

DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

YENİ BİR TOPLUMSALLAŞTIRMA SÜRECİNİN
MEKANSAL ANLATIMI:
OLANAK VE SINIRLARI

Duygu ÇUKUR

Mayıs, 2009
İZMİR

**YENİ BİR TOPLUMSALLAŞTIRMA SÜRECİNİN
MEKANSAL ANLATIMI:
OLANAK VE SINIRLARI**

Dokuz Eylül Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü

Doktora Tezi

Şehir ve Bölge Planlama Bölümü, Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalı

Duygu ÇUKUR

Mayıs, 2009

İZMİR

DOKTORA TEZİ SINAV SONUÇ FORMU

DUYGU ÇUKUR tarafından **PROF.DR.-ING. ŞENEL ERGİN** yönetiminde hazırlanan “**YENİ BİR TOPLUMSALLAŞTIRMA SÜRECİNİN MEKANSAL ANLATIMI: OLANAK VE SINIRLARI**” başlıklı tez tarafımızdan okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

PROF.DR.-ING. ŞENEL ERGİN

Yönetici

DOÇ.DR. NİLGÜN TOKER KILINÇ

DOÇ.DR. EBRU ÇUBUKÇU

Tez İzleme Komitesi Üyesi

Tez İzleme Komitesi Üyesi

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

Prof.Dr. Cahit HELVACI

Müdür

Fen Bilimleri Enstitüsü

TEŞEKKÜR

Doktora sürecinde, eşsiz yol göstericiliğiyle aklımı ve ruhumu eğiterek bilim evrenine adım atmamı, bilimsel bilgi üretmenin verdiği hazzı yaşamamı sağlayan değerli danışman hocam Sayın Prof.Dr.-Ing. Şenel ERGİN'e bana kazandırdığı değerler ve verdiği emek için en içten teşekkürlerimi sunuyorum ve öğrencisi olmaktan ötürü onur duyuyorum, kendimi çok şanslı hissediyorum.

Değerli bilgileri ve yorumları için tez izleme hocalarım Sayın Doç.Dr. Nilgün TOKER KILINÇ ve Sayın Doç.Dr. Ebru ÇUBUKÇU'ya; tez savunma sınavımdaki değerli katkılarından ötürü hocalarım Sayın Prof.Dr. Ziya GENÇEL ve Sayın Doç.Dr. Kemal ARI'ya; bu süreçte yanımda olmasalar da desteklerini sürekli hissettiren hocalarım Sayın Prof.Dr. Ilgar KIRZIOĞLU ve Sayın Doç.Dr. Ali TÜRK'e; her türlü mutluluğumu ve sıkıntılarımı paylaştığım, tezim boyunca fikirlerini, katkılarını ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen sevgili dostum M.Burcu SILAYDIN AYDIN'a; dualarını benden eksik etmeyen Nurşen TAŞLIPINAR ve Sevgi TAŞLIPINAR'a;

Yaşadıkları sürede sevgileriyle ve dualarıyla hep yanımda olan, doktaramı tamamladığımı görselerdi çok büyük gurur yaşayacaklarını bildiğim rahmetli dedem Ali KURT ve anneannem Dudu KURT'a; hayatım boyunca verdikleri maddi ve manevi destekleriyle, büyük özverileriyle her an yanımda olan ve tezim süresince rahat bir çalışma ortamı sunan sevgili babam Tahsin ÇUKUR, annem Fatma ÇUKUR ve kardeşim Oktay ÇUKUR'a; çok teşekkür ederim.

Duygu ÇUKUR

YENİ BİR TOPLUMSALLAŞTIRMA SÜRECİNİN MEKANSAL ANLATIMI: OLANAK VE SINIRLARI

ÖZ

Tez, şehir planlamanın ekonomiye bağımlı ontolojik özellikleri nedeniyle insanın nesneleştirilmesinde ve varlık bütünlüğünün yadsınmasında işlevsel kılınmasını, sorun olarak ele alan ve Türkiye coğrafyasında kalan nitel bir çalışmadır.

Tezin anılan sorun alanına odaklanılarak öncelikle, fiili toplumsal-ideolojik yapı, toplumsal formasyonun ekonomi, siyasal/toplumsal ve ideoloji düzlemleri bağlamında irdelenmiştir. Daha sonra, sistem eleştirileri ve sisteme alternatif geliştirilen zihinsel üretimler değerlendirilmiştir. Türkiye'deki durum ve tez konusuna yönelik yapılmış araştırmalar analiz edilmiştir.

İrdelemeler sonucu, toplumsal-ideolojik yapının yeniden üretiminin değiştirilerek üretilmesi için yeni bir toplumsallaşma sürecinin gerekliliği ortaya konmuş, çerçevesi çizilmiş ve içeriği tanımlanmıştır. Bu bağlamda, yeni toplumsallaşma sürecinin mekan dışı araçları ve mekansal anlatımı üzerine öneriler geliştirilmiştir.

Sonuçta, şehir planlamanın ekonominin bağımlı değişkeni olmaktan çıkartılıp, özgür bir eylem alanı haline getirilmesiyle insanı merkeze alabileceği düşünülmektedir. Bu kapsamda tezin ehliyet sınırları içinde kalınarak, mevcut çevrenin çocukluk dönemini yaşayan kentli bireyler üzerindeki baskısını kaldırmak için, modül bilincini ve sınırlandırmışlığı içermeyen “oyun bölgesi” (Ergin, 1982) anlayışı önerilmiştir.

Anahtar Sözcükler: toplumsallaşma süreci, çocukluk dönemi, oyun bölgesi, içkinlik, alt beyin, kültür

SPATIAL EXPRESSION OF A NEW SOCIALIZATION PROCESS: POTENTIALS AND LIMITATIONS

ABSTRACT

This thesis is a qualitative study that tackles the problem of operationalisation of city planning in objectifying people and negating the integrity of being due to its ontological characteristics dependent to economy and stays in the borders of the Turkish geography.

Focusing on the abovementioned problem area of the thesis, firstly, the actual social-ideological structure was examined within the context of the economic, political/societal and ideological planes of societal formation. Secondly, the critiques of Modernist/Industrialist system and the mental productions developed as alternatives to the system were assessed. The condition in Turkey and the previous research on the subject of the thesis were analyzed.

As a result of these analyses, a necessity towards a new socialization process for altering the production of the reproduction of the social-ideological structure was put forward, and its framework and contents were defined. Within this perspective, suggestions were made about the non-spatial instruments and spatial expression of the new socialization process.

Finally, it is believed that city planning could centralize the human by becoming emancipated from its role as a dependent variable of economy, and thus, becoming a free action area. Within this scope, by staying within city planning discipline, a "play region" (Ergin, 1982) understanding which does not include modular mindset or boundedness was suggested in order to sling out the pressure applied by the existing environment on the citizen individuals who are living their childhood.

Keywords: socialization process, childhood period, play region, immanence, sub-cortical brain, culture

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ SINAV SONUÇ FORMU.....	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	v

BÖLÜM BİR - GİRİŞ.....1

1.1 Sorun Tanımlaması.....	1
1.2 Sınırlandırma.....	2
1.3 Yöntem ve Materyal.....	3
1.4 Kavramlar.....	7
1.4.1 Yurttaşlık Kavramı.....	7
1.4.2 Kültür ve Uygarlık Kavramları.....	10

BÖLÜM İKİ - TARİHTEN GÜNÜMÜZE DURUM ANALİZİ: SORUN VE SORUNUN ÇÖZÜMÜNE YÖNELİK ÖNERİLER.....15

2.1 Kamusal Alan Üzerine Bir İnceleme.....	15
2.2 Zihinsel Bağlam.....	27
2.2.1 Toplumsal Formasyon (Kültürel Yapı veya Toplumsal-İdeolojik Yapı).....	27
2.2.1.1 Modernitenin Öngördüğü İnsan Modeli/Kimliği ve Modernizmin Toplumsallaşma Süreci.....	42
2.2.1.2 Toplumsallaşma Süreci Aracı Olarak Mekan.....	64

2.2.1.2.1 Şehir Planlama Eylem Alanı ve Kültürel Mekan Üretimi: Genel Özellikleri.....	64
2.2.1.2.2 Çocukluk Dönemini Yaşayan Kentli Bireylere Yönelik Kültürel Mekan Üretimi.....	74
2.2.1.3 Sistemin Amacını Nasıl Gerçekleştirdiğine İlişkin Bir Soyutlama - İnsana Yönelik Müdahale Alanları.....	76
2.2.2 Sistem Eleştirileri ve Sisteme Alternatif Geliştirilen Zihinsel Üretimler.....	88
2.3 Türkiye’de Durum Analizi.....	105
2.3.1 Sol’un Durumu.....	112
2.3.2 Eğitim Durumu.....	115
2.4 Tez Konusuna Yönelik Yapılmış Araştırmaların Analizi.....	127
BÖLÜM ÜÇ - ÇIKARSAMALAR.....	142
3.1 Değerlendirme.....	142
3.2 Toplumsal-İdeolojik Yapının Yeniden Üretiminin Değiştirilerek Üretilmesi İçin Bir Önkoşul – Yeni Bir Toplumsallaşma Sürecinin Gerekliliği.....	148
BÖLÜM DÖRT - YENİ BİR İNSAN KİMLİĞİ VE YENİ TOPLUMSALLAŞMA SÜRECİNİN MEKANSAL ANLATIMI.....	161
4.1 Yeni Bir İnsan Kimliği Tanımını Gerekli Kılan Kuramsal Arkaplan / Temel.....	161
4.1.1 Zihinsel Üretimler Bağlamında Temellendirme.....	161

4.1.2 Konunun Türkiye Bağlamında/Özelinde İrdelenmesi.....	164
4.2 Yeni Bir İnsan Modeli/Kimliği	171
4.3 Yeni Toplumsallaşma Sürecinin Çerçevesi.....	183
4.3.1 Türk Toplumuna İçkin Temel Değerler.....	189
4.3.2 Yeni Toplumsallaşma Sürecinin Mekandışı Araçları.....	190
4.3.3 Yeni Toplumsallaşma Sürecinin Mekansal Anlatımı.....	195
4.3.3.1 Yeni Bir Şehir Planlama Anlayışı.....	195
4.3.3.2 Yeni Kültürel Mekan Üretimi - İyi Kentin Özellikleri.....	203
4.3.3.3 Çocukluk Dönemini Yaşayan Kentli Bireylere Yönelik Mekanlar.....	207
4.4 Değerlendirme.....	219
BÖLÜM BEŞ - YENİ TOPLUMSALLAŞMA SÜRECİ ve MEKANSAL ANLATIMININ SİSTEM İÇİNDE UYGULANABİLİRLİĞİNİN OLANAK VE SINIRLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ.....	223
5.1 Fiili Kültürel Yapı Bağlamında Değerlendirme.....	223
5.2 Fiili Şehir Planlama Eylemi Bağlamında Değerlendirme.....	224
KAYNAKLAR.....	227

BÖLÜM BİR - GİRİŞ

1.1 Sorun Tanımlaması

Modernist Batı Bilimi'ne ya da doğrusal ilerleme paradigması ile kapitalist ekonomik modeline temellenen Modernist uygarlık, ürettiği çeşitli araç ve yöntemlerle insanı kuşatarak sınırlandırmakta, nesneleştirmekte; insanın varlık bütünlüğünü yadsımaktadır.

Bu durum, şehir planlama üzerinden somutlaşmaktadır. Başka bir deyişle, şehir planlama eylem alanıyla, kapitalist üretim biçimine koşul olarak mekanın örgütlenmesi/organizasyonu sağlanmaktadır. Kent, kullanım değerinden çok değişim değeri olan, ekonomik bir bütünlük olarak görülmektedir. Şehir planlamanın doğa ve insan algısı da bu çerçevede biçimlenmektedir. Doğa, ekonomiye girdi/nesne olarak ele alınmakta ve tüketilmektedir. Ayrıca, üretim ilişkileri içinde aktif olarak çalışan sağlıklı, erişkin nüfusun ihtiyaçları merkeze alınarak kültürel mekan üretilmektedir. "Öteki" olarak nitelendirilen geriye kalan yaş dönemleri ve farklı sosyal grupların talep ve gereksinimleri göz ardı edilmektedir.

Fiili durumda, şehir planlama pratiğine hakim olan ve doğrusal ilerlemeci ekonomik kalkınmaya temellenen "Rasyonel Geniş Kapsamlı Planlama" anlayışı çeşitli açılardan eleştirilmekte ve dünya konjoktüründe şehir planlama eylem alanında bir krizin (temsil krizinin) varlığından söz edilmektedir. Bu bağlamda, müzakereye dayalı farklı yöntemsel planlama kuramları gündeme gelmiştir. Ancak bu kuramların uygulanabilirliği üzerine de tartışmalar sürmektedir.

Özetle, şehir planlamanın ekonomiye temelli ontolojik özellikleri nedeniyle insanın nesneleştirilmesinde işlevsel kılınması, tezin sorun alanını oluşturmaktadır.

1.2 Sınırlandırma

Tezin çerçevesini, şehir planlama disiplininin ehliyet sınırları oluşturmaktadır. Tez, sistemin¹ biçimlendirdiği insan tipinden farklı bir insan tipini ve bunun varlık ortamını/çevresini tanımlamayı amaçladığından, ortaya konulan eleştiriler ve öneriler evrensel niteliğe sahiptir.

Diğer yandan araştırma kapsamı, alan olarak, Türkiye Cumhuriyeti sınırlarıdır.

Tezde, toplumsallaşma süreci irdeleme ve önerilerinde Türkiye coğrafyası içinde kalınmıştır. Çünkü Batı, özellikle Avrupa Birliği (AB), kendi kültürel değerlerine göre yurttaş kimliği inşa etmekte, bunu da eğitim sistemlerinde somutlaştırmaktadır. AB eğitim politika ve programları süreç içinde değerlendirildiğinde (bkz.Bölüm 2.4), AB içinde politika oluşturmada Almanya, Fransa ve İngiltere gibi ülkelerin belirleyici role sahip oldukları ve farklı kültürel değerlere sahip olan üye ülkelerin ulus-devlet anlayışlarından vazgeçemedikleri veya ulusal değerlere göre biçimlenmiş eğitim alanındaki egemenliklerinden ulus-üstü yapıya herhangi bir yetki devri yapılmasını istemedikleri görülmektedir. Yöntem, içerik ve yapı açısından tek tip bir eğitim yerine, üye ülkelerin kendi ulusal özelliklerine göre biçimlenen eğitim politikalarını AB eğitim politikası ile bütünleştirmeyi ve karşılıklı görüş alışverişi ile uyumlaştırmayı hedefledikleri görülmektedir. Bu durum, ülkemizde konu üzerine yapılmış tez çalışmalarında ortaya konulmuştur. Bu nedenle, ülkelerin toplumsallaşma süreçlerini belirleyen kültürleri ayrıntılı incelenmemiş ve Batının eğitim modellerini Türkiye için verili kaynak olarak ele almak anlamlı görülmemiştir.

Tez, varolan homeostatik dengeye yapılacak müdahalenin, başka bir anlatımla fiili toplumsal-ideolojik yapının yeniden üretiminin değiştirilerek üretilmesinin önkoşulunun, toplumsallaşma sürecine müdahale etmek olduğundan hareket etmektedir. Bu bağlamda, yeni bir toplumsallaşma sürecinin ne gibi niteliklere sahip olması ya da olmaması gerektiği konusunda bir çerçeve çizilecektir. Ancak öneriler, yeni bir toplum modelini/tasarımını içermeyecektir. Çünkü toplumsal formasyonun

¹ İçinde yaşamakta olduğumuz Modernist/Endüstriyalist sistem, kısaca "sistem" olarak ifade edilmiştir ve bundan sonra da bu şekilde anılacaktır.

siyasal/toplumsal ve ekonomi düzlemlerine yönelik öneri geliştirilmeyecektir. İdeoloji düzleminin örgütlenme alanını oluşturan toplumsallaşma sürecinin mekan boyutunda, şehir planlama ehliyet sınırları içinde, kalınarak öneri geliştirilecektir. Bu nedenle mekanda yapılabilecek olanlarla sınırlı kalınacaktır. Bilindiği gibi, bir toplumsal-ideolojik yapının ayakta kalması ve kendini yaşar kılması için mekanda somutlaşması gerekmektedir. Üretilmiş/tasarlanmış mekanlar insan bilincini, o kültürel yapının temellendiği ideoloji doğrultusunda biçimlendirmektedir. Tez konusu, mekanın bu, insan kimliği üzerinde belirleyici olma niteliğinden hareket etmiştir.

Bununla birlikte, ideoloji düzleminde gerçekleşecek bir değişimin, homeostatik denge gereği, süreç içinde diğer düzlemleri de etkileyeceği, değiştireceği düşünülmektedir.

Mekan dışındaki diğer toplumsallaşma süreci araçları için, örneğin eğitim alanı için, çeşitli irdelemelerle tartışma kanalları açılacak; ilgili disiplinlerin çözüm üretmesi gereken alanlar vurgulanacak ancak öneri kararlar olmayacaktır.

Bilindiği gibi toplumsallaşma süreci doğumdan ölüme kadar olan bir süreci kapsamaktadır. Ancak yaşamın ilk yıllarında edinilen deneyimlerin bireyin kişiliğini belirlediği, gelişim psikolojisi alanında sıkça belirtilmektedir. Bu nedenle tezde toplumsallaşma sürecinin çocukluk dönemi merkeze alınmıştır.

Şehir planlama eylem alanı, kamusal alanda sürdürülen ve kamusal mekanı düzenleyen bir etkinlik olduğu için bu alanda kalınacaktır.

1.3 Yöntem ve Materyal

Tez, nitel (kuramsal) bir araştırmadır. Tezin duruş noktası, üç bağlamda ele alınmıştır. Bunlardan “insan” ve “Türkiye” bağlamı, “mekan” bağlamından bağımsız düşünülemeyeceği için incelenmiştir.

“İnsan” bağlamında tezde, insanın varlık bütünlüğü temel alınmış; varoluş gereksinimlerinden yana taraf olunmuş ve insanın nesne konumundan çıkarılması amaçlanmıştır. Dolayısıyla mevcut sistemin zihinsel duruşuna karşıt bir zihinsel duruş oluşturulacaktır.

Türkiye bağlamında; Türkiye’ye içkin, başka bir deyişle bu toplumun alt beyin bilgisini içeren kültürünü öne çıkarma temel alınacaktır. Bu doğrultuda, tarihçi İlber Ortaylı’nın arşiv taramalarına dayalı belgelerle ortaya koyduğu bilgilere dayanılmıştır. Ortaylı, kültürün kökeni konusunda İran medeniyetine ve dil, coğrafya ve tarihin önemine işaret etmektedir.

Şehir planlama eylemi bağlamında tez, şehir planlamanın **ekonominin bağımlı değişkeni**² olmaktan çıkartılıp, özgür bir eylem alanı haline getirilmesiyle **insanı merkeze alabileceği**³ düşüncesine temellenmektedir. İnsanı merkeze alan, kentin ekonomik bütünlük yanında biyolojik-ekolojik ve sosyolojik bir bütünlük de olduğu anlayışını göz önüne alan, değişim değerinden çok kullanım değerini temel alan yeni bir planlama anlayışı ve buna uygun kamusal mekan üretimi konusunda fikir üretilecektir. Bu konuda yapılacak irdelemeler, şehir planlamanın ontolojik özellikleri ve uygulama boyutundaki yöntem sorunu çerçevesinde gerçekleşecektir. Şehir planlama pratiğine hakim olan Rasyonel Geniş Kapsamlı Planlama yaklaşımına son dönemlerde yöneltilen eleştiriler, “temsil” sorunu/krizi odağında yoğunlaşmakta, dolayısıyla insanın merkeze alınmadığı saptaması dünya konjoktüründe de kabul edilmektedir. Şehir planlamanın içinde bulunduğu krizin aşılması için yöntemsel açıdan “iletişimsellik” temelli / müzakereye dayalı planlama yaklaşımları önerilmektedir. Bulunan bu çözüm, planlamanın varlık ve yöntem sorununa yönelik öneriler sunup sunmaması bağlamında irdelenecek ve sonuçta bunun kaale alınıp alınmaması gerektiğine karar verilecektir.

² Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ergin, Ş. ve Çukur, D. (2007). Şehir Planlama’da modül kullanımı ya da bir öncekine yanıt, *Egemimarlık*, 2 (61), 22-25.

³ Şehir planlama eylemi, üretim ilişkilerinde aktif olan nüfusun gereksinimlerini merkeze alarak kültürel mekan üretmektedir. Diğer yaş kümeleri ve özne gruplarının talep ve gereksinimlerini göz ardı etmektedir. Bu nedenle “insanı merkeze alma” ifadesi, tüm özne gruplarının talep ve gereksinimlerinin göz önünde bulundurulması ve temsil edilmesi anlamında kullanılmıştır.

İnsanı sınırlandırmalardan kurtaracak mekansal araçlar, özellikle çocukluk dönemini yaşayan bireylerin yaşam mekanları bağlamında ortaya konulacaktır. Ayrıca, kültüre içkin, alt beyin bilgisini (bkz. dipnot 53) gözeten bir planlama anlayışı ve kültürel mekan üretiminin nasıl olabileceği üzerine fikir geliştirilecektir.

Mevcut sistem içinde kalma zorunluluğunu göz ardı etmeden, tezin duruşu bağlamında yeni bir toplumsallaşma sürecinin çerçevesi nasıl çizilebilir? ya da nerede bilgi üretilmelidir? soruları, tezin yöntemine ilişkin temel çıkış soruları olmuştur. Bu bağlamda, felsefenin alanında kalıp (varlık'a dönüp) varlık nedir?, varoluş nedir?, insan nedir? sorularından kalkarak, doğada varolanın (insanın) ve varoluşun özünü temsil eden değerleri, Modernist Bilim'in Epistemolojik değerleri üzerinden enstrümantal kılmak, anılan çıkış sorularının yanıtını oluşturmuştur. Kısaca, felsefi alanda çeşitli kavramsal irdelemeler yapılacak ve bunlar alansal bilgi üretmeyi yönlendirecektir.

Tez, kendi yöntemini kurmuştur. Daha açık bir ifadeyle, kültür tarihi içinde tanımlanan/adı geçen bütün medeniyetler tezin ilgi alanı içindedir. Bunun da nedeni, her bir kültürün ayrı bir homeostatik dengesinin, toplumsallaşma sürecinin olmasıdır. Dolayısıyla sadece, Modernist Batı Bilimi ve Hıristiyanlık temeline kurulmuş Batı medeniyeti incelenmemiştir.

Yukarıda anılan tezin duruşu ve yöntemi bağlamında veri toplama ve değerlendirme biçimi ile yararlanılan materyal aşağıda verilmiştir. Tezin yöntemine koşut olarak konuyla ilgili alan literatürü incelenmiş ve amaca uygun çözümlenme, kümelenendirme, karşılaştırma, irdeleme, değerlendirme ve çıkarımlar yapılmıştır.

Tezde, sosyal ve siyasi bilimlerin bazı kavramları bağlamları içinde irdelenmiştir. Sistemin işleyişi, istediği insan tipi ve bunu hangi araç ve yöntemlerle oluşturduğu ortaya konulmuştur. Sonuçta sistemin aynen yeniden üretimine müdahale edilebilecek alanlar, başka bir deyişle, sistemi ayakta tutan dayanaklar belirlenmeye çalışılmıştır. Ayrıca, Batı içinden çıkan, sisteme yönelik eleştiriler ele alınıp

değerlendirilmiştir. Bu bağlamda toplumbilim, felsefe, siyaset, psikoloji, eğitimbilim alanlarında ilgili kitap, dergi, kongre ve sempozyum kitapları taranmıştır.

Türklerin kültürel kökenini/tarihini öğrenmek amacıyla tarih alanında ilgili kitaplardan yararlanılmıştır. Yere bağımlı, Türkiye coğrafyasına içkin uygulanmış eğitim modeli ve özelliklerini ortaya koymak amacıyla ilgili lisansüstü tezler incelenmiştir.

Ayrıca, AB ülkelerinin eğitim sistemlerinin ve politikalarının kültürleriyle ilişkisini belirlemek ve bütün ülkeler için geçerli bir ortak eğitim politikasının bulunup bulunmadığını; böylece ülkelerin toplumsallaşmada hangi kültürü dikkate aldıklarını saptamak amacıyla AB ülkeleri eğitim politikaları ve sistemleri üzerine ülkemizde yapılmış lisansüstü tezlerinden yararlanılmıştır.

Şehir planlamanın nasıl bir eylem alanı olduğunu ya da ontolojik özelliklerini, yaşanan sorun ve tartışmaların neler olduğunu, geliştirilen kuramların bu sorunlara çözüm sunup sunmadığını ortaya koyabilmek amacıyla ilgili kitaplar, dergiler, elektronik makaleler, kongre ve sempozyum bildirileri, mevzuat irdelenmiştir.

Tezde, toplumsallaşma sürecinin çocukluk dönemi temel alındığından, çocukluk döneminin gelişimsel özelliklerini, gereksinimlerini; çocuğun mekansal algısını; sistem içinde çocukların temsilini ele alan ilgili yayınlardan yararlanılmıştır.

Yeni bir toplumsallaşma sürecinin çerçevesini çizerken, beyin bilimi araştırma bulgularını içeren ve Batı dışındaki diğer kültür ve medeniyetlerin özelliklerini anlatan ilgili kitaplardan elde edilen bilgilerin çalışmayı yönlendirici nitelikleri önemsenmiştir.

Ayrıca, mevcut sistem içinde kalarak, şehir planlamanın tekniğine içselleşmiş modül bilincini çocuk oyun mekanında kırmaya yönelik “oyun bölgesi” anlayışına temellenmiş ve uygulamaya dönük bir araştırma projesi (2007) gerçekleştirilmiştir. Mekansal öneriler için, araştırma grubunda olduğum, bu projenin raporu kullanılmıştır.

1.4 Kavramlar

1.4.1 Yurttaşlık Kavramı

Yurttaşlık, bir felsefeyi içeren soyut bir kavram; yurttaş ise bu felsefenin veya fikrin taşıyıcısı olan insanı simgeleyen dolayısıyla somutluk ifade eden bir kavramdır. Yurttaşlık kavramına geçmeden önce “birey” ve “yurttaş” kavramları arasındaki fark netleştirilmelidir. Birey sosyal, yurttaş siyasal içerikli bir kavramdır. Yurttaş kimliğinin varlığı için öncelikle bir “devlet”e ihtiyaç vardır. Yurttaşlık, devlet merkezli / devleti “önce”leyen bir tanımdır. Kendi başımıza yurttaş olamayız; ancak bir devletin yurttaşıyız, ama kendi başımıza bir bireyiz. Yurttaş, zaman ve mekanla sınırlı olan bir kavramdır. Sınırlarını ve içeriğini evrensel aklın ve ahlâkın ilkeleri belirlemez. Bu niteliğiyle yurttaşlık bir “aidiyet” içermektedir. İnsan kavramı, zamanla sınırlı olmayan evrensel bir kavramdır. Yurttaş, bir hakkın öznesi olmanın yanı sıra bazı yükümlülüklerin sorumlusudur. İnsan’ın haklarından söz edilirken yurttaş’ın ödevleri (ve sadakat ilkesi) öne çıkmaktadır (Dağlı, bt). Bu doğrultuda, insan ve yurttaş hakları tanımları da farklı anlamları ifade etmektedir. “İnsan hakları”, evrenseldir, devredilemez, bütün toplumsal kurumlardan bağımsız olarak varlığını sürdürür ve dolayısıyla gücüdür⁴; “yurttaş hakları”, pozitif, kurumlaşmış, kısıtlayıcı ama edimsel nitelikleri içermektedir. İnsan Hakları, ulusal ve kültürel sınırları aşan bir anlam içermektedir. Ancak, 1789 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nde, insan ve yurttaş hakları arasında hiçbir ayrım bulunmamaktadır. İnsan hakları siyasal haklarla özdeş kılınmakta, bireysel ya da kolektif insanı siyasal toplumun üyesiyle özdeşleştirmektedir (Balibar, çev., 1998). Bu iki kavrama ilişkin siyaset felsefesi alanında yapılan tartışmalar kapsam dışı bırakılmıştır.

Modern anlamda yurttaşlık kavramı, meşruluklarını dinden ve geleneklerden alan mutlakiyetçi krallıklar ve imparatorluklardan, meşruluklarını halk iradesinden alan rasyonel-hukuksal, laik ulus-devletlere (parlamentar monarşi veya cumhuriyetlere) geçiş ile Avrupa’da ortaya çıkmıştır. Ancak, modern çağın ulus-devletinden çok önce, antik çağda Yunanistan ve Roma’da da yurttaşlık kavramı bir ölçüde

⁴ Biyoloji ile bağlantılıdır yani canlı anlamındadır, irade dışıdır, doğa ortaya koyar (Balibar, çev., 1998).

geliştirilmiştir (Ünsal, 1998). “Modern anlamda yurttaş, bir devletin egemenliğindeki topraklar üzerinde yaşayan siyasal toplumun, belirli haklara sahip ve herhangi bir özel topluluğa aidiyetinden bağımsız olarak, herkes için aynı olan yükümlülükleri paylaşan bir üyesini simgeler. Her devletin yasaları, devletle kişiler arasındaki karşılıklı hakları ve ödevleri düzenleyen yurttaş statüsünü belirler” (Ünsal, 1998, s.4). Fransız devrimi ile ortaya çıkan “ ‘egemenlik ulusundur’ ilkesi, her türlü meşru siyasal iktidarın ulustan kaynaklandığı anlamını taşımaktaydı.... Ulus-devletin teritoryal, siyasal ve bürokratik organizasyonu içinde yurttaşlık kamusal alana ilişkin meşru bir aidiyet biçimi olarak ortaya çıkarken, diğer aidiyet eksenleri sivil topluma terk edildi” (Üstel, 1997, s.129). Bu bağlamda, “bireyi ulus-devlete bağlayan yurttaşlık ilişkisi, kamusal ve siyasal alanlarda bireyin cemaat aidiyetlerini, yani alt-kimliklerini ikinci plana atmasını gerektiren bir ‘üst-kimlik kartı’dır” (Ünsal, 1998, s.4). Ortak bir kimlik ve aidiyet duygusu oluşturmak hedeflenmiş; bu doğrultuda okul ve yurttaşlık bilgisi dersi⁵ işlevsel kılınmıştır.

Antik ve modern çağda herkes yurttaş kimliğine sahip olmamıştır. Atina’nın doğrudan demokrasisi özünde dışlayıcı bir eşitsizlik üzerine kuruluydu. Kadının, kölenin ve yabancının oy hakkı yoktu. Siyasal toplumda söz hakkı olanlar, 20 yaşını

⁵ “Yurttaşlık Bilgisi” disiplini, 16. yüzyılın başında ortaya çıkan “medenilik” kavramından hareket etmiştir. “16. yüzyıldan 18. yüzyıla ilerlerken ortaya çıkan ‘medeni insan’ profilinin ayırt edici toplumsal ve ruhsal özelliği ‘ölçülülük’tür.... ‘medenilik’in yurttaşlıkla ilişkisi ise, hümanist yayıncı Robert Estienne’in ‘civitas’ı ‘yurttaşların birbirlerine karşı davranışlarının niteliği’ olarak tanımlamasında ortaya çıkmaktadır. Böylece 16. yüzyıldan itibaren ilkokulun hedefleri arasına okuma-yazma-sayma ve ahlak ve din öğretiminin yanı sıra toplumsal yaşamda makbul kabul edilen kişisel davranış kurallarına alıştırma da eklenir” (Üstel, 2004, s.15).

19.yy. başında “modern okul” ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Batı’nın yönetici seçkinleri ve eğitimcileri, okulda yurttaş eğitiminin önemini vurgulamışlardır. Kıta Avrupa’sında okulda yurttaşlık eğitimi girişiminin en kararlı biçimde ilerlediği ülke, Fransa olmuştur. Fransa’da “III. Cumhuriyet döneminden itibaren öğretim programlarında yer alan Tarih, Coğrafya ve Yurttaşlık Bilgisi derslerinin başat hedefi, ‘makbul yurttaş’ın inşası ve yurtseverliğin telkinidir. Yurttaşlık ve yurtseverlik, toprağa yönelik bir sadakat duygusunun ötesinde rejimin belli başlı kurum ve değerlerine yönelik sadakati de içermektedir. Yurtseverliğin telkininde ise, ‘vatan’a ilişkin bilgi, özellikle önem taşımaktadır” (Üstel, 2004, s.20).

“19. yüzyıl sonu, Fransa’nın cumhuriyetçi ahlakçıları için, yurttaşlığın inşası, yurttaşları ahlaki yönden yükseltmek, yasalara saygı duymalarını ve itaat etmelerini sağlamak, bir yandan bireysel ve toplumsal görev bilincinin biçimlenmesine katkıda bulunurken, diğer yandan okullaşmış çocuklarda bazı kişilik özelliklerini uyandırmak, belirli toplumsallık biçimlerini teşvik etmek, kısacası yurttaşlık duyarlılık ve davranışlarını siyasal amaçlar doğrultusunda eğitmek anlamına gelmiştir.... Ahlak ve yurttaşlık eğitimi, geleceğin yurttaşlarında birlikte yaşamının temel koşulu olarak görülen ‘ölçülülük’ ve kendine ‘hakimiyet’i geliştirmeyi hedeflemiştir. Amaç, ulusun ahengi ve birliğini güçlendirecek yurttaşlık tutum ve davranışlarını harekete geçirmektir. Yurttaşlık bilinç ve duygusu, bireyleri davranışlarını kontrol altına almak, kendilerini diğer yurttaşlara bağlayan bağlara özen göstermek konusunda eğitmelidir” (Üstel, 2004, ss.22-23).

tamamlamış erkeklerden oluşan bir azınlıktı. Dolayısıyla site-devlette yaşayanlar arasında sadece ayrıcalıklı kesime dahil olanlar arasında bir eşitlik söz konusuydu. Roma yönetiminde de siyasal topluma dahil olabilmek için erkek, aile reisi ve Romalı olmak gerekiyordu (Ünsal, 1998). Fransa’da Devrim döneminde ise yurttaş kimliğine sahip olmayanlar, yani dışlananlar; yabancılar, hizmetkârlar, reşit olmayanlar ve kadınlardır (Bouineau, çev., 1998). Burjuva kamusallığını inceleyen Habermas’a göre de bu kamusal sınıf temelli, yüksek kültür yanlısı ve erkek egemen özelliğiyle dışlayıcı ve sınırlıdır (Özbek, 2004a).

Anılan ulus-devlet modelinin meşruluğu ve resmi yurttaş kimliği, küreselleşme-yerelleşme diyalektiği, Sovyet İmparatorluğu’nun yıkılışının canlandığı milliyetçilik, dinsel, etnik, cinsel ve kültürel farklılık taleplerinin siyasallaşması, toplumlarda artan ekonomik eşitsizlikler vb. nedenlerle aşınmaktadır. Klasik ulusal yurttaşlık anlayışı, demokrasi ve insan hakları yönünden tartışılmaktadır. Kısaca, modernite projesi ciddi bir yönetilebilirlik, meşruluk ve temsiliyet kriziyle karşı karşıyadır (Keyman ve İçduygu, 1998; Ünsal, 1998). Bu bağlamda 1980’lerden bu yana Avrupa’nın birçok ülkesinde refah devletin içine düştüğü kriz, yurttaşlık anlayışına ilişkin yeni söylemlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. (Üstel, 1997). Yurttaşlık tanımının ulus-devletten kopması ve bir haklar dizisi olarak görülmesi gerektiği sıkça vurgulanmaktadır. Örneğin Habermas yurttaşı, “bir devletin ‘yurttaşlığına’ sahip birey (ulusa biçimsel aidiyet) olarak değil; bir siyasi topluluğun öznesi olan ve yasa koyma iradesine sahip birey (aktif yurttaş olarak maddi aidiyet) olarak” (Özbek, 2004b, s.200) ele almaktadır. Habermas, hukuk aracılığıyla kazanılan bir yurttaşlıktan, başka bir deyişle, haklara sahip olmaktan kaynaklanan yurttaşlıktan bahsetmektedir. Bu çerçevede hakların güçlendirilmesini vurgulamaktadır. Sadece siyasal haklar açısından değil, yaşam standardı yani sosyal haklar açısından da denklik olması gerektiğini belirtmektedir. Yurttaşlık niteliği için müzakere alanı yani kamusal alan gereklidir. Yasa kamusal alanda yapılacak; devlet sözleşmeye göre denetlenecektir (N. Toker Kılınç, kişisel iletişim, 12 Temmuz 2007). Benzer biçimde “anayasal yurttaşlık” anlayışı gündemdedir. “Anayasal yurttaşlık”, ulusal devleti, din, dil, ırk gibi tarihten ya da coğrafyadan gelen “kültürel kimlikler” yerine, mensup olunan ülkenin siyasal kimliğine ve bu ülkenin “eşit

haklara dayalı vatandaşlığı”na dayanan bir anlayışı dile getirmektedir. Bu anlayışla, toplumun etkileşimini güçlendirerek kültürel farklılıkları ve siyasal bütünlüğü korumak amaçlanmaktadır (Kongar, bt-a). Ayrıca, kültürel çeşitliliği yok sayma üzerinden inşa edilen ulusal kimlik anlayışı eleştirilmekte⁶ ve kültürel farklılıkları gözetilen yurttaşlık anlayışları⁷ gündeme gelmektedir.

Toplumsallaşma süreci araçlarından eğitim kurumu ile “yurttaş kimliği” inşa edildiği için bu kavramın ele alınması tez için gerekli görülmüştür. Tez bağlamında yurttaş niteliğinin ne olması gerektiği ve yurttaş kimliğine kimlerin sahip olacağı soruları önemlidir. Bu soruların yanıtı ilgili bölümlerde (3.1 ve 4.2) verilmiştir.

1.4.2 Kültür ve Uygarlık Kavramları

Kültür kavramı çok farklı biçimlerde kullanılmakta, tanımlanmakta ve kavramın öğeleri hakkında görüş birliği bulunmamaktadır. Ayrıca birbirleriyle yakından ilişkili “kültür” ve “uygarlık” kavramlarından hangisinin daha kapsamlı olduğu, eşanlamda

⁶ Bu bağlamda Türkiye’deki yurttaşlık anlayışına karşı da benzer eleştiriler yönelmektedir. Buna göre, Türkiye’de vatandaşlık, tabandan yükselen bir devrimci toplumsal mücadele sonucunda değil; yönetici seçkinlerin, toplumsal entegrasyonu artırmak ve devleti güçlendirmek için yığınlara bu hakları vermeleri (üstten belirleme) doğrultusunda ortaya çıkmıştır (Arat, 1998). Türkiye’de yurttaş, hem Kemalist modernite projesinin çağdaşlaştıracağı nesnedir, hem de bu projenin taşıyıcı öznesidir. 1961 ve 1982 anayasaları devletin varlığını ön koşul olarak görmekte ve dolayısıyla toplumdan çok devletin çıkarlarının korunmasına öncelik tanımaktadır. Yurttaşlık kavramı, ulusa aidiyet ile bağdaştırılmakta ve devletin egemen özne konumunu meşrulaştıran ve ulus-devlet birliğini pekiştiren bir işlev üstlenmektedir. Bu doğrultuda Cumhuriyetin ilk yıllarından bu yana yurttaşlık, bireylerin toplumsal farklılıklarını bir yana iterek türdeş bir kamu oluşturmaları temelindeki bir kimlik olarak algılanmıştır. Ancak, 1980’lerde başlayan ve 1990’lı yıllarda giderek belirginleşen, bir yandan etnik Türk kimliğine bir yandan da İslam’a yapılan vurgulamalar, küreselleşme ve postmodernite çerçevesinde ülkede meydana gelen yeni kimliksel oluşumlar ve bunların ortaya çıkardığı çatışma alanları etrafında paradokslar ortaya çıkmıştır. Kimlik/farklılık taleplerinin siyasallaştığı ve kamusal alana taşındığı bu dönemde, bu taleplere demokratik yollardan yanıt veremeyen devletçi anlayış yönetebilirlik ve meşruluk krizi yaşamıştır. Bu doğrultuda, Kürt kimliği ve İslam kimliği çerçevesinde vatandaşlık yeniden sorgulanmaya başlamıştır. Anayasal vatandaşlık tartışması bu temelde ülkenin gündemine gelmiştir (Keyman ve İçduygu, 1998). Ayrıca Türkiye’de tanımlanan yurttaş kimliği de bazı özne gruplarını (kadınlar, çocuklar ve etnik gruplar) dışlamaktadır. Bu dışlama kadınlar için yasalar önünde yani biçimsel olmasa da uygulamada kendini göstermektedir.

⁷ Örneğin “kültürel yurttaşlık”, “siyasal bir kurgu olarak haklar düzeyinde ‘eşitlik’ fikrini taşıyan, ancak giderek sadece soğuk ve steril bir ‘söyleme’ dönüşen ‘yurttaşlık’ anlayışını ‘kültürlerle’ bir araya getirmek... Yurttaş olmanın, sadece sahip olunan kültürel aidiyetlerden soyutlanarak mümkün olmayacağını; kültürel farklılıkların birbirleriyle karşılıklı etkileşim içine girebilecekleri ve bunun kamusal alanda somutlaşabileceğini anlatan yeni bir yurttaşlık anlayışı”dır (Kentel, 2004).

kullanılıp kullanılmayacakları büyük tartışma konusudur. Aşağıda, Turan'ın (2002) kültür kavramı üzerine yaptığı incelemelerden yararlanılmıştır.

“Kültür”, Latince kökenli olup, toprağa bir şeyler ekip ürün almak, üretmek anlamında gelmektedir. İngiliz antropoloğu E.B. Tylor, 1871’de kavrama bilimsel bir içerik kazandırmıştır ve “uygarlık”la eş anlamlı kullanmıştır: ‘Kültür ya da uygarlık, insanın bir toplumun üyesi olarak edindiği bilgi, inanç, sanat, ahlak, gelenek ve göreneklerle her türlü beceri ve alışkanlıklarını içeren karmaşık bir bütündür’ (Turan, 2002, s.16). Zamanla kültür kavramı antropoloji dışında toplumbilim, tarih, sanat tarihi, psikoloji gibi bilimlerin ana konularından biri olmuş ve 1950’lerden bu yana geçen sürede 200’ü aşkın tanım yapılmıştır. Bu tanımlar kapsam dışı bırakılmıştır.

19. yüzyıla gelinceye kadar kültürü de kapsayacak biçimde geçerli olan sözcük “uygarlık”tır⁸ ve “kültür” kavramı sonradan doğmuştur. Turan (2002), içerik ve kapsam yönünden iki kavrama ilişkin görüşlerin 3 kümede toplanabileceğini söylemiştir. Birincisi, iki kavram arasında ayırım yapmayanlar; ikincisi, uygarlığı kültürden daha geniş kapsamlı sayanlar; üçüncüsü, kültürü uygarlıktan daha kapsamlı bir kavram olarak kabul edenlerdir. Turan, üç kümedeki farklı görüşleri değerlendirmiş ve kültür kavramında ulusallığın, uygarlıkta ise evrenselliğin, teknolojiyle ilişkinin ön plana çıktığını söylemiştir.

Ülkemizde bu iki kavrama bakış kısaca ele alınmıştır. Atatürk, başlangıçta iki kavramı eşanlamda kullanmış ancak, Cumhuriyet’in 10. yılında “ulusal kültürümüzü

⁸ “Uygarlık” anlamında Batı dillerinde kullanılan sözcük “civilisation”, Doğu İslam dünyasında ise “medeniyet”tir. “Latince **civilis**, yurttaşlara ilişkin haklar, ayrıcalıklar anlamında olup bundan türetilen **civiliser** deyimini, ‘barbarlık’ durumundan çıkmayı belirliyor, toplumun genel özelliklerini ifade ediyordu. Bu kökten gelen sözcük İtalyancaya **civilizzazione**, Fransızcaya **civilisation**, İngilizceye de **civilization** biçiminde geçmiştir. Ancak Avrupa dillerinde ortak olan sözcüğün içerik ya da kapsam bakımından ülkelere göre oldukça farklı nitelik kazandığı da dikkati çekmektedir. Almancada **uygarlık**, özellikle bir toplumun maddi yapıtları anlamına gelmektedir. Akılla üretilen yapıtlar ya da düşünle ilgili etkinlikler için de **kültür** sözcüğü kullanılmaktadır. Oysa Fransa’da ilk kez 1766’da kullanılan **civilisation** deyimini maddi ya da düşünsel her iki alanı da kapsamaktadır.

Türkçe’deki **uygarlık** sözcüğü Atatürk’ün öncülük ettiği dil devrimi yıllarında dile yeniden kazandırılmıştır. Onun yaygınlık kazanmasına kadar geçen dönemde Türkçede **medeniyet** deyimini kullanılıyordu. Arapça olan **medeniyet**, bir **medine**’de yani kentte oturanların yaşam biçimlerini ve düzeyini belirten bir sözcüktür. Göçebe demek olan **bedevi**’lerin yaşayışlarına **bedeviyet**, kırsal kesimde yaşayanlarınkine **hazariyet** ve kent hayatına da **medeniyet** deniliyordu. Ve **medeniyet** A. Vefik Paşa’nın **Lehçe-i Osmani**’de belirttiği gibi, ‘şehirlik, terbiye, terakki, temeddün’ (kentte yaşama, eğitim, ilerleme, medenileşme) anlamlarına geliyordu” (Turan, 2002, ss.17-18).

çağdaş uygarlık düzeyinin üstüne çıkaracağız” derken iki kavram arasında bir ayrım gözetmiştir. Türkiye’de iki kavramı kesin olarak ayıran ve kültüre ulusal bir içerik kazandırmaya çalışanların başında Ziya Gökalp gelmektedir. Onun düşüncelerinin toplumun büyük kesminde etkinliğini hâlâ koruduğu görülmektedir. Gökalp’e göre, bir medeniyet çeşitli milletlerin müşterek (ortak) malıdır; beynelmileldir (uluslararasıdır). Fakat her medeniyetin her millette aldığı hususi (özel) şekillere **hars** (kültür) adı verilir. Medeniyetle harsın farkları şöyledir:

- 1) Medeniyet beynelmilel olduğu halde hars millidir.
- 2) Medeniyet bir millitten başka bir millete geçebilir. Fakat hars geçemez.
- 3) Bir millet medeniyetini değiştirebilir, fakat harsını değiştiremez.
- 4) Medeniyet, usul (yöntem) ve akıl vasıtalarıyla yapılır. Hars ilham ve sezîş vasıtalarıyla yapılır.
- 5) Medeniyet iktisadi, dini, hukuki, ahlaki vb. fikirlerin mecmuudur (toplamıdır).
- 6) Hars, dini, ahlaki, bedii (güzel) duyguların mecmuudur (Turan, 2002, ss.20-21).

Kısaca Gökalp’e göre, iki kavram arasındaki en belirgin fark, ulusal olup olmama niteliğidir ve uygarlığın belirli bir yönetime dayalı fikir ürünü, kültürün ise kendiliğinden oluşan bir gerçek olduğudur. Bu doğrultuda Gökalp, Türk kavimini kültür yönünden zengin, fakat uygarlıkta fakir görüyordu ve yalnızca uygarlık alanındaki eksikliklerin giderilmesini gerekli buluyordu.

Kültürün değişmezliği düşüncesi, Batılılaşan toplumumuzda, Batıdan yalnızca uygarlık eseri olan bilim ve teknolojinin alınması, Türk-Müslüman kimliğinin yitirilmemesi için Hıristiyanlığa dayanan Avrupa kültürüne kapılmaması gerektiğini öne sürenlere destek olmaktadır. Örneğin Türk-İslam sentezi fikrini izleyenlerin bu yöndeki görüşleri, İbrahim Kafesoğlu’nun “Türk Milli Kültürü” adlı kitabında özetlenmiştir. Kafesoğlu (2003), Gökalp’in tanımına dayanarak, belirli bir topluluğa ait sosyal davranış ve teknik kuruluşların kültürü oluşturduğunu söylemiştir. Medeniyeti, “milletlerarası ortak değerler seviyesine yükselen anlayış, davranış ve yaşama vasıtaları bütünü” olarak tanımlamıştır.

“Bu ortak değerlerin kaynağı kültürlerdir. Mesela ‘Batı medeniyeti’ denildiği zaman, din bakımından Hıristiyan toplulukların manevi-sosyal değerleri ile, müsbet ilme dayalı teknik anlaşılır. Halbuki Batı medeniyetine bağlı milletlerden herbiri ayrı bir kültür topluluğudur: Müsbet ilim sahasında benzer anlayış içinde olmalarına, ‘teknik’i ortaya koyma ve kullanmada birbirlerine yakın yollar takip etmelerine rağmen, bu milletler başka başka diller konuşurlar; âdetleri, gelenekleri, ahlâk telâkkileri, edebiyatı (şiiri, mecazı, hatta lâtifeleri), masalları, destanları, güzel san’atları, folkloru ve hâтта giyinişleri bir değildir. Hâтта, hepsi de Hıristiyan inancı içinde bulunmakla beraber din karşısındaki tutumları da farklıdır” (s.16) demekte ve kültür ve medeniyet kavramlarına ilişkin şu sonuçları çıkarmaktadır:

“1. Kültür, karakter bakımından ‘hususî’, medeniyet ‘umumî’ dir.

2. Medeniyet, ‘kültür’lerde doğar.

3. Bir kültürün varlığı bir milletin mevcudiyetini veya bir topluluğun varlığı bir kültürün mevcudiyetini gösterir. Kültürün doğuşunda,... coğrafi durum ve insan unsuru başlıca rol oynadığından ve topluluklar ancak yaşadıkları bölge şartlarının etkisi altında kendi kültürlerini kurabileceklerinden, çeşitli kültürler arasında *ilerilik, yükseklik* vb. gibi, ayrımlar yapmak, bazılarını *üstün*, bazılarını *ibtidai* saymak ilmî anlayışa uygun düşmez” (ss.16-17).

Bu doğrultuda, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak için Batı’nın sadece teknik ve medeniyetini almak yeterlidir; Batı kültürünü almak gerekmez. Buna karşın, Türk-İslam sentezini eleştirenler (Güvenç, Şaylan, Tekeli ve Turan, 1994), kültürün değişmeyen bir öz olmadığını, sürekli değişen sentezler bütünü olduğunu söylemektedir.

Tez bağlamında kültür, “yer”e içkin değerlerle ilişkili ele alınmıştır. Buna göre, farklı kültürler arasında bir hiyerarşiden söz edilemez. Kültür, kuşaklardan kuşaklara aktarılmakta ve etkileşimler sonucu kültürde bazı değişimler görülse de o toplumu birarada tutan kültürel öğeler değişmemektedir. Uygarlık ise, evrensel niteliktedir. O çağın üst düzey bilim, teknik, sanayi ve ticaretinden gerektiğince yararlanarak toplumun refah (iktisat) ve güven (hukuk) içerisinde yaşayışını ifade etmektedir.

Ancak “medeniyet havzaları” ifadesi, ortak bir benlik anlayışı ve düşünce sistemine, hayat felsefesine, dünya görüşüne sahip medeniyetleri anlatmaktadır.

BÖLÜM İKİ - TARİHTEN GÜNÜMÜZE DURUM ANALİZİ: SORUN VE SORUNUN ÇÖZÜMÜNE YÖNELİK ÖNERİLER

2.1 Kamusal Alan Üzerine Bir İnceleme

Kamusal alan, ortak yaşamın geleceğini belirleme açısından toplumun dönüşümünde araçsal role sahip olması ve özel alana kıyasla müdahale edilebilirliğinin mümkünlüğü nedeniyle eldeki tezin çerçevesi içinde asal öneme sahiptir. Daha açık bir ifadeyle, yurttaş kimliğinin inşa edildiği toplumsallaşma sürecinin temel araçlarından olan eğitim kurumu, ortak yaşam biçimi etkilerine göre düzenlendiği için kamusal alandır. Ayrıca kamusal alan, mekansal boyutu (görünürlük, erişilebilirlik, kolektif kullanım) gereği şehir planlama eylem alanıyla ilişkilidir. Yeni toplumsallaşma sürecinin çerçevesi, modernizmin bu iki aracına odaklanılarak oluşturulmaya çalışılacaktır.

Bu doğrultuda, tezin sorunsal bağlamında fiili toplumsal formasyonu irdelemeden önce, tezin müdahale kapsamını oluşturan kamusal alan üzerine bir inceleme yapılması gerekli görülmüştür.

Kamusal alan kavramı, kökeni itibariyle Antik Yunan⁹'a kadar uzanan, ancak modern anlamıyla Batı'da 17. yüzyıl sonlarından itibaren varolan ve burjuva toplumuna ait bir fenomen ve kavramdır.

⁹ Kamusal ile özel arasındaki ayrımın ortaya çıktığı bir dönemdir. Yunan şehir devletinde, özgür vatandaşların ortak kullandığı *polis*'in alanı, tek tek şahıslara ait olan *oikos*'un alanından kesin olarak ayrılmıştır. Kamusal alan (*polis*), ortak bir dünyayla ilgili etkinliklerin, özel alan (*hane* ve aile sahaları) yaşamın idamesiyle ilgili etkinliklerin alanıydı. Hanede insanlar istek ve gereksinimlerinin güdümündeydiler. Bireyin yaşamını devam ettirmesi (hayati ihtiyaçlarını karşılaması) ve türün bekasıyla ilgili konular (ekonomik konular) haneye aitti ve tanımı gereği siyasi değildi. Bu nedenle bu alan zorunluluk ve geçicilik alanıydı. Kamusal alan ise özel alanın karşısında bir özgürlük ve istikrar alanıydı. Özgürlüğün koşulu, hanedeki yaşamsal zorunluluklara egemen olmaktı. Hane eşitsizliğin merkeziydi. Polis eşitliğin alanıydı. Eşitler arası kurulan ilişkide tartışmalar sonucu "iyi" olan ortaya çıkardı. Onur kazanılabilen bir alandı. Bu dönemde kamusal ile özel alanın oluşumunda mülkiyet önemli olmuştur. Bir kimse dünyanın bir kısmında bir yer sahibi olduğu, yani bir ailenin reisi olduğu sürece kamusal alana katılabiliyordu. Mülkiyet sahibi insanlar günlük tüketimlerini sağlamakla uğraşmamakta, böylece kamusal etkinliklerde bulunmak açısından özgür olmaktadır. Kamusal alana (*polis*) katılım, sadece günlük yaşamını kazanmak için çalışma zorunluluğundan kurtulabilmiş erkek yurttaşların hakkıydı. Kadınlar, köleler, emekçiler, yabancılar kamusal alana katılmazlardı (Arendt, çev., 2003; Habermas, çev., 2005a).

Yunanlıların yorumuyla biçimlenerek aktarılan bu Helenik kamu modelinin temelindeki ideolojik ülkü, yüzyıllarca geçerliliğini koruyabilen zihinsel-tarihsel sürekliliğe sahip olmuştur. Ortaçağ

Kamusal alana ilişkin çeşitli modeller (Hannah Arendt, Jurgen Habermas, Nancy Fraser, Oscar Negt ve Alexander Kluge, Richard Sennett'in modelleri) bulunmaktadır. Bu modeller aşağıda kısaca anlatılacak; bunların benzer ve ayırt edici özellikleri ortaya konulacak ve sonuçta "kamusal alan" tanımı yapılacaktır.

Arendt'in (2003) kamusal alan modelini kavrayabilmek için öncelikle tanımladığı üç temel insani etkinlikten (emek, iş ve eylem) biri olan "eylem" (praksis) ele alınmalıdır. Emek, hayati zorunluluklara bağlı, insan bedeninin biyolojik (yaşam) sürecine karşılık gelen bir etkinliktir. İş, insani varoluşun doğa dışı oluşuna karşılık gelen bir etkinliktir ve yapay bir şeyler dünyası oluşturur. Eylem, şeylerin veya maddenin aracılığı olmadan, doğrudan insanlar arasında geçen tek etkinliktir. İnsanın çoğulluk durumuna karşılık gelmektedir. İnsanlararasılığı kuran yer olarak da siteyi tanımlamaktadır. İnsanlık durumunun bu yönleri siyasetle belirli ölçüde ilişkilidir, ancak bütün siyasi hayatın koşulunu özellikle çoğulluk durumu oluşturmaktadır. "Emek sadece bireysel sürekliliği değil, türün hayatını garanti eder. İş ve işin ürünü olan insan eseri dünya; ölümlü hayatın beyhudeliğine ve insani zamanın uçarlığına bir kalıcılık ve süreklilik kazandırır. Eylem, siyasi yapılar kurmaya ve onların muhafazasına bağlanmakla, belleğin, yani tarihin koşulunu yaratır" (Arendt, çev., 2003, s.37). Sadece eylem, insana özgü bir ayrıcalıktır. Ortak hafıza, eylem, sitenin hafızasına kazanmakta ve poliste kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Emek ve iş doğal ihtiyaçlara karşılık geldiği için zorunluluk alanında yer almaktadır. Eylem, insansal ihtiyaçlara karşılık geldiği için özgürlük alanında bulunmaktadır ve tarihseldir.

Arendt'e (2003) göre, kamusal alan (müşterek olan) iki görüngüye işaret etmektedir. Birincisi, kamu alanında gözüken her şeyin herkes tarafından görülebilir, duyulabilir ve mümkün olan en geniş açıklığa sahip olduğudur. İkincisi, herkes için ortak olan bir dünyayı ifade etmesidir. Bu dünya, insan eseri bir dünyada birlikte yaşayanlar arasında olup biten konularla olduğu kadar, insan elinden çıkma şeylerle, insani yapıntıyla ilişkilidir. Kamusal alan, birarada yaşamayı sağlayan bir ortak dünyadır. Ortak dünya, insanların doğduğunda içine girdiği ölürken ardında bıraktığı

boyunca, kamusal-özel kategorileri ile kamu, Roma hukukunun tanımları çerçevesinde *res publica* olarak gelenekselleştirilmiştir (Habermas, çev., 2005a).

bir şeydir. İnsanların yaşam süresini aşmaktadır. Ortak dünya sürekliliği ve dayanıklılığıyla bireylerin ölümsüzlüğe ulaşabilmelerini sağlamaktadır.

Özel / kişisel teriminin kökü mahrum kılıcılık anlamına gelmektedir. Bu anlamını kamu alanının çoğul anlamıyla olan ilişkisinden almaktadır. Özel/kişiseldeki yoksunluk, anlamını başkalarının yokluğunda bulmaktadır. Dolayısıyla Arendt'in modelinde özel alan ile kamusal alan arasında radikal bir kopuş vardır.

Özetle, özel alan zorunluluğun, faniliğin, gizlenmesi gereken şeylerin alanıdır. Kamusal alan özgürlüğün, kalıcılığın, alenen sergilenmesi gereken şeylerin alanıdır.

Habermas'ın önerdiği kamusal alan modeli, süreç içinde ele alınmıştır. Habermas, "Kamusal alanın Yapısal Dönüşümü (Strukturwandel der Öffentlichkeit)-1962" adlı kitabında, burjuva liberal kamusal alan modelinin yapısı ve işlevi ile tarihsel oluşumunu; sosyal devlete doğru gerçekleşen dönüşüm ve kitle iletişim araçlarıyla iletişim yapılarında yaşanan değişim açısından kamusal alanın dönüşümünü anlatmıştır. Buna göre Habermas (2005a), Batıda feodal otoritenin çözülmesinin ve burjuva toplumunun mutlakiyetçi bölgesel devletten özerkleşerek ortaya çıkışının kamusal alan ve özel alan ayrımıyla birlikte gerçekleştiğini belirtmiştir. Kitabında klasik dönemdeki kamusal alan ve özel alan ayrımının burjuva kamusunun özbilincinin oluşmasına ve hukuksal kurumlaşmasına nasıl hizmet ettiğini anlatmıştır.

Habermas, 18. yüzyılda burjuva toplumunun oluşturduğu kamuya ilişkin şematik anlatımında, dönemin mutlakiyetçi devletinin temsil ettiği "kamu otoritesi" ile burjuva toplumunun "özel"ini birbirinden ayırmaktadır. Özel şahıslara ayrılmış alanda, özel alanla kamusal alan arasında ayırım bulunmaktadır. Buna göre, özel alan, dar anlamda burjuva toplumunu, yani mal ve toplumsal emek alanını kapsamakta; mahremiyet alanıyla aile de ona dahil olmaktadır. Siyasal kamu, edebi kamu içinden çıkmakta; kamuoyu yoluyla toplumun gereksinimlerini devlete iletmektedir. Kısaca politik kamusal alan, devlet ile özel burjuva toplumu arasında bir "ara alan" olarak gelişmektedir.

Özel şahıs statüsü, mal sahibiyle aile babasının; mülk sahibiyle "insan"ın rollerini bağdaştırmaktadır. Dolayısıyla, burjuvanın hem ekonomik ilişkilerini hem de aile ve

yakın ilişkilerini kapsayan ve böylece mülk sahibi ve insan olarak ikili rollerini özdeşleştiren özel alan, burjuva kamusunun siyasal özbilincinin zeminini oluşturmaktadır.

Anılan “edebi kamular”, İngiltere’de 17. yüzyılda, Avrupa kıtasında ise 18. yüzyılda felsefe, edebiyat ve sanat eleştirisi üreten ve okuyan burjuva bireylerinin, devlet ve kilisenin dışında ve ona karşı bir okuma kültürüyle beslenen, özgür tartışma ve eşitlikçi ilişkilere dayalı oluşturduğu gönüllü birlikleri anlatmaktadır. Siyaset dışı görünümle oluşan bu edebi kamular, siyasal işlev gören kamunun ön biçimi, kamusal akıl yürütme faaliyetinin deneme alanıdır ve okuma salonları, tiyatro, müze ve konserlerde açığa çıkmıştır.

Edebi kamunun işlev değişimi, basının militan rolü ve siyasallaşan kuruluşlar aracılığıyla eleştirinin mutlakiyetçi devlete karşı yöneltilmesiyle gerçekleşmiş, yani, kamusal alan 18. yüzyıl boyunca siyasal işlev¹⁰ kazanmıştır. Başka bir deyişle, siyasal işlevler edinen kamunun ortaya çıkışı, kamusal topluluk, basın, partiler ve parlamento arasındaki kurumsal bağlantı ve otorite ile hükümetlerin eleştirel denetiminin bir ilkesi olarak aleniyet arasındaki zıtlaşmanın gerilim alanıyla ilişkilidir. Ayrıca, liberalleştirilen pazar ve özel hukuk yoluyla meta dolaşımı ve toplumsal emeğin devletin buyruklarından özgürleşmesi de bu işlevin niteliğini kavramak için gereklidir. Fransız Devrimi, Fransa ve Almanya’da edebi kamuyu politikleştiren bir itki yaratmıştır.

Habermas, 19. yüzyılın ortalarından itibaren kamusal alanın yapısal dönüşümünü, devlet ve ekonominin / kapitalizmin dönüşümüne (liberal rekabetçi kapitalizmden tekelci kapitalizme dönüşüm) paralel ele almıştır. Dönüşümü, toplumla devletin bütünleşmesi temelinde açıklamıştır. Liberalizmin en parlak olduğu ve kapitalizmin kendini yavaş yavaş örgütlediği dönemde kamusal alan ile özel alan arasındaki temel

¹⁰ Modern kamu, Antik kamuyla kıyaslandığında, beraber hareket eden vatandaşların siyasal nitelikli olan ödevlerinden (içeride adalet dağıtmak, dışarıya karşı kendini savunmak), kamusal akıl yürüten toplumun daha çok sivil nitelikli ödevlerine (mal dolaşımının emniyete alınması) kaymıştır. Burjuva kamusunun siyasal ödevi, *res publica*’dan farklı olarak sivil toplumun düzenlenmesidir; yerleşik monarşik otoriteye karşı durmaktır (Habermas, çev., 2005a).

ilişki çözülmüş, burjuva kamusalılığı silinmiştir. Kamusalılık, alan olarak genişlemiş ve özel alanı yok etmiş, buna bağlı olarak eleştirel aleniyeti kaybetmiştir.

Habermas, anılan dönüşümü, kamunun toplumsal yapısının dönüşümü ve kamusalılığın siyasal işlevinin dönüşümü bağlamında irdelemiştir. Buna göre kamunun toplumsal dönüşümünü, kamusal alanının özel alanla kaynaşması eğilimiyle, toplumsal alanla mahremiyet alanının kutuplaşmasıyla, kültürel akıl üreten kamusal topluluktan kültür tüketicilerine dönüşümle ilişkili olarak açıklamıştır. Kamusalılığın siyasal işlevinin dönüşümünü ise yazı yazan özel şahısların yaptığı gazeteciliğin kitle iletişim araçlarının kamusal hizmet sunumuna dönüşümüyle, kamuoyunun bir işlevi olarak reklamların oluşumuyla ve aleniyet ilkesinin işlevsel dönüşümüyle ilişkili olarak açıklamıştır.

Habermas, kamusal alanın alansal olarak gittikçe genişlediğini, ancak işlev itibariyle gittikçe güçsüzleştiğini belirtmiştir. Kamusalılığın işlevsizleşmesini, kamusal alanın “yeniden feodalleşmesi” olarak tanımlamıştır.

Liberal kamusal alanın çöküşüne yönelik teşhisi içeren bu kitabının ardından süreç içinde teorik çerçevesinde değişiklik yapmıştır. Ancak incelemesine yön veren ülküsüne bağlı kalmıştır. Yani siyasal işlev gören bir kamuyu, sosyal devlete dayalı kitle demokrasilerinin liberal hukuk devletinin temel ilkelerinin sürdürücüsü sayılabilmelerinin koşulu olarak görmektedir. Başka bir deyişle, ona göre kapitalist toplumlarda demokrasinin gerekli koşulu (demokrasinin meşruiyet ilkesi), kamusal alanın kurumsallaşmış varlığıdır.

Habermas kitabının 1990 baskısına yazdığı önsözde, kitabını günün koşulları içinde değerlendirip eleştirmiş, eksikliklerini, yetersizliklerini ortaya koymuş ve sonrasında yaptığı revizyonları, geliştirdiği teoriyi kısaca anlatmıştır.

Elektronik kitle iletişim araçlarının yükselişi, reklamın artan önemi, eğlenceyle bilgilenmenin gittikçe iç içe geçmesi, her alanda artan merkezileşme, liberal dernekçiliğin ve yerel kamusalılıkların çöküşüyle vb. kamusalılığın altyapısının değişime uğradığı yöndeki kitapta yer alan eğilimlerin doğru saptandığını

belirtmiştir. Habermas, kitabı yazdığı 1950-60'ların Almanya'sına baktığında, kültürün metalaştığını; araçsal aklın mahremiyet alanı ve kamusal alanın içine girdiğini ve bu alanların içini boşalttığını; kamusal müzakerenin örgütler ve devlet arasında pazarlığa dönüştüğünü, manipüle edilen bir kamusal alanın ortaya çıktığını görmüştür. Bu çerçevede kitapta Frankfurt Okulu temsilcisi Adorno'nun kitle kültürü teorisinin etkisinin olduğunu belirtmiştir.

Habermas, kitabı yazdığı dönemdeki tecrübelerinin, eleştireliliğe ve reaksiyon/direnç gösterme potansiyeline sahip kitlesel kamusal topluluğun bulunduğuna yönelik ipucu vermediğini ve bu nedenle kitapta karamsar bir değerlendirme yaptığını belirtmiştir. Ancak sonrasında Almanya'da siyasal alanda yaşanan gelişmeler, siyasal açıdan etkin olandan özselci olana, kültürel akıl üretenden kültürel akıl tüketen kamusal topluluğa doğru düzçizgisel bir gelişme olduğu doğrultusundaki teşhisinin yetersiz kaldığını söylemesine neden olmuştur.

Daha sonra Frankfurt Okulunun ideoloji eleştirisiyle ilişkisini revize etmiştir. Böylece artık hem Aydınlanmanın kendi yıkımını kendi içinde taşıdığını ve araçsal aklın eleştirel aklı yok ettiğini öne süren Adorno ve Horkheimer'in "Aydınlanmanın Diyalektiği" tezine bağlı kalmış, ama hem de ona karşı durmuştur (Özbek, 2004a). Habermas, araçsal aklın kurtuluşu imkansız kılacak kadar güç kazandığını kabul etmemiş ve anılan fiili durumda nasıl bir kamusal alan yaratılabileceğine ilişkin bir proje yani iletişimsel akla temellenen "iletişim eylem teorisini" geliştirmiştir. "İletişimsel Eylem Kuramı (Theorie des kommunikativen Handelns)-1981" kitabında, toplumu sistem ve yaşam dünyası olmak üzere ikiye ayırmıştır. Sistem, ekonomi ve devlet alanlarını kapsamaktadır (para ve iktidar ilişkileri hükmetmektedir). Rasyonalitesi, araçsal eylemdir. Bu bağlamda ona göre hedef, kapitalist doğrultuda özerkleşmiş iktisadi sistemin ve bürokratik olarak özerkleşmiş egemenlik sisteminin varlığını ortadan kaldırmak değil, sistemin yaşam dünyası alanlarını sömürgeleştirmesini önlemektir. İletişimsel eylemin toplumsal bütünleşme gücünün yeri, yaşam dünyalarıdır. Yaşam dünyası, sosyal alanı kapsamakta; kamusal alan (politik katılım, tartışma ve fikir oluşumunun alanı) ve özel alandan (aile ve yakın ilişkiler alanı) oluşmaktadır. Rasyonalitesi, iletişimsel eylemdir. Yaşam

dünyasının dayanışmacı enerjisinin siyasal düzleme dolaysızca taşınamayacağını vurgulamıştır. Mutabakatı eleştirilebilir geçerlik iddialarına bağlayan bir dayanışmadan söz etmiştir. Meşruluğun kaynağı, müzakereye/tartışmaya bağlıdır. Dürüst müzakereler ve baskısız kanıtlar için iletişimsel önkoşulların adım adım yerine getirilmesini sağlayacak hukuksal yöntemlerin kurumsallaştırılmasını gerekli görmektedir. Anılan önkoşullar, ilgililerin hepsini kapsamasını, katılımcıların eşit haklara sahip olmasını, karşılıklı ilişkinin zorlamadan olmasını, konulara ve katılımlara açıklığı, sonuçların gözden geçirilebilirliğini vb. gerektirmektedir. Ancak sadece demokratik hukuk devleti düzleminde uygun kurumsal düzenlemeler, başka bir deyişle biçimsel bir düzenleme yeterli değildir. Temel haklar da gereklidir (Habermas, çev., 2005a). Ona göre, “[s]iyasal işlev gören bir kamu sadece hukuk devleti güvencelerine değil, kültürel geleneklerin ve toplumsallaşma kalıplarının müsait olmasına ve özgürlüğe alışık bir halkın siyasal kültürüne de muhtaçtır” (Habermas, çev., 2005a, s.51). Bu bağlamda devlet ve ekonomiden, özel alandan bağımsız sivil toplum oluşumuna (sivil toplumun dinamik gücünün etkinliğiyle yasama) önem vermektedir. Önemli olanın ilişki ve örgütlenme biçimleri, iktidarlaştırılmamış bir siyasal kamunun taşıyıcılarının kurumsallaşma tarzları olduğunu belirtmiştir.

Arendt ve Habermas’ın anılan modellerine yönelik eleştiriler yapılmıştır. Benhabib (2007), Arendt’in Antik Yunan’daki “polis”i idealize ettiğini belirtmektedir. Habermas’ın her iki çalışmasına da eleştiriler yöneltilmiştir. Habermas’a (2005a) getirilen en temel ve kapsayıcı eleştiri, liberal kamusal alanı idealleştirmesidir. Bu doğrultuda burjuva kamusunun homojenliğini ve tekliğini vurgulamıştır. Rakip ve karşıt kamuların¹¹ varlığını ihmal etmiştir. Ayrıca, “iletişimsel eylem kuramı”nda yaşam dünyasında çarpıtılmamış iletişimin gerçekleşme olanağının bulunduğu savı, sistemin yaşam dünyasını baskı altına alması nedeniyle kuşku uyandırmakta ve eleştirilmektedir (Atiker, 1998).

¹¹ “Bu rakip kamular, 18. yüzyıl sonundan itibaren ortaya çıkan kadın, radikal burjuva entelektüelleri, ulusalcı, popüler köylü, kentli emekçi-ayaktakımı ve giderek işçi sınıfı hareketlerinin ürünü olan kamulardır” (Özbek, 2004a, s.66).

Arendt ve Habermas'ın kamusal alan modelleri karşılaştırmalı olarak değerlendirildiğinde, ikisinin de modernizm eleştirisi¹² yaptığı görülmektedir. Habermas, aktüel koşullarda nasıl bir kamusal alanının yaratılabileceğini aramakta ve bu doğrultuda da bir proje sunmaktadır. Oysa Arendt, sadece kamusal alanın nasıl olması gerektiğini söylemektedir. Habermas, hukuk (yasama) aracılığıyla kazanılmış bir yurttaşlıktan (haklara sahip olmaktan kaynaklanan yurttaşlık) bahsetmektedir. Bu, sözleşmenin olmadığı Antik Yunan'dan farklıdır. Ayrıca modelinde Arendt'teki gibi özel alanla kamusal alan arasında keskin bir kopuş bulunmamaktadır.

Habermas'ın modelinin eleştirisi üzerine kurulu Nancy Fraser'ın kamusal alan modeli ve Habermas'ın anlatısından yola çıkarak, burjuva kamusal alanından apayrı bir tecrübe bağlamına sahip proleter kamusal alanın imkanlarını araştıran Oscar Negt ve Alexander Kluge'nin kamusal alan modeli de kısaca ele alınacaktır.

Feminist eleştiri, egemen liberal kamusal-özel alan ayrımının reddine ve sınır çizgilerinin yeniden çizilmesine yöneliktir. Bu bağlamda kişisel olan her şeyin politik olduğu savunulmuştur. Liberal kamusal alandan kadınlar dışlanmıştır. Nancy Fraser, bu bağlamda Habermas'ı eleştirmiştir. Ona göre kamusal ile özel arasında çizilen sınırlar net ve kendiliğinden çizilmiş değil, iktidar sahipleri tarafından belirlenmiştir. Fraser'ın kamusal alan kavrayışı şöyledir: kamusal alan eşitsizliği tümüyle ortadan kaldırmalı, tek bir kamuya karşın çoklu kamular tercih edilmeli; burjuva erkek egemen ideolojisinin “özel” etiketi yapıştirilerek konuşma-dışı bıraktığı konuları ve çıkarları dışlamamalı, içermeli; hem güçlü hem de zayıf kamulara izin vermelidir (Fraser, çev., 2004).

¹² Habermas, modernizmi tikel olanı genel iyi ilan etmesi bakımından eleştirmiştir. Antik Yunan'dan farklı olarak özel alandan hareketle bir kamusal alan tanımı getirildiğini belirtmektedir. Özel alan kamusallaştırılmıştır. Liberalizmde devletin rolü, özel çıkarlar arasındaki ilişkiyi düzenlemeye dönüşmüştür. Ayrıca, meşruiyetin kaldırılmasını eleştirmiştir.

Arendt'e (2003) göre “toplumsalın yükselişi”yle yani hanenin veya ekonomik etkinliklerin kamu alanına çıkışlarıyla, ev idaresi ile önceleri ailenin özel alanına dahil olan bütün konular, “kolektif” bir konu durumuna gelmiştir. Böylece özel ile siyasal olan arasındaki sınır çizgisi bulanıklaşmıştır. Toplum kamu alanını fethetmiştir. Davranış, eylemin yerini almıştır. Bürokrasi, kişisel yönetimin yerine geçmiştir. Kitle toplumu insanları bir araya getirme gücünü kaybetmiştir. Kitle toplumu hem kamu alanını hem de özel alanı tahrip etmiştir.

Negt ve Kluge, Fransız devrimi sırasındaki pleb kamusallığını ve 1830'lardan sonraki emekçi halk sınıflarının kamusallık tarihini ele almışlardır. "Kamusal Alan ve Tecrübe" adlı kitaplarını 1972 yılında yayınlamışlardır. Onlara göre kamusal alan, farklı tipte kamusalılıklardan oluşan; çoklu, çeşitli ve eşitsiz katılımcılar arasındaki tecrübeyi mümkün kılan söylemsel çekişmenin alanıdır ve öngörülemez bir süreçtir (Hansen, çev., 2004). Kamusal alanın politik işlevini, üretim ve yeniden üretimin tüm toplumsal alanlarını kapsayacak biçimde genişletmişlerdir. Kamusal alanı sınıf temelinde tanımlamış, proleter kamulardan ve karşıt tecrübenin üretiminden bahsetmişlerdir (Özbek, 2004b).

Anılan modellerden farklı olarak kamusal alanı sosyal boyutuyla ele alan Richard Sennett için kamusal yaşam, sadece politikayla ilişkili değil, sosyal ilişkileri içeren, başka bir deyişle bireyin kendi kültürel kimliğini ön plana çıkarmadan yabancılarla buluşabileceği, düşünsel ve duygusal ilişkiler kurabileceği, karşılıklı etkileşimin sağlanabileceği bir alandır. Ayrıca, kamusal ilişkiler için fiziki mekan da eşit oranda önemlidir. Çünkü her sosyal ilişki belirli bir mekanda gerçekleşmektedir (Diken, 1997). "Kamusal yaşamın oluşabilmesi ve varlığını sürdürebilmesi için toplumsal aktörler açısından 'samimiyet' (intimacy) ve bu kavramın çağrıştırdığı yakınlık, maskelerden arınmışlık, dolaysız bir açıklık değil, aksine aynı anda hem mesafeleri koruyup, hem de karşılıklı etkileşime izin verebilen ilişkiler ve bu ilişkilerin gelişebileceği sosyal/fiziki ortamlar gerekli"dir (Diken, 1997, s.71).

Çünkü Sennett'e (2002a) göre, "kamusal" davranış, benlikten ve benliğin ihtiyaçlarından belli bir uzaklıkta gerçekleşen, farklılık tecrübesiyle ilgili bir eylemdir. Sennett (2002a), kamusal alanın, 18. yüzyıl Avrupa şehirlerinde, insanın yabancılarla duygusal bağlar kurarak oyun yeteneğini çoğalttığını, toplumsallaşmasını/medenileşmesini sağladığını; ancak 19. yüzyılda yeni bir kapitalist, seküler, kentli kültürün oluşmasıyla başlayan değişimin¹³ sonucu

¹³ Sennett (2002a), kapitalizm ve yeni sekülerizmin kamusal yaşam üzerindeki etkilerini ortaya koymuştur. Buna göre, kapitalizmin iki etkisi olmuştur: ilki, özel alana yönelme (insanların ekonomik düzenin şoklarından kendilerini koruma kaygısı sonucu, ailenin, kamusal alandan daha yüksek ahlâki değerler taşıyan, idealize edilmiş bir sığınak olarak görülmesi); ikincisi, kitlesel üretim ve dağıtım nedeniyle, kamusal alandaki maddi yaşamın özellikle giyim kuşam konusunda "mistifikasyon"u (görünümlerin türdeşleşmesi ve maddi nesnelere mahrem kişiliğin özellik ya da sıfatların

zayıfladığını/çöktüğünü belirtmiştir. Başka bir anlatımla, insanların kişilik sorunlarına duydukları ilgi hiç olmadığı kadar gelişmiş ve benlik, adım adım toplumsal ilişkileri tanımlamaya başlamış, toplumsal bir ilke¹⁴ olmuştur. Bu bağlamda, kişidışı anlamları kapsayan kamusal alan ve kişidışı eylem zayıflamaya başlamıştır. 19. yüzyılda kişiliğin kamusal alana girmesi, 20. yüzyılın mahrem toplumuna zemin hazırlamıştır. Mahrem toplum iki ilke temelinde kurulmuştur: narsizm¹⁵ ve yıkıcı/dışlayıcı/reddedici cemaat (*gemeinschaft*) anlayışlarının yüceltilmesi (s.286). Sonuçta, benlik sorunlarına duyulan ilginin artmasıyla (psişik bakımdan kendine dönüklük arayışı ile), belli toplumsal amaçlar için yabancılarla bir araya geliş ve toplumsal katılım azalmıştır. İnsanlar toplumsal eylemde bulunma iradelerini ya da arzusunu yitirmiştir. Yabancı, tehdit edici bir unsura dönüşmüştür. Toplumsal yaşamda varlığını eylem üzerine kuran insanın yerini suskun/ sessiz izleyiciyi almıştır. Yalnız kalma hakkının kamusal bir hak olduğu nosyonu yerleşmiştir. Kamusal davranış bir gözlem, pasif bir katılım, bir çeşit röntgencilik halini almıştır (s.46). Özel hayat ilgi odağı haline gelmiştir. Toplumsal gerçekliğin bütünüyle psikolojik terimlerle ölçülmesi sonucu toplumun medeniyeti¹⁶ ondan çalınmıştır. Rol yapma, oyun oynama yeteneği yitirilmiştir.

yakıştırılması). İnsanların yabancıyı ve bilinmeyeniyi yorumlama tarzını etkileyen yeni sekülerizm anlayışı, aşkınlıktan çok bir içkinlik koduna dayanmıştır. Tanrılar gizemini yitirince insan kendi durumunu gizemleştirmiştir. İnsanın artık kendi yaşamı anlam yüküdür, anlam onda içkindir. Kişilik, içkin inanç şemasına girmektedir.

Kapitalizmdeki ve dinsel inançlardaki bu büyük değişim sonucu, bireyler dünyanın gidişatına bakarak bireysel duygularla ilintili bir kaygı (narsistik karakter bozukluğu) öne çıkarmıştır. Başka bir ifadeyle, bireyler Tanrının ölümüyle içine düştükleri inanç bunalımını, kendi deneyimlerine odaklanarak, kendi durumlarını gizemleştirerek ve benliklerine özel bir anlam yükleyerek aşmaya çalışmaktadır.

¹⁴ Bireysel kişiliğin toplumsal kategoriye dönüşmesiyle insanlar, kamusal sorunlara, kişisel duyguları açısından yaklaşmaya başlamıştır. Kamusal alanın kişileştirilmesi sonucu kamusal alanın ölümü gerçekleşmiştir. Bu konudaki dört belirti şöyledir: “Duyguların iradedışı olarak açığa vurulmasından korkma, özel tahayyülü uygunsuz bir biçimde kamusal durumlara dayatma, kamusal alan içinde gizlenmek için kişinin duygularını bastırma arzusu, sessizliğin özünde var olan pasifliği kamusal düzenin bir ilkesi olarak benimseme çabası” (Sennett, çev., 2002a, s.173).

¹⁵ Narsizm, bir karakter bozukluğu olarak, neyin benliğin tatmininin alanına ait, neyin bu alanın dışında olduğunun algılanmasını engelleyen kendine dönüklük halidir. “Bu kişi ya da olay benim için ne ifade eder?” şeklindeki bir takındır (Sennett, çev., 2002a, s.22).

¹⁶ “Medeniyet, insanları birbirinden korumakla beraber, birini diğerinin eşliğinden hoşnut bırakan etkinliktir. Maske takmak medeniyetin esasıdır. Maskeler, takanın gücü, hastalığı ve kişisel duygularına bağlı olmaksızın katıksız toplumsallaşabilmeye izin verirler. Medeniyetin ereği, başkalarını kendi altında ezilmekten kurtarmaktır” (Sennett, çev., 2002a, s.340). Medeniyetsizlik kendisini başkalarına yüklemektir. Bu kişilik yükünün neden olduğu şey, toplumsallaşma yetisindeki düşüştür.

Özbek'in¹⁷ (2004a) de belirttiği gibi, anılan kamusal alan modelleri değerlendirildiğinde bunların ortak özelliklerinin, sekülerlik, özerklik, eleştirelilik, farklılık, çoğulluk ve özyönetim olduğu görülmektedir. “Her birinde ‘Bütün ayrılmışlıklara rağmen ya da bunları ortaya çıkaran yapısal engelleri ortadan kaldırarak eşit ve özgür (değerlerin nasıl tanımlandığı değişecektir) bir ortak yaşamı; adil ve çoğul bir üst kimliği ya da kolektif tecrübeyi nasıl mümkün kılarız?’ ortak sorusu” (Özbek, 2004a, s.43) bulunmaktadır.

Farklı kamusal alan modellerini birbirinden ayırt eden özellikler ise, modern toplumsal formasyon şemasının, kurumsal yapı, süreç, kurum ve temel toplumsal öznelerinin nasıl tanımlandığına; böylece bu şemada kamusal ve özel alanların nasıl- nereye yerleştirildiğine, aralarındaki ilişkinin ne olduğuna ve nasıl olması gerektiğinin formülasyonuna; ve bu çerçevede, kamusalılığı yapan hangi farklı boyutun (sosyal, kültürel, politik, hukuki, ahlaki, ekonomik; ya da tümü) konu edildiğine dayanmaktadır. Bu farkı, toplum-bilimsel kurumsal temeller ve politik felsefi yönelimler belirlemektedir (Özbek, 2004a).

Anlatılanlar sonucunda kamusal alanın farklı boyutlarından söz etmek mümkündür. Özbek'e (2004a) göre, kavram ortak, aleni, açık ve eleştirel olan anlamıyla normatif bir ilkeyi, bir ideali belirtmektedir. Özerklik, çoğulluk, açıklık, özdeşünüm ve eleştiri özgürlüğü gibi anlamlara gelen “glasnost” kelimesi, kavramın bu **ilkesel boyutunu** karşılamaktadır.

Politik anlamda kamusal alan, devlet aygıtındaki keyfi ve baskıcı iktidarı eleştirel olarak denetleyen ve dönüştüren¹⁸; özgürlük ve adalet mücadelesinin yapıldığı

¹⁷ 2004 yılında Hil yayından çıkan ve editörlüğünü Meral Özbek'in (MSGSÜ Sosyoloji Bölümü öğretim üyesi) yaptığı “Kamusal Alan” isimli derleme kitap, kamusal alan kavramını incelemektedir. Modern kamusal alanın tarihsel bir olgu ve bir norm olarak nasıl geliştiğine ve farklı modellerine bakmayı; politik tartışmalar, kültür, iletişim ve medya, kent gibi farklı konu ve alanlardaki kullanımlarını ortaya koyarak kavramı muğlaklıktan çıkarmayı amaçlamıştır. Dolayısıyla Özbek, alan literatüründeki tartışmalara hakim olarak bazı değerlendirmeler yapmıştır. Tezde bu değerlendirmelerden yararlanılmıştır.

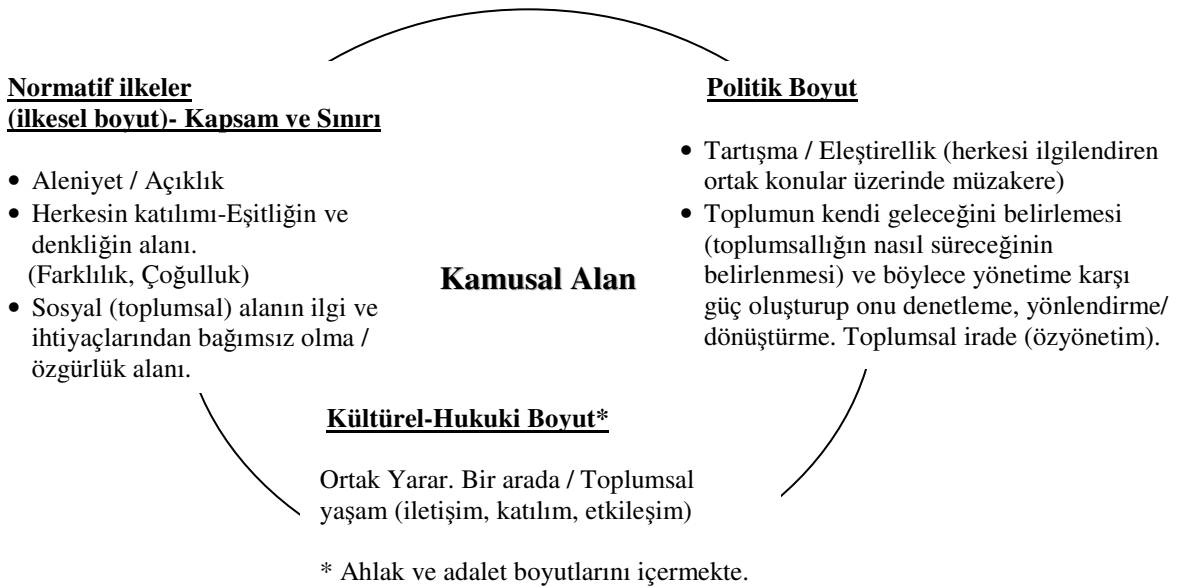
¹⁸ Günümüzde devlet etkinlikleri ve makamlarına “kamu-sal” sıfatının eklenmesinin nedeni, modern devletin hukukun üstünlüğü ilkesine bağlılığını ve devlet erkinin halkın yararına (kamu yararına) üstlendiği toplumsal görevleri olduğunu belirtmek veya bundan bir meşruluk sağlamak içindir (Özbek, 2004a).

söylem ve eylemin alanını ifade etmektedir (Özbek, 2004a). Kavramının bu politik boyutunun dışında **kültürel** ve **mekansal** boyutları da bulunmaktadır.

Kamusal alana kültürel açıdan bakıldığında, toplumsal tecrübeleri içermektedir. Kamusal yaşam üzerine düşünmek, ortak (müşterek) yaşamın geleceği hakkında düşünmek anlamına gelmektedir. Kamusal alan kavramı, ortak konuların odağına, “kamusal iletişim ve kültürü” (etkileşim, katılım, bilgi ve tecrübe üretimini) koymaktadır. Kamusal alan, bir karşılaşma alanı olarak aynı zamanda bir kültürel üretim ve ideolojik mücadele alanıdır (Özbek, 2004c).

Mekansal boyutuyla kamusal alan, toplumsal ilişkilerde görünürlük ve ortaklık sağlayan mekanlardır. Herkesin erişebileceği, çoğulcu sosyal yaşamın var olduğu, özgürlüğün alanı olan ve kolektif kullanım değerine sahip mekanlardır (Özbek, 2004c).

Farklı kamusal alan modellerinin ortak noktalarından yola çıkılarak yapılan bir soyutlama sonucu “kamusal alan” tanımı şematik olarak şöyle ifade edilebilir:



Kısaca kamusal alan tanımı gereği, içinde yaşadığımız toplumu dönüştürme açısından olanaklar barındırmaktadır. Dolayısıyla toplumun geleceğini biçimlendirecek her eylem kamusal alanla ilişkilidir denilebilir. Tezin ehliyet sınırları bağlamında değerlendirildiğinde, şehir planlama eylem alanı da Toker’in (2007) de belirttiği gibi, insansal yaşamının geleceğine ilişkin bir düzenleme veya önvarsayım (insanın nasıl yaşayacağını belirleme) ve kaynakların dağıtımı ve

paylaşımıyla (adaletle) ilintili bir etkinlik olduğu için politik bir eylem alanı olarak düşünülebilir. Toplumun ortak iyi yaşam kurabilmesi politikayla ilişkilidir. Ortak yaşamı kurgulama, düzenleme etkinliği olan planlamada iyi yaşamın ve adaletin ne olduğuna ilişkin kararlar alınmaktadır. Kamusal alan modelleri kamusal alanı ilgilendiren konuların ne olduğunu, kimlerin toplumun geleceğini belirlemeye katılacağını ortaya koymaktadır. Benzer biçimde, planın kim/kimler (temsil) için yapılacağı, temel alınan kamusal alan modeliyle (kamusallık anlayışıyla) ilişkilidir. Özetle, politika kamusal alana bağlıdır, dolayısıyla bu görüş kapsamında planlama da kamusal alan ve mekanla ilişkilidir denilebilir.

Böyle bir ilişki tanımı kurgusal-ideal planlama için doğru bir akıl yürütme olabilir. Ancak, planlamanın yalnızca politik bir eylem alanı olduğunu söylemek yanıltıcıdır. Bunun nedeni, şehir planlamanın nasıl bir eylem alanı olduğunun irdelendiği (Bölüm 2.2.1.2.1)'de ortaya konulacaktır.

2.2 Zihinsel Bağlam

Bu başlık altında, fiili kültürel yapının zihinsel bağlamı ya da mevcut sistemin sistematığı/mekanizması/ontolojisi ortaya konulacaktır. Başka bir anlatımla, Modernitenin temelleri, dayanakları ve olgusal gerçeklik alanında Modernizmin toplumsal formasyonu ortaya konularak sistemin istediği insan kimliğine ve kültürel mekana hangi yollarla ulaştığına ilişkin soyutlama yapılacaktır.

Ardından, sisteme yönelik eleştiriler ve alternatif olarak geliştirilen zihinsel üretimler, eldeki tezin amacı bağlamında irdelenecektir.

2.2.1 Toplumsal Formasyon (Kültürel Yapı veya Toplumsal-İdeolojik Yapı)

Fiili kültürel yapının / Avrupa merkezli uygarlık anlayışının temelindeki felsefi fikir, Modernitedir. Modernite söyleminin ise bir Aydınlanma Felsefesi olduğu bilinmektedir. Aydınlanma'nın özsel niteliğini, 17. yüzyılın ilk yarısında (Rönesans'ın II. Aşaması: 1540-1650) Felsefe ve Bilim'in birbirinden ayrılmaya başlaması (Ergin, 2004) belirlemektedir. Başka bir anlatımla, bu ayrılma,

“ Bilim’in sadece zihinsel eyleme tarzı olarak kurgusal niteliğiyle gelişmesini, kurumlaşarak bugünkü konumuna ulaşmasını sağlamıştır. İşte ‘aydınlanma’ denilen ‘şey’in özü budur; ‘Aydınlanma’ denilen şey, ‘doğru’ düşünme ya da doğrudan ve sadece seküler düşünme değil, düşüncenin kendisini Felsefe’den kurtararak özgürleşmesidir. Bilim’in kurumlaşarak kendisini Felsefenin boyunduruğundan kurtarması; yani o ‘insani’ olan yanını bırakması; yani ‘hem o hem bu’ yönsemesi bağlamında akıl yürütmeyi ve varlık koşullarını bu akıl yürütmede aramayı/oluşturmayı bırakarak, kendisine doğrusal (linear) bir hat çizmesi, başarı algısını (bilincini) bu eksene sabitlemesi, bunu gerçekleştirecek bilgi üretme sistematüğini kurması, günlük yaşamdaki ‘hem o hem bu’ yönsemesini düzelterek, ‘ya o ya bu’ kuralını icat etmesi (bu kural Mantık’ın çelişmezlik yasası gereğidir) ve bu değerlere dayanarak oluşturduğu fiili/olgusal uygarlık gerçekliğini yaratan hareketin adıdır ‘Aydınlanma’.” (Ergin, 2008).

Modernite, Aydınlanma Felsefesinin üç temel kavramı olan Laisizm-Rasyonalizm-Pozitivizm’in oluşturduğu bir eşkenarlı üçgen üzerinde yükselmektedir.

“Rasyonalizm, bilginin tek kaynağının, us/akıl olduğu savından hareketle bütün toplumsal-kamusal ilişkileri usa/akla bağlar.

Laisizm, dinin elinden siyasi erki alarak, irade üstü yönlenmeyi kaldırır.

Positivizm, bilgi üretme alanı olarak doğadaki fiili gerçeklik düzlemini kabul eder ve reel/olgusal gerçeklik içinde ancak beş duyu ile ulaşılabilir verilerle neyin “doğru” neyin “yanlış” olduğunu saptar. Böylece Bilim Kurumu sadece fiili gerçeklik alanında ve sadece beş duyumuzla ulaşabileceğimiz gerçekliklerle ilgilenir; diğerlerini algı dışı bırakır.” (Ergin, 2002, s.68).

“Bilim, felsefeyi yaptığı işlevsiz varlık tanımlamalarıyla kendi haline bırakarak, bilginin ne olduğu, neyi bilmemiz gerektiği ve nasıl bilebileceğimiz üzerine düşünerek Epistemoloji’yi (Bilgi Kuramı) kurdu; Aristoteles’ten o güne kadar bilinen ‘bilgi’ kabulünü değiştirdi, onun ‘nesnelere üzerinde düşünülerek erişilen zihinsel bir aydınlanma değil de, doğrudan deney ve deneyimlerden elde edilen bir önceden – görme gücü olduğu’ gördü. Bilginin konusunun, zihinsel üretimin dışında kalan evren olduğu kabulü yerleşti. Bu gün bilim felsefesi üzerine

yazılmış hangi kitabı açsak karşılaştığımız, ‘bilim olgusaldır’ ifadesi, bize bilimin felsefeden olan uzaklığını anlatan bir söylemdir. Aynı zamanda, bilimin nesnelere yaklaşım yöntemini, bilgi üretme yöntemini de göstermektedir: Pozitivizm.” (Ergin, 2004, ss.8-9).

“Doğrusal - ilerlemeci ve zihinsel kurgusunu sadece fiili gerçeklik düzleminde ve nesne temelli (Pozitivizm) ve ‘nasıl’ (Determinizm) üzerine kurmuş bir bilgi üretme sistematiği” (Ergin, 2004, s.10) söz konusudur. Ayrıca, indirgemeci Modernist Batı Bilimi, Materyalist Monizm Metafiziğine temellenmektedir (Ergin, 2008).

Bilimin, önceden görme gücünün ayırıcına varılması, insan zihninde güçlü bir gelecek düşüncesi uyandırmıştır. Ülküsel, aşkın bir gelecek kurgusu, evrensel bir söylem olarak Modernite, akıl yoluyla daha mutlu, özgür ve eşitlikçi bir düzene ulaşılacağı inancına temellenmiştir (Ergin, 2004). Özetle, akla sınırsız güvenmiş ve ilerleme ve gelişmeye dayalı tarih anlayışını benimsemiştir. Bu Modernite söylemi, üretim ilişkileriyle birlikte Modernizm olarak olgusal gerçeklik alanına inmiştir. Böylece toplumsal formasyonun yönlendirici düzlemini ekonomi düzlemi oluşturmuştur. Modernizm, ekonomik modeli olarak Kapitalizm’i, bu kapitalist üretim tarzının (alt yapının) toplumsal-kurumsal ilişkilerini düzenleyen toplumsal model olarak da Endüstriyalizm’i geliştirmiştir. Pozitivist ve determinist bilim ve uygulaması (teknoloji), bunlara güç sağlamaktadır.

Görüldüğü gibi fiili kültürel yapının temelleri Antik Yıllara kadar inen 2500 yıllık Avrupa Kültürü’ne dayanmaktadır.

“Avrupa Kültürü, rekabetçi anlayışın sistematize edilmesi bağlamında ‘insanlığın gelecek ülküsünü oluşturan büyük bir felsefe’ olarak tanımladığı Olimpizm’in kavramlarını kullanır: citius (daha hızlı), altius (daha yüksek) ve fortius (daha güçlü); sürekli kendini aşma ülküsü, insanın önce kendisiyle, daha sonra öteki insanlarla yarışması, dur durak tanımaksızın daha çok ve daha iyiye ulaşma ereği. Bütün bunlar sonsuzluk bilinci ve rekor kavramını yaratmıştır.

Modernite bu değerleri devralmıştır. Onun için de en önemli karakteristik özelliği hız’dır” (Ergin, 2002, ss.69-70).

Bu nitelik, sistemin işlerliği açısından amaç olduğu için ekonomik değer üretme biçimine, merkezine aldığı insan modeline ve kültürel mekan üretimine de aktarılmıştır. Bu doğrultuda aşağıda, toplumsal formasyonun ekonomi düzleminde yer alan kapitalizmin temel özellikleri ve yaklaşık 300 yıllık evrim süreci incelenecektir.

Doğrusal ilerleme paradigmasına (meta paradigmasına) dayalı Kapitalizmde amaç, sınırsız tüketim yoluyla maksimum kâr ve maksimum güç elde etmek, böylece dünya üzerinde egemenlik kurarak sürekliliğini sağlamaktır. “Sınırlı mekan ve sınırlı zamanda sınırsız üretim” anlayışına dayanan modernist ekonomik değer üretme biçiminin (fordist üretim) iki temel özelliği olan “hız ve sınırsızlık” (Sılaydın, 2006) ile bu amaç gerçekleştirilmektedir.

Kapitalizm, işleyişinin sürekliliği için sermaye birikimine ihtiyaç duymaktadır. Pazar / piyasa koşullarına bağımlılığı nedeniyle sürekli değişime açık (dinamik ve dolayısıyla istikrarsız) bir yapıya sahiptir. Bu nedenle kapitalizmin tarihi, birikim sürecinin pazar koşullarına bağlı olarak sekteye uğramasıyla oluşan bunalım (kriz) ve krizden çıkış için yeniden yapılanmayı içeren bir döngüden oluşmaktadır. Ekonomik alanda gerçekleşen bu yeniden yapılanma, siyasal / toplumsal alana da yansımaktadır. Harvey (2003a), kapitalist üretim tarzının varlığını sürdürmeye yarayan üç temel özelliğini şöyle tanımlamıştır:

1. kârı mümkün kıldığı ve sermaye birikiminin sürdürülmesini sağladığı için düzenli bir büyüme oranının sağlanması,
2. üretim ve piyasa üzerinde denetimin sağlanması,
3. teknolojik ve organizasyonel bakımdan (yenilenme) dinamik bir yapının olması.

Harvey’e göre (2003a) “Marx’ın ortaya koymayı başardığı şu oldu: kapitalist bir üretim tarzının bu üç zorunlu koşulu tutarsız ve çelişiktir; dolayısıyla, kapitalizmin dinamiği zorunlu olarak krize eğilimlidir. Marx’ın tahliline göre, bu üç zorunlu koşul hiçbir biçimde düzenli ve sorunsuz bir büyümeyi sağlayacak bir bileşim içinde bir araya gelemez. Kapitalizmin kriz eğilimleri somut gerçeklikte dönemsel olarak aşırı birikim evrelerinin ortaya çıkmasına yol açar. Aşırı birikim, atıl sermaye ile atıl emeğin yanyana varolduğu, ama bu atıl kaynakların

toplumsal bakımdan yararlı işler yapma amacıyla hiçbir biçimde bir araya getirilemediği bir durum olarak tanımlanır. Genelleşmiş bir aşırı birikim durumunun varlığının göstergeleri, atıl üretken kapasite, talep edilmeyen bir meta fazlası ve stoklarda aşırı yığılma, (gömülme biçiminde tutulabilecek olan) bir para sermaye fazlası ve yüksek işsizliktir. 1930’lu yıllarda varolan ve 1973’ten beri dönemselsel olarak beliren koşullar, aşırı birikim eğiliminin tipik ifadeleri olarak görülmelidir” (s.206).

Sermaye, “toplumsal hayatın meta üretimi aracılığıyla yeniden üretimi sürecidir.... Sermayenin içselleşmiş işleyiş kuralları, içinde kökleştiği toplumu hiç durmaksızın, sürekli olarak dönüştüren dinamik ve devrimci bir toplumsal organizasyon tarzı olmasını sağlayacak bir yapıya sahiptir. Süreç perdeler ve fetişleştirir, büyümeyi yaratıcı yok etme aracılığıyla sağlar, yeni ihtiyaç ve istekler yaratır, insanın emek kapasitesini ve arzuyu sömürür, mekanları dönüştürür, hayatın temposunu hızlandırır. Aşırı-birikim sorunları yaratır; bu sorunlara ancak sınırlı sayıda çözüm bulunabilir” (Harvey, çev., 2003a, s.378).

Sınırsız tüketimin sağlanması için pazarlama mekanizması¹⁹ ve çeşitli tüketim araçları işlevsel kılınmaktadır.

“Modernizm’in doğrusal gelişme ve evrensellik adına bazı gerçeklikleri yadsıyor olabileceği üzerine yapılan zihinsel irdelemeler ve duyulan tepkiler 1970’li yıllarda seslenmeye başladı” (Ergin, 2004, s.11).

Harvey’e göre (2003a) 1970’ten bu yana kentsel yaşamın özelliklerinde temel bazı değişiklikler belirmiştir. “Postmodern” kavramı özellikle Paris ve New York kentlerindeki sanat çevrelerinde (mimarlık dahil) görülen değişikliklere mayalanarak ortaya çıkmıştır. “Postmodernliğin Durumu”nu incelediği kitabında, bir tarihsel durum olan postmodernizmin doğasını araştırmış ve bu konudaki hakim fikirlerin

¹⁹ Tüketimi cezbetmek için moda, endüstriyel tasarım ve reklamlar kullanılmaktadır. Tüketimi artırmak için uygun iç mekan tasarımı yapılmakta; değişim zamanının geldiğini gösterecek dayanıksız ürünler üretilmekte; geleneksel alışkanlıklar değiştirilmekte; tasarruf yapma bilinci verilmemektedir.

özetlemesini yapmıştır. Postmodernizmin anlamı üzerine tek bir istisna hariç kimsenin bütünüyle anlayamadığını söylemektedir. Bu istisna (ortak görüş), postmodernizmin “modernizm”e karşı tepki ya da ondan kopuş olarak kavranmasıdır.

“PRECIS 6 (1987:7-24) adlı mimarlık dergisinin editörleri ise, daha olumlu bir bakışla, postmodernizmi, evrensel modernizmin dünyaya bakışının ‘yeknesaklığı’na yönelik meşru bir tepki olarak görürler. ‘Genellikle pozitivist teknoloji merkezli ve rasyonalist eğilimli olarak algılanan evrensel modernizm, doğrusal gelişmeye ve mutlak doğrulara inançla, toplumsal düzenin rasyonel biçimde planlanmasıyla ve bilgi ve üretimin standartlaştırılmasıyla özdeşleştirilir.’ Buna karşıt olarak, Postmodernizm, ‘kültürel söylemin yeniden tanımlanmasında, heterojenliği ve farklılığı özgürleştirici güçler olarak’ öne çıkarır. Parçalanma, belirlenemezlik ve bütün evrensel (ya da sevilen deyimle) ‘bütüncül’ (*totalizing*) söylemlere karşı derin bir güvensizlik, postmodernist düşüncenin temel özellikleridir. Felsefede pragmatizmin yeniden keşfi (örneğin Rorty 1979), Kuhn’un(1972) ve Feyerabend’in (1975) bilim felsefesi alanında yarattıkları bakış değişikliği, Foucault’un tarihte süreksizlik ve farklılık konularındaki vurgusu ve ‘basit ya da karmaşık nedensellik yerine biçim değişikliği gösteren korrelasyonlar’ı öne çıkarması, matematik alanında belirlenemezliği vurgulayan yeni gelişmeler (katastrof ve kaos teorileri, fraktal geometri), etik, politika ve antropoloji alanında ‘öteki’ kavramının geçerliliği ve saygıdeğerliği konusunda yeniden doğan duyarlılık, bütün bunlar ‘haleti ruhiye’de yaygın ve derin bir değişime işaret eder. Bütün bu örneklerin ortak yanı, ‘üst-anlatılar’ın (yani evrensel iddiaları olduğu düşünülen geniş ölçekli teknik yorumların) reddedilmesidir.” (Harvey, çev., 2003a, s.21).

Ayrıca, aşırı birikim krizi yaşanmıştır. Bunun nedeni fordist (seri) üretim tarzındaki katılık olarak görülmüştür. 1973 yılındaki derin ekonomik daralma, birikim rejiminde hızlı bir geçiş süreci başlatmıştır. 1970’li ve 80’li yıllar ekonomik yeniden yapılanmanın ve toplumsal ve politik uyarlanma sürecinin yaşandığı sıkıntılı bir dönem olmuştur.

Savaş sonrasında 1945'ten 1973'e kadar süren uzun canlılık döneminin ardından, 1973'ten itibaren kitle üretimi ve tüketimini hedefleyen fordist üretim tarzına dayalı sistemin çöküşü, hızlı bir değişim ve belirsizlik içeren bir dönemi getirmiştir. Daha esnek emek süreçlerine ve piyasalara, daha yüksek coğrafi akışkanlığa ve tüketim kalıplarında hızı eğişimlere dayanan yeni üretim ve pazarlama sistemleri ortaya çıkmıştır. Daha esnek bir birikim rejimi (emek süreçleri, işgücü piyasaları, ürünler ve tüketim kalıpları bakımından esneklik), hem sektörler hem coğrafi bölgeler arasında eşitsiz gelişme kalıplarında hızlı değişikliklere neden olmuştur. Harvey'in "zaman-mekan" sıkışması adını verdiği bir olgunun yeni bir evresine yol açmıştır (Harvey, çev., 2003a, s.170).

"1960'lı yılların sonlarından başlayarak 1973'te gündeme yerleşen aşırı-birikim krizi tam da böyle bir sonuç doğurmuştur. Zaman ve mekan deneyimi değişmiş, bilimsel ve ahlaki yargıların bağlantısı konusundaki güven çökmüş, toplumsal ve entellektüel ilginin ana kaynağı olarak estetik etiğe galebe çalmış, imgeler anlatılara göre üstün bir konuma yükselmiş, gelip geçicilik ve parçalanma ebedi hakikatler ve bütünsel politikanın karşısında öncelik kazanmış ve dünyayı açıklama çabası maddi ve politik-ekonomik temellendirmeler alanından özerk kültürel ve politik pratikler yönüne kaymıştır" (Harvey, çev., 2003a, 362).

Gelip geçicilik, parçalanma, süreksizlik, kargaşa, postmodernizmi tanımlayan niteliklerdir. Tarihsel süreklilik ve bellek duyguları bütünüyle buharlaşmakta ve üst-anlatılar²⁰ reddedilmektedir. "Süreç" ve "katılım"ın önemine vurgu yapılmaktadır.

Postmodernizm, farklılık ve ötekiliği anlamaya yönelik açılım sunmakta ve yeni toplumsal hareketler²¹ (kadınlar, eşcinseller, siyahlar, ekolojistler, bölgesel özerklik

²⁰ Foucault ve Lyotard gibi yazarlar, herşeyin birbirine bağlanmasını ya da temsil edilmesini sağlayan bir üst-dil, üst-anlatı ya da üst-teori olabileceği fikrini bütünüyle reddederler. "Üst-anlatıları (yani Marx ya da Freud tarafından kullanılan geniş yorumlayıcı şemaları) 'bütüncül' oldukları için reddeden yazarlar, 'iktidar-söylem' oluşumlarının (Foucault) ya da 'dil oyunları'nın (Lyotard) çoğulluğunu vurgularlar. Zaten Lyotard postmodernliği yalın biçimde 'üst-anlatılara inanmamak' olarak tanımlar" (Harvey, çev., 2003a, s.60).

²¹ Bu tür hareketlerin çoğu, "haleti ruhiye"nin değişmesine katkıda bulunmuşlardır; ancak, postmodernist düşünceleri çok az dikkate almışlar, hatta bazı feministler postmodernizme düşman olmuşlardır (Harvey, çev., 2003a, s.64).

savunucuları vb.) açısından özgürleştirici potansiyel taşımaktadır (Harvey, çev., 2003a, s.64).

Harvey (2003a), postmodernize yönelik şöyle bir değerlendirme yapmıştır: “Farklılığın, iletişimin güçlüklerinin, çıkarlarının, kültürlerin, mahallerin ve benzerlerinin karmaşıklığının ve gölge farklarının üzerinde durması dolayısıyla postmodernizm olumlu bir etki yaratıyor. Modernizmin (özellikle daha geç aşamada ortaya çıkan versiyonlarının) üst-dilleri, üst-teorileri, üst-anlatıları gerçekten de önemli farklılıkların üzerini örtme eğilimini göstermekteydi ve önemli ayırım ve ayrıntulara dikkat göstermiyordu. Postmodernizmin ‘ötekiliğin, öznellikte farklılıktan, cinsiyetten ve cinsellikten, ırk ve sınıftan, zamansal (duyarlılık kümeleri) ve mekansal coğrafi yerleşmeler ve yerinden kopmalardan kaynaklanan sayısız biçimini’ (Huysens, 1984:50) teslim etmek bakımından özellikle önemli olmuştur” (s.134).

Harvey’in (2003a) ulaştığı sonuçlardan biri, modernizmin uzun tarihi ile postmodernizm akımı arasında, farklılıktan çok daha fazla sürekliliğin olduğudur. Postmodernizmi modernizmin bağrında özgül bir kriz gibi görmek daha anlamlıdır. (s.137). Esnek birikim hâlâ kapitalizmin bir biçimidir (s.199).

Benzer biçimde Harvey’e (2003a) göre, 20. yüzyılın sonunun ekonomi politiğinde başka bir anlatımla, emek süreçlerinde, tüketici alışkanlıklarında, coğrafi ve jeopolitik kümelenmelerde, devletin yetkilerinde ve uygulamalarında vb. birçok alanda radikal değişim yaşanmıştır. Ancak yaşadığımız toplumda, Batı’da, kâr için üretim hâlâ ekonomik yaşamın düzenleyici ilkesi durumundadır. Başka bir anlatımla, kapitalist üretim tarzının temel kuralları, tarihsel-coğrafi gelişmede biçimlendirici güçler olarak işleyişini değişmeden sürdürmektedir (s.143).

Harvey’e (2003a) göre, Kapitalizmin yüzey görünümünde 1973’ten bu yana bütünsel bir değişim yaşanmıştır, ancak kapitalist birikimin temelinde yatan mantığı ve kriz eğilimleri hâlâ aynıdır (s.215).

Kısaca, modernizmden postmodernizme izlenen süreç, aslında kapitalizmin evrimidir denilebilir.

“Postmodernizm, Modernizm’in dış gerçekliğin nesnel ve kararlı temsil edilebileceği üzerine olan inancının, yani insan zihninin gerçekliği temsil edebileceği inancının bir aldaniş olduğunu söyleyerek, Epistemoloji’yi (Bilgi Kuramı’nı) reddetmiş ve onun yerine Yorumbilimi (Hermeneutic) koymuştur. Bu bağlamda bilgi üretme sistematığının ne olduğu henüz belirsizdir” (Ergin, 2004, s.14). Postmodernite, fiili durum olan postmodernizmden yalıtılmaya çalışılan felsefi bir fikirdir.

Özetle, Modernizm, kendini Postmodernite adı verilen bir yapıyla görünüşte düzeltmeye çalışmaktadır. Ancak Postmodernizm, Modernitenin Metafizizine dokunmamaktadır (Ergin, 2008).

Modernitenin toplum kuramları, toplumla ilgili bir düzenlilik olduğu varsayımından hareket etmekte ve bu düzenliliği açıklamaya çalışmaktadır. Bu açıdan da yönlendirici olduklarını söylemek mümkündür. Postmodern düşünörlere göre, toplumda parçalanmışlık, kaos ve süreksizlik olduğu için belirleyici bir toplum kuramı olanaksızdır. Toplumda bir düzenlilik yoksa toplumu kavramak, açıklamak ve geleceğe yönelik kestirim yapmak olanaksızdır. Bu doğrultuda, toplumla ilgili çözümler ve öneriler hermeneutic (yorumbilim) üzerine oturmalıdır. Postmodern kritiğin en temel savlarından biri nesnel gerçekliğin olamayacağıdır. Postmodern söylemin temel ahlaki ilkesi, kimsenin hiç kimse hakkında yargıda bulunamayacağıdır (karar veremeyeceğidir). Kısaca, toplum mühendisliğini yadsımaktadır (Şaylan, 2002).

Yukarıda da açıklandığı gibi, toplumsal formasyonun ekonomi, siyasal/toplumsal ve ideoloji düzlemleri birbirleriyle etkileşim içindedir.

Siyasal/toplumsal düzlemde Modernizm döneminin, meşruluklarını halk iradesinden alan rasyonel-hukuksal ulus-devlet kurgusu ve bu bağlamda ulusal kimlik ve yurttaş inşası postmodernizm döneminde aşılmaya başlamıştır. Modernizm döneminde homojenliği öngören ulusal kimlik, kapitalizmin ulusal sınırlar içinde kalkınmayı hedefleyen anlayışıyla örtüşmüştür. Eşitliğin bulunmadığı ve güç ilişkilerinin egemen olduğu bir düzende insanların birarada tutulabilmesi, yurttaşlık projesiyle gerçekleşmiştir. Bu yurttaşlık, totalize edici nitelikte olmuştur. Bu

bağlamda temsili demokrasi temel alınmıştır. Modernizmin ilerleme ereği gereği geçmiş, gelenekler, cemaatler, din, etnik boyut kısaca bazı kültürel boyutlar kamusal alandan dışlanmıştır.

Şaylan'ın (2002) da belirttiği gibi, postmodern dönemde, özgürlük söylemi ve bu konuda modernite kuramlarının yetersizliği, kimlik sorunu ve temsili demokrasi düşüncesi sorgulanmaktadır. Özgürleşme söylemine ilişkin tartışma alanı içinde bireyin güçlendirilmesi, kendi kaderi hakkında söz sahibi olması ve sorumluluk alması ön plana çıkarılmaktadır. “Bugünün etkin ve bir anlamda güçlü bir moda haline gelmiş yönetişim (*governance*) paradigması, sivil toplum alanının giderek kamu alanını da içine alacak biçimde genişlemesi ve yerelleşme sloganı sözü edilen özgürleşme söyleminin kuram ve uygulamadaki ürünleri arasında sayılabilmektedir” (s.295). Öte yandan, bu ürünler, liberal söylemin yeniden kılık değiştirerek ortaya atılması olarak da değerlendirilebilmektedir.

Postmodern söylemin tartışma alanı içinde yer alan diğer sorun, kimlik sorunudur. Postmodern söylem, bilginin ve etiğin kurgusallığına işaret ederek, bunların çoğulculuğunu ve göreliliğini vurgulamıştır. Doğruyu temsil eden bilgiyle özdeş olan ve “ötekileri” dışlayan etik, özgürleşmeyi engellemektedir. Evrenselleşmeye, aynışmaya yol açan küreselleşmeyle birlikte kimlik sorunu gündeme gelmiştir. Küresel dünyada kendilerini ifade edemeyen bireyler ve toplumsal gruplar seslerini duyurmaya başlamıştır. Küreselleşmeyle ulus-devletin işlev kaybetmesi²², ulusal kimliğin yeniden tanımlanmasını ya da aşılmasını gündeme getirmiştir. Bu çerçevede, cemaat oluşumlarına dikkat çekilmektedir. Kamusal alanda kültürel kimliklerin temsili talep edilmeye başlamıştır. Dolayısıyla yurttaş kimliği delinmeye, aşınmaya başlamıştır. Tüm kültürel kimlikleri içeren yeni yurttaş tanımları yapılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda hukuk (anayasa) yoluyla hakların tanımlanması gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca, toplumun iradesizleş(tiril)mesinin sonucu olarak bir politika ve yurttaşlık krizinin varlığından söz edilmektedir. Bu kriz, özgürleşme sorunuyla iç içe geçmiştir.

²² Sadece sermaye açısından ulus devlet sınırları anlam taşımamaktadır.

Politika alanında anılan iki sorundan ayrı düşünülemez diğer bunalım da temsili demokrasinin işlerliği açısından içinde bulunduğu krizdir. Bu doğrultuda “katılım”ı temel alan arayışlar sürdürülmektedir.

Ayrıca, postmodern toplumsal ilişkileri betimleyen çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan Ulrich Beck, ikinci modernliğin etkilerinin riziko toplumuna yol açtığını belirtmiştir. Ekolojik krizler, emeğe dayalı işin gerilemesi, bireyselleşme, globalleşme ve cinsiyet devrimi riziko toplumuna damgasını vurmuştur. ‘Eğitim sisteminin, iş pazarı dinamiğinin, kariyer modelinin, yer değiştirebilirliğin ve pazarın en genel anlamda bireyselleştirici sonuçları vardır. Emeğe dayalı işin esnekleşmesi rizikoların ve yaşam ilişkilerinin bireyselleşmesi anlamına gelir’ (Beck, 2001’den aktaran; Funk, çev., 2007, s.19).

Modernizm herşeyin bilinebilir, ölçülebilir, hesaplanabilir olduğunu varsaymıştır. Ancak postmodern dönemde riskler hesaplanabilir olmaktan çıkmıştır. Ekolojik dengenin yitirilmesinden kaynaklanan sorunlar, gündeme gelen yeni kültürel ifadeler risk oluşturmaya başlamıştır. Her tarafın tehlikelerle, risklerle dolu olması, herkesin birbirinden korkması bunlara örnektir (Kentel, 2006).

Özetle, küreselleşmenin siyasal, ekonomik ve kültürel boyutları bulunmaktadır. Küreselleşmenin siyasal boyutu, Amerika Birleşik Devletleri'nin Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonraki dünya üzerindeki siyasal egemenliği (tek kutuplu dünya düzeni) anlamına gelmektedir. Ekonomik boyutu, uluslararası sermayenin egemenliğine işaret etmektedir. Böylece bir yandan günlük yaşam açısından dünya “birörnek” hale gelirken öte yandan, ekonomik verimlilik (üretim verimliliği), dünya ekonomisindeki en belirleyici ölçüt olarak ortaya çıkmıştır. Kültürel boyutu, birbirinden farklı, hatta birbirine zıt iki ayrı sonuca işaret etmektedir. Birinci sonuç “mikromilliyetçilik”dir. “Mikromilliyetçilik” akımları, ulusal devleti aşan ve onu daha küçük parçalar halinde algılayan bir yapıya sahiptir. Küreselleşme, medya aracılığıyla kültürel farklılıkları vurgulamakta ve siyasal açıdan, kültürel farklılıkların korunması ilkesini demokratik hak ve özgürlükler alanının ayrılmaz bir parçası olarak gören bir anlayışı yaygınlaştırmaktadır. Küreselleşmenin kültürel

boyutunun ikinci sonucu, özellikle tüketici davranışını etkileyerek/denetleyerek, dünya çapında kültürel birörneklığe yol açmasıdır.

Küreselleşmeyle birlikte, siyasal olarak ABD, ekonomik olarak uluslararası sermaye ve bilgi çağı, tüm ülkeleri belki değişik oranlarda ama, hemen hemen aynı karşı konulmaz güçle ve aynı yönde etkilemektedir. Bunlara ek olarak, insan hakları ve katılım kavramları yaygınlaşmıştır (Kongar, bt-b).

Görüldüğü gibi, fiili toplumsal formasyonun ekonomi düzlemi, amacı doğrultusunda siyasal/toplumsal düzlemi yönlendirmektedir. Toplumsal formasyonun **ideoloji düzlemi** ise, sistemin zihinsel açıdan kendini aynen yeniden üretmesini sağlamaktadır. Bu düzlemde sistem, zaman ve koşullara uygun olarak amacı bağlamında içerik kazandırdığı ya da ürettiği çeşitli sosyalizasyon araçları ve kurumlarıyla istediği nitelikte insan kimliğini elde etmektedir. Bu düzleme ilişkin irdeleme ve çözümlenmeler sonraki başlıklarda detaylandırılacaktır.

Yukarıda özetlenen kapitalizmin 300 yılı aşkın evrim süreci, doğa ve insan üzerinde çeşitli olumsuzluklara yol açmıştır. Bunların görünür düzeye ulaşmasıyla birlikte sistem, oluşacak tepkileri önlemek, başka bir anlatımla, işlerliği sırasında ortaya çıkan arızaları gidermek, yetersizliğini telafi etmek ve böylece sorunsuz biçimde sürekliliğini ve meşruluğunu sağlamak için bazı tansiyonu düşürücü mekanizmalara ya da araçlara başvurmaktadır. Bunu, çeşitli alanlarda (doğaya, insana ve topluma yönelik) kamu alanına sürdüğü yönlendirici kavramsal irdelemelerle ve sivil toplum kuruluşlarının etkinlikleriyle gerçekleştirmektedir. Bunlar sırasıyla örneklendirilecektir.

Doğaya yönelik kavramsal irdelemeler, **“doğal kaynak yönetimi”** ve **“sürdürülebilirlik”** kavramları çerçevesinde yapılmaktadır. Sürdürülebilirlik kavramının ortaya çıkış nedeninin anlaşılabilmesi için öncelikle, sistemin doğaya bakışı ve buna koşut oluşan sorunlar kısaca ele alınmalıdır.

Kapitalist üretim tarzı kapsamında, Doğa ve temel / ontolojik yapı elemanları (hava, toprak, su, flora ve fauna) yaşamın kaynağı olarak değil, toplumsal – endüstriyel

üretim girdi, “meta” olarak algılanmaktadır. Üretimin sürdürülebilirliğini garanti altına almak için de “kaynakların yönetimi” önemli görülmektedir.

Aydınlanma felsefesi bağlamında ortaya çıkan doğaya egemen olma anlayışı doğayı dönüştürmekte, doğal kaynaklar tüketilmekte, tüketilenin yerine ikame kaynak aranmaktadır. Benzer zihinsel yapıya uygun biçimde doğanın korunması, inceleme ve araştırmanın odağına doğanın nesne olarak yerleştirilmesiyle ve parçacı yaklaşımla gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır (Çukur ve Ergin, 2005). Doğaya ilişkin anılan bakış, ekolojik dengenin yitilmesiyle sonuçlanmıştır. Ekolojik sorunların artmasıyla farkındalık oluşmuş ve bu çerçevede Birleşmiş Milletler Çevre Kalkınma Komisyonu’nun çalışmaları sonucunda 1987 yılında yayınlanan “Ortak Geleceğimiz” raporunda “sürdürülebilir kalkınma” kavramı gündeme getirilmiştir. Bu kavram, kalkınmanın sürekliliğini sağlamak için doğanın korunması ve kaynakların kullanımında gelecek kuşakların da düşünülmesi anlamına gelmektedir.

İnsana yönelik kavramsal irdemeler, “**insan hakları**” çerçevesinde yoğunlaşmaktadır. 10 Aralık 1948 de Birleşmiş Milletler Genel Kurulu’nda kabul edilen ‘İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’, bir tansiyon düşürücü olarak sistem tarafından sıkça referans alınmaktadır. Bu doğrultuda Ergin’in (2002) yaptığı aşağıdaki değerlendirme, Bildirge’nin anılan tansiyon düşürücü işlevini ortaya koymaktadır:

“İnsanların hakları olabilir, önemli olan hak ettiklerine ulaşma olasılığıdır; ellerinde bulundurdukları olasılıkları artırma-yaptırım olanaklarıdır.

Modernite, ‘İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’ kapsamında, insan haklarının korunmasını ve sürekli geliştirilmesini ister görünmektedir. Yine bilindiği gibi, insan haklarının korunmasının koşulu da, demokrasinin işletilmesidir. Ancak bir ülkede niteliksel ve niceliksel olarak yeterli üretim ve tüketim düzeyi ile hizmetlere ve güvencelere yetecek kaynakların sağlanmış olması durumu demokrasinin işletilmesi için ortam yaratmaktadır. Bu ise doğrudan ekonomiye bir göndermedir; Kapitalist Üretim Tarzı’nın kendi işlerliği içinde üretim ve tüketimin gerçekleştirilmesi gerektiği anlamındadır. Kısaca, bu bir kısır döngüdür” (ss.70-71).

Topluma yönelik kavramsal irdelemeler bağlamında, “yoksulluk” kavramsallaştırılmakta ve “**temsil**” tartışmaları gündeme getirilmektedir.

Sistemin işlerliği sırasında ortaya çıkan olumsuz sonuçlardan biri de yoksulluğun artmasıdır. İlerleme/kalkınma, sadece gelişmiş ülkelerde gerçekleşmiş ve bu nedenle yoksulluk sorununu çözmekten çok üretmiş; yoksul bölgeler yine yoksul kalmış ve işsizlik sürekli artış göstermiştir. Kapitalizm yapısı gereği yani artı gelirin paylaşım biçiminden dolayı eşitsizlik üretmiştir. Bu bağlamda, “yoksulluk” tartışma gündemine alınarak konu üzerine çözüm üretmek üzere düşünüldüğü mesajı verilmeye çalışılmıştır. Yoksulluk kavramı üzerine bilim evreninde, farklı disiplinlerde çalışmalar yapılmakta ve bu kavramı konu alan bilimsel etkinlikler düzenlenmektedir.

Öte yandan, sistem, evrensellik adına insanları amacına uygun nitelikte aynılaştırarak farklılıkları yok saymış ve böylece “ötekiler” üretmiştir. Kamusal alandan dışlanan ve toplumsal yaşamda gereksinimleri göz ardı edilen farklı özne gruplarının postmodern dönemde seslerini duyurmaya başlamasıyla, yine benzer biçimde, bilim evreninde farklı disiplinler “temsil” kavramını tartışmaya başlamıştır.

Anılan yönlendirici kavramsal irdelemeler dışında, sivil toplum kuruluşlarının etkinlikleri de sistemin arızalarını ve yetersizliğini telafi etmektedir. Sivil toplum kuruluşları kavramsal anlamlarına aykırı olarak devletle kendisi arasında koruma – kollama ilişkisi oluşturmakta / devletle eşgüdümlü çalışmakta ve onu ikame etmektedir (örn. sağlık taramaları, aşı kampanyaları, vb.). Gündem 21 çalışmaları, Green Peace ve benzerleri (çeşitli vakıflar) buna örnek verilebilir (Çukur ve Ergin, 2005).

Sistemin sürekliliğini sağlamada ve gücünü maksimuma çıkararak dünya ölçeğinde tek seçenek olarak algılanmasında kullandığı diğer bir yöntem de diğer ülkeleri denetim altına almaktır. Batı kendisini “uygar” olarak tanımlamakta ve diğer toplumlara ulaşılması gereken hedef olarak göstermektedir. Bu doğrultuda, soğuk savaş sonrası Tek / Batı boyutlu kapitalist dünya düzeninin egemen olmasıyla iletişim ve teknoloji tekellerini elinde bulunduran Batı, diğer gelişmiş ve az gelişmiş ülkeleri denetim altına almaktadır. Küresel dünyada Batı sermayesiyle rekabet

edebilecek güçte olmayan diğer gelişmiş ve az gelişmiş ülkeler iktisadi alanda Batı'ya bağımlı durumdadır ve potansiyel müşteri olarak görülmektedir. Kapitalizm diğer ülkelerin sadece iktisadi alanına değil, kendi uzantısı haline getirdiği yerel sermaye aracılığıyla medya, eğitim, siyaset, spor, sanat, kültür alanlarına da müdahale ederek toplumun değer sistemini denetlemekte, belirlemektedir. Bunun için de üretilen yeni tüketim araçları ile Amerikan mal ve hizmetleri ve yaşam biçimi diğer gelişmiş ve az gelişmiş ülkelere ihraç edilmektedir. Böylece düşünce ve kültür alanında da metalaşma gerçekleşmektedir.

Bu bağlamda Batı, az gelişmiş ülkelerde piyasa ekonomisinin temel alınmasını, liberal bir politikanın izlenmesini, Batı güdümlü IMF gibi kuruluşların ekonomide yol gösterici olmasını, malların ve teknolojinin Batı'dan gelmesini, devletin küçük ve etkisiz olmasını, eğitim sisteminin Batılı olmasını, biçimsel demokrasinin var olmasını, ordunun denetim altına alınmasını, az gelişmiş ülkelerin kendi aralarında işbirliği yapmamasını istemektedir. Kısaca, Batı'nın tek güç olarak varlığını sürdürmesi için **ulusal politika ve çıkarlar** ile iktisadi, siyasi, askeri, kültürel alanlarda ortak çıkara dayalı bölgesel işbirliği hareketlerinin oluşumunun engellenmesi amaçlanmaktadır (Manisalı, 2003).

Sonuçta, 'Modernizmden bahsederken, bu olgunun iki ayrı gerçekliği birden yadsıdığını hatırlamamız gerekir. Bunların ilki, modernizmin evrensellik adına, bireylerin rasyonalitesi üzerine bina edilmiş bir etkileşim adına ve 'cemaatlerin kendi topluluklarının tüm potansiyellerini gerçekleştirmesine izin vermediği' argümanı ile yadsıdığı kültür; yani, yerel kültür, cemaat kültürü, ufak toplulukların kültürü, giderek, belki ulusal birimlerin kültürüdür. Modernizm ikinci olarak, Freudiyen bir yaklaşımla, doğayı yadsır: bazı şeyler bastırılmalıdır ki, bireyler, kendi akılcılıklarıyla, ortaya gerçekten rasyonel, seküler ve arınmış bütünler olarak çıkabilsinler.' (Keyder, 1992:112-113'den aktaran Ergin, 2004, ss.11-12).

2.2.1.1 Modernitenin Öngördüğü İnsan Modeli/Kimliği ve Modernizmin Toplumsallaşma Süreci

Modernite, temeli Materyalist Monizm Metafiziğine oturan bir uygarlık bilinci yerleştirmiştir. Modernist Batı Bilimi, insan beyninin sadece korteks-üst beyin kısmını yani korteks bilgisini kaale almaktadır. Modernist Uygarlık da Aydınlanma ile başlamış ve bugün Küreselleşme ile sürmekte olan bir korteks uygarlığıdır. Bu bağlamda ekonomi'yi temele koyarak, insanı devre dışı bırakmıştır (Ergin, 2008).

Kapitalist ideoloji, dinamik yapısı nedeniyle, değişen üretim koşullarına kolaylıkla uyum sağlayabilecek ve sınırsız tüketim yapacak; bunu yaparken itiraz etmeyecek (sorgulamayacak), haz alacak, gönüllü uyum sağlayacak ve boyun eğecek kısaca, denetlenebilir ve öngörülebilir davranışları olan, aynı zamanda değişime ve yönlendirmeye açık (esnek) insanlara ihtiyaç duymaktadır. Bu doğrultuda, merkezine üretim tarzını aldığından ötürü tanımladığı insan kavramı, **ekonomik insan (homo economicus)dir**²³. Başka bir anlatımla, ekonominin biçimlendirdiği insandır.

Sistemin işlerliği açısından en önemli karakteristik özelliği ve amacı olan “hız” a hizmet eden her bileşen araç konumunda tutulmaktadır. Bu bağlamda, üretim ilişkileri içinde konum/kimlik kazanan erişkin insan da bir araçtır. Bu nitelikte insan, koşullara uygun olduğu için sistem için “sorunsuz” araç olarak değer kazanmaktadır. “Hız”ı yavaşlatan ya da hız kırıncılara sahip olan diğer insanlar (çocuklar, gençler, yaşlılar, engelliler, çocuklu kadınlar, vb.), sistem için “sorun” olan canlılardır (Ergin, 2002). Dolayısıyla insan her durumda nesneleştirilmektedir.

Başka bir anlatımla, kapitalizm, üreten (üretim ilişkilerinde aktif olarak çalışan sağlıklı, erişkin nüfus) ve bu çerçevede tüketici olan (sınırsız tüketen) insanı merkeze almaktadır. Diğer insanlar “öteki” nitelendirmesi ile toplumdan dışlanmaktadır. Kronolojik yaş farklılıkları (yaşlılar, çocuklar), bedensel farklılıklar (engelliler),

²³ Kavram üzerine yapılan çeşitli tanımlardan yola çıkılarak şunlar söylenebilir: İktisat biliminin kurucusu olarak adlandırılan Adam Smith'in, döneminin insanını tanımlamada kullandığı “homo economicus” kavramı, rasyonel (akılcı) düşünen; kendisine en az maliyetli, en az çaba gerektiren, en fazla yarar sağlayan seçeneği tercih eden, dolayısıyla bencil (benmerkezci) insan modelini ifade etmektedir. Bu insan, ekonomik düşünen ve davranan yani, çıkar ve maddiyat dürtüsü ile ekonominin mantığına uygun hareket eden varlıktır.

kültürel farklılıklar, sosyo-ekonomik farklılıklar (yoksullar) göz ardı edilmektedir. “Öteki” kavramı, zamana ve koşullara göre değişen kaygan bir tanım olmaktadır. Kimi zaman ilerlemenin hızını kesen, kimi zaman düzen önünde engel oluşturan, kimi zaman uygar olmayanlar “öteki” olarak tanımlanmaktadır (Çukur ve Ergin, 2005). Parametreler koşullara göre etnik, ekonomi, cinsiyet, yaş, inanç olabilmektedir.

İdeoloji düzleminin örgütlediği alan toplumsallaşma sürecidir. Toplumun zihinsel aynen yeniden üretimi toplumsallaştırma süreciyle sağlanmaktadır. Toplumsallaşma, bireyin bir topluma, eğitime yoluyla toplumun kuralları, normları ve değerlerini içselleştirerek dahil olmasıdır (uyum sağlamasıdır) ve doğumdan ölüme kadar tüm yaşam boyunca süren bir süreç içermektedir. Toplumsallaşma süreciyle hakim ideolojinin istediği nitelikte insan kimliği oluşmaktadır. Gelişim psikolojisi araştırmalarına göre, insan kişiliği/kimliği büyük oranda çocukluk döneminde oluşmaktadır. Bu nedenle toplumsallaşma sürecinin belirleyici yaş dönemi, çocukluk evresidir.

Süreç içinde kurguya dayalı toplumsal rollerin aktarılması ve pekiştirilmesiyle rollere uygun **iyi** davranış özellikleri birey tarafından içselleştirilmektedir. Modernizmin toplumsallaşma sürecinin eğitime, disipline etme, denetim sağlama, gönüllü uyum sağlama, normalleştirme, aynılaştırma, sistemi doğallaştırma, meşrulaştırma vb. işlevleri bulunmaktadır. Bu işlevleri çeşitli araç ve kurumlarla (aile, okul, dil, etik kurallar, meslek kurumları, medya, mekan, oyuncak, hastane, hapisane, vb.) sağlamaktadır.

Richard E. Nisbett, “Düşüncenin Coğrafyası” (Varlık yayınları, 2006) adlı kitabında, Doğulular ve Batılıların nasıl ve neden birbirlerinden farklı düşündüklerini anlatmaktadır. Bu bölümde konu gereği, Batılıların düşünce sistemlerine uyumlu sosyalizasyon sürecine yer verilecektir. Nisbett (2006), Batılı toplumların sosyalizasyon sürecinin nesnel dünyasında sürdüğünü ortaya koymaktadır. Modernitenin tanımladığı en önemli kişisel özellikler olan bireysellik, özgürlük, akılcılık ve evrensellik bununla koşutluk göstermektedir (Ergin, 2007).

Anılan bu özelliklerin temeli kadim Yunan’a dayanmaktadır.

“Yunanlılar, diğer antik halkların tümünden, hatta günümüzde yeryüzündeki insanların çoğundan daha çarpıcı bir kişisel *eyleyenlik* -kendi yaşamlarından sorumlu oldukları ve tercih ettikleri şekilde yaşayabilecekleri- anlayışına sahipti. Yunanlılar için mutluluğun tanımlarından biri, sahip oldukları gücü kısıtlamalardan arınmış bir yaşam süresince mükemmellik arayışında kullanabilmektir. Yunanlıların kişisel eyleyenlik anlayışına, güçlü bir bireysel kimlik anlayışı eşlik ediyordu.” (Nisbett, çev., 2006, s.20).

Birey, toplumsal çevreye karşı benzersiz bir kimliği koruyan soyutlanmış bir bütündür. Mutluluk ideali, kendine özgü yetenekleri özgürce kullanmaya izin veren bir yaşamdır. Kişisel özgürlük anlayışı hakimdir (Nisbett, çev., 2006).

“Siyaset bilimci Mushakoji Kinhide, Batılı erabi (etkin, eylemci) tarzın şu inanca dayalı olduğunu belirtir: ‘insan çevresini kendi amaçları için özgürce yönlendirebilir. Bu görüş, bir kişinin hedefini belirlediği, o hedefe ulaşmak için tasarlanmış bir plan geliştirdiği ve ardından çevreyi plana uygun olarak değiştirmek üzere harekete geçtiği bir davranışlar silsilesini beraberinde getirir.’ Böyle bir üsluba sahip olan kişiye göre, ilişkilere yoğunlaşmanın pek bir anlamı yoktur.” (ss.69-70).

“Batı, toplumsal yapısı içinde kendi dünya görüşüne uygun ‘ahlak’, ‘hukuk’ ve ‘eğitim’ sistemlerini kurarak, düşünce sistemini aynı zamanda ve elbette, sosyalizasyon sürecinin temeli haline getirmiştir” (Çukur ve Ergin, 2005, s.100).

Aşağıda modernizm ve postmodernizmin farklı üretim tarzlarına koşut istediği insan kimliği ve bu çerçevede dışladığı, “sorun” olarak algıladığı “ötekiler” ortaya konulacaktır. Ayrıca, toplumsallaşma süreci kurum ve araçlarının insan kimliği oluşumunda sisteme nasıl hizmet ettikleri irdelenecektir. Sonuçta oluşan insan kimliğinin özellikleri, karşı cinse, diğer insanlara ve doğaya bakışı ele alınacaktır.

Bilindiği gibi modernizmin ekonomik değer üretme biçimi olan fordist (seri) üretimde, kitlesele olarak üretilen standartlaşmış ürünlerin kitlesele olarak tüketilmesi gerekmektedir. Bu standart ve monoton üretim için belirlenmiş, standardize olmuş insan (işçi) davranışları gereklidir. Bu doğrultuda işçiler, hiyerarşik bir örgüt yapısı

(sıkı denetim) içinde çalışmaktadır. Dolayısıyla, modern dönem bireyleri, üretici kimliğinde olan disiplinli, davranışları düzenli / kurallı olan (öngörülebilir monoton davranışlar sergileyen) ve boyun eğen kişilerdir. Bu doğrultuda üretim için bedensel güce / enerjiye ve sıralanan niteliklere sahip olan insan, sağlıklı insan olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca, kitlesel olarak üretilen ürünlerin kitlesel olarak tüketilmesi için aynılaştırılmış tüketici taleplerine gereksinim bulunmaktadır. Modern dönemin sanayi kollarında çalışanlar erkek bireylerdir. Dolayısıyla modernizmin merkeze aldığı insan, üreten (aktif erişkin nüfusun bir üyesi), zengin, beyaz, sağlıklı erkek bireylerdir. İşçinin özellikleri (hoşgörü, çalışkanlık, otoriteye inanç, pederşahilik) ise insanın doğası olarak görülmekte ve insan doğası kavramı, toplumsal olguların meşrulaştırılmasında araç olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda bilim araçsallaştırılmaktadır²⁴. İnsandavranışbilimi (humanetoloji) işgücü metanın yapısal özelliklerini formüle etmekte ve değişmez olarak saptamaktadır (Ebskamp, çev., 1984).

Fordist üretim tarzının kusursuz işlerliği için Modernizmin merkeze aldığı insan, üreten (üretimde aktif olarak çalışan sağlıklı, erişkin nüfus) ve tüketimi gerçekleştirecek ekonomik güce sahip olan insandır. Dolayısıyla, sağlıklı olmayanlar (engelliler), üretimde çalışmayanlar (yaşlılar, çocuklar, kadınlar, işsizler), yeterince tüketemeyenler (yoksullar) kapitalist sistemin ürettiği “ötekiler”dir.

Modernizmin toplum kuramı, toplumda düzen yaratma düşüncesine temellenmiş ve homojen bir toplumun kurulmasını amaçlamıştır. Böyle bir dünya ütopyası için

²⁴ Bilimin meşrulaştırma aracı olarak sahip olduğu işlev detaylandırılabilir. Modernizm, sömürgecilik döneminde kurgulanan ötekini (siyahlar) içselleştirmiştir. Çünkü modernizm, Batı merkezlidir ve egemenlik kurmak için Batı dışındakilerin öteki olarak değerlendirilmesi ve değersiz kılınmasını gerektirmektedir. Beyaz ırkın, kendi çıkarları doğrultusunda siyah ırkı sömürmesini meşru kılmak amacıyla bilim araç olarak kullanılmıştır. Modernizmde toplumdaki ayrıcalık ve fark gözetme sisteminin, insanlar arasındaki doğal eşitsizliğin bir sonucu olarak meşrulaştırılması yani bunun temel nedeninin ekonomik yapıdan kaynaklandığının gizlenmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda özellikle biyoloji ve antropoloji gibi bilimlerden yararlanılmıştır. Fenotipik farklılıklara göre ırklar kategorize edilmiş ve bu ırklar arasında doğuştan gelen dolayısıyla değiştirilmesi imkânsız kişilik, zekâ gibi farklılıkların bulunduğu ortaya konulmuştur. Bu bağlamda, Amerikalı psikolog ve pedagog Jensen'in zeka teorisine değinilebilir. Bu teori işlemsel olarak tanımlanan zekanın (zeka, zeka testinin ölçtüğü şeydir) kalıtımsallığı ile ilgilidir. Ayrıca, teoriye göre bireyin zekası, ebeveyninki ile içinde bulunduğu **topluluğun** ortalamasını içermektedir. Böylece, biyolojik zeka yapılarına bakılarak etnik grupların, sosyo ekonomik tabakaların toplumsal konumlar sistemi içindeki yeri belirlenmektedir (Ebskamp, çev., 1984). Kısaca, bilim ile barbar (öteki) tanımlamasının gerekçesi ortaya konulmuş olmaktadır.

öngörülebilir / belirlenebilir, denetlenebilir, hesaplanabilir, düzenli / kurallı olgulara gerek duyulmuş ve bu nitelikleri barındıranlar “uygar”; anılan niteliklerin tersi özelliklere (öngörülemeyen / belirlenemeyen, denetlenemeyen, değişken olan) sahip olanlar “barbar” olarak tanımlanmıştır. Barbar denilenler yani ötekiler, düzenin işlerliğini bozan arıza unsurları olarak düşünülmüştür. Bu bağlamda, yoksullar, kadınlar, azınlıklar, suçlular, deliler barbar olarak nitelendirilmiştir. Modernizm, düzen yaratma amacı önünde engel oluşturan bu ötekileri asimile etmeye, dışlamaya veya yok etmeye yönelik araçlar üretmiştir. Asimile etmeye yönelik en önemli araç, toplumsallaşma süreci kurumları olmuştur. Hastaneler, psikiyatri klinikleri, hapishaneler gibi kurumlarla²⁵ ötekiler kontrol altında tutulmaktadır (Bauman, çev., 2001). Ötekiler, denetim dışında aynılaştırma yoluyla da asimile edilmektedir. Düzen, toplumsallaşma süreci kurumları, etik ve mekan aracılığıyla yaratılmaktadır. Adı geçen ötekileri disipline edici toplumsallaştırma süreci kurumları dışında hem eğitici hem de disipline edici işlevi olan kurumlar da bulunmaktadır. Bu kurumlarla birey bilinci hedeflenen doğrultuda biçimlendirilmektedir. Aile kurumu, okul, askeri kışla ve işyeri/fabrikalar ile birey bilinci ve dolayısıyla davranışları aynılaştırılmakta; böylece bireyin gönüllü boyun eğmesi, genele uyum sağlaması, başkaları gibi olması sağlanmaktadır. Aynılaştırma ile de farklılıklar gizlenmektedir. Anılan uygarlaştırma sürecinde egemenler tahakkümlerini daimileştirmek, yabancıları evcilleştirmek ve denetim altında tutmak için etiğe ihtiyaç duymuşlardır. Bu bağlamda, ahlak (etik) ve hukuk normları evrensel kabul edilmiştir. Egemenin bakışına göre iyi ve kötü tanımı yapılmıştır. Bu bağlamda, Nietzsche’e göre **iyi** kavramı, zihin **soyluluğunu** ve ruhsal farklılığı kapsamakta ve **güçten** kaynaklanmaktadır. **Kötü** kavramı ise sıradan, avam ve ayaktakımı nosyonları içermekte ve **zayıflıktan** kaynaklanmaktadır (Bauman, çev., 2001). Dolayısıyla, düzeni bozan yani **kötü** niteliklere sahip insanlar öteki olarak algılanmaktadır.

Düzen yaratmanın bir diğer aracı da mekandır. Mekânı düzenli hale getirerek insanların özlem ve eylemlerinin de düzenli olacağı düşünülmüştür. Rastlantısal ve plansız yani değişken ve düzensiz öğelerin dışta bırakılması amacıyla kent

²⁵ Eğitim kurumunda verilenleri alma yetisine sahip olmadığı kabul edilen insanlar, patolojik vakalar olarak değerlendirilmekte ve tedavi edilmeleri gerekmektedir. Verilenlere (kalıplara) uyma isteği olmayan insanlar cezalarla ıslah edilmektedir. Tedavi ve ıslaha tepki vermeyen insanlar ise sağlıklı ve normal insanlardan tecrit edilerek hapis edilmektedir (Bauman, çev., 2001).

planlaması, yabancıları / farklıları dışlamaya ve yok saymaya yönelik bir düzenleme içermiştir. Çünkü yabancı, tektipliğin ve monotonluğun düşmanı olarak algılanmıştır. Buna uygun olarak kent, tektip mekanlardan oluşan ızgara sistemi ile planlanmıştır.

Dışlama ve yok etme araçları ise, mekan, yasalar ve yaratıcı yıkımdır. Kentte yer alan gettolar, yasak bölgeler, fiziki bazı sınırlar (yollar), kamp duvarları, dikenli teller ile mekansal dışlama gerçekleştirilmektedir. Ayrıca, ülkede çıkan yasalarla göçmen denetimi, sürgün kuralları vb. belirlenmekte ve böylece yabancılar / azınlıklar dışlanmaktadır. Ulusal yasa ve düzeni koruma adına savaş veya katliam yapılmakta yani yaratıcı yıkım ile ötekiler (yabancılar) yok edilmektedir. Modern Avrupa'nın inşa edeceği düzen, ulus-devlet düzeni olacağından etnik azınlıklar dışlanmıştır. Bu bağlamda, mükemmel evren modeline uymadığı düşünülen Yahudi halkına katliam yapılmış ve bu katliam, yaratıcı bir yıkım olarak ele alınmıştır (Bauman, çev., 2001).

Postmodernizm, modernizmin akılcılığını, evrenselliğini ve etiğini eleştirmiştir. Toplumsal bağlamda modernizmin ürünlerine (yoksulluk, savaş, vb.) bakarak akılcılığını; korku ve düşmanlık ürettiği için etiğini (kapitalizmin etiğini) eleştirmiştir. Çünkü vaat ettiği gibi mutluluk, eşitlik ve özgürlük getirmemiş; düzen, düzensizlikler ortaya çıkarmıştır. Evrensellik, toplumdaki çeşitliliği yok saydığı / dışladığı için eleştirilmiş ve bu doğrultuda modernizmin "ötekiler" ürettiği belirtilmiştir. Ancak postmodernizm, eleştirdiği değerleri geliştirecek yönde önerilerde bulunmamıştır. Bu durum, postmodernizmin üretim biçiminin hedeflediği insan tipine bakılarak anlaşılabilir.

Bu dönemde, sürekli değişim içeren dinamik yapıdaki küresel piyasaya uyumlu bir üretim biçimine (postfordizm = esnek üretim) geçilmiştir. Ekonomik yapı tüketici ve üretici açısından esneklik bağlamında değişikliğe uğramıştır. Buna göre ekonomik yapı tüketici talepli hale gelmiş ve üretimin ölçeği küçülmüştür. Ancak sınırsız tüketimin gerçekleştirilmesi için tüketici taleplerini ve tüketim ölçeğini artırmak gerekmiş ve bu doğrultuda bireysellik ön plana çıkarılmıştır. İletişim alanında yaşanan teknolojik gelişim sistemin sınırsız tüketim amacına hizmet etmiştir. Son

zamanlarda yeni tüketim araçlarının ve tüketimi kolaylaştırıcı araçların ortaya çıkması, tüketimin hızla artmasına neden olmuş hatta hipertüketimden bahsedilmeye başlanmıştır (Ritzer, çev., 2000). Postmodernizmde modernizmin aksine farklılıklar (bireysellik) yüceltilmektedir. Farklılık ise tüketim mallarını satın almakla eşdeğer kılınmıştır. Bireyselleşme adı altında birey tüketime kolaylıkla yönlendirilmekte ve daha da denetim altına alınmaktadır. Birey, diğerlerinden farklı olma adına tüketim mallarıyla (yedik) kimlik oluşturmaktadır.

Bu bağlamda, modernizmi eleştirmesine rağmen postmodernizm de öteki üretmektedir²⁶. “Ötekiler”i, piyasa uyarıcılarına gerektiği/istendiği gibi tepki vermeyen yani hipertüketimi gerçekleştiremeyen insanlar (işsizler, yoksullar)dır. Bu dönemde işsizler ve yoksullar, üretici olmadıkları için değil, tüketici olmadıkları için marjinalleşmekte; öteki olmaktadır. Ekonomik yapı, üretici açısından da esnekliği getirmiş ve bu esneklik de öteki üretmiştir. Dinamik küresel piyasa (sürekli değişim) nedeniyle belirsizlik ve istikrarsızlık ortaya çıkmıştır. Bu da çalışanlarda sık sık iş değiştirmeyi ve sürekli risk almayı gerektirmektedir. Buna ancak gençlerin uygun olduğu düşünülmekte ve orta yaşlılara ön yargıyla bakılmaktadır. Çünkü orta yaşlı işçilerin zihinsel yapılarının esnek olmadığı, risk almaktan kaçındıkları ve gerekli fiziksel enerjiden yoksun oldukları düşünülmektedir (Sennett, çev., 2002b). Yani, üretici bağlamında orta yaşlı işçiler ötekileştirilmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi, postmodernizm, modernizmi eleştirerek ötekiler ürettiğini belirtmiş ve ötekileri görünür duruma getirmiştir. Bu bağlamda, toplumsal alanda ötekiliğe karşılık, farklılıkları içeren “çoğulculuk” kavramı ortaya çıkmıştır. Ancak, postmodernizmin çoğulculuğu çokluktan öteye gidememiştir. Çünkü gerçek çoğulculuk katılımcıların eşitliği ile sağlanmaktadır. Oysa postmodernizm simüle

²⁶ “Postmodernist patlamayla, Ronald Regan’ın imaj imalatı, işçi sınıfının geleneksel kurumlarının (sendikaların ve sol politik partilerin) yapıbozumu için gösterilen çaba, ayrıcalığa prim tanıyan bir iktisat politikasının toplumsal etkilerinin gizlenmesi arasında bir bağlantı olduğu aşikâr olmalı. Evsiz barksızlığı, işsizliği, artan yoksullaşmayı, dışlanmayı ve benzerlerini, özgüven ve girişimcilik türünden sözde geleneksel değerlere başvurarak haklı göstermeye çalışan bir retorik, hâkim değer sistemi olarak etikten estetiğe kayışı da aynı gönül rahatlığıyla alkışlayacaktır.... ‘Bir kez yoksullar estetikleştirildiğinde, yoksulluğun kendisi toplumsal ufukumuzun alanından yok olur’- geriye yalnızca insanlık durumunda ötekiliğin, yabancılaşmanın, olumsuzluğun pasif bir tasviri kalır” (Harvey, çev., 2003a, ss.370-371).

edilmiş bir çoğulculuk yaratarak süren baskı ve eşitsizlikleri görmezden gelmektedir (Yumul, 2000). Ayrıca, postmodernizm kültürel farklılıklara saygı göstermeye vurgu yapmıştır. Ancak bu da ötekilik üretme potansiyeline sahiptir.

“Postmodernizm kültürler arasındaki farklılıkları abarttığı ölçüde Taguieff’in ‘farklılıkçı ırkçılık’ (1988) olarak tanımladığı ırkçılığa yol [açmaktadır]. Bu, biyolojik karakterlerden ziyade kültürel farklılıklar söylemi üzerine temellenen bir ırkçılıktır. Bu tip ırkçılıkta biyolojik üstünlük fikri yerini kültür, gelenek ve yaşam biçimlerinin uyumsuzluğu fikrine bırakmakta, kültürel farklılıklar mutlaklaştırılıp, doğallaştırılmaktadır. Bu türden kültürel farklılık, aşılmaz kültürel sınırlar gibi kavramlar birçok grubu çekirdek gruptan dışlayıp, onlar üzerinde hakimiyet kurmayı amaçlayan ötekiliğin temellerini oluşturmaktadır” (Yumul, 2000, s.102).

Kısaca, sadece evrenselliğin reddedilmesi veya her türlü farklılığa saygı gösterilmesi ötekini özgürleştirmeye yetmemektedir. Postmodern düşünce ötekine karşı sorumluluk fikri geliştirmekte ancak, bunu özgürleştirmek için eyleme geçmemektedir (Yumul, 2000).

Görüldüğü gibi sistem, hem üretim modelleri hem de toplum kuramları açısından “ötekilik” üretmeye içkin bir yapıya sahiptir. Ayrıca, düşünce tarzının / biçiminin “ya o ya bu” yönsemesine dayalı olması, ötekiliğin reel durumda aşılmasını engellemektedir. Çünkü bu anlayışı edinmiş bilinç, birlikteliğe, ilişkiselliğe önem vermemektedir.

Yukarıda, ekonomiye temellenen sistemin istediği/merkezine aldığı insan modeli ile işleyişine ve amacına ters düştüğü için ürettiği “ötekiler” ortaya konulmuştur. Bu bağlamda aşağıda, toplumsallaşma süreci kurum ve araçlarının²⁷ (aile, eğitim ve işyeri kurumu; dil, medya ve mekan araçları) anılan insan kimliği oluşumunda sisteme nasıl hizmet ettikleri kısaca açıklanacaktır.

²⁷ Toplumsallaşma sürecinin bir çok kurum ve aracından (aile, arkadaşlık grupları, okul, siyasi partiler, hükümet, ordu, işyeri, sendikalar, tapınak, kitle iletişim araçları, sinema, kahvehaneler, vb.) söz edilebilir, ancak sadece asal yönlendirici konumundaki kurum ve araçlara yer verilmiştir.

Althusser'in (2002) bahsettiği, baskıcı (hükümet, idare, ordu, polis, mahkemeler, hapishaneler, vb.) ve ideolojik (eğitim, din, iletişim, aile, hukuk, kültür, vb.) devlet aygıtları, aslında toplumsallaşma süreci kurumlarıdır. Kapitalist devletin bütün aygıtları baskı ve ideolojiyi birlikte uygulamaktadır. Ancak baskıcı devlet aygıtlarında baskı birincil, ideoloji ikincil iken, ideolojik devlet aygıtlarında ideoloji birincil, baskı ikincildir.

Ataerkil yapıdaki **aile kurumu**²⁸, Modernist toplumun yapı taşı oluşturulmaktadır. Endüstriyalizm ile egemenlik arasında doğrudan ve sıkı bir ilişki bulunmaktadır. I. Endüstri Devrimi'nden bu yana yaşanan süreçte, egemenlik kurma düşüncesi, kavramlaşma ve kurumsal yapısıyla gittikçe güçlenerek, eril dünyanın her alanının her boyutuna sinmiştir. Önceleri doğaya yönelen egemenlik kurma düşüncesi, giderek ister istemez insanı da kapsamıştır. Tarihsel süreçte toplumsal formasyonlar içinde yeni yeni egemenlik ve hegemonya kurumları oluşturularak, egemenliği eyleme durumuna eril dünyada hiyerarşik bir yapı kazandırılmış ve eril cinsin tamamını kapsar hale getirilmiştir. Kadın karşısında erkeklik veya eril cins gibi ayrı bir yaşam düzlemi, ayrı bir kat yaratılmıştır.

“Toplumsal ilişkiler içinde kadın ve erkek'in karşılıklı ilişkileri insan varlıklarından (insan-kadın ve insan-erkek varolma durumları) bağımsız olan ilişkilerdir. Bunlar bir

²⁸ Şenel Ergin, Alternatif Ekolojist Dergi olan “Ağaçkakan” dergisinde “Nüfusun Öteki Yarı” adlı sayfada, kadın kavramının oluşturulmasında “dil”in önemini anlatmak için “dil” üzerine yazmıştır. Ayrıca, “Cimbız” dergisinde de benzer konularda yazıları bulunmaktadır. Tezde, toplumsallaşma süreci araçlarından “aile kurumu” ve “dil” ile ilgili irdelemelerde Ergin'in aşağıdaki yazılarından yararlanılmıştır:

- Ergin, Ş. (1992a). Sözcükler, sözcükler. *Ağaçkakan*, (Ekim).
- Ergin, Ş. (1992b). Erkek dünyası'nın egemenlik alanı: dil. *Ağaçkakan*, (Kasım).
- Ergin, Ş. (1992c). Gazeteler ne söyler. *Ağaçkakan*, (Aralık).
- Ergin, Ş. (1993a). Biraz dertleşelim. *Ağaçkakan*, (Mart).
- Ergin, Ş. (1993b). Adam ol baban gibi eşek olma. *Ağaçkakan*, (Temmuz/Ağustos).
- Ergin, Ş. (1993c). On üçünde ya erde ya yerde. Kız ere varamadı. *Ağaçkakan*, (Kasım/Aralık).
- Ergin, Ş. (1993d). Kadın bir adına bir de mekanına. *Ağaçkakan*, (Mart).
- Ergin, Ş. (1994a). Tartışmaya çağırıyor önemiymajör kimlik alanı olarak anti-endüstriyalizm. *Ağaçkakan*, (Temmuz/Ağustos).
- Ergin, Ş. (1994b). Nikahlı kadının meta niteliği. *Ağaçkakan*, (Temmuz/Ağustos).
- Ergin, Ş. (1994c). Nihayet okudum. *Ağaçkakan*, (Mayıs/Haziran).
- Ergin, Ş. (1994d) Aydınlık gazetesi'nin kadın bilinci. *Ağaçkakan*, (Mart/Nisan).
- Ergin, Ş. (1995a). Kazanana kadar kaybedersin. *Ağaçkakan*, (Ocak).
- Ergin, Ş. (1995b). Kadınsın, iste. *Ağaçkakan*, (Nisan).
- Ergin, Ş. (1995c). Sloganların önemi. *Cimbız*, (Haziran).
- Ergin, Ş. (1997). Adımız, andımız. *Cimbız*, (Mart).

tür kurulmuş ilişkilerdir; geniş yapısı içinde hukuk ilişkileridir. Toplumsal/kültürel yapı içinde küresel ölçekli bir ‘kadın’ kavramı ile bir ‘erkek’ kavramı yaratılmıştır. Yaratılan bu kavramsal ilişkilerin en net biçimde somutlandığı alan da evlilik kurumudur; bu kurum içindeki ‘karı-koca’ (hukuk) ilişkisidir.”²⁹

“Çekirdeğinde evlilik olan aile ise ontolojik bir yapı kazanmıştır. Cinsiyete dayalı erk anlayışı ve bu anlayıştan kaynaklanan cinsel ayrımcılık gibi aile de bu ontolojik yapısı ile bilinç dışına kaydırılmıştır.”³⁰

Ülkelerin insan ve doğal kaynaklarının yönetimleri ve mülkiyetleri üzerine söz söyleme hak ve yetkisine sahip olmak üzere siyasi ve hukuki otoriteyi ele geçirenler Erişkin Dünya Erkekleri’dir. Günümüz toplumsal formasyonunun yapısında bulunan cinsiyete dayalı erk anlayışı, dünya ölçeklidir ve egemenlik kavramının öznesi erkek, nesnesi kadındır. Kenti de bu toplumsal formasyondan kaynaklanan hegemonya ve egemenlik kurumları biçimlendirmektedir.

Özetle, kapitalist toplumda erkeğin mülkiyet ilişkilerinde üstünlüğü ele geçirmesiyle kadınlar, iktidar ve devlet mekanizmasının dışında kalarak ikincil konuma itilmiştir. Böylece, dünya ölçeğinde egemen olan Eril bir kültür oluşmuş ve bu kültürde kadın, sömürülen ikinci (öteki) cins olmuştur. Dolayısıyla, doğal cinsiyet (kurulan/kurgulanan) toplumsal cinsiyete dönüşmüştür. Kapitalizm ataerkil ilişkiler üzerine temellenmiş ve aile de önemli bir kurum olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü ailenin kurulması için gerekli olan evliliğin temelinde de özel mülkiyet anlayışı bulunmaktadır. Kadın erkek ilişkileri de hukuk yoluyla kurgulanmış ilişkilerden oluşmaktadır. Aile kurumu dışında din, hukuk ve devlet kurumunda da erkek egemenliği nedeniyle taraflı bir tutum sergilenmektedir. Kısaca, kapitalist toplum yapısı, özel mülkiyet ilişkileri, erkek egemenliği ve tek eşli evlilik üzerine kurulmuştur. Aile kurumunda hakim olan ataerkil ideoloji dolayısıyla erkek egemenliği ile kadın, erkeğe bağımlı olarak kendini evine, kocasına ve çocuklarına adayarak, kendi kimliğini eritmiş ve böylece nesneleşmiştir. Çünkü, evlilik ile mülkiyetini kocasına devretmiştir ve meta olarak yanlış bir biçimde

²⁹ Ergin, Ş. (1992c). Gazeteler ne söyler. *Ağaçkakan*, (Aralık).

³⁰ Ergin, Ş. (1993d). Kadın bir adına bir de mekanına. *Ağaçkakan*, (Mart).

tanımlanmaktadır. Kadının toplumsallaşma süreci budur. Aile içinde kadın, kendisi ve aile bireyleri için kullanım değeri bulunan mal ve hizmetleri üretmekte; bedeniyle de bir mal üreticisi (doğurur) ve hizmet veren cinsel bir nesne olarak konumlanmaktadır. Eril Bilince göre kadın, erkekten istemek, beklemek, erkek için genç ve güzel olmak zorundadır. Bu nitelikler toplumsallaştırma süreci ile kendisine verilen niteliklerdir. Kısaca, kadının nesne olma durumu sürekli meşrulaştırılmaktadır. Cins olarak kadın isteyen, erkek de verendir. Eril Kültür'ün önem verdiği bu isteme – verme döngüsü, itaat felsefesi kapsamında da önemli bir öğedir. Genç kızlara beklemek, inisiyatifi ele almamak öğretilmektedir. Yaşamı ertelemek, kız çocuğunun toplumsallaştırılması sürecinde edindiği bir beceri olmaktadır. Böylece kadın, Eril Kültürün taşıyıcısı olarak kız çocuklarına edindiği rolleri aktarmaktadır. Eril Kültür'ün yeni nesillere aktarılmasında “dil” önemli bir araçtır.

Kadının anılan konumu kabullenmesi ve sorgulamaması kendisine verilen bilinçle ilgilidir. Kadın, toplumsallaştırma süreci ile edindiği toplumsal roller sonucu bu bilince ulaşmıştır.

Sistem, erkek üzerinden kadınları; kadın üzerinden (aile kurumuyla) de çocukları denetlemektedir. Aile kurumunda otoritenin içselleştirilmesi sağlanmaktadır. Başka bir anlatımla, ailede çocukların gereksinimleri (hareket etme dürtüsü, cinsellik gibi), reel ceza ve tehditlerle baskı altına alınmakta ve reel korku üretilmektedir. Korkudan kaçınabilmek için yasaklanmış ihtiyaçlar bastırılmakta ve bu otorite içselleştirilmektedir. Böylece nevrotik korku oluşmaktadır. Bilinç dışındaki korku, dış dünyadaki egemenlik sembolü her kişinin (öğretmen, usta vb.) bilinçsizce bir korku kaynağı olarak görülmesine yol açmaktadır. Korkuya karşı savunma mekanizması olarak insan, uyum sağlamak ve gönüllü boyun eğmektedir. Dolayısıyla korku, bir egemenlik aracı olmaktadır (Duhm, çev., 2002).

Son yıllarda medyanın, ailenin işlevini büyük oranda devraldığı belirtilmektedir. Bunun nedeni olarak, kamusal alan ile özel alanın iç içe geçmesi gösterilmektedir. Özellikle televizyon, “alıcı” konumda olan çocuğu doğrudan etkilemekte ve sistemin değerlerinin içselleştirilmesini sağlamaktadır.

Kısaca, Modernist toplumun yapı taşı olan ataerkil aile oluşturmakta ve yaşam, bu kurumun mantığına göre kurulmakta ve işlemektedir. Bu bağlamda Eril kültürün egemen olduğu aile kurumunda kadın, bu kültürün taşıyıcısı olmaktadır. Kadın, kullandığı dil ile çocuklarına bu kültürü aktarmakta, yani toplumsal rolleri ve cinsiyet rollerini öğretmektedir. Bu rollerin yanı sıra ailede çocuğa ahlak kuralları (iyi-kötü) öğretilmekte, ceza ve ödül yoluyla disiplin verilmekte ve uslu çocuk hedeflenmektedir. Bu bağlamda, çocuğun çeşitli gereksinimleri ceza yoluyla baskı altına alınmakta ve çocukta korku oluşmaktadır. Ayrıca, varlığını, içinde yaşadığı çevreyi anlamaya yönelik olarak çocuğun sorduğu sorulara irrasyonel cevaplar verilmekte ve yanıtlar inanç alanına çekilmektedir. Böylece merakının önüne sınırlar çekilen ve yanıt olarak verilen soyut kavramları kavrayamayan çocuk, kendi varlığına yabancılaşmaktadır. Aile uyguladığı baskı ile çocukta özgüvenin gelişmesini engellemektedir.

Aile kurumu dışında, kamusal alanda etkin olan toplumsallaşma süreci kurumu **eğitim kurumudur**. Eğitim kurumları, devletin ideolojisini topluma benimsetmek ve sistemi bireylerin gözünde haklı göstererek meşrulaştırmayı sağlamak amacıyla modern devletin oluşmasına koşut olarak ortaya çıkmıştır. Eğitim kurumları, “iyi yurttaş” yetiştirmeyi hedeflemektedir.

Kültürel yapıda eğitim, temel ideoloji üretme aygıtı olarak işlevseldir. Çocukluk yıllarında zorunlu ve parasız eğitim ile bütün (her toplumsal gruptan gelen) çocuklar haftanın beş gününü ve günün de büyük bölümünü okulda geçirmektedir. Althusser’e (2002) göre okul, mesleki terbiye, görgü ve ahlak kurallarını, sivil ve meslekî vicdanı, yani toplumsal-tekniik işbölümüne saygı kurallarını öğretmek, kapitalist düzende sömürü ilişkilerinin yeniden üretilmesi ve bazı mesleki becerilerin öğretilmesi kılıfı altında hakim sınıfın ideolojisini aşılama işlevini görmektedir. Dolayısıyla okul “emek-gücünün yeniden-üretimini yalnızca nitelikliliğinin yeniden-üretimini değil, fakat aynı zamanda kurulu düzenin kurallarına boyun eğmesinin de yeniden-üretimini” üstlenmektedir (s.23).

Üstyapı kurumlarından olan eğitim, siyasal güç ve üretim ilişkilerinin organizasyonunu meşru hale getirme fonksiyonu ile üstyapı kurumlarından hukuka,

kültür ve değerleri aktarma fonksiyonu ile üstyapı kurumlarından dine ve ekonomik yapıdaki rolleri dağıtma fonksiyonu ile altyapı kurumlarından ekonomiye hizmet etmektedir denilebilir. Böylece, toplumsal yapının yeniden üretilmesinde eğitim, etkin bir role sahip olmaktadır. Modern devletin oluşumuyla ortaya çıktığı için eğitim kurumu, devletin kurumu olmuştur. Devlet, okulu, yerel düzeyde eğitimin vergilendirilmesi, ailelerin çocuklarını okula göndermelerinin zorunlu tutulması, devletin eğitici personelin işvereni durumuna gelmesi, içeriğin denetimi ve istenen niteliklerin belirlenmesi gibi olgularla denetlenmektedir (Güven, 2000). Okulda (resmi) ideolojiye hizmet eden araçlar; uygulanan eğitim modeli ve müfredat, dersler (özellikle tarih ve yurttaşlık dersleri), ders kitaplarının içeriği, mekansal açıdan sınıf düzeni, öğretmen ve öğrenci ilişkileri ya da rolleri, okul kıyafetleri vb.dir. Genellikle okullarda uygulanan eğitim kuramı, yarışmacı /sınava endekli olan, ezbere dayalı, ceza ve ödül ile beklenen davranış yaratmayı hedefleyen davranışçı eğitim kuramıdır. Anılan kuram ile çocuklara eleştirel düşünme yöntemi öğretilmemekte; çocuklar edilgin konumda tutulmaktadır Ayrıca, tek-tip olan yani bireysel ilgi ve yeteneği göz önüne almayan bir eğitim verilmektedir. Dolayısıyla seçmeli derslerin ve sanat derslerinin bulunmaması, yaratıcılığı ve duyu gelişimini engellemektedir. Eğitim kurumunda uygulanan disiplin yönetmeliği ile iyi ve kötü davranışlar ile otoriteye itaat öğretilmektedir. Otoriteyi temsil eden öğretmene dönük, sıralı /düzenli oturma düzeni ile sınıfların iç mekan düzeni de bu amaca hizmet etmektedir.

Erişkinlik döneminin önemli toplumsallaşma süreci araçlarından biri de **işyeri kurumudur**. Kapitalist sistemde geçim /rızk, istihdama bağlandığından hayatlarını sürdürebilmek için çalışmak zorunda olan insanlar, fabrika /işyeri kurumuyla denetlenmektedir. Meslek etikleri oluşturularak çalışanlar arası ilişkiler belirlenmiştir. Meslek etiklerini belirlemede çalışılan işin yapısı yani genel anlamda üretim tarzının özellikleri dikkate alınmaktadır.

Dil, toplumsallaşma süreci aracı olarak önemli bir yere sahiptir. Dil, ideoloji üretme aracı olarak toplumsallaşma sürecinde özellikle kız çocuklarına yön göstermektedir. Dil, nasıl düşünüleceğini belirlemektedir. Kavramlaşma ve ifade yoluyla da düşünce dışlaştırılmaktadır. Böylece kelime ve cümlelerde hakim ideoloji

gizlenmektedir. Dil, toplumsal rollerin pekiştirilmesini sağlamakta ve bu doğrultuda verdiği bilinçle ileriye dönük bilinç oluşturmaktadır. Böylece, kız çocuklarına evlenince (kadın olunca) oluşacak roller aktarılmaktadır. İyi anne (doğurganlık anlamında değil, çocukları eğitmek anlamında), iyi eş (partner anlamında değil, karısı olma anlamında), iyi ev kadını (evi çekip çevirmek anlamında), iyi gelin (itaatkar, uyumlu anlamında) rolleri tanımlanmakta ve bu rolleri benimseyen, içselleştiren “iyi” kız çocuğu olmaktadır.

Eril kültürün / toplumsal-ideolojik yapının ideoloji üretim alanlarında sürekli olarak üretilen bir Eril Bilinç vardır. Bu bilinci veren dil, erkeğin kurduğu egemenliğin çok önemli bir aracıdır. Yani dil, bir üst yapı kurumu olarak erkeğin egemenlik alanıdır. Kadın ise, “bir üretim ve tüketim birimi olan ve bu yapısı ile de devletin en küçük model birimini oluşturan ailede, neslin ve işgücünün yeniden üretiminden sorumlu kişi olarak kız ve oğlan çocuklarına davranışı ile toplumun erkek imajını - erkek bilincini oluşturmaktadır.”³¹ Bu bağlamda, kadın kültürün taşıyıcısı olmakta ve kullandığı dil ile de kültürü çocuklara aktarmaktadır.

Eril Bilinci veren “dil”e örnek olarak oğlan çocuklarına verilen adlar, atasözleri, deyimler, kocaların karılarına kullandıkları hitaplar, aşağılamayı içeren sözler sıralanabilir.

Dil bir objektivasyondur, dil ile düşünceler (Eril Bilinç) dışlaştırılmaktadır. Bunu da oğlan çocuklarına verilen adlarda görmek mümkündür. Adlar³², cinsiyet kategorisinde bir imdir. Anne ve baba çocuklarına bir ad koyarken, içinde yaşadıkları toplumun kural, değer ve yargılarıyla bilinçlenen zihinlerinin etkisinde kalmaktadır. Dolayısıyla, adların “her biri içinde doğup, oluşturduğumuz toplumsal koşullar bütününe imgeleyen bir gösterge, im”dir.

³¹ Ergin, Ş. (1993a). Biraz dertleşelim. *Ağaçkakan*, (Mart).

³² Erkek adlarına örnekler; Yiğit, Efe, Alpay (cesur-yiğit anlamında), Aslan, Ata, Aziz, Batur (korkusuz, yiğit anlamında), Berk (sağlam, güçlü, dayanıklı anlamında), Bülent (erişilmesi zor, yüce anlamında), Cabbar, Yıldırım, Demir, Devlet, **Eralp**, **Erdem**, **Erdinç**, **Erkan**, **Erkal**, **Erkut**, **Erman**, **Erol**, **Ersin**, **Ertan**, **Ertem**, Gazanfer (aslan, yiğit anlamında), Gürsoy, Güven, Haydar (aslan anlamında), İlbey (egemen olan anlamında), Kaan, Kerem, Kudret, Korkut, Mert, Metin, Onur, Seyit (efendi, bey anlamında), Tamer, Türker, Vural, Yücel, Zafer, Kahraman, Savaş, Emir, vb.

Deyim ve atasözlerinde³³ de ataerkil ideoloji (Eril Kültür) gizlidir. Kültürümüze ait atasözlerinde kadınların (evlenmiş olan kadınların veya evlenecek olan kız çocuklarının) sahip olması gereken nitelikleri, aile kurumu içindeki görevleri anlatılmaktadır. Bunlar, kocasına hizmet eden, evini çekip çeviren, kocasının (erkeğin) işine karışmayan, çocuk doğuran (özellikle oğlan çocuğu), kendini çocuklarına adayan, baba evinde disiplin edilen, söz dinleyen şeklinde niteliklerdir. Dolayısıyla, toplumun zihninde anılan niteliklere sahip bir kadın kavramı oluşmaktadır. İleride kadın olacak kız çocukları, bu sözleri sürekli duyarak büyümekte ve verilen bu bilinçle ileriye dönük bilinç oluşturulmaktadır.

Bazı atasözlerinde;

annenin kız çocuğunu kendi nitelikleri doğrultusunda eğittiği/eğitmesi gerektiği de vurgulanmaktadır.

Kadının yaşlılığı yani anılan bu görevleri yapacak fiziksel güçten düşmesi durumu kocamışlık olarak nitelendirilmekte ve bu durumda işe yaramayacakları belirtilmektedir.

Erkeğin rolü evin geçimini sağlama olarak tanımlanmaktadır.

Aile içinde kocanın karısı ile olan iletişimde kullandığı kelimeler de toplumsal cinsiyeti pekiştirme bağlamında önemlidir. Yapılan bir araştırmada³⁴ eş (hanım) anlamında Anadolu'da kullanılan tam 104 çeşit tanımlama tespit edilmiştir. Hitaplar, kocanın karısına ne gözle baktığı, kadının o evdeki rolünün, konumunun ne olduğu hakkında fikir vermektedir. Sadece bizim kültürümüzde değil her kültürde kadına benzer roller biçilmektedir. Her çağın destan ve masallarında, her ulusun anekdotlarında, atasözlerinde ve nüktelelerinde kadınların yetersizliğine vurgu yapılmaktadır. Kadınlara maledilen, kadınlarla özdeş tutulan ve genellikle

³³ Atasözleri, toplumda günlük yaşam içinde sürekli tekrarlanarak kullanılan sözlerdir. Yinelenecek yenileme ile dogma haline dönüşen ve sonuçta doğru kabul edilen bu sözler, doğal olarak bireyler tarafından sorgulanmadan kullanılmaktadır. Atasözleri halkın düşüncesini ve duygusunu anlatır, ulusaldır, kesin tavrılıdır, inandırıcıdır, kişinin ruhunu etkiler, rehberlik edici niteliktedir, ahlâki aşular, ahlâklı olmayı önerir, gelenek ve görenekleri yansıtır (Kuşçu ve Kuşçu, 1997). Bu niteliklerinden ötürü, bir toplumsal-ideolojik yapının kadına bakış açısını atasözlerinden öğrenmek mümkündür.

³⁴ Ayrıntılı bilgi için: Balaban, A.R. (1982). *Evlilik-Akrabalık Türleri*, Karınca Matbaacılık.

aşağılamak için kullanılan bazı deyimler (“karı gibi ağlamak”, “karı gibi gülmek”, “erkek sözü vermek” vb.) vardır.

Dilin tarafsız tutumu, “karı” sözcüğü ile “koca” sözcüğünün kullanımında da görülmektedir. Karı sözcüğü çirkin ve aşağılayıcı bulunur. Koca sözcüğü iri, önemli derecede büyük bir şeyi çağrıştırmaktadır. Bu da bu sözcüğe yüklenen/giydirilen anlamla ilişkilidir. Ayrıca, cinsiyet kazandırılan sözcükler de bulunmaktadır. Örneğin “adam” sözcüğünün cinsiyeti yoktur. Ancak, toplumun erkek kesimi bu sözcüğe sahip çıkmıştır ve sözcük giderek anlamını kaydırmış, cinsiyet kazanmıştır. Toplum dil bilincinde adam artık erkektir.

Kadınlar için kullanılan bazı nitelermeler kız çocuklarına karşı da sıkça söylenir ve böylece bu nitelermeler “bilinçlerine, bedenlerine, duygularına yedirilir. Büyüme sürecinde hücrenel bilgi olmaya başlar.”³⁵

“Dilimizde ‘uslu’³⁶ kelimesi genellikle çocukların, iyi huylu, uysal, sessiz olan, yaramaz ve şımarık olmayan çocuk olma özelliğini tanımlamada kullanılmakta[dır]. Araştırmaların da gösterdiği gibi uslu olma özellikle kız çocuklarda, çok değer verilen bir özellik”tir (Kağıtçıbaşı, 1998, ss.71-72). Çünkü, uysal, sessiz olan dolayısıyla boyun eğen bir kız çocuğunu hedeflenen/istenen doğrultuda yönlendirebilmek ve kimlik kazandırabilmek kolaydır.

Medya, ataerkil ideolojinin aktarılmasında yani toplumsal rollerin pekiştirilmesine etkili bir araçtır. Çocuklar doğduktan sonra ilk olarak ailelerinden özellikle de annelerinden (kadın) ve artık her evde bulunan televizyondan dili öğrenmektedir. Çocukların yanı sıra anneler de sürekli (çoğu ev kadını olduğu için) televizyon seyretmektedir. Dolayısıyla, hem çocuklar hem de kadınlar Eril bilinci yansıtan televizyon dilinden etkilenmektedir.

³⁵ Ergin, Ş. (1993c). On üçünde ya erde ya yerde. Kız ere varamadı. *Ağaçkakan*, (Kasım/Aralık).

³⁶ Kelimenin etimolojisine göre, us kökünden ve sahip olmak anlamına gelen –lu son ekinden oluşan uslu kelimesi “akıllı, mantıklı” anlamına gelmektedir; ancak çocuk yetiştirme sürecindeki günlük kullanımında bu anlam değişmiştir. Büyük olasılıkla başlangıçta sessiz, uysal ve iyi davranış, akıllı ve mantıklı olmakla eşleştirilmiş ve uslu kelimesi bu özellikleri anlatmakta da kullanılmıştır. Ancak, zaman içinde daha somut olan davranışsal anlam ağırlık kazanmış ve akıllı, mantıklı olan gerçek anlam kaybolmuştur (Kağıtçıbaşı, 1998, s.72).

Medya, özellikle postmodern dönemde iletişim teknolojisindeki gelişmeye koşut olarak en etkin toplumsallaşma süreci aracı olarak değerlendirilmektedir. Konuyu irdelemek üzere toplumbilim alanında çok sayıda çalışma yapılmaktadır. Medya (özellikle televizyon) yoluyla bireylere Batı değerlerinin, tüketici bilincinin, toplumsal rollerin verildiği, şiddetin doğallaştırıldığı sıkça vurgulanmaktadır. Televizyon ile kadınların toplumsal rolleri (anne, eş, ev kadını vb.), cinsel haz nesnesi olarak görülmeleri pekiştirilmekte; aynı zamanda kadınlar tüketimi sağlamada hedef kitle olarak görülmektedir (Akdoğan, 2001).

Televizyon, çocukların anlam dünyasını kurmakta önemli bir araçtır ve bu bağlamda tüketimi teşvik etmektedir. Böylece, bireyin çocukluk döneminden itibaren yaşam evrenini inşa eden, yöneten olgu tüketim olmaktadır. Çocuğun referans dizgeleri ve anlam dünyası da buna uygun oluşmaktadır. Ayrıca, kapitalizmin rekabet, yarışma, kazanma, başarılı olma, bireysellik gibi değerleri televizyon yoluyla yüceltilmekte; cinsiyet rolleri pekiştirilmekte ve çocukların bilişsel evrenleri bu doğrultuda kurulmaktadır. Elektronik dünyada tanımlanan kimlikler sürekli değişken, kırılabilir ve oynak niteliktedir. Televizyonlarda (özellikle çizgi filmlerde) estetik kodlarla üretilmiş homojenize edilmiş kapitalist kültür, çocukları aynı doyum his ve algılamalara götürmekte, Amerikan yaşamına özendirilmektedir. Batılı değerler verilmekte, çocuk liberal dünya ve ilişkilere alıştırmaktadır. Küresel topluluklara üyelik, küresel yarışmalar, küresel rekabet, küresel sevgi, aşk gibi küresel değerlere, dünyanın tek kültürlülüğüne gönderme yapılmaktadır. Sürekli birbiriyle mücadele içinde olma, bu konuda çaba gösterme ve yaratıcılığını kullanma başarısının yolu olarak gösterilmektedir. İnsanlara fazlaca güvenilmemesi; sürekli temkinli olunması gerektiği önerilmektedir. İnsanın diğerlerinden üstün olmasında teknolojinin önemi vurgulanmaktadır. Bu nedenle sürekli öğrenmenin gereğine, akla, zeki olmanın önemine gönderme yapılmaktadır. Makineler ve yeni teknolojiler her alanda egemen olmada araçtır. İnsanlar kendi aralarında ve doğadaki diğer canlılardan daha da üstün olmak için mutant karakterler ve robotlar yaratmalıdır. Küresel kapitalist kültürün diğerlerinden (yerel ve ulusal) üstünlüğüne ve bu kültür ile daha uygar olunacağına vurgu yapılmaktadır. “Tek kültürlülüğe gidiş”, önem verilmektedir. Çocuk kapitalist dünyanın korkularına ve belirsizliklerine alıştırmaktadır. Postmodern kültürün güncellediği ortaçağın sihirlere, büyülerine, prensleri, prensesleri, kralları nostaljik bir

incelikte ve eklektik bir bütünlükle temsil edilmektedir. Zaman ve mekânda kırılmalar bulunmaktadır. Modern zamanlar postmodern zamanlar ve modern öncesi zamanlara ait ilişki ve etkileşim kalıpları iç içe geçmekte ve mekânların nereye ait olduğu bilinmemektedir. Kadınlık imajı, aşk ilişkilerindeki bağıllık ve sevginin ifade edilme biçimi tüketim malları üzerinden kurulmaktadır. Özel mülkiyetin, devletin ve ailenin kutsallığı vurgulanmaktadır. Arka plansız tarih bilinci verilmektedir (Önür, 2005).

Kısaca, Batı, medya tekellerini elinde bulundurmakta ve diğer ülkelere ihraç etmektedir. Böylece televizyon ile çocuklar tüketime alıştırmakta, Batılı değerler içselleştirilmekte ve bunlara özlem oluşmakta, ilerlemeye, aklın, teknolojinin önemine vurgu yapılmakta, toplumsal-cinsiyet rolleri pekiştirilmekte; çocukta korku, belirsizlik, rekabet, şiddet oluşmaktadır.

Kapitalist ideoloji sürekliliğini sağlamak ve kendini yaşar kılmak için **mekanda** somutlaşmaktadır. Hem özel mekan olarak konuta hem de kamusal mekan tasarımına hakim ideolojinin bilinci yansımaktadır.

Mekanın anılan araçsal rolü izleyen bölümde ayrıntılı verilecektir.

Bilindiği gibi, toplumsallaşma sürecinin çocukluk döneminde edinilen bilinç diğer yaş dönemlerini etkileyerek insan kimliğini biçimlendirmektedir. Bu bağlamda çocuğun toplumsal kaynak olma niteliği bulunmaktadır. Çocukluğun tarihi üzerine yapılan araştırmalar, tarihsel süreç içerisinde çocuğa ve çocukluğa bakışın farklılaştığını ortaya koymaktadır (Onur, 2007). Bu farklılık, dönemin hakim düşünce yapısıyla yakından ilişkili olmuştur. Fiili kültürel yapıda yani kapitalist toplumda çocuk önemli bir tüketim nesnesi olarak algılanmakta ve geleceğin potansiyel müşterisi olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca, çocuklar fiili kültürel yapıda “öteki”³⁷ olarak konumlandırıldığı için gereksinimleri göz ardı edilmekte yani

³⁷ Öteki kavramı, siyasal bilimler alanında, olgusal gerçeklik alanına bakılıp tanımlanmakta ve eşitler-denkler için kullanılmaktadır. Bu doğrultuda “çocuk”la denklik söz konusu olamayacağı için çocuğu “öteki” olarak tanımlamak doğru değildir. Ancak eldeki tez, insana felsefenin alanından bakıp, “insan nedir?” sorusundan hareketle “öteki”liği yorumlamaktadır. Başka bir deyişle, çocukluk, gençlik, erişkinlik ve yaşlılık dönemi, insan varlığının farklı yaş evrelerini ifade etmektedir. Bu bakıştan yola çıkıldığında, sistemin verdiği bilinçle insanın, kendi yaş dönemlerine (çocukluk ve yaşlılık) yabancılaşıp bunları ötekileştirdiği çıkarımı yapılabilir. Çünkü toplumsal-ideolojik yapı içerisinde erişkinlik dönemi dışındaki, insanın bedensel varlığının biyolojik devinim süreci içindeki diğer

toplumda temsil edilmemektedir (Çukur, 2003). Toplumsallaşma süreci de buna uygun seyretmektedir. O halde, çocukluk dönemini doğrudan etkileyen toplumsallaşma kurum ve araçları tez bağlamında öncelikli öneme sahiptir. Öte yandan, çocuk toplumsal-ideolojik sistem içinde hem toplumsal çevre hem de bu çevrenin yarattığı fiziksel çevre etmenlerine karşı açık bir sistemdir. Çocuk ile varlık alanları arasında, çocuğu “alıcı öge” konumunda tutan tek taraflı bir ilişki düzeni söz konusudur ve bu tek taraflı ilişki düzenine karşı çocuğun herhangi bir savunma olanağı da bulunmamaktadır (Ergin, 1982). Dolayısıyla bu dönemdeki toplumsallaşma araçlarıyla verilen bilgi, muhakeme yapmadan çocuk tarafından doğrudan alınarak içselleştirilmektedir. Yukarıda anılan kurum ve araçlardan işyeri kurumu hariç hepsi çocukluk dönemine ilişkindir. Bunların dışında çocuğun yaşam evrenini oluşturan “oyun” eylemine yönelik araçlar (elektronik oyunlar, oyuncaklar, çocuk oyun alanları vb.) da toplumsallaşmalarında etkin araçlardır.

Çocuğun yaşam evrenini oluşturan **oyun**, postmodern dönemde artan telekomünikasyon ile nitelik değiştirmiştir. Çocukların özellikle bedensel ve sosyal gelişimine katkı sağlayan sokak oyunlarının yerini elektronik oyunlar almıştır. Onur’a (2007) göre, günümüzde Batılı yazarların çoğu, çocukluğun yok oluşunun en önemli kanıtı olarak sokak oyunlarının kaybolmasını göstermektedir (s.321). Dış mekanda, gerçek dünyada oynanan oyunların, doğal oyun alanlarının ve geleneksel grup oyunlarının yok olması; serbest oyun zamanlarının ortadan kalkması; oyunun doğal koşullardan ve insanlardan yalıtılarak dört duvar arasına sokulması; oyunların sanal, kurumsal ve ticari hale gelmesi çocukoyununun dönüşümünün belirtileridir. Oyunda insanların yerini nesnelere almıştır. Programlı, yönlendirilmiş, işe dönüştürülmüş, bireysel oyun, sonunda doğal, toplumsal, özgür oyunun yerine geçmiştir (s.322). Sonuçta bütün dünyada çocukoyunları birbirine benzer hale gelmekte; oyun kültüründe değişim (oyun türlerinin, yerlerinin, araçlarının, anlamının değişimi) ortaya çıkmaktadır (s.357).

Ekran önünde uzun zaman geçiren çocuk, zamanın farkında olmamakta, yani zaman duygusunu yitirmektedir. Ayrıca, mekansal sınırları kavrayamayan çocukta mekan

durumları (insanın diğer gelişim evreleri), erişkinlik dönemine göre kurumsal durum atfedilerek, ötekileştirilmektedir (Ergin, 2005). Dolayısıyla toplumsal-ideolojik yapıda “çocukluk dönemi” “öteki” olarak konumlanmaktadır.

duygusu da yok olmaktadır. Özellikle erkeklerin oynadığı bilgisayar oyunları hız (oto yarışları) ve şiddete (dövüş oyunları) alıştırmaktadır.

Etkileyici, uyuşturucu ve büyüleyici olan, daha çok serüvene dayalı olarak kurgulanmış elektronik oyunlar, cinsiyet ayrımını, sistemin değerlerini pekiştirmekte ve simülasyon ortamı içinde teknolojiye hayranlığı artırmaktadır (Önür, 2005). Ayrıca, zaman duygusunu kaybeden çocuğun, sürekli aynı pozisyonda hareketsiz oturduğu için kas-iskelet sistemi yeterince gelişmemektedir. Sonuçta, bilgisayar oyunları ile çocuk diğer insanlardan soyutlanmakta, hız ve şiddeti doğallaştırmakta, Batı değerlerini benimsemekte, teknolojiye hayran olmakta, simüle etkileşim içine girmekte, zaman ve mekan duygusunu yitirmekte, bedensel gelişimini sağlayacak aktivitelerden uzak kalmakta, cinsiyet rollerini pekiştirmekte, değişken bir kimlik yapısına sahip olmaktadır.

Toplumsallaşma aracı olan çocuk **oyuncakları** ideolojinin somutlaşmış biçimi olarak önemli role sahiptir. Yaratılan televizyon karakterleri oyuncak pazarı ile ilişki içindedir ve böylece tüketim sağlanmaktadır. Oyuncak ve film endüstrisi belirli bir dönem lisanslı olarak karakterlerin üretiminde antlaşmalar imzalamakta, böylece sürekliliğini garanti altına almaktadır. Ayrıca, oyuncakların dizaynı ve oyuncaklara yüklenen mitleri Batı şirketleri yönetmektedir. Oyuncaklarda ırkçılık, cinsiyet kimlikleri³⁸ temsil edilmektedir. Ayrıca, yaratıcılığı teşvik eden oyuncaklar bulunmamakta veya çok az bulunmaktadır. Kısaca oyuncaklar ile daha çok tüketim amaçlanmakta, çocuğa Batılı değerler, toplumsal-cinsiyet rolleri verilmekte, yaratıcılık geliştirilmemektedir.

Toplumsallaşma süreci araçları ve bunların işlevleri, insan ve insanlar arası ilişkilerde bazı somut sonuçlar oluşturmaktadır. İnsanı bedensel / fiziksel, psişik, zihinsel ve sosyal boyutlarda etkilemektedir.

³⁸ Barbie bebek tipi, sarı saçlı, mavi gözlü ve narin yapılı olarak standartlaştırılmıştır. Bu bebek kızlar için fiziksel görünümü ile ulaşılmak istenen hedef olmaktadır. Erkekler ise kaslı, güçlü görünümde temsil edilmektedir. “Günümüzde Barbie bebek dünyanın 140 ülkesinde satılmaktadır. Ayrıca bu dünya çeşitli yeryüzünün önemli kimlikleriyle de ilişkilendirilerek canlandırılmıştır. Siyah ve İspanyol kadının yeniden sunumunda Teresa karakterinden yararlanılmıştır” (Önür, 2005).

Bedensel / fiziksel boyutta insanın sağlığı tehdit altındadır. Çocuk hareketsizlik ve hızlı yeme alışkanlığı ile obezite riski altında bulunmakta, kas-iskelet sistemi yeterince gelişmemektedir. Sistemin ürettiği korku ve yabancılaşma ile birey, gençlik döneminde alkol ve esrara yönelmektedir. Ayrıca, tüketme bilinci edinen birey, imaja, görünüşe önem vermekte ve kendine tüketim malları ile kişilik satın almaktadır.

Psişik boyutta çeşitli korkular (kaybetme, belirsizlik, gelecek korkusu vb.) üretilmektedir. İnsanları tüketime çekmek amacıyla duygular üzerinden akıl devre dışı bırakılarak büyülenme yaratılmaktadır. Kendine ve diğer insanlara karşı güven ve sevgi eksikliği oluşmaktadır. İnsan kaygan, değişken bir benlik yapısına sahip olmaktadır. Mutluluk, doyum ve özgürlüğün tüketim malları ile edinileceğine inanmaktadır (Duhm, çev., 2002).

Zihinsel boyut açısından çocuğun merakına ve bilme dürtüsüne çekilen sınırlarla düşünme yeteneği köreltilmekte, sorgulama yapması engellenmektedir. Yaratıcılığın oluşumu ve gelişimi sağlanmamaktadır. Aynı beğeni ve istek yaratılarak aynılaşmış bilinç elde edilmektedir. Aklın araçsal kullanımı öğretilmektedir.

Sosyal boyutta ise insan kendi kültürüne, geçmişine yabancılaşmaktadır. Sisteme gönüllü boyun eğmekte ve uyum sağlamaktadır. İrade ve davranışı birbirinden kopmaktadır.

Sonuçta, toplumsallaşma süreciyle sistemin oluşturduğu insan modelinin özellikleri ortaya konulabilir. Kapitalizmin rekabet ve başarı ilkelerinin içselleştirilmesi sonucu kendi çıkarını düşünen, bencil insan modeli oluşmaktadır. Başarının değerlendirilmesi, başkalarının başarısıyla karşılaştırma yapılarak gerçekleşmekte ve bu durum, başkalarının başarısızlığını istemekle, başkalarına karşı düşmanlık oluşumuyla sonuçlanmaktadır. Diğer yandan sistem, şiddeti olağanlaştırmakta ve böylece zulme karşı duyarsızlaşmayı, düşmanlığı artırmaktadır. Daha az hoşgörölü, işbirliğinden uzak, daha tahammülsüz insan tipi oluşmaktadır. Ayrıca, varlığına yabancılaşmış, iradesizleşmiş, sorgulamayan, edilgin insan tipi ortaya çıkmıştır. Bu insan tipi karşı cinse, diğer insanlara ve doğaya nesne olarak bakmaktadır.

Sistem insanlar arası ilişkilerde egoizm / bencillik, iki yüzlülük, güvensizlik, kayıtsızlık/duyarsızlık, yüzeysellik, otoriteye itaat, yabancılaşma, düşmanlık, kıskançlık üretmektedir. Duygu ve ilişkiler çıkarı, faydaya, kullanmaya dönük olarak kısa vadelerde yaşanmaktadır. Derin ve kalıcı ilişkilere önem vermeyen, duyguları sığlaşmış insan ortaya çıkmaktadır. İnsanlar birbirleriyle yüzeysel, simüle etkileşim içine girmektedir. Sorumluluk duygusu gelişmemekte, farklılıklara saygı duyulmamakta, duygusallık ortadan kalkmakta, çıkar ilişkileri oluşmakta, sorunlar şiddet yoluyla çözülmeye çalışılmaktadır. İlişkilerde erkek egemenliği hakim olmakta, otoriteye itaat esas alınmaktadır. Ayrıca insan başkalarını ya önünde sınav kazanılması gereken bir “yargıç”, ya da yenilgiye uğratılması gereken bir “rakip” olarak algılanmakta (Duhm, çev., 2002); yani başkalarının bakışlarına bağımlı hale gelmektedir.

Her ideolojinin bir etiği bulunmaktadır. Modernizm ve postmodernizmin etiği, kapitalizmin etiği üzerinde temellenmektedir. Ekonominin ahlâkı olamayacağından ötürü modernizmin de etiği yoktur denilebilir. Çünkü kapitalizmde amaç, maksimum kâr sağlamaktır ve insanlararası ilişkiler de ekonominin gereklerine göre düzenlenmektedir. Meslek etikleri, işin işlerliği açısından neyin iyi ve kötü davranışlar olduğunu belirlemektedir. Buna bağlı olarak modernizm insanının çevresine bakışındaki etik, ekonomiye bağlı olarak meta karakterlidir. Bu, cinsellik, çalışma ve mülkiyet etiğinde görülmektedir. Cinsellik etiğinde bir insanı diğer insanın ahlak bekçisi yaparak baskı oluşturmaktadır. Çalışma etiğinde boyun eğme, düzenli, dakik, işin ehli, başarılı olma gibi erdemler önemlidir. Mülkiyet etiği, insanların mülkiyet sahipleri olarak birbirlerinden ekonomik, hukuki ve ideolojik sınırlarla ayrılmasına yol açmaktadır (Duhm, çev., 2002).

Kapitalizmin biçimlendirdiği anılan insan modeli/karakteri, farklı nitelendirmelerle tanımlanmıştır. Özellikle sosyal psikoloji alanında Erich Fromm, sistemin üretim tarzına koşut olarak çeşitli toplumsal karakter tipi tanımlamaları getirmiştir. 1947 yılında “pazar ekonomisi karakteri”ni, kapitalist toplumun oluşturduğu karakter tipi olarak tanımlamış ve özelliklerini açıklamıştır. Postmodern

dönemin insan tipini ise “ben-odaklı karakter”³⁹ olarak tanımlamış, ancak bu karakter tipinin özelliklerini ortaya koymamıştır.

2.2.1.2 Toplumsallaşma Süreci Aracı Olarak Mekan

2.2.1.2.1 Şehir Planlama Eylem Alanı ve Kültürel Mekan Üretimi: Genel

Özellikleri. Modernist bir proje olarak ortaya çıkmış bilim ve uygulama alanı olan şehir planlama, sistemin amacına uygun örgütlenmiştir.

“Her felsefi-siyasi fikir/ideoloji mekanda somutlaşır; Modernite Ülküsü’nü mekana indiren araç da imar planlamasıdır ve bu eyleme prosedürü Şehir Planlama olarak kurumsallaştırılır. İmar planlaması, merkeze endüstriyel üretimi alır ve bunun mekansal organizasyonunu yapar; merkeze endüstriyel üretimin / kapitalist üretim ilişkilerinin mekansal organizasyonunu alarak, diğer sektörel yerleşimlerin birbirleriyle olan işlevsel ilişkilerini mekan bazında kurar. Böylece kent, her şeyden önce ekonomik bir bütünlüktür. Hukuk kurumu, özelde İmar Hukuku ile de Modernitenin mekandaki bu işlerliği güvence altına alınır. Elbette idari yapılanma da kurguyu sürdürülebilir kılmak üzere örgütlenmiştir” (Ergin, 2002, ss.68-69).

Şehir planlama, Aydınlanmanın çocuğu olarak anılmaktadır ve günümüz şehir planlama uygulamaları bütün dünyada 19. yy.’da doğmuştur. Aydınlanma akla sınırsız güvenmiş ve akıl yoluyla insanların kendi geleceklerini yönetebileceklerine inanmıştır; planlama alanında da toplumun yönlendirilmesi ve dönüştürülmesinde teknik akıl etkin kılmıştır. Alanın gelişim tarihi üzerine yaptığı çalışmalar doğrultusunda Tekeli (1991), “[k]ent planlama büyük ölçüde Batı düşüncesinin gelişimi içinde ortaya çıkmış bir pratiktir. Temelde bir modernizasyon projesidir. Bir uzmanlık alanı olarak görülmesi, rasyonellik savı, buna dayanarak topluma yol gösterme iddiası vb. özellikleri bir modernizasyon projesi olmasından kaynaklanmaktadır.” (s.17) demekte ve ardından, gelişen planlama yaklaşımlarının düşünsel ve kuramsal bakımdan Batı temelli olduğunu; kent toprakları üzerinde özel

³⁹ Fromm’un asistanı ve editörü Rainer Funk, ben-odaklı karakterin özelliklerini “Ben ve Biz” adlı kitapta (2007, Yapı Kredi yayınları) ayrıntılı olarak ele almıştır.

mülkiyetin temel denetim biçimi olduğu kabulüne ve varlığının ve çözümlerinin bu mülkiyet biçimlerine dayandığını belirtmektedir.

Planlama fikri ve planlamaya gereksinim, sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkmıştır. 1900'lerin başlarında planlama, akademik bir disiplin ve uzmanlık alanı olarak kurumsallaşmıştır. Bu dönemde kentsel form üretmede estetikten çok, verimlilik ve fonksiyonellik⁴⁰ ön plana çıkmıştır (Kaya, 2002). Buna paralel olarak planlama sürecine yönelik yöntem ve modeller geliştirmeyi ve açıklamayı amaçlayan **yöntemsel planlama kuramlarından Geniş Kapsamlı Planlama** (Comprehensive Planning) yaklaşımı ile **Rasyonel Geniş Kapsamlı Planlama** (Rational Comprehensive Planning) yaklaşımı,⁴¹ planlama pratiğine hakim olmuştur.

Şehir planlama, ekonomik kalkınma hedeflerinin mekansal kurgusunu tanımlamakla görevlendirilen, bu nedenle kalkınma politikalarının değişimine göre yönlenen, yani kaygan zemine oturan bir eylem alanıdır. Başka bir deyişle, şehir planlama, amaçlarını ve uygulama araçlarını ekonomiye bağımlı olarak oluşturmakta; bu doğrultuda, planlama pratiğine hakim olan **Rasyonel Geniş Kapsamlı Planlama** (RGKP) yaklaşımı da araçsal akılcılığa temellenmekte ve doğrusal ilerlemeci ekonomik kalkınma anlayışına hizmet etmektedir.

Uygulamada, RGKP yaklaşımının araçsal akılcılığa temellenişini görmek mümkündür. Örneğin yerel yönetim, teknik aklı araç haline getirerek, bilim ve teknolojinin emrettiği yönde baştan kabul edilmiş amaçlara ulaşmak için seçtiği araçları yeterli kılmaya çalışabilmektedir. Başka bir deyişle amaçlar tartışma dışı

⁴⁰ Sağlık, ulaşım ve yapılaşma problemlerini çözmek, etkili belediye hizmetleri sağlamak vb.(Kaya, 2002).

⁴¹ “Modern planlama olarak da adlandırılan rasyonel geniş kapsamlı planlama, insanın akılcılığına temellenen, GKP’den farklı biçimde alternatifler üzerinde durmayı bir aşama olarak kabul eden, temel amacını genel kamu yararı şeklinde tanımlayan bir yaklaşım olarak 1950-60’larda ortaya çıkmıştır” (Sılaydın, 2006, s.77).

“RGKP’ya göre, gelişmeler rahatlıkla kontrol altına alınabilir ve geleceğe dönük olanlar akılcı yöntemle rahatlıkla tahmin edilebilir. Planlama, toplumsal ilerleme için çok önemli bir araç olarak görülmektedir. Bir bilim adamı olan planıcı, kendi profesyonel uzmanlığına ve nesnelliliğine dayanır ve kamu için en iyisini yapmaya çalışır. Kamu ise, farklılaşmamış homojen bir gruptur ve farklılıklar ihmal edilebilir” (Göksu, 2001’den aktaran; Sılaydın, 2006, s.78).

bırakılmaktadır. Bilimsel ve teknik ilerlemenin kurumsallaşması ile bağlantılı bir rasyonelleştirme (örneğin, değerli bir bölgede kötü koşullar altında sürdürülmeye çalışılan faaliyetlerin yarattığı disekonomilerin gösterilmesi), ilave imar hakkı, kat artırımı, bağışlama, rant artırıcı fonksiyon değişikliği gibi kararları kurumsallaştırma ve bu yolla rasyonelleştirir. Böylece teknik ve bilim (rasyonel eylemin haklılaştırılması) toplumun kurumsal alanlarına (imar) sızarak onları dönüştürmekte ve eski meşrulaştırmaları da (eski plan kararları, eski kullanım biçimleri, eski aktiviteler vb.) tasfiye etmektedir. Kısaca rasyonel eylemi yönlendirici kurallar, teknik kurallardır. Rasyonelleştirmede toplumsal sistemin teknik-aklı vardır. Dolayısıyla rasyonellik teknik uygulamaya uzanmakta ve bu yüzden doğaya ve topluma hükmetmeyi gerektirmekte, kısaca denetim kurmaktadır (Altınçekiç, Göksu ve Göksu, 1995).

Planlama, bilim ve ahlak alanlarında çalışan/bilgi üreten bir eylem alanıdır. Bu doğrultuda iyi toplumun ne olduğuna ilişkin hedeflerini ahlak alanından almakta ve bu hedefleri bilim alanında geliştirilmiş bilgilerden yararlanarak en etkin biçimde gerçekleştirmeye çalışmaktadır (araçsal akıl). İyi toplumun ne olduğuna ilişkin değerler, tanımlamalar toplum düzeyinden gelmektedir. Bu doğrultuda iyi planlamanın niteliklerinin ne olacağı ortaya konulmaktadır (Tekeli, 1995b). İyi planın nitelikleri kamu yararıyla ilişkilidir. Çünkü planlamanın meşrulaştırıcı araçları, planlama ilkeleri ve kamu yararadır.

Ancak kapitalist-liberalist günümüz toplumunda bireylerin çıkarları toplamı kamu yararını oluşturmaktadır.

“Genellikle kent planlamasının piyasa mekanizması içinde ve liberalist mülkiyet anlayışına uygun olarak gerçekleşen sanayileşmenin ortaya çıkardığı sanayi kentinin sorunlarına tepki olarak geliştiği söylenir. Oysa modern toplumlarda bireysel alandan farklılaşmış bir kamusal alanın oluşmasıyla olan ilişkisini de unutmamak gerekir” (Tekeli, 1995a, s.52).

Kent mekanı, üretim ilişkileri içinde aktif olan nüfusun talep ve gereksinimleri göz önüne alınarak üretilmekte; böylece bu nüfusun dışında kalan, “öteki” olarak tanımlanan gruplar özel alanın dışına çok fazla çıkma olanağı bulamamaktadır.

Richard Sennett'in sosyallik modeli bağlamında, kamusal alan kent merkezlidir. Çoklu karşılaşmalara izin veren, yabancı ya da ötekilere açık olan, alışveriş, çoğulluk, iletişim, katılım değeri taşıyan yerlerdir. Evden ve kendinden dışarı adım atmak, kamusal alana, ortak mekanlara çıkmaktır. Bunlar kentteki çeşitli açık ve kapalı kamusal yerlerdir⁴² (Özbek, 2004c). Ancak üretilen kentsel mekan tüm kimlikleri temsil etmemektedir.

Ayrıca Sennett, kamusal yaşamın özel yaşama kıyasla önemini kaybetmesi bağlamında modernizmi eleştirmiş ve kamusal insanın çöküşünü, özel yaşama kaçış ve kavimleşme süreçleriyle ilişkilendirmiştir. Ona göre, özel yaşamda düzen ve güven arayışı, öteki olarak görülenlerin dışlanması, yabancıların varlığıyla belirlenen kamusal yaşamın korkutması, cemaatleşme/ kavimleşme kamusal yaşamın zayıflamasındaki en önemli etkenlerdir. Kent düzeni de bu durumu yansıtmaktadır. Baskıcı, pasifleştirici, homojenleştirici (farklı kimlikleri nötrleştirici), farklılıkları ayrıştırıcı, steril, dışa yönelmeyi engelleyici bir düzendir. Bu çerçevede ona göre modern kamusal yaşam ve kent birbiriyle ilişkili üç prensibe göre düzenlenmektedir: hız, kaçış ve pasiflik. Özgürce dolaşabilen, mobil birey idealize edilmektedir. Kamusal/kentsel yaşamda (trafik planlaması) hızın idealize edilmesi, insan gövdesi ile mekan arasındaki dokunma ilişkisini yani kentle teması engellemektedir. Farklılıklardan, yabancıardan kaçış yaşanmaktadır. Modern kamusal yaşam çevreyi pasif olarak algılamaya dayanmaktadır. Bu pasiflik mekanın kullanılmasındansa içinden hızla geçip gidilmesi, karşılaşılan insanlarla konuşulmaması biçimde yaşanmaktadır (Diken, 1997).

Kamusal mekandaki karşılaşmalarda görmeden bakma edimi gerçekleşmektedir. Görmemek, yok saymanın aracı olduğu için modern kent yaşamı, bakmanın görmeye dönüşmesini önlemeye çalışmaktadır. Çünkü, "görmek için, etkinlik, içsel açıklık, ilgi, sabır ve konsantrasyon gereklidir" (Bauman, çev., 2001, s.177). Ötekinin benliğin sorumluluğuna dönüşmesi için görmek şarttır. Dolayısıyla kamusal mekanda ötekilik sürekli üretilmektedir.

⁴² Toplantı, miting ve gösteri meydanları, sokak ve pasajlar, pazar ve alışveriş merkezleri, kahvehaneler, çocuk oyun alanları, futbol sahaları, kültür ve sanat gösterisi, sergi yerleri, kitabevleri, vakıflar, halkevleri, kafe ve kulüpler vb. (Özbek, 2004c).

Kapitalizmde yaşanan krizler ve sonrasında gerçekleşen yeniden yapılanma mekanın örgütlenmesine yansımaktadır. Bu kapsamda postmodernizmle birlikte mekanın örgütlenmesinde yaşanan değişim ortaya konulabilir.

Postmodernizmin çoğulcu tavrı açısından savunduğu temel fikir, bütün grupların kendi adlarıyla ve sesleriyle konuşma ve bu sesi gerçek ve meşru kabul ettirme hakkına sahip olduklarıdır. Bu bağlamda, Foucault'un **Heterotopia** kavramı imgesel değeri yüksek bir tanımlamadır. "*Heterotopia* kavramıyla Foucault 'çok sayıda bölük pörçük olanaklı dünya'nın 'olanaksız bir mekan'da bir arada varolmasını ya da, daha basit biçimde, ortak olarak ölçülemeyeceği halde birbiriyle üst üste ya da yan yana getirilmiş mekanları anlatır.'" (Harvey, çev., 2003a, s. 64).

'Postmodernizm, mekanın, otonom ve bağımsız olduğu, estetik amaç ve ilkelerle biçimlendiği, bu biçimlenmenin toplumsal amaçlarla ilişkili olmadığı varsayımına dayanmaktadır. Çıkarlarla yoğrulmamış güzellik, tek başına amaç haline gelebilmek için yeterli bulunmaktadır. Kentin bir bütün olarak görülmesinden ve bu bütüne ilişkin hedeflerin konulmasından vazgeçilince, kent, parçalı, geçmişin değişik formlarının üst üste geldiği, değişik kullanışların bir kolajından oluşan, birçok ögesinin de geçici olduğu bir oluşum olarak algılanmaktadır. Kentin böyle algılanması halinde, rasyonel-kapsamlı planlama anlayışının yerini, değişik projelerden oluşan bir plan anlayışı almakta ve kentsel tasarım projeleri ön plana çıkmaktadır' (Tekeli, 1992'den aktaran, Ergin, 2004, s.13).

Küreselleşmeyle birlikte sermayenin mekandaki hareketliliği artmış ve kentler uluslararası sermayeyi çekmek için birbirleriyle rekabete girmişler, "gösteri alanı" haline dönüşmüşlerdir (Işık, 1993). Kentlerin uluslararası pazarda tanıtımı ve pazarlanması, büyük ölçüde kentsel tasarım aracılığıyla kamusal alanlara yatırım yaparak, kentin imajını yenileyerek gerçekleşmektedir. Bu doğrultuda "kentsel yeniden canlandırma" plancılarının sözlüğüne eklenmiştir. Küresel ekonomi, liberalleşmeyi ve özelleştirmeyi destekleyerek kamusal alanların özelleşmesine neden olmaktadır. Bu da ayrımcılığa hizmet etmekte ve hareket özgürlüğünü kısıtlamaktadır. Dolayısıyla kamusal alanların insanları bir araya getirme niteliği

azalmıştır. Ayrıca, özelleştirme nedeniyle kamusal hizmetlere eşit erişim imkanı ortadan kalkmaktadır. Herkesin kullanımına açık olmayan kamusal mekanlar oluşmaktadır.

Dolayısıyla şehir planlama eylemine ilişkin şöyle bir çıkarım ve soyutlama yapmak mümkündür: “Şehir planlama 19. yüzyılda ağır ağır, insanı merkezine almayan, soyut kurgusal sistem olarak işleyeceği öngörülen ve aynı yüzyılda en parlak dönemini yaşayan ekonomiye göre biçimlenmiş, ekonominin varlık koşullarını mekanda organize edip, sürekli yeniden üreten, angaje bir eylem alanıdır. Ekonominin bağımlı değişkenidir.” (Ergin ve Çukur, 2007, ss. 24-25). Yaşanan reel durum bağımlı olma durumunu yansıtmakta; daha açık bir ifadeyle, kamu yararı tanımı bağlamında bireysel çıkarlar ön plana alınmakta ve kültürel mekan bu doğrultuda üretilmektedir. Kısaca, mekan üzerinden insan nesneleştirilmektedir. Çünkü “Şehir Planlama çalışmalarında ‘insan’, kullanıcı ve tüketicidir” (Ergin, 2004, s.16)

Postmodernizmle birlikte RGKP yaklaşımı, tüm çıkar gruplarının taleplerini karşılamadığı (onları temsil etmediği), katılımı sağlamadığı, sosyal eşitsizliğe yol açtığı, genel kamu yararını sağlamadığı, ciddi uygulama problemlerine sahip olduğu gibi gerekçelerle eleştirilmiş ve olumsuzluklarını aşmaya yönelik yeni planlama yaklaşımları/kuramları geliştirilmeye başlanmıştır. Bu değerlendirmenin ardından Sılaydın (2006), RGKP’yi eleştiren yöntemsel planlama kuramlarını⁴³ irdelemiş ve bu kuramların temelde iki eleştiri kanalı çerçevesinde kaldığını saptamıştır. Bu eleştiri kanallarını iki soruyla tanımlamıştır: kim planlayacak? ve kimin için planlayacak? (s.97). Böylece, kuramcılarının hem planlama kararlarını hem de planlama kararlarının hedef kitesini belirleme bağlamında **aktörler** üzerine öneriler geliştirdiği sonucuna ulaşmıştır (s.98).

Bu doğrultuda çoğulcu, katılımcı, pragmatik yaklaşımlar arayışı (planın demokratikleştirilmesi girişimleri), planlama kuramı çalışmalarını daha iletişimsel

⁴³ Savunucu planlama, Görüşmeci planlama, Transaktif planlama, Eşitlikçi planlama, Konsensüs yapılaşması, Demokratik planlama, İletişimsel planlama, İşbirlikçi planlama, Stratejik planlama.

yaklaşımlar yönüne taşımıştır. Yapılan sorgulamaların sonucu dünya üzerindeki konjoktürel durum, krizden çıkışı veya yeniden yapılanmayı iletişimsellik temelli mekan organizasyonunda görmektedir (Dündar, 2002). Böylece planlamanın epistemolojik zemininde somut akılcılıktan iletişimsel akılcığa, planlamanın dokümanında ise master plandan yapısal plana⁴⁴ dönüş gerçekleşmiştir (Kaya, 2002).

Günümüzde şehir planlama literatürüne hakim olan iletişimsel model büyük ölçüde Habermas'ın "İletişimsel eylem kuramı" üzerine kurulmuştur. Kuram, toplum bilimin nesnel olarak değil ancak özneler arasılıklara⁴⁵ dayanarak kurulabileceğini kabul etmektedir (Tekeli, 1995a).

"İletişimsel planlamanın temel amacı, şimdiye kadar araçsal rasyonalitenin güç ilişkilerinden ve modernist planlama kurumundan dışlanan, planlama pratiğinin demokratikleştirilmesi, tartışma topluluklarının, uslanma biçimlerinin ve değer sistemlerinin geliştirilmesi amacıdır. İletişimsel rasyonaliteyi planlamanın çekirdeğine yerleştirmek, araçsal akılcılığın süreçteki merkeziliğinin ötesinde bilgi, uslanma ve temsil biçimlerini sağlamayı amaçlayan yeni bir pratik biçimi yaratabilecektir" (Sılaydın, 2006, s.90).

Diğer yöntemsel planlama yaklaşımları (örn. savunucu planlama, transaktif planlama, konsensüs yapılaşması), Habermas'ın iletişimsel rasyonalite fikriyle ortak noktalar taşımaktadır.

Kısaca, geleceğin mekanının "kamusal alan" düzleminde ve pratiğin kamusal müzakerelerle beslendiği bir iletişimsel planlama aracılığıyla belirlenmesine vurgu

⁴⁴ Yapısal planlarda kent bir bütün olarak tasarlanmamaktadır. Bir kentin problemleri ve kentin temel yapısı tasarlanmaktadır. Bu temel yapıya ilişkin çeşitli eylem planları hazırlanmaktadır (Kaya, 2002).

⁴⁵ Öznelerarası oluşan kamusal alanda birey, atomize değil, toplum içinde bireydir. Ahlakın dayanakları toplumda bulunmaktadır. Bireyin içinde bulunduğu moral topluluğa karşı sorumlu olması gerekli koşuldur. Sorumluluk bir toplulukta yaşayan kişinin diğerleriyle ilişkileri içinde biçimlenmektedir, başka bir deyişle, toplumsal olarak müzakere edilmektedir. Bu doğrultuda birey ve toplumun yani her ikisinin de ontolojik olarak varlığını kabul eden, ilişki içinde bireylerin oluşturduğu bir toplumun olanaklı olduğu varsayılmaktadır. Kamu yararı, ortak olarak üretilmiş (insanların uzlaşımlarıyla oluşturulmuş) "iyi toplum" anlayışıyla temellendirilmiştir ve tarihseldir. İnsanların siyasal mücadeleleriyle zaman içinde kapsamı genişletilebilecektir. Ayrıca, iyi toplumun özgürlük sağlaması, çoğulculuğa olanak vermesiyle ilişkilidir ve bu iyi planın niteliklerinden biridir. Bu bağlamda "yurttaş bağlılığı", diğerlerinin haklarını koruma ve ortak iyiye katkıda bulunma sorumluluğu anlamına gelmektedir. Toplumda dayanışmanın gelişmesiyle, bireyler yalnız kendi çıkarlarını düşünmekten uzaklaşabileceklerdir (Tekeli, 1995b).

yapılmaktadır. Bu bağlamda, toplum düzeyini ilgilendirdiği için de kamu yararının sağlanması, özel alanda gizli tutulmanın kamu alanına çekilerek açığa, herkesin görebileceği ve duyabileceği toplum düzeyine çıkarılmasıyla ilişkilidir. Ancak iletişimsel planlama yaklaşımı kuramsal ve pratik düzlemde henüz tartışılmakta, çeşitli açmazları bulunmaktadır (Dündar, 2002).

Sorunun temelde temsil krizi olarak görülmesi ve çözümün iletişimsellikte aranması, asal nedenin henüz net biçimde bilinç bilgisi haline gelmediğini göstermektedir. Plancılar tarafından yapılan şehir planlama eylemi tanımları ve saptanan sorunlar, örtülü de olsa şehir planlamanın ekonominin bağımlı değişkeni olduğunun görüldüğünü ortaya koymakta; ancak bu, şehir planlama eylem alanının varlık niteliği olarak doğal karşılanmaktadır.

Şehir Planlama Odası'nın yıllık toplantılarında (Dünya Şehircilik Günü Kolokyumları⁴⁶) gündeme getirilen çözüm arama çabaları, fiili durumu değiştirecek güce ulaşamamaktadır. Çünkü Şehir Planlama Kurumu'nun ekonominin yönlendiriciliğinde olması ontolojik karakteridir. Bu nedenle şehir planlama, postmodern dönemdeki değişim dönüşüm sürecini, (örneğin imar afları ile) gecikmeli de olsa, izlemekle yükümlüdür. Türkiye'de kent planlama alanında yaşanan süreç, İlhan Tekeli'nin değerlendirmelerine başvurularak ortaya konulabilir.

Tekeli 1991'de, "Türkiye'nin Son Otuz Yıllık Kent Planlama Deneyinin Kuram Uygulama İlişkisi Bakımından Değerlendirilmesi"ni yaptığı yazısında; Türkiye'nin kent planlama deneyinin yaklaşık olarak 150 yıl kadar geriye gittiğini, ancak bu 150 yıl içinde son otuz yılın, kent planlamanın hem ayrı bir meslek olarak hem de yeniden üretiminin üniversite eğitimi düzeyinde kurumsallaşmasının gerçekleştiği yıllar olarak ayrı bir özelliğe sahip olduğunu belirtmiştir.

Tekeli (1995a), Türkiye'de dönemler itibariye kent planlaması deneyini aktardığı yazısında, anılan son otuz yılın başlarında yani 1960'lı yıllarda yaşanan

⁴⁶ "Kent ve Çevre –Planlamaya Ekolojik Yaklaşım" Dünya Şehircilik Günü 17. Kolokyumu, 4 - 6 Kasım 1993, Bursa; "Geleceği Planlamak" Dünya Şehircilik Günü 24. Kolokyumu, 6-8 Kasım 2000, İzmir ve "Şehircilikte Reform" Dünya Şehircilik Günü 27. Kolokyumu, , 6-8 Kasım 2003, Mersin.

gelişmelerin⁴⁷ Türkiye’de “kapsamlı rasyonalist” (comprehensive-rationalist) kent planlaması anlayışının ortaya çıkmasına neden olduğunu belirtmiştir. Bu anlayış çerçevesinde yapılan planların uygulanamama sorunu, yine bu dönemde bunun nedenlerine yönelik yanıtların aranmasına yol açmıştır. “Bu dönem Türkiye demokrasisinde ilk kez sol düşüncenin kendisini ifade etmek olanağı bulunduğu yıllar olmuştur. Kent planlama yazınında bunun etkileri yine kent planları neden uygulanamıyor sorusuna aranan yanıtlarda özellikle kentsel toprakta özel mülkiyetin varlığı ve toplumda kentsel ranttan yararlanan çıkar gruplarının sergilenmesinde kendisini göstermiştir denilebilir” (s.55).

Bu dönemi takip eden ve ayrı bir dönem olarak ele aldığı 1980 sonrasında Türkiye’de modernite projesinin temelde sürdüğünü ancak gerçekleşmesinin devletin yönlendiriciliğinden çok, daha spontan oluşumlara bırakıldığını; ithal ikamesiyle izlenen sanayi politikasından dışa dönük bir ekonomik politikaya geçildiğini söylemiştir. Bu dönemin, bir modernite projesi olan kent planlamasının sahneden çekilişini gündeme getirdiğini belirterek bu geri plana itilişin göstergelerini (üst ölçekli planlama çalışmalarının gündemden kaldırılması, kent planlarının organik bütünlükten çıkıp mevzii planların kolajı haline gelmesi, çıkartılan af yasaları, vb.) sıralamıştır.

Görüldüğü gibi, “Şehir planlama bağımsız bir eylem alanı olmadığından, yarattığı sorunları görmesine karşın eyleme geçecek bir direnme gücüne de potansiyel olarak sahip değildir. Sorun çözücü öneriler, şehir planlamanın çatısı dışından, doğa, sosyal ve sağlık bilimlerinden gelir; ancak eylem alanı bağımlı işlevselliği nedeniyle, çözümleri kendi eylem alanında içselleştiremez.” (Ergin ve Çukur, 2007, s.25).

Şehir planlama eylem alanının ontolojik özelliklerinden kaynaklanan anılan sorunların dışında bir de uygulama boyutunda metodoloji, “dil” sorunu bulunmaktadır. Başka bir anlatımla, mimarlıktan koparılarak oluşturulan şehir planlama, tasarım eylemi (egemen planlama yaklaşımının tekniği) bakımından

⁴⁷ Bu gelişmeler: 1960’lı yıllara doğru artık kent planlamanın mimarlığa yakın bir sanat alanı olarak algılanmasından bir bilimsel faaliyet alanı olarak algılanmasına geçişin başlaması, yani mimarlık eğitiminden bağımsız bir kent planlaması eğitiminin kurumsallaşması ve modernizmin Atina Charter’ında formüle ettiği ilkelerinin kent planlarını yönlendirmeye başlamasıdır (Tekeli, 1995a).

mimarlığın bütün eyleme tavrını içselleştirmiş durumdadır. Yani, şehir planlama mimarlıktan modül anlayışını (uygulama imar planı ölçeğinde yapı adalarının mülkiyete dayalı parselasyon düzeniyle tasarlanması) devralmış ve kendine uyarlayarak içselleştirmiştir (Ergin ve Çukur, 2007). Bu durum ilgili mevzuatla koruma altına alınmıştır.

Tekeli'den (1980) yola çıkarak yapılan bir değerlendirme ışığında:

“Türkiye’de şehir planlamanın üniversiter eğitim üzerinden ayrı bir meslek olarak örgütlenip ilk mezunlarını vererek, imarlaşıma üzerinde söz sahibi olmasına kadar yaşanan zamanda, alanda eylemli olan mimarlık hem yerli ve yabancı ünlü mimarlarıyla hem de fiziki planlama etkinliğine teknik yaklaşım biçimleriyle, kendi kimlik özelliklerini kazınmışlardır.

İlk meslek eğitiminin Avrupa ve A.B.D.’de de yirminci yüzyılın başlarında başladığını düşünürsek, bu dünyada da böyledir.” (Ergin ve Çukur, 2007, s.23).

Dolayısıyla mimarlıktan devralınan modül anlayışı, şehir planlamanın özel mülkiyete dayalı çözümleri için uygun bir teknik olmuştur.

Ayrıca, arazi kullanım sınıflaması, planlama yöntemi (plan hazırlama/yapım aşamaları -özellikle analiz aşaması), ölçek tanımları, ilgili yönetmelikler vb., planlamadaki “dil” sorununu yansıtmaktadır.

Sonuçta, anılan özellikleri nedeniyle şehir planlama, insanı araçsal konumda tutmakta yani, nesneleştirmektedir. Öte yandan, nesne olarak algılanan doğal kaynakların tüketilmesiyle kültürel mekan üretilmekte, başka bir deyişle, Modernitenin doğa-kültür ikilemi aynen planlamaya yansımaktadır. Bu doğrultuda, Modernitenin öngördüğü “hız”ı sağlayacak biçimde konut birimleri standartlaştırılmış ve az alanda çok yapı üretimini hedefleyen yapılaşma anlayışı temel alınmıştır. Mekansal “standartlaşma” hem hıza hizmet etmekte hem de insanlarda aynılaşmış bilinç, böylece aynılaşmış talep oluşturmaktadır. Ekonomik canlandırma işlevini yüklenen taşınmaz sermayeden kısa vadede çok kazanç elde etme isteği ile doğa sürekli ve hızlı bir biçimde dönüştürülmektedir. Sonuçta fiziki varlık olarak doğanın kendini işlevsel kılan madde ve enerji döngüleri sekteye uğramakta ve ekolojik denge bozulmaktadır.

Böylece şehir planlama, insanı ve doğayı nesneleştirerek kapitalist ideolojinin mekanda somutlaşmasını sağlayan bir araç olarak işlevselleşmektedir.

Günümüzde doğrusal ilerleme paradigmasından farklı bir paradigma (kaynak paradigması) öneren ve şehircilik uygulamalarında paradigmaya uyumlu kuramları hedefleyen ölçek kademelenmesini oluşturan çalışmalar yapılmaktadır⁴⁸. Ancak, planlamanın uygulama boyutunda yöntem ve “dil” sorununa yönelik çalışmalar henüz yapılmamıştır. Şehir planlamanın anılan sorunu, kuramsal ve uygulama boyutlarıyla birlikte ele alındığında çözümlenebilir. Bu tür çalışmaların da idari yapıdaki örgütlenmeyi etkileyeceği açıktır.

2.2.1.2.2 Çocukluk Dönemini Yaşayan Kentli Bireylere Yönelik Kültürel Mekan

Üretimi. Mekan üzerinden de insanı nesneleştiren sistem, bunu, çocukluk dönemi yaşam mekanlarından başlayarak tüm kültürel mekanlarda gerçekleştirmektedir. Çocukluk dönemini yaşayan kentli, çevresindeki üretilmiş kültürel mekanları kullanarak, alıcı konumunda olmasından ötürü de sorgulamaksızın, bir bilinç edinmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, sistem için çocuk yaş kümesi “öteki”dir. Bu nedenle yaşam çevreleri tasarlanırken çocukluk dönemini yaşayan kentli bireylerin mekan algısı dikkate alınmamakta; gereksinimlerine uygun mekanlar üretilmemekte ve böylece çocuklar mekanda temsil edilmemektedir (Çukur, 2003). Ayrıca, doğayla etkileşimi olanaklı kılmayan fiili kültürel mekan, doğa bilinci vermemektedir. Bu durumu ortaya koymak üzere aşağıda sırasıyla, çocuğun yaşam çevresini oluşturan konut, okul, oyun alanı ve yemek mekanları irdelenmiştir.

Kentte genellikle bahçesi dâhi olmayan apartmanlarda yaşayan çocukların doğa ile bağlantısı bulunmamaktadır. **Konutta** çocuklar için ayrılan odalar ise çoğunlukla

⁴⁸ Bu konuda ayrıntılı bilgi için:

- Şenel Ergin, Ekolojik Denge Sorununda Ekolojik Bir Parametre Karbon Bağlanması ve Mekana Yansıtılması Olanaklarının Araştırılması. Ekolojik Dengenin Korunması ve Sürdürülmesi Açısından Kentsel Sistemlerin Planlanması başlıklı güdümlü proje. DEÜ-ODTÜ-İTÜ. TUBİTAK/DEBAG/Proje no: 127-G. İzmir, 1996
- Mediha Burcu Sılaydın, Şehir Planlamanın Paradigmatik Sorgulanması ve Ekolojik Dengenin Korunması Bağlamında Yeni Bir Süreç Önerisi (Kuramsal Bir Deneme), DEÜ Fen Bilimleri Enstitüsü, doktora tezi, İzmir, 2006

gün ışığı almayan, havalandırma boşluğuna bakan odalardır. Konutun iç mekan düzenlemesinde ve kullanılan eşyalarda teknoloji ve yapaylık hakimdir. Kısaca çocuk, konutunda yapay ortamlarda barınmakta ve doğal ürünlerin yapaylarıyla ikame edildiğini ya da edilebileceğini görmektedir. Çocuk odası iç mekan tasarımı, mobilya takımı ve tekstili ile tüketime hizmet etmektedir. Ayrıca, standart mobilyalar çocuğun algı gelişimini destekleyici nitelikte değildir.

Okulların niteliksel açıdan bina özellikleri ve yerleşim kriterleri değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Türkiye örnek olarak ele alındığında, eğitim yapılarında 1950’li yıllardan bu yana ekonomik nedenlerle tip proje uygulamasının gerçekleştirildiği görülmektedir. Tip projeler bahçe-derslik ilişkisi kopuk olan, çok katlı yapılardır. Okul mekanı bina ve bahçesi ile birlikte algısal zenginlik / çeşitlik sunmamaktadır. “Türkiye’de sadece kampüs içinde yer alan ilköğretim okulları trafikten arındırılmış durumdadır. Bunun dışındaki bütün ilköğretim okulları, etrafı taşıt yolları ile sınırlı olan yapı adası içinde parsel bazında çözülmektedir” (Çukur, 2003, s.106). Konut ile eğitim binaları arasında çocuğun okula yaya olarak ulaşımını sağlayacak yaya aksları bulunmamaktadır. Çocuğun konutundan okula olan ulaşımını (özellikle büyük kentlerde) okul servisleri sağlamak ve bu ulaşım ile hem çocuğun çevreyle olan duymusal katılımı azalmakta, hem de yaya hareketliliği kısıtlandığı için kas-iskelet sisteminin gelişimi olumsuz etkilenmektedir.

Çocuğun yaşam çevrelerinden diğeri **oyun alanlarıdır**. Gelişim psikolojisi araştırma sonuçlarının belirttiği gibi oyun, çocuğun yaşam evrenini oluşturmaktadır ve yaşamı gibi kesintisiz sürmelidir. Fiili durumda çocuk oyun alanları hem nitelik hem de nicelik açısından çocuğun bedensel, psikik, zihinsel ve sosyal gereksinimlerini karşılamada yetersizdir. Şehir planlamanın içselleştirdiği modül bilinci çocuk oyun alanlarına yansımaktadır. Buna koşut olarak kentsel mekanda çocuklar için dört tarafı sınırlandırılmış ve standart fabrika ürünü oyun araçlarının yer aldığı oyun alanları (çocuk bahçeleri) tasarlanmaktadır. Bu nitelikteki çocuk bahçeleri, yama biçiminde her planlama ölçeğine (değişen sadece büyüklüğüdür) dahil edilmektedir. Başka bir anlatımla, çocuk bahçeleri imar planlarında bir modül olarak ele alınmaktadır. Farklı ölçeklerde farklı oyun alanı tanımları

bulunmamaktadır. Bu durum ilgili mevzuata da yansımıştır. Ayrıca imar planlarında çocuklar için yetersiz nicelik ve nitelikte açık yeşil alan ayrılmaktadır. Çocuk bahçesi yerseçimleri rasgele yani çocuğun aksiyon çapı dikkate alınmaksızın yapılmaktadır. Bu, doğadan kopuk yapay ortamlar, yaratıcılığın gelişimini destekleyecek ve çocuklara özgüven verecek nitelikte değildir.

Son dönemde sistem, çocukların ilgisini elektronik oyunlara yöneltmiş ve bu nedenle oyun, sokaktan iç mekana kaymıştır. Dış mekanda ise çocukların oyun gereksinimleri kapalı mekanlardaki tasarımlarla (kültürel/yapay mekanlar) karşılanmaya başlanmıştır. Özellikle alışveriş merkezleri içinde tasarlanan oyun/eğlence parkları ile aslında tüketim teşvik edilmektedir.

Oyun mekanlarının tüketim amacıyla araç olarak kullanıldığı bir diğer mekan da sayıları gittikçe artan **yemek mekanları**dır. Fast-food mekanlar⁴⁹, çocuğu çekmek için özel mönüler düzenlemekte, hediye oyuncaklar vermekte ve oyun mekanları tasarlamaktadır. Bu mekanlar ile sistem daha çok tüketimi hedeflemektedir.

Kısaca çocuk, fiili kültürel mekan deneyimi ya da kullanımı üzerinden başaramama korkusuna, güvensizlik, yabancılaşma (“aidiyetlik”in oluşmaması) ve kısıtlanmışlık duygusuna sahip olmakta; tüketme bilinci edinmektedir.

2.2.1.3 Sistemin Amacını Nasıl Gerçekleştirdiğine İlişkin Bir Soyutlama - İnsana Yönelik Müdahale Alanları

Sistem, insan üzerinde yukarıda anılan olumsuz sonuçlara (yabancılaşma, mutsuzluk, psişik sorunlar vb.) yol açtığı için, insanın doğasını destekleyen, ona uygun (sistemin gelişmesi için değil, insan için **iyi** olan) bir karakter oluşumunu gerçekleştiriyor demektir. O halde iki soru önemli olmaktadır: “insan doğası nedir?” ve “sistem buna nasıl müdahale ederek istediği doğrultuda biçimlendirmektedir?” Bu sorular bağlamında aşağıda irdelemeler yapılmıştır.

⁴⁹ Ayrıca, bu yeme biçimi ile çocuğa yemeği alma ve yutma hızı öğretilirken, damak tadında değişim de yaratılmakta ve buna alıştırılmaktadır. Yüksek kalori ve kolesterol içeren bu hazır yiyecekler obezite (şişmanlık) hastalığı ile sağlığı da tehdit etmektedir.

Batı ve Doğu düşünce geleneğinde (eski Çin ve Hint gibi) insan doğasının ne olduğuna ilişkin birbiriyle çatışan pek çok kuram bulunmaktadır. Modern felsefe, psikoloji ve sosyoloji, insan doğasına ilişkin kuram önermeyi sürdürmektedir. Bir ideoloji, bir eylem yöntemi öneren bir insan doğasına dayanmaktadır (Stevenson, çev., 2005). Dolayısıyla insan doğası kuramları, varolan ya da ulaşılmak istenen düzeni meşrulaştırmaya yöneliktir denilebilir. Buna koşt olarak insan doğasına ilişkin görüşler, siyasal ve ekonomik sistem, eğitim kuramı ve uygulaması gibi yaşamın farklı yönlerinde somutlaşmaktadır (Stevenson, çev., 2005).

Bu farklı görüşler, insanın neyi nasıl yapması gerektiği konusunda farklı sonuçlara götürmektedir. Örneğin,

“Tanrı tarafından yaratıldıysak ne olmamız gerektiğini tanımlayan onun amacıdır ve ondan yardım dilememiz gerekir. Toplumumuz tarafından oluşturulduysak ve yaşamımızı bir şekilde yeterli bulmuyorsak, bu konuda toplum değişinceye değin hiçbir gerçek çaremiz olmayacaktır. Eğer temelde özgürsek ve bireysel seçim zorunluluğundan hiçbir şekilde kaçamıyorsak; tek gerçekçi davranış, durumumuzu kabul etmek ve ne yaptığımıza ilişkin tam bir bilinçle seçimlerimizi yapmak olur.” (Stevenson, çev., 2005, s.12).

İnsan doğasına ilişkin savlar, büyük metafizik sorunlar doğurmaktadır: “Birey gerçekten özgür ve eylemlerinden sorumlu mudur? Ya da kendisine ilişkin her şey kalıtım mı, yetişmesi ve çevresi tarafından mı belirlenir? İnsan ölümden sonra var olmaya devam edecek mi etmeyecek mi? İnsan ölümlülüğüne ilişkin evrensel ve açık olgulara karşın, ölümden sonraki yaşam konusundaki kanıtlar zayıf ve oldukça tartışmalıdır. Ama insanın madde dışında başka hiçbir şeyden yapılmadığına ilişkin materyalist görüş gerçekten doğru olabilir mi?” (Stevenson, çev., 2005, ss.21-22).

Stevenson (2005), Batı düşüncesinin en etkili yedi insan doğası kuramını⁵⁰ (Platon, Hıristiyanlık, Marx, Freud, Sartre, B.F. Skinner ve Konrad Lorenz’in insan

⁵⁰ Bunlardaki ortak yönler; evren ve insanın doğasına ilişkin ortaya konulan kuram, insanlığa ilişkin yanlışlıkların tanısı ve bunu düzeltmek için sundukları çözümdür (Stevenson, çev., 2005).

doğasına ilişkin görüşlerini) incelemiştir. Yaptığı irdeleme sonucunda, çözümlenmemiş ve tartışmacıların ilgi odağında olan beş ana sorun saptamıştır. Birincisi, insanın doğasının ne kadarının doğuştan geldiğine, ne kadarının toplumsal çevreden kazanıldığına ilişkin sorudur. Bu sorunun yanıtları çoğunlukla ampirik olduğu için psikoloji, etholoji (ırabilim) ve sosyoloji gibi bilimlere bakılması gerekmektedir. Diğer dört soru, ampirik olmayıp felsefi sorulardır.

İkincisi, özgür istence karşı determinizm (belirlenim) sorunudur. Örneğin Marx, Freud ve Skinner determinizme vurgu yapmaktadır.

“Marx, toplumumuzun ekonomik temelinin etkisine işaret etmektedir. Freud, kendimizden bile gizlenen ama ruhlarımızda yer alan etmenlerin etkisini öne sürmektedir. Skinner, hepimizin geçmiş ve şimdiki çevremizin etkisi ile koşullandırıldığımızı savunmaktadır. Ama bütün bu kuramcılar insansal seçimlerin (tercihlerin) bulunmadığını söylememekte daha çok denetimimiz dışındaki etmenlerin seçimlerimizi belirlediğini öne sürmektedir. Hıristiyanlık ve Sartre, seçimlerimizin bizim için belirlenmediklerini ve bunun hakkımızdaki en önemli olgu olduğunu düşünmektedirler: Tutumlarımızı, değerlerimizi ve tüm yaşam biçimimizi seçme özgürlüğü, bizi gerçek anlamında insan kılan şeydir” (s.167).

Üçüncü sorun, düalizme (ikiciliğe) karşı materyalizm (maddecilik) sorunudur. Bu sorun bazı sorularla ilişkilidir. “İnsan yalnızca maddeden mi yapılmıştır ya da bilinç doğası gereği zorunlu olarak maddi olmayan mıdır? Eğer böyle bir olanak varsa, insan için ölümden sonra varlığını sürdürmek mantıksal olarak düşünülebilir mi? Ansal (zihinsel) durumlar (duyum, düşünce, istek, dürtüler vb.) ve beyin durumları (nörofizyolojinin araştırdığı elektriksel ve kimyasal oluşumlar) farklı türde iki şey midir yoksa bir dizi olayın yalnızca iki yönü müdür?

Dördüncü sorun, ahlaksal değerlerin doğasına ilişkindir.

Beşinci felsefi sorun alanı, Tanrı'nın varlığına, dinin ve dinsel inançların doğası gibi sorunlara ilişkindir.

İnsan doğasıyla ilgili konular aslında “insan nedir?” sorusuyla ilişkilidir. Bu soru, felsefe alanını meşgul eden bir sorudur. Ayrıca, insan gereksinimlerinden de bahsedilmektedir. İlgili literatürde, insan gereksinimlerinin öncelik sıralaması ve

adlandırması farklılık göstermektedir. Genel ifadelerle, insanın fizyolojik, psişik, sosyal ve inanç düzlemindeki gereksinimlerinden söz edilebilir.

Amerikalı psikolog Abraham Maslow, 1943 yılında “ihtiyaçlar hiyerarşisi teorisi”ni ortaya koymuştur. Buna göre, 1. Fizyolojik gereksinimler, 2. Güvenlik gereksinimi, 3. Ait olma gereksinimi, 4. Sevgi, sevecenlik gereksinimi, 5. Saygınlık gereksinimi, 6. Kendini gerçekleştirme gereksinimidir. İnsanlar belirli düzeydeki ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra bir üst ihtiyaçı tatmine yönelmektedir. Bireyin kişilik gelişimi, o anda başat olan ihtiyaç kategorisinin niteliği tarafından belirlenmektedir. Özetle, insan bir kategorideki ihtiyaçları tam olarak gidermeden bir üst düzeydeki ihtiyaç kategorisine, dolayısıyla kişilik gelişme düzeyine geçememektedir (Maslow teorisi, bt). Maslow’un teorisinden sonra farklı düzeylerde insan ihtiyaçları tanımları yapılmıştır. Dolayısıyla insan tanımı ve gereksinimleri konusunda ortak bir görüş bulunmamaktadır.

Erich Fromm, insan doğasından ve doyurulması gereken psişik⁵¹ ihtiyaçlarından (ilişki, kök salma, kimlik yaşantısı, sınırlı olanın aşkınlaştırılması, yön bulma çerçevesi, sevgi ve teslimiyet nesnesi gibi) bahsetmiştir. Bu doğrultuda öncelikle Fromm’un kişilik teorisini ne ile ilişkilendirdiği üzerinde durulabilir.

“Çoğuları ‘psikanaliz’i Freud’un cinsel dürtü teorisiyle ilişkilendirir, bu teoriye göre cinsel dürtü yaşamın ilk yılları boyunca kendi iç dinamiğiyle gelişir. Çevre çok sayıda bilinçli ve bilinçdışı eğilimin biçimlendirilmesinde sadece değiştirici ve düzeltici bir rol üstlenir” (Funk, çev., 2007,s.17).

“[K]ültürler arası karşılaştırmalı çalışmalar ve sosyal psikolojinin gruplardaki ortak düşünme, hissetme ve eyleme biçimlerini açıklama çabaları psikanalistleri dürtüsel yaşantının dürtü kavramıyla açıklanamayacağı noktasına getirmiştir.

İnsanların benzer düşünmesini, hissetmesini ve eylemde bulunmasını sağlayan karakter oluşumunun nasıl olup da ortaya çıktığı sorunu Fromm’u daha 1930’larda Freud’un dürtü kuramından uzaklaştırmıştır. Fromm için toplumsal

⁵¹ “Psikanalitik bakış açısına göre, insan davranışı büyük ölçüde bilinçli ve bilinçdışı eğilimlerle belirlenir. Bunlar, insanın çıkarlarıyla (hayatta kalma ihtiyacı ve insana özgü ihtiyaçlar) toplumun çıkarları (çevrenin, ekonominin ve ortak yaşamın talepleri) arasındaki etkileşim sonucunda ortaya çıkar ve içselleştirilmiş güdüleyici güçler olarak ‘dürtü gibi’ yaşanır” (Funk, çev., 2007, s.103).

karacterin içeriği ‘belli bir toplumun gerekliliklerine bağlıdır, bu gereklilikler bireyin karakterini öyle bir biçimlendirir ki, insanlar yapmak *zorunda* olduklarını yapmak *ister* hale gelirler, böylece toplumun doğru işleyişinin yolu açılır. Yapmayı arzuladıkları şey karakterlerinde baskın olan tutkularından kaynaklanmaktadır, bu tutkuları ise belli bir toplumsal gereklilikleri ve talepleri biçimlendirir’ Böylece karakterin belirlediği eğilimler sanki dürtüsel bir eğilimmiş gibi yaşanır, oysa rekabetçi, düşünceli, yıkıcı ya da yardımsever eğilimler dürtü dinamiğinden kaynaklanmaz, tersine psikik ihtiyaçların toplumsal taleplere uyum sürecinin bir sonucudurlar. Burada, hangi düşüncelerin ve duyguların bireyin bilinç düzlemine çıkacağını ve hangilerinin bilinçdışı kalması gerektiğini toplum belirler” (Funk, çev., 2007, s.18).

Erich Fromm (2003) “sahip olmak” ve “olmak” ilkelerini/yönelişlerini, insan varoluşunun iki temel kategorisi olarak değerlendirmektedir. Bu kavramlar, insanın kendine ve dünyaya karşı nasıl bir tavır aldığını gösteren, iki ayrı karakter yapısıdır.

“İnsanda iki tür eğilim vardır: Bunlardan birincisi, biyolojik olarak yaşamda kalma ve yaşama arzusuna bağlı olup, ondan güç bulan ‘sahip olmak’ güdüsü, ikincisi ise, insan varoluşunun gereklerinden, özellikle yalnızlık ve terkedilmişlik duygusundan kurtulabilmek için, başka insanlarla bir olmak ihtiyacından doğan ‘olmak’ güdüsüdür. İnsanda bu iki eğilim de yan yana ve birlikte bulunduğundan, toplumun yapısı ile onun kurallar ve değerler sisteminin alacağı biçim, insanlarda hangi eğilimin ağır basacağını belirleyen en önemli etken olmaktadır” (s.145).

“Antropoloji ve psikanaliz bilimlerinin deneysel bulguları, ‘sahip olmak’ ile ‘olmak’ın insan yaşantılarının temel iki öğesi olduğunu ve bu iki farklı tutumdan biri ya da ötekinin üstünlüğünün, bireyler ve toplumsal birimler arasındaki karakter farklılıklarının kaynağını oluşturduğunu göstermektedir” (s.38).

Sahip olmak sözcüğü, özel mülkiyetin ortaya çıkması ile önem kazanmıştır. “Sahip olmak” bencillik ve ben’ine bağlılıktır. Sahip olmak ilkesinde kişinin dünyaya karşı tavrı, sahip olmak (mülkiyeti altına almak), elde etmek, hükmetmek biçiminde belirlemektedir. “Mala, mülke, şöhrete, insana, bilgiye ‘sahip olmak’

demek, onları ele geçirmek, kendine mal etmek, onlara egemen olmak ve dilediğince kullanmak anlamına gelir” (s.8).

“ ‘Sahip olmak’ ilkesinde, kişi ile onun sahip olduğu şeyler arasında canlı bir ilişki yoktur. Hem kişi, hem de o şeyler birer nesnedirler ve kişi, o şeyleri, kendi denetimi altına alma imkanını bulduğu için, o şeylere sahip olmuştur. Ama bunun tersi bir ilişki de söz konusu olabilir. Kişinin tüm ruhsal sağlığı ve dengesi, olabildiğince çok şeyler elde etmeye bağlı olduğu sürece, nesnelere kişilere bağlı olmaktan çıkıp, onları denetler duruma gelirler. ‘Sahip olmak’ davranış biçimi, öznel ve nesnel arasındaki canlı ilişkiyi, ölü bir ilişki haline getirir ve hem nesnelere, hem de öznelere birer ‘şey’ yapar” (ss.111-112).

“Sahip olmak” ilkesine göre kurulan ilişkilerde düşmanlık, uzlaşmazlık ve korku duyguları egemendir. Açgözlülük, sahip olmak duygusunun doğal bir sonucudur (ss.154-155).

“Olmak” ise, “sahip olmak”ın karşıtıdır. “ ‘Olmak’ her şeyi kendi bütünlüğü, canlılığı, yaşamı ve gelişimi içinde sevmek demektir. Böyle davranan bir insan, dışsal ve maddesel olana bağlanmaksızın kendini geliştirip, evrimleşmeye çalışır ve insanlık bilinci ile diğer insan kardeşlerini sevmek, onlarla bir olmak arzusunu taşır” (s.8). “Olmak” ilkesinin ön koşulları, bağımsızlık, özgürlük ve eleştirel düşüncedir. En belirgin özelliği, içsel bir aktivitedir (insanın yeteneklerinin verimli bir şekilde kullanılması). “Olmak”, kendini yenileştirmek, geliştirmek, akmak, sevmek, benliğin dar sınırlarını aşarak diğer insanlara yönelmek, onlarla işbirliğine girmek ve vermek demektir (s.124). “Olmak” eğiliminin göstergeleri, yeteneklerimize bir görüntü vermek, aktif olmak, başka insanlara ilgi duymak ve benlik kafesinin kapılarını açmaktır. Ayrıca, “olmak”, anti-otoriter yaşam anlayışı demektir.

“Olmak” eğiliminin “özgürlük” anlayışı, benliğin her türlü egodan arınmasıdır. İnsanın benliğine bağlı olması, kendini gerçekleştirmesinde engeldir. Özgürlük, tutkularından, eşyalara ve kendi benliğimize bağlılıktan kurtulmak demektir (ss.94-95). Özgürlük, insana kendisi olabilmek şansının verilmesidir (s.228). Kısaca özgürlük, insanın varoluşuyla birlikte getirdiği kendi öz yapısına uygun biçimde gelişip, evrimleşebilme imkanlarına sahip olmasıdır (s.115).

Fromm, kapitalist toplumun “sahip olmak” ilkesine göre kurulduğunu belirtmiştir. Çünkü **tüketim**, en önemli sahip olma biçimidir (s.51).

Buna göre, tarihte ilkel toplumlarda, orta çağ toplumlarında ve birçok gelişmiş kültürde, ekonomik davranışlar, ahlaki kurallar tarafından belirlenmekteydi. Özel mülkiyet kavramı, Skolastik teologlar için ahlaki teolojinin parçasıydı. 18. yüzyıla kadar ekonomik davranış, insan davranışlarının bir bölümü olarak değerlendirilmeye ve hümaniter ahlakın değer yargıları ile kurallarına bağlı kalmaya devam etmiştir. Ancak 18. yüzyıl kapitalizminde ekonomik davranış, ahlaktan ve genel değerler sisteminden ayrılarak, insanların istek ve ihtiyaçlarından bağımsız, kendi başına ve kendi kuralları içinde işleyen otonom bir bütünlük olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Büyük işletmelerin giderek yok olması ile işçilerin yoksullaşmaları da, istenmeyen olumsuz sonuçlar olarak değerlendirilse de, tıpkı bir doğa yasası gibi değiştirilemez olan ekonomik yasaların bir gereği olarak açıklanmıştır. Fromm’a göre, radikal hedonizm ve sınırsız bencillik çağdaş ekonominin temel ilkeleri olmuştur (s.26).

Başka bir deyişle Fromm, endüstri çağının büyük vaatlerinin gerçekleşememe nedenlerinin, temelde yatan ekonomik iç çelişkiler dışında sistemin kendisinden doğan iki psikolojik kaynağı da olduğunu belirtmiştir. Bunlar;

- “1. Yaşamın tek amacının mutluluk ya da bir başka deyişle, maksimum hazzla ulaşmak olarak görülmesi. Bunu, tüm isteklerin veya bütün öznel ihtiyaçların tatmine ulaştırılması (radikal hedonizm) olarak tanımlamak da mümkün.
2. Sistemin kendi varlığını koruyup, sürdürebilmesi için, desteklemek zorunda olduğu bencillik, yalnızca kendi çıkarını düşünmek, açgözlülük ve sahip olma ihtirası gibi karakter özelliklerinin, uyumu ve barışı sağlayacağı inancı.” (s.21).

Sonuçta, varlığı özel mülkiyet, kâr ve iktidar üzerine kurulu endüstri toplumunda bireylerin en kutsal ve en doğal hakları, kazanç, mal-mülke sahip olmak ve kazanç için çalışmaktır (s.101). Mal, mülk, kazanç, açgözlülük, şöhret, iktidar vb. temelleri üzerine kurulan kapitalist ve sosyalist düzenler, sahip olmak ilkesine göre işlemektedir (s.9).

Sistemin gerektirdiği bencillik, açgözlülük ve sahip olma ihtirası gibi özelliklerin, insanda doğumla birlikte varolan özellikler olduğu ileri sürülerek, bunların sistemden değil, insanın doğasından kaynaklandığını kanıtlamak (s.27) için bilim araçsallaştırılmıştır. Bu doğrultuda, fiili durumda “sahip olmak” ilkesinin, insanın varoluşundan gelen bir özellik olduğu ve bu nedenle de, değiştirilemeyeceği inancı yaygındır. Bu fikrin kaynağında, insanın doğası gereği tembel ve pasif olduğu, maddesel bazı çekicilikler ya da açlık, ceza görme gibi korkular onu güdülemezse, hiçbir şey yapamayacağı inancı yatmaktadır. Bir dogma haline gelen bu inanç çocuk yetiştirme ve çalışma yöntemlerini belirlemektedir. Bu, toplumsal eğilimleri insan doğasına uydurmaya çalışma isteğinden başka bir şey değildir (s.139). Benzer biçimde, sistemin gelişimine yarayan şeyin aynı zamanda insanın refah ve mutluluğuna da yaradığı düşüncesi verilerek sistemin amacı gizlenmekte ve meşrulaştırılması sağlanmaktadır.

Buradan hareketle Fromm (2003), günümüz insanını “pazar ekonomisi karakter biçimi” ya da kısaca “pazar karakteri” tipi olarak tanımlamıştır. Ancak bunun tek seçenek olmadığını; Marx’ın “yabancılaşmış karakter” tanımının da kullanılabileceğini söylemiştir. Çünkü işlerine, emeklerine, kendilerine, diğer insanlara ve doğaya yabancılaşma günümüz insanının özellikleri arasındadır (s.201). “Pazar karakteri” tanımı, bireylerin kendilerini birer mal gibi görmeye ve kendi değerlerini “kullanım değeri” olarak değil de, “değişim değeri” olarak algılamaya başlamalarını anlatmaktadır. Yani insan, “kişilik pazarı”nın malı olmuş gibidir (s.196).

Ürün odaklı pazarlama, Fromm’un 1947’de “pazarlamacı karakter yönelimi” olarak adlandırdığı ve otuz yıl sonra “sahip olma yönelimi” olarak betimlediği eğilime yol açmıştır. Bu insan, kendini nasıl satabileceğiyle, nasıl başarılı olacağıyla, nasıl tutacağıyla ve nasıl köşeyi döneceğiyle ilgilenir (Funk, çev., 2007, s.32). Fromm’a (2003) göre, “Son yüzyılda toplumların karakteri oldukça değişti. ‘Biriktirme’ eğiliminin yerini, ‘piyasaya göre yönelen’ karaktere bırakması ile sahip olmak eğilimi ortadan kalkmadı, ama epeyce biçim değiştirdi” (s.106).

Funk (2007), “Ben ve Biz” başlıklı kitabını Fromm’un “ben-odaklılık” kavramı üzerine temellendirmiştir. Funk’a (2007) göre, dijital teknoloji ve elektronik medya ile ivme kazanan değişimin nedeni, insanın gerçekliği kendi güçlerine, yeteneklerine dayanarak biçimlendirme becerisini dijital ve medya destekli imkanlara devretmesidir (s.105).

Ben-odaklılık, üretken⁵² olmayan (yani insani öz güçlere ve yetilere yabancılaşmış olan) bir karakter yönelimidir.

“Gerçekliğin verili, istenmeyen, sınırlayıcı ve olumsuz yönlerinin ve bunlardan kaynaklanan edilgenlik, atalet, zayıflık, çaresizlik ve yalnızlık duygularının yadsınması, somut düzeyde ben becerilerinin kaybına ve ‘yapma’ becerilerin yardımıyla dengelenen arızalı bir bilinçdışı ben yaşantısına yol açmaktadır. Böylece arızalı ben yaşantısı bilinç düzleminden uzak tutulmaktadır. Ben-odaklılığın en belirgin göstergesi, ben becerilerine dayanması gereken bir ben yaşantısının, ‘yapma’ beceriler karşısında geliştirilen hayati bir bağımlılıkla ikame edilmesidir” (s.195).

Bu bağımlılık da bilinç dışı düzlemde kalmaya mahkumdur. Ben-odaklı karakter insani becerilerine yabancılaştığının farkında değildir.

Funk (2007) ben-odaklılığı, aktif ve pasif olarak iki tipe açıklamıştır. “Aktif postmodern karakterin ayırıcı özelliği, ben-odaklılığını dünya yaratma sürecinde aktif olarak yaşamasıdır, buna karşılık pasif postmodern ben-odaklı karakter ben-odaklılığını yaratılmış dünyayı yaşamak olarak algılar. Aktif postmodern karakter yaratılmış dünyanın özerk *arzcısı*, pasif postmodern karakter ise özerk *kullanıcısı*dir. Birincisi için çekici olan, *yaşantuların ve yaşantı dünyalarının* özgürce üretilmesidir, ikincisini ise *yaşantı dünyalarına kendi belirlediği biçimde katılmak* çekmektedir” (s.61).

Özetle “iki tip de, temel eğilimi insani beceriyi teknolojik ve ‘yapma’ beceriyle ikame etmek isteyen aynı karakter yöneliminin farklı ifade biçimleridir. Aktif

⁵² “Üretken bir insan, kendine özgü bedensel, ruhsal ve zihinsel entelektüel potansiyellerini optimum düzeyde geliştiren insandır. Bu bağlamda üretken insan, iç ve dış gerçekliği ayırıştırarak ve yapılandırarak algılama ve değiştirme becerilerini geliştirir” (Funk, çev., 2007, s.206). Dolayısıyla, “üretken yönelim ikincil olarak insanın ‘içine yerleştirilmiş’ bir şey değildir; birincil bir beceri olarak zaten mevcuttur ve kendini geliştirmeye çalışmaktadır; ama onu kabul eden, yansıtan, destekleyen ve duygusal olarak güvence altına alan bir ortama muhtaçtır” (Funk, çev., 2007, s.205).

karakter bunu üretici ve arzıcı olarak yaparken; pasif karakter kullanıcı, müşteri veya tüketici olarak yapmaktadır” (s.117). Sonuçta yapma beceriden yararlanan bir gerçeklik üretimi ikisini de büyülemektedir. Üretken olmayan temel yönelim ortak özellikleridir (s.124).

İnsani beceriler değersizleştirilmiştir. “Bu değersizleştirme o denli büyüktür ki, pek az insanın bilinçli olarak algılayıp dayanabileceği akut atalet, çaresizlik ve güçsüzlük duyguları üretmekte, bu duygular da çoğu kişi tarafından bastırılarak sadece düşlerde veya psikosomatik semptomlarda kendini göstermektedir. İnsani beceriler o denli değersizleştirilmiştir ki ben-odaklı bir karakter oluşumu telafi mekanizması olarak yaygınlaşmakta, teknolojik ve ‘yapma’ imkanları idealize etmekte, böylece dijital ve medya destekli teknolojinin katkısıyla dünyalar üreterek ya da üretilmiş dünyaları kullanıp kendine mal ederek onların becerilerinden kendine düşen payı almaya çalışmaktadır” (ss.109-110).

Funk’un anılan tanımlamalarına dayanarak “ben-odaklı” karakter tipinin de “sahip olma” ilkesine temellendiği değerlendirilebilir. Üretken olmama durumu, “olmak” eğiliminin desteklenmemesi anlamına gelmektedir. Yine insanın nesne konumu sürmektedir. Böylece insan kendine özgü imkanları geliştiremediği ya da bastırdığı ve yadsıdığı için kendine/doğasına yabancılaşmaktadır.

Yukarıda, sistemin insana yönelik müdahale alanı netleştirilmeye çalışılmıştır. Sistemin işleyişi insanın psikik uyumunu gerektirmektedir. Sistem, psikik gereksinimlerin doyurulmasında insan doğasından yana taraf olmamaktadır. Sistem, insan doğasında bulunan iki eğilimden “sahip olmak” eğilimini desteklemektedir. Türetilmiş gereksinimler yaratmaktadır.

Öte yandan, sistem, insan beyninin korteks (üst beyin) kısmını dikkate almakta ve kortekste amacına uygun biçimde “nesne” odaklı Batı düşüncesine temellenen bilgiler yerleştirmekte ve korteksin çalışma biçimi buna koşut gerçekleşmektedir. Beyin araştırmaları ışığında Kaya (2004a), üst beyin dışında, evrene ait dört milyon yıllık bilgi birikiminin maddesel enerji formunda depolandığı, bilinçdışında yer alan

alt beyin kısmından⁵³ söz etmektedir. Ancak Modernist Batı Bilimi, insan beyninin sadece korteks kısmını kaale almakta; bu doğrultuda şehir planlama da alt beyin bilgisini yani insanın varlık bütünlüğünü yadsıyarak mekanı kurgulamaktadır. Böylece, akıl araçsal hale getirilmekte, duygular dışlanmakta ve alt beyin bilgisi göz ardı edilmektedir. Beslenme zincirinin son halkasını oluşturan ve Doğa'nın bir parçası olan insan, edindiği bilinçle, doğayı nesne olarak algılamakta ve kendi varlığını doğanın maddesel bir uzantısı olarak kavramadığından varlığına yabancılaşmaktadır. Bireyselliği ön planda tutmakta, bağlama önem vermemektedir. Ayrıca sistemin işlerliği sağlayan bürokrasi⁵⁴ de insanı nesneleştirmektedir.

Sonuçta, psişik ve zihinsel açıdan anılan yollarla, sistemin işlerliğini sağlayacak biçimde biçimlendirilen, dolayısıyla sistemin amacına hizmet eden

⁵³ Beyin bilimi araştırmalarına göre beyin katmanları şöyle sıralanmaktadır: en üstte üst beyin (korteks), üst beyin hemen altında şuuraltı (bilinçaltı) bölümü ve şuuraltının altında alt beyin katmanı (alt tabakalar). Beyin hücrelerinin % 28'lik kısmını üst beyin (korteks) hücreleri, geriye kalan % 72'lik kısmını alt beyin hücreleri oluşturmaktadır. Psikosibernetik teorilere göre en zeki insan dahi beyin hücrelerinin sadece yüzde 28'ini kullanmaktadır. Geriye kalan yüzde 72'sinin fonksiyonlarını araştırmada klasik tıp bilimi oldukça yetersiz kalmaktadır.

Korteks, 1mm kalınlığında ve açıldığında da 1,5 m² lik bir alana karşılık gelen beyin zarıdır. Üst beyin algılama, yargılama, düşünme, konuşma, hayal kurma, okuma, yazma gibi eğitimle kazanılan ve daima öğrenmeye açık bulunan beyin bölümüdür. Sadece insanlarda bulunmaktadır ve ilk çağlardan bu yana evrimle gelişmiştir. Zekâ üst beyin göstergesidir. Üst beyin yaşam deneyimlerini kaydetmekte ve bilgi birikimi oluşturmaktadır. Başka bir deyişle, eğitimle kazanılan bilgileri içeren, iradi davranışları idare eden beyin bölümüdür. Üst beyin, alt beyin fonksiyonlarının daha iyi işlerliğini sağlamaya yarayan düzenleme fonksiyonuna sahiptir. Zekâ, daha iyi yaşamak için daha iyi beslenmek, kendini dış çevreden daha iyi korumak, aile içinde çocuklarını daha sağlıklı yetiştirmek gibi fonksiyonları yürütmektedir (Kaya, 2004b). Genellikle de, insan yaşlılık dönemini yaşarken, 80 yaşının üzerinde korteks önemli ölçüde hücresel değişime uğrayarak işlevini yitirmeye başlamaktadır (Ergin, 2008).

Şuuraltından hipofize kadar olan bölüm alt beyindir. Alt beyin geçmişe, atalarımıza, evrene ait bilgileri içeren beyin bölümüdür. Evrene ait bilgiler, insanın alt beynine genetik şifreleme yoluyla geçmekte, başka bir deyişle, alt beyinde nesilden nesile taşınarak kayıtlı tutulmaktadır. Dolayısıyla genetik şifreler, bilgiler, evrendeki bütün bilgiler (evrene ait 4 milyon yılın bilgi birikimi) topluluğudur. Bu bilgi şifreleri bazı koşullarda hatırlanabilmektedir. Hatırlanış kolaylığı açısından da dıştan içe, yakın atalardan uzak atalara doğru sıralanmaktadır. Alt beyin sezgi dili bulunmakta ve refleksif davranışları idare etmektedir. Duygular alt beyinin ürünüdür. En önemli fonksiyonları sırasıyla, refleksif olarak gerçekleşen "hayatı koruma fonksiyonu" ve canlı türünün sürekliliği için önemli olan "nesli devam ettirme fonksiyonu"dur (Kaya, 2004b).

Alt beyinde depolanmış bilgi, maddenin enerji formunda depolanmış halidir ve bunu kavramak, mevcut ve kullanılmakta olan Metafizikle olanaksızdır (Ergin, 2008).

Anılan katmanların bilinç veya bilinçdışı düzeyde bulunmaları, katmanlardaki bilgilerin farkında olunma durumlarını ortaya koymaktadır. Üst beyin bilinç düzeyindeki kısımdır. Şuuraltı bölümü bilince yakın olan kısımdır. Ancak şuuraltı ve alt beyin bilinç dışında yer almaktadır.

⁵⁴ Bürokratism, insanların eşyalar gibi yönetildiği ve eşyaların sınıflandırılıp, denetlenmesinde daha kolay ve ucuz olduğu için, kalitelere göre değil de, miktarlarına göre değerlendirildiği bir yönetim biçimidir (Fromm, çev., 2003, ss.243-244).

bir bileşen olarak insan, araç konumunda tutulmaktadır yani nesneleştirilmektedir. Buna paralel olarak sistem, üretilen kültürel mekanda anılan durumu somutlaştırmakta; yani mekan üzerinden de insanı nesneleştirmektedir.

Şehir planlamanın, ekonomiye temellenen Modernizmin mekana inmesini sağlayan aracı olması, tekniğini oluşturan ve mimarlıktan aktarılan modül anlayışının sistemin köklendiği özel mülkiyet anlayışıyla örtüşmesi, özel çıkarların toplamının kamu yararını ifade etmesi, sistemin amacına hizmet etmeyen “ötekiler”in gereksinimlerine uygun kültürel mekanların üretilmemesi ve kamusal mekanlardan dışlanmaları, kentin biyolojik-ekolojik ve sosyolojik bir bütünlük değil ekonomik bir bütünlük olarak düşünülmesi, insanın mekan yoluyla nesneleştirilmesine neden olmaktadır.

Sonuçta, Ekonomi’yi bugünden yarına değiştirmenin olanaksızlığını yadsımadan, sistemin işlerliğine müdahale edilecek iki alan bulunmaktadır. Bunlar; toplumsal formasyonun ideoloji düzleminde varolandan farklı nitelikte bir insan tipi, dolayısıyla yeni bir toplumsallaşma sürecinin çerçevesini çizerek mevcut zihinsel üretimi değiştirmek ve mevcut olanak ve sınırlılıkları gözetererek insanın nesneleştirilmesini önleyecek mekansal araçlar oluşturmaktır.

Mevcut insan tipine ya da bilincine müdahalenin yolu da, gelişim psikolojisinin bulgularına dayanarak, sosyalizasyon sürecinin erken dönemini (okul öncesi, 0-6 yaş arası dönem) etkilemektir.

Sistemin amacını nasıl gerçekleştirdiğine ilişkin yukarıda yapılan soyutlama, sisteme yönelik müdahale alanlarını belirlemek açısından önemlidir.

2.2.2 Sistem Eleştirileri ve Sisteme Alternatif Geliştirilen Zihinsel Üretimler

Fiili durumun nedenlerini çözümlmek amacıyla ideolojik bağlamda sistem eleştirileri yapılmıştır/yapılmaktadır. Bu doğrultuda Aydınlanmadan itibaren sistem incelenmeye başlanmaktadır. Aydınlanmanın vaatleri /idealleri niye gerçekleşmemiştir? Sistem insanları bu duruma getirmeyi nasıl başarmıştır? Başka bir deyişle, sistem anılan insan kimliğini nasıl oluşturmuştur, nelere müdahale etmiştir? gibi sorulara yanıt aranmaya çalışılmıştır.

Bu nedenle sisteme ilişkin eleştiriler Aydınlanma projesiyle bağlantılıdır. Bu konuda günümüzde iki zıt görüş bulunmaktadır.

“Kimileri, Habermas gibi, hedefleri konusunda yüksek derecede bir kuşkuculuk, araçlar ve amaçlar arasındaki ilişki konusunda epeyce tereddüt ve böyle bir projeyi günümüzün ekonomik ve politik koşulları altında gerçekleştirme olanağı konusunda bir ölçüde karamsarlık besleseler bile, projeyi desteklemeye devam ediyorlar. Kimileri ise insanlığın kurtuluşu adına Aydınlanma projesini bütünüyle terk etmemiz gerektiğinde ısrar ediyorlar” (Harvey, çev., 2003a, s.27). Bu tavır postmodernist felsefi düşüncenin çekirdeğini oluşturmaktadır.

Bu bölümde, sistemi çeşitli açılardan eleştiren zihinsel üretimlere yer verilmiştir. Bunlardan Bilimsel Sosyalizm bir ideolojidir ancak, Feminizm ve Yeşil Hareketin tam bir ideoloji oldukları üzerine tartışma vardır. Bütün bu ideolojik öğretilerin ulaşmak istedikleri bir insan tanımı bulunmaktadır.

Sosyalizm⁵⁵, kapitalist üretim ilişkilerine karşı çıkmaktadır. Ancak sistemin diğer temel dayanaklarına (insanın nesneleştirilmesine, otorite konusuna vb.) müdahale etmemektedir. Kapitalizmdeki “ilerleme” anlayışı, sosyalizmde de bulunmaktadır. “Bilimsel Sosyalizm” ve “Sosyalist Üretim Tarzı”, Modernite koridoru içinde konumlanmıştır ve modernist uygarlığın izleyicisidir. Diğer bir deyişle, Modernite ile aynı bilimsel duruşa sahiptir, aynı metafiziği kullanmaktadır ve doğrusal gelişmeye odaklanmıştır (Ergin, 2008). Dolayısıyla sorunu aşmaya yönelik ya da sisteme

⁵⁵ Sosyalizmin hedeflediği insan tipi, devrimci ve kolektif bilince sahip olan, eleştirel düşünen, üreten insandır (Ulu, 2006).

bütünüyle karşıt ve alternatif olacak düzeyde öneriler geliştirmedeği için, eldeki çalışmada incelenmemiştir.

“20. yüzyılda Marksizm, uygulama alanı bulduğu yerlerde insanı özgürleştirme projesini gerçekleştirememiştir. Ekonomik politik karar alma sürecinin otoriter ve hiyerarşik yapısı, kuramda öngörülen Marksist demokrasiyi engellemiş, Marksizm adına yapılan uygulamalar ciddi çevresel tahribatlara yol açmış, bireysel özgürlük ve yaratıcılık sürekli olarak dışarıdan ve tepeden baskı altına alınmaya çalışılmıştır” (Şaylan, 2002, s.291).

Feminizm, sistemin dayanaklarından olan erkek otoritesine, hiyerarşiye karşı çıkmaktadır. Ancak ekonomiye başka bir anlatımla, üretim ilişkilerine müdahale veya öneri geliştirmedeğinden bir sistem önerisidir denilemez. Bu bağlamda sorunu aşmada yetersiz kalmaktadır. Feminizm, kadın bilincinin değişmesine vurgu yapmaktadır.

Yeşil felsefe ya da Yeşil Hareket, doğanın ekolojik sistem olarak devreye sokulmasını istemektedir. Modernizmin temelindeki metafiziğe karşıdır. Ancak henüz alternatif bir öneri ortaya koyabilmiş değildir. Yeşil felsefenin hedeflediği insan tipi, “ekolojik benlik bilinci”ne (Devall, 1994) sahip insandır. Doğayı nesne olarak değil, kendini doğanın parçası olarak algılayan ve doğadaki diğer varlıklarla kimlik birliğine ulaşan insan tipidir.

Dolayısıyla Feminizm ve Yeşil Felsefe, sistemin temel dayanaklarına müdahale etmektedir, ancak bunların yetersiz yönleri bulunmaktadır.

Moderniteyi eleştiren Postmodernite düşünürlerinden⁵⁶ Baudrillard ve Foucault incelenmiştir.

⁵⁶ Postmodernite düşünürleri, farklı yönleriyle, Marksçı, yapısalcı, varoluşçu, yorumbilgici, fenomenolojik görüşlere eleştiriler getirmişlerdir. Modern felsefenin tüm alanları postmodern düşünürlerce eleştirilmiştir. Lyotard'ın “üstanlatılara” duyduğu güvensizlik, Derrida'nın Batı metafizik tasarımlarının dayandığı dilsel temelleri sarsmayı amaçlayan yaklaşımları, Foucault'nun değişik alanlardaki kurumsal yapılarda yer alan bilgi tutumları altındaki gizli iktidar ilişkilerini ortaya çıkartmayı hedefleyen çözümlenmeleri, post-feminist düşünürlerin dilde yapılaşmış cinsiyetçi egemen söylemleri deşifre etmeleri, anılan eleştirilere örnektir (Postmodern(izm)ite'yi anlamak, b.t). Baudrillard ve Foucault, toplumu açıklamaya çalıştıkları için tezde incelenmiştir.

Jean Baudrillard: Tüketim ve medya eleştirisi yapmaktadır. Ona göre, modern toplumlar bir simülasyon⁵⁷ dünyasında yaşamaktadır. Simülasyon evreninde, görüldüğü sanılan şey ruhtan, içerikten, anlamdan, özden yoksundur. İçeriğini (psikolojik bir kolektif varlık olma özelliğini) yitirmiş olan toplumsal, bir “toplumsal” görüntüsüne sahip olan kitleye dönüşmüştür (Adanır, 2004). “[P]ostmodern toplumda bireyin tepki göstermesi, onun bir simulacra evreni içinde bireyselleştirilip hapsedilerek gerçeklikten izole edilmesiyle sağlanmaktadır” (Şaylan, 2002, s.247). Böylece kapitalist sistem yeniden üretilmektedir. Özetle, Baudrillard, gerçekliğin kurgusallığı, medyanın belirleyiciliği ve öznenin bu süreç içinde nesneleştirilmesine vurgu yapmaktadır.

“Baudrillard, ulaşılan bu nihai aşamayı olumsuz olarak nitelendirmektedir ve çaresiz, umutsuz kalan insan için tek çıkış yolunun, bir yere götürmeyeceğini bile bile başkaldırma olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle Baudrillard, nihilist bir postmodern olarak nitelenmektedir” (Şaylan, 2002, s.242). Ona göre, sisteme karşı tek muhalefet biçimi, onu ortadan kaldırmaktır (Adanır, 2004, s.119). Ancak bunun nasıl olacağını söylememektedir. Teknolojiyi, esas belirleyici değişken olarak ele almasının eksik, yetersiz ve abartmalı bir bakışı yansıttığı söylenmektedir (Şaylan, 2002, s.252).

Foucault: Foucault, iktidar ile bilgi arasındaki ilişkiyi ele almıştır. İktidarın devlette cisimleştiği anlayışından kopmaktadır. Ona göre, iktidar ya da güç, bilgi temelli disiplin teknikleri içinde hapisane, okul, işyeri, hastane gibi kurumlarda işlevselleşmektedir. “Bu disiplinin amacı, normalizasyonu sağlamak; yani her türlü toplumsal ve psikolojik düzensizliği elimine ederek hem akıllı hem gövdesi belirlenmiş, kolayca öğrenebilen öznelere yetiştirmektir” (Şaylan, 2002, s.261). Birey disipline edilerek toplumsal düzen ile uyumlu hale getirilmektedir. Foucault’ya göre, modernitenin iktidarı kurumlaştırdığı ekonomik ve hukuksal modellerin modası geçmiştir; ileri kapitalist toplumda farklı bir iktidar modu egemen hale gelmiştir. Bu yeni iktidar modu her türlü toplumsal ilişkiler ağında ortaya çıkmaktadır ve baskıcı

⁵⁷ Simülasyon, gerçeğin kendinden geçmiş içi boş, saf ve anlamsız biçimidir; olmayan bir şeyi var gibi göstermektir; gerçeğin tüm göstergelerine sahip olduğu halde, gerçeğin kendisi olmayandır ve teknolojik anlamının yanı sıra toplumsal, politik, kültürel ve ekonomik olanı kapsamaktadır. Bu doğrultuda, biçim olarak sunulan şey aslında biçim/içeriğin tüm göstergelerine sahip (hipergerçek) bir görünümünden (=simülakrdan) başka bir şey değildir (Adanır, 2004).

değil, işlevsel (düzenleyici işlevde) ve üretkendir. Foucault devlet, sermaye gibi makro ölçekli iktidar yapılarının işleyişiyle ilgilenmemiştir. İktidar ilişkilerine karşı mücadele etmeyi hep birey bazında ele almıştır (Şaylan, 2002). Harvey'e (2003a) göre, Foucault'nun teşvik eder görüldüğü türden yerleştirilmiş mücadelelerin genellikle kapitalizme meydan okuma yönünde bir etkisi olmamıştır (s.62).

Batı dünyası içinden Modernite projesine eleştiri, itiraz yönelten eleştiri bloklarından önemli bir tanesi Frankfurt Okulu'dur (Eleştirel Kuramdır). Frankfurt Okulu, I. Dünya savaşı sonrasında Batı Avrupa'da sol kanat parti ve hareketlerinin yenik düştüğü/çöktüğü, **Rus Devrimi**'nin Stanilizme dönüşerek yozlaştığı, Nazizm ve Faşizmin yükseldiği bir ortamda oluşmuş bir düşünce okuludur (Bottomore, çev., bt). Frankfurt Okulunun geliştiği teorik temel, Eğitim Bakanlığı'nın bir kararnamesiyle 3 Şubat 1923'te resmi olarak kurulan ve Frankfurt Üniversitesi'ne bağlanan Toplumsal Araştırma Enstitüsü'yle atılmıştır (Bottomore, çev., 1997). Okul, dönemin modern kapitalist toplumunu disiplinlerarası bir yaklaşımla analiz eden, çözümleyen, eleştiren ve müdahale noktalarını belirlemeye çalışan, böylece toplumun dönüşeceğine inanan bir düşünce okulunu ifade etmektedir.

Okul, başlangıçta Marksizmin göz ardı ettiği toplumsal koşulları açıklama ihtiyacı taşımış ve bu doğrultuda disiplinlerarası⁵⁸ çalışmalara yönelmiştir. II. Dünya savaşı ve sonrasında egemenlik artık kültür alanındaki ilişkiler üzerinden sağlanmaya başlandığı için toplumsal eleştiride kültürel boyut öne çıkmıştır. 1930'larla 1970'li yıllar arasında hakim olmuş olan Okul ya da Eleştirel Kuram düşünce geleneği iki kola ayrılmıştır. Birincisi, **1923**'de **Frankfurt**'ta kurulan, **1933**'de Almanya'dan sürgün edilen, bundan kısa bir süre sonra Amerika'ya yerleşen ve **1950**'li yılların başlarında Frankfurt'ta yeniden kurulan "Toplumsal Araştırma Enstitüsü" etrafında toplanmıştır. Enstitü üyelerinin çalışmaları her zaman birbirine sıkıca bağlı ya da

⁵⁸ Enstitünün önemli üyeleri, Max Horkheimer (felsefeci, sosyolog ve sosyal psikolog), **Friedrich Pollock** (iktisatçı ve ulusal planlama sorunları konusunda uzman), **Theodor Adorno** (felsefeci, sosyolog müzikolog), Erich Fromm (psikanalist, sosyolog), **Herbert Marcuse** (felsefeci), Franz Neuman (siyaset bilimci, özellikle hukuk alanında uzman), Leo Lowenthal (popüler kültür edebiyat konularında uzman), Henryk Grossman (siyasal iktisatçı), Arkadij Gurlarland (iktisatçı, sosyolog) ve Enstitünün dış çevresinin bir üyesi olarak Walter Benjamin (denemeci ve edebiyat eleştirmeni)dir (Bottomore, çev., bt).

tamamlayıcı bir projeler dizisinden oluşmadığı için, Frankfurt Okulu, yanıltıcı bir adlandırmadır. Bir “okul”dan meşru bir biçimde söz edilebilmesi, I. Kuşak temsilcileri olarak anılan Max Horkheimer (1895-1971), Theodor W. Adorno (1903-1969) ve Herbert Marcuse’un (1898-1979) çalışmalarına referansla mümkündür. Ancak bu kişiler arasında da görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Eleştirel kuramın ikinci kolu (ikinci kuşak temsilcisi), Jürgen Habermas’ın (doğ.1929) felsefe ve sosyoloji alanlarındaki, eleştirel kuram kavramını yeniden şekillendiren yakın dönem çalışmalarından oluşmaktadır. Bir kuram fikri, onların çalışmalarındaki birtakım ortak ögeler aracılığıyla saptanabilmektedir. Toplumun yeniden üretimi ve dönüştürülmesini mümkün kılan koşullar, kültürün anlamı ve birey, toplum ve doğa arasındaki ilişki konusundaki soruların araştırılmasında bir temel oluşturma arayışı, her bir kuramcıda benzerlik göstermektedir (Bottomore, çev., bt).

Eleştirel kuramcılar, Marks'ın ekonomi politığe yaptığı katkıyı önemsemekle birlikte bunun günümüz toplumunu anlamada yetersiz bir temel oluşturduğunu düşünmüşlerdir. Marks (Kapital: Politik Ekonominin Eleştirisi'nde), iktisadi ilişkilerin, üretim ilişkilerinin diğer toplumsal alanları belirlediğini vurgulamıştır. Ancak egemenlik/iktidar artık, iktisadi ilişkiler üzerinden değil daha çok kültürel alandaki ilişkiler üzerinden okunabilir hale gelmiştir. Akıl, öznenin toplumsal olanı dönüştürmesinin değil, toplumsal olanın özneyi inşasının aracı durumundadır. Akıl, özgürleşmeye değil denetime yaramaktadır. Egemenliğin belirsizliği, merkezsizliği söz konusudur. Yani insanlar aklını kullandığı ölçüde denetim altına alınmakta, rasyonelleştikçe özgürleşmek yerine toplumsal olana tabi olmaktadır (Soykan, Keskin ve Dellaloğlu, 2005). **Altyapı** ve **üstyapı**nın artan kenetlenmesi, **kültür endüstrisi** olgusunun yayılması, otoriterliğin gelişmesi, ekonomi politığın diğer ilgili alanlarla bütünleştirilmesi gerektiğine işaret ediyordu. Böylece siyaset sosyolojisi, kültürel eleştiri, psikanaliz ve diğer disiplinler, eleştirel kuramın çerçevesinde yer almışlardır. Mülkiyet, iş, işbölümü, bürokrasi, aile, kültürel ağlar, ideolojinin görünür ve görünmez mekanizmaları Frankfurt Okulu'nun başlıca ilgi alanlarını oluşturmuştur (Bottomore, çev., bt; Frankfurt okulu, bt; Kaptan, bt).

Bu doğrultuda başlangıçtaki amaç, bir dogmaya dönüştüğü (Stalinist görünümüyle baskıcı bir ideoloji haline geldiği) düşünülen Marksizmi özüne döndürmek ve

felsefeyle ilişkisini kurmak olmuştur. Ancak zamanla Marksizme mesafeli olmaya ve gittikçe **Weber**'in etkisine girmeye başlamışlardır (Frankfurt okulu, bt).

“Frankfurt Okulu olgun döneminde birbiriyle ilintili üç ögeyi⁵⁹ sunmuştur: Sosyal bilimlerde pozitivism ya da çok daha geniş olarak bilimciliğin epistemolojik ve metodolojik bir eleştirisi, teknokratik – bürokratik yeni bir egemenlik biçiminin yaratılışında temel bir etmen olarak bilim ve teknolojinin ideolojik eleştirisine yönelik eleştirel bir tavır ve kültür endüstrisi ya da daha genel olarak tahakkümün kültürel boyutlarıyla bir ilgilenim” (Bottomore, çev., 1997, s.61).

Başka bir deyişle, Frankfurt Okulu, doğayı tahakküm altına alma düşüncesini rasyonalize eden Aydınlanma Felsefesini, pozitivist bilim felsefesini, kapitalist sanayileşmenin sonucu olan teknolojik rasyonaliteyi, ekonomik mantığın tüm toplumsal ilişkileri niceliksel ilişkilere indirgemesini, toplumsal hedefler açısından bütün etik değerlerin bir yana bırakılarak verimlilik ölçütünün temel alınmasını, her şeyin metalaştırılması ve ölçülebilir bir nesneye dönüştürülmesi yoluyla insana ilişkin ne varsa şeyleşmesi sürecini, yabancılaşma olgusunu, kitle kültürünü ve birbiriyle bağlantılı olarak tüm toplumsal – kültürel sorunları eleştiren bir teori geliştirmiştir.

Modern kapitalist toplumu ekonomik sömürü ilişkileri açısından değil sanayileşme, teknolojik rasyonalite, kitle kültürü ve bunların dolayısıyla kurumsallaştırılan yeni tahakküm ilişkileri açısından incelemişlerdir. Okul, kullandığı pek çok psikanalitik kavram aracılığıyla, toplumun, toplumsal karakter tiplerini üreterek bireyi nasıl oluşturduğunu incelemiştir. Toplumsallaşma sürecinde ailenin öneminin giderek azaldığını tespit etmişlerdir (Bottomore, çev., bt).

Bu doğrultuda, ilk dönemlerden başlayarak epistemolojik sorunlar, modern kültürün eleştirisi, pozitivismın eleştirisi, otoriter kişilik gibi alanlar üzerine çalışmaları, ileri dönemlerde kapsamlı bir biçimde insanın doğayla ilişkisi sorunsalı üzerine yoğunlaşmıştır (Kızıltuğ, bt).

⁵⁹ Ancak “bu farklı ögeler Frankfurt Okulu’na özgü değildi; Birinci Dünya Savaşı’ndan 1960’lara kadar olan bütün dönemde Avrupa’da ortaya çıkan diğer toplumsal ve felsefi düşünce oluşumlarıyla yakından ilişkiliydi” (Bottomore, çev., 1997, s.61).

Frankfurt Okulu'nun başat tartışmalarından biri kuramın niteliğine ilişkin olmuştur. Horkheimer'in "Geleneksel ve Eleştirel Teori" (1937) adlı denemesi Frankfurt Okulu'nun kurucu belgesi niteliğindedir. Burada geleneksel teori pozitivism/ampirizm biçiminde modern felsefede ifade edilen modern doğal bilimlerin açık ya da örtük dünya görüşü olarak yorumlanmıştır. Horkheimer, bu teori kavramının doğal bilimlerin yönlendirmesini takip etmeye çalışan insan ve toplum bilimlerindeki yayılımıyla ilgilidir. Buna karşı toplumsal düşünce biçimi eleştirel teoridir (Bottomore, çev., 1997).

Horkheimer denemesinde, pozitivismi sistematik olarak kritik etmiş ve sonuçta Frankfurt Okulu'nun pozitivism'e yönelik genel görüşlerini oluşturmuştur. Buna göre;

“*Pozitivism, çok yönlü ve etkin bir varlık olan insana mekanik ve determinist bir çerçeve içinde sanki çıplak olgular ve nesnelere olarak yaklaşır.

*Pozitivism dışsal dünyadaki nesnelere görüldüğü biçimiyle algılayarak, öz ve şekil arasında bir ayırım yapamamıştır.

*Pozitivism olgu ve değer arasında kesin bir çizgi koyarak bilgiyi insan duygularından arındırır” (Kaptan, bt).

Horkheimer, bilginin kaynağı olarak bireyin duyumlarını ölçüt almaları, mantığı matematikle özdeşleştirmeleri, tüm gerçek bilgilerin bilimsel matematiksel kavramsallaştırmanın koşullarına uygun olması gerektiğini savunmaları ve bundan dolayı karşı çıkıp reddettikleri metafizikten hiç de geri kalmayan başka bir metafiziğe teslim olduklarının farkında olmamaları gibi nedenlerden ötürü mantıkçı pozitivistleri şiddetle eleştirmiştir. Herşeyden kötüsü de pozitivistlerin kendilerini olgular ve değerleri birbirinden ayrı tutmayı başarmış gibi göstermeleriydi (Kaptan, bt).

Bu çerçevede pozitivist, empirik bilim anlayışını uygun, yeterli ve doğru bir bilim görüşü olarak gören ve her tür bilginin doğa bilimleriyle özde aynı bilişsel yapıya sahip olması gerektiğini savunan kişi olarak tanımlayan eleştirel kuramcılar, doğa bilimlerinin insana ve insanla doğrudan ilgili olan konulara uygulanmasına şiddetle karşı çıkmışlar ve bunun insanın potansiyel güçleriyle özgürlüğünün yadsınmasından başka bir şey olmadığını öne sürmüşlerdir (Kaptan, bt).

Savaş sonrası dönemde Okul'un temel kavramlarından biri olan **negatif diyalektik** düşüncesi geliştirilmiştir. "Adorno'nun *Negatif Diyalektik*'i aklın totalleşmesinin bir eleştirisini ortaya koyar; düşüncenin kendi dışındaki her şeyi tahakkümün bir parçası haline getirmesinden kaçınmak için negatif boyut, eleştirel boyuta öne sürülür ve eleştiri nihayetinde eleştirdiği şeyin yerine yeni bir şey önermeyi de reddeder. Böylece, her türlü özdeşlik düşüncesine karşı farklılaşma ve farklılıkların korunması vurgulanır" (Bağce, 2006, ss.11-12). "Negatif Diyalektik, bir yandan verili olanın aşılması dürtüsünü sürekli içinde taşırken, bir yandan da, alternatif bir mutlak kurgu içermez" (Dellaloğlu, 2005, s.20).

Negatif diyalektik (olumsuzluğun diyalektiği) açısından "[h]er olgu, saf bir olgudan fazla bir şeydir; gerçek olasılıkların olumsuzlanması ve kısıtlanmasıdır" (Horkheimer, çev., 2005, s.41).

Frankfurt Okulu düşünürleri, insanlara nasıl yaşamaları gerektiğini söylemeyi ısrarla reddetmekte ve sadece negatif-değilleyici ya da olumsuzlayıcı olmayı benimsemektedir. Bu nedenle bunun tam karşıtı olan olumlayıcı eleştiriye karşı çıkarlar. Yani iyi yaşam öğretisi ve akla iyi yaşamayı söyleyebilecek tözsel bir işlev yüklemek önemli, ama o **iyi yaşamın** spesifik olarak ne olduğunu hiç kimse söylememeli demişlerdir (Marcuse ile kırılma noktası burada olmuştur. 68'lere doğru Marcuse yavaş yavaş pozitif bir ütopyayı formüle etmeye başladığı zaman kopmuşlardır). Adorno'nun karşı çıktığı eleştiri tarzı aşkın eleştiridir. Aşkın eleştiride, bir toplum/sistem eleştirisinde ilk olarak o toplumun kendisine bakmadan önce zihinde ideal bir toplum tahayyülü geliştirilmektedir. Bu tahayyül bir eleştirel perspektif vermektedir. Bu ideal toplumun eleştirilmek istenen toplumla hiçbir bağlantısı, sürekliliği bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu eleştiri, fiili durumu değiştirmeyi sağlayacak bir eleştiri tarzı değildir. Bunun yerine toplumu içinden eleştirmek, **içkin eleştiri** yapmak gerekir. Frankfurt Okulu'na göre içkin eleştiri yaparken, önce tarihsel-toplumsal bir araştırma yoluyla bir kurumun topluma vaat ettiği iyi yaşam anlayışı ortaya çıkarılır, tanımlanır (Soykan, Keskin ve Dellaloğlu, 2005). Yapılan içkin eleştiri sonucu, Aydınlanmanın vaatlerinin (ilerleme, özgürlük, mutluluk-iyi yaşam) gerçekleşmediği, tersine, araçsallaştırılan aklın iktidar,

egemenlik sağlamaya başka bir deyişle, denetime yaradığı belirtilmiştir (Dellaloğlu, 2005).

Moderniteyi akli araçsallaştırma, akli dogmalardan kurtarıırken aklın kendisini dogmaya dönüştürmesi bağlamında eleştirmişlerdir. Araçsal akıl yoluyla tahakküm kurulmuştur. Buna göre, Adorno ve Horkheimer tarafından savaş yıllarında yazılan ve Frankfurt Okulu'nun başyapıtlarından biri olan "Aydınlanmanın Diyalektiği" (1947) kitabının ana teması, **aydınlanmanın kendi kendini imha etmesidir**. Yani aklın pozitivist bilim felsefesi ve bilimsel düşünceyle yok edilmesidir. Bu doğrultuda pozitivism eleştirisi yapılmış ve bu eleştiri, bilim ve teknoloji eleştirisiyle ilişkilendirilmiştir. Kitabın ikinci büyük teması, **kültür endüstrisidir** (= kitle aldanımı olarak aydınlanmadır) (Bottomore, çev., 1997; Horkheimer ve Adorno, çev., 1995; Horkheimer ve Adorno, çev., 1996).

Bu çalışmada, aklın doğadan özgürleşimini vurgulayan modern Aydınlanma ve ilerleme düşüncesinin ve pratiğinin dünyayı, insanı, doğayı birer nesnelere dizisine ve tahakkümün aygıtları olan bir alana dönüştürdüğü tartışılmıştır. "Rasyonelliğin bir türü, yani araçsal rasyonellik tahakküme yol açmıştı, o halde Weber'in etkisi altında derinlemesine araçsal rasyonelliğin eleştirisini yaparak bir çıkış yolu bulmaya çalışıldı. Bu doğrultuda, diyalektiğin kendisinin de başlı başına bir çözüm üretmediği, tam aksine olumlayıcı bir diyalektiğin bu tahakküme hizmet ettiği ileri sürüldü" (Bağce, 2006, s.11).

Adorno ve Horkheimer'in kitapta "getirdikleri toplumsal eleştiri, bir bakıma modern aklın eleştirisidir. Bunun temelinde de aydınlanmanın ulaştığı sonuçlar yatmaktadır. Frankfurt Okulu'na göre aydınlanmanın vardığı sonuç kendi kendini imhadır ve bunun iki ana nedeni vardır. Bunlardan ilki, aydınlanmanın akli getirdiği noktada bireyin silinişidir Aklın yalnızca amaçlara ulaşmak için kullanılan araçlarla tanımlanır olması yeni bir egemenlik biçimi yaratmıştır: tümelin akıl yoluyla tikel üzerindeki egemenliği Bu dayatma bireyce gerçekleşmiş evrensel akıl olarak algılanmakta ve bireyin toplumsal işbölümündeki konumu dolayısıyla da sürekli yeniden üretilmektedir. Bu, bir

anlamda, tümelin bireyin aklını işgal etmesidir. Birey kendi varlığını tümelin kendisine öngördüğü rollerin dışında tanımlayamaz olmuştur. Efsanevi burjuva bireyi yoktur artık. İkinci neden ise, aydınlanmanın özne ile doğayı birbirinden kesin çizgilerle ayırmasında yatmaktadır Bu mutlak ayırım insanın içinde varolduğu doğayı kendisine tamamen dışsal bir öge olarak algılamasına yol açmış, bu da doğanın insan için şeyleşmesine neden olmuştur. Modern dönemde, bilim ve teknoloji insanın doğa üzerindeki egemenliğinin araçları haline gelmiştir. Doğa yalnızca üzerinde egemenlik kurmak için hakkında bilgi edinilecek bir nesneye dönüşmüştür. Ancak insanın doğa üzerindeki bu egemenliği, aynı zamanda insanın kendi üzerinde de bir egemenlik yaratmıştır Böylece, insanın doğa üzerindeki egemenliği, hem insanın, hem insanın iç doğasının ve hem de doğanın egemenlik altına alınmasıyla sonuçlanmıştır” (Dellaloğlu, 2005, ss.20-21).

Benzer biçimde Habermas’a (2005b) göre de “Aydınlanmanın en kalıcı belirtisi nesneleştirilmiş dışsal doğa ve bastırılmış içsel doğa üzerinde kurulan egemenliktir” (s.89).

Adorno ve Horkheimer, Aydınlanmanın ilerlemeci yönünü ve insanları yönetilebilir duruma getirmesini eleştirmişlerdir. Aydınlanma pozitivistliğe dönüşmüştür. Mevcut durum mitleştirilmiştir. Aydınlanma totaliterdir. Aydınlanmanın amacı insanlardaki korkuyu kaldırmak ve onları kendilerinin efendileri durumuna getirmektir. Dünyayı gizlerden kurtarma programıydı. Bilgi vasıtasıyla mitleri parçalayacaktı ancak kendisi sonunda mit haline dönüşmüştür. Eleştirilen şey, aklın her şeye egemen olmasıyla pozitivistliğe ulaşılmasıdır (Soykan, Keskin ve Dellaloğlu, 2005).

Fiili durumda altyapı ve üstyapı kurumunun iç içe geçmesi, **kültür endüstrisi** kavramıyla tanımlanmıştır. Kavram, kültür üretiminde kitlelerin katkısının az olması veya olmaması anlamına gelmektedir. Endüstri terimi, kültürel malların standardizasyonunu ve dağıtım tekniklerinin rasyonelleşmesini anlatmaktadır. İşlevleri, varolan gerçekliği iyi yaşam gibi göstermek (dünyayı olumlamak), insanın benimsenmesini, uyum sağlamayı kolaylaştırmak, sisteme yabancılaşmasını

önlemek, sistemi haklılaştırmak, denetimi sağlamak, toplumu bir arada tutmak, günlük yaşamın ağır işlerinden geçici ve sahte bir kaçış sağlamaktır. Kültür Endüstrisi, yanlış ve özdeş gereksinimler oluşturmakta, eğlence ve kültürü birbirine karıştırmakta, korku üretmektedir. Bu bağlamda büyük ölçüde medyadan yararlanmaktadır (Bottomore, çev., bt; Kaptan, bt; Adorno, çev., 2005a).

Ömer Naci Soykan, Ferda Keskin ve Besim F. Dellaloğlu'nun "Adorno ve Yapıtı" başlıklı söyleşide (2005) Frankfurt Okulu'nun araçsal akıl eleştirileri⁶⁰ üzerine yaptıkları değerlendirmeler aşağıda verilmiştir. Buna göre, Frankfurt Okulu düşünürlerinin araçsal akıl eleştirisinde kullandıkları arka plan Antik Yunan akıl ve rasyonalite anlayışıdır. Frankfurt Okulu, Eski Yunan'daki Sokrates öncesi akıl anlayışını temel almıştır. Sokrates öncesi dönemde mitolojik adlarla adlandırılan (biri Dionysosça, diğeri Apollonca) iki temel öge bulunmaktaydı. Apollon akıl tanrısını; Dionysos ise duygusal olanı, taşkınlığı, irrasyoneliteyi temsil etmekteydi ve bunlar birlikte yer almaktaydı. Benzer biçimde Adorno ve Horkheimer, **araçsal akıl** ve **tözsel akıl** arasında bir ayırım yapmaktadır. Horkheimer, "Akıl Tutulması" adlı yapıtında araçsal akıl ve tözsel akıl ayırımını ortaya koymuştur. Tözsel akıl, insana iyi yaşamın ne olduğunu söyleyen, **iyi yaşam** kavramı üreten bir akıldır. Araçsal akıl, keyfi olarak seçilmiş birtakım amaçlara en kısa ve en verimli yoldan nasıl ulaşılabileceğini söyleyen bir araçtır. Araçsal akıl, aklın bir yönleme, prosedüre dönüşmesi demektir. Böylece aklın iyi yaşam öğretisindeki rolü ortadan kalkmış olmaktadır.

Horkheimer'in Akıl Tutulması adlı kitabına önsöz yazan Orhan Koçak, Horkheimer'in öznel ve nesnel akıl arasında yaptığı ayırımı⁶¹ belirtmiştir. Buna

⁶⁰ "Özerkliği olmayan akıl bir araç haline gelmiştir. Öznel aklın pozitivism tarafından öne çıkarılan biçimselci cephesinde, nesnel içerikle bağlantısızlığı vurgulanır; pragmatizmin öne çıkardığı araçsal cephesinde ise, kendi dışında belirlenmiş içeriklere teslim oluşu belirginleşir. Akıl bütünüyle toplumsal sürece boyun eğmiştir. Aklın araçsal değeri, doğa ve insan üzerinde egemenlik kurulmasında oynadığı rol, tek ölçüt durumundadır" (Horkheimer, çev., 2005, s.67).

⁶¹ Horkheimer (2005), baştan kabul edilmiş amaçlara ulaşmak için seçilen araçların yeterli olup olmadığı üzerinde duran akla "öznel akıl" adını vermiştir. Öznel akılda amaçların yeterli olup olmadığı sorusu bir yana bırakılmıştır. Bu akıl tanımı, "Batı düşüncesinde son yüzyıllarda meydana gelen derin bir değişimin belirtisidir. Çünkü uzun bir süre boyunca, akıl konusunda, bunun tam karşıtı olan bir görüş geçerliydi. Bu görüş, akli yalnız bireyin zihninde değil, nesnel dünyada da, yani insanlararası ve sınıflararası ilişkilerde, toplumsal kurumlarda, doğada ve doğanın görünüşlerinde de varolan bir kuvvet olarak görüyordu. Platon'un ve Aristoteles'in felsefeleri, skolastik düşünce ve Alman idealizmi gibi büyük felsefi sistemler, nesnel bir akıl teorisi üzerine kurulmuştu. Bu görüş,

göre, “Descartes’ın özne ile nesneyi kesin olarak birbirinden koparan ikiciliğinin Batı düşüncesi açısından belirleyici bir sonucu olmuştur: akıl sadece özneye ait bir nitelik sayılmaya başlanmıştır. Nesne ise, düzensiz, karışık bir yığındır. Aklın görevi, bu yığını ayırıştırmak, sınıflandırmak ve kullanmaktır. Bu *Akıl Tutulması*’nda Horkheimer’in ‘öznel akıl’ adını verdiği anlaktır. Parçalayıcı, analitik ve biçimseldir; şeylerin dış biçimleriyle, görünüşleriyle ilgilenir ve kopukluklarını temel alır. Ama Kant ve Hegel’de bundan daha yüksek bir kavrayış düzeyi de vardır: akıl. Horkheimer, Hegel’in izinden giderek buna da ‘nesnel akıl’ adını verir. Nesnel akıl, öz ile görünüş arasında, özne ile nesne arasında parça ile bütün arasında bir bağlantı olduğunu görebilen akıldır. Dünyanın parçalanmış, bölünmüş görüntüsünü daha yüksek bir birlik ideali adına eleştiren de bu akıldır” (Horkheimer, çev., 2005, s.40).

Horkheimer’a (2005) göre, “Bu iki akıl kavramı arasındaki ilişki sadece bir karşıtlık ilişkisi değildir. Tarihsel olarak, aklın hem öznel hem de nesnel yönleri başından beri varolmuştur ve birincinin ikinciye egemen oluşu uzun bir sürecin sonunda gerçekleşmiştir” (s.57).

“Horkheimer’a göre modern düşüncenin metafiziğe saldırısının bedeli, aklın tözsel boyutunun aleyhine araçsal boyutunun öne çıkarılması olmuştur” (Soykan, Keskin ve Dellaloğlu, 2005, s.44). “Aklın dinden ayrılması, sonradan Aydınlanma Felsefesinde daha iyi görüleceği gibi, aklın nesnel yanının zayıflamasında ve biçimselleşmesinde yeni ve daha ileri bir adım oldu.” (Horkheimer, çev., 2005, ss.62-63). “Aydınlanma filozofları dine akıl adına saldırıyorlardı; sonuçta öldürdükleri,

insan ve amaçları da içinde olmak üzere bütün varlıkları kapsayan bir sistem ya da bir hiyerarşi oluşturmayı amaçlıyordu. Bir insanın hayatının akla uygunluk derecesini belirleyen, bu bütünlükle arasındaki uyumdu. Bireysel düşünce ve davranışların ölçütü, sadece insan ve amaçları değil, bu bütünün nesnel yapısı olacaktı. Bu akıl kavramı, öznel akıldan dışarıda bırakmıyor, ama onu evrensel bir rasyonelliğin kısmi, sınırlı bir ifadesi olarak görüyordu. Her şeyin ölçütü, bu evrensel rasyonellikten çıkarılmıyordu. Ağırılık araçlarda değil, amaçlardaydı. Bu düşünce geleneğinin başlıca amacı, felsefeye göre ‘akla uygun’ olanın nesnel yapısını, öz-çıkarmak ve varlığı koruma amaçları da içinde olmak üzere insan varoluşuyla uzlaştırmaktı.

Aklın gerçekliğin yapısında bulunan bir ilke olduğunu öne süren bu teoriyle, aklın sadece insan zihnindeki öznel bir yeti olduğunu belirten doktrin arasında çok temel bir farklılık vardır. İkinci doktrine göre, ancak özünde gerçek anlamda akıl bulunabilir: bir kurumun ya da bir başka gerçekliğin akla uygun olduğunu söylediğimizde, genellikle anlatmak istediğimiz, insanların onu akla uygun olarak düzenlediği ve kendi mantıksal, hesaplayıcı ve yetilerini ona uygulamış olduklarıdır. Öznel aklın, eninde sonunda, olasılıkları hesaplama ve böylece belli bir amaca uygun araçları bulma yeteneği olduğu görülür” (Horkheimer, çev., 2005, ss.55-56).

kendi çabalarının güç kaynağı olan metafizik ve nesnel akıl kavramı oldu. Gerçekliğin doğasını algılama ve hayatımıza yön verecek ilkeleri belirleme aracı olarak akıl kavramı bir yana atılmıştı” (Horkheimer, çev., 2005, s.65).

Soykan, Keskin ve Dellaloğlu (2005), bununla **ütopya** arasında ilişki kurmuşlardır. Yani insanlar nasıl yaşamalıdır, **iyi yaşam** nedir, nasıl tanımlanmalıdır? Okul düşünürleri, aşkın bir ütopyanın bakış açısından yapılan aşkın eleştiri tarzına karşı çıktıkları için ütopoyu ideal bir toplum tahayyülü olarak değil, eşleştirilen toplumun kendi tarihselliği içinde mevcut, ona içkin olan bir ütopya olarak kurmak gerektiğini savunmaktadır.

“Bunun bir felsefi ön kabulü vardır. Bugünkü fiili durum verili bir olgudan ibaret değildir; bugün ‘olan’ aslında belirli bir tarihsel süreç sonucunda ‘oluşmuş’ olandır. Dolayısıyla o tarihsel gelişim süreci farklı olmuş olsaydı ortaya yeni ve bugünkü durumdan daha iyi durumlar çıkabilirdi. Gerçekleşmemiş, ama tarihsel süreç farklı olsaydı gerçekleşmiş olabilecek bu durumlar geçmişten bugüne gelen sürece içkin birer ütopya’dır” (ss.48-49).

Sonuçta, Okulun çözümlerinin amacı, tahakküm biçimlerinin özgül toplumsal temelini ortaya çıkarmak ve böylece insanların, kendiliğindenlik ve pozitif eylem yeteneğine sahip **öznel olarak kendilerinin bilincine varmalarını** neyin engellediğini göstermektir (Bottomore, çev., bt). Aynı şekilde Bottomore’a (1997) göre, “Frankfurt Okulu’nun bütün teorisine yayılan toplumsal felsefi bakış açısı bir nesnel, yasa-yönlendirimli tarihsel süreç düşüncesine karşı bir ‘öznel savunu’ydü” (s.62). Bağce’ye (2006) göre de “Eleştirel kuram dogmatik pozitivist, bilimcilik ve dogmatik bilimsel sosyalizme karşı eleştirel yaklaşım yoluyla kendi içinde bir amaç olarak görülen özneye işaret [etmiş]; özneye hak ettiği değeri yeniden kazandırmayı [amaçlamıştır]” (s.10).

Bu bağlamda, Eleştirel teorisinin amacı toplumun dönüşümü ve insanın özgürleşimidir (Bottomore, çev., 1997). Eleştirel Kuram temelden bir toplumsal dönüşümün önemini vurgulamakta ancak, bunun gerçekleşmesini toplumsal mücadelede bulmamaktadır (Marcuse hariç). Bu, Marksizm’den kopuşun bir

nedenidir. Marks proleteriyayı (işçi sınıfı), gerçek dünyada bir özgürleşim düşüncesinin taşıyıcısı, modern toplumdaki devrimci özne olarak görmüştür. Ancak Frankfurt Okulu devrimci bir sınıf olarak işçi sınıfın ortadan kalktığını ya da çöktüğünü belirtmiştir (Bottomore, çev., 1997).

İdeoloji eleştirisiyle ilgilenmeleri, kapitalizmin dönüşmesinin kaçınılmaz olmadığını görmeleriyle ilişkilidir. Böylece varolan yapının dönüşümünün olanaklılığına ilişkin bir farkındalık yaratılmasına yardım etmişlerdir (Bottomore, çev., bt).

Frankfurt Okulu düşünürleri yaptıkları çözümleme ve eleştiriler sonucunda ortaya koydukları kuşatılmışlık karşısında genel bir umutsuzluk içindedir. Ancak düşünürler, bireyin özgürleşmesinin yollarına ilişkin ipucu göstermektedir. Toplumsallaşma süreci tanımlamamışlardır ancak, insan niteliklerinin (insanı özgürleştirmeye yarayan niteliklerin) ne olması gerektiğine yönelik ipucu vermişlerdir. Örneğin Marcuse, özgürleştirici güçler olarak hayalgücü, oyun ve arzuya vurgu yapmıştır. İtaat etmeme düşüncesini öne çıkarmış ve bunu zamanın pop müziğinde görmüştür. Marcuse diğer düşünürlerden farklı olarak devrimci önelere (öğrenciler, etnik azınlıklar ve üçüncü dünya ülkelerindeki toplumsal hareketler) önem vermiştir. Ayrıca, insanın içsel doğasının özgürleşmesini cinsel özgürlükte görmüştür (Bottomore, çev., 1997). Ekoloji hareketi ile insanın özgürleşmesi sorunu arasındaki somut bağın farkına varmıştır. Bu nedenle ekolojik sistemin bozulmasına karşı girişilecek mücadelenin siyasi bir mücadele olacağını vurgulamıştır (Kızıltuğ, bt). Adorno, bireyin egemenlikten kurtulmasının özgün sanatla gerçekleşebileceğini ortaya koymuştur. Özgürleşme için korkunun ortadan kaldırılması gerektiğini ve eğitimin bunu içermesi gerektiğini belirtmiştir. Sevginin önemine vurgu yapmış ve çocuklara iyi davranılmasını önermiştir (Adorno, çev., 2005b).

Kısaca, tahakkümün kaldırılması ve toplumun özgürleştirilmesi⁶² için doğanın ve insanın iç doğasının özgürleştirilmesinin ön gereklilik olduğunu belirtmişler;

⁶² “Adorno ve Horkheimer’in temel çabası, tikel olana, içinde varolduğu genel (bütün) olanda bir hareket alanı sağlamak ve genelin tikel üzerindeki hegemonyasını kırmaya çalışmaktır. İçinde ağır basan yan olarak yanlış barındıran ve bütününde yanlış olan genel içinde tikelin yaşam umudu,

toplumsallaşma süreci araçları olarak aileyi, eğitimi, sanat yapıtlarını, dili vb. ele almışlardır. Özdeşliğe karşı çıkıp farklılıkların korunmasına vurgu yapmışlardır. Teknoloji ve medyanın kuşatıcılığına ilişkin umutsuzluk hakimdir ve buna yönelik bir öneri ortaya konulmamıştır.

Okul'un ikinci kuşak temsilcisi olarak anılan Habermas'ın çalışmasının büyük kısmı, "Frankfurt Okulu'nun pozitivism eleştirisini izler ve sosyal bilimlere özel bir göndermeyle yeni bir bilgi teorisi formüle etmek amacındadır" (Bottomore, çev., 1997, s.64). Sistematik bir toplum kuramı oluşturma arzusu taşıması ve araçsal düşünceye kendi şemasında uygun bir yer bulma isteğiyle ilk kuşak eleştirel kuramcılardan ayrılmaktadır (Kaptan, bt). Marksist toplum teorisine çok daha büyük bir önem atfetmesi, Aydınlanmanın akıl üzerindeki umudunu benimsemesi (iletişimle) ve Aydınlanma projesinin tamamlanmasını vurgulaması bakımından Frankfurt Okulunun ilk düşüncelerinden uzaklaşmıştır (Atiker, 1998). Negatif diyalektikten kaynaklanan eylemsizlik durumunu aşmış ve bu bağlamda, araçsal aklın kurtuluşu imkansız kılacak kadar güç kazandığını kabul etmeyerek araçsal akıl eleştirisini yeniden yorumlamış ve modern toplum sorunsalına çözüm olarak bir proje yani iletişimsel akla temellenen "iletişim eylem teorisini" geliştirmiştir.

"Habermas, özne merkezli us'un idealist felsefesinin terk edilip iletişimsel eylemin öznelerarasılığına geçilmesini ve dolayısıyla sivil toplum aracılığıyla normatif düzenin (sosyal yapının) adaletsizliklerinin eleştirisi ve ortak irade oluşumu aracılığıyla değiştirilmesi için, kanıtlarla temellendirilmiş uzlaşmaya yönelik toplumsal ussallığın geliştirilmesi fikrini savunmuştur" (Atiker, 1998, s.45).

"Habermas'ın önermesi, kapitalizm'in sorunlarının kamuoyunda tartışılması, çözüm önerilerine haklılık kazandırılması ve gerçekleşen bilinçlenme sonucunda yasal yollarla düzen değişikliğinin gerçekleştirilmesidir. Bunun için de öncelikle uyuşmanın iletişimsel evrensel pragmatik koşullarının oluşturulması gerekmektedir" (Atiker, 1998, s.195).

kendisinin özerkliğine bağlıdır. Burada 'genel' ile ifade edilmek istenen 'toplumsal yapı', 'totalite', 'düzen'dir. 'Tikel' ise bu bütünün parçası veya parçaları anlamında 'birey'den 'sınıf'a kadar genişleyebilen bir *intervali* içermektedir. Tikel genelin içinde varolmak durumundadır, onun dışında bir varoluş tikel için olanaklı değildir. Ancak, söz konusu özerkliği sayesinde tikel, genel içinde, ona teslim olmadan kendi varlığını koruyabilir geneli kendi tercihleri yönünde değişime zorlayabilir" (Dellaloğlu, 2005, s.18). Bu da Yılmaz Öner'in "devrimci kültürleme" tanımıyla koşutluk oluşturmaktadır.

Daha ayrıntılı açıklanacak olursa Habermas, iki parçalı toplum varlığını savunmaktadır: sistem (biçimsel/bürokratik sosyal sistemler) ve yaşam dünyası (kültür, kişilik ve biçimsel olmayan kurumsal düzen). Sistem alanında araçsal ussallığın öncelikliliğini kabullenmektedir. Özel yaşam ilişkilerinde ve kamuoyu oluşumunda **iletişimsel ussallık** fikrini savunmaktadır. Bu bağlamda, öznelarasılık ve diyalog (uzman olmayanlar arasındaki özne özne iletişimi), akılcı gerekçelere dayanan uzlaşmaya yönelik bir iletişimdir ve özgürlüklerin geliştirilmesini ve gerçekleştirilmesini sağlamaktadır. Güçten arındırılmış çarpıtılmamış iletişim⁶³ önemlidir. Sivil toplumda⁶⁴ (biçimsel olmayan gruptan oluşur) iletişimsel ussallık gerçekleşmelidir. Sivil toplum tabanlı kamuoyunun iletişimsel gücüyle oluşan katılımcı demokrasi öne çıkarılmaktadır. Ortak çıkarların belirlenip hakça olan kararların alınmasına, akılcı uzlaşmaya ve karşılıklı anlamaya yönelik bir etkinliktir. Ortak çıkarların belirlenmesi haklılaştırım (meşruluk) için önemlidir. “[İ]letişimin yaşam dünyasının ussallaştırılması, herkesin çıkarına işleyen, başka deyişle ortak iyi’yi içinde barındıran bir haklılaştırılmış normatif düzenin kurulmasına ve dolayısıyla ‘iyi yaşam’a olanak verir ... Ortak iyi’nin belirlenebilmesi için öncelikle bilim, ahlâk ve sanat alanlarından gündelik kültüre bilgi akışı gereklidir” (Atiker, 1998, s.90). Herkes tartışmaya (diyalog) katılma ve görüşlerini savunma açısından eşit haklara sahiptir ve gerçeklik taleplerini kanıtlar (gerekçeler) aracılığıyla savunabilmektedir. Tartışmanın etiği, kişinin başkalarını araç değil, amaç olarak görmesine dayanmaktadır. Güç ilişkilerinden bağımsız bir tartışma ortamı gereklidir (Atiker, 1998).

Dolayısıyla “Habermas, iletişimsel yaşam dünyasında özgürleştirici⁶⁵ ve eşitlikçi⁶⁶, şiddet ve otoriteden arındırılmış bir iletişimin var olabileceğini ve bu yöndeki gelişme gizilgücüne” (Atiker, 1998, s.86) işaret etmektedir.

⁶³ Güncel yaşam iletişimi, para ve güç aracılığıyla biçimsel örgütlerin stratejileri doğrultusunda çarpıtılmıştır. Böylece özel çıkarlar toplumun çıkarıymış gibi gösterilerek yanlış bilinç oluşturulur. Disiplinleştirme ve normalleştirme stratejileri çarpık iletişim sorunuyla ilintilidir (Atiker, 1998).

⁶⁴ Habermas, devlet ve ekonomiden bağımsız sivil toplum oluşumunu ve bu sivil toplumun siyasal alanda belirleyici nitelik kazanmasını vurgulamıştır (Atiker, 1998).

⁶⁵ Habermas, modernliğin özgürlük kaybı sorununu, “yaşam dünyasının kolonileştirilmesi” metaforuyla yeniden yorumlamıştır. Ona göre özgürlük kaybının nedeni, sistem ile yaşam dünyası arasında ve dolayısıyla ahlak (hakçalık) ve hukuk arasında kopukluk oluşmasıdır. Sonrasında sistem yaşam dünyasını bağımlılık altına almış (aşırı denetim, tahakküm altına alma) ve bu ilişki sömürüye dönüştüğünde özgürlük kaybı ortaya çıkmıştır.

Habermas'ın kuramı normatiftir, olması gerekeni betimlemektedir. Bu doğrultuda, kuramına ilişkin bazı eleştiriler bulunmaktadır. Anılan tartışmada özel çıkarların öncelik kazanması yani ortak çıkarın, çoğunluğun özel çıkarlarının toplamı olması söz konusudur. İletişimin ideolojilerden soyutlanıp çarpıklığının giderilmesinin olanaklılığı üzerine tartışılmaktadır. Çarpıtılmamış iletişimin gerçekleşme olanağının bulunduğu savı tahakküm nedeniyle kuşku uyandırmaktadır (Atiker, 1998).

Habermasın bu kuramı, şehir planlama pratiğine hakim olan Rasyonel Geniş Kapsamlı planlama yaklaşımı üzerine yapılan eleştirileri aşmaya yönelik önerilen/geliştirilen yaklaşımlardan “iletişimsel planlama” ve diğer yöntemsel planlama yaklaşımlarını (örn. savunucu planlama, transaktif planlama, konsensüs yapılaşması) yönlendirmiştir. Şehir planlamada yaşanan krizin aşılması için son dönemde sıkça gündeme getirilen “müzakere”ye dayalı planlama anlayışı, Habermas'ın kuramının ürünüdür denilebilir.

“Savaş sonrası dönemin genç kuşak temsilcileri ve günümüzde eleştirel kuram çizgisini sürdüren akademisyenler Frankfurt Okulu'nun özellikle kuram-eylem ilişkisi bağlamında karşılaştığı sorunları ve negatif diyalektikten kaynaklanan neredeyse eylemsizlik durumunu aşmaya çalışmışlardır” (Bağce, 2006, s.12). “Yeni kuşak kuramcılar eleştirel kuramı daha çok demokrasi kuramı, feminizm, çok-kültürlülük, ekoloji ve iletişim gibi farklı alanlara uyarlama ve tahakkümden arınmış, özgürlükçü bir yaşam alanının inşasına uygulama amacı gütmektedirler” (Bağce, 2006, ss.12-13).

Anlam kaybının nedenleri ise, 1. özel yaşamın sistem buyruklarıyla sömürülmesi ve iletişimsel güncel yaşam pratiğinin parasallaşması ve bürokratikleşmesi, 2. bilim, ahlak ve sanat değer/uzmanlık alanları ile güncel yaşam pratiği arasında (uzman – uzman olmayan) kopukluğunun oluşmasıdır. Bu nedenle uzmanlık kültürleri güncel yaşam pratiğini besleyemez olmuşlardır (Atiker, 1998).

⁶⁶ İletişim kuramında özgürlük ve eşitlik ilkeleri iletişimin yalnızca oluşum koşullarını belirlemektedir (Atiker, 1998).

2.3 Türkiye’de Durum Analizi

Bir coğrafyadan bahsedildiğinde, o coğrafyanın kültürüne özgü bir “homeostatik denge”si (bkz.Bölüm 3.2) bulunmakta ve buna uyumlu yerleşik bir toplumsallaşma süreci gözlenmektedir. Kültür ise “yer”le ilişkilidir. Dolayısıyla bu başlık altında, Türklerin düşünce dünyasını oluşturan toplumsal kökenleri ve yaklaşık 300 yıllık “Batılılaşma” hedefi ya da üst beyin (korteks) yönlendirmesi ortaya konulacaktır. Böylece tarihsel süreç içinde geçmişten günümüze kadar gelinen durum anlamlandırılmaya çalışılacaktır. Öte yandan, resmi ideoloji bağlamında istenilen “iyi yurttaş” tipi (bu bağlamda verilen tarih bilinci ve buna yönelik eleştiriler) ortaya konulacak; “yer”e bağlı bir model olarak kurgulanıp, uygulanmış Köy Enstitüleri Eğitim modeli ele alınacak ve Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne üyelik sürecinde eğitim alanında yaptığı uyumlaştırma çalışmaları doğrultusunda hedeflediği insan tipi ortaya konulacaktır. Bütün bu inceleme ve irdelemeler, Türkiye gerçekliğini görmeye yarayacaktır.

Ayrıca, yukarıda anlatılan planlamanın ontolojik özellikleri gereği insanı merkeze almayarak nesneleştirme özelliği, Türkiye şehir planlama deneyimi ve kültürel mekan üretiminde de görüldüğünden bu bölümde tekrar ele alınmayacaktır.

Öncelikle Türklerin kültürel kökenleri konusuna netlik kazandırmak için bazı sosyal bilim uzmanlarının (İlber Ortaylı, Kemal Arı, Emre Kongar’ın) çalışmaları sonucu ulaştıkları çözümlere yer verilecektir.

İlber Ortaylı’nın köken konusundaki görüşleri arşiv araştırmalarına dayanmaktadır. Konuyla ilgili olarak Nilgün Uysal’ın Ortaylı ile yaptığı söyleşiyi kaleme aldığı “Zaman Kaybolmaz” (2007) adlı kitaba başvurulabilir. Ortaylı’ya göre, İslamiyet öncesi kentsel (şehire dayanan) Türk medeniyetini ve İslam devri Türkleri anlamak için İran’ı incelemek gerekmektedir. Türkleri anlamak için, ilk çağ, orta zaman, İran medeniyetini çok iyi bilmek gerekmektedir. Çünkü Türklere, “İslam medeniyetini” ve dinini Araplar değil, “İranlılar” öğretmişlerdir. Türkler fetihlerle Müslüman olmamışlardır. Türkler İslamiyet’i, çağlar boyu yanı başında “medeni bir örnek” olan İranlıları takip ederek almışlardır.

Buna karşılık Türkler İranlılaşmamaktadır, çünkü yapısı uygun değildir. İran çok göçebe, çok dinamik, çok aktif, çok militarist bir kökene sahiptir. Ancak İran'ın dilini ve kurumlarını bir ölçüde ve ihtiyatla alıp değiştirmişlerdir.

Ancak İran üzerine araştırmalarımız zayıf olduğu için İran yeterince anlayamamakta ve bu nedenle de kendimizi yeterince anlamamaktayız (Uysal, 2007, ss.306-307).

Ayrıca Ortaylı, Avrasya coğrafyasında bulunan ülkemizin bu coğrafyada yer alan yani kültürel tabanı olan ülkelerle ilişkisinin önemini de vurgulamıştır (s.340).

Ortaylı, kültürümüze ait bir özellik olarak Türkiye'deki "devlet fikri"nin önemini de vurgulamaktadır. Türkiye'de "devlet" fikri, "devlete itaat" eski bir alışkanlıktır ve bu alışkanlık birçok ülkede bulunmamaktadır. Bu duygular ve mantık onlarda yoktur. Avrupa'da devlet "ilahi" vasıflı bir şey değildir. Pratik olarak itaat edilen, düzeni nizamı sağlayan bir alettir (aparatus). Dolayısıyla bir sözleşmedir. Bizde devletin "yarı ilahi" bir vasfı vardır, mantıkla bağlanılan bir alet (cihaz) değildir (s.492). Devlet, toplumun kimliğinin, ibadetinin muhafaza edildiği bir kurumdur. Örneğin "İslam Devlet Teorisi" Hıristiyanlığın aksine, devlete "ehven-i şer" diye bakmamaktadır. İslam devlet teorisinde devlet, "insanın öbür dünyasını hazırlayan" bir araçtır, bütün varlığın ve ibadetin nedenidir. Hıristiyanlık'ta insan kilise ile yekvücuttur. "Saint Augustin'den beri, Hıristiyan insan, ya 'devlete düşman'dır ya da 'devleti sevmez'. Ama devleti 'ciddiye' alır. Çünkü, onsuz yaşayamayacağını bilir. Fakat edebiyatı ve duygusallığı bakımından devletin dışındadır" (s.502).

Öte yandan Ortaylı, Türkiye Cumhuriyeti ile Osmanlı İmparatorluğu tarihini birbirlerinden ayrı değerlendirmenin mümkün olmadığını belirtmiştir. Ortaylı'ya göre bunlar Türk tarihinin, "rejim değişikliği" geçiren safhalarıdır (s.466). Ona göre, Türk inkılabını önemli ve tartışılır kılan "çözülmez gibi" duran sorunların "radikal çözüme" götürülmesidir. Yoksa, inkılap bir şey yaratmaz ve dolayısıyla inkılapla "yeni bir cemiyet" yaratılmamıştır. Yani "yeni bir millet kurmak" Cumhuriyet'in kafasında oluşmuş şeyler değildir. Osmanlı İmparatorluğu'nun iki asırlık bir modernleşme tarihi ve bunun getirdiği sorunlar, tartışmalar, öneriler de vardır. Kısaca, "yoktan var edilmiş bir millet ve devlet teorisi" doğru değildir (ss.489-490).

Ancak Türkiye, bu imparatorluk geçmişi ve birikimine sahip olmasına rağmen, bunun bilincinde olmayan bir ülkedir.

Ortaylı'nın belirttiği biçimiyle, olgunun “rejim değişikliği” olarak bu kesinlikte ifade edilmesi kolay değildir, olguyu hafife almaktır. Bu görüşün tersini savunan yani bu olguyu “kültür devrimi” (Arı, 2009) olarak tanımlayan tarih uzmanları vardır. “Rejim değişikliği” ifadesi sadece siyasal-hukuki anlamda bir değişikliğe gönderme yapmakta ve diğer alanlarda Osmanlı İmparatorluğu'ndan gelen bir akışı, sürekliliği anlatmaktadır. Oysa “kültür devrimi” ifadesi sadece siyasal-hukuki değil, aynı zamanda kültürel anlamda bir değişikliğe işaret etmekte ve bir kırılmayı anlatmaktadır. Kültür tarihi uzmanı Arı (2009) bu durumu şöyle açıklamıştır:

“Kuşkusuz, hiçbir şey yoktan var olmaz; olan her şeyin oluşumunu sağlayan nedenler ve etkenler vardır. Türk toplumu ve Türkiye Cumhuriyeti de yoktan var olmadı. İmparatorluğun yıkılışından artakalan tortulardan usta bir el, yeni bir ülke ve devlet yarattı. Ona yeni bir biçim ve ruh verdi. Pek çok şey, yeni devleti oluşturan insanlarla birlikte elbette Osmanlı Devleti'nin içinden süzülüp geliyordu. Ancak yeni olan şeyde, hem biçimde hem de özde köklü bir başkalaşma vardı. Yeni Türkiye'yi kuran usta el –ve eller– eskiden artakalan öğelerle yeni *'bir şey'* yaratmıştı.... Geleneksel ve dinsel dayatmalara ve tortulara karşın büyük bir dönüşümü başardı. Ona, *'Çağdaşlaşmak'* gibi büyük ve evrensel bir ülküyü hedef olarak verebildi. Tarihi o ulusa bir özgüven veriyordu; ancak yüzyılların biriken tortuları üzerinde aydınlık bir dünya yaratmak için büyük bir kırılışı ve dönüşümü yaşamak gerekiyordu. Bu eskiyi reddetmek, yadsımak, dışlamak anlamına gelmiyordu. Bir özgüven, kimlik ve aidiyet duygusu vermek açısından tarih aksine son derece değerli bir hazineydi. Ancak yeni ülkede, yeni ilkelerle yeni ülkelere yönelmiş Ulus'un artık yeni değerleri vardı. Bu değerler, yüzyıllar boyunca yitirilen ya da edinilemeyen gelişmişlik düzeyine ulusu ve ulusun bireylerini taşıyacaktı. Yeni Türkiye⁶⁷ biçiminde, özde ve değerlerde eski

⁶⁷ “Osmanlı Devleti, 20. yüzyılın sonlarında tarihsel ömrünü tamamladı. Tamamlanan onun hukuki ve eylemli süreciydi. Ancak onu tanıma anlama boyutu hâlâ değişik bilgi ve algılamalarla –bugün de– sürüp gidiyor. Onun yerine yeni bir Türkiye kuruldu. *'Yeni Türkiye'* deyimini, eski olanla yeniyi ayırmak için Atatürk'ün sürekli olarak kullandığı, söylevlerinde serpiştirdiği bir sözcük haline geliverdi. *'Yeni Türkiye'nin eski Türkiye ile hiçbir ilgisi yoktur'* sözü ona attır” (Arı, 2009, s.24).

Osmanlı Devleti'nden büyük ölçüde başkalaşmış özellikler ve nitelikler içeriyordu" (Arı, 2009, ss.26-27).

Arı (2009), "Atatürk ve Aydınlanma" adlı kitabında, Türk Devrimi'nin en önemli boyutu olarak nitelendirdiği "Türkiye Aydınlanması"nı ele almıştır. Ona göre, Türkiye Aydınlanması, dünyanın genel koşullarını ve tarihsel geçmişini (kendi kültür coğrafyasını) göz ardı etmeden biçimlenmiştir. Türk Devrimi ve onun düşün boyutunu oluşturan Atatürkçü Düşünce Dizgesi/Sistemi, Fransız Devrimi'ni örnek olarak Aydınlanma döneminin değerlerini ve savunduğu ilkeleri (rasyonalizm, pozitivizm) esin kaynağı olarak almıştır. Bu düşünce dizgesi, kendine özgü koşullardan, tarihsel birikimden, dünyanın geldiği uygarlık düzeyinden beslenmiş; uygulama evrelerinden geçerek, kendine özgü bir nitelik kazanmıştır. Diğer bir anlatımla, içinden çıktığı toplumsal yapının, siyaset yapısının, tarihsel özelliklerin ve kültürün (kökleri binlerce yıl geçmişe uzanan Türk tarihi ve kültürünün) bileşkesinde, kendine özgü bir nitelik almıştır (ss.7-8). Bu kendine özgülük, onu diğer devrim⁶⁸ olgularından ayırmaktadır. Türk Devrimi, egemeliği Sultan-

Eski Türkiye bir hanedan devletiydi. "Eski Türkiye'de devlet Osman'ın devleti; ülke sultanın ülkesi sayılırdı. Halk tebaaydı. O Türkiye'de yalnız Tanrı'ya kulluk yetmezdi; Tanrı'nın yanı sıra, tanrının yeryüzündeki gölgesi halifeye (*Halife-i Rûy-u Zemin*) karşı da 'kulluk' görevi vardı. Tanzimat'tan beri onca çabaya karşın bu zihinsel incinme, bir türlü kırılıp atılamamıştı. Monarşinin geleneksel yapısını zorlayan türlü değişim çabalarına karşın, bu zihniyet sürüyordu" (Arı, 2009, s.25). Yeni Türkiye'de devlet ulusun devletiydi, ülke de ulusundu. Kulluk yoktu; **birey ve yurttaş** olmak vardı.

⁶⁸ "Devrim, var olan eskimiş kurum ve kavramların yıkılarak, yerine daha çağdaş kurum, kavram ve simgelerin kurulması ve yerleştirilmesi demektir.... Bununla, bir toplumsal ve siyasal örgütlenme biçiminin yerine, yeni bir toplumsal ve siyasal örgütlenme modelinin getirilmesi, toplumsal zihniyetin, alışkanlıkların ve yaşama biçimlerinin bütünüyle değiştirilmesi amaçlanmakta, yeni bir dünya görüşünün toplumsal yaşama egemen olması arzulanmaktadır.... Devrim üç aşamadan oluşur: 1- Düşünsel hazırlık aşaması; 2- İhtilal aşaması; 3- Getirilen yeni rejimin kurumlarının, kavramlarının ve simgelerinin yerleştirilmesi aşamasıdır" (Arı, 2009, ss.118-119). Türk Devriminde anılan üç aşamayı da görmek mümkündür. "Birinci aşama Tanzimat Hareketi (1839) ile başlatılır ve 19 Mayıs 1919'da, yani Atatürk'ün Samsun'a çıkış hareketine kadar getirilir. Hatta bu sürecin başlangıcını Tanzimat'tan önceki bir tarihe, 1808 Sened-i İttifak Hareketine indirenler de vardır. Bu tarihlerin önemi; Osmanlı mutlak monarşisinin artık yavaş yavaş çözülmeye başlamasındandır. Bu döneme yakından bakıldığında, Osmanlı siyasal sisteminin artık tıkanıdığı, sistemden yakınmaların arttığı görülür. Yakınmalar arttıkça, yeni sistem arayışları yoğunluk kazanmış; dönemin sivil aydın ve bürokratlarının çabalarıyla batılı kurumların Osmanlı devlet yapısına aktarılmasına çalışılmıştır. Adli, idari, mali, eğitimle ilgili alanlarda reform denemeleri olmuştur.... İkinci aşama 19 Mayıs 1919'da başlar, 29 Ekim 1923 tarihine kadar gelir. Bu dönem hem bir tam bağımsızlık savaşı dönemi, hem de bir ihtilal dönemidir. Çünkü egemenlik, kişisel mutlak monarşinin temsilcisi olan Sultan-Halife'den güç kullanılarak, bir ayaklanma ile alınarak ulusun eline verilmiştir. Dolayısıyla bu süreç, Monarşi'nin yıkıldığı, yerine cumhuriyetin getirildiği bir süreç olmuştur. Bu egemenliğin iç boyutundaki eylemi / aksiyonu gösterir. Aynı süreçte egemenliğin dış boyutunda da bir eylem / aksiyon yaşanmıştır. Türk Ulusu'nu tarihten silmek isteyen emperyalizme ve onun yerli uzantularına ve işbirlikçilerine karşı bir

Halife'den alıp ulusa vermiş; bunun yanı sıra sömürgeciliğe karşı bir bağımsızlık ve ulusal özgürlük savaşı vermiştir. Bu yönleriyle, kendi ölçülerinde dünyada tek devrim olma özelliğini taşımaktadır (s.158).

“Atatürk, 20. Yüzyılın başında, Türk Ulusu'na önderlik ederek, Türkiye'de bir 'Aydınlanma' süreci başlattı. Bu süreç, köklü bir kırılma ve kırılışın sonrasında başarılan bir sıçrayışla gerçekleşti. Türkler'in içinde yer aldıkları kültür coğrafyası ile Batı dünyasını besleyen ve biçimlendirilen kültür ortamı arasında ileri gitmişlik ve geri kalmışlık yönünden büyük bir fark vardı. Bu farkı ortadan kaldırmak ve çağın ileri koşullarına uygun bir yaşam biçimi, kültür ortamı, toplumsal örgütlenme düzeni ve siyasal yapı oluşturabilmek için Batı dünyasının değerlerine yönelmek gerekiyordu. Bu da yapıldı. Böylece Türkler, yeni kurulan ulusal devletlerinde kökleri batıda yaşanmış olan Aydınlanma'ya, ondan önceki süreçlerde de Reform ve Rönesans değerlerine dayanan yeni bir dünya görüşüne, yaşam biçimine ve felsefesine yönelmiş oldular. Zihinsel yapı, toplumsal bellek ve kişisel algılama olabildiği ölçüde –kimi sancılara karşın– uygar dünyayla özdeşleşip, kaynaştı. Bu kaynaşma, ulusal benlikten kopma değildi.... Yönelişin yanında bir karşı duruş ve direniş de vardı; çünkü Batı dünyası, Aydınlanma'nın ilkelerini kendi kültür coğrafyasında geliştirdiği gibi, sömürgeci ruhu da içinde hep barındırmıştı. Bu yönü ürktücü ve tiksindiriciydi. Buna karşı yine de Aydınlanma'nın getirdiği ilkeleri, ahlakı, yöntemleri ve bilimsel düşünceyi edinmek kaçınılmazdı. Buna karşın ulusal onur temelinde, sömürgeci duruş, yöneliş ve yöntemlere karşı bir direniş de gerekiyordu. Türkiye, Atatürk'ün yol göstericiliğinde her ikisini de yaptı. Türkiye bir ulus devlet; Türkler de çağdaş anlamda 'ulus' olma şansını hem ulusal varlıklarını ve değerlerini koruyarak, hem de batı dünyasının Aydınlanma sürecinde edindiği uygarlık ilkelerini benimseyerek elde etmişlerdi. Böylece ulusal savaş ve direniş bu duruşun içinde barınıyordu.... bu değişim ve dönüşümün yöntemi de siyasal söylemlerde yer aldığı biçimiyle 'devrim'di. Devrim, uzunca bir sürecin hiç beklenmedik bir

tam bağımsızlık savaşı verilerek, ulusal haklar elde edilmiş ve bu 24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Barış Antlaşması ile kabul ettirilmiştir. Dolayısıyla bu süreç, bir ihtilal süreci olduğu gibi aynı zamanda bir tam bağımsızlık sürecidir.... Devrimin üçüncü aşaması 29 Ekim 1923 tarihinden başlar ve günümüze kadar gelir” (Arı, 2009, ss. 118-120).

sonucuydu. Düşünsel temelleri vardı. Bunlar Türk Tarihi'nin kendine özgü koşullarına ve Batı dünyası'nın yüzyıllar içinde yarattığı Aydınlanma sürecine dayanıyordu. Ancak Türkiye'nin tarihinden ve toplumsal özelliklerinden gelen koşulları da dışlamıyor; bu özellikleri çağdaş bir yöntemle yorumlama yoluna da gidiyordu” (Arı, 2009, ss.11-12).

Özetle Atatürk, bir zihinsel kırılmayı ve **kültür devrimini** başarmıştır. Bu devrim dünya devrimler literatüründe “Türk Devrimi” olarak yer almıştır (s.118).

Kültür devrimi, yeni bir bilinç, dolayısıyla yeni bir insan oluşumu anlamına gelmektedir. Bu bağlamda, kültür devriminin kurumsallaşmış biçimini (uygulama aracını) Köy Enstitüleri oluşturmuştur. Köy Enstitüleri, kültür devriminin okul üzerinden içselleştirilmesini sağlamıştır. Daha açık bir anlatımla, eğitimde zihin ve el birlikteliği esas alınmış; bilim, etik ve estetik aynı anda devreye sokulmuş; evrensel ve yerel değerler (o yörenin tarihi, dili, folkloru gibi kültürel özellikler) verilmiştir. Böylece, insanın kendini gerçekleştirmesini sağladığı için birey kimliği; aynı zamanda yeni devletin kurulmasıyla koşut gittiği için de yurttaş kimliği oluşumu gerçekleştirilmiştir. Kişi hem kendini gerçekleştirmiş hem de bunu yurdu için yapmıştır.

Kongar'a (bt-b) göre, Türkiye'nin bugünkü kültürel birikimi iki farklı kaynaktan gelmektedir. Birinci olarak, Türkiye, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir mirascısıdır ve bu özelliğiyle, İslam Dünyası'nın bir üyesidir. Kültürel dokusunun temelinde yüzyıllardan beri süzülüp gelen gelenek ve görenek biçimindeki **İslami değerler** vardır. İkinci olarak, Türkiye, Atatürk Devrimleri ile bir çağdaşlaşma atılımı yaşamış ve bu süreç içinde, batılı değerler başta olmak üzere, çağdaş dünyanın kültürel değerlerini, Osmanlı Mirası üzerine aşmıştır. Bu özellikleriyle, siyasal ve kültürel yapı açısından dünyada başka bir benzeri bulunmamaktadır.

Kongar'a göre bir başka farklılık daha bulunmaktadır. O da Türkiye'nin endüstrileşme ile değil, Bağımsızlık savaşı ile kurulmasıdır. “Bilindiği gibi bugünkü Batı Avrupa ülkelerinin tüm yapıları, **Hıristiyan kültürünün** üzerine **endüstrileşme devriminin** gelmesiyle biçimlenmiş toplumlardan oluşur. **Endüstri devrimi**, bu

ülkeleri, Orta Çağın din-tarım imparatorluğu yapılarından, çağdaş demokratik, endüstriyel, kentsel laik, ulus devlet yapılarına dönüştürmüştür” (Kongar, bt-b). Oysa Türkiye, doğal bir endüstrileşme süreci sonunda ortaya çıkan bir siyasal ve kültürel yapıya sahip değildir. Yani bugünkü Türkiye'nin temellerinde endüstri devrimi değil, bir “Kurtuluş Savaşı” bulunmaktadır.

“Bu niteliği ile Türkiye, endüstrileşmenin ve onun getirdiği kentleşme ve demokratikleşme süreçlerinin tam anlamıyla egemen olduğu bir kültürel yapıya değil, bir din-tarım imparatorluğundan çağdaş bir demokratik endüstriyel toplum yapısına geçmeyi hedefleyen devrimlerle biçimlendirilmeye çalışılan ve kimi zaman geri dönüşlerden etkilenerek, **eski feodal kalıntılarının** bir bölümünü siyasal ve kültürel yapısında hâlâ devam ettiren bir kültüre sahiptir. **Endüstrileşme** sürecinin ve onun ardında yatan **aydınlanma** devriminin “**kendiliğinden**” **oluşmadığı** bir **din-tarım imparatorluğunun kalıntıları** üzerinde çağdaş bir demokratik ve endüstriyel-kentsel yapı oluşturmanın henüz tam anlamıyla yerleşememiş olmasının ardında, hiç kuşkusuz, Orta Çağ kalıntısı olan **toprak ağalığının ve köle köylülüğün** kültürel değerlerdeki etkilerinin sürmesi, buna karşılık, **çağdaş sınıflar olan sermaye sınıfının ve işçi sınıfının** yeterince güçlü olmamaları, yani laik-demokratik bir kentli-endüstriyel toplum değerlerinin bilincine tam anlamıyla varamamış olmaları belirleyici öğelerdir. Sonuç olarak, Batı'da demokrasiyi geliştiren çağdaş sınıfsal değişme, Türkiye'de henüz tamamlanmamıştır. Laikliğe ve demokrasiye sahip çıkan bir sermaye sınıfı ile laikliği ve demokratikliği içine sindirmiş ve böyle bir düzen için mücadele etmiş bir işçi sınıfı henüz Türkiye'nin toplumsal ve kültürel yapısında tam anlamıyla egemen olamamışlardır. Bunun sonucunda da hem bu sınıflar henüz yeterince gelişmedikleri için, hem de Türkiye'yi bir “**Bağımsızlık Savaşı**” ile **kurdukları** ve kurdukları düzeni **koruyarak sürdürmek** istedikleri için, **askeri bürokrasi**, toplumdaki ağırlığını sürdürmektedir” (Kongar, bt-b).

Kongar, belirttiği bu iki ayrı eksendeki özelliğin, Türkiye'nin kültürel açıdan yapısal olarak AB'den farklılığını ortaya koyduğunu söylemektedir.

2.3.1 Sol'un Durumu

Yukarıda anılan saptamadan hareketle, Türkiye’de sol hareketin neden yerleşemediği, bu hareket içinden gelen değerlendirmelerden yararlanılarak ortaya konulabilir. “Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce” akımlarını ele alan “iletişim yayınları” dizisinin 8.cildini “Sol” başlığı oluşturmuştur. Bu cildin amacı, soldüşünce dünyasının aksayan, kapsam dışına çıkan, anomali gösteren yanlarını nedenleri ve semptomları ile analiz etmek; 100 yıllık sol düşünce dünyasının birikimini ve envanterini ortaya koymak olarak belirtilmiştir.

“Türkiye’de sol düşünce, bu toprakların muhalefet akımlarının ana damarı olan Genç Osmanlılar/Jön Türkler/İttihat ve Terakki çizgisinden kaynaklanmıştır” (Gültekingil, 2007, s.13).

“Genç Osmanlı döneminde toplumda ilk ‘sol’ kıpırtıları görmeye başlıyoruz. Burada göze çarpan bir nokta, bu kıpırtıların en az Türk ve Müslüman kesimde görülmesidir. Büyük ölçüde pre-kapitalist bir yapıya sahip Osmanlı toplumunda olduğu kadar sanayi işçisinin çoğu gayrimüslimdi (özel sermaye birikiminde de aynı durumla karşılaşırız). Sendikalaşma, grev ve buna benzer eylemler, Rum ve Ermeni işçiler arasında daha yaygındı” (Belge, 2007, s.27).

Bu çerçevede, “Marksizm Türk *intelligentsia*’sının arasına (başka birçok toplumda da olduğu gibi) bir ‘ulusal kurtuluş’ ve ‘ulusal kalkınma’ reçetesi olarak girdi. Batı’daki ‘eşitlik’, ‘sömürünün ortadan kaldırılması’, ‘sosyal adalet’ gibi özelemlerin ağırlığı burada fazla duyulmadı. Duyulmasını kolaylaştıracak derinleşmiş sınıf farkları zaten yoktu. ‘Farklılık’, geleneksel olarak, *sınıfsal* değil, *etnik* alanda hissedilmişti” (Belge, 2007, s.30).

Türk tarzı modernleşme, “devlet”i kaynak, amaç olarak almakta ve kendini onunla özdeşleştirmektedir. Milliyetçilik, modernleşmenin başlıca ideolojisidir. Ordu, modernleşmenin taşıyıcısıdır. Bu ideoloji ve devlet pratiği, imparatorluk mirası olarak Türkiye Cumhuriyeti ulus-devleti içinde güçlenmiştir (Belge, 2007).

Bu bağlamda paylaşılan ortak görüş, Türkiye’de solun, uzun yıllar milliyetçilik ve devletçilik tarafından gölgelenmiş olduğudur. Sol düşünce sistemi, anti-emperyalizm ile ulus devleti koruma ve kurtarma teorisine dönüşmüştür (Gültekingil, 2007). Milliyetçilik, sosyalizmle başlayan ilişkiyi hemen “milli kalkınma”ya çevirmiştir. Bu da, doğal olarak, “devletçi” olmayı getirmiştir. Türkiye Cumhuriyeti kapitalist kalkınma yolunu seçmiştir, ancak elinde kayda değer bir sermaye birikimi olmadığından tekelci devlet kapitalizmi oluşmuştur. Ayrıca, “Türk tipi Marksiste”, Kemalizmin altı okunun diğer dördü de kabul edilebilir görünmüştür (Belge, 2007). Dolayısıyla Türkiye’de sosyalizmin asıl sorunu, kendi içinden bir sağalma imkanı bulamamasıdır. “Başka bir söyleyişle, bu düşüncenin kendinden önce varolan bazı başka düşünceler tarafından etkilenmesinden çok..., bunlara direnecek ya da bunları giderecek mekanizmaları geliştirememiş olması, bir birikim yaratmadan buharlaşmasına yol açmıştır” (Belge, 2007, ss.47-48). Ayrıca Belge’ye (2007) göre, demokratik bir kültür ve siyasi geleneğe sahip olmayan ülkelerde solun varolması ve kabul görmesi kolay değildir.

Belge’nin (2007) anılan değerlendirmelerine koşut olarak, Fikret Başkaya (2007), Türkiye’deki solun bazı zaafalarını sıralamıştır. Buna göre, “Türkiye’de sol hareket ikili bir arka plan zaafıyla maluldü: birincisi, çoktan yozlaşmış bir sosyalist teorinin mirasçısı olacaktı; ikincisi de, kayda değer bir pratik mücadele mirasını devralmış değildi. İşçi hareketi cılızdı ve devlet tarafından manipüle edilen yoz sendika bürokrasisilerinin etkisi altındaydı” (s.73). Bu temel zaafı başka olumsuzluklar tamamlamıştır. Sol hareket, resmi tarih ve resmi ideolojinin tahrifatına maruz kalmıştır.

“Aynı zamanda köklü bir Avrupa merkezli ideolojik yabancılaşmayla da maluldü. Bu yabancılaşma, onu kendi gerçekliğine, kendi toplumuna, kendi insanına, kendi coğrafyasına yabancılaştırmıştı. Solun en büyük zaafı, kendi gerçekliğine kendi gözüyle bakamaz oluşuydu.... Solun Avrupa merkezli ideolojik yabancılaşmayla, resmi tarih ve resmi ideolojiyle hesaplaşmadan, bir burjuva ideolojisi olan Kemalizmden bağımsızlaşmadan, kendi gerçekliğine kendi gözüyle bakma yeteneğini ortaya koyabilmesi mümkün değildi” (s.73).

“Solun ideolojik-teorik dağarcığı Stalinizmle Kemalizmin melezleşmiş bir versiyonuna dayanıyordu. Sosyalist bir toplum projesinin taşıyıcısı olmaktan çok, *kalkınmacıydı...* Türkiye’deki solun başlıca zaaflarından biri de enternasyonalizmi özümleyememesi, milliyetçilik virüsünden bir türlü yakayı kurtaramamasıdır.... Türkiye soluyla ilgili bir sorun da, kendini *kurtarıcılığın* timsali olarak görme eğilimidir.... Bu tür bir yaklaşım, kitleye dışarıdan, yukarıdan bakmaktır.... Sosyalist hareketin bir başka açmazı da, demokrasi sorununa yaklaşımındaki yetersizlik veya tutarsızlıktır.... Türkiye solunun bir başka zaafı veya aymazlığı da *onbirinci tezi* ‘kavrayışla’ ilgilidir. Marx’ın Feuerbach üzerine tezlerinin onbirincisi: *Filozoflar bu güne kadar dünyayı yorumlamakla yetindiler, oysa sorun onu değiştirmektir* şeklindedir. Bu tez bizde (ve birçok başka yerde de) kabaca şöyle anlaşıldı: artık *anlamakla* ilgili sorun aşılmıştır, geriye *değiştirmek* kalıyor.... Bu tür bir kolaycılık ve tembellik söz konusuysen, *gerçeği* kavramak mümkün değildir. Bir zamanlar Türkiye solunun bazı eğilimlerinin Latin Amerika’yı, Çin’i, eski Arnavutluk’u, vb. kendilerine örnek almaları sadece kendi gerçekliklerini kavramada sınıfta kalmakla ilgili değildir, kendi gerçekliklerine de yabancılaşmış olmanın sonucudur.... Türkiye ile Latin Amerika ülkeleri arasında emperyalist dünya sisteminin çevresinde yer almaktan kaynaklanan benzerlikler, ‘gelişmişlik düzeyi’, emperyalizme bağımlılık, vb. olsa da, Türkiye tarihi, kültürü, devlet yapısı, devlet geleneği, sınıfsal yapısı, vb. itibarıyla çok farklı bir coğrafyadır. Selçuklu’nun, Bizans’ın, Osmanlı İmparatorluğu’nun mirasçısıdır. Oysa, Latin Amerika ülkelerinin sadece birkaç yüzyıllık bir geçmişi var[dır]” (ss.73-76).

Sonuçta Türkiyede’ki sol hareket, genel bir çerçevede sadece iktidarı ele geçirme hedefine kilitlenmiştir. Başkaya’ya göre (2007), sosyalist teorinin yeniden inşasının gündemde olduğu süreçte Türkiye solunun etkin bir bileşen olabilmesi, “öncelikle Kemalizm ile Stalinizmle tam bir hesaplaşmayı başararak mümkün olabilir. Resmi ideolojiden tam bağımsızlaşmadan, Stalinist pratikle hesaplaşmadan, enternasyonalizmi içselleştirmeden, demokrasinin değerini anlamadan ve onu bir yaşam biçimine dönüştürmeden, milliyetçilik virüsünden yakayı kurtarmadan bir arpa boyu yol alması mümkün değildir” (s.76).

Bu noktada bir saptama önemlidir: Sol hareketin tersine, Milliyetçilik ve İslamcılık gibi akımlar, başlangıçta dıştan esinlenme özelliği taşısalar da Türkiye’de hızla yerlileşmiş, serpilip gelişmişlerdir (Gültekingil, 2007).

2.3.2 Eğitim Durumu

Yukarıda, Türkiye’nin kültürel yapısına, gerçekliğine ve bu yapıda varlık bulan ya da bulamayan düşüncelere kısaca yer verilmiştir. Bu bölümde toplumsallaşma süreci aracı ve müşterek yaşam biçimi etkilerine göre düzenlendiği için bir kamusal alan olan eğitim kurumu ele alınacaktır. Bu bağlamda, ders kitapları, uygulanan eğitim modelleri ve son dönem Avrupa Birliği eğitim politikalarına yer verilecektir. Özellikle tarih ve yurttaşlık bilgisi ders kitapları, Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşundan itibaren siyasi alanda yaşanan süreci yansıtması ve resmi ideolojinin hedeflediği yurttaş kimliğini ortaya koyması bakımından incelemeye değer görülmüştür.

“Tarih Ders Kitaplarında (1923-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine” adlı kitapta Copeaux (2000), Türkiye’de 1930’dan 1990’lı yıllara kadar okutulmuş tarih ders kitaplarını söylem, ideolojik içerik ve simgesellik açısından irdelemiş; 1930’ların Tarih Tezi yaklaşımından 1970’li yıllar ve 1980 sonrasının Türk-İslam Sentezine uzanan tarih yazımı sürecini ele almıştır. Kitapta farklı köken (ve toprakla ilişki) vurgularını görmek mümkündür.

Buna göre, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş döneminde oluşturulan Türk tarih teziyle Osmanlı, Selçuklu ve İslam tarihi geçmişi göz ardı edilmiştir. Çünkü Müslüman ve özellikle de Osmanlı boyutlarından sıyrılmış bir kimlik yaratmak ve yeni kurulan devleti daha meşru zemine oturtmak istenmiştir. Atatürk’ün 1938’de ölümünden sonra, “hümanist” adı verilen ve Kemalist tarihyazımına gizliden gizliye karşı çıkıp (ama Kemalizmi inkar etmeden) Batı okulu ile bütünleşen bir tarihyazımı hareketi yükselmiştir. Bu “hümanist” akım, Anadolu kültürünün gerçek kaynağını Grek-Latin uygarlığında görmüştür. Bu akıma tepki gösteren ideologlar, seçkinlerin Batıcılığını eleştirmişler ve Türk tarihinin Asyalı ve Müslüman özelliklerine dayanarak Türk-İslam sentezi akımını yaratmışlardır (Copeaux, çev., 2000).

Köken konusunda, Türk-İslam sentezi üzerine üretilen görüşlere başvurulabilir. Buna göre, Türk-İslam sentezi, daha önce Selçuklu ve Osmanlı döneminde uygulanmıştır. Türk-İslam kültür sentezi “1000 yıldan beri bütün dış belirtileri ve deruni manası ile her İslam-Türk siyasi kuruluşunda devam etmiş, ortaya koyduğu yeni cemiyet varlığını korumuş, o kadar sağlam temellere oturmuştur ki, Büyük Selçuklu ve Osmanlı İmparatorlukları gibi iki cihan hükümdarlığı mekanizması teşkil edip, işletmeyi başarmıştır” (Kafesoğlu, 1999, s.184). Benzer bir ifadeye göre;

“Milli kültürümüzün kaynakları olan Türk kültürü ve İslam kültürü sonradan, Anadolu’da Selçuklular ve özellikle Osmanlılar zamanında tam bir senteze ulaşmıştır. Buna rağmen birisi diğerinin içinde eriyip yok olmamış, birbirlerini tamamlayan, birbirlerini güçlendiren yönlerinin seçimi ile olgun bir senteze ulaşmıştır. Bu sentez medeniyet dünyası’nın en büyük ve en uzun ömürlü imparatorluklarından birisine, Osmanlı İmparatorluğu’na ruh, şekil ve güç vermiştir” (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu Raporu (1986)’ndan aktaran; Güvenç ve diğer., 1994, s.63).

Aydınlar Ocağı yayını olarak ilk kez 1985 yılında basılan “Türk-İslam Sentezi” adlı kitap, Türk’ün kendine has soy ve kültürü ile tarih sahnesine çıktığını; bu kültürün önce “Bozkır Kültürü” halinde belirlendiğini; son 1000 senelik tarihindeki İslam inancının ise Türk’e gerçek ve değişmez şahsiyetini verdiğini ortaya koymaktadır. Buna göre tarihte 3500 yıldan beri yaşamaya devam etmekte olan Türk milletinin İslam inancı, 1000 senelik tarihindeki hayat nizamıdır (Kafesoğlu, 1999). Dolayısıyla Sentezin önermelerinden biri şudur: Milli kültürün iki temel direği, Orta Asya’dan getirdiğimiz “öz değerler” ve İslamiyettir (Güvenç ve diğer., 1994).

Sonuçta, Copeaux’a (2000) göre, “Milli Tarih” başlıklı ortaokul kitaplarında sunulan dört tarih (Türklerin tarihi, Türkiye tarihi, Anadolu tarihi ve egemen dinin tarihi) arasında çelişkiler ve gerilimler bulunmaktadır. “Türklerin tarihi, 8.-9. yüzyıllardan sonra İslam tarihiyle, 11. yüzyıldan sonra Anadolu tarihiyle, ancak 1923’ten sonra ise ‘Türkiye’ tarihiyle örtüşmektedir... [T]oprakla üçlü bir ilişki söz konusudur: Türkler bir toprağın üstünde, Anadolu’da yaşamakta, onun geçmişini ancak kısmen kendi geçmişi olarak kabul etmektedir; genellikle

anayurt adı verilen, bilinmeyen, ama düş yüklü, kökenlere yönelik nostalji yüklü bir başka yerleri vardır; son olarak da güncel bir ideoloji olan ‘Türk-İslam sentezi’nin Türkleri başına geçirmek istediği İslam dininin yayıldığı geniş coğrafya yer almaktadır” (s.8).

Başka bir anlatımla, topraklar açısından Türk tarih söyleminin en büyük özgünlüğü, üç ayrı coğrafi uzamın geçmişini anlatması, böylelikle üç ayrı geçmiş vermesidir. Bunlardan ilki olan etnik geçmiş, Orta Asya’da başlamakta, sonra batıya doğru gelerek 11. yüzyılda Anadolu’ya ulaşmaktadır. İkincisi dinsel geçmiştir ve Araplar ile İslamiyet’in tarihini anlatmaktadır. Arabistan’dan Atlas Okyanusu’na ve İspanya’ya, oradan da Horasan bozkırlarına kadar gitmektedir. Üçüncüsü ise bugünkü Türkiye toprağının geçmişidir. Türk-İslam sentezi ideolojisi, geçmişlerden ikisini, etnik ve dinsel olanları uzlaştırmaktadır (s.311).

Türkiye tarih yazımına ilişkin olarak Copeaux (2000), kitabının sonunda şöyle bir yorum yapmıştır:

“Sonuçta, metin ve harita düzlemlerindeki okul söylemi en azından 19. yüzyıl başından beri Türk entelektüel yaşamını belirleyen o sonu gelmez duraksamayı yansıtmaktadır: Ülkenin Batılılaşması mümkün mü ve istenecek bir şey mi ve yanıt evetse, hangi biçimde ve hangi sınırlar içinde? Okul söylemi, birbirini izleyen tarih okullarının tabakalar halinde birikmesinden oluşmuştur: Yüzyıl başının Türkçülüğü, Atatürk’ün tarih tezleri, ‘hümanist’ ve ‘Anadolucu’ tepki, Türk-İslam sentezi. Türk Devleti, bir yüzyıl sonra, halkının bakışını Asyalı geçmişe doğru kalıcı olarak çevirmeyi başarmış gibidir. Kemalizm dışarıda bir Batılılaşma gibi algılandığından bu durum şaşırtıcı gelebilir; ama, Kemalizm’in iç söyleminin cumhuriyet kazanımlarını eski Asya Türkleri’nin geçmişi içinde kökleştirmeye yönelik olduğunu unutmayalım. Bu da ilerlemenin Doğu’dan geldiğini ve geleceğin hep doğuda olduğunu açıklamanın bir biçimi değil midir? Sonuçta, ‘hümanist’ parantez bir kenara bırakılacak olursa, bu tarihyazımı eğilimleri dünyanın Batılılaştırılmasına karşı, Batı’nın Türk dünyasını sömürgeleştirdiği ya da parçaladığı tarihsel anda gün yüzüne çıkmış bir tepki olarak yorumlanabilir” (ss.312-313).

“Türkiye’de Milli Eğitim İdeolojisi ve Siyasal Toplumsallaşma Üzerindeki Etkisi” başlıklı kitap, 1998 yılında tamamlanmış bir doktora tezini (Kaplan, 2002) içermektedir. Kaplan (2002), Türk **milli eğitim** ideolojisini 1920’li yıllardan günümüze kadar olan süreç içinde incelemiş ve bu bağlamda, hükümet programlarını, parti programlarını, Anayasaları, dönemler itibariyle eğitim alanında çıkan yasaları ve yönetmelikleri, okul müfredat programlarını irdelemiştir. Türk milli eğitim ideolojisini, ideolojinin oluşum ve yerleşim dönemi ile yeniden üretilip süreklilik kazandığı dönem olarak iki ana bölümde ele almıştır.

Yeni Türk ulus-devletinin resmi ideolojisi olarak ilan edilen Kemalizm, Türk milli eğitim ideolojisine damgasını vurmuştur. Eğitim alanında mutlak otorite Milli Eğitim Bakanlığı’nda olduğu için eğitim, politik etkilere açık olmaktadır.

1920’lerde oluşturulan Türk Milli Eğitim ideolojisini dönemin hükümet programlarında görmek mümkündür. Araçsal eğitimle (mesleki eğitim) birleştirilmiş dini ve milli eğitim (milliyetçilik anlayışı) öngörülmüştür. Eğitimin en önemli görevi yeni kuşaklarda milli karakter oluşturmak; Türk devletine sadık, bütün öteki uluslara, “yabancı” düşünce ve akımlara karşı mücadeleye hazır kuşaklar yetiştirmektir.

Kaplan’a (2002) göre, Türk milli eğitim ideolojisinin yerleşme dönemini 1930’lu yıllar ile 1940’lı yılların ilk yarısı oluşturmaktadır. Bu dönemin hükümet programlarında milliyetçilik anlayışının hakim olduğu ve teknik becerileri edinmiş yurttaşlar yetiştirmek hedefiyle meslek okullarına vurgu yapıldığı görülmektedir.

Özetle, tek partili rejim döneminde oluşturulan Türk milli eğitim ideolojisi, üniversiteler dahil eğitimin her kademesindeki öğrencileri Kemalist yurttaşlar olarak yetiştirme, Kemalizm dışındaki her ideolojiyi zararlı görme, Kemalizm ilkeleri doğrultusunda verilen milliyetçi eğitimi araçsal kalkınmacı öğretimle birleştirerek ekonomik açıdan yararlı insanlar yetiştirme anlayışa sahiptir (Kaplan, 2002).

Kaplan’a (2002) göre, 1946-1960 yıllarını kapsayan çok partili sisteme geçiş dönemi, eğitim alanında, tek parti rejimi sırasında oluşturulan ve yerleştirilen Türk milli eğitim ideolojisinin yeniden üretilmesi ve süreklilik kazanması dönemi olmuştur.

14.06.1973 tarihinde çıkarılan 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu, 12 Eylül 1980 darbesinden sonra 16.06.1983 tarihinde çıkarılan 2842 sayılı yasayla bazı

değişikliklere uğratılmış olarak hâlâ yürürlüktedir. Kanunun 2. maddesi, “Türk milli eğitiminin genel amaçları”nı belirlemektedir. Ayrıca Kanunun “Atatürk İnkılap ve İlkeleri ve Atatürk Milliyetçiliği” başlıklı 10. maddesi, “Demokrasi eğitimi” başlıklı 11. maddesi, “Laiklik” başlıklı 12. maddesi, milliyetçi yurttaşlar yetiştirilmesini ve daha önce isteğe bağlı olan din öğretiminin 1983 yılındaki değişiklikle zorunlu olmasını öngörmektedir.

Milli eğitimde dinin konumu şöyle değerlendirilmiştir: 1920’li yıllarda din, milliyetçiliği tamamlayan ve pekiştiren bir öge olmuş ve bu bağlamda milli ve dini değerler birlikte ele alınmıştır. Kemalist reformların yapıldığı dönemde ise, din, milliyetçilikle bağdaşmayan ve modern teknoloji ve yöntemlerin benimsenmesini engelleyen bir öge olarak ele alınmış ve milli eğitim ideolojisi içinden din bileşeni çıkarılmıştır. İkinci dünya savaşının sonunda oluşan yeni ortamda tek parti rejimi, dini, milli eğitim ideolojisi içine tekrar almıştır. 1960 ve 70’li yıllarda dinin siyaset ve eğitim alanındaki rolü artmıştır. 12 Eylül 1980 rejimi, Kemalizmi devletin, bütün partilerin ve milli eğitimin resmi ideolojisi olarak ilan etmiştir. Ayrıca, din eğitimi okullarda zorunlu hale getirilmiştir.

Buna dayanarak Kaplan (2002), yaklaşık 80 yılda, milli eğitim ideolojisi içinde milliyetçilik ve milli devletin yüceltilmesi ile maddi başarı ve mutluluk zihniyeti, yani faydacı-araçsallığın değişmeyen elemanlar, dinin ise değişken eleman olduğu değerlendirmesini yapmıştır. Ayrıca milli eğitim ideolojisinin bütün dönemlerde otoriter, totaliter ve baskıcı niteliğe sahip olduğunu belirtmiştir.

Öte yandan, okul öncesi eğitim kurumlarından başlayarak ilköğretim kurumlarında uygulanan müfredat programları ve Milli Eğitim Bakanlığı’nın ders kitaplarına ilişkin belirlediği amaçlar, yetiştirilmek istenen yurttaş kimliğini yansıtmaktadır. İlköğretim müfredat programına göre, her ders milli hedeflere ulaştıracak birer araçtır. İlköğretim İkinci Kademe Müfredat Programında **Milli Coğrafya, Milli Tarih** ve Vatandaşlık Bilgileri derslerinde yapılan vurgulamalar bu doğrultudadır. Ortaöğretim müfredat programında, **Milli Güvenlik Bilgisi**, Sosyoloji, Felsefe, İnkılap Tarihi, Türk Dili ve Edebiyatı, vb. derslerin amaçları arasında Kemalist ideolojinin izlerini görmek mümkündür (ss.364-377).

Anılan derslerden “vatandaşlık bilgileri” dersi, doğrudan **iyi yurttaş** tanımını verdiği için ayrıntılı ele alınmalıdır. Fusun Üstel, “ ‘Makbul Vatandaş’ın Peşinde” adlı kitabında (2004), Osmanlı’nın son döneminden (II. Meşrutiyet’ten) günümüze Cumhuriyet döneminin farklı evreleri boyunca “makbul vatandaş”ın nasıl tanımlandığını ve bu bağlamda okullarda nasıl bir “vatandaşlık terbiyesi”nin verildiğini ortaya koymuştur. Aşağıda Üstel’in (2004) inceleme ve değerlendirmeleri özetlenmiştir. Devletin istediği vatandaş tipinin yaratılması, ulus inşasının temel süreçlerinden biridir. İstenilen vatandaş tipi, Türk siyasetine egemen sınıfların zaman içindeki değişimiyle koşutluk oluşturmaktadır.

Cumhuriyet pedagoglarının⁶⁹ okuldan -özellikle de okullaşmanın en yüksek olduğu ilkokuldan- bekledikleri, “milli yurttaş”ı üretmesidir. “Milli yurttaş”

⁶⁹ 19. yüzyılın reformcu Osmanlı aydınları, III. Cumhuriyet Fransa’sındaki gelişmeleri ve eğitim alanındaki radikal dönüşümleri yakından izlemiştir. Parçalanmış bir İmparatorluğu Osmanlılık üst kimliği temelinde bütünleştirmek ve Meşrutiyet rejiminin istikrarını sağlayacak “yurtsever yurttaş”ı inşa etmek için öğretim programlarında değişiklikler yapılmıştır (Üstel, 2004, ss.23-24).

Tebadan vatandaşa geçişi ifade eden “Hürriyetin ilanı”nın hemen sonrasında öğretim programlarına giren *Malumat-ı Medeniye* dersi, yeni rejimin ve bu bağlamda yeni toplum projesinin ihtiyaç duyduğu insan ve yurttaşın üretiminde önemli bir yere sahip olmuştur. Hedef, Meşrutiyet rejiminin kurumlarına bağlılığın telkini ve yeni toplum projesinin değerlerinin içselleştirilmesidir. *Malumat-ı Medeniye* kitaplarında, Kanun-ı Esasi’nin getirdiği hak ve özgürlüklerin bireyi özgürleştirmedeki rolü sıkça vurgulanmıştır. Ayrıca, Meşrutiyet rejiminin getirdiği “müsavet”in yurttaş inşasındaki rolü, yasalar önünde eşitlik (hukuki eşitlik), eğitim ya da kamu görevlerine erişebilirlikle eşitlik (fırsat eşitliği) ve kanunlara itaat, askerlik yapmak ve vergi vermekle tanımlanan görevlerde yurttaşları eşitleme üzerinedir (Üstel, 2004, ss.319-320).

Kitaplarda yer alan Meşrutiyet yurttaşı, “iyi ve kötü” tutum ve davranışlarla anlam kazanan bir insan modeliyle beslenmiştir. “İyi insan-iyi yurttaş” kurgusu, seküler bir kamusal ahlâkın inşasında ve yeniden üretiminde işlevsel niteliktedir. Erdemli yurttaşlar, Meşrutiyet’in yalnızca hukuki değil, ama aynı zamanda ahlaki bir rejim (dolayısıyla da meşru) olmasının da güvencesidir. Söz konusu “iyi insan-iyi yurttaş” kurgusunda, akıl-ruh ve bedene hakimiyetle ifadesini bulan “itidal”, bir devrimle başarılmış Meşrutiyet’in, bir düzen ve istikrar rejimi olmasına da imkan tanımıştır. Meşrutiyet’in “makbul” yurttaşı, toplumsal ve kamusal alandaki davranışlarını “medenilik” çerçevesinde düzenleyen bireydir. Kitaplarda II. Meşrutiyetle birlikte yeniden -ve genişletilerek- tanımlanan kamusal alanda medeni olmanın ölçütü olarak sunulan toplumsallık biçimleri yer almıştır (Üstel, 2004, ss.320-321).

Meşrutiyet yurttaşlığının daha sonraki dönemlerle karşılaştırıldığında en ayırt edici özelliği, “ortak sorumluluk ve görevleri öne çıkaran Cumhuriyet yurttaşlığına karşılık haklara ve eşit saygıya dayalı daha liberal (ve sivil) bir anlayıştan hareket etmesidir. Din ve etnik aidiyetin oluşturduğu birincil (ve rakip) bağlara karşı Osmanlılık temelinde inşa edilmek istenen ‘Kanun-ı Esasi yurttaşlığı’, bu anlamda anayasal bir yurtseverlik anlayışına imkân tanıdığı izlenimini verir. Ancak, söz konusu anlayışın, imparatorluğun dağılma süreci ve sıcak savaş koşullarının etkisiyle hızla zemin değiştirdiğine tanık olunur” (Üstel, 2004, s.321). Anılan süreçte beliren yurtseverlik anlayışı, “hayatını vatan uğruna feda etme”ye dayalı dayanışma duygusuna ve İmparatorluk bakiyesinin Türkler üzerinden inşa edilmesine dayalı organik “ulus” anlayışına yol açmıştır. Böylece II. Meşrutiyet yurttaşlığı, Cumhuriyet yurttaşlığının iki ana damarı olan Fransızvari siyasal ulus (ve yurttaşlık) anlayışı ve Almanvari organik ulus yaklaşımını yaratmıştır. Bu anlayışların eş zamanlı birlikteliği, II. Meşrutiyet okullarında öğretim görmüş Cumhuriyet pedagoglarının ileriki yıllardaki başlıca açmazını oluşturmuştur.

profilinin en tanımlayıcı özellikleri, sadakat ve fedakârlıktır. Cumhuriyet döneminde, “Malumat-ı Vataniye”, gerekse “Yurt Bilgisi” ders kitapları, 1923’le başlayan ulus-devlet inşa sürecinde okulda yurttaş eğitiminin iki başat hedefe yönelik olduğunu ortaya koymaktadır. Başka bir anlatımla Cumhuriyetin “makbul yurttaş” profili, medenilik (civilité) ve yurtseverlik (civism) eksenleri üzerinde inşa edilmek istenmiştir. Medeni ekseninde, makbul olarak kabul edilen davranış kodlarının telkini bulunmaktadır. Bu anlayış, yurttaşlığın birey ile devlet arasında hukuksal ve siyasal bir aidiyet olmanın ötesinde belirli bir yaşam biçimi ve toplum projesini de varsaydığını göstermesi bakımından önemlidir. Kamusal, özel alanı içerecek (kamusal alan ile özel alan ayrımının yok olduğu) genişlikte tanımlandığı için holistik bir kamusal alan kavrayışı geçerlidir (ss.322-323).

Yurttaş ekseni, “makbul yurttaş”ın “sivil” değil, ama ‘militan’ olması anlamındadır. Bu militan yurttaş profili, yurtseverlik (sadece ülkesel –teritoryal- bağlılık ekseninde değil, aynı zamanda kültürel/etnik duyarlılık ve “akrabalık” duyguları temelinde biçimlendirme), hak ve vazife sistematiği (haklar, kendine, ailesine, milletine ve devletine karşı görevlerin yerine getirilmesi için gerektirir) ve tehdit/tehlike algısı olmak üzere üç temel boyutta inşa edilmektedir (ss.323-324).

Erken Cumhuriyet döneminden 1950’li yıllara kadar ilk ve orta öğretimde okutulan ders kitapları, yurttaşlar arasındaki sosyal bağların belirli bir “iyi yaşam” anlayışına ve ortak yararı paylaşmaya dayanması nedeniyle toplulukçu yurttaşlık temelinde biçimlenmiştir. “Bu yaklaşım bir yandan yurttaşlığın, kültürel/etnik bir toplulukla (Türklük) olan ilişkisi temelinde kurgulanmasında, diğer yandan da toplumu oluşturan yurttaşların tümünün, tanımlanmış ve değişmez bir ‘iyi yaşam’ tasavvurunu paylaştıkları iddiasında ortaya çıkar” (s.324). Kitapların temel aktörü yurttaş değil, “ulus”tur. Topluluğun ölçeğini “ulus” a dayandıran bu anlayışta, kültürel/etnik bir temsil söz konusudur.

“Bu yaklaşım, özellikle ‘devletin unsurları’ arasında sayılan ve ulusun topraksal (teritoryal) çerçevesini oluşturan ‘vatan’ anlayışı dikkate alındığında açıkça ortaya çıkmaktadır. Başka bir anlatımla incelenen kitaplarda ulus düşüncesinin vatan, dil, ırk ve tarihsel geçmişe dayandırılması ve söz konusu unsurların Misak-ı Milli sınırlarını aşarak, ‘Türklerin en eski tarihleri’ olarak tanımlanan Orta Asya

geçmişine göndermede bulunması, ulus ve ‘genetik Türkler’i kaçınılmaz olarak buluşturur. Bu bağlamda erken Cumhuriyet dönemi *Malumat-ı Vataniye* ve *Yurt Bilgisi* kitaplarında, yurttaşın bir yandan topraksal, diğer yandan da zihinsel-duygusal anlamda bir aidiyet oluşturacağı ‘vatan’ gerçeğinin inşa edilmesi çok yönlü bir pedagojinin sonucudur” (s.325).

“ ‘Devletleştirilen’ bu yurttaşlık, veri kurum ve kurullarla ve bürokratik milliyetçilikle uyum içinde yaşamak anlamında apolitiktir. Zira devlet tarafından kurgulanan kamusal alan, nötr ve steril bir alandır. Bu arada Cumhuriyetin siyasal liberalizme kapalı olması nedeniyle söz konusu yurttaşlığın katılımcı boyutu eksiktir. Siyasal katılım, yurttaşın devlete karşı ‘borçları’ bağlamında tanımlanan seçme ve seçilme faaliyetine indirgenmiş durumdadır. Siyasal anlamda katılımcılık, kişisel yararını toplumun genel yararıyla bütünüyle özdeşleştirmekle ifade bulan sosyal dayanışma boyutuyla yer değiştirmiştir. Sosyal tutunum, katılımı değil, ama içeriğiyle muğlak bir dayanışma motifiyle sağlanmak istenmektedir.” (ss.326-327).

1950’li yıllardan 1980’li yıllara kadarki dönemde “makbul yurttaş” anlayışı önemli bir dönüşüme uğramıştır. 1950’lerden itibaren, etno-kültürel yurttaşlık anlayışına geçilmiştir. Bu dönem içinde yayımlanan “Yurttaşlık Bilgisi” kitaplarında yurttaş profili, özel alan ile kamusal alan arasına belirli bir mesafe koymuş, bağımsızlaşma ve özerkleşmesini (milliyetle olan zorunlu bağlarından özgürleşmesi) bir oranda da olsa gerçekleştirmiş bireye dayanmaktadır. Ancak, katılımcılık anlamında beklenen dönüşüm gerçekleşmemiştir. “Yurttaşın beklenen, seçimlerde oy verme, askerlik yapma ve vergi ödemek görevlerini yerine getirmesi, ‘epizodik yurttaşlık’la yetinmesidir. Başka bir anlatımla etnisist-kültüralist göndermelerden önemli ölçüde ‘arındırılan’ yurttaşlık, bu kez de steril yurttaşlık ‘an’larına ve pozitif hukuk kurallarına adeta hapsedilmiştir” (s.327).

1980’lerin ikinci yarısından itibaren yurttaşlık eğitimi yeni bir evreye girmiştir. Yurttaşlar arasındaki çözüldüğü düşünülen tutunumun ve siyasi istikrarın sağlanması için, “Vatandaşlık bilgileri” kitaplarında milleti oluşturan maddi unsurlara “dil” ve

“ırk”ın yanı sıra “din” unsuru da eklenmiştir. 1990’ların sonunda ise dersin adı değişerek “Vatandaşlık ve İnsan Hakları Eğitimi” dersi olmuş, insan hakları boyutu eklenmiştir.

Üstel’in (2004) değerlendirmesine göre, “Cumhuriyet döneminde ‘okul’da yurttaş eğitiminin başlıca iki tanımlayıcı ‘an’ından söz etmek mümkündür. Bu iki ‘an’, erken Cumhuriyet döneminde ulus-devletin inşasına, 1980’lerde ise, ulus-devletin yeniden konsolidasyonu sürecine denk düşer. Özcü-kültüralist toplum temsili ve yurttaşlar topluluğu anlayışı, her iki ‘an’da da makbul yurttaş profilinin belli başlı unsurlarını ve eylem menziline belirler. Söz konusu yurttaşlığın en temel özelliği, sivil ve katılımcı boyutlarının eksikliği, pasif bir itaati ve konformizmi hedeflemesidir.” Ayrıca ona göre, 1990’ların sonlarında eklenen insan hakları boyutu “milli güvenliğe odaklanmış Türkiye tasarımıyla demokratik, katılımcı ve sivil bir yurttaşlığın tüm unsurlarıyla ortaya çıkmasına imkan tanımaz” (s.328).

Yukarıda, milli eğitimin ideolojisi ve yurttaşlık eğitimiyle hedeflenen **iyi yurttaş** kimliği ortaya konulmuştur. Ayrıca, uygulanan eğitim kuramı da anılan kimliğin oluşumuna hizmet etmektedir. Ülkemizde uygulanan eğitim kuramı, davranışçı eğitim kuramıdır. Buna göre, tekrar (yineleme) ve dolayısıyla ezber ile öğrenme, ceza ve ödül ile istendik davranış oluşturma söz konusudur. Birbirleriyle yarışan öğrenciler ve standart bir hedef (ortak sınav) yolunda sonuçta kazananlar ve kaybedenler vardır. Yarışmacı eğitim anlayışıyla sorgulama, anlama, anlamlandırma, merak etme, yaratma, eleştirme, güven duyma, hayal kurma, isteme, paylaşma gibi değerlerin gelişimi engellenmektedir (Ayhan, bt). Bu nedenle, günümüz eğitim sistemi ezbere dayalı, kişisel yetenekleri dikkate almayan, fırsat eşitliği sunmayan bir eğitim olması ve sorgulamayan, yaratıcı düşünemeyen bireyler yetiştirilmesi nedeniyle özellikle eğitim uzmanları tarafından sürekli eleştirilmektedir.

Ancak, Türk eğitim sistemi tarihinde, eleştirilen bu günümüz eğitim modeliyle tabanda zıt, başka bir anlatımla, kuram ve uygulamayı (el ve beyin birlikteliğini) birarada barındıran “Köy Enstitüleri” eğitim modeli uygulanmıştır. Model, UNESCO

tarafından gelişmekte olan ÷lkelere örnek bir kalkınma modeli olarak önerilmiş, Türkiye'ye özgün, uygulanmış bir eğitim modelidir. Köy Enstitüleri, eğitim felsefesi, ilkesi, yöntemi, ölçme ve değerlendirme sistemi ve yönetim biçimiyle, bugünkü eğitim sisteminin hedeflediğinden zıt nitelikte insan tipi ve toplumsallaşma öngörmüştür.

Köy Enstitüleri, ÷lke nüfusunun % 80'inin köylerde yaşadığı ve okuma yazma bilmediğı Cumhuriyet'in kurulduğu yıllarda, eğitim sorunun çözümüne yönelik arayışların sonucu dönemin İlköğretim Genel Müdürü İsmail Hakkı Tonguç tarafından, Türkiye koşullarına uygun olarak planlanmış bir eğitim modelidir. Tonguç, Bakanlık tarafından köy eğitimi ve ilköğretim üzerine inceleme yapması için yurtdışına gönderilmiştir. Ayrıca Tonguç, yerli ve yabancı eğitimcilerin görüşlerini incelemiş ve eğitim üzerine çeşitli kitaplar yazmıştır. Türkiye'de köyleri gezmiş ve her bölgenin potansiyellerini belirlemiştir. Sonuçta Batı'yı ve Batılı eğitimcileri inceleyip gözlemlemiş ve Türkiye gerçeğini iyi saptayarak Köy Enstitüleri modelini planlamıştır. Dolayısıyla model, "yer"e bağımlı, başka bir anlatımla yerin koşulları, potansiyelleri, sorunları gözetilerek ve yerin insan gücü kullanılarak oluşturulmuştur. 21 Köy Enstitüsünün yerseçiminde ÷lke genelinde eşit bir dağılım yapılmıştır. Bu durum, fırsat eşitliğinin haritası olarak değerlendirilmektedir (Tonguç, 2007; Türkoğlu, 2000).

1940-1946 yılları arası uygulanmış model, köylerin içten canlandırılmasını hedeflemiştir. Enstitü eğitim modeli kısaca incelendiğinde şunlar söylenebilir (Türkoğlu, 2000):

El ve beyin birlikteliğinin sağlandığı kuramsal ve uygulamaya yönelik dersler (kültür dersleri ile tarım ve teknik dersleri) birarada yer almıştır. "İş içinde, iş aracılığıyla, iş için eğitim" temel ilkesi benimsenmiştir. İş yaparken, gerçek işlerin içinde eğitim verilirken, kalıcı öğrenmeyi sağlamak ve meslek kazandırmak hedeflenmiştir. Buna paralel olarak müfredat programında gözlem, deney, araştırma, inceleme, tartışma gibi öğrenme tekniklerine yer verilmiştir. Derslerin teori aşamasında edinilen bilgiler uygulamada, yaşamın sorunlarını çözmeye kullanılmıştır. İş içinde eğitim yöntemi, öğretimde öğrenci etkinliğini (katılımını) ön plana çıkarmıştır. Böylece ezberciliğe

dayalı eğitim yerine “yaparak ve yaşayarak” öğrenme esas alınarak “tam öğrenme” gerçekleştirilmiştir. Zengin bir öğrenme ortamıyla yaratıcılığın gelişimi sağlanmıştır. Güzel sanatlara yönelik eğitimle beden ve ruh sağlığına, duygusal gelişime önem verilmiştir. Ölçme ve değerlendirme açısından “çocuğun bir (bütün) halinde değerlendirilmesi” benimsenmiştir. Eleyici bir ölçme tekniği kullanılmamıştır. Bireyin gelişimi dikkate alındığından başarının ölçülmesi, başkalarıyla karşılaştırılarak, rekabet ortamı yaratılarak gerçekleştirilmemiştir. Öğrenciyi gözleme, ilgi alanına göre yönlendirme, yeteneklerini ortaya çıkarma, öğretmen ve öğrenci ilişkilerinde sağlıklı tutumlar gibi etkinliklere göre başarı ölçülmüş ve değerlendirilmiştir. Yönetimleri açısından öğrencilerin katılımını sağladığı için demokratik kurumlar olarak görülmüştür. İşlerin, yetki ve sorumlulukların paylaşılması, Enstitü işlerinin topluca görüşülmesi, eleştiri toplantılarının yapılması, imce yönteminin uygulanması bunun göstergelerindedir.

Kısaca bu model; etkin, yaratıcılığı gelişmiş, sorumluluk sahibi, hoşgörülü, kendine güvenen, üretken, sorgulayıcı, eleştirel düşünen, araştırmacı, zorluklarla mücadele edebilen, cesur, tutumlu, bencil olmayan insan tipi oluşumuna olanak sağlamıştır. Yeteneklere göre eğitim verilmesi, çocuğun kendini keşfetmesine ve kendini gerçekleştirmesine olanak sunmuştur. Kolektiflik/ortaklık bilinci oluşmuş ve dayanışma gerçekleşmiştir.

Günümüz eğitim sistemi değerlendirildiğinde ise, son yıllarda Avrupa Birliği’ne adaylık sürecinde, eğitim alanında uyumlaştırma çalışmalarının yapıldığı görülmektedir. 2001 yılında AB eğitim programlarına katılım başlamış ve bu doğrultuda Ulusal Ajans kurulmuştur. 2004 yılında tam üyelik müzakere süreçlerinin başlamasıyla eğitim sisteminde çeşitli değişiklik ve yeniliklerin yapıldığı görülmektedir. Türkiye eğitim sistemi, AB eğitim politikaları doğrultusunda eğitim mevzuatını, örgütlenme biçimini, müfredat programını, ders ve kitap içeriklerini, öğrenme kuramını vb. yeniden yapılandırmaktadır. Ayrıca, 2004 yılından itibaren tüm programlara (Sokrates, Leonardo, Gençlik) tam katılım sağlamıştır. Bu bağlamda, ülkemizde 2003 yılından itibaren konuyla ilgili tez çalışmalarının yapıldığı görülmüştür (bkz. Bölüm 2.4). AB eğitim politikalarıyla demokratik-gelişimci-girişimci insan tipi hedeflenmektedir. Bu doğrultuda, MEB’in 1996-2011

yıllarını kapsayan Eğitim Ana Planı'nda gelişimci-girişimci insanın yetiştirilmesi milli eğitimin temel amaçlarından biri olarak vurgulanmaktadır.

Eldeki tez, "1.2 Sınırlandırma" bölümünde açıklanan gerekçeden ötürü, Türkiye coğrafyasında kalmıştır. Bu bağlamda, Türkiye gerçekliğinin kavranması ve kültürel kökeninin ortaya konulması, öneri geliştirirken virtüel gerçeklik alanında depolanan bilgilerin ne olduğunu bilmek, başka bir anlatımla, bu kültürel yapıya içkin değerleri saptamak açısından gerekli görülmüştür. Bu bilgiler, fiili durumdaki olguların hangisinin kendiliğinden oluştuğunu, hangilerinin siyasal nitelikte, kurgulanmış olduğunu ayırt etmeyi sağlayacaktır. Ayrıca bazı dünya görüşlerinin neden kolaylıkla benimsenip, yerleşerek yaygınlaştığını ya da tersine bazı dünya görüşlerinin neden içselleştirilemeyip tâli konumda kaldığını anlamlandırmaya yarayacaktır. Sonuçta bu bölümde, anılan konulara ilişkin yanıt oluşturacak bilgilere kısaca yer verilmiştir. Bu doğrultuda, yaşanan bir kırılmayla (**kültür devrimi**yle) birlikte Osmanlı İmparatorluğu'ndan artakalan tortulardan, biçimde ve özde başkalaşmış yeni bir devlet kurulduğu, ülkede çok kültürlü ve çok inançlı bir toplumsal yapının var olduğu, kültürel öğelerden etnik (Türk) ve din (İslam) öğelerinin kültürel yapıda temel belirleyici olduğu, Batı'dan farklı olarak Türkiye'nin endüstri devrimiyle değil, "bağımsızlık savaşı"yla kurulduğu, bir ordu-devlet olduğu, bu bağlamda ülkede sosyalist düşüncenin yeterince yerleşemediği, ülkenin bir tarım toplumu olduğu vb. çıkarımlar yapılabilir. Öte yandan, Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi ideoloji (Kemalizm) doğrultusunda homojen bir ulus inşasını öngördüğü ve bunun yukarıdan aşağıya biçimlendirme ve kültürel asimilasyon olduğu sıkça söylenmektedir. Hedeflenen yurttaş kimliğinin ne olduğu "milli eğitim" üzerine yapılan incelemeyle ortaya konulmuştur.

Farklı tarih ve köken algıları ve kültürel değerlere ilişkin tartışmalar, Copeaux'un (2000) yukarıda belirtilen değerlendirmesine koşut, Türkiye'nin varlığını sürdürme ve geleceğini belirleme bakımından Batı'ya dönük uygarlık anlayışını temel alıp almayacağı ve alacaksa da sınırlarının ne olacağı sorularının yanıtı çerçevesinde şekillenmektedir. Bu çerçevede yaklaşık geçen yüzyılın son çeyreğinden bu yana Türkiye politikasını büyük oranda AB'ye üyelik tartışmaları belirlemektedir.

2.4 Tez Konusuna Yönelik Yapılmış Araştırmaların Analizi

Eldeki tezde, Türkiye özelinde irdeleme yapıldığı için tez konusuyla ilişkili çalışmalara ulaşmak amacıyla YÖK tez arşivi taranmıştır. Doğrudan benzer konuda yapılmış herhangi bir tez bulunmamaktadır. Çoğunlukla yüksek lisans düzeyinde ve toplumsallaşma sürecini bir boyutuyla ele alan çalışmalar yapılmıştır. Mekanı toplumsallaşma süreci aracı olarak ele alan çalışmalara rastlanamamıştır.

“Sosyalleşme/toplumsallaşma” anahtar kelimeleri girilerek yapılan tarama sonucu elde edilen tezlerin konularına bakıldığında, genel olarak toplumsallaşma sürecinin bazı araçlarıyla⁷⁰ ve çocukların toplumsallaşmasında etkili olan araçlarla (aile, ders kitapları, televizyon, radyo programları, kitle iletişim araçları, video, anaokulu)⁷¹

⁷⁰ Genel olarak toplumsallaşma sürecinin bazı araçlarıyla ilgili tezler (2 adet sosyoloji, 2 adet radyo-televizyon ve 1 adet din alanında):

- Aile Kurumunda Sosyalizasyon ve Cinsel Kimliğin İnşası. Ebru Yücel, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000, Ankara.
- Sosyalleşme Sürecinde Aile Kurumu. Selime Şentürk, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999, Kırıkkale.
- Toplumsallaşma Sürecinde Dinin Fonksiyonu. İbrahim Altundal, 19 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999, Samsun.
- Sosyalleşme Sürecinde Kitle İletişim Araçları. İsmail Akay, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999, İstanbul.
- Cinsiyete Bağlı Toplumsallaşmada Televizyonun Rolü: Reklamların İçerik Çözümlemesi. Nasrin Şahin, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994, Ankara.

⁷¹ Çocukların ve gençlerin toplumsallaşmasında etkili olan araçlarla ilgili tezler (5 adet sosyoloji, 4 adet iletişim, 3 adet eğitim, 1 adet işletme alanında):

- Okullarda Beden Eğitimi ve Sporun Öğrencilerin Toplumsallaşmasındaki Rolü. **Ahmet Sadan Ökmen**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2003, Erzurum.
- Çocuğun Sosyalleşmesinde Televizyonun Etkisi. Hüseyin Emin Öztürk, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999, Adapazarı.
- Gençlerin Tüketici Rolünü Kazanmaları. Yunus Dursun, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993, Kayseri.
- Çocukların Tüketici Olarak Sosyalleşmeleri ve Bu Sosyalleşme Sürecinde Ailenin Rolüne Yönelik Bir Araştırma. Yücel Serap, Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003, Eskişehir.
- Eğitim ve Toplumsal Cinsiyet: Okul Öncesi Dönemde Cinsiyete Dayalı Toplumsal Rollerin Öğrenilmesi. Zehra Coşgun, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002, Adapazarı.
- İlköğretim Ders Kitaplarının Sosyalleşme Süreci Açısından Değerlendirilmesi. Metin Öztürk, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001, Sivas.
- Televizyonun Çocukların Siyasal Toplumsallaşmalarındaki Yeri. Serdar Öztürk, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000, Ankara.
- Radyo Çocuk Programlarının Söylem Yapısı İle Çocuğun Toplumsallaşması Arasındaki İlişki. Derya Nacaroglu, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999, Ankara.
- Anaokuluna Giden ve Gitmeyen Çocukların Sosyalleşme Düzeyleri. Mustafa Çoban, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999, Adapazarı.

ilgili çalışmaların yapıldığı görülmüştür. Anılan tezler genel olarak toplumsallaşma süreci ve araçlarıyla ilgili olduğu için eldeki tezde incelenmemiştir.

Ortak yaşam biçimi etkilerine göre düzenlendiği için bir kamusal alan olan eğitim kurumu, temel toplumsallaşma süreci araçlarından biridir. Türkiye özelinde konu ele alındığında, eğitimle ilişkili tezlerin ağırlıklı olduğu görülmüş ve bu nedenle iki alanda ayrıntılı inceleme yapılmıştır. Biri, geçmişte uygulanmış Türkiye'ye özgün⁷², “yer”e bağlı bir eğitim modeli olan “Köy Enstitüleri”dir. Diğeri, Avrupa Birliği’ne

-
- Anasınıfı Eğitiminin Sosyalleşmedeki Rolü ve Öğrencileri Sosyalleştirme Açısından Özel ve Devlet Anasınıflarının Karşılaştırılması. Hasan Uğur, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998, Adapazarı.
 - Ana Okullarına Giden Çocuklarının Sosyalizasyonları Sürecinde Ebeveynlerin ve Eğitimcilerin Rolü. Candan Saatçılar, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997, İzmir.
 - Televizyon Çocuk Programlarının Toplumsallaştırıcı İşlevleri Örnek Olay: Susam Sokağı. Nilüfer Timisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1991, Ankara.
 - Görsel İşitsel Bir İletişim Aracı Olan Videonun Çocukların Toplumsallaşmasındaki Rolü. Lale Kocaman Bostancı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990, Ankara.

⁷² Modelin Türkiye’ye özgün olup olmadığı konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır.

Köy Enstitülerinin düşünürü, planlayıcısı, yönetici, yönlendirici ve uygulamadan sorumlu kişisi, kısaca mimarı olarak kabul edilen İsmail Hakkı Tonguç’un Köy Enstitüleri modelini kurarken, etkilendiği bazı eğitimcilerin görüşlerini ve ülke deneyimlerini kopya ettiğine, bu nedenle Enstitülerin orijinal olmadığına ilişkin eleştiriler yöneltilmiştir. Bahadır (1994), Köy Enstitülerine kopya bir buluş diyenleri Gediklioğlu’nun (1971) şöyle gruplandığını belirtmiştir:

“- köy enstitüleri örneği 70-80 yıl önce Güney Amerika’da daha sonra Afrika’da kurulmuş[tur]

- köy enstitüleri 35 yıl sonra Meksika’daki köycülük hareketlerinin Türkiye’de taklidinden başka bir şey değildir

- Sovyet eğitim sisteminin bir benzeridir” (s.190).

Ancak Tonguç ve Köy Enstitüleri üzerine inceleme yapanlar, benzetilen modellerle ya da Tonguç’un etkilendiği eğitimcilerin görüşleriyle karşılaştırma yaparak, Köy Enstitülerinin farklı yönlerini ortaya koymuşlar ve orijinal kurumlar olmadığı yönündeki eleştirilere karşı çıkmışlardır (Bahadır, 1994; Berkol, 1985; Bakkal, 1999; Filiz, 2005; Ilgaz, 1995; Kirby, çev., 2000; Ölmez, 2001; Tonguç, 2007; Türkoğlu, 2000). Bunlar, Tonguç’un düşün dünyasının oluşumunda, yurtdışına farklı zamanlarda yaptığı inceleme gezilerinin, okuduğu kitapların, Batılı eğitimcilerin etkili olduğu; ancak Türkiye gerçeğini (olanak ve gereksinimlerini) iyi saptayarak özgün bir model geliştirdiği görüşü üzerine birleşmektedir.

Köy Enstitüleri yurtdışında bazı yabancı eğitimciler, araştırmacılar tarafından, bu arada Hollanda ve Almanya’da bazı üniversitelerde de ilgi görmüş ve incelenmiştir. Örneğin, Hamburg Üniversitesinden Prof. Gottfried Hausmann, “Yüzyılımızın Eğitimine Türkiye’nin Katkısı” başlıklı yazısında, ‘Avrupa örneklerine göre yön saptama çalışmalarını sürdürürken, kendi koşullarına uygun özgün yolu bulmuşlardır. Köyün eğitim yoluyla değiştirilmesi düşüncesinin bütünleştirici ögesi olarak tümü Türk kökenlidir. Bu niteliği ile yüzyılımızın eğitimine Türkiye’nin bir katkısıdır’ (Türkoğlu, 2000, s.606) demiştir. Ayrıca model, Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu UNESCO tarafından gelişmekte olan ülkelere örnek bir kalkınma modeli olarak önerilmiştir.

Görüldüğü gibi konuyla ilgili yapılan değerlendirmeler, modelin özünü ortaya koymaktadır. Modelin orijinalliği konusunda yapılan değerlendirmelerle ilgili ayrıntılı bilgi için bakınız: Çukur, D. (2008). Türkiye’ye özgün bir eğitim modeli olarak köy enstitüleri ve Türkiye’de yapılmış tezlerde incelenmesi. *Yeniden İmece Dergisi*, (19), 32-38.

adaylık sürecinde son dönemde eğitim alanında uyumlaştırma bağlamında yapılan çalışmalardır.

Köy Enstitüleriyle ilgili ülkemizde yapılmış tezlerde konunun hangi boyutlarıyla ele alındığını, modele nasıl bakıldığını, eğitim açısından ne tür değerlendirmelerin yapıldığını ortaya koymak amaçlanmıştır. YÖK tez arşivinden yapılan tarama sonucu konuyla ilgili 21 adet tezin yapıldığı görülmüştür⁷³.

⁷³ 20 adedine ulaşılan tezlerin Anabilim Dalları'na göre dağılımı şöyledir:

6 adedi Tarih ABD, 4 adedi eğitimle ilgili Anabilim Dalları'nda (Eğitim Programları ve Öğretim; Eğitim Yönetimi ve Planlaması; İlköğretim ABD), 3 adedi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi ABD, 3 adedi sosyoloji alanındaki Anabilim Dalları'nda (Sosyoloji; Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme; Kurumlar Sosyolojisi ABD), 2 adedi Siyasal Bilimler ve Uluslararası İlişkiler ABD, 1 adedi Kamu Yönetimi ABD ve 1 adedi İktisat ABD, 1 adedi Mimarlık ABD.

İncelenen tezlerin künyesi şöyledir:

1. 1938-50 Arası Türkiye'nin Eğitim Kültür Politikası. Salih Özkan, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih ABD, Doktora Tezi. 1996, Kayseri.
2. The Village Institutes And The Kemalist Ideology In The Turkish Republic (Köy Enstitüleri ve Kemalizm İdeolojisi). Deniz Ilgaz, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyasal Bilimler ve Uluslararası İlişkiler ABD, Doktora Tezi. 1995, İstanbul.
3. Köy Enstitülerinin Sosyolojik İncelenmesi. Ziyet Bahadır, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kurumlar Sosyolojisi ABD, Doktora Tezi, 1994. Sivas.
4. Kuruluşunun 50. yılında Köy Enstitüleri ve Türk Eğitim Sistemine Katkıları. Hasan Erçelebi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eğitim Yönetimi ve Planlaması ABD, Doktora Tezi, 1991, Ankara.
5. Erken Cumhuriyet Döneminde Köy Mekânına Bakış ve Köy Enstitülerinde Mekânsal Deneyimler. Ebru Baysal, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık ABD, Yüksek Lisans Tezi, 2006, Ankara.
6. Kalkınma Eğitim İlişkisi; Köy Enstitüleri Deneyimi. Aytül Filiz, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat ABD, Yüksek Lisans Tezi. 2005, İstanbul.
7. Çifteler Köy Enstitüsü. Murat Burgaç, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih ABD, Yüksek Lisans Tezi. 2004, Bursa.
8. Pazarören Öğretmen Okulları. Uğur Koçyiğit, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlköğretim ABD, Yüksek Lisans Tezi. 2003, Niğde.
9. Cumhuriyet Dönemi Eğitiminde Hasan Ali Yücel ve Köy Enstitüleri. Zeynep Kalyoncuoğlu, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih ABD, Yüksek Lisans Tezi. 2002, Ankara.
10. 1946-1950 Arası Siyasal Hayatta ve Basında Köy Enstitüleri (Vatan, Ulus ve Cumhuriyet Gazetelerinde). Songül Boybeyi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eğitim Programları ve Öğretim ABD, Yüksek Lisans Tezi. 2002, Ankara.
11. Çok Partili Siyasal Hayata Geçiş Öncesi Ve Sonrası Köy Enstitüleri (1940-1950). Çiğdem Sekmen, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi ABD, Yüksek Lisans Tezi. 2001, Ankara.
12. Peasantist Ideology During The Single Party Period In Turkey, (1923-1950) (Türkiye'de Tek Parti Döneminde Köycülük İdeolojisi). Sibel Ölmez. Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih ABD, Yüksek Lisans Tezi. 2001, Ankara.
13. Bir Öğretmen Yetiştirme Modeli Olarak Köy Enstitüleri ve Beşikdüzü Örneği. İlkfer Erdem, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih ABD, Yüksek Lisans Tezi. 2001, Trabzon.
14. Öğretmen, Cumhuriyet ve Kurumları: Köy Enstitüleri Örneği. Birgül Bozkurt, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih ABD, Yüksek Lisans Tezi, 2001, Mersin.

Tezler yazarların Köy Enstitülerine bakışları⁷⁴ açısından değerlendirildiğinde;

- Köylüyü kalkındırdığı ya da ülke ve köyün kalkınmasını sağladığı görüşünü 11 yazarın (Bakkal, 1999; Baysal, 2006; Berkol, 1985; Boybeyi, 2002; Erçelebi, 1991; Filiz, 2005; Kalyoncuoğlu, 2002; Koçyiğit 2003; Kökçü, 1995; Ölmez, 2001; Özkan, 1996),
- Köye önder olacak aydın tipini yetiştirmeyi amaçladığı görüşünü 8 yazarın (Bakkal, 1999; Baysal, 2006; Berkol, 1985; Boybeyi, 2002; Çakan, 1999; Erçelebi, 1991; Erdem 2001; Ilgaz,1995),
- Kemalist rejimin ilkelerini kırsal alandaki halka öğretmek ve benimsetmek amacıyla olduğu görüşünü 7 yazarın (Bahadır, 1994; Burgaç 2004; Erdem 2001; Filiz, 2005; Ilgaz,1995; Kökçü, 1995; Sekmen, 2001),
- Toplumsal değişiminin sağlanmasını ya da köyü canlandırmayı amaçladığı görüşünü 6 yazarın (Baysal, 2006; Berkol, 1985; Boybeyi, 2002; Bozkurt, 2001; Erçelebi, 1991; Erdem 2001),
- İlköğretimin yayılmasını/hızlanmasını amaçladığı görüşünü 4 yazarın (Bakkal, 1999; Berkol, 1985; Ölmez, 2001; Özkan, 1996),
- Modernleşmeyi/çağdaşlaşmayı ya da köyün aydınlanmasını sağladığı görüşünü 3 yazarın (Bakkal, 1999; Burgaç 2004; Kalyoncuoğlu, 2002),
- Köylü sınıfın bilinçlenmesini sağladığı görüşünü 2 yazarın (Bahadır, 1994; Bozkurt, 2001),

-
15. Milli Şef İsmet İnönü Döneminde Çağdaşlaşma Anlayışı ve Uygulamalar (1939-1950). Fatma Er, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi ABD, Yüksek Lisans Tezi. 2000, Ankara.
 16. Türkiye’de Köy Enstitüleri (Kuruluşu, Kapanışı ve Faaliyetleri). Bilge İşçel Bakkal, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999, İstanbul.
 17. Cumhuriyetin Eğitim Politikası Çerçevesinde Köy Enstitüleri. Suat Çakan, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji ABD, Yüksek Lisans Tezi, 1999, Bursa.
 18. Cumhuriyet Döneminde Milli Eğitim Bakanı Olarak Hasan Ali Yücel. İlnur Türkkaan, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eğitim Programları ve Öğretim ABD, Yüksek Lisans Tezi. 1996, Ankara.
 19. A Controversial Issue In Turkish Politics: Village Institutes (Türk Siyasetinde Tartışmalı Bir Konu: Köy Enstitüleri). Tacettin Kökçü, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyasal Bilimler ve Uluslar arası İlişkiler ABD, Yüksek Lisans Tezi. 1995, Ankara.
 20. Köy Enstitülerinin Eğitim Sistemimiz İçindeki Yeri, Önemi ve Fonksiyonları Üzerine Bir Tahlil Denemesi. Bülent Berkol, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Yapı ve Sosyal Değişme ABD, Yüksek Lisans Tezi, 1985. İstanbul.

⁷⁴ Yazarların çoğunun birden fazla bakışı bulunmaktadır.

- Öğretmen yetiştirmeyi sağladığı görüşünü 2 yazarın (Koçyiğit 2003; Türkkaan, 1996),
- Kolektivist sistem özleminin gerçekleşmesi amacıyla kurulduğu görüşünü 1 yazarın (Er, 2000)

benimsediği görülmüştür.

Köy Enstitüleri tezlerde; kuruluşu, faaliyetleri ya da işleyişi, eleştiriler ve kapatılışı çerçevesinde incelenmiştir. Bu modelde hedeflenen insan tipinin ne olduğu üzerine odaklanmış bir teze rastlanamamıştır.

Yazarların Köy Enstitüleriyle ilgili değerlendirmelerinde; 5 yazar (Berkol, 1985; Bozkurt, 2001; Çakan, 1999; Erçelebi, 1991; Erdem 2001) günümüz eğitim sisteminin sorunlarını aşmada Köy Enstitülerinin örnek alınabilecek bir eğitim modeli olduğunu söylemiştir.

Köy Enstitülerinin öngörülerini ve yaşantısının mekandaki karşılığını ortaya koymayı amaçlamış bir yüksek lisans tez çalışmasının (Baysal, 2006) değerlendirmesi kısaca aktarılabilir. Tezde, Enstitülerin yerleşim özellikleri, vaziyet planları, şartnamelerdeki mimari program incelenmiş ve bazı sonuçlar çıkarılmıştır. Buna göre Baysal (2006), iş eğitimi anlayışının, günlük hayattaki küme anlayışının programa ve dolayısıyla mekana yansıdığını; mimari programın rasyonel, amaca dönük olduğunu, işlevleri vurguladığını, yerin niteliklerini öne çıkardığını belirtmiştir. Sadece Enstitü içindeki ilişkilerin değil, köylerle ilişkinin de düşünüldüğünü demiryolu örneğiyle ortaya koymuştur. Ayrıca, dönemin mimarlık anlayışının Köy Enstitüleri mimarlığına yansıdığını; başka bir deyişle, modern mimari anlayış (örneğin geometrik formlar, ızgara biçiminde dik yollar, yalın binalar vb.) ile ulusal ve bölgesel bir mimari anlayışın (örn. arazi, iklim özellikleri, yerel malzeme, inşaat teknikleri vb.) hakim olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte “anıtsal ve akademik” tavrın (örn. hitap balkonu, simetrik kitle biçimlenmesi, simetrik cepheler vb.) da görüldüğünü söylemiştir. Üretime dayalı iş eğitime temellenmesi nedeniyle Enstitülerin mekan kurgusunun Bauhaus Okulu’nun atölye eğitimine dayalı anlayışıyla ilişkilendirilebileceğini vurgulamıştır. Sonuçta Baysal (2006), köyü canlandırma arayışının öngörülerinin mekansal kurgu ve mekansal yapılanma

ile bütünleştirildiğini; Cumhuriyetin ilerleme anlayışı ve yeni yaşam biçiminin köyde görünür kılınmasının, mimari alanda Köy Enstitüleriyle gerçekleştirildiğini söylemiştir.

Eğitimle ilgili incelenen diğer konu, Türkiye'nin AB'ye adaylık sürecinde eğitim alanında yaşadığı uyumlaştırma çalışmalarıdır. Türkiye AB'ye adaylık süreciyle birlikte eğitim alanında uyumlaştırma çalışmaları (ulusal müfredatta, ilgili yasa ve yönetmeliklerde değişiklik) yapmaya ve bu bağlamda Batı eğitim modeline geçmeye başlamıştır.

YÖK tez arşivi tarandığında, 2003 yılından itibaren bu konuyla ilgili yani AB eğitim politika ve programlarını tarihsel süreç içinde inceleyen; AB üye ülkelerinin (15 ülkenin) eğitim sistemlerini karşılaştırmalı olarak ele alan; AB eğitim politikalarına uyumlaştırılması çerçevesinde Türkiye eğitim sistemini değerlendiren, öneriler geliştiren toplam 13 adet doktora ve yüksek lisans tezinin yapıldığı görülmüştür⁷⁵.

⁷⁵ Tezlerin Anabilim Dalları'na göre dağılımı şöyledir:

8 adedi eğitimle ilgili Anabilim Dalları'nda (Eğitim Bilimleri Eğitim Yönetimi, Teftişi, Planlaması ve Ekonomisi ABD, Eğitim Bilimleri ABD, Eğitimin Sosyal ve Tarihi Temelleri ABD), 1 adedi Avrupa Topluluğu ABD, 1 adedi AT Uluslararası İlişkiler ABD, 1 adedi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler ABD, 1 adedi İktisat ABD, 1 adedi Psikoloji ABD.

İncelenen tezlerin künyesi şöyledir:

1. Uyum Sürecinde Türkiye Eğitim Politikalarının Avrupa Birliği Eğitim Politikaları Doğrultusunda Değerlendirilmesi. Çetin Terzi, Anadolu Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eğitim Bilimleri Eğitim Yönetimi, Teftişi, Planlaması ve Ekonomisi ABD, Doktora tezi, 2005, Eskişehir.
2. Avrupa Birliği Ülkeleri Eğitim Sistemi İle Türk Eğitim Sisteminde Eğitimin Yönetimi ve Finansmanı. Yusuf İnandı, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eğitim Bilimleri ABD, Doktora Tezi, 2005, İstanbul.
3. Avrupa Birliği'ne Giriş Sürecinde Türkiye'de Eğitimin Planlanması. Gökhan Tuzcu, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eğitim Bilimleri ABD, Doktora Tezi, 2005, Ankara.
4. Avrupa Birliğine Adaylık Sürecinde Türkiye Eğitim Sisteminin Yapısal Sorunları ve Yapısal Uyum Modeli Araştırması. Murat Gürkan Gülcan, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eğitim Bilimleri ABD, Doktora Tezi, 2003, Ankara.
5. Avrupa Birliğinin Eğitim Politikası. Arzu Kihitir, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Avrupa Topluluğu ABD, Doktora Tezi, 2003, İstanbul.
6. Avrupa Birliği Eğitim Politikaları ve Bu Politikalara Türk Eğitim Sistemi'nin Uyumu. Cem Topsakal, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eğitim Bilimleri ABD, Doktora Tezi, 2003, İstanbul.
7. Avrupa Birliği Eğitim Politikasının Öncelikleri: Kavramsal Bir Analiz. Derya Suner, Başkent Üniversitesi Avrupa Birliği ve Uluslararası İlişkiler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler ABD, Yüksek Lisans Tezi, 2007, Ankara.

İncelenen tezler konuları itibariyle kategorileştirildiğinde, AB eğitim politikalarını ele alan ve Türkiye eğitim sisteminin buna uyumunu irdeleyen tezler (2 DR, 1YL), AB ülkeleri eğitim sistemleri ile Türkiye eğitim sistemini farklı açılardan karşılaştırmalı olarak ele alan tezler (2 DR, 2 YL), anılan karşılaştırma yanında Türkiye eğitim sisteminin uyumuna yönelik değerlendirmeler yapan tezler (1 DR, 1 YL), AB eğitim politika ve programlarını inceleyen tezler (1 DR, 1YL), AB eğitim politikalarının önceliklerini tartışan (1YL) ve AB inşası, AB'ye farklı bakışları ele alan tezlerin (1YL) olduğu görülmektedir. Tezlerde genellikle betimleme yapılmış; eleştirel bir irdeleme yapılmamıştır.

Tezlerin çoğunda (Alma, 2005; Aydın, 2006; Aydın, 2006; Gülcan, 2003; İnandı, 2005; Terzi, 2005; Topsakal, 2003; Tuzcu, 2005), farklı açılardan (örgütlenme, finansman, eğitim programı, eğitimin amaçları, ders saatleri ve çizelgeleri, yabancı dil eğitimi, ölçme ve değerlendirme sistemi ve öğretmen eğitimi vb.) karşılaştırma yapılarak Türkiye eğitim sisteminin AB eğitim politika ve AB üye ülkelerin eğitim sistemlerine göre eksik veya sorunlu olan yönleri/alanları ortaya konulmuş ve uyumun sağlanması için bu alanların düzenlenmesi veya değiştirilmesi yönünde öneriler⁷⁶ geliştirilmiştir.

-
8. Avrupa Birliğine Giriş Sürecinde Avrupa Birliği Eğitim Politikaları ve Türk Eğitim Sistemine Yansımaları. Aysen Aydın, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eğitimin Sosyal ve Tarihi Temelleri ABD, Yüksek Lisans Tezi, 2006, Ankara.
 9. Avrupa Birliği Ülkelerinde ve Türkiye'de Zorunlu Eğitim. Savaş Aydın, İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri ABD, Yüksek Lisans Tezi, 2006, Malatya.
 10. Temel Eğitim Sistemleri Açısından Türkiye ve Avrupa Birliği Ülkelerinin Karşılaştırılması. Saide Alma, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eğitim Bilimleri ABD, Yüksek Lisans Tezi, 2005, Sivas.
 11. İnsan Sermayesi Açısından Avrupa Birliğinin Eğitim Politikası ve Avrupa Birliği Ülkelerindeki Eğitimin Finansal Yapısının Türkiye İle Karşılaştırılması. Şahin Çetinkaya, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İktisat ABD, Yüksek Lisans Tezi, 2005, Konya.
 12. Bütünleşme Sürecinde Avrupa Birliği Eğitim Politikaları. Aslı Postacı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, AT Uluslararası İlişkiler ABD, Yüksek Lisans Tezi, 2004, Ankara.
 13. Social Identity and Constructions of European Union among Turkish University Youth. Nevra Cem, The Graduate School of Social Sciences of Middle East Technical University, The Department of Psychology, Yüksek Lisans Tezi, 2003, Ankara.

⁷⁶ Tezlerde getirilen öneriler şunlardır:

Türk eğitim sisteminin amaçları küreselleşme, bilgi toplumu ve ekonomik gelişmeler doğrultusunda yeniden düzenlenmeli; eğitime ayrılan bütçenin artırılması için özel sektörün eğitime yatırım yapmasına yönelik politikalar geliştirilmeli; okul geliştirme sürecine ailenin katılımı sağlanmalı; ilköğretimde öğrencilere Avrupa boyutunu kapsayacak şekilde demokratik vatandaşlık becerileri kazandırılmasına yönelik politikalar oluşturulmalı; ilköğretimden mezun olan öğrencilerin en az bir yabancı dili konuşabilecekleri yöntemler geliştirilmeli; ortaöğretimde eğitim-istihdam ilişkisi

Anılan tezler, AB eğitim politikalarını ve farklı kültürlere sahip üye ülkelerdeki eğitim sistemini ortaya koyarak, ortak eğitim politikalarının bulunup bulunmadığını saptamak amacıyla incelenmiştir. Böylece Türkiye için Batı modeline, politikalarına dayalı bir eğitim anlayışını benimsemenin gerekli olup olmadığı tartışılacaktır.

Aşağıda, Aydın (2006); Postacı (2004); Suner (2007); Topsakal (2003); Tuzcu'dan (2005) yararlanılarak, Avrupa Birliği siyasi tarihi ile eğitim politikalarının ilişkisi kısaca ele alınmış; buna paralel olarak, Alma (2005); Aydın (2006); Gülcan (2003); Kihtir (2003); Postacı (2004); Suner (2007); Terzi (2005) ve Tuzcu'nun (2005) tezleri kapsamında yaptıkları literatür taraması sonuçlarından yararlanılarak AB eğitim politikalarının ulusal eğitim sistemi açısından değerlendirmesi yapılmıştır.

Avrupa'da kalıcı barışın sağlanması ve ekonomik bütünleşme amacıyla 6 ülke arasında (Fransa, Federal Almanya, İtalya, Belçika, Hollanda, Lüksemburg) kurulan (1951- Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğu- Paris Antlaşması ile) Avrupa Birliğinde, başlangıçta eğitim politikasında ekonomik gerekçelerle mesleki eğitime ağırlık verilmiştir. Birliğin giderek siyasi bir yapıya dönüştürülmesiyle, mesleki eğitimin yanında genel eğitime yer verilmiş ve okul öncesi eğitimden başlayarak yüksek öğretimi de kapsayan ortak eğitim programları geliştirilmiştir.

Süreç özetle şöyledir:

1952-1971 yılları arasında AB'nin eğitim alanında aldığı kararlar sadece mesleki eğitimle sınırlı kalmıştır. Üye ülkelerin Eğitim Bakanları'nın 1971 yılında aldığı kararda mesleki eğitime ek olarak genel eğitimin de önemi vurgulanmıştır. Ancak, Maastricht Antlaşmasına kadar genel eğitimden çok, mesleki eğitim üzerinde durulmuş ve bu dönemde başlatılan eylem programları da mesleki eğitime yönelik olmuştur. Bu dönemde üye ülkelerin Eğitim Bakanları'nın yaptığı toplantılarda alınan kararlarda ülkelerin eğitim sisteminin çeşitliliğine saygı ilkesine, geleneksel değerlerin korunmasına, tektipleştirmenin olmamasına (eğitimin yöntem ve

sağlanmalı, bunun için okul-sanayi ortaklıkları kurulmalı; mesleki eğitimde yabancı dil öğretimine önem verilmeli; yetkilerin bir kısmı yerel yönetimlere, il özel idarelerine, belediyelere ve sendikalara dağıtılmalı; Türk vatandaşlık eğitimi, Avrupa vatandaşlığı çerçevesinde yeniden düzenlenmeli; okullaşma oranı eğitimin tüm kademelerinde artırılmalı; eğitime erişim açısından bölgesel farklılıklar giderilmeli; zorunlu eğitim süresi artırılmalı; okulöncesi eğitim yaygınlaştırılmalı; eğitimde bilgi teknolojilerinin kullanımı etkin hale getirilmeli vb.

programlarını tek düzeliğe indirgememeye) vurgu yapılmıştır. Siyasi bütünleşmenin sağlanmasını amaçlayan ve AB kurucu antlaşması olan 1992 yılındaki Maastricht Antlaşmasında (126. ve 127. maddeleri) genel eğitim ve mesleki eğitime ilişkin kararlar alınmış; böylece eğitim, AB kurucu antlaşmalarına dahil edilmiştir. Bu nedenle antlaşma eğitim alanında bir kırılma noktası olarak ele alınmaktadır. Daha önceki kararlara benzer biçimde bu maddelerde, üye ülkelerin eğitim yapısına müdahale edilmeyeceği, aynılaştırılmış bir eğitim politikasının uygulanmayacağı belirtilmiştir. 1990'lı yıllarda farklı kültürlere sahip küçük ülkeler AB'ye adaylık başvurusunda bulunmuştur. Gelecekte bu ülkelerin AB ile bütünleşmesi göz önünde bulundurularak eğitimin önemi anlaşılmıştır. Bu dönemde sadece mesleki eğitim değil, genel eğitimi de içeren eğitim programları oluşturulmuş ve bu programlara hem üye hem de aday ülkelerin katılımı sağlanmıştır. Bu çerçevede yaşam boyu eğitim ilkesi temel alınmıştır. 1997 yılında imzalanan Amsterdam Antlaşması'nın eğitimle ilgili 149. ve 150. maddeleri, Maastricht Antlaşmasının 126. ve 127. maddeleriyle benzerdir. 2000 yılında gerçekleştirilen Lizbon Zirvesi'nde genel ve mesleki eğitim alanında ulusal eğitim sistemleri için net ve genel çerçeveler belirlenmiş; bu doğrultuda üye ülkelerin ulusal politikalarının değiştirilmesine ve belirli ortak amaçlara ulaşılmasına yönelik yeni bir işbirliği çerçevesi oluşturma amaçlanmıştır. Bu nedenle Lizbon Zirvesi, diğer bir kırılma noktası olarak değerlendirilmektedir. Lizbon Stratejisiyle başlayan dönem ile birlikte Birliğin tüm politika alanlarındaki öncelikli hedefi, bilgi toplumuna uyum ve rekabet edebilirlik kapasitesini artırma olmuştur. Böylece Lizbon Zirvesi'nde, esnek davranabilen, teknolojik gelişmelere ve değişmelere açık bireyler yetiştirme amacı gündeme getirilmiştir. Bu dönemde, yeni hükümetler arası süreçler ve işbirliği metotlarının teşvik edildiği ve bu doğrultuda Bologna ve Kopenhag süreçleri gibi süreçlerin başladığı görülmektedir. Fransa ve Hollanda'da yapılan referandumlar sonucu reddedilen AB Anayasası'nda da işbirliği üzerinde durulmuştur ve eğitimin içeriğiyle ilgili alanlarda üye devletlerin sorumluluğuna saygı gösterileceği yinelenmiştir. Dolayısıyla, süreç içerisinde AB çapında eğitim politikası oluşturmayla ilgili hedefler sadece hükümetler arası ortaklıklar ve işbirliği düzeyinde ve katılımın gönüllülük esasına dayandığı süreçlerle gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Genel olarak AB eğitim politikalarında ise, Avrupa boyutu, yaşam boyu eğitim, hareketlilik, teknolojinin öğrenme sürecine dahil edilmesi vb. politikalar ön plana çıkarılmaktadır.

Süreç değerlendirildiğinde, eğitimin, devlet siyasetinin ve ulus-devletlerde kültür sürekliliğinin sağlanmasının en önemli aracı olması nedeniyle üye devletlerin bu alandaki egemenliklerinden ulus-üstü yapıya herhangi bir yetki devri yapılmasını istemedikleri görülmektedir. Başka bir anlatımla, “genel eğitimde” ulusallık ve karışmama ilkeleri geçerliken, “mesleki eğitimde” giderek artan bir işbirliği ve uyumlaşma geçerlidir.

Eğitimin AB'nin mutlak yetki kullandığı bir alan olmadığı görülmektedir. Eğitime ilişkin politikalarda yetki ikamesi ilkesine uyulması önem taşımaktadır. Yetki ikamesi, AB ile üye ülkeler arasındaki ilişkilerin sınırlarını oluşturmaktadır. AB yetki ikamesi bağlamında içsel farklılıklarda son sözü söyleyen bir anlayışı benimsememektedir. Sonuç olarak eğitim üye ülkelerin sorumluluğuna bırakılmıştır. Üye ülkeleri bağlayıcı ortak bir eğitim politikası oluşturulmamakta, ülkeler eğitimin içeriği ve organizasyonu açısından özgür olmakta; ancak eğitim alanında AB ülkeleri arasındaki işbirliğini ve dayanışmayı sağlamak amacıyla eğitim program ve projeleri yürütülmektedir. Yöntem, içerik ve yapı açısından tek tip bir eğitim yerine, üye ülkelerin kendi ulusal özelliklerine göre biçimlenen eğitim politikalarını AB eğitim politikası ile bütünleştirmek, karşılıklı görüş alışverişi ile uyumlaştırmak hedeflenmektedir.

Ancak uygulanan AB eğitim programları açısından yapılan bir saptama ve değerlendirme, konuya başka bir boyut kazandırmaktadır:

‘Programların yeterli etki yaratamamasının programların yapısal sorunlarından ziyade, özellikle Fransa, Almanya ve İngiltere gibi büyük ülkelerdeki kültürel ve geleneksel nedenlere dayanan dirençten kaynaklandığı görülmektedir Büyük ve gelenekçi ülkelerin aksine, ekonomik gelişim veya politik değişim içerisindeki küçük AB ülkelerinde bu programlar kapsamlı eğitim reformlarını tetiklemişlerdir. AB ödenekleri bu ülkelerin eğitim sistemlerinin yeniden yapılandırılmasında önemli rol oynamış, reform içerisindeki ülkeler de

çalışmalarında AB ölçütlerini büyük ölçüde benimsemişlerdir' (Sellin, 1999'dan aktaran; Postacı, 2004, ss.60-61).

Diğer yandan, 1986'lı yıllardan itibaren eğitime bir Avrupa Boyutunun kazandırılması gündeme gelmiştir. AB eğitim programlarının amaçlarından biri, "Avrupa bilinci" oluşturmaktır. Bu doğrultuda Avrupalılık kimliğinin gelişmesine vurgu yapılmaktadır. Çünkü reel durumda bu kimliğin henüz oluşmadığı⁷⁷ görülmektedir.

AB İstatistik Ofisi (Eurostat) tarafından düzenli olarak yapılan ve Avrupa bütünleşmesinin çeşitli boyutları hakkında AB vatandaşlarının görüşlerini yansıtan Eurobarometer'in bir araştırmasına göre, "milli duyguların Avrupalılık duygusuna karşı ağır bastığı ülkelerin başında İngiltere gelmektedir ve İngiltere'yi Danimarka, Almanya, Hollanda ve Fransa izlemektedir" (Öymen 2000'den aktaran; Topsakal, 2003, ss. 309-310). Avrupa Kamuoyu yoklaması sonuçları, AB üyeliğini olumsuz karşılayanların yani, ülkelerinin üyeliğinin yarar sağlamadığını düşünenlerin yaklaşık % 30 oranlarında olduğunu göstermektedir (Topsakal, 2003).

Sonuçta, AB projesinde ulus devletler kendilerinin aşılmasına direnç göstermekte, kendi varlıklarını ya da egemenliklerini korumada ısrarlı olmakta, meşru görmedikleri düzenlemeler yapmamaktadır (Topsakal, 2003). Dolayısıyla AB içinde Avrupa kimliği mi yoksa ulusal kimlik mi ağır basmaktadır? sorusu hem reel duruma

⁷⁷ Nitekim Avrupa'da vatandaşlığın anlaşılması konusunda üç boyuttan (aktif vatandaşlık, içericilik ve dışarıcılık/eşitlik, bir Avrupa boyutu) ilk ikisi problem olarak görülmektedir (Topsakal, 2003):

1. Avrupa düzeyinde Avrupa Parlamentosu ve diğer yerel seçimlere düşük seçmen katılımı, Avrupa vatandaşlarının AB'ye yönelik bir takım olumsuz yorumları, milli varlıkların teslim edilmesi etrafındaki duygusal tartışmalar ve AB ile ulus devlet arasında politik düzeyde yetki ayrımı konusundaki yaygın imaj gibi örnekler birinci problemi tanımlamaktadır. Bireysellik, değerlerin yok olması, politik partilere katılımındaki isteksizlik, hükümetlerin meşruiyetini kötülemek, eleştirmek, büyüyen şiddet vb. şu andaki kamu tartışmalarına yön vermektedir.

Avrupa vatandaşlarınca AB'nin istenilen düzeyde kabul edilmemesi/görmemesi, vatandaşlık düzenlemelerinin henüz Avrupa düzeyinde yeterli bir etkiye sahip olmaması nedeniyledir. Kurumsal bağlar bulunmakta, fakat AB'yi oluşturan vatandaşlar arasında güçlü bir bilinç birliği oluşturulamamaktadır.

2. Sosyal içericilik, insanların ekonomik, sosyal ve sivil yaşama tam olarak katılabilmesi, onların gelir ve diğer kaynaklarının (bireysel, aile, sosyal ve kültürel) yaşam kalitesi ve yaşam standardının yeterli düzeyde olması, temel haklarını tamamen kullanabilmeleri ve toplumda kabul edilmeleridir. Bugün AB'de yaşayanların hepsi eşit vatandaşlık haklarına sahip değildir. Avrupa Parlamentosu Komitesi'nin ırkçılık ve yabancı düşmanlığı araştırma raporuna göre, Avrupa'da sistematik ayrımcılık ve organize ırkçılık ile ırkçı şiddetin her ikisinin yaygın bir şekilde kanıtları bulunmuştur. "İnsan hakları izleme" son raporunda Batı Avrupa'da ırkçılığa motive olmuş suçların en yüksek oranları Britanya ve Almanya'dadır.

hem de eğitim sistemine müdahalenin ülkelerce istenmemesine bakılarak yanıtlanabilir.

İncelenen tezler içinde konuyu tartışan bir tez (Suner, 2007) bulunmaktadır. Suner (2007) tezinin son bölümde, ulus-devlet düzeyinde standart bir eğitim politikası oluşturma ve uygulamanın ortak bir kimlik duygusuna yol açacağı tezinden hareketle Gellner'ci ve neo-fonksiyonalist yaklaşımların AB düzeyinde geçerli olup olmadığını tartışmıştır.

Bu doğrultuda AB eğitim politikalarını değerlendirmiş ve AB'nin, siyasi odaklı bir eğitim politikası geliştiremeyeceğinden ötürü yine politikalarını **ekonomik** olarak temellendirmek durumunda olduğu sonucunu çıkarmıştır. AB'nin mevcut yasal altyapısı ile eğitim alanında ortak bir politika oluşturamayacağını belirtmiştir. Fakat Lizbon stratejileri doğrultusunda yeni işbirliği araçlarının zorunlu olarak geliştirildiğini söylemiştir. Örneğin, Açık İşbirliği Metodu denilen metot, hükümetler arası düzeyde politika oluşturmada yasal düzenlemenin izin vermediği alanlarda üye devletler arasında işbirliğini kuvvetlendirmek ve teşvik etmek üzere oluşturulmuştur. Eğitim, ekonomik ilerleme ve küresel rekabet edebilirlik için araç haline gelmiştir. AB'nin kurucu fikir babaları tarafından federalist şekilde örgütlenmesi düşünülen AB, sonuç olarak tamamen ekonomik entegrasyon hedefleri üzerine kurulmuştur ve neo-fonksiyonalistlerin öngördükleri şekilde örgütlenmiştir. Neo-fonksiyonalist yaklaşım, ekonomik bütünleşmenin diğer alanlardaki bütünleşmelere sıçrama etkisi yapacağından bahsetmektedir.

Sonuçta Suner'e (2007) göre; AB'de oluşturulan eğitim politikası siyasi bir kimlik oluşturma amacıyla başlamamıştır. Temelde ekonomik odaklı üretilen eğitimle ilgili araçların, Avrupa kimliğinin oluşmasıyla ilgili bazı sonuçları olmuştur. Bu sonuçlar, değişik kültürlerin birbirini tanıması ve karşılıklı anlayışın gelişmesi, ortak bilinç duygusunun gelişmesi ve hoşgörünün artmasıdır. Bu sonuçların ulusal kimliklerin yerine geçecek bir Avrupa kimliğini oluşturacağı söylenemez.

Aydiner (2006); Çetinkaya (2005); Terzi (2005) ve Topsakal'dan (2003) yararlanılarak, Türkiye'nin eğitim alanında AB'ye uyumlaştırılma çalışmaları ise şöyle özetlenebilir. Eğitimle ilgili mevzuatta düzenlemeler (özellikle örgüt yapısında

yerelleşmeye yönelik düzenlemeler), ilk ve orta öğretimde köklü müfredat değişikliği, ders kitapları ve ders programında düzenlemeler yapılmış; MEB bünyesinde çeşitli birimler ve tarih, yurttaşlık ve yabancı dil eğitimi üzerine özel ihtisas komisyonları oluşturulmuş; AB eğitim politikaları doğrultusunda yeni eğitim amaçları tanımlanmaya başlanmıştır.

Konu üzerine yapılmış tez çalışmalarında, Türkiye eğitim sisteminde yapılmakta olan değişikliklerin ulusal eğitim sistemine ne oranda müdahale ettiği üzerine irdelemeler yapılmamıştır. Sadece fiili durum ortaya konmuş ve uyumlaştırmaya yönelik sorun ve eksiklik saptamasının ardından, uyumlaştırmaya yönelik öneriler geliştirilmiştir. Tez konularının ele alınışı baştan bu kurgu üzerine oturmaktadır. Dolayısıyla betimleme dışında konuyu eleştirel ele alan bir irdeleme yapılmamıştır. Bir doktora tezinin (Tuzcu, 2005) sonunda, Türkiye eğitim sisteminin “iyi yurttaş” yetiştirme amacının günümüzde geçerliliğini kaybettiği ve dolayısıyla temel stratejik hedefin, kişisel amaçları ile ülke hedeflerini bağdaştırma bilinci ve becerisi kazanmış demokrat-gelişimci-girişimci insanın yetiştirilmesi olması gerektiği söylenmiştir. Bu bağlamda teze göre, günümüzde “Türk-Batı Sentezi” oluşmasına yardımcı olacak yaklaşım ve araçlar geliştirilmelidir. Bunun için Türk yurttaşları, küresel üst değerlerin (demokrasi ve piyasa ekonomisinin) kural ve ilkelerini özümserken; tarih bilinci, toplumun ortak kültür ve kimliği, ilkeleri ve ulusal hedefler bilgisi ile yetiştirilmelidir.

Bu öneri, birbiriyle çelişen ulusal ve küresel değerlerin (piyasa ekonomisinin değerleri) biraraya getirildiğinin farkında olunmadığını göstermektedir.

Sonuçta, eldeki tezin amacı bağlamında bazı değerlendirme ve sonuçlara ulaşmak mümkündür. Türkiye örneğinde olduğu gibi aday olan ülkeler dahil olmak üzere, uygulanan eğitim programlarıyla ve son dönemde yaşanan gelişmelerle (çeşitli Zirvelerde alınan kararlarla) ulusal eğitim sistemlerinde bazı değişikliklere gidilmektedir. Bu durumun 1990’lı yıllarda farklı kültürlerle⁷⁸ sahip ülkelerin

⁷⁸ AB ülkelerindeki kültürel çeşitliliği ortaya koymak üzere dil, din ve ırk kökeni haritası oluşturulmak istenmiş ve bu bilginin elde edilebileceği ilgili bölüm olması nedeniyle Ankara Üniversite’si Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü hocalarıyla görüşülmüştür (Kasım, 2007). Ancak Türkiye’de bu konuda çalışılmadığı belirtilmiş ve istenilen bilgiye ulaşılamamıştır.

adaylığıyla koştur oluşması, eğitimde çeşitliliğe saygının mı yoksa örtülü de olsa bir uyumlaştırılmanın mı temel alındığı sorusunu akla getirmektedir. Bu bağlamda, genel eğitimde ulusallık ilkesine vurgu yapılması, kurucu 6 ülkenin eğitim alanındaki egemenliklerini korumaları olarak; buna karşın bu kurucu ülkelerce belirlenen eğitim politikalarının (ve politikaların uygulanması için araç olarak geliştirilen eğitim programlarının) uygulanması ise daha çok sonradan eklenen özellikle Doğu Avrupa ülkeleri eğitim sistemlerinin bu politikalara uyumlaştırılması olarak yorumlanabilir. Eğitimde ortak politikalar yoksa AB'nin temelde ekonomik bir birlik olduğu söylenebilir. Veya eğitimin, büyük ülkelerin diğer küçük ülkeleri hegemonya altına almada kullandıkları bir araç olduğu düşünülebilir. Üstelik örtülü olan bu durum, sonunda AB'ye üyeliğin gerçekeleceği umuduyla gönüllülük yaratılarak başarılmaktadır.

Daha açık bir anlatımla, özellikle Fransa, Almanya ve İngiltere gibi büyük ülkelerin kültürel ve geleneksel nedenlere dayanan dirençleriyle ilişkili olarak programların bu ülkelerde yeterli etki yaratamadığı belirtilmektedir. Büyük ve gelenekçi ülkelerin aksine, ekonomik gelişim veya politik değişim içerisindeki küçük AB ülkelerinde bu programların ülke eğitim sistemlerinin yeniden yapılandırılmasında önemli rol oynadığı söylenmektedir. Saptanan fiili durum, AB içinde politika oluşturmada Almanya, Fransa ve İngiltere gibi ülkelerin belirleyici role sahip oldukları göz önünde bulundurulduğunda, eğitim alanında ortak politikaların oluşturulmadığı, farklı kültürdeki küçük üye ülkelerin büyük ülkelerce (özellikle kurucu 6 çekirdek ülke) belirlenen politikalara uyumlaştırıldığı sonucuna götürmektedir. Bu da AB bütünleşmesi söylemlerinde sürekli vurgulanan çok kültürlülükle çelişir görünmektedir.

Kültürel farklılıkların ne kadar uyumlaştırıldığı henüz bilinemez ancak, ulusal eğitim sisteminde yapılan değişikliklerin uygulanmasıyla uzun vadede ortaya çıkabilir.

Eğitim programlarının amaçlarından biri, Avrupa kimliğinin oluşmasını sağlamaktır. Bu yine daha çok, küçük AB ülkeleri (veya sonradan eklenen ülkeler) ve aday ülkeler için geçerli bir amaçtır. Çünkü Eurobarometer'in araştırmalarına

göre, özellikle çekirdek üye ülkelerde milli duyguların Avrupalılık duygusuna göre ağır bastığı saptanmıştır.

Anılan fiili durum, farklı kültürel değerlere sahip olan üye ülkelerin ulus-devlet anlayışlarından veya ulusal değerlere göre biçimlenmiş eğitim alanındaki egemenliklerinden ne ölçüde vazgeçtiklerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla şöyle bir soru akla gelmektedir: AB ülkeleri ortak bir eğitim sistemi benimsememişken yani kendi ulusal eğitim sistemlerine bu kadar bağlıyken Türkiye niye Batı eğitim modelini temel almak zorundadır? Soru başka türlü sorulursa; Türkiye niye AB ülkeleri gibi kendi ulusal, kültürel değerleri doğrultusunda bir eğitim modelini temel almamalıdır? Amaç, çağdaş eğitim düzeyine ulaşmak ve bu doğrultuda AB eğitim politikalarında da vurgulanan fırsat eşitliğinin sağlanması, eğitimde kalitenin yükseltilmesi gibi hedeflere ulaşılması ise, sadece Batı modeliyle mi anılan amaca ulaşılabilir? Bu konu üzerinde düşünülmelidir.

BÖLÜM ÜÇ - ÇIKARSAMALAR

3.1 Değerlendirme

Modernizmin zihinsel kurgusu ve bunun somutlaştığı olgusal gerçeklik alanı, insanı nesneleştirmekte ve insanın varlık bütünlüğünü yadsımaktadır. Başka bir anlatımla, Rasyonalizm-Pozitivizm-Laisizm üçlüsü üzerinde yükselen Modernite söylemi, uygulama boyutunda Modernizmle, ekonomi'yi temele koyarak (ekonomi düzlemini, toplumsal formasyonun yönlendirici düzlemi haline getirerek) insanı devre dışı bırakmıştır. Doğrusal ilerleme anlayışına ve Materyalist Monizm Metafizikine temellenen bilgi üretme sistematiği (indirgemeci Modernist Batı Bilimi)⁷⁹, anılan duruma güç sağlayarak “ya o ya bu” yönsemesine dayalı düşünce tarzıyla fiili uygarlığı oluşturmuştur. Bu doğrultuda insan, kapitalizm ekonomik modelinin amaçlarına hizmet eden/edecek bir bileşen olarak araç, nesne konumunda yer almaktadır. İnsanın bu nesne konumu, sistemi eleştiren zihinsel üretimlerden Eleştirel Kuram, Yeşil Felsefe, Feminizm vb. tarafından farklı boyutlarıyla ortaya konmaktadır.

Sistem, sürekliliğini ve meşruluğunu sağlamak için toplumsal formasyonun ideoloji düzleminde sosyalizasyon süreci araçlarıyla istediği nitelikte insan kimliği oluşturarak zihinsel aynen yeniden üretimini gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda, korteks'i (üst beyni) dikkate alarak, insan bilincini “nesne” bakış açısı ve “sahip olma” anlayışı doğrultusunda aynı biçimde yönlendirmekte (aklı araçsallaştırmakta) ve insanın sisteme psikik açıdan uyumunu sağlamaktadır. Ayrıca, nesnelere dünyasında gerçekleşen bir toplumsallaşmayla “kişisel eyleyenlik” temel alınmakta ve insanlar bağımsız hareket etmeleri gereken bir dünyaya hazırlanmakta; dolayısıyla ilişkiler önemli görülmemektedir. Bu nedenle sistem, “ötekilik” üretmeye içkin bir yapıya sahiptir.

⁷⁹ Batı'nın düşünce sisteminin karakteristik özellikleri şunlardır: “çelişmezlik ilkesine temellenen mantığın, şeyleri kendi uygun bağlamında görmeye çalışan diyalektik düşünceye tercih edilmesi, çözümlemenin başlangıç noktasını oluşturan ‘nesne’nin, soyutlanmış niteliklerine göre kategorize edilmesi, bu kategorilere hükmeden kuralların oluşturulması ve kuralların varsayımlar haline getirilmesi, formel mantık kurallarının kullanımı, çevrenin denetlenebilirliğine ilişkin inanç ve giderek dünyayı düzenleme eğiliminin gelişmesi ve evrensel ‘doğruların’ ve ‘normların’ oluşturulması, değişimi yadsıyarak istikrar yaratma arzusu ve ısrarı” (Çukur ve Ergin, 2005, s.100).

Sistem, insanı merkeze almadığı yani insanın varlık gereksinimlerini göz önüne almayarak amacına uygun türetilmiş gereksinimler yarattığı ve bunu insanın gerçek gereksinimleriymiş gibi sunduğu; ayrıca, beynin alt beyin kısmını dikkate almayarak buradaki depolanmış bilgileri bilinç dışında tuttuğu/bastırdığı için insanın varlık bütünlüğünü yadsımaktadır.

Ayrıca sistem, kültürü yadsıyarak da insanı nesneleştirmekte ve varlık bütünlüğünü yadsımaktadır. Diğer ülkeleri denetim altında tutmak ve böylece maksimum güç elde etmek için çeşitli tüketim araçlarıyla Batılı değerler ve yaşam biçimi diğer ülkelere ihraç edilmektedir. Örneğin Türkiye’de Batı’ya dönük bir toplumsallaşma sürmektedir. Bu durum eğitim alanına yansımaktadır. AB eğitim politikalarına uyumlaştırma çalışmaları doğrultusunda lisansüstü tezler yapılmakta; eğitim fakültelerinde Batı’nın çağdaş eğitim kuram ve yöntemleri (çoklu zeka kuramı, işbirlikli öğrenme, yapılandırıcı öğrenme gibi) ilgi görmektedir. Buna karşılık, “yer”e bağımlı oluşturulmuş Köy Enstitüleri eğitim modeliyle ilgili tezler sınırlı sayıdadır. Buna koşut olarak, Batılılaşmanın ne anlama geldiği ve bunun ne oranda gerçekleşmesi gerektiği sorusu çerçevesinde tartışmalar yapılmakta ve bu doğrultuda kültürümüzün kökenleri konusundaki farklı görüşler ileri sürülmektedir.

Sistem, insanı nesneleştirmeye çocukluk yaş döneminden itibaren başlamaktadır. Bu dönemde çeşitli toplumsallaşma süreci araçlarıyla, çocuğun merak ve keşif duygularını yok ederek, tüketim bilinci vererek, aynılaştırmayı sağlayarak, toplumsal rolleri ve otoriteyi içselleştirerek var olanı doğallaştırmakta ve böylece topluma gönüllü uyumu sağlamaktadır.

İnsanın nesneleştirilmesi, şehir planlama eylem alanının ontolojik özellikleri gereği mekana da yansımaktadır. Başka bir deyişle, araçsal/teknik akla, doğrusal ilerleme paradigmasına dayalı ve ekonomik kalkınmaya hizmet eden yapısı, buna uygun planlama yöntemi, mekanı ekonominin değişen üretim koşullarına koşut örgütlemesi, bireysel çıkarılardan oluşan kamu yararı, “ötekilik”i üreten ve pekiştiren kamusal mekan üretimi, modül anlayışına oturan tekniği ile şehir planlama, ekonominin bağımlı değişkenidir ve bu nedenle doğayı yadsımakta; insanı merkeze

almamaktadır. Anılan özellikleriyle, planlama pratiğine hakim olan Rasyonel Geniş Kapsamlı Planlama yaklaşımı, postmodern dönemle birlikte “temsil” sorunu bağlamında eleştirilmeye başlanmıştır. Temsil krizi, şehir planlamanın ontolojik özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Ancak bunun planlıların farklılık düzeyinde olmadığı, çözümün “iletişimsellik” temelli yöntemsel planlama kuramlarında aranmasında açıkça görülmektedir.

Postmodern dönemde, Modernitenin eşitlik, özgürlük, mutluluk vaatlerinin gerçekleşmediği görülmüş ve demokrasiyi, devleti, kapitalist toplumdaki yaşamın niteliğini sorgulayan çoğul hareketler (“yeni toplumsal hareketler”) ortaya çıkmıştır. Yaşanan bu toplumsal dönüşümlere, mücadelelere ve politik meşruiyet tartışmalarına koşut olarak, 1980 sonlarından itibaren kamusal alan tartışmaları yeniden canlanmıştır (Özbek, 2004a).

Bu tartışmalar bağlamında, eldeki tezin kapsamı içinde şu sorulara yanıt aranmalıdır: Kamusal alan, bir arada yaşayan insanların sosyal (toplumsal) alanın ilgi ve ihtiyaçlarından bağımsızlaşarak kendi geleceklerini (toplumsallığın nasıl süreceğini) belirlemek üzere ortak konular üzerinde müzakere yaparak (kolektif tecrübe) ortak yarar ürettikleri bir alansa, günümüz kültürel yapısında bu ortaklık nasıl sağlanacaktır?

Ya da kapitalizmin dönüşümüne koşut olarak kamusal alan ile özel alanın iç içe geçtiği / örtüştüğü yani kamusal alanın işlevsizleştiği reel kültürel yapıda ortak yararı belirlemek mümkün müdür?

Reel durumu Suman (2000) da bir soru ile netleştirmiştir: insanların birbirleriyle anlaşmak için neredeyse ortak bir dile ve mekana ihtiyaçlarının kalmadığı iletişim çağında herkesi içeren ortak çatı ne olabilir?

Atiker (1998), “toplumda (bireyler arasında) araçsal us ve kişisel başarıya yönelik eylem yaygınlaşmış ise, ki modern toplumların özelliğidir, uzlaşma ve ortak eylem ya da sosyal bütünleşme olasılığı da azalır” (s.84) diyerek bu soruya bir anlamda yanıt vermektedir. Sistemin oluşturduğu insan kimliğinin, kamusal alanın oluşumu için gerekli koşullardan olan ortak çatı oluşumunu, iletişim ve eylemi sağlamadığı ortadadır. Benzer biçimde Toker’e (2007) göre, “toplumun iradesizleş(tiril)mesi”

nedeniyle politika ve yurttaşlık krizi oluşmuştur. Başka bir deyişle, kendi yaşamını kurmaya yönelik bir iradeye sahip yurttaş olmadığı için yurttaşlık krizi vardır. Toplumun her türlü müşterek bağıni kaybetmiş olmasını toplum olmanın krizi olarak değerlendirmiştir. Kamusal alanın çöküşüyle politika çökmüş ve politikanın çöküşü de yurttaşın çöküşüne yol açmıştır. Anılan çözümlerinin ardından Toker (2007), üzerinde tartışılması gereken bazı sorular sormuştur: Toplumun kendi iradesini yeniden kazanabilmesi için geri çevrilebilir bir şey var mıdır? Politikayı yeniden tanımlamalı mıyız? Demokrasi için nasıl bir politika olmalıdır? Müşterek bağıni tesisi nasıl sağlanacaktır?

Kamusal alanı oluşturan, insanların kimlikleri ve birbirleriyle kurdukları ilişkiler olduğuna göre, yaşanan krizin aşılması, öncelikle farklı bir bilinç düzeyinin oluşumuna (yeni bir yurttaş kimliğine) bağlıdır denilebilir. Habermas (2005a) da siyasal bir kamu oluşumunun sadece hukuk devleti güvencelerine değil, toplumsallaşma kalıplarının buna uygunluğuna da bağlı olduğunu söyleyerek bu öncülü vurgulamıştır. Arendt'in (2003) soruna ilişkin yaptığı saptama ve çözüm yolu aynı yöndedir. Kitle toplumunda insanların bir araya gelme ve ilişki kurma gücünün kaybolduğunu; düşünme yoksunluğu, yargılama yetisinin kaybının “kötülüğün sıradanlaşması”ni mümkün kıldığını belirtmiştir. Sorunun ortak yaşam kipinin ortadan kalkmasıyla ilgili politik bir sorun olduğunu vurgulamıştır. Bu durumda yapılması gereken insanın diğerleriyle birlikte iyi yaşamasının koşullarını aramak ve bu doğrultuda ortak yaşamın ilkelerini oluşturmaktır. “Bu bağlamda Arendt, birlikte eylem aracılığıyla kurulan ortak dünya idesine dayalı bir kolektif sorumluluk kavrayışı altında yurttaşlığın modalitesini ortaya koymaya yönelmektedir” (Toker, b.t).

Kamusal alana yönelik anılan krizin aşılmasının öncülü belirlendikten sonra, bu bağlamda iki soruya yanıt aranmalıdır.

1. Nasıl bir politika tanımlanmalıdır? Bu sorunun yanıtı siyaset felsefesinden gelecektir. Çağdaş siyaset felsefesinde yurttaşlık ve demokrasiye ilişkin farklı benlik/siyaset anlayışlarını ve toplum vizyonlarını temsil eden iki temel model olan

cumhuriyetçi ve liberal modeller değerlendirildiğinde, ne cumhuriyetçi genel yarar=siyaset eşitlemesi ne de liberal atomistik birey anlayışı geç-modern zamanların sorunlarına ve taleplerine kendi içlerinde yanıt verebilmektedir. Bu bağlamda liberal demokrasinin yönetim anlayışının meşruluk krizinin, katılımcı demokrasiye dönüşümle çözülebileceği vurgulanmaktadır (Keyman, 2004).

“Nasıl bir politika?” sorusuyla ilişkili olarak,

2. Nasıl bir kamusal alan? sorusu da aynı öneme sahiptir. Bu bağlamda bir soyutlama yapıldığında üç ana tartışma kanalı oluşmaktadır:

Kamusal alanda **KİM – NEYİ – NEREDE** tartışacaktır?

“Kim” kanalı, **yurttaş** kimliğinin tanımının ne olacağını, kim ya da kimleri kapsayacağını ifade etmektedir. Bu da kimliğe uygun eğitime sürecini (toplumsallaşma süreci) gerektirir. Bu bağlamda, müşterek yaşam biçimi etkilerine göre düzenlendiği için bir kamusal alan olan eğitim kurumu (okul) önemli hale gelmektedir. Müşterekliğin sağlanması için müşterek bağ bilincine sahip yurttaş inşası⁸⁰ gereklidir ve dolayısıyla bu amaca uygun eğitim modeline ihtiyaç duyulacaktır.

Ayrıca, temsili demokraside örgütlenme gerekliliği nedeniyle sivil toplum örgütleri önemlidir. Ancak ülkemizde sivil toplum örgütlenmemektedir. Üstelik sivil toplum giderek profesyonelleşme ve demokratikleştirmeye çalıştıkları sistemle bütünleşen bir yapıya dönüşme tehlikesi içindedir⁸¹. Dolayısıyla bu kanal içinde anılan durum üzerine düşünülmesi gereklidir.

⁸⁰ Bu doğrultuda Arendt’in yurttaşlık etiğine bakılabilir: Onun yurttaşlık etiğinin merkezi kavramı sorumluluktur ve bu etik, diğer insanlarla karşılaşmada temellenmektedir. Yurttaşlık etiği, dünyaya ve her bir insanın dünyayı paylaştığı diğerlerine karşı sorumlulukta temellenir. Politik etiğin “iyi”si, dünyayı daha anlamlı kılma, diğerleriyle diyalogu, tartışmayı ve düşünmeyi korumadır ve böylece yurttaşlık etiği, bireyi diğerleriyle ve dünyayla ilişkisinde yargılamayı (düşünme yetisi) gerektirir. Politik alanda eylemek ve konuşmak, yargılamak anlamına gelmektedir. Kendisini diğerlerinin yerine koyma ve birlikte düşünme esastır. Dolayısıyla yargılama, ortak alanda gerçekleşen kolektif bir düşünmedir (Toker, bt).

⁸¹ Ayrıntılı bilgi için: Keyman, E.F. 2005. Avrupa’da ve Türkiye’de Sivil Toplum. <http://www.stgm.org/docs/1123446441Avrupadaveturkiyedesiviltoplum.doc>

“Neyi” kanalı, özel alan ile kamusal alan sınırlarını, neyin kamusal alanın konusu olacağına yönelik tartışmaları içermektedir. Bu bağlamda ilk kanalla bağlantılıdır. Örneğin Türkiye için yaşanan sorunun kaynağı, resmi kamusal alanla toplumsal alan arasında büyük boşluğun bulunmasıdır. Bunun temel nedenlerinden biri kamusal alanın kültürden dışlanmasıdır. Toplumsal alan, henüz aktüel hale gelmemiş başka bir deyişle, resmi kamusal alana çık(a)mamış farklı (alternatif, karşıt) kamusalıkları da içermektedir. Bu bağlamda, toplumsal alanla kamusal alanın sınırlarını belirlerken temsil sorununun aşılabilmesi için o topluma içkin kamusalıkları da göz önünde bulundurmak gereklidir.

“Nerede” kanalı, şehir planlama eylem alanı için kamusal alanın mekansal boyutunu anlatmaktadır. Planlama sürecine, kamusal mekanın ne olduğuna, kamusal mekanların kolektif kullanım değerine, niteliğine işaret etmektedir. Bu kanalda öncelikle eylem alanındaki krizin nasıl aşılabileceği üzerine düşünülmelidir.

Şehir planlama politik bir eylem alanı olarak ele alındığında, planlamada yaşanan krizi Toker’in (2007) belirttiği gibi politikanın çöküşü, dolayısıyla yurttaşlığın çöküşüyle ilişkilendirmek ve çözümü de yalnızca müşterek bağ bilincine sahip yurttaş kimliğinin inşasında görmek mümkündür. Aynı bakış açısıyla alan literatüründe, krizin iletişimsel temelli planlama yaklaşımlarıyla aşılabileceğine ve bunun reel duruma dönüşebilmesi için buna uygun yurttaş kimliğinin gerekliliğine vurgu yapılmaktadır. Başka bir deyişle, bu anlayışa göre, yurttaşlar arasındaki açık tartışmaların demokratik biçimde kurumsallaşması seçeneğinin hemen gerçekleşmesi beklenmemelidir.

“Bunun için toplumun bazı temel kabulleri olmak zorundadır. Toplumsal ilişkilerin demokratikleştirilmesi sürecinde, birey kategorisinin **farklılıklara** açık bir temelde yeniden kavramsallaştırılması gerekecektir. Bu takdirde, sivil toplumun **aynılığa değil farklılıkların tanınmasına bağlı** yeniden yapılanması kaçınılmaz olacaktır... böyle bir ortamda, herhangi bir norm ya da değer yargısı üzerinde öne sürülecek geçerlilik iddiası, tartışmalarla meşruluk kazanarak onaylanabilir... Belki de, toplum düzeyini ilgilendirecek karar verme süreçlerinin, vatandaş oluşturma süreçleri haline getirilmesi ve bunun açık bir iletişim

ortamına çıkarılmasının sağlanması öncelikle tercih edilmesi gereken bir yol olacaktır” (Altınçekiç, Göksu ve Göksu, 1995, s.28).

Oysa asıl tartışılması gereken planlama idealinden çok, anılan reel durumda yani planlamanın ekonomiye sıkı bağımlılığı içinde **herkese açık, işlevsel bir kamusal mekanın mümkün olup olamayacağı ya da nasıl mümkün olabileceği**dir. Bunun olabilirliği, şehir planlamanın ekonominin bağımlılığından kurtulmasına bağlıdır. Bu gerçekleştiğinde insanı merkeze alan planlama yaklaşımı oluşacak; “kim” ve “neyi” kanallarının içeriği de bu doğrultuda netleşecektir.

3.2 Toplumsal-İdeolojik Yapının Yeniden Üretiminin Değiştirilerek Üretilmesi İçin Bir Önkoşul - Yeni Bir Toplumsallaşma Sürecinin Gerekliği

Bölüm 2.2’de açıklandığı gibi, sistemin doğa ve insanlar üzerinde kurduğu baskı sonucu ekolojik denge bozulmakta, yoksulluk ve eşitsizlik artmakta, insanlar mutsuz olmaktadır. Bununla birlikte insanlar, tek/Batı boyutlu dünya düzeninden başka bir seçeneğin olmadığını düşünmektedir. Bu durumda şöyle bir soru sorulabilir: yürüyen dengeler içinde, fiili kültürel yapıya müdahale edebilmenin yolu var mıdır, varsa nedir? Müdahalenin yolu, toplumsal formasyonun ideoloji düzleminde kalmaktır. “Çünkü, toplumsal formasyonu oluşturan öteki düzlemler hem zamana bağlı olarak çok sağlam bir yapı kazanmıştır hem de kimi kez ulusal sınırları aşarlar.”⁸² İdeoloji düzlemi, toplumsallaşma süreciyle örgütlediği için bu sürecin öncelikle ve özellikle erken çocukluk dönemine yapılacak etki, yeni bir “homeostatik denge” durumu oluşturacaktır. Bu bağlamda varolandan farklı, yeni bir toplumsallaşma sürecinin çerçevesinin çizilmesi, dolayısıyla yeni/farklı bir bilinç oluşumu ve yönlendirmesi, başlangıç noktası olarak önemlidir. Çünkü toplumsallaşma sürecine (özellikle erken çocukluk dönemine)⁸³ yapılacak müdahale, toplumu oluşturan bireylerin tercih, tutum ve davranışlarında değişime yol açacak, farklı toplumsal yapı ve anlayışları

⁸² Ergin, Ş. (1993a). Biraz dertleşelim. *Ağaçkakan*, (Mart).

⁸³ Çocuk, doğduğu zaman sadece alt beyin kısmı bulunmakta; üst beyin oluşumu genellikle altı yaş civarında tamamlanmaktadır. Üst beyin tam gelişmemiş olduğu 0-6 yaş arası dönemdeki ilk öğrenimler şuuraltı bölümünde yer almakta ve bu dönemde şuuraltı her türlü bilgiye açık olmaktadır. (Kaya, 2004b). Bu nedenle erken çocukluk döneminde verilecek bilinç önemlidir.

getirecektir. Toplumsal yapıdaki farklı uygulamalar, farklı felsefi yapılara olanak sağlayacaktır. Dünya görüşleri ise, kendi özlerine uyumlu bilgiyi elde etmek üzere bilişsel süreçleri ve işlevsel gereçlerini yaratacaktır. Üretilen değer öbeklerine bağlı tutum ve davranışlar oluşacak ve (iç dengesini koruyarak kendi kendisini pekiştiren) **Homeostatik Denge** oluşacaktır (Çukur ve Ergin, 2005).

Farklı toplumsallaşma süreçlerinin toplumda farklı homeostatik dengeler oluşturduğuna ilişkin kanıtlar vardır. Örneğin, farklı düşünce alışkanlıklarının /sistemlerinin (dünya görüşleri ve bilişsel süreçlerin) düşünme kalıplarında çok büyük kültürel farklılıklar yarattığı, Nisbett'in (2006), Doğuluların ve Batılıların toplumsal yapı ve benlik anlayışları arasında yaptığı karşılaştırmada açıkça görülmektedir. Öte yandan, toplumsal uygulamalardaki, hatta toplumsal yönsemenin geçici hallerindeki değişimlerin, insanların algılama ve düşünme tarzını değiştirebileceğine ilişkin kanıtlar bulunmaktadır. Gerçek anlamda iki kültürlü insanlara ilişkin araştırmalar, bilişsel değişimin mümkün olduğunu göstermektedir (Nisbett, çev., 2006). Ayrıca, sistemin kurguladığı toplumsallaşma süreciyle insanı nesneleştirme sorununun çözümü için insanın değişiminin gerektiği, sistemi eleştiren çeşitli görüşlerde de vurgulanmaktadır.

Özetle, toplumda yeni bir homeostatik denge oluşturmak, yapısı gereği toplumsallaşma süreci üzerinden ulaşılabilecek bir durumdur ve hedeflenen/istenen bilincin gelişimini destekleyecek uygun araçları gereksindirmektedir.

İçinde yaşamakta olduğumuz toplumsal-ideolojik yapının yeniden üretimi için toplumsallaşma sürecinin bir önkoşul olduğu ya da gerekliliği ortaya konulduktan sonra, kültürlenme-kültürleme sürecinden oluşan "kültür döngüsü"nü (Öner, 1991) içeriğinin, yani insanın ve toplumun yeniden üretiminin içeriğinin nasıl olacağı sorusuna verilecek yanıt da önemlidir. Soru seçenekli olarak şöyle de sorulabilir: Bu döngü korunarak mı üretilecektir? (konformist kültürleme), yoksa değiştirilerek mi üretilecektir? (devrimci kültürleme). Anılan sorular, toplumsallaşma sürecinin içeriğini sorgulayan sorulardır. Toplumsallaşma sürecinde insan gelişimini neyin

belirleyeceği sorusu da anılan sorularla koşutluk içindedir. Bu konuda temelde iki seçenekten bahsedilmektedir. İnsanın geleceği çevresel olasılıklar tarafından mı yoksa kişisel irade tarafından mı belirlenecektir? Yani insanı ya “çevre”si⁸⁴ belirleyecektir ya da insan “çevre”sini belirleyecektir. Bu durumda, toplumsallaşma sürecinin içeriği ve araçlarının niteliği etkilenecektir.

Bu doğrultuda aşağıda sırasıyla, Yılmaz Öner’in kültürlenme ve kültürlenme tanımlarına yer verilecek; ardından, insan gelişimini neyin belirleyeceğine ilişkin birbirine zıt iki seçeneği temsilen çevresel determinizm ve varoluşçuluk felsefesi kısaca ele alınacak; sonuçta, çerçevesi çizilecek yeni toplumsallaşma sürecinin yönü ortaya konulacaktır.

Öner (1991), insanın çevresinden edindiği bilgiyi girdilerine “Kültürlenme”; tam tersine insanın bir bilgi kaynağı olarak çevresine soktuğu veya salgıladığı çıktılara da “Kültürleme” adını vermiştir. Çevrenin insana verdiği bilgiler, insan tarafından bir bilgi olarak **uyarı** biçiminde algılanmaktadır. Bunlar, hem çevreden algılanan özelemler ve istemlerdir; hem de çevrenin koyduğu kurallar, yaptırımlar vb.dir. Çevreden alınan uyarılar, insanın kendisini yeniden üretmesi açısından araçsal rodedir. Buna karşılık, insan da bir bilgi kaynağı olarak, çevresine bilgi denilen **davranışlar** göndermektedir. Bunlar, ya beklentiler ya da bir anlamda beklenmedik davranışlardır (s.31). “*Kültürleme* olayı, insanın veya toplumun yeniden-üretim yeteneğini, dolayısıyla *yaşar kalıcılığını* belirlemektedir” (s.32).

Özetle, “yeniden-üretim araçları olarak *uyarı* biçiminde başlayan **KÜLTÜRLENME**, üretim ilişkilerimizin *amacı* olan yeniden üretim ve onu koruma ya da değiştirme yolundaki *davranışlar* ile **KÜLTÜRLEMeye** dönüşmektedir. Kültür döngüsü dediğimiz dönemsel süreç ya da ilmiik veya spiral böylece kapanıyor. Demek ki, **KÜLTÜR DÖNGÜSÜ**, *yeniden üretimi* aynı zamanda hem araç hem de amaç olarak, ama *ya koruma ya da değiştirme amacıyla kullanan bir bilgi döngüsüdür*. Üstelik insanın veya toplumun

⁸⁴ “Çevre” kavramı, altyapı (ekonomi) ve üstyapı (hukuk, eğitim, din vb.) kurumlarından oluşan toplumsal-ideolojik yani kültürel yapı anlamında kullanılmıştır.

YAŞAR-KALICILIĞI denen sosyal prodeterminist (olasılıkçı determinist) fonksiyon da insanın davranışlarını değiştiricilik veya *tercih kuvveti* (yani KÜLTÜRLEME KUVVETİ) ile belirlenmektedir” (s.32).

Toplumun yaşar kalıcılık yeteneğindeki değişme, kültürlenme-kültürleme denilen döngüde insanın çevreyi nasıl kültürlediğine bağlıdır. İnsan çevreyi konformist mi yoksa devrimci biçimde mi kültürlemektedir?

Her yeni doğan insan, kendini bir önceki kuşak tarafından hazırlanmış yapay bir çevre içinde (bir kültür kalıtımı içinde) bulur ve evrimine bu çevrede başlar. Aynı şekilde insan kendinden sonraki kuşaklara ya değiştirmedeği ya da değiştireceği bir çevreyi hazır, kalıtım olarak bırakacaktır.

Bu doğrultuda insanın çevreyi değiştirmeyi mi yoksa değiştirmemeyi mi tercih ettiğine yönelik soru şudur: İnsan, mevcut veya hazır çevreyi olduğu gibi tercih edecek, yani önceki kuşağın bıraktığı toplumsallaşma biçimini, bu kalıtımı koruyacak mıdır? (s.31).

Mevcut sistem bu soruya “evet” yanıtını vermektedir. Sistemin kurguladığı çevrede insana yaptığı kültürleme, **konformist kültürleme** yönündedir. Yani insan davranışlarının amacı, yeniden üretimi koruyarak üretmektir. “Başka bir deyişle, mevcut çevre, kendini aynen korumaktan ve sürdürmekten başka bir eylem göstermiyor, kısacası çevre *konformist (yani kendini aynen yeniden üretici yönde) bir kültürleme* yapıyor insana ya da tersine: İnsan Çevreyi aynen yeniden - üretici bir kültürlenme altında yaşıyor” (s.31).

İnsana gelen bilgi girdilerindeki (uyarılardaki) gizli içerik ile insanın çevresine salgıladığı bilgi çıktılarındaki (davranışlardaki) gizli içerik arasındaki fark **sıfır** ise, “insanın çevresinden *aldıkları* (kültürlenme) ile çevresine *verdikleri* (kültürleme) arasında içerik bakımından *hiç bir ayrılık yoksa*, çevre ya da toplum *stabil bir dengeyi yaşıyor* demektir” (s.31).

Mevcut sistemde (kapitalist toplumda) düzenin korunması, toplumun stabil (kararlı) dengesini korumakla başarılmaktadır. Çevrenin stabil denge durumunda, bütün bireylerin kültürlenmesi ile kültürlemesi arasında içerik bakımından hiç bir fark yoktur. Yani insan, çevreden aldıklarını (kültürlenmeyi) çevresine (kültürleme diye) **aynen** aktarmaktadır. Konformist kültürleme, böyle bir toplumda ya da böyle bir

toplum yaratmak için gerçekleşmektedir. Konformist kültürleme, mevcut düzenden yanadır; kararlı denge içindeki bir çevrenin ya da toplumun tipik bir göstergesidir ve böyle bir toplum yaratmanın yöntemidir. Böylece çevre aynen-yeniden üretilmektedir.

Bireylerin kaderlerinin (geleceklerinin) çevre tarafından belirlenmesi anlamına gelen “çevresel determinizm” bu kapsamda değerlendirilebilir. Önceden kurgulanan toplum modeline uygun olarak bireylerin toplumsallaşması için araçlar oluşturulmakta ve bu araçlarla hedeflenen insana-topluma ulaşılmaktadır. Kısaca nasıl bir insan modeli yaratılmak istendiği önceden belirlenmekte ve insanlar bu amaca uygun olarak toplumsallaştırılmaktadır. Öz önce oluşmuştur, yani öz varoluştan önce gelmektedir. Bu bağlamda “çevre”nin insanı biçimlendirmesiyle konformist kültürleme gerçekleşmekte ve bu çerçevede insan, edilgin konumda bulunmaktadır. Yalom’un (2001) Rank’a dayanarak belirttiği gibi, nedensellik ilkesi, istenç ilkesinin yadsınması demektir. Çünkü bireyin duygu, düşünce ve hareketini kendisi dışında güçlere bağlamakta ve böylece onu sorumluluk ve suçluluktan kurtarmaktadır (s.549).

İnsan gelişimini inceleyen gelişim psikolojisi (ve mevcut gelişim kuramları), çevresel determinizm üzerine temellenmektedir. Gelişim psikolojisi, doğumdan ölüme uzanan yaşam süresinde fiziksel, zihinsel, duygusal ve toplumsal işlevlerde ortaya çıkan bütün değişimleri araştırmaktadır. Gelişimi sağlayan etkenlerin kaynağının ne olduğu sorusu üzerine yapılan tartışmalar sonucu gelişim psikolojisinde bugün kabul edilen görüş, gelişimin ortaya çıkmasında kalıtım ve çevre etkenlerinin birleştiğini kabul eden "etkileşimci" görüştür. Buna göre, kalıtım gizil sınırları saptamakta, çevre de bu sınırlara ne kadar yaklaşılabileceğini belirlemektedir (Onur, 1995). Bununla birlikte araştırmacıların çoğu, sağlıklı bir gelişim için çevre koşullarının daha etkin olduğunu belirtmektedir.

Kısaca gelişim psikolojisi, kişisel iradeden çok, çevrenin belirleyiciliğine vurgu yapmaktadır. Ayrıca, gelişim kuramları, insan gelişiminin düzenli olduğu, dolayısıyla davranışın önceden kestirilebileceği varsayımına dayanmaktadır. Dolayısıyla, bu kuramlar olasılıkları göz ardı eden determinist bir bakış içermektedir.

Çevresel determinizme karşı çıkan varoluşçuluk felsefesi, genel ilkesi, vurguları ve istediği insan modeli bağlamında ortaya konulabilir. Varoluşçuluk felsefesi, 19. yüzyıl sonlarında Avrupa’da yaşanan bunalımın ve iki dünya savaşının, insanlarda olumsuz duygu ve düşüncelere yol açmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu felsefi akım özellikle Almanya ve Fransa’da odaklanmıştır (Stevenson, çev., 2005). Bazı düşünürlere göre bu felsefe, insanın makinenin egemenliği altına girerek özünü, benliğini, bilincini, kişiliğini yitirmesi ve nesneleşmesi ile makinenin getirdiği üretim düzeniyle toplum ve mülkiyet düzeni arasındaki çelişkili durumun insanı kendine yabancı, ezici, anlamsız bir ortamla karşı karşıya getirmesiyle ortaya çıkmıştır. Varoluşçuluk anılan durumu ortaya koyan ve buna tepki gösteren bir felsefedir. Temelde bireyi genel içinde ezme ve yoketme eğiliminde olan her harekete tepkidir. Bu nedenle varoluşçu yazarlar insanın bırakılmışlığını, yalnızlığını, bunalısını, mutsuzluğunu belirterek, insanın özünü yaratmasına, benliğini kazanmasına, baskıdan kurtulmasına vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla öznelliğe ve bireyciliğe önem verilmektedir (Sartre, çev., 1960). Mevcut gerçekliği betimleyen yani olgudan hareket eden bu dünya görüşü, insanın şeyler dünyasındaki yerini, sorunlarını saptamaya, bu sorunlara çözüm getirmeye çalışmaktadır.

Varoluşçuluk felsefesinin başlıca düşünürleri, Kierkegaard, Heidegger, Sartre’dır. Düşünürlerin varoluşçuluğa ilişkin tek bir tanımı ve üzerinde anlaştıkları ilkeler topluluğu bulunmamaktadır. Ancak aynı çağın ortak sorunlarını yanıtlamaya yönelik ortak paydaları bulunmaktadır (Sartre, çev., 1960). Varoluşçuluk felsefesinde en radikal ayırım, dinsel ve tanrıtanımaz varoluşçuluk arasındaki ayırımdır (Stevenson, çev., 2005). Bu düşünürlerin⁸⁵ görüşlerine yer verilmeyecek; genel olarak felsefenin temel ilkesi ve vurguladığı konular anlatılacaktır.

Bütün düşünürlerin temel ilkesi “varoluş özden önce gelir” ilkesidir. **Öz** ve **varlık**’ın tanımı şöyle yapılabilir: “her nesnenin bir özü vardır. Öz, sürekli nitelikler topluluğu demektir. Varlık (ya da varoluş) ise dünyada etkin olarak bulunuş

⁸⁵ Varoluşçuluk felsefesi düşünürleri genellikle tanrıtanımazdır. Tanrıtanımaz oluşları, insanın önceden tasarlanmış, belirlenmiş olduğu yani özünün varlığından önce geldiği inancına karşı çıkmalarından ileri gelmektedir.

demektir” (Sartre, çev., 1960, s.3). Bu doğrultuda varoluşçuluk felsefesi, insanda - ama sadece insanda - varoluşun özden önce geldiğini öne sürmektedir. Buna göre insan önce vardır, daha sonra kendi özünü yaratmaktadır. Buna öznellik de denilmektedir. İnsanlar dünyaya fırlatılmış⁸⁶/bırakılmış/atılmış/terk edilmiş durumdadır. Bu koşullarda insan kendi özünü yaratmaktadır/belirlemektedir ve bu belirleme yolu hiç kapanmaz, her zaman açıktır (Sartre, çev., 1960). İnsanın sadece kendisinin seçmesi gereken şeyi, başka insanlar, Tanrılar, ideolojiler, hükümetler vb. seçemezler. “İnsan kendi tasarısından başka bir şey değildir; kendi yaptığı, gerçekleştirdiği ölçüde vardır; yani hayatından, edimlerinin (fiillerinin) toplamından ibarettir” (Sartre, çev., 1960, s.47). Kısaca insanın yazgısı (kaderi) kendindedir.

Bu bağlamda, varoluşçuluk felsefesi⁸⁷ geleneksel felsefenin öne sürdüğü özün varoluştan önce geldiği düşüncesine karşı çıkmaktadır. Ayrıca, bu felsefi akıma göre, insan varlığının sabit, değişmez, özsel bir doğası bulunmamaktadır. İnsana ilişkin genel önermeler yadsınmaktadır. Buna karşın Sartre’ın “insanlık durumuna” ilişkin bazı genel önermeleri vardır. Bunlardan en önemlisi, insanların “özgürlüğe yazgılı olması”dır (Stevenson, çev., 2005). Dolayısıyla anılan felsefe determinizme karşı çıkmaktadır. Bu bağlamda, insanın irade özgürlüğüne sahip, özgürlüğe mahkum olduğu vurgulanmaktadır.

İnsan geleceğini kendisi yapacağı için ne olduğundan (kendi dünyasından, hayat tarzından, seçimlerinden ve hareketlerinden) sorumludur. Burada sorumluluk, sadece kendinden sorumlu olma değil, bütün insanlardan sorumlu olma anlamında ele

⁸⁶ Heidegger’in düşüncesinin ana konularından biri dünyaya *fırlatılmışlık* (*Geworfenheit*)’tır. Bu durum şöyle açıklanmaktadır: “...ana babamızı kendimiz arayıp bulmadık. Belli bir ana babanın çocuğu olarak, şu belirli zamanda, içinde yaşadığımız belirli bir tarihsel dönemde, belirli bir toplumda, bize verilmiş herhangi bir soyaçekime dayanan bir yapıyla dünyaya geldik ve bütün bunlarla, yaşamımıza biçim vermek zorundayız. Demek ki insan yaşamı, daha en başında bir zar atma olarak başlar” (Magee, çev., 2004, s.98).

⁸⁷ Varoluşçuluğa yönelik eserler 1927’lerden sonra yayınlanmaya başlamış ve beraberinde eleştirileri de getirmiştir. Eleştiri yöneltenler, Komünistler, Marx’çılar, Katoliklerdir. Eleştirilerden bazılarına göre varoluşçuluk, dini ve ahlâkı dışarıda bıraktığı için kişinin boşluk içinde dayanaksız, umutsuz kalmasına, kendi içine kapanmasına /yalnızlığa, bunaltıya neden olmaktadır. Kısaca gerici, kötümser, insanlık ve özgürlük düşmanı bir akım olarak eleştirilmektedir. Ancak varoluşçular, mevcut (reel) durumu dile getirdiklerini vurgulayarak, varoluşçuluğun tam tersi bir akım olduğunu belirtmektedir (Sartre, çev., 1960).

alınmıştır. “İnsan kendi kendini seçer”⁸⁸ sözü ile bir kişinin hem kendini hem de diğer insanları seçtiği kastedilmektedir. Kişi, olmak istediği kimseyi yaratırken, herkesin nasıl olması gerektiğini de tasarlamaktadır. Kişi, tasarımına göre varlaşmak isteyince, o tasarı herkes için bir değer ve geçerlilik kazanır. Böylece kişinin sorumluluğu artmış ve insanlığı kucaklamış olmaktadır (Sartre, çev., 1960). Sorumluluk ise bunaltıyla yol açmaktadır. Kısaca kendini yaratan insan, dünyanın anlamını da oluşturmaktadır ve Sartre’a (1960) göre, “İnsan, kendisine sürekli bir varoluş hürriyeti verilmiş bir varlıktır, özü olmayan bir varlık. Bu durumdan ötürü seçiş, tasarı, sorumluluk ona hayatın gerçek, benliğe uygun değerleri olarak görülürler” (s.21).

Bu doğrultuda varoluşçu görüş, dünyanın rastlantısal olduğunu yani, olan her şeyin başka şekillerde de olabileceğini, insanın kendisini, dünyayı ve o dünya içindeki kendi durumunu oluşturduğunu öne sürmektedir (Yalom, çev., 2001).

Varoluşsal psikoterapi ise, özünü, benliğini, bilincini, kişiliğini yitiren, kısaca nesneleşen ve kendisini yabancı, baskıcı, anlamsız bir ortamda bulan insanın ruhsal durumunu incelemekte, bu duruma tepki göstermekte ve önerilerini buradan yola çıkarak oluşturmaktadır. Varoluşçu yönelimin dayanakları deneysel değil, sezgiseldir. Varoluşsal psikoterapi, bireyin varolmanın getirileriyle yüzleşmesinden kaynaklanan çatışmasını incelemektedir. İnsan davranışlarını bu çatışmaya bağlamaktadır. Buna göre, insanın yaratılışından gelen belirli nitelikleri vardır ve bunları keşfetmesinin yolu yalnızlık, insanın deneysel dünyasını doldurduğu oyalanmalardan kurtulmasıdır. İnsanlar dünyadaki durumlarını, varlıklarını, sınırlarını ve olanaklarını derinlemesine düşünerek varolmanın getirileri olan nihai kaygılarla (ölüm, özgürlük, yalnızlık ve anlamsızlık) karşı karşıya gelirler. Bunlar sırayla, ölümün kaçınılmazlığının farkında olma ile, insanın kendini yaratması ve bundan sorumlu olması sonucu karşılaştığı zeminsizlik durumu ile, varoluşun başlangıcında ve varoluştan ayrılıştaki tek başına olma durumu ile, hayatın anlamının

⁸⁸ **Seçim** insanın iradesindedir ve bu açıdan **sorumluluk** ve **özgürlük** birbirine bağlıdır. İnsan kendisinden ve oluşturduğu dünyasından sorumludur. Sorumluluk sahibi olmak, kişinin kendi özünün, kaderinin, hayat durumunun, duygularının yaratıcısı olması demektir. İnsanların eylemlerini yönlendiren güdülerini değil istencidir. Güdüler sadece istenci etkileyebilir. İnsan çeşitli güdülerine rağmen belirli tarzda davranma veya davranmama seçeneğine sahiptir (Yalom, çev., 2001).

ne olduğu (neden yaşıyoruz? nasıl yaşayacağız?) ile ilgili duyulan kaygılardır. Derinlemesine araştırma, insanın geçmişi araştırması anlamına gelmemektedir. İnsanın günlük kaygıları bir kenara bırakıp varoluşçu durum hakkında derinlemesine düşünmesi demektir. Bu doğrultuda varoluşçu terapinin birincil zaman kipi, geçmiş değil, gelecek-olan-şu an'dır. Kısaca ruhsal sorunların çözümü için insanın kendi hayatına egemen olup, geleceğini kendisinin yaratmasına ve varoluşla yüzleşmesine vurgu yapmaktadır. Buna göre, özgür iradesi ile hayatıyla ilgili olasılıklar arasından seçimler yapıp kararlarından sorumlu olacak, hayatını yönetecek, kendi kaderini kendi çizecek insan, toplumun koyduğu rollerden, normlardan, kurallardan kurtulup kendi değerlerini kendisi oluşturacak ve dayanak noktası olarak içsel güçleri ve sezgilerini temel alacaktır. İnsan kendini gerçekleştirerek ve hayatı dolu dolu yaşayarak hayatın anlamını bulacaktır. İnsanın varoluşla yüzleşmesi için ölüm farkındalığı ve yalıtım gereklidir. Ancak bunlar insanda korkuya yol açmaktadır. Yalom (2001), korkuyu hafifletmek için gereksinimden arınmış sevgiyi⁸⁹ temel alan bir ilişki tanımlamaktadır.

Ancak varoluşçuluk felsefesinde net tanımlanmayan konular (değerlerin dayanağı gibi) ve seçim konusunda bazı riskler⁹⁰ bulunmaktadır.

Yukarıda anılan varoluşçuluk felsefesinin temel ilke ve vurgularından yola çıkılarak nasıl bir insan modeli tanımladığı konusunda fikir yürütülebilir. Buna göre, varoluşçuluk felsefesinde insan, iradesini özgürce kullanabilen, istençlerini bastırmayan, öz-farkındalığı olan, değerlerini kendisi oluşturan, kendini hayatını, geleceğini ve hayatının anlamını yaratan, yarattıklarından sorumlu olan etkin/özne bireydir. Kendini gerçekleştiren insan, kendi gereksinimlerini ve taleplerini bildiği ve

⁸⁹ Sevmek, almayı değil vermeyi, ilgiyi (diğerlerinin varlığı ve gelişimiyle etkin biçimde ilgilenmek), duyarlılığı (diğerlerinin gereksinimlerine duyarlılık), saygıyı (diğerinin eşsizliğine saygı göstermek) ve bilgiyi (diğerini derinden bilmek, kendi bağlamında görmek) içermektedir (Yalom, çev., 2001).

⁹⁰ Örneğin varoluşçuluk felsefesi, insan iradesi dışındaki tüm güçlerin belirleyiciliğine karşı çıkarken acaba doğanın belirleyiciliğine de mi karşı çıkmaktadır? Başka bir anlatımla, insan iradesi, seçim yaparken doğayı göz ardı edebilir mi? Çünkü doğa, insan dahil bütün varlıkları içine almakta ve bilinci doğrultusunda kendi dinamiklerine göre işlemekte, kaos yaratıp düzen elde etmekte, dolayısıyla insan yaşamı (iradesi) üstünde belirleyiciliği bulunmaktadır. Bu sorunun yanıtı, içsel güçlerin alt beyin bilgisini (insanın doğanın parçası olduğu bilinci) içerip içermediği ile yakından ilişkilidir.

buna uygun hayatına biçim verdiği için kendine yabancılaşmamaktadır. Talep edici, katılımcı, sorgulayıcı, bireyselleşmiş/özgür⁹¹ bir bireydir.

Varoluşçuluk felsefesinde net tanımlanmayan konular, seçimle ilgilidir. İnsan içsel yönelimleri neyi gerektiriyorsa o doğrultuda seçim yapacağından içsel yönelimlerin neyi içerdiğinin bilinmesi, insanın kimliği açısından da ipuçları verecektir. Örneğin insan doğayı seçimlerinde göz önüne almayacaksa doğaya yabancılaşacaktır. Ya da tam tersi doğanın bir parçası olduğu bilincine ulaşarak doğaya uyumlu olacaktır. İstençleri bastırılmadığı için suçluluk duygusuyla büyümeyen, kendisinden başka güçlere itaat etmeyen, değerlerini kendi oluşturan, kendine güvenen bir insan tanımlamaktadır. İnsanın mutluluktan anladığı, kendini gerçekleştirerek hayatının anlamını bulmaktır. Kendisini gerçekleştirerek bir anlamda kendisi için yaşayan insan, çıkarları için yaşayan insan anlamına gelmemektedir. Her insan kendi hayatını yaratırken öte yandan diğer insanların da hayatını yaratmaktadır. Kendisi için yaptığı seçimler, çevresindeki insanları da etkileyecektir. Kendisi için yaptığı seçim diğer insanlar için de “iyi” seçimler mi olacaktır? tartışılmalıdır. Diğer taraftan insan, varoluşla yüzleşirken hayatının sorumluluğundan dolayı zeminsizlik, yalıtım ve ölüm farkındalığından dolayı korku hissetmektedir. Varoluşsal felsefe, başkalarıyla kurulan ilişki ile bu korkunun hafifleyeceğini belirtmekte ve gereksinimlerden arınmış, bencil olmayan bir sevgi tanımı yaparak ilişkinin niteliğini tanımlamaktadır. Başkalarıyla fayda ilişkisi içine girmemeyi, onları varlıkları itibariyle sevmeyi vurgulamaktadır. Dolayısıyla başkalarını düşman, rakip olarak algılamamayı içermektedir. “Öteki” kavramına, olumlu bir anlam yüklenmektedir. Bu doğrultuda kadın erkek arasındaki ilişki biçiminin de değişime uğrayacağı düşünülebilir. Örneğin toplumsal roller, erkek otoritesi kabul edilmeyebilir. İnsan, psikolojik gereksinimlerini karşılamak için olduğundan farklı ya da yedek kimlik arayışlarına girmeyecektir. Çünkü psikolojik gereksinimler (sevgi, saygı, itibar vb.) diğer insanlarla olan ilişkiyle karşılanacaktır. Bir insanı ayakta tutan ruhsal yapısının sağlamlığı olduğu için daha sağlıklı insanlar olacaktır. İnsanlar arası ilişkileri yönlendiren bir diğer etmen ahlâktır ve bu konuda

⁹¹ Sistemin öne çıkardığı “bireysellik”, diğer insanlardan farklı olma anlamında kullanılmaktadır. Oysa varoluşçuluk felsefesinin vurguladığı “bireysellik”, dış güçlerin belirleyiciliğinden/ baskısından çıkan ve özgür iradesine sahip olan insanı anlatmaktadır.

netlik yoktur. Bu nedenle ahlâkın insanlar arasında nasıl ilişkiler tanımlayacağı da tahmin edilememektedir.

Varoluşçuluk felsefesinde önerilen belli bir eylem yöntemi ya da yaşam biçimi yoktur (Stevenson, çev., 2005). Varoluşsal felsefe insanın iradesi dışında dış güçlerin (“çevre”nin) belirlediği bir kimliği benimsemeyi reddetmekte; ancak öngördüğü kimlik oluşumunun gerçekleşmesi için bilincin anılan doğrultuda biçimlenmesini sağlayacak toplumsallaşma sürecine ihtiyaç duymaktadır denilebilir. “Çevre”nin insanı belirlemesini değil, insanın “çevre”yi biçimlendirmesini içermektedir. Örneğin istençlerin bastırılmadığı, taleplerin⁹² göz önünde bulundurulduğu ve ilişki biçimi ile mekân kurgusunun buna uygun tanımlandığı bir toplumsallaşma sürecini içerebilir. Bu doğrultuda, varoluşçu eğitimin amacı, insanın kendini bulmasına yardımcı olmak (kendisi hakkında bilinçlendirmek); ahlaksal seçim yapabilecek biçimde eğitmek; insanda seçimlerinin sorumluluğunu kabullenme alışkanlığını geliştirmek vb.dir. Dolayısıyla eğitimde temel sorun, bilgiyi aktarma teknikleriyle ilgili değil, uygun bilgiyi seçmede gerekli ölçütlerle ilgili olacaktır (Büyükdüvenci, 2001).

Sonuçta, varoluşçuluk felsefesi, sistemin insanı nesneleştirmesine tepki olarak ortaya çıkmakta ve insanın geleceğinin kendi iradesi tarafından belirlenmesine vurgu yapmaktadır. Böylece insanın çevresine soktuğu davranışların fiili durumdakinden farklı (beklenmedik davranışlar) olacağı varsayılmaktadır/düşünülmektedir. Bu bağlamda insanın ve toplumun yeniden üretimi değişerek üretileceği için varoluşçuluk felsefesi devrimci kültürlenme ile ilişkilendirilebilir.

Bu noktada, tanımı nedeniyle çevresel determinizmle ilişkilendirilebilen “toplumsallaşma”nın⁹³, farklı kültürlenme biçimlerine dayanarak, aslında bir

⁹² Talep etme durumu, başka/dış güçlerin varlığını, belirleyiciliğini kabul etmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla varoluşsal felsefe, “çevre”yi dikkate almakta, ancak insan, kendi gereksinimlerine bağlı olarak “çevre”yi iradesiyle biçimlendirmekte ve ona kendi hayatını yaratmada bir işlev yüklemektedir.

⁹³ Bazı görüşler, “toplumsallaşma”yı Modernizmle, “bireyselleşme”yi de Postmodernizmle eşleştirebilmektedir. Başka bir anlatımla, Modernizmin “toplum” yaratmayı hedeflediği ve bunu toplumsallaşma ile gerçekleştirdiği, Postmodernizmin “birey” yaratmayı hedeflediği ve bunu bireyselleşme ile gerçekleştirdiği söylenmektedir. Böyle bir değerlendirme, toplumsallaşma sürecinin, bir ideolojinin somutlaşmasını sağlayan bir yöntem tanımı olduğunu göz ardı etmek demektir.

ideolojinin somutlaşmasını sağlayan bir yöntem tanımladığı ve uygun araçları içerdiği sonucu çıkarılabilir. Daha açık bir anlatımla, toplumsallaşma, bireyin eğitilme yoluyla içinde bulunduğu toplumun kurallarını, normlarını, değerlerini vb. içselleştirerek o topluma dahil olmasıdır/uyumlaştırılmasıdır ve doğumdan ölüme uzanan tüm yaşam boyunca süren bir süreç içermektedir. Tanımdan anlaşılacağı gibi kurgusal bir yapıya (topluma) dahil olma söz konusudur ve kurgusal olma durumu, önceden belirlenmişliği anlatmaktadır. Toplumsallaşma sürecinin, bir ideolojiyi bireylere benimsetme işlevi vardır ve bu kapsamda, önceden belirlenmiş bir insan modeline ulaşmak için birey, çeşitli toplumsallaşma araç ve kurumlarıyla eğitilmektedir. Bu nedenle toplumsallaşmanın tanımı itibarıyla çevresel determinizmle bağlantılı olduğu düşünülebilir.⁹⁴ Ancak toplumsallaşma sürecinin içeriği, temel alınan ideolojiyle, düşünce sistemiyle ilişkili olarak biçimlendiği ya da biçimleneceği için farklı toplumsallaşma süreçleriyle farklı insan kimlikleri ortaya çıkabilmektedir. Dolayısıyla her toplumsallaşma, mevcut sistemin ya da kültürel yapının aynen/korunarak yeniden üretimini sağlamayabilir. Kültürleme biçimine bağlı olarak yeniden üretim değişmeyebilir ya da değişebilir. Örneğin varoluşsal felsefe de kendi bağlamına uygun bir insan ve toplum tanımlamaktadır. Bu topluma, hedeflediği insan modelinin oluşmasını sağlayacak bir toplumsallaştırma ile ulaşabilir. Kısaca, bir felsefenin reel duruma geçmesi için, amacı doğrultusunda kullanacağı araçlara ihtiyacı bulunmaktadır.

Eldeki tez, insan, mevcut veya hazır çevreyi olduğu gibi tercih edecek, yani önceki kuşağın bıraktığı toplumsallaşma biçimini, bu kalıtımı koruyacak mıdır? sorusuna hayır yanıtını vermektedir. Tezde, insan davranışlarının amacının,

Dolayısıyla toplumsallaşma süreci temel alınan ideoloji doğrultusunda öyle tanımlanır ki bireylerin toplamından oluşan bir toplumu da içerebilir. Örneğin, Modernist/Endüstriyalist sistemde toplum, sadece bir araya gelmiş bireyler topluluğunu ifade eden soyut bir terimdir ve toplumun kendi başına anlamı yoktur. Dolayısıyla ahlaki etkinliğin (topluma adanma, davranışları ona göre ayarlama vb.) de bir anlamı kalmamaktadır. Başka bir deyişle, toplum yaşayan, kendisini oluşturan bireylerden farklı özel bir yaşantıya sahip bir gerçeklik olarak değerlendirilemez (Durkheim'den aktaran; Adanır, 2004, s.121).

⁹⁴ Benzer biçimde, toplumsallaşma süreciyle “insanın bilinci biçimlendirilmektedir” denildiğinde, “biçimlendirme” sözcüğünün insanın “nesne” olarak görüldüğüne/algılandığına gönderme yaptığı düşünülebilir. Oysa biçimlendirmenin içeriği önemlidir. Örneğin insan, kendi potansiyellerinin, gereksinimlerinin farkında olma, sorgulayıcı olma yönünde de bilinçlendirilebilir.

yeniden üretimi değiştirerek üretmek (devrimci kültürleme) olacağı hedeflenmektedir.

O halde bu nasıl gerçekleşebilir?: Çevresinden insana bu kalıtımı değiştirmeye, insanın-insana bağımlılığının başka bir biçimine, başka davranışlara zorlayan bir takım girdiler (uyarılar) geldiğinde gerçekleşebilir. Başka bir anlatımla, çerçevesi çizilecek yeni bir toplumsallaşma süreciyle mevcut çevreye ideoloji düzleminde müdahale edilerek, bu çevrenin ve içindeki insanın kendini yeniden-üretme yeteneğinin, yeniden üretimin biçim ve ilişkilerinin kararlı kılınmayacağı (sabitleştirilmeyeceği) düşünülmektedir. Bu durumda çevre kendini artık aynen koruyamayacak, üretim biçimini aynen sürdüremeyecektir. Çünkü insana çevresinden gelen girdilerden yani özelemler veya normlar denilen uyarılardan meydana gelen kültürlemenin içeriği ile insanın çıktularından (davranışlarından) meydana gelen kültürlemenin içeriği arasında bir ayrılık (sıfır olmayan bir fark) oluşacaktır. Bu da aynı kültürlenme araçlarının farklı içerikle donatılmasıyla gerçekleşebilir. Dolayısıyla sistemin işleyişine müdahale için sistemin izlediği yoldan gidilerek aynı toplumsallaşma araç ve kurumları kullanılacak; ancak bunların içeriği yeniden tanımlanacaktır.

Ayrıca kültür sürecinin, prodeterminist (olasılıkçı determinist) evrimin karakteristiği olan mutasyonlarla dolu olduğu göz önünde bulundurulduğunda (Öner, 1991, s.30), anılan değişimin gerçekleşme olanağının bulunduğu da söylenebilir.

Tezde, çerçevesi çizilecek yeni toplumsallaşmanın içeriği, varoluşsal felsefe ve çevresel determinizm bağlamında bu bölümde yapılan irdellemelere dayanılarak Bölüm 4.3'de ortaya konulacaktır.

BÖLÜM DÖRT - YENİ BİR İNSAN KİMLİĞİ VE YENİ TOPLUMSALLAŞMA SÜRECİNİN MEKANSAL ANLATIMI

4.1 Yeni Bir İnsan Kimliği Tanımını Gerekli Kılan Kuramsal Arkaplan / Temel

4.1.1 Zihinsel Üretimler Bağlamında Temellendirme

“Sistem Eleştirileri ve Sisteme Alternatif Geliştirilen Zihinsel Üretimler” başlıklı (bkz.2.2.2) bölümde, sistemi çeşitli açılardan eleştiren ve ulaşmak istedikleri insan tanımını çerçevesinde çeşitli öneriler geliştiren bazı zihinsel üretimler ve postmodernizm dönemi düşünürlerin görüşleri irdelenmiştir. Bunlardan hangilerinin tezin amacı doğrultusunda dikkate alınacağı bu bölümde değerlendirilecektir. Böylece tezin kuramsal arkaplanının çerçevesi netleştirilecektir.

Sisteme alternatif zihinsel üretimlerden bilimsel sosyalizm, kapitalist üretim ilişkilerine karşı çıkmaktadır. Ancak sistemin diğer temel dayanaklarına müdahale etmemesi, Modernite ile aynı bilimsel duruşa sahip olması, insan beyninin sadece korteks kısmını kaale alması, aynı metafiziği kullanması ve doğrusal gelişmeyi temel alması bakımından eldeki çalışmanın amacıyla örtüşmemektedir. Bu nedenle, çalışmanın kuramsal temelinde dikkate alınmamıştır.

Feminizm ve Yeşil Hareket, sistemin temel dayanaklarına müdahale etmektedir. Feminizm, erkek otoritesine, hiyerarşiye; Yeşil Hareket, Modernizmin temellendiği metafiziğe karşı çıkmaktadır. Bunların hedefledikleri insan tipi tezde dikkate alınacaktır.

Moderniteyi eleştiren ve görüşlerine sıkça başvurulmuş Postmodernite düşünürlerinden Baudrillard ve Foucault eleştirilerini, ileri kapitalist toplumunun nitelik değişimi üzerinden yapmıştır. Baudrillard, iletişim teknolojisinin belirleyici olduğu ve gerçekliğin kurgusal hale geldiği ileri kapitalist toplumda insanın nesneleştirilmesine vurgu yapmıştır. Baudrillard'ın çizdiği şemada, bireyin toplumsallaşması konusunda genel bir umutsuzluğun hakim olduğu söylenebilir.

Sistemin işleyişine yönelik müdahale söz konusu olmadığı için tezin yeni insan kimliği tanımında dikkate alınmamıştır.

Foucault, iktidar ile bilgi arasındaki ilişkiyi ele almıştır. Toplumsallaşma kurumlarında işlevselleşen iktidarı ortaya koymuştur. İleri kapitalist toplumda iktidarın baskıcı değil, disipline edici biçimde işlevsel hale geldiğini vurgulamıştır. Kapitalizmin baskılarına meydan okumayı yerleştirilmiş mücadelede görmüştür. Sistemin sürekliliğini sağlamada kullandığı yöntem ve araçları ortaya koyduğu için Foucault'nun görüşleri tez konusu bağlamında göz ardı edilemez. Ancak tezin amacı sadece iktidar eleştirisi üzerine odaklanmadığı için çalışma bu kuramsal temele oturmamıştır.

Frankfurt Okulu (Eleştirel Kuram), Batı dünyası içinden çıkmış ve Aydınlanma felsefesini eleştiren bir düşünce okuludur. Modernitenin temel kavramlarını (rasyonalizm, pozitivizm) eleştirmiş, başka bir deyişle, sistemin temel dayanaklarına itiraz etmiştir. Disiplinlerarası düzeyde yaptığı çözümler sonucu, Aydınlanmanın son tahlilde insanı, insanın iç doğasını ve doğayı nesneleştirdiğini; dolayısıyla vaatlerini gerçekleştiremediğini içkin eleştiri tarzıyla ortaya koymuştur. Araçsal akıl eleştirisi yapmış ve tahakkümün nasıl kurulduğunu açıklamaya çalışmıştır. Bu eleştiri ve çözümlerinin amacı, toplumun dönüşümünü ve insanın özgürleşimini sağlamaktır. Dolayısıyla toplumun dönüşümü, **toplumsallaşma sürecine** işaret etmektedir. Toplumsallaşma sürecinin içeriği ve oluşturacağı insan kimliğinde de insanın özgürleşmesi temel alınacak demektir.

Ayrıca, **Kültür Endüstrisi**yle oluşan totalleştirme, aslında toplumsallaşma süreci araçlarıyla gerçekleşmekte ve sistemin sürekli yeniden üretimi toplumsallaşma süreciyle sağlanmaktadır. Frankfurt Okulu bunu doğrudan söylememekte ancak belirttiği araçlarla ipucu vermektedir. Dolayısıyla eleştirilen olumsuzlukların varolandan farklı bir toplumsallaşma süreciyle aşılabileceği anlamı çıkmaktadır.

Anılan nedenlerden ötürü, Eleştirel Kuram, eldeki tezin sorunsalı ve amacı ile örtüşmektedir. Diğer bir deyişle, Ekonomiyi bugünden yarına değiştirmenin olanaksızlığını yadsımadan, sistemin işlerliğine müdahale edilecek alan olarak örtülü de olsa toplumsallaşma sürecine ve yeni bir insan kimliğine vurgu yapmaktadır. Bu

bağlamda, tezin varolan döngüye (homeostatik dengeye) müdahalenin başlangıç noktası olarak toplumsallaşma sürecini görmesi, Frankfurt Okulu'nun görüşleriyle koşutluk içermektedir. Dolayısıyla, **“yeni bir insan kimliği” tanımını gerekli kılan tezdeki kuramsal arkaplan, zihinsel üretimler bağlamında Eleştirel Kurama temellenmektedir.**

Frankfurt Okulu düşünürleri insanlara nasıl yaşamaları gerektiğini (iyi yaşamın ne olduğunu) söylemeyi reddetmekte (dolayısıyla varolana alternatif sunmamakta) ve sadece **negatif**-değilleyici /olumsuzlayıcı olmayı benimsemektedir. İyi yaşamın ne olduğunu söylememeleri, bunu bireyin özgürlüğünü, kendi geleceğini belirleme iradesine sahip olmasını kısıtlayıcı bir etken olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bir toplumsallaşma süreci tanımına yer verilmemektedir.

Buna karşın, **Soykan, Keskin ve Dellaloğlu'nun (2005) değerlendirmeleri ışığında, Frankfurt Okulu düşünürleri ütopyaı (bu yeni/farklı toplumsallaşma süreci olarak düşünüldüğünde) ideal bir toplum tahayyülü olarak değil, eşleştirilen toplumun kendi tarihselliği içinde mevcut, ona içkin olan bir ütopya olarak kurmak gerektiğini savunmaktadır.**

Negatif diyalektik açısından her olgu, gerçek olasılıkların olumsuzlanması ve kısıtlanması anlamına geldiğinden aktüel gerçeklikten çok virtüel gerçekliğe vurgu yapıldığı sonucu çıkarılabilir.

Ayrıca, Adorno ve Horkheimer'ın ortaya koyduğu araçsal akıl ve tözsel akıl ayrımı, üst beyin (korteks) ve alt beyin ayrımıyla benzerlik taşımaktadır. Modernitenin, aklın tözsel boyutunun aleyhine araçsal boyutunu öne çıkardığı söylenmektedir. İnsana **iyi yaşamın** ne olduğunu söyleyen tözsel akıl, alt beyin hayatı koruma ve nesli devam ettirme fonksiyonlarıyla benzerlik göstermektedir denilebilir.

Dolayısıyla insan beyninin sadece korteks-üst beyin kısmını kaale alan Materyalist Monizm Metafiziğine köklenen Modernist Batı Bilimine de karşı çıkıldığı sonucu çıkarılabilir. Bu nedenle de Eleştirel Kuram tezin amacıyla örtüşmektedir.

4.1.2 Konunun Türkiye Bağlamında/Özelinde İrdelenmesi

Daha önce de bahsedildiği gibi Modernizm, yerel kültürü ve değerleri, sürekliliği önünde engel olarak gördüğü için yadsımaktadır. Ayrıca Batı, az gelişmiş ülkelerde denetim ve sömürüyü sağlamak amacıyla ulusal çıkar ve politikaları engellemek istemektedir. Oysa Batı ülkelerinde uygulama başkadır, diğer bir deyişle, ulus-devlet anlayışı hâlâ güçlüdür.

Ülkemizde de bu bağlamda ulus devleti savunan anlayış hakimdir. Örneğin Kongar'a (bt-b) göre, küreselleşme karşısında savunulacak olan hedef, ulus-devleti çağdaş ve etkin hale getirerek, kapsadığı siyasal sınırlar içindeki tüm insanların refahını ve mutluluk düzeyini yükseltmektir. Çünkü, bir ulus-devletin kapsadığı siyasal sınırlar içindeki tüm vatandaşların refahını ve mutluluğunu gözetecek başka bir güç, başka bir siyasal kurum, (en azından şimdilik) yoktur. Ayrıca Kongar, küreselleşmenin kuramcılarında Francis Fukuyama'nın, "Devlet İnşası" adlı kitabında ulus-devletin vazgeçilmezliğini itiraf ettiğini belirtmiştir.

Bu doğrultuda eldeki tezde, sisteme müdahale için sistemin yadsıdığı, sürekliliği önünde engel gördüğü, istemediği olgu ve değerleri "korumak" gerektiği düşünülmektedir. Dolayısıyla kültürel değerler ve ulus-devlet anlayışı korunmalıdır⁹⁵. Ulus-devlet anlayışının bileşenleri olan ulusal eğitime, ulusal kaynaklara ve ulusal güvenliğe bakış da bu kapsamda biçimlenmelidir.

Tezin zihinsel üretimler bağlamında kuramsal arka planını oluşturan Eleştirel Kuram'ın, bir önceki bölümde yapılan değerlendirme ve çıkarımlar ışığında, eleştirilen toplumun dönüşümü için toplumun kendi tarihselliği içinde mevcut, ona "**içkin bir toplumsallaşma süreci**"ne işaret ettiği sonucu çıkarılmıştı. "İçkin" olma durumu, o toplumun "kültürü"yle yakından ilişkilidir. Dolayısıyla bir toplumun kültürel kökenini ve kültüre içkin değerlerini bilmek, o toplumun gerçekliğini kavramak ve olguları anlamlandırmak bakımından önemlidir.

⁹⁵ "Devlet fikri"nin kültürümüze içkin bir özellik olması da bu bağlamda önemlidir. Ortaylı'ya göre, "devlet" fikri, "devlete itaat" eski bir alışkanlıktır ve devletin "yarı ilahi" bir vasfı vardır. Devlet toplumun kimliğinin, ibadetinin muhafaza edildiği bir kurum olarak değerlendirilir (Uysal, 2007).

Türkiye bağlamında, birçok farklı görüş içinden, İlber Ortaylı'nın kültürümüzün temel öğelerine ve kökenine ilişkin arşiv tarama sonuçları dikkate alınmıştır. Buna göre, etnik köken ve din öğeleri (kültürümüz için bu öğeler Türk ve İslam öğeleridir), kültürel alanı belirlemektedir ve bu öğelerin birbirlerine göre konumlanma, sıralanma biçimi (hangisinin öne geçtiği) zaman ve koşullara göre değişebilmektedir. Ortaylı'nın kendimizi anlamak için, bize "İslam medeniyetini" ve dinini öğreten "İranlılar"ın medeniyetini analiz etmemiz gerektiğini söylemesi bu kültürel kökenle ilişkilidir.

Bu bağlamda Türkiye tarihine bakıldığında, 1970'li yıllarda "Türk-İslam sentezi" denilen bir olguyla karşılaşmaktadır. Türk-İslam sentezi, literatür değerlendirmelerine göre (Copeaux, çev., 2000; Dursun, 2002; Güvenç ve diğer., 1994), siyasi bir olgudur denilebilir. Ortaylı'ya göre, Türk-İslam medeniyeti bilinçlerde kurgulanmış bir tarihi kimliktir ve bu kimliğin ayakları realiteye basmaktadır. Başka bir anlatımla, temelde bulunan gerçeklik, etnik aidiyet ve dini temsilen Türk ve İslam öğelerinin kültürümüzün temel öğeleri olmasıdır.

Anılan öğelere dayalı kurgulanan bir siyasi görüş de alt beyinde depolanmış bu köken bilgisinden dolayı kolaylıkla benimsenip, içselleştirilebilmiştir denilebilir.

Ancak toplumda Türk-İslam sentezi, özellikle bu görüşü izlemeyen zihinlerde negatif yük yaratabilmektedir. Bu durum, Kur'an'daki İslam ile olgusal gerçeklik alanında yaşanan İslam'ın eşdeğer olmamasından kaynaklanmaktadır. Teologlar bu sorunu görünür kılarak düzeltmeye çalışmaktadır. Örneğin Yaşar Nuri Öztürk, bu durumu yaygın bir şekilde eserlerinde ortaya koymaktadır. Öztürk'e (2008) göre, Türk halkının "...yaşadığı dinin Kur'an'la ilgisi büyük ölçüde yok edilmiş, dinde Kur'an'ın yerini, Arap-Emevî saltanat ideolojisinin kutsallaştırılmış sloganlarıyla İslam dışı örflerin uydurmaları almıştır" (Öztürk, 2008, s.8). Anılan durumu "Allah ile aldatma" olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda, fiili duruma verdiği örneklerden bazıları şöyledir:

- Dini Kur'an'ın dışına çekmek,
- Kur'an dışından haram ve helaller icat etmek,
- Bazı kişileri Allah ile insanlar arasında yakınlaştırıcı veya şefaatçi görmek, göstermek,

- Sünnet adı altında sürekli bir biçimde Arap-Emevî örflerini din yapıp topluma pompalamak,
- Hz. Peygamber’i bir “tahalluk” (ahlakını örnek alma) modeli olmaktan çıkarıp bir “teşekkül” (şeklini esas alma) modeli haline getirmek,
- Kur’an’ın okunup anlaşılmasına engel olacak çeşitli iddialar ileri sürmek,
- Allah’a ve Peygamber’e vekillik şeklinde algılanarak, bir müşrik siyaset kurumuna dönüşen halifeliği, dinin bir gereği gibi göstermek suretiyle halkın raiyyeleşmesine engel olan Kur’ansal buyruğu saf dışı etmek. (ss.29-31).

Dolayısıyla ona göre, Allah ile aldatanlar dokunulmaz, eleştirilmez bir “tahakküm teolojisi”⁹⁶ oluşturmuşlardır.

“Allah ile aldatma, Anadolu insanı özelinde İslam’ın Araplaştırılmasıyla başladı. İslam’ın Türkmen yorumunda Allah ile aldatma asla yoktur. Anadolu hümanizmine vücut veren İbn Arabî’de, Hacı Bektaş’ta, Mevlâna’da, Yunus’ta ve onların izinde giden alp-erenlerde Allah ile aldatma yoktur. Türk tarihinde Allah ile aldatmanın tohumları 15. yüzyılın başlarında atıldıysa da resmîyet ve dokunulmazlık kazanması hilafet denen siyaset kurumunun din yaftası altında bize geçmesiyle oldu” (ss.81-82). Başka bir anlatımla, Osmanlı’yı Osmanlı yapan İslam’ın Türkmen yorumu, hilafetin bize geçtiği (padişahların “Allah Elçisi’nin halefi” olarak anılmaya başladığı), yani İslam’ın Arap-Emevî versiyonuna teslim edildiğimiz güne kadar devam etmiştir (s.84).

Ayrıca Öztürk (2008), şeriatin İslam ile eşitlenmesinin yanlışlığını vurgulamıştır. **“Kur’an şeriatî izafîlikleri olan beşerî bir kurum ve kavram olarak belirlemiştir.** Halbuki [Kur’an, D.Ç.] İslam’ı, Yaratıcı’nın elinden çıkmış ve beşerin müdahalesine kapalı tutulan bir alan olarak tanıtır.... Şeriat, Allah katında

⁹⁶ “**Tahakküm teolojisi**’ tâbiri, Fransız düşünürü Marksist-Müslüman yazar **Roger Garaudy**’nindir. Garaudy bu tâbirle, Kur’an’ı bir kenara koyarak eski fakîhlerin Arapçı yorumlarını din haline getirip **günümüz insanına İslam diye dayatan saltanatçı-hurafeci siyasal dinciliği ifade eder. Garaudy, buna karşı, Kur’an’ın bağrından çıkarılacak zaman üstü ilkelere oturan bir ‘Kurtuluş teolojisi’ önerir.... Bu reçeteler neden alınmıyor Kur’an’dan ve neden hayata sokulmuyor? Garaudy, eserlerinin hemen hepsinde bu soruya bir biçimde cevap getirmiştir. Bu cevabın özeti şudur: Gelenekçi Arap-Emevî İslamı Kur’an’ın ölümsüz-evrensel ilkelerini insanlığa tanıtmamak tembellik ve beceriksizliği ile kalmamış, bu ilkelere gidebilecek yolları tıkamak gibi büyük bir hıyanetin de faili olmuştur. O, ilahlaştırdığı ve Kur’an’ın üstüne bindirdiği eski yorumlarla (Garaudy bunları çöl fıkhı olarak da anar) Kur’an’ın hayat verici dünyasına giden yolları tıkamış, insanlıkla Kur’an arasına aşılmaz geçitler koymuştur” (Öztürk, 2008, s.87).**

değişmez yol ve gerçek olan İslam'ın içinde kişilerin, grupların ve toplumların dinden anladıklarına göre oluşturulmuş yorumlar ve kurallar bütünüdür... Şeriat mezhep kabulleriyle, nihayet fıkıhla eşitlenebilir. **Şeriatı İslam'la eşitlemek isteyen anlayış, birçok kabulünün Kur'an'la ve zamanla çeliştiği anlaşılmuş bulunan örfleri din yapmayı amaçlayan anlayıştır. Bu anlayış, önce, şeriatla dini eşitlemekte, sonra da devrini bitirmiş fıkıh kitaplarındaki akıl ve Kur'an dışı birtakım kuralları din diye halkın önüne koymaktadır**" (ss. 98-99). Öte yandan, Kur'an bir devlet şekline temas etmemektedir. İslam devleti ifadesi, siyasal İslamcı istismarın bir uydurmasıdır (s.100).

Durumun farkında olan bazı zihinler bunu dile getirmektedir. Örneğin, Hasan Bülent Kahraman (2008) şunları söylemektedir: Türkiye'de bugünkü Müslümanlık İslam'la çok iç içe değildir. Kısmen halk kültürü (görgül bir kültür) olarak görülmesi gereken Müslüman kültürü veya kültürel Müslümanlık, İslam kültüründen ve onun felsefi, düşünsel derinliğinden yoksundur. Başka bir anlatımla, günümüzde İslam kültürü yaşanmamakta; İslam sadece inanç düzeyinde yaşanmaktadır. Buradaki "inanç" sözcüğü, insan ile Kutsal arasındaki bağı anlatan gerçek anlamıyla kullanılmamıştır. İslamın, tasavvufuyla, felsefesiyle içselleştirilerek "özde" anlaşılıp, yaşanmadığı, daha çok şekilsel boyutta yaşandığı kastedilmiştir.

Oysa Kur'an'daki İslam, akla ve bilime vurgu yapmaktadır. İslamiyet bir akıl dini olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca, "**Kur'an, yönetimde bey'at (sosyal mukavele) ve şûra (yönetenlerle yönetilenlerin karşılıklı denetimi) sistemi getirmektedir. Bunun günümüz diliyle ifadesi laik-demokratik sistemdir. Kur'an, krallık sistemlerini fesat ve zulüm sistemleri olarak nitelendiriyor**" (Öztürk, 2008, s.136). Laiklik, İslam'ın öne çıkardığı hayat ve insan anlayışıyla tam bir uyum içindedir. İslam'ın gerçek kaynağı olan Kur'an'da, laiklikle en küçük bir çelişme ve çekişme bulunmamakta, hatta laiklik teşvik edilmektedir (s.337).

Kur'an'da birlik, paylaşım, hoşgörü, sevgi⁹⁷ vurgulanmakta; zulme karşı çıkılmaktadır. “Yaratılanın Yaratana yeryüzündeki tecellisi” olarak görülmesi, “Yaratılanların Yaratana dan ötürü sevilmesi” ve “insana hizmet Allah'a hizmettir” düşüncesiyle Kur'an, insanların Allah karşısında eşdeğer olduğuna ve birbirlerini kardeş olarak algılamalarına işaret etmektedir. Bu nedenle Kur'an'daki İslam'da “öteki” kavramı, ırkçılık yoktur. Bunu Anadolu coğrafyasında görmek mümkündür. Farklı din, dil ya da etnik gruptan insanlar, tarihin her döneminde bir arada yaşamışlardır. Ortaylı'nın da belirttiği gibi, Türkiye'nin etnik haritası bulunmamaktadır (Uysal, 2007). Böyle bir haritanın yapılması, anılan durumu netleştirecektir.

Atatürk, bu coğrafyanın ya da kültürün yapısal bir bileşeni⁹⁸ olarak dinin önemini kavramış ve bu doğrultuda dinin (Kur'an'daki İslam'ın) doğru kaynaklardan öğrenilmesi için önemli bir adım atmıştır. Yıkıtığı hurafenin yerine gerçek dini koymak amacıyla, Meclis kararıyla getirdiği ve yüzyılımızın en büyük İslam bilginlerinden biri olan Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'a, Kur'an'ın Türk diline tercüme ve tefsirini yaptırmıştır. O günlerde on bin adet bastırıp dağıtmıştır. Bu tefsirin telif ve basım harcamalarını kendi parasıyla karşılamıştır. Dolayısıyla Atatürk'ün dine-İslam'a bakışı, Elmalılı tefsirinin bakışıyla aynıdır denilebilir. Bunun arkasından ikinci büyük adımı atmıştır. Atatürk'ün ve TBMM'nin kararı ile devrin en büyük iki hadis bilgini olan Ahmet Naim ve Kâmil Miras efendilere 12 ciltlik “Buharî Tercüme ve Şerhi” yaptırılmıştır. Türkiye'de hâlâ bu iki eserin yerine konacak bir şey üretmiş değildir. Hâlâ bir numaralı kaynak Elmalılı, iki numaralı kaynak da 12 ciltlik Buhari-î tercüme ve şerhidir (ss.137-141). Kısaca Atatürk, dine

⁹⁷ Kur'an'a göre, Allah esas niteliği itibariyle korkunun değil, sevginin kaynağıdır. Rahmet, Allah'ın ilk ve en belirgin vasfıdır. Kur'an'a göre, sevginin esası paylaşımdır (s.130). Kur'an terminolojisinin ustası İsfahanlı Râgıb eserlerinden birinde sevginin Kur'ansal çerçevesini şöyle çizmiştir: “İnsanların iş ve yönetimlerinin düzenini sağlayan sebeplerden biri sevgi, ikincisi adalettir. İnsanlar, karşılıklı sevmeyi gerçekleştirebilseler adalet istemeye ihtiyaçları asla kalmazdı. Bu böyle olduğu içindir ki, adalet, sevginin vekilidir; sevginin olmadığı yerde iş üstlenir” (Öztürk, 2008, s.131).

⁹⁸ Ayrıca Atatürk, en aşağı yedi bin yıllık tarihten söz etmiş ve bu doğrultuda cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren bir kültür ve tarih hamlesi başlatmıştır. Dil, tarih, antropoloji ve coğrafya ağırlıklı bu hamlelerle, kültürü oluşturan köklerinin tarihsel derinliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. İlber Ortaylı da 24 Mart 2009 tarihinde DEÜ'nün düzenlediği “Düşün Toplantıları” kapsamında verdiği “Kültürel Miras” konulu konferansta benzer şekilde **dil, coğrafya ve tarihin** kültürel mirasımız olduğunu tekrarlamıştır.

karşı olmamış; İslam'ın Allah ile aldatanlarca araç olarak kullanıldığı Kur'an dışı (örflere dayalı) dinciliği ve hurafeyi yıkmıştır.

Arı (2009), bu bilinçle, kültür devrimi ve Türk Aydınlanması derken bu ayrımı ortaya koymuştur. Başka bir anlatımla, Aydınlanma felsefesinin üç temel kavramından ikisi olan rasyonalizm ve pozitivistliğe odaklanarak “Türk Aydınlanması”nı açıklamıştır. Üçüncü kavram olan laisizmi bu çerçevede ele almamıştır. Bilindiği gibi İslam dini Hıristiyanlık gibi bir kurum değildir ve ruhban sınıfı gibi bir din sınıfı yoktur⁹⁹. Dolayısıyla Batı'daki gibi bir karşılığı olmadığı için laisizm, “Türkiye Aydınlanması” içinde konumlanmamıştır denilebilir. Bu doğrultuda laiklik, sadece Atatürk Devrimi'nin bir ilkesi olarak değerlendirilmiştir. Bunu Arı (2009) şöyle belirtmiştir: “Atatürk Devrimi'nin laiklik anlayışı, dini ülkede tehlikeli bir gericilik etkeni ve dinsel yönden istismar konusu olmaktan kurtarıyordu. Gerçek ve vicdani özgürlüğüne kavuşuncaya kadar, devletin dinsel yaşama uzak kalmasını gerektiriyordu. Laiklik ilkesiyle Atatürk islam dinini batıl inançlardan ve ulemanın elinde politik araç olmaktan kurtararak en büyük hizmeti yapıyordu” (s.225).

Atatürk Türk toplumunun gerçeklerinden (coğrafyadan, “yer”den) yola çıkmış (Türk ve İslam öğelerini kaynaştırmış) ve toplumun çağdaş uygarlık düzeyinin üzerine çıkarılması hedefiyle, yaşamın her alanı bilimsel ve akılcı gerçekliğe göre biçimlendirilmiştir. Kültür devrimi, eğitim alanında Köy Enstitüleri aracılığıyla uygulamaya inmiştir. Enstitüler, yeni bir **birey ve yurttaş** kimliği inşa etmeyi¹⁰⁰ amaçlamıştır. Kültür devrimiyle oluşan bu kırılma, “Aydınlanma”, kısa sürdüğü için (1950'lere kadar)¹⁰¹ yerleşmemiştir. Alt beyin kırılmayı fark etmesine karşın, oluşan bilgi birikiminin Osmanlı deneyiminden edinilen bilgiye oranla görece azlığı

⁹⁹ Oysa Osmanlı'daki hilafet kurumu, aynı Hıristiyan ruhban sınıfı işlevinde olmuştur.

¹⁰⁰ Cumhuriyet'le sadece yurttaş inşa edildi denildiğinde üstten bir dayatma anlaşılmaktadır. Bunun doğru bir yanı da vardır. Atatürk'ün de söylediği gibi “halka rağmen halk için” devrim yapılmıştır.

¹⁰¹ Örneğin 1950'lerde Köy Enstitüleri kapatılmıştır. Günümüz eğitim sistemi bu eğitim anlayışına dayanmamaktadır. Ancak son yıllarda kurulan bazı dernekler çeşitli etkinliklerle Köy Enstitülerini anlatmaya, gelecek kuşaklara aktarmaya çalışmaktadır. Bazı Enstitü mekanları restorasyon çalışmalarıyla yaşayan eğitim kurumlarına dönüştürülerek mekansal açıdan yaşatılmaya çabalanmaktadır.

nedeniyle, anılan kırılmanın unutulduğu ve alt beyinden gelen Osmanlı'ya ait sürekliliğin daha kolay algılanmaya başlandığı sonucu çıkarılabilir.

Türkiye'de sol hareket de yerleşmemiştir. Bunun temel nedenlerinden ikisi, Bölüm 2.3'de belirtildiği gibi, Türkiye'nin, Batı'daki gibi endüstrileşme süreci sonunda ortaya çıkan bir siyasal ve kültürel yapıya sahip olmayışı ve bu bağlamda bir işçi sınıfının (bu bilincin) varolmayışı; sol hareketin Türkiye'nin tarihi ve kültürel gerçekliğini kavrayamamış olmasıdır. Kısaca sol hareket Türkiye'ye içkin değildir ve alt beyin bilgi birikimi açısından ağırlık sunmamaktadır.

Özetle, yukarıdaki değerlendirmeler ışığında, Türklük ve İslamiyet, bu coğrafyanın temel bileşenleridir; kültürümüz bunlara temellenmiştir ve alt beynimiz bunlarla yüklüdür. Dolayısıyla bu kültür havzasının bir gerçekliği olarak Türk-İslam birlikteliğinin göz ardı edilmesi mümkün değildir.

Bu çerçevede, yukarıda anılan nedenlerden ötürü, Kur'an'daki İslam bizi rahatsız etmemelidir. Öztürk'e (2008) göre, "Türkiye'yi Allah ile aldatma zehrinin panzehiri ancak İslam'ın gerçeği içinden çıkarılabilir." (338). Bu çerçevede, "... Kur'an'daki İslam'ı öne çıkarmak ve İslam'ı Atatürk'ün okuduğu gibi antiemperyalist, akılcı, laik, sosyal demokrat ruhuyla okumak ve Müslümanların hayatına bu ruhla geçirmek" (s.294) gerektiği söylenebilir.

Ayrıca, Batı ile mücadele edebilmek için Bölgesel İşbirliği Hareketleri ile iktisadi, siyasi, askeri, kültürel alanlarda ortak çıkarlar oluşturarak direnç başlatmak önemlidir (Manisalı, 2003). Ortaylı'ya göre, Avrasya coğrafyasında bulunan ülkemizin bu coğrafyada yer alan yani kültürel tabanı olan ülkelerle ilişkisi güçlendirilebilir. Oysa ülkemiz, yüzünü Batı'ya çevirmiş durumdadır ve AB'ye aday olabilmek için çabalamaktadır.

Sonuçta, Modernizmin sürekliliği bağlamında ulaşılan sonuca / küreselleşmeye ülkesel ölçekte müdahale edebilmek için o topluma özgü-içkin kültürel değerlere sahip çıkmak gereklidir. Ancak reel durumda, Türk toplumu, kültürünü yadsımış; onun felsefesini içselleştirememiş; yüzünü Batı'ya çevirmiştir. Oysa Materyalist

Monizm'e temellenen düşünce sistemi ve Hıristiyan inancı ile Avrupa kültürü Türkiye'ye içkin değildir. Dolayısıyla Batı'dan gelen çözümler bu coğrafyanın çözümü olabilir mi, tartışılmalıdır.

Bu bağlamda, yeni bir insan kimliği tanımı yapılırken ve buna uygun yeni bir toplumsallaşma sürecinin çerçevesi çizilirken kültürümüze içkin değerlerin göz önünde bulundurulması doğru olacaktır.

4.2 Yeni Bir İnsan Modeli/Kimliği

Varolan homeostatik dengenin değişimi için sistemin istediği insan modelinden farklı, ona zıt benlik anlayışı ve düşünce sistemine sahip bir insan modeli tanımlanmalıdır. Tezde, yeni bir insan tanımı yapılmayacak; insanın sahip olması ve olmaması gereken niteliklere yer verilecektir.

Yukarıda belirtildiği gibi, sistem, insanı nesneleştirerek ve onun varlık bütünlüğünü yadsıyarak, zihinsel aynen yeniden üretimine uygun düşünce sistemini, tutum ve inançları, değer ve tercihleri yerleştirmektedir. Dolayısıyla **fiili homeostatik dengeye aksi içerikle müdahale edebilmek için insan nesne konumundan çıkarılmalı ve insanın varlık bütünlüğü korunmalıdır.**

İnsanın nesne konumundan çıkarılması **özne-birey** olmasıyla mümkündür. Bu, kendi hayatına ve geleceğine ilişkin kararları alabilen, bilinçli, iradesine sahip, sorumluluk sahibi, kendine güvenen, kendini gerçekleştirebilen insan anlamına gelmektedir.

Ancak özne-birey, Batı'nın düşük bağlam toplumlarındaki¹⁰² "bireysellik" ile karıştırılmamalıdır. Anılan özne-birey, ilişkilere ve kolektif eyleme önem veren bireydir.

¹⁰² Büyük oranda bağlamsal dünya görüşüne sahip olmayan toplumları anlatmaktadır. Buna göre dünya, soyut ve bağımsız nesnelere oluşmaktadır. Şeyleri kendi uygun bağlamlarında görmeye çalışan diyalektik düşüncenin aksine, bilişsel süreçlerde formel mantık kurallarını kullanan; bu doğrultuda ilişkilerden çok, nesnelere ve kategorilere odaklanan toplumları ifade etmektedir.

Bu kapsamda, farklı medeniyet havzalarında “bireysellik”e bakış ele alınabilir. Bilindiği gibi, bir toplumdaki benlik anlayışı, o toplumun inanç sistemlerine ve bilişsel süreçlerine uyumludur. Bu bağlamda öncelikle, Nisbett’ten (2006) yararlanılarak sırasıyla Batılı ve Doğulu toplumların benlik anlayışları verilerek “bireysellik”e bakışları ortaya konulacaktır. Ardından, kendi medeniyet havzamızda (İslam medeniyeti) konuya bakış ele alınacaktır.

Batılılar¹⁰³ daha basit, daha determinist bir dünyada yaşamakta; dünyanın temelde durağan ve değişmez olduğuna; istikrarlı, doğrusal harekete/ilerlemeye inanmaktadır. Ayrıca dünyayı, soyut ve bağımsız nesnelere oluşan bir yer olarak görmekte; dünyaya analitik, atomistik açıdan bakmaktadır. Bu doğrultuda, bağlamlarından soyutlanarak odaklanılan nesnelere niteliklerine göre kategorileştirilerek kurallar çıkarılıp, nesnenin doğası ve eylemlerinin nedeni anlamaya çalışılmaktadır. Başka bir anlatımla, Batılılar nesnelere hükmeden kuralları bilebileceklerine, dolayısıyla da nesnelere davranışını denetleyebileceklerine ilişkin inanca sahiptir. Batı düşünce sisteminin egemen olduğu fiili kültürel yapı içerisinde insanın nesne olarak konumlanması da denetlenebileceği inanancıyla örtüşmektedir. Ayrıca, olayları anlamada veya sorun çözmede formel mantık¹⁰⁴ kurallarını (mantıksal ilkeler: özdeşlik yasası, çelişmezlik yasası¹⁰⁵) kullanmaktadır. Dolayısıyla Batılı toplumlar “ya o/ya bu” yönsemesine dayalıdır.

Anılan düşünce sistemine sahip Batılı toplumlarda, kişisel *eyleyenlik* (kendi yaşamlarından sorumlu oldukları ve tercih ettikleri şekilde yaşayabilecekleri) anlayışı ile bireysel kimlik anlayışı birbirini tamamlamaktadır. Benlik anlayışı “bölünmez bir özgür eyleyen”e dayanmaktadır. Bir kişinin, koşullardan ya da belirli kişisel ilişkilerden bağımsız niteliklere sahip olduğu düşünülmektedir. Bu benlik -

¹⁰³ Birincil olarak Avrupalılar, Amerikalılar ve Britanya Uluslar Topluluğu üyeleridir. Avrupa kültürünü ifade etmektedir.

¹⁰⁴ Mantıksal analiz, bağlamsızlaştırma eğiliminin bir tür devamıdır. Mantık, ifadeleri anlamından soymak ve sadece formel yapılarını sağlam bırakmak yoluyla uygulanır (Nisbett, çev., 2006, s.36).

¹⁰⁵ “Özdeşlik yasası, durumlar arası tutarlılıkta ısrarlıdır: A, bağlamdan bağımsız olarak A’dır. Çelişmezlik yasası, bir önerme ile onun yadsınmasının aynı anda doğru olamayacağını söyler: A ve A-olmayan imkansızdır.” (Nisbett, çev., 2006, s.137).

sınırlı, geçirgen olmayan özgür eyleyen- önemli bir değişime uğramaksızın gruptan gruba, ortamdan ortama geçebilmektedir (Nisbett, çev., 2006, s.52). Bu benlik anlayışına sahip insan, nitelikleri ve tercihleri konusunda farklılıklarını abartmakta; kendi çevresinde ve sahip olduğu şeylerde benzersiz olmayı tercih etmekte; kişisel hedeflerle ya da kendi önemini abartmakla ilgilenmekte; başarıya kişisel liyakat nişanı olarak değer vermektedir. Kısaca, Batılılar, kişisel eylem alanını tercih etmektedir ve ben'in toplumsal amacı, üstünlük veya benzersizlik yaratmaktır. Bu doğrultuda özgürlük ya da farklı bir yaşam sürmek, bireyci değerler olarak öne çıkmaktadır.

Doğululara¹⁰⁶ dünya, karmaşık görünmekte ve olayların anlaşılması, birbirleriyle hiç de basit, determinist olmayan bir ilişki içinde işleyen bir sürü etkeni göz önüne almayı gerektirmektedir. Doğulular dünyanın durağan değil, dinamik ve değişken bir yer olduğuna (sürekli değişime); bileşenlerinin birbirleriyle bağlantılı olduğuna; karşıtlıklar ve çelişkiler barındırdığına; sonsuz döngüler içinde hareket ettiğine (herşeyin daha önceki bir duruma doğru hareket ettiğine); kesintisiz maddelerden oluştuğuna inanmaktadır. Bu inanç, Çinlilerin yaşam yönsemesini biçimlendiren 3 farklı felsefeye (Taoculuk, Konfüçyüsçülük ve çok daha sonraları Budizm) ilişkilidir. Bu felsefelerin her biri uyum, bütüncü¹⁰⁷ ve şeyler arasındaki karşılıklı etkileşimi vurgulamaktadır. Dolayısıyla Doğulular dünyaya daha bütüncü¹⁰⁸ bakmaktadır. Alanın büyük bölümünü görerek olaylar arasındaki ilişkileri araştırmaktadır. Bütünü anlamadan parçanın anlaşılamayacağını düşündükleri için nesnelere, içinde buldukları geniş bağlam açısından bakmaktadır. Nesnelere düzenlenmesinde kategorileri değil, görece ilişkileri göz önüne almaktadır. Bu doğrultuda, parça-bütün ilişkileri ile tematik benzerliklere ilgi duymaktadır.

Ayrıca, formel mantık sorun çözümünde çok az rol oynamaktadır. Çinliler mantık yerine “diyalektik” geliştirmiştir. Bu diyalektik, tezin ardından antitez, sonra da

¹⁰⁶ Birincil olarak Çin, Kore ve Japonya halklarıdır. Çin kültürünü ifade etmektedir.

¹⁰⁷ “(Holism) Gerçekliğin temel unsuru olarak bütünün, kendi parçalarının toplamından farklı ve üstün olduğu ilkesine dayanan felsefi kuram” (Nisbett, çev., 2006, s.30).

¹⁰⁸ Kıta Avrupası'nın toplumsal tutum ve değerlerinin Doğu Asyalılar ile Anglo-Amerikalılarınkinin ortasında olması gibi, Avrupa'nın entellektüel tarihi de Amerika ile İngiliz Uluslar Topluluğu'nun entellektüel tarihinden daha bütüncüdür (Nisbett, çev., 2006).

çözümleyici sentez gelen ve akıl yürütmenin nihai amacının çelişkiyi çözmek olması (yani yok etmek) anlamına gelen Hegelci diyalektikten çok farklıdır. Çin diyalektiği tam tersine çelişkileri, nesnelere veya olaylar arasındaki ilişkileri anlamak, görünürdeki tezatları aşmak ya da bütünlemek, hatta çatışan fakat öğretici bakış açılarını kapsamak için kullanılmaktadır (Nisbett, çev., 2006, s.36). Diyalektik düşünce bağsımsızlaştırmaya değil, şeyleri kendi uygun bağlamlarında görmeye çalışmaktadır. Buna göre, bir nesne ya da olayı yalıtılmış haliyle düşünüp ona soyut kurallar uygulamak, hatalı sonuçlara yol açmaktadır. Akıl yürütmenin hedefi, Orta Yol'dur (Nisbett, çev., 2006, s.37). Doğu düşüncesindeki diyalektik akıl yürütmenin üç ilkesi (değişim, çelişme, ilişki ya da bütüncü ilkesi) birbiriyle ilintilidir. Bütüncü ilkesi, “bir şeyin bir bağlam içinde, başka bir bağlamdakine kıyasla farklı olduğuna işaret eder; değişim ilkesine göre, yaşam sürekli olarak bir varoluş durumundan diğerine geçiştir; dolayısıyla varolmak varolmamak; varolmamak da varolmaktır” (Nisbett, çev., 2006, s.137). Dolayısıyla Doğulu toplumlar “hem o/hem bu” yönsemesine dayalıdır.

Anılan düşünce sistemine sahip Doğulu toplumlarda, “uyum”, Batılı toplumlardaki “eyleyenlik” anlayışına karşılık gelmektedir. Bu uyum, Taoculara göre insanın doğayla uyumu, Konfüçyüsçülere göre de insanın öteki insanlarla uyumu anlamındadır. Bu felsefelerin amacı, gerçeği keşfetmek değil, dünyada yaşamın Yol'unu bulmaktır. Kişi (ben), birçok topluluğun üyesidir ve öteki özgül kişilerle ilişkili olarak yaşadığı rollerin bütününde kimlik edinmektedir. Bu nedenle soyut bir şekilde ele alınabilecek, yalıtılmış bir benlik¹⁰⁹ olamaz. Ben'in bir ilişkiler ve toplumsal yükümlülükler ağına bağlı olduğu anlayışı hakimdir. Kişi kendisini toplumsal bir organizmanın parçası olarak hissetmektedir. Toplumsal uyum, boyun eğme anlamına gelmemekte; tam tersine, “kolektif eyleyenlik” anlayışına temellenmektedir. Her türlü eylem başkalarını etkilediğinden, kişisel başarıya ulaşmaktan çok, uyumlu toplumsal ilişkilerin sürdürülmesi önemlidir. Ait olunan

¹⁰⁹ Bu durum, bazı dilbilimsel olgulara da yansımıştır. “Çince ‘bireycilik’ terimini karşılayacak bir sözcük yoktur. En yakını, ‘bencillik’ anlamına gelen sözcük olabilir. Çince ‘jên’ karakteri -yardımseverlik- iki insan anlamına gelir. Japoncada ‘ben’ sözcüğü -yani tüm nitelikleri, amaçları, yetenekleri ve tercihleriyle durum ötesi, koşulsuz, genelleştirilmiş ben- konuşma dilinde pek kullanılmaz. Bunun yerine, Japoncada dinleyene ve bağlama bağlı olarak, ‘ben’in pek çok karşılığı vardır” (Nisbett, çev., 2006, s.53).

gruplara faydası oranında başarıya değer verilmektedir. Dolayısıyla, kişisel özgürlük anlayışının, kişisel gelişim kavramının bu toplumda bir karşılığı bulunmamaktadır ve kendine özgürlük, özellikle arzulan bir şey değildir. Kişinin kendinden hoşnut olması, bağlı olduğu grupların istekleriyle uyumlu olduğunu ve onların beklentilerini karşıladığını hissetmesine bağlıdır. Kişiler kendilerini bağlama göre tanımlamaktadır. Doğuluların sahip oldukları kendini geliştirme dürtüsü, başkalarının ya da çevrenin denetiminden çok, özdenetim meseleleriyle ilgilenmelerine neden olmaktadır. Uyumu başardıklarından emin olmak için de özeleştiri yaparlar. Kısaca kişi bağlantılı, akışkan ve koşulludur. Ben'in toplumsal amacı, destekleyici toplumsal ilişkiler ağı içinde uyum kurmak ve kolektif amaçları gerçekleştirmede kişinin kendi rolünü eksiksiz oynayabilmesidir (Nisbett, çev., 2006, s.55).

Ayrıca, bu toplumlarda, bireylere eşit muamele benimsenmediği gibi, mutlaka arzu edilir bir şey de değildir. İlişkilerde geçerli olan kurallar yerel ve özeldir; evrensel olmaktan çok, rollere göre bellirlendiği varsayılmaktadır (Nisbett, çev., 2006, s.51).

Batılıların ve Doğuluların “bireysellik”e bakışları, “insan hakları” konusunu ele alışlarında da açıkça görülmektedir. Batı’da bireyler ayrı ayrı birimlerdir; birbirleriyle ve devletle belirli haklar, özgürlükler ve yükümlülükler çerçevesinde bir toplumsal sözleşme yapmaktadır. Fakat Doğu Asyalılar, toplumları bireylerin toplamı olarak değil, moleküller ya da organizmalar olarak görmektedir. Bu nedenle, bireye içkin haklar anlayışı ya çok azdır, ya da hiç yoktur. Çinlilere göre, haklarla ilgili herhangi bir kavram bütünü, toplumun bir-birçok değil, parça-bütün şeklinde kavranmasına dayalıdır. Bireyin hakları, onun toplam haklar içindeki “hisse”sinden ibarettir. Haklar bireyden çok, topluma içkin olarak algılanmaktadır (Nisbett, çev., 2006, s.152).

İslamiyette ise, bireyselliğe değil, Doğulularda olduğu gibi, ilişkilere önem verilmektedir. İslam ahlakında ve toplumsal hayatın düzenlenmesinde, yardımlaşma, dayanışma, birlik temel alınmaktadır. Bu anlayış, mekan kurgusuna da yansımıştır.

Kısaca tezin, özne-birey tanımı, kişisel eylemde bulunan özgür eyleyene işaret etmemektedir¹¹⁰. Yalıtılmış değil, ilişkiler içinde oluşan bir benlik anlayışını kabul etmektedir. Diğer insanlarla ve doğayla kurduğu ilişki çerçevesinde insan kendini gerçekleştirecektir. “Düşük bağlam” toplumuna karşı “yüksek bağlam” toplumuna işaret eden bu benlik anlayışı, insanın özgürlük, mutluluk, başarı anlayışına ve hayatın anlam ve amacına yansiyacaktır. Dolayısıyla anılan insan kimliği, bütünü ve bütün içindeki yerini kavrayan, evrenle uyumlu yaşayan Doğuluların düşünce sistemi ve benlik anlayışıyla örtüşmektedir. Anılan nitelikteki insan tipine ulaşmak ise, insanın çocukluk dönemini yaşarken alıcı-nesne konumundan çıkarılmasıyla mümkündür.

İnsanın özne-birey konumuna getirilmesinin yanı sıra **varlık bütünlüğü** de göz önünde bulundurulmalıdır. Sistem, düalizme dayalı kavrayışıyla akıl-ruh ayrımı yapmaktadır. Ayrıca, sistemin insanın varlık bütünlüğünü yadsıdığı, örtülü olsa da çeşitli alanlarda farklı ifadelerle dile getirilerek eleştirilmektedir. Örneğin beyin bilimi araştırmalarına dayalı Kaya'nın (2004b) tanımıyla, Modernist uygarlık, beyin katmanlarından sadece üst beyni ön plana almakta; evrene ve atalarımıza ait bilgileri içeren alt beyin tabakasındaki bilgileri bastırarak bilinç dışında tutmaktadır. Felsefe alanında Horkheimer'ın (2005) tanımıyla, sistem, araçsal akılcı yüceltmekte; iyi yaşam bilgisini üreten tözsel akılcı, araçsal akıl lehine ihmâl etmektedir. Sosyal psikoloji alanında Fromm'un (2003) tanımıyla, sistem, insan varoluşunun iki kategorisinden biri olan “sahip olmak” yönelimini desteklemekte; diğer “olmak” yönelimini geliştirmemektedir.

Sistem, üst beyni dikkate aldığı için bir üst beyin göstergesi olan zeka, üstünlük ifadesi; duygu ise küçümsenerek naiflik, güçsüzlük, iradesizlik ifadesi haline gelmiştir. Korteksini az kullananlar, ilkel kabul edilmektedir. Oysa zeka üst beynin; duygu da alt beyin olmak üzere her ikisi de beyin ürünüdür. Kaya'ya (2004b) göre,

¹¹⁰ Durkheim, bunu şöyle eleştirmiştir: ‘Dayanışma duygularının oluşmasını engelleyen ve bilimsel eğitim aracılığıyla mücadele edebileceğimiz çok ciddi bir sorun varsa o da çocuğa kazandırılan bakış açısıdır. Bu bilimsel eğitime: basitleştirici rasyonalizm diyoruz. Böyle bir düşünce yapısının en önemli özelliği yalnızca kendini gerçek sanması ve bu yüzden de dünyayı basit, nitelik ve özgünlük yoksunu bir yer olarak algılayarak bir bakışta onu kavrayabileceğini, matematiksel işlemlerde olduğu gibi onu anında çözebileceğini düşünmesidir’ (Durkheim'den aktaran; Adanır, 2004, s.120).

dünyada Doğu'dan Batı'ya doğru alt beyin hakimiyetinden üst beyin hakimiyetine geçiliyor gibidir. Bu saptama, Doğuluların “uyum” anlayışıyla ve duygulara verdikleri önemle yakından ilişkilidir.

Sistem, maksimum tüketimi sağlamak için üst beyni “sahip olma” temelinde ve “aynılaşma” doğrultusunda biçimlendirmektedir. Başka bir anlatımla, amacına ulaşmak için akli araçsallaştırmaktadır. Bu bağlamda, sistemin yarattığı türetilmiş gereksinimleri içselleştiren insanın fiziksel, psişik, zihinsel, sosyal, törel gereksinimleri karşılanmamaktadır. Alt beyne ait hayatı koruma içgüdü, sahip olma içgüdüyle yanıltıcı biçimde eşdeğerlik kazanmıştır. Üst beyin bilgileri, alt beyin emirleriyle çatışmakta ve bu durum bireyin sağlığını olumsuz etkilemektedir. Ayrıca sistem hem üst beyin hücrelerinin kullanımını düşük seviyede tutmakta (yaratıcılığın oluşmaması, kitap okuma seviyesinin düşüklüğü ile) hem de çocukluk döneminden itibaren üst beynin takıntılarla (örn. stres faktörleri ve bu faktörleri azaltıcı etkinliklere olanak vermemesi veya boş zamanları tüketim aktivitelerine yöneltmesi) dolmasına neden olmaktadır. Takıntılı bir üst beyin alt beyin bilgilerine ulaşamamakta, bu bilgiler bastırılmaktadır.

Ayrıca, aynılaşmış üst beyin bilgileri ebeveynler (birinci ataları) tarafından çocukların alt beyinlerine aktarılacağı ve ilk etapta bunlar hatırlanacağı için daha sonraki nesillerin farklı düşünmeleri engellenmiş olacaktır. Bu nedenle üst beynin nasıl eğitildiği ya da edinilen bilgilerin niteliği önemlidir.

Üst beyin eğitiminde “sahip olmak” değil, “olmak” eğilimi desteklendiğinde insanın kendisine ve dünyaya aldığı tavır varoldan farklılaşacaktır. “Olmak”, kendini geliştirmek, sevmek, benliğin dar sınırlarını aşarak diğer insanlara yönelmek, onlarla işbirliğine girmek demektir. Bu bağlamda “olmak” ilkesinin ön koşullarından olan “özgürlük”, benliğin her türlü egodan arınmasıdır; tutkuların, eşyalara ve kendi benliğimize bağlılıktan kurtulmaktır. Kısaca özgürlük, insanın varoluşuyla birlikte getirdiği kendi öz yapısına uygun biçimde gelişip, evrimleşebilme imkanlarına sahip olmasıdır (Fromm, çev., 2003, s.115).

O halde, insanın varlık bütünlüğünün korunması için, bastırılan/ihmâl edilen alt beyin bilgisi, tözsel akıl, bilinç bilgisi haline getirilmeli; “olmak” yönelimi desteklenmelidir. “Olmak” eğilimiyle, insanın temel gereksinimlerinden pisişik boyuttaki gereksinimi insanlarla kurulan olumlu ilişkilerle karşılanabilir. Alt beynin sahip olduğu hayatı koruma fonksiyonuna uyumlu olan ve alt beyin ürünü olan duyguları dikkate alan; iyi yaşam üreten tözsel aklı öne çıkaran toplumsal ve fiziksel çevre koşulları içerisinde bilincini ve kimliğini biçimlendiren insanın nesne konumundan çıkabileceği ve varlık bütünlüğünün korunabileceği düşünülmektedir. Yukarıda anılan farklı alanların her birinde ortak bir görüş paylaşılmaktadır denilebilir. Bunlar, sistemin insan varlığında bulunan iki gerçeklikten sadece birine ağırlık vermesini ve bunu amacı doğrultusunda kullanmasını eleştirmekte; ihmâl edilen kısmın göz önünde bulundurulmasıyla insan yaşamının olumlu yönde etkileneceğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla bedensel ve ruhsal açıdan sağlıklı insanlar elde etmek için kullanılmayan % 72’lik alt beyin hücreleri dikkate alınarak beyin katmanları dengeli kullanılmalı; alt beyin bilgisine ulaşabilmek için de öncelikle üst beyin takıntılardan kurtarılmalı ya da oluşumu takıntısız tamamlanmalı; alt beyin bilgisiyle çatışmayacak üst beyin bilgisi üretilmelidir. Bu kapsamda, Kaya’nın (2004b) önerisine göre de sağlıklı bir toplum yaratmak için kişi başına düşen milli geliri artırma hesapları yerine, kişi başına düşen iyi beyin hesapları yapılmalıdır.

Üst beynin eğitilme biçimi, bilincin ne yönde biçimleneceğini belirlemektedir. Bu kapsamda yeni insan kimliğinin “doğa bilinci”, “tarih bilinci”, “yurttaş bilinci”nin; ayrıca, karşı cinse ve diğer insanlara bakışının nasıl olması gerektiği ortaya konulmalıdır.

Beslenme zincirinin son halkasını oluşturan insan, fiili kültürel yapıda, kendisinin doğanın bir parçası olduğunun farkına varamamaktadır. İnsanın alt beyinde evrene ait 4 milyon yıllık bilgi birikimi depolanmış olduğu için doğaya yönelik bir benlik bulunmaktadır. Ancak bu benlik sistem tarafından bastırıldığı için bilince taşınmamaktadır. O halde, anılan bilgi bilince çıkarılmalıdır. Devall’in (1994) tanımladığı “**ekolojik benlik bilinci**” buna karşılık gelmektedir. Ekolojik benlik

bilinci, insanın doğadaki diğer varlıkların anlamının farkına vararak onlarla özdeşlik duygusu hissetmesidir. Böylece doğanın korunması, kendiliğinden gerçekleşen, kimliğin parçası/benliğinin uzantısı olan bir eylem olarak insanın kendini koruması anlamına gelecektir. Bu da, Doğu Asyalılar gibi evrenin, ben'in daha büyük bir bütünün parçası olduğu karşılıklı bağımlı bir dünya şeklinde algılanması anlamına gelmektedir. Bu bilinç, doğanın nesne olarak değil, madde olarak görülmesini ve doğayla uyumu içerir. Bu da “Yeşil felsefe”nin önerileriyle koşutluk içindedir.

“ ‘Varlık’ üzerine edinilen ve öze ilişkin, canlılığı yadsımayan, kozmik süreçlere aykırı düşmeyen bir bakış, uygar dünyada doğa ile kurulan kültürel ilişkileri herhangi bir ideolojinin / zihinsel – bilimsel üretiminin ‘söylem’ bazında değil, doğanın varlık bilinci kapsamında tutar. Bu da uygarlığın doğaya rağmen değil, doğa ile birlikte ona eklemlenerek sürdürülebileceği anlamına gelmektedir.” (Çukur ve Ergin, 2005, s.101).

Tarih bilinci, bir toplumun kimlik ve ortak bellek oluşumunu sağlamaktadır. Kimlik ya da tarihin öznesi haline gelen “biz”ler, kalıptipleştirilerek (stereotype) oluşturulmuş “ötekilere” göre tanımlanmaktadır. Dolayısıyla tarihyazımı, üstünlük iddialarını temellendirecek, çatışmalara meşruiyet kazandıracak “ötekiler” yaratmaya katkıda bulunmaktadır. “Ötekiler”, grup önyargıları yaratılarak olumsuzluk yüklü bir anlam kazanmaktadır.

Ulus-devletlerden oluşan bir dünyada tarih kitaplarının konularını ve yazım biçimlerini büyük ölçüde ulusçu ideolojiler belirlemektedir. Ulus-devletin inşa edilmesinde ulusal bağlılık kurulmakta ve genellikle farklılıklara, belirsizliklere hoşgörü gösterilmemektedir. Ancak küreselleşmeyle birlikte, başka bir deyişle ulus-devletlerin aşılma sürecinde tarih öğretiminin ve tarih dersi kitaplarının yeniden düzenlenmesi gündeme gelmektedir ya da gelecektir diyen Tekeli’ye (1998) göre, resmi tarihler uluslar arasında ayrılıkları ve savaşları kışkırtmakta; çatışmalı bir dünya (“ötekiler” oluşturarak çatışmalara gerekçe bulmaya dönük bir tarihyazımı) yaratmaktadır. Bugün Türkiye’de de tarih öğretiminin içeriğinin resmi tarihe temellenmesi eleştirilmektedir. Tekeli’ye (1998) göre, küreselleşmeyle birlikte bir kişinin ilişkisi bir alan (territory) içinde sınırlı kalmayacak, bu alanları aşan ağlar (network) yoluyla kurulacağı için kişi çok sayıda kimlik taşıyacaktır. Önerisi, uluslar

arasında köprüler oluşturmaya, dostluk ve yardımlaşmaya kaynaklık edecek bir tarihyazımına gereksinme olduğudur. Eleştirdiği ulusçu tarihçilik (resmi tarih) karşısında tarihyazıcısının değişik tavırları olabileceğini söylemiştir.

Buna göre, tarihyazıcısı, “bilimin kuşkuculuk (toplumdaki dogma ve inançlara kuşkuyla bakmak) ilkesini tarihe taşıyabilir; üstünlük iddialarını sorgulayıp dayanaklarını demistifiye edebilir; kendisini onun yerine koyarak anlama yolunu benimseyebilir; aralarında çatışmalı bir biz ve öteki konumu yaratılmış toplulukların ilişkilerinin tarihini eleştirel bir gözle yazabilir; çatışan grupları üst kimliklerde bir araya getirebilir” (ss.90-91). Bu, bir **barışçı** tarihyazımı arayışıdır. Aynı zamanda eleştirel bir tarihyazımıdır.

Tekeli, bugün ulusal devlet yapılarını koruyarak gerçekleştirilmeye çalışılan küreselleşme biçiminin insanlara barışı, eşitliği ve özgürlüğü getirmede iyi bir seçenek olmadığını belirtmektedir. Önerisinde küreselleşme derken bugün yaşanmakta olan küreselleşmeyi değil, ulus-devletlerin aşıldığı bir küreselleşmeyi öngörmektedir. Oysa fiili durumda, küreselleşmenin sadece sermaye dolaşımı için sınırları ortadan kaldırdığı; ancak bunun dışında ulus-devlet sınırlarının/anlayışının hâlâ korunduğu konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Dolayısıyla barışçı bir dünya yaratmak için dünyadaki diğer ülkelerin de “barışçı-eleştirel” tarihyazımını benimsemeleri gerektiği ortadadır. Barışçı tarihyazımı, önyargısız insan yetiştirilmesi anlamına gelmektedir. Ayrıca, aidiyetlik bilincinin oluşumunda tarihyazımı önemli rol üstlenmektedir. Çünkü tarihyazımı temel alınan kültürel kökenlerle ilişkilidir.

Ulus-devletin meşruluğunun ve resmi yurttaş kimliğinin aşınmaya başladığı son dönemde, farklı kültürel kimlikleri gözetken yeni yurttaşlık söylemleri gündeme gelmeye başlamıştır. Bu konu, kamusal alanda herkesin temsili ilkesine dayanmaktadır. Bu kapsamda **yurttaş kimliğinin** hangi özne gruplarını kapsayacağı sorusu önem kazanmaktadır. Tezin bakış açısına göre, yurttaş kimliği, sadece eşitlerin-denklerin tümünü değil, aynı zamanda “çocukluk dönemini yaşayan bireyleri” de kapsamalıdır. Ayrıca, kamusal alan ve politikanın çöküşü, yurttaşlığın çöküşüne yol açmıştır. Başka bir deyişle, kendi yaşamını kurmaya yönelik iradeye sahip yurttaş olmadığı için yurttaşlık krizi bulunmaktadır (Toker, 2007). Bu durum,

insanın nesneleştirilmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla ortaklığın sağlanabilmesi için ortak bağ bilincine sahip yurttaş kimliği inşa edilmelidir. Genellikle filozoflar için yurttaş niteliği, kendini herkes gibi düşünebilme (tartışılan konunun herkesi ilgilendirmesi, etkilemesi) durumudur (N. Toker Kılınç, kişisel iletişim, 12 Temmuz, 2007).

Doğal cinsiyeti kurulan/kurgulanan toplumsal cinsiyete dönüştüren Eril kültürde sömürülen ikinci (öteki) cins olan **kadın**, evlilik kurumuyla mülkiyetini kocasına devretmiştir. Bilinç dışına kaydırılarak ontolojik hale gelen cinsiyete dayalı erk anlayışından kaynaklanan cinsel ayrımcılığa karşı bir şeyler yapmak için insanlararası etik ilişkiler düzlemi yeniden ele alınıp irdelenmelidir.¹¹¹ Toplumsal formasyonu oluşturan iki düzlemden, ekonomi ile siyasa/politika düzlemi üretim-ürün, araç ve ideolojik söylemlerin tümü ile kendi düşüncesine uyumlu bir kadın kavramı yaratarak, kadını tamamlayıcılık işlevi ile erki elinde tutan erkeğin parçası kılmış ve kadının ikincil konumuna gönüllülük esasını getirmiştir. Dolayısıyla kadın, bu iki düzlemde eylem yetersizliğine sahiptir. O halde yapılması gereken, toplumsal formasyonun üçüncü düzlemi olan ideoloji düzleminde kalarak kadın bilincini değiştirmektir. Eril Kültürün taşıyıcısı olduğu için kadın değişmeden ailenin yapısı değişmez. Ailenin yapısı değişmeden de Devlet'in yapısı, başka bir anlatımla, aileyi ve erkek egemenliğini koruyan, devlet-birey ilişkilerini düzenleyen Hukuk Kurumu, devletin insan ve insan haklarına bakışı değişmez.¹¹² Bu nedenle, kültürel yapıda kadının, insan varlığına (insan-kadın varolma durumuna) bağlı olarak algılanması ve nesne konumundan çıkarılması kadının değişimine bağlıdır. Bu da, Feminizm önerileriyle koşutluk içermektedir. Bilindiği gibi, postmodern dönemle birlikte kadınların kamusal alanda temsiline yönelik hareketler gündeme gelmiştir. Fromm'a (2003) göre, kadınların bu özgürleşme hareketlerine koşut gelişecek bir eğilim de çocukların anti-otoriter yetiştirilmeye başlanmaları olacaktır.

¹¹¹ Ergin, Ş. (1994d) Aydınlık gazetesi'nin kadın bilinci. *Ağaçkakan*, (Mart/Nisan).

¹¹² Ergin, Ş. (1993a). Biraz dertleşelim. *Ağaçkakan*, (Mart).

Her türlü eyleminin başkalarını etkilediğini düşünerek davranan ve kimliğini diğer kişilerle kurduğu ilişki üzerinden tanımlayan bir kişinin “ötekiler”e olumsuz bakması beklenemez. Böyle bir toplumda ilişkilerin sürdürülmesi kişisel “çıkar”a değil, “uyum”a bağlıdır. Oysa fiili kültürel yapıda başkaları ya rakip ya da yargıç olarak algılanmakta; kurulan ilişki yüzeysellik ve kayıtsızlığa dayanmakta; kişi diğer kişilerle kurduğu karşıtlık ilişkisi (“ben” ve “o”) üzerinden kendisini tanımlamaktadır. “Ötekilik” olumsuzluk yüklü bir anlam kazanmaktadır. İlgili literatürde, kavrama yüklenen bu olumsuz anlamı aşmaya ya da “ötekilik”i ortadan kaldırmaya yönelik çeşitli öneriler yapılmaktadır. Öteki kavramının, üstünlük iddialarından arındırılarak çatışma yaratmayan, dışlayıcı olmayan bir anlayışla sadece farklılıklar düzeyine indirgenmesine vurgu yapılmaktadır. Bunun nasıl sağlanacağı sorusuna verilen yanıtlar genellikle aynı noktada birleşmektedir. Hoşgörü ve empati yeteneğinin geliştirilmesi gerektiği belirtilmektedir. Böylece çeşitliliğe ve farklılıklara saygı gösterileceği düşünülmektedir. Örneğin Bauman (2001), “ötekilik”i ortadan kaldırmak için öncelikle ahlaki sorumluluğun gerektiğini; bunun, insanların birliktelik biçimlerinin “-için olmayı” beslemesiyle gerçekleşebileceğini söylemektedir. “-İçin olmak”, ötekinin eşsizliğini korumak ve savunmak demektir. Kurallar olmadan kendiliğinden hareket etme ve duygusal bir ilişki sonucu “öteki”, benliğin sorumluluğuna dönüşebilir. Kısaca, “ötekilik”i aşmaya yönelik karşılıksız sevgiye, duygulara yapılan vurgu, alt beyin bilgisine ve Doğuluların toplumsal ilişki biçimlerine gönderme yapmaktadır denilebilir. Çokkültürlülüğe-çoğulculuğa bakış da bu çerçevede değerlendirilebilir.

Sonuçta, insan özne-birey konumunda olmalı ve insan kimliği ekonomiye göre biçimlenmemelidir. Batılıların değil, Doğuluların düşünce sistemi ve benlik anlayışı insanın varlık bütünlüğünü korumaktadır. Varlık bütünlüğünün dikkate alınması, insanın merkeze alınması anlamına gelmektedir. Bu doğrultuda, çocukluk, yaşlılık dönemi insan varlığının farklı yaş dönemleri olarak algılanacak ve ihmâl edilmeyecektir. İnsanın varlığına içkin olan her boyuttaki gereksinimleri karşılanacaktır. Bağlama, ilişkilere önem verilecek ve doğanın varlık bilincine uyumlu olunacaktır.

4.3 Yeni Toplumsallaşma Sürecinin Çerçevesi

Bölüm 3.2’de, toplumda yeni bir homeostatik denge oluşturabilmek ya da yeni bir insan kimliğine ulaşmak amacıyla devrimci kültürlemeyi gerçekleştirebilmek için yeni bir toplumsallaşma sürecinin gerekliliği belirlenmişti. Bu bölümde, fiili kültürel yapıda yeni bir toplumsallaşma sürecinin gerçekleşebilme “olanağı” irdelenecek; yukarıda nitelikleri tanımlanan insan kimliğine koşut olarak yeni toplumsallaşma sürecinin içeriğinin nasıl olması gerektiği ya da insan gelişimini kimin/neyin belirleyeceği ortaya konulacaktır.

İndirgemeci Modernist Batı Bilimi’nde olgular ve bireye ilişkin bilgi, temellenilen pozitivist-determinist bakış içinde değerlendirilmektedir. Buna göre, olgular seçilmekte, düzenlenmekte, sınıflandırılmakta ve sürekli-düzenli oldukları yönünde çıkarsamalar yapılmaktadır. Olgular “fiilileşmiş olan yani bir ve son kez olan-biten, ya da aktüel denen gerçeklik” kategorisi içinde görülmekte ve bu nedenle birbirinin alternatifi olmadığı kabul edilmekte; tarih anlayışı, çizgisel-boylamsal-ardışık zamana oturmaktadır. Oysa toplumsal sistemlerde değişken sayısı çoktur ve bunların birbirlerini etkileme-belirleme düzeyleri yüksektir. Zaman içinde yayılan olgular, gerçekte düzenli ve sürekli değildir (Göksu, 1996).

Modernist Batı Bilimi’nin bilgi üretme süreci, Doğal ve Toplumsal alanlardaki herhangi bir soruna çözüm üretmek üzere kullandığı yöntem ve teknikleriyle bu alanlardaki çok sayıdaki veriyi toplamayı ve işlemeyi olanaklı kılamamaktadır. Mevcut sistemde çok az sayıda veri aynı anda işleme sokulabilmektedir. Bu kapsamda, çok karmaşık ve açık sistemler olan Doğal ve Toplumsal alanlar için fraktal geometriden kalkan bir veri işleme ve düşünce sistemetiğine gereksinim olduğu söylenmektedir. Ancak henüz böyle bir çalışma bulunmamaktadır (Ergin, 2008).

Konuyla ilişkili olarak fizikçi Gediz Akdeniz’in tanımladığı “karmaşıklık paradigması” ele alınabilir. Akdeniz (bt), karmaşıklaşan bir dünyada insani davranışları (özellikle duyarlı insani davranışları) anlamak, bunların neden olduğu bireysel, toplumsal veya kültür ve sanat hareketlenmelerinin dinamiğinin yapısını

ortaya koymak, bu yapılarla sisteme karşı ideoloji kurmak için ilerleme ve modernite paradigmalarından bağımsız olan “ karmaşıklık paradigması”nı tanımlamaktadır. Doğadaki ve fiziksel ve kimyasal olaylardaki karmaşıklık özelliklerinden geliştirilen bu paradigma, küçükleri ihmal eden, bileşenci, normalleştirici, düzenli çözümler geliştirme ve düzenli yapıları ortaya çıkartma adına düzensizliği oluşturan unsurları yok sayan modern doğa bilimleri ile geliştirilmiş bilgi teorilerinin dayatması altında değildir. Ayrıca, duyarlı insani davranışların düzenli veya düzensiz olduğu ve sistem dışında veya içinde yer aldığı hakkında bağımsız ipuçları vermektedir. Bu ipuçları sistemden özgürleşme ve onun iktidarına karşı çıkma yollarını göstermektedir. Yeni teoriler yapmayı, yeni felsefeler ortaya koymayı, yeni ideolojiler geliştirmeyi, ütopyalar sonrasına gitmeyi sağlar; yeni kültür ve sanat dönüşümleri ve metaforları başlatır, yeni mitolojiler yazdırır.

Buna göre, düzenli insani davranışlar sistem tarafından simülasyon mekanizmaları ile üretilmiş veya kendiliğinden ortaya çıkıp sistem tarafından normalleştirilmiş ürünlerdir. Bunlar sistemin içindedir; karmaşıklaşan dünyada sisteme karşı özgürleşme, yenilenme ve dönüşümler oluşturamazlar ve sisteme karşı hareketlenemezler.

Düzensiz duyarlı insani davranışların vereceği ürün ise, sistem tarafından üretilmiş veya kontrol altına alınmış, sistemin her insana dayattığı düzenli ve sürdürülebilir değişimlere yabancısıdır ve bu nedenle modernite için kusurlu, defolu ürünlerdir. Bunların etkileri ilerleme paradigmalarından bağımsız ve her insana göre değişik olacaktır. Bu etkilerden oluşacak tepkiler arasında organizasyon ve bilgi alış veriş yoktur. Bunların nasıl ve ne zaman olacağı da önceden öngörülemez. Bu bağlamda karmaşıklık paradigması, bir duyarlı düzensiz insani davranışın sistem içi ve dışı olduğuna karar vermede yardımcı olmaktadır¹¹³.

¹¹³ “Bu saptama iki durumda olabilir. Birincisi; bireyde, bir insan topluluğunda, sanatta, müzikte, modada, bir ülkede, dünyanın bir bölgesinde veya tüm dünyada ortaya çıkan bir karmaşıklık birden fazla çekicinin etrafında gidip gelen geliş güzel hareketler olabilirler. Bu bir kaotik harekettir ve bu durumda sistem kaos kuramını devreye sokacaktır. Bunun için sistem simülasyon programları geliştirir ve bunların mekanizmaları.... ile bu hareketlenmelerin hangi çekicide son bulabileceğini, yani nasıl bir ürün verebileceğini öngörebilir. Eğer bu ürünler sistemi canlı tutacak veya güçlendirecek özellikte ise kaosu kendi simülasyonuna bırakır. Eğer ortaya çıkabilecek ürünün sistemi değiştirme veya sistemin iktidarına son verme tehlikesi varsa sistem hareketlenmeye müdahale eder.

Dolayısıyla Akdeniz (bt), sistem dışı “duyarlı düzensiz insani davranışların” artması gerektiğini söylemektedir. Örneğin popüler kültür, modernitenin kontrolü dışında çıkan bir ürün olarak düzensiz bir dinamiktir. Karmaşıklık paradigmasına göre bu kültür yok edilmemelidir.

“Pozitivizme içerdiği tanımlama ve çözümleme yöntemleri bakımından ciddi eleştiriler yöneltilmesine karşın ‘zaman’ı ele alış biçimi ve ‘alternatif’ üretmedeki başarısızlığı açısından en sistematik ve tutarlı eleştiriler bir Türk Matematikçisi ve Felsefecisi olan Yılmaz Öner tarafından geliştirilmiştir. Yılmaz Öner, Frankfurt Okulu öncülerinden Adorno, Marcuse ve Horkheimer’in toplumsal ve siyasal temelli incelemeleri içinde de yeralan, toplumun-sistemin kendini aynen yeniden üretmesi ve/veya dönüştürmesinde ‘alternatiflerin ve olanakların’ varlığını, ontolojik ve bilgi kuramsal gerekçelerle ortaya koyarak Pozitivizmi eleştirmekte ve yeni bir ‘gerçeklik’ kategorisi temeline oturttuğu Prodeterminizmin çerçevesini çizmektedir.” (Göksu, 1996, s.21).

Ya kurgular yaparak istemediği çekicinin üstünü örter ya da doğrudan olaya müdahale ederek kaotik hareketin istediği gibi sonlanmasını ve ürün vermesini çalışır. Bu bir çeşit kaos kontrol tekniğidir. Yani ortaya çıkan bu tip karmaşıklıktan istedikleri ürünü almak isteyeceklerdir. Ortaya çıkan ürün Kendilerinin işine geliyorsa sahip çıkacaklar, Ötekilerin işine geliyorsa imha edecekler. Bu oluşum karmaşıklık paradigması ile her boyutta ve her zaman aralığında geçerlidir....

Eğer düzensiz duyarlı bir insani davranışla ortaya çıkan karmaşıklıkta çekiciler yoksa sistem zor durumdadır demektir. Bu karmaşıklığın nasıl bir ürün (simülakr) ile ve ne zaman sonuçlanacağını sistemin iktidarları öngöremez. Ortaya çıkan bu karmaşıklıkta her şey diğer şeylerden etkilenir. Ama bu etkilenmeleri fark edemezler, Her şey her şeyle bir birinin farkında olmaksızın organize olabilir. Her şey her şeyle bilgi alış verişi içindedir. Bu özelliklere sahip bir karmaşıklıkta modernitenin ilerleme ve Newtonsal paradigmalarının ve kuvantum yapılanmalarının bir anlamı yoktur. Her şey uç verebilir. Karmaşa öngöremeyeceğimiz bir uç vererek sona erer, bu uçlar da görecelidir. Karmaşıklığın sona erip ermemesi herkese göre değişebilir veya yeni bir yapı oluşturarak sürer. Burada kaos kontrol tekniğini uygulayamazlar. Çünkü bu özelliğe sahip karmaşıklık kaostan bağımsızdır.... Bu tip karmaşıklık durumlarında sistem dışı davranışlar, sistemden özgürleşmeler, yeni dönüşümler, metaforlar oluşması yanında sistemlerin gerçek yüzü de ortaya çıkar. İktidarlarını kaybetmemek için ve sisteme karşı özgürleşmelere engel olabilmek için güç kullanmak dışında yapabilecekleri bir şey yoktur. Bu tip karmaşıklıklar ancak modernite donanımlı iktidarların sonu olabilir. Bu karmaşıklıklarla modernitenin tutsaklığından kurtulabilinir. Küresel kapitalist iktidar yıkılır.

Sonlarını engellemek için iktidarlar, örneğin küreselleşme boyutunda söylemek istersek; ellerindeki teknolojileri kullanarak, medyayı kullanarak, silahlarını kullanarak simülasyon mekanizmaları ile çekici noktalar oluşturmaya çalışacaklardır. Duyarlı düzensiz insani davranışlarla ortaya kendiliğinden çıkabilecek bu tehlikelere karşı önceden bir önlem olarak sanal çekiciler ortaya koyacaklardır. İşte Batı uygarlığı dışında kalan ötekiler için ‘kültürel boyutta’ sanal medeniyet savaşları, kültür savaşları. Kendileri için gerçek üstü Disneylandlar, ‘görsel boyutta’ Matrix filmleri. Tabi karmaşıklığın gideceği çekici kendilerinin kazanacağı, ötekilerin kaybedeceği bir ürün olacak. Harvardlılar bunlara güvenerek yeni dünya düzeni kuramını yapıyor. Huntington ‘medeniyetler çatışması’ tezini yazıyor, Fukuyama tarihin sonundan bahsediyor” (Akdeniz, bt).

Buna göre, zaman kavramının sadece ardışık değil, aynı zamanda enlemsel-yanaşık olduğunu, hem Fizik biliminden -özellikle de Kuantum Fiziğinden- yola çıkarak hem de matematiksel olarak kanıtlamaktadır (Göksu, 1996, s.16). Gerçekte sistem, mevcut sistemi aynen yeniden üreten olguların yanında, sistemin içinde kalarak ya da sistemin dışına çıkarak değişimi zorlayan / arıza ve risk yaratan muhalif olguları, görüş ve düşünceleri de içermektedir (Göksu, 1996, s.17). Kısaca, toplumda potansiyel olarak varolan ancak henüz eyleme dönüşmemiş / fiilileşmemiş ya da artık fonksiyonelliğini yitirerek devreden çıkmış başka olanaklardan/alternatiflerden oluşan virtüel (olabilir) gerçeklik kategorisi bulunmaktadır. Bu alternatifler, hem fiziksel hem de sosyal mekanizmalar içinde virtüel olarak yeniden üretilmeye devam etmektedir.

Yılmaz Öner'in kavramlarıyla tez bağlamında bir değerlendirme yapıldığında; enlemesine kesilen zamandaki yani aynı an içindeki olasılıklardan birinin fiilileşmesi, toplumsallaşma süreci kapsamında yaratılma şansına sahiptir. Sistem, amacına uygun olarak istediğinin aktüelleşme-fiilileşme olasılığı şiddetini yükseltecek koşulları oluşturmakta ve diğer yandan, "olabilir" (virtüel) gerçeklikleri bastırmakta/gizlemektedir. Başka bir anlatımla, "aynılaştırma"yla farklılıkları, olmuşlara alternatif oluşturan öteki olmamışları, olasılıkları yok etmektedir ya da fiilileşmesine olanak vermemektedir. Böylece arızasız ve risksiz yeniden üretimi sağlamak istemektedir. Ancak bilindiği gibi mevcut sistem, yapısı gereği arızalar üretmekte ve bunları telafi etmeye yönelik mekanizmalar geliştirmektedir. Sistemin herhangi bir içsel ya da dışsal müdahale sonucu "arıza"lanmasıyla, sistemi aynen yeniden üretme olanağı kalmayan temsilci yerini alternatif "olabilir" (virtüel) olanağa bırakacağı (Göksu, 1996, s.25) için arızalar-düzensizlikler varolan döngüyü değiştirmek için dikkate alınmaya değerdir. Böylece, Öner'in ortaya koyduğu bu bilgiye dayanarak, varolandan farklı içerikte yeni bir toplumsallaşma sürecinin gerçekleşebilme olanağının bulunduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Bu bağlamda **tezde, mevcut sistem içinde kalarak yani sisteme içsel müdahale ederek, virtüel olanaklar deposunda gizli olan o topluma için olasılıkların fiilileşme şiddetini yükseltecek çevresel koşullar oluşturmak amaçlanmıştır.**

Yeni bir toplumsallaşma sürecinin gerçekleşebilme olanağı irdelendikten sonra, diğer önemli konu, içeriğinin ne olacağıdır. İnsan gelişimini neyin/kimin belirleyecektir. Devrimci kültürlenme, çevreden gelecek girdilerin varoldan farklı içerikte olması durumunda gerçekleşmektedir. Çevrenin belirleyiciliği yani insan bilincini etkilediği, bugün kabul edilen ve kanıtlanmış bir görüştür. Fiziksel çevre açısından yapılan benzer tartışmalar sonucunda da kenti, içinde toplumsal süreçle mekansal biçimin sürekli etkileşim halinde olduğu karmaşık, dinamik bir sistem olarak ele almak daha anlamlı görülmektedir. Başka bir anlatımla, toplumsal süreç ile mekansal biçim arasındaki ilişkiyi ele alan iki zıt yaklaşım (mekansal çevresel determinizm ile bunu eleştiren sosyal determinizm)¹¹⁴ arasındaki fark bugün daha belirsizdir ve bu bağlamda her iki yaklaşımın güncel savunucuları, geri beslemenin rolünü kabul etmektedir (Harvey, çev., 2003b).

‘İyi tasarım, eğer insanın kendi yarattığı herhangi bir çevreye uyum sağlayabilmek için kendini yeniden şekillendireceğini düşünürsek, anlamsız bir totolojiye dönüşür. Uzun vadeli asıl soru, nasıl bir çevre değil, nasıl bir insan istediğimizdir’ (Sommer, 1969’dan aktaran; Harvey, çev., 2003b, s.48).

Buna göre tezde, çevrenin belirleyiciliği inkâr edilmemektedir. Ancak çevre, totaliter yapıda, insanı sınırlandırıcı ve nesneleştirici olmayacak; aksine, insanın kendini gerçekleştirerek özne-birey olmasına, potansiyellerinin maksimum düzeye ulaşmasına, varlık gereksinimlerini karşılamasına, ilişki kurmasına, sağlıklı olmasına olanak sunacak, yani bunları destekler nitelikte düzenlenecektir. Bu doğrultuda, farklı girdiler, öğretimler ve gereçler kullanılacaktır. Bireysel, kültürel farklılık ve çeşitliliğe yönelik seçenekler/alternatifler sunacaktır. Böylece kamusal alanda, tüm

¹¹⁴ “Mekansal çevresel determinizm” yaklaşımına göre kentin mekansal biçimi, insan davranışının temel bir belirleyicisi olarak görülmektedir. Bu yaklaşım, kentin mekansal çevresini değiştirerek yeni toplumsal düzen geliştirmeyi hedefleyen fiziksel plancılarının kullandığı bir varsayımdır. Mekansal biçimin toplumsal süreci etkilediği varsayılan bu yaklaşımda plancı, toplumsal sürecin efendisi rolündedir.

Diğer yaklaşım, bunun eleştirisi üzerine kurulmuştur. Sosyal deterministler, halkın isteklerinin önemli olduğunu söylemekte; yeni bir mekansal düzenin değişen teknoloji ve sosyal normlara yanıt olarak ortaya çıktığını savunmaktadır. Bu yaklaşıma göre, plancı bu düzeni engelleyemez, sadece başarısını yavaşlatabilir ya da verimini düşürebilir. Başka bir anlatımla, bir toplumsal sürecin -planlamacıya rağmen- kendine özgü mekansal biçimine ulaşan kendi dinamiğine sahip olduğu şeklinde bir hipotez öne sürmüşlerdir. Plancı, toplumsal sürecin hizmetkarı rolündedir (Harvey, çev., 2003b).

özne grupları temsil edilecektir. Ayrıca Bölüm 4.2’de belirtilen farklı düzeydeki bilinçleri kazandırmaya yönelik düzenlemeler içerecektir.

İnsanlara doğuştan itibaren kazandırılan farklı düşünce alışkanlıkları, çok büyük kültürel farklılıklar yaratabilmektedir. Bu durum, Doğuluların ve Batılıların farklı çevrelerde toplumsallaşmalarıyla ilişkilidir. Amerikalı anne babalar dikkati nesnelere (ve onların ait olduğu kategoriler) üzerinde yoğunlaştırarak, çocukları, bağımsız olarak hareket etmeleri beklenen bir dünyaya hazırlar. Asyalı anne babalar ise duygulara ve toplumsal ilişkilere odaklanarak, çocukları, gelecekte davranışlarını koordine etmek zorunda kalacakları öteki insanların tepkilerine dikkat etmeye yönlendirir (Nisbett, çev., 2006, s.59). Bu doğrultuda Amerikalı çocuklar dünyanın genelde nesnelere dolu bir yer olduğunu öğrenirken, Japon çocuklar dünyanın genelde ilişkilerle ilgili olduğunu öğrenir (Nisbett, çev., 2006, s.121). İlişkilere yapılan vurgu, başkalarının duygularını¹¹⁵ dikkate almayı sağlar. Örneğin yürümeyi öğrenme çağındaki çocuklarla oyun oynarken Amerikalı anneler nesnelere; Japon anneler daha çok duygularla ilgili sorular sorarlar (Nisbett, çev., 2006, s.58). Dolayısıyla Batılıların bağımsızlık, Doğuluların karşılıklı bağımlılık eğitimi doğumdan itibaren başlamaktadır. Japon öğrencilere, hem başkalarıyla ilişkilerini geliştirebilmeleri hem de sorun çözmede beceri kazanmaları için nasıl özeleştirtilir yapacakları öğretilir (Nisbett, çev., 2006, s.56). Bu bağlamda Doğulularda kendini geliştirme dürtüsü önemlidir. Ayrıca, Batılı çocuklara özgürlük ya da farklı bir yaşam sürmek gibi bireyci değerler verilirken, Doğulu çocuklara aidiyet duygusu ve yaşlılara saygı gibi kolektivist değerler verilmektedir.

Evrene ve insanın doğasına uyumu, başka bir deyişle, insanın varlık bütünlüğünü göz önüne aldığı için Doğuluların toplumsallaştıkları çevre, tezde çerçevesi çizilen yeni toplumsallaşma sürecinin amaçlarıyla örtüşmektedir.

¹¹⁵ “Başkalarının duygularına görece duyarlılık derecesi, iletişimin doğasına ilişkin örtük varsayımlara da yansır. Batılılar çocuklarına düşüncelerini açıkça iletmeyi ve bir ‘aktarıcı’ yönemesi benimsemeyi öğretirler; yani konuşmacının sorumluluğu, dinleyen tarafından açıkça -aslında, bağlamdan az çok bağımsız olarak- anlaşılabilir cümleler kurmaktır. Eğer bir iletişim bozukluğu varsa, bu konuşmacının hatasıdır. Asyalılar ise tam tersine, çocuklarına bir ‘alıcı’ yönemesi öğretirler; bunun anlamı, söyleneni anlama sorumluluğunun dinleyene ait olduğudur” (Nisbett, çev., 2006, s.59).

4.3.1 Türk Toplumuna İçkin Temel Değerler

Bir toplum söz konusu olduğunda içkin olma durumu, “yer”e ve “kültür”e işaret etmektedir. Ayrıca, bir önceki bölümde yeni toplumsallaşma sürecinin içeriğinin, insanın varlık bütünlüğünü dikkate alacak biçimde oluşturulması gerektiği belirtilmişti. Bu, korteks (üst beyin) bilgisinin yanı sıra alt beyin bilgisinin de kaale alınması anlamına gelmektedir. Bilinç düzeyinde olmasa bile alt beyinde, atalardan aktarılarak kayıtlı tutulan yani kültüre ilişkin bilgiler depolanmış durumdadır. İnsanın, alt beyin bilgisiyle çatışmayacak, bu bilgiyle uyumlu bir çevre içinde toplumsallaşması, onu sağlıklı yapacaktır. Başka bir deyişle, o toplumun kültürüne göre düzenlenmiş bir çevreden gelecek girdiler, insan varlığına uyumlu çıktılarının davranışların oluşmasına neden olacaktır.

Öte yandan, virtüel “olabilir” gerçeklik deposunda “yerel kültür”, bir alternatif olarak yer almaktadır. Bilindiği gibi sistem, “aynılaştırma” yoluyla Batı kültür ve değerlerini diğer tüm ülkelere aktarmakta; önünde engel olarak gördüğü yerel kültürel değerleri bastırmakta, yok etmektedir. Ayrıca, insanın geçmişle bağlantısını kopararak ve onu sadece bugünle ilgilenir hale getirerek, Batı kültürel değerlerini kolaylıkla içselleştirecek bir kimlik oluşturmayı amaçlamaktadır. Böylece amacı doğrultusunda kurguladığı çevreyle, o zaman kesitindeki diğer alternatifleri/olasılıkları bastırmakta/gizlemekte ve üreterek virtüel gerçeklik deposuna gönderdiği kendi alternatifinin fiilileşme şiddetini yükseltmektedir.

O halde, sisteme içten müdahale edebilmek için tersten gidilerek yani, bir toplumda potansiyel olarak bulunan ancak sistem tarafından artık fonksiyonelliği yitirilerek devreden çıkarılmış olan ve aynı zamanda fiziksel ve sosyal mekanizmalar içinde virtüel olarak yeniden üretilmeye devam eden, o toplumun “kültür”üne ait alternatifin fiilileşme şiddetini yükseltecek bir çevre düzenlenmelidir. Böylece, yerel kültür, fiili kültürel yapı için arıza ve risk yaratan muhalif bir olgu olarak mevcut sistemi değişime zorlayacaktır.

Bu doğrultuda, Türk toplumuna özgü-içkin bir toplumsallaşma süreci denildiğinde, “kültür” ve “yer”e bağımlı olgular önemli hale gelmektedir. Bu kapsamda tarihe bakıldığında, bu toplumun kültürüyle ilişkili olgusal gerçekliklerin göz ardı edilmesi mümkün değildir. Başka bir deyişle, Türk-İslam birlikteliği kültürümüzün ve bu coğrafyanın temel gerçekliğidir. Bu gerçeklik, virtüel olasılıklar deposunda yüksek şiddetle fiilileşmeye aday bir alternatiftir. Bu nedenle kaale alınması gereklidir. Öte yandan, Türkiye’ye özgü koşullar gözetilerek “yer”e bağımlı oluşturulmuş ve kuram ile uygulamayı birarada ele alan geçmişte uygulanmış “Köy Enstitüleri” eğitim modeli de tekrar değerlendirilebilecek bir potansiyel olarak virtüel olanaklar deposunda yer almaktadır.

4.3.2 Yeni Toplumsallaşma Sürecinin Mekandışı Araçları

Mekandışı araçlardan aile, medya, eğitim kurumu ve oyun önemli görülmektedir. Ancak sistemin yararlandığı araçlardan medya ve aileye müdahale edebilmek zor olduğu için sadece eğitim kurumu ve oyun ayrıntılı ele alınacaktır.

Erkek üzerinden kadın ve dolayısıyla çocukları denetim altında tutmaya yaradığı için sistemi ayakta tutan temel dayanaklardan biri aile kurumudur. Ataerkil ahlak üzerine kurulu aile kurumunda çocukların cinsiyet rollerini ve itaati içselleştirmesi sağlanmaktadır. Ailenin yapısının değişmesi, Eril Kültürün taşıyıcı ve aktarıcısı olarak kadının bilincinin değişimine bağlıdır. Kadının bilincinin değişimi için de öncelikle “dil”inin değişmesi gerekmektedir. Böylece ataerkil ahlakın temeli sarsılacaktır. Bunun nasıl gerçekleşebileceği üzerine ilgili platformlarda düşünce üretilmelidir. Ayrıca, çocuğun kendini gerçekleştirme (bu doğrultuda merak ve keşif duygusunun yok edilmemesi) ve güven, sorumluluk gibi değerleri kazanabilmesi anne ve babanın çocuk yetiştirme anlayışıyla yakından ilişkilidir. Çocuğun ruhsal açıdan sağlıklı olabilmesi, ailenin vereceği sevgiye bağlıdır. Sonuçta aileye müdahale edebilmek, tahmin edilebileceği gibi, çok boyutlu ve kapsamlı çalışmaları gerektiren zor bir süreçtir.

Batılı büyük sermaye şirketlerinin elinde olan medyanın (özellikle televizyonun) çocukların bilincinin biçimlenmesinde aileden daha büyük etkisi olduğu sıkça söylenmektedir. Bu durum, kamusal alan ile özel alanın iç içe geçmesiyle açıklanmaktadır. Elektronik dünya ile çocuk, Batılı değerleri ve postmodern ahlaki içselleştirmektedir. Bu araca müdahale edebilmek, iletişim teknolojisinin hakimiyeti ve buna duyulan hayranlık düşünüldüğünde olanaklı görünmemektedir.

Bir kamusal alan olan eğitim kurumu, yeni toplumsallaşma sürecinin önemli araçlarından biri olarak değerlendirilebilir. Devrimci kültürlemenin gerçekleşebilmesi için çevrenin insana vereceği girdilerden biri, varolandan farklı içerikte düzenlenecek bir eğitimidir.

Modern toplumda eğitim kurumu, disiplin kuralları çerçevesinde bireyleri biçimlendirmeyi, toplumsal yaşama hazırlamayı ve yurttaşlık bilinci vermeyi amaçlamaktadır. Eğitim anlayışı, öğretmen ve program merkezlidir. Öğrenci, bilgi aktarıcı konumunda olan öğretmenin verdiği bilgiyi almak, bunları benimsemek, ezberlemek, sınavlarda tekrar etmek zorundadır. Bireysel farklılıklar dikkate alınmamaktadır. Değerlendirme sistemi, öğrencilerin programın amaçlarına ulaşip ulaşmadıklarını, öğretilen bilgileri belleklerinde saklayıp saklayamadıklarını ölçmeye dayalıdır. Öğrencilerin bilgiyi anlamlı hale getirme, yorumlama ve yeni koşullara uyarlama becerileri göz önüne alınmamıştır (Demirtaş, 2002).

Kapitalist eğitim sistemine farklı bakış açılarından eleştiriler yöneltilmiştir ya da yöneltilmektedir. Örneğin, Marksist bakış açısına sahip olanlar, kapitalist eğitim sisteminin egemen sınıf ideolojisini verdiğini; toplumsal sınıfları yeniden üreterek mevcut toplumsal ilişkileri sürdürdüğünü ve sınıflar arasındaki eşitsizliği artırdığını söylemektedir. Ayrıca, eğitimin ezbere dayalı olmasını, öğrenciyi edilgin hale getirmesini, eleştirel düşünmeyi engellemesini, yaratıcılığı yok etmesini eleştirmektedir. Böylece düşünmeyi ve eylemi kontrol ettiğini, insanı uyumlu hale getirdiğini belirtmektedir. Anarşist bakış açısına sahip olanlar, okulun “egemen”e hizmet ettiğini, iradeyi denetleyerek irade özgürlüğünün yitirilmesine neden olduğunu, baskı kurduğunu, itaati aştığını, toplumsal eşitsizlikleri, adaletsizliği

ürettiğini, fırsat eşitliği sağlamadığını, yaratıcı düşünceyi geliştirmediğini söyleyerek okula karşı çıkmaktadır. Feminist bakış açısına sahip olanlar, okulun eleştirel düşünmeyi sağlamadığını, cinsel rol eğitimini destekleyerek cinsel eşitsizliği pekiştirdiğini söylemektedir (Demirtaş, 2002). Ülkemizde de eğitimin ezbere ve sınava endekli olmasına ve eğitimde fırsat eşitsizliğine yönelik eleştiriler sıkça yapılmaktadır. Görüldüğü gibi kapitalist eğitim sistemine yönelik eleştiriler temelde, sistemin insanı nesneleştirdiğine yöneliktir.

Yeni toplumsallaşma sürecinin bir aracı olarak eğitim kurumu, insanı merkeze almalı, yani insanın kendini gerçekleştirmesini, yetenek ve potansiyellerini kullanmasını teşvik etmeli ve desteklemelidir. İnsanı baskı altında tutmamalı, onu sınırlandırmamalıdır. İnsanın özne-birey olmasına katkıda bulunacak ve gereksinimlerini karşılayacak bir eğitim modeli benimsenmelidir. Bu doğrultuda, bireysel farklılıklar, yetenekler dikkate alınarak farklı seçenekler öğrencilerin seçimine sunulmalıdır. Her öğrencinin kendi hedefine uygun olarak kendi ile yarıştığı ve sonunda bütün öğrencilerin kazandığı bir değerlendirme biçimine oturmalıdır. İnsanın çok yönlü gelişimi için el-beyin birlikteliği esas alınmalıdır. Yaratıcılık¹¹⁶ ve eleştirel düşünce geliştirilmelidir. Okuma alışkanlığı kazandırılmalıdır. Çevresi hakkında farkındalık oluşturularak bilinç kazandırılmalıdır. Öğrenci etkin-aktif konumda olmalıdır. Çocuğun kendini özgürce ifade etmesini sağlayan oyun gereksinimine uygun okul etkinlikleri düzenlenmelidir. Başka bir anlatımla, oyun, eğitimin temeline alınmalıdır. Okul, çocuğa çocuk olabileceği, gençliğini yaşayabileceği yani yaş dönemleri gereksinimlerine uygun bir ortam sunmalıdır. Ayrıca, fırsat eşitliğinin sağlanması ve bilinçlenmeleri açısından kız çocuklarının eğitime önem verilmelidir.

Bunları sağlayacak araçlar olarak temel alınacak eğitim kuramının, ölçme ve değerlendirme biçiminin, müfredat programının, derslerin ve kitapların içeriğinin, yönetim biçiminin (öğretmen-öğrenci ilişkisinin), sınıf iç mekan düzeninin,

¹¹⁶ Yaratıcılığın gelişimi, üst beyin çok hücre kullanması için de önemlidir. Çünkü üst beyin az hücre kullandığı zaman bazı ruhsal rahatsızlıklar oluşmaktadır. Örneğin insanın kendisini aptal, yeteneksiz ve duygusal kabul etmesi, aşağılık kompleksi geliştirmesi, zaman zaman hayattan zevk almaması, toplumdan kaçması, başarılı olmaması ve diğer insanlarla sağlıklı ilişkiler kuramaması sonucunda sıkıntı ve huzursuzluklar yaşaması, kendine acıması, vb. (Kaya, 2004b).

kullanılacak ders araç ve gereçlerinin anılan anlayışa uygun biçimde yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. Bu konuda, eğitimbilim alanında düşünce üretilmelidir. Ders ve kitap içerikleri, yukarıda anılan doğa, tarih ve yurttaş bilinci oluşumuna koşut düzenlenmelidir.

Yeni toplumsallaşma sürecinin diğer temel aracı oyun olmalıdır. Çünkü çocuk psikolojisi araştırmalarına göre, oyun, çocuğun yaşamıdır ve ruh sağlığı açısından önemlidir. Çocuğun fizyolojik gelişmesini, topluma katılımını, yaşamı kavramasını, kişiliğini oluşturabilmesini ve kültürün sonraki kuşaklara aktarılmasını sağlamaktadır (Ergin, 1982; Uluğ, 2007; Yavuzer, 2003; Yörükoğlu, 2006). Çocukoyunu, hem dürtü niteliğindeki içsel nedenlerden dolayı doğal/biyolojik bir davranıştır hem de yönlendirmeyele biçimlendiği için geleneksel/kültürel sürekliliği sağlamaktadır (Ergin, 1982). Dolayısıyla çocuğun fizyolojik, psişik, zihinsel, sosyal ve törel gelişimi, oyun gereksiniminin karşılanmasıyla yakından ilişkilidir. Bu nedenle çocuğun tüm temel deneyimleri oyun üzerinden kazanması sağlanmalıdır.

Sennett (2002a), kamusal ifadeyi sağlayan bir enerji olarak çocukluk dönemindeki oyunun önemini vurgulamıştır. Ona göre, tavırlar, görenekler ve ritüel jestlerle oynama, kamusal ilişkileri oluşturan ve bu ilişkilerin duygusal anlamlarının türetildiği kaynaktır. Bu oynama tarzları “roller”dir (s.49). Yaratıcı bir güç olan oyun gücüne insanlar potansiyel olarak sahiptir ancak bunun gerçekleşmesi için benlikten (mahrem arzularından, ihtiyaçtan ve kimlikten) belli uzaklıkta bir ortama gerek duymaktadır. Bu kapsamda, toplumsal ilişkilerin ortak kökeni, çocukluk dönemindeki oyun deneyimlerine temellenmektedir. “Oyun, çocuklara davranışa ilişkin görenekleri inandırıcı biçimde görmeyi öğreterek onları rol yapmaya hazırlar. Görenekler benliğin doğrudan arzularıyla aralarında belli bir mesafe olan davranış kurallarıdır. Çocuklar göreneklere inanmayı öğrendikleri zaman, bu göreneklerin niteliğini inceleme, değiştirme ve geliştirme yoluyla ifade üzerinde nitel çalışma yapmaya hazır duruma gelirler” (s.343).

Sennett (2002a), oyunu davranış olarak ele almakta ve Johan Huizinga'nın "Homo Ludes" adlı oyun incelemesinde tanımladığı oyunun üç durumundan¹¹⁷ biri olan "çıkar gözetmeyen bir etkinlik" oluşunu benlik mesafesiyle ilintili olarak görmektedir. Çıkar gözetmemek, anlık isteklerden ya da doyumlardan uzak durmak anlamındadır ve bu sayede insanlar birlikte oyun oynayabilmektedir. Çıkarsız oyun olgusu, ilk yılın son aylarında ortaya çıkmaktadır (s.407). Oyunun toplumsal bir sözleşme olarak ortaya çıkması çocukların içinde yaşadıkları farklı kültürlerle de bağlı olarak, farklı yaş dönemlerine rastlamaktadır; ancak dört yaşına gelen çocuklar, tüm kültürlerde, bu tür sözleşmeler yapmaktadır. Oyundaki kurallar iki nedenle benlik mesafesi edimleridir. Birincisi, başkaları karşısında üstünlük ertelenmiştir. İkincisi, oyuncular arasındaki beceri eşitsizlikleri denetlenmektedir (s.409). Oyuncular arasında daha başlangıçta güç eşitliği kurgusunu tesis edecek kurallar yaratılarak benlikten özgürleşme¹¹⁸ sağlanabilmektedir. Oyun kuralları eylemi nesneleştirmeye, ona belli bir mesafe koymaya ve onu niteliksel değişime uğratmaya yaramaktadır (ss.411-412).

Oyun, çocukları, ifadenin yinelenebileceği fikrine alıştırmaktadır.

"Benlik mesafesi oyunları yoluyla çocuk kuralları yineleyerek işletebileceğini ve kuralların değiştirilemez doğrular olmayıp, kendi denetimi altındaki uzlaşımın olduğunu öğrenir. Duyguların takdiminin kökleri aileden öğrenilenlerde değil, oynanan oyunlardadır. Anne-babalar kurallara uymayı öğretirler; oyun ise kuralların biçimlendirilebilir olduğunu ve ifadenin kurallar koyulduğu ya da değiştirildiği zaman ortaya çıktığını öğretir. Dolaysız haz, alıkoyma ve dolaysız üstünlük askıya alınmıştır. Benlik mesafesi ifadeye ilişkin belirli bir tavır oluşturur; aynı şekilde öteki insanlara yönelik de belirli bir tavır oluşturur. Çocuklar oyunda birliktelik ilişkisinin, kuralları birlikte koymaya dayandığını öğrenirler" (ss.412-413). Kısaca benlik mesafesi oyun sırasında öğrenilmektedir.

¹¹⁷ Oyun, tam bir gönüllü etkinliktir; çıkar gözetmeyen bir etkinliktir; yalıtılmış ve sınırlı bir etkinliktir yani onu öteki etkinliklerden ayıran özel mekanları ve zaman dilimleri vardır (Sennett, çev., 2002a, ss.406-407).

¹¹⁸ "Bebek ve çocuk oyunu, farklı araçlarla aynı sonuca ulaşır. Bebek, beşiğinin üzerinde oluşan şekillere uzanıp onları dağıtarak, yani süregiden bir zevk anını erteleyerek benlik mesafesine ulaşır. Altı yaşındaki bir çocuk ise öteki çocuklarla oynarken, ilk anda onlar karşısındaki üstünlüğünü geciktiren ve ortak güçlerin kurgusal bir cemaatini yaratan örnek durumlar oluşturarak benlik mesafesine ulaşır" (Sennett, çev., 2002a, s.409).

Çocukluk döneminde gelişen bu rol yapma yeteneği, yetişkinlerin kültürel koşullarında yok olmaktadır. Yetişkin kültürüne egemen olan narsisizm psikik ilkesiyle çocuklukta edinilen oyun gücü yitirilmektedir. Başka bir anlatımla, kişilik sorunlarının toplumsal ilişkilere girmesiyle, benlik mesafesi duygusu zayıflamakta; kişinin rolünü oynaması için kendisine hiçbir kişisiz alan kalmamakta ve böylece kişi rol yapma ve oyun oynama kapasitesini yitirmektedir. Bu durumda “kişi, çevresiyle, toplumdaki konumuna ilişkin olgularla, başkalarının gözündeki görünümüyle oynamayı tahayyül edemez, çünkü bu koşullar artık kendisini meydana getiren esas şeylerdir” (s.343). Özetle, günümüz toplumu, insanlar arasındaki medeniyetsiz davranışları körüklemekte ve bireyde oyun hissini kırmaktadır. Oyun duygusunun yitilmesi, çocuklukta sosyalleşebilme ve aynı zamanda da ifadenin niteliğiyle ilgilenebilme güçlerinin bastırılmasıdır. Böylece, yetişkinler, dünyevi koşulların şekil verilebilir şeyler olduğu anlayışını yitirmişlerdir (s.344).

Kısaca, anılan nedenlerden ötürü, çocuğun yaşam çevresi oyuna göre düzenlenmeli; çevrenin oyun değeri artırılmalıdır. Eğitim ile oyun iç içe ele alınmalıdır. Oyun mekanları ve araçlarının tasarımı, çocuğun gelişim dönemleriyle uyumlu olmalıdır. Ayrıca, kamusal ilişkiler için gerekli olan rol yapma yeteneği ve benlik mesafesi, çocukluk döneminde oyun üzerinden edinilmekte ve bu ilk deneyimler şuuraltında depolanmaktadır. Bu nedenle yeni toplumsallaşma sürecinde çevre, anılan yeteneği ve bilgileri yok edecek bir psikik durum üretmemeli ve bunları üst beyin bilgisiyle bastırmamalıdır. Bu da “olmak” yönelimini destekleyecek bir çevreyle gerçekleşebilir görünmektedir.

4.3.3 Yeni Toplumsallaşma Sürecinin Mekansal Anlatımı

4.3.3.1 Yeni Bir Şehir Planlama Anlayışı

“Verili bir toplum tasarısı”nın mekansal ifadesini sağlayan şehir planlama eylemi, ontolojik özellikleri ve yöntemi-tekniki bakımından sistemin insanı nesneleştirmesini ve insanın varlık bütünlüğünü yadsımasını olanaklı kılmaktadır. O halde, yeni toplumsallaşma sürecinin mekansal anlatımı, bu ontolojik özelliklere ve yöntem-

teknığe müdahaleyi ve böylece yeni bir şehir planlama anlayışını ve kültürel mekan üretimini gerektirmektedir.

Bölüm 2.2.1.2.1’de belirtildiği gibi, şehir planlamanın doğrusal ilerleme paradigması temelinde ekonomiye bağımlı olması, ontolojik karakteridir. Kent, sadece-öncelikle ekonomik bir bütünlük olarak görülmekte ve bu doğrultuda mekan metalaştırılarak ekonomik değer yaratım aracına dönüştürülmektedir. “Makineleşme, fabrikalaşma ve kentleşme biçimindeki **üretim**, yeni ulaşım ve haberleşme olanaklarının yaratıldığı **iletişim** ve büyük pazarların, modanın, tanıtımın (reklamın) yayıldığı **tüketim** alanları olarak kentler, Modernist dönem içinde daima sermayenin yeni birikim alanları olarak görülmüştür” (Göksu, 1996, s.56). Şehir planlama bu ontolojik özellikleri gereği, insanı merkeze almamakta ve nesneleştirmekte; kentsel mekanı aynılaştırarak/tektipleştirerek aynı yaşam biçimlerini dayatmakta, farklılıkları göz ardı etmekte ve insanların seçimlerini sınırlandırmaktadır.

Dolayısıyla insanı merkeze almak için, “Şehir planlama bağımlı olma durumuyla yüzleşmeli ve bundan, önce yapısal olarak kurtulmanın yolunu bulmalı; sonra da bunu planlama felsefesi ve tasarım tekniği olarak eylemine içselleştirmelidir” (Ergin ve Çukur, 2007, s.25).

Bu kapsamda, şehircilik uygulamalarında farklı bir paradigma ve buna uyumlu kuramlara ihtiyaç bulunmaktadır. Örneğin Ergin tarafından geliştirilen/önerilen “kaynak paradigması” (bkz. dipnot 48), şehir planlama eylemini ekonominin bağımlılığından kurtaracak nitelikte bir paradigmadır. Çünkü, doğanın diyalektiğine temelli kaynak paradigması, Modernizmin doğrusal ekonomik kalkınma amacına dayalı **hızlı** ve **sınırsız** üretim-tüketim ilişkileri çerçevesinde doğal değerleri meta olarak gören kültürel mekan üretim biçiminin karşısında durmakta ve doğanın döngüsel dengesinin korunmasını ve doğal kaynakların, kapasitelerinin üzerinde kullanılmamasını öngörmektedir. Bu da tüketerek kullanma yerine yararlanarak kullanmanın; parçacı koruma anlayışı yerine, bütüncül koruma anlayışının konulması demektir (Sılaydın, 2006).

Kaynak paradigmasına dayalı kültürel mekan üretimiyle, doğanın kendi varlığını arızasız sürdürmesi sağlanarak, doğanın bir parçası olan insanın varlığının geleceği

de korunmuş olacaktır. Dolayısıyla bu, insanı merkeze alan bir planlama anlayışına karşılık gelmektedir.

Paradigmal ve kuramsal düzeyde yapılan sorgulamalar sonucu üretilen önerilerin reel hale gelebilmesi için uygulama boyutu da olmalıdır. Başka bir deyişle, yeni bir planlama “dil”ine yöntemine-teknğine ihtiyaç bulunmaktadır. Aşağıda, plan yapım süreci bağlamında yapılacak irdelemeler sonucu, anılan uygulama boyutuna yönelik bazı öneriler geliştirilecektir. Bu öneriler, plan yapım sürecinin aşamalarından olan analiz ve plan hazırlık-yapım aşamalarına odaklanılarak verilecektir.

Planlama sürecinin ilk aşaması olan **analiz aşamasında**, bilgi toplama biçimi, insanı nesneleştirmek ve fiili kültürel mekan üretiminin aynen yeniden üretimini sağlamak açısından işlevseldir. Şehir planlamanın araştırma sınırlarını, pozitivist-determinist temelli bilim anlayışı belirlemektedir. Geleceği tasarlamak/planlamak için “bugün”ün fiilileşmiş bilgisine bakılmakta ve böylece bugünkü durum geleceğe taşınmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, gözleme dayalı ya da nesnel bilimsel araştırmalarla ulaşıldığına inanılan “genel”likler, mekanın temel karakteri olarak tanımlanmakta; mekanın bugünkü aktüel kesitte yeniden üretilmesinde, aynı “genel”liklere uyulmakta; sistemi değiştirmeye yönelmiş (ya da sistemin işleyişini engelleyecek) “farklılıklar” göz ardı edilmekte, bastırılmakta, denetim altına alınmaktadır. Böylece fiziksel olarak saptanan “gerçeklik”ler temel alınarak, mekanın yeniden üretilmesinde bu “aktüel /fiili” eylemlerin ileriye yönelik olarak uzatılması ve aynı fiziksel gerçekliğin tekrarı yoluyla mekanın biçimleniş tektipleş(tiril)mektedir. Zamanın ve mekanın gelecekte taşıyacağı “potansiyel / olası gerçeklikler”e yer verilmemekte, gelecekte yer alabilecek yeni farklılıklara şans tanınmamaktadır (Göksu, 1996, s.41).

Bunu eleştiren Göksu (1996), öneri olarak, bugünün kentini yorumlamanın “geçmiş”e bakmayı gerektirdiğini söylemektedir. Bu kapsamda “geçmiş”e nasıl bakılacağı önemlidir. Geçmişte virtüel depodaki olasılıkları (diğer alternatif eylemleri) da ortaya koymak; fiilileşen olasılığın (olmuş-bitmiş olguların) fiilileşme şiddetini (olma olasılığını) yükselten nedenleri saptamak; bastırılan öteki olmamışları

(“olabilir” kategoriye itilen ama hâlâ alternatif olarak duran ve fiilileşmeyi bekleyen “olabilir”leri) ortaya çıkarmak gerekmektedir. Ayrıca, geçmişin anılan bağlamda araştırılması ve sorgulanmasının yanı sıra geleceğin “tarih”ini-“geçmiş”ini yazdığımız “bugün”ün bilgisi de bu anlamda üretilmelidir (s.26). Bu bakış açısı, Modernist Bilim’in dayandığı pozitivist-determinist anlayışın dışına çıkmak ve konuya prodeterminist anlayışla bakmak demektir. Buna göre, “bugün”ün bilgisi, bastırılan/gizlenen alternatif olasılıklar göz önünde bulundurularak üretilmeli; yani, kent bir kültür ürünü olduğu için o topluma içkin kültürel özellikler ve her özne grubunun gereksinimleri doğrultusunda kültürel mekan üretilmelidir. Ayrıca, insanın alt beyin bilgisinde var olan “kültür”ü göz önüne alan bir mekan kurgusu, insanın varlık bütünlüğünü de dikkate alıyor demektir.

Bu bakış açısı, kentin sosyolojik analizinin farklı bakış ve içerikte yapılmasını gerektirmektedir. Fiili durumda, planı yönlendirecek sosyo-kültürel duruma ilişkin analiz bilgileri, örneklem üzerinden o kentte yaşayan bir grup insanla anket yapılarak ve **nüfus** geneli üzerinden (yaş dönemleri bağlamında nüfusun tümünü homojen bir bütün olarak gören anlayışla) veri toplanarak elde edilmektedir. Başka bir deyişle, “bugün”ün bilgisine (“sınırlı” düzeyde) dayanılarak ve sadece erişkin-bireye odaklanılarak bilgi toplanmaktadır. Diğer yaş kümelerine ve özne gruplarına göre detaylandırılmış bilgiler toplanmamakta¹¹⁹ ve böylece onların sorun, talep ve gereksinimlerinin plana aktarılmasının yolu kapanmaktadır. Şehir planlamayı her özne grubu için işlevsel kılmak (insanı merkeze alan bir planlama anlayışı), öncelikle, bu gruplara ilişkin veri toplanmasıyla olanaklıdır. Böylece nüfusun geneli üzerinden karar üreten klasik nazım imar planı tavrı aşılabilir.

Analiz aşamasında toplanan bilgilerin çoğunun kullanılmaması yani bu bilgilerin işlevsel olmaması da diğer bir sorundur.

¹¹⁹ Bu konuda, yaşlılık dönemini yaşayan bireyler özelinde yapılan bir irdeleme için bakınız: Çukur, D. ve Sılaydın, M. B. (2006). Yaşlılık Dönemini Yaşayan Bireylerin Planlama Sürecine Dahil Edil(ebil)mesi Bağlamında “İzmir Kentsel Bölge Nazım İmar Planı”nın Değerlendirilmesi. *Planlama Dergisi*, 3(37),.35-39.

Plan hazırlık-yapım aşaması, öncelikle, yöntemsel planlama kuramı ve şehir planlamanın tekniğine içselleşmiş “modül bilinci”; sonrasında, ülkemizdeki plan yapımına ilişkin ilgili kanun ve yönetmelik ile arazi kullanış sınıflaması bağlamında irdelenecektir.

Plan hazırlık-yapım aşamasında, araçsal-tekniğe dayalı olarak plana yönelik amaç ve hedefler önceden belirlenmektedir. İnsan geleceğini belirleyen bir etkinlik olması nedeniyle planlamanın, ilgilendiren herkesin katılımını gerektirdiği söylenerek RGKP yaklaşımının araçsal akılcılığı eleştirilmektedir. “Kimin için planlama?” sorusu çerçevesinde tartışılan temsil krizi de bununla ilişkilendirilmektedir. Krizin, iletişimselliğe ve müzakereye dayalı bir planlama yoluyla aşılabileceği üzerine görüş birliği bulunmaktadır. Bu doğrultuda iletişimsel akla ve öznelarasılığa vurgu yapılmaktadır. Eldeki tezin sorunsal bağlamında şöyle bir soruya verilecek yanıt anlamlıdır: Habermas’ın kuramına temellenen iletişimsel planlama yöntemi, insanın nesneleşmesini engelleyebilir mi? Yanıt açıktır. İletişimselliğe temelli yöntemsel planlama kuramları, şehir planlamanın ekonomiye bağımlı ontolojik özelliklerini irdelenmediği, başka bir anlatımla, bu varlık sorununu ortaya koymadığı ve dolayısıyla bunu aşmaya yönelik bir öneri içermediği için bu kuramların insanı merkeze aldığı söylenemez. Herkesin temsilini ve katılımını öngörmeleri, planın demokratikleştirilmesi olarak düşünülebilir ancak bunun uygulanabilirliği tartışmalıdır. Bu doğrultuda, sonucu uzlaşma olacak bir müzakerenin gerekli koşullarının neler olabileceği üzerine düşünülmektedir. Ancak Batılı toplumların bir toplumsal çatışmanın üstesinden gelmek üzere geliştirdiği bilişsel gereç, uzlaşmaya olanak tanımamaktadır. Dolayısıyla uzlaşmayı beklemek boşuna bir çabadır. Bu durum, Batılı ve Doğulu toplumların benlik anlayışlarının ve düşünme alışkanlıklarının karşılaştırmalı incelenmesinde görülmektedir.

Amaçlanan, geliştirilecek bir yöntemsel planlama kuramının, şehir planlama eylemini ekonominin bağımlılığından yapısal olarak kurtaracak bir planlama felsefesiyle koşutluk içinde olmasıdır. Ayrıca, Batılı bir insanın alt beyni uzlaşmaya yönelik beceri ve bilgiyi içermediğinden, ilgilendiren herkesin katılımına olanak tanıyan bir yöntemsel planlama kuramının reel hale dönüşebilmesinin önkoşulu,

Batınkinden farklı bir benlik anlayışına ve düşünce alışkanlığına (bilişsel gerece) sahip yurttaş kimliğinin oluşumudur.

Şehir planlamanın mimarlıktan devralarak tekniğine içselleştirdiği **modül bilinci** de bağlamı-koşulları ve farklı özne gruplarının gereksinimlerini dikkate almaksızın mekanın tektipleştirilmesini kolaylaştırması nedeniyle insanın nesneleşmesinde işlevseldir. Ayrıca, kentin ve kentsel mekanın geometrik bir eşitlik içinde düzenlenmesi (düz çizgiler ve dik açılar), sistemin “rasyonel bir toplumsal yapı tasarlama ve uygulama” amacına (Göksu, 1996) ve denetime hizmet etmektedir. Örneğin “Ayrık nizam” yapılaşması, birbirinden izole edilmiş modern ve düzenli bir yaşamı simgelemektedir. Ayrıca, modül bilinciyle, yollar hıza dayalı taşıt ulaşımına elverişli hale getirilmiş ve hızlı kentsel mekan üretiminin (kentleşmenin) önü açılmıştır. Organik formda biçimlenmiş geleneksel dokunun sokak-konut bütünlüğünü sağladığı, daha insancıl olduğu, iletişime olanak tanıdığı sıkça söylenmektedir. Buna karşılık modern planlamayla sokak ve konut, ulaşım ve barınma işlevleriyle birbirinden kesin sınırlarla ayrılmıştır. Sonuçta fonksiyona dayalı bölgeleme ile mekansal ve toplumsal olarak bölünmüş bir dünya yaratılmıştır. Anılan nedenlerden ötürü modül bilinci kırılmalıdır. Bu bilincin yansıdığı, imar kanunu ve plan yapımına ilişkin ilgili yönetmelikler konu bağlamında irdelenecek ve bu bilincin kırılmasının hangi alanlara müdahale etmeyi gerektirdiği ortaya konulacaktır.

İmar kanunu ve plan yapımına ilişkin yönetmelikler, doğanın ve insanın nesneleştirilmesini somutlaştırmaktadır.

Kentin yaşayanlarıyla birlikte aynı zamanda biyolojik-ekolojik bir bütünlük olduğu anlayışı bulunmamaktadır. Bu bağlamda, ilgili imar kanunu ve yönetmeliğin ilgili maddelerinde verilen planlama/ölçek kademelenmesi¹²⁰, doğanın döngüsel

¹²⁰ Sılaydın (2006), doktora tezinde bu konuyu incelenmiş, bir öneri geliştirmiş ve bu bağlamda kent planlama ölçeğinin gerekliliğini irdelemiştir. Sadece sosyo-ekonomik temelli yapılaşma kararlarının alınması ve ölçeği-kapsadığı alan gereği doğal sınırları göz önünde bulundurmaması nedeniyle 1/5000 Nazım imar planının/kent planının, doğaya olumsuz müdahale ettiğini ve ekolojik dengiyi koruyamadığını ortaya koymuştur. Bu irdelemeler sonucunda kent planının devre dışı bırakılmasına karar vermiştir. Ayrıca, “il” bazında bir örgütlenmenin ekolojik denge ile uyumlu olma olanağını

bütünlüğünün dikkate alınmadığını göstermektedir. Ayrıca, bu tektip imar yönetmelikleriyle, her kente uygulanacak standart yapılaşma koşulları getirilerek, planı yapılacak yörenin fiziki çevre koşulları göz önünde bulundurulmamaktadır. Bu nedenle her yöreye özgü yönetmelikler hazırlanmalıdır.

Şehir planlamanın insanı nesneleştirme, merkeze almaması, ayrılaştırması ve “ötekilik”i pekiştirme, imar kanunu ve yönetmeliğinin “tanımlar” kısmında, yapılaşma koşullarında, donatılara ilişkin asgari standartların / alan büyüklüklerinin yer aldığı “Ek”indeki tabloda ve ölçeklere ilişkin lejantlarında açıkça görülmektedir.

“Tanımlar” başlığı altında, her özne grubunun gereksinim mekanlarına yönelik tanımlar bulunmamaktadır. Konu çocukluk dönemini yaşayan bireyler açısından değerlendirildiğinde, yaşamlarını oluşturan oyun eylemine yönelik, nazım ve uygulama imar planı ölçeklerindeki tek kavramın “çocuk bahçesi” olduğu görülmüştür. Başka bir anlatımla, standart, fabrika ürünü oyun araçlarından oluşan “çocuk bahçesi” modülü imar planı ölçeklerine yama biçiminde eklenmekte ve değişen sadece büyüklüğü olmaktadır. Ancak, çocukların oyun gereksinimini irdelediği doçentlik tezinde Ergin (1982), her yaş döneminin farklı oyun davranışı ve doğal aksiyon çapı olduğunu; benzer bağlamda, bilişsel gelişim kuramcısı Piaget de, oyun gelişiminin üç farklı evrede (alıştırmalı, sembolik ve kurallı) gerçekleştiğini (Yavuzer, 2003) söylemiştir. “Dolayısıyla, farklı ölçeklerde, çocuğun gelişim dönemlerine göre doğal aksiyon çapına ve oyun davranışına koşut farklı oyun kavramlarının, her kavrama uygun donatı ve büyüklüğün tanımlanması ve ölçekler arası bağlantının kurulması gerektiği ortadadır” (Çukur, 2009, s.15).

irdelemiştir. Buna göre, il sınırlarının belirli kriterlere göre çizilmemiş olduğunu, istendiğinde politik nedenlerle değiştirilebildiğini ortaya koymuştur. Bu doğrultuda, il sınırlarının havza sınırları ile çakıştırıldığı bir idari sınır önerisi geliştirmiştir.

Sonuçta, kaynak paradigmasına temelli bir planlama geçiş etiği çerçevesinde, döngülerin (su ve karbon döngüsü) sürekliliğini ve kaynakların kapasitesini kavrayacak ve mekan üretimi bağlamında temel alınan hız ve sınırsızlığa müdahale edecek yeni bir planlama kademelenmesini, ülkemiz şehir planlama süreci için önermiştir. Bu bağlamda, su döngüsünün yerel ölçekte gerçekleştiği coğrafi röperler olarak **havzalar**, ilk planlama kademesini (**Havza Planı**) oluşturmuştur. Bunu takip eden planlama kademeleri (**Bölge Planı ve Yöre Planı**), karbon döngüsü için önemi olan bitki örtüsünün coğrafya üzerindeki sınırları ile havza sınırları çakıştırılarak oluşturulmuştur. Kısaca, tüm planlama kademelenmesi, birincil eşik olarak havzaya dayandırılmıştır.

Yapılaşma koşullarında, modül bilincini yansıtır nitelikte mimari ölçekte tanımlar ve ölçüler verilmektedir. Bu ölçüler aynı zamanda tektip mekan üretimini sağlamaktadır.

Plan yapımına ilişkin yönetmeliğin Ek'inde verilen tabloda, donatılara ilişkin asgari alan büyüklükleri yer almaktadır. Bu standartların belirlenmesinde genel nüfus, kriter olarak ele alınmıştır. Planı yapılacak yerleşimin demografik ve sosyo-kültürel analiz verileri yönlendirici olmamaktadır. Örneğin yaşlı nüfusun fazla olduğu ve gelecekte de böyle olacağı saptanan bir yerleşim için ilköğretim okulu gereksiniminden çok, sosyo-kültürel alan gereksiniminin olacağı söylenebilir. Ancak standartlar gereği, ihtiyaç olsun ya da olmasın bu yerleşim için toplam nüfusla orantılı olarak ilköğretim alanı ayrılmak zorundadır. Ayrıca, donatılara ilişkin asgari alan büyüklükleri, tektip bina planlarına (projelere) göre oluşturulmuştur.

Planlama ölçeklerinin lejantları, planda nelerin yer alması gerektiği konusunda yönlendiricidir. Lejantları, arazi kullanım sınıflamaları belirlemektedir. Şehir planlama eylem alanında “ötekileştirme” sürecini ortadan kaldırmak, arazi kullanım sınıflamasına her özne grubunun gereksinim duyduğu kullanımların dahil edilmesiyle gerçekleştirilebilir. Dolayısıyla arazi kullanım sınıflaması, bu bakış açısıyla yeniden düzenlenmelidir. Örneğin, yaşlılık dönemini yaşayan bireylerin “öteki”leşmesini ortadan kaldırmak amacıyla kentsel-sosyal altyapı bağlamında değerlendirilen genel tuvaletler, araç olarak ele alınmış ve bir proje çalışması gerçekleştirilmiştir¹²¹.

Kısaca, insanı nesneleştirmeyen ve varlık bütünlüğünü yadsımayan bir planlama anlayışı için öncelikle, kuramsal boyutta şehir planlamayı ekonominin bağımlılığından kurtaracak bilgi üretilmeli (bu yönde üretilmiş bilgiler dikkate alınmalı) ve bunlar uygulama boyutuna (planlama “dil”ine, yöntemine-teknikğine)

¹²¹ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Çukur, D. ve Ergin, Ş. (2008). Yaşlılık döneminin “öteki”leştirilmesi sorununun kentsel-sosyal altyapı bağlamında irdelenmesi. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 2, 107-120. 12 Kasım 2008, http://www.sonsigaram.org/yasad/2008_2.htm.

yansıtılmalıdır. Bu, aynı zamanda şehir planlamanın örgütsel yapısında ve şehir planlama eğitiminde de değişime neden olacaktır.

4.3.3.2 Yeni Kültürel Mekan Üretimi - İyi Kentin Özellikleri

“Yaşanabilir kent”, insanın varlık bütünlüğünün korunduğu (bireylerin sağlıklı olabileceği) ve insanın nesneleştirilmediği (insanın merkeze alındığı) kent anlamına gelmektedir. Bunun için ekolojik bütünlüğün korunduğu, “öteki”liğin üretilmediği kültürel mekanlar ve herkesin (tüm özne gruplarının) temsil edildiği kamusal mekanlar gereklidir.

İnsanın varlık bütünlüğünün korunması, alt beyin bilgisine ulaşabilmeyi sağlayacak; alt beyin fonksiyon ve bilgisine uyumlu bir çevre tasarımıyla mümkündür. Alt beyin bilgisine ulaşabilmek için üst beyni takıntılardan kurtarmak¹²² gereklidir.

Üst beyne ait takıntılar daha çok stres denilen günlük hayattaki aksaklıkların sürekli olarak zihne takılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Üst beyin takıntıları şuurlu ve alt beyne ait takıntılarının ortaya çıkmasını engellemekte, alt beyni baskı altında tutmakta; böylece alt beyne ait refleksif hayatı koruma fonksiyonları iyi çalışmamaktadır. Bu durumda aşırı üst beyin faaliyetinin engellenmesi, stres olayının çözümlenmesi anlamına gelmektedir.

Üst beyni takıntılardan kurtarıp (üst beyni devre dışı bırakıp, düşünceyi aşır) alt beyin bilgisine ulaşmak için doğu ekollerinin yöntemleri, örneğin yoga (beyin yoluyla üst beyin faaliyetlerini azaltma), kung-fu, karate gibi özel sporlar (vücut ve konsantrasyon yoluyla üst beyin faaliyetlerini azaltma) kullanılabilir. Böylece alt

¹²² Üst ve alt beyni dengeli olarak kullanmayı öğrenebilen veya sezebilen bir beyin oluşturmak, sağlıklı (takıntısız) iyi beyinlere sahip olmak için üst beyin, şuurlu ve alt beyin takıntılarının temizlenmesi gereklidir. Böylece her insan daha zeki ve daha duygulu olabilir. Üst beyin ve alt beyin ilişkisindeki bozukluklar nevroz denilen hastalıklara neden olmaktadır. Bu durumlarda alt beyinden ve özellikle şuurlu bölümünden gelen mesajlar, üst beyin tarafından tercüme hataları ile algılanmaktadır. Alt beyin mesajlarını tercüme hatasız sezebilmenin en iyi yöntemi, geçici bir süre üst beyni devre dışı bırakmaktır. Üst beyni takıntılardan kurtaramamış bir beyin, alt beyne hayatı boyunca inemez. Başka bir deyişle takıntılarının bir düzen ve sırayla çözülmesi gerekmektedir. Önce üst beyin, daha sonra şuurlu ve en sonra da alt beyin takıntılarını çözümlenmesi gerekmektedir. Üst beyin takıntıları halledilmemiş bir beyin hayatı boyunca alt beyin ve şuurlu bölümden gelen dürtüleri bastırır veya tercüme hatasıyla çözümler. Böylece nevrozik enerji ortaya çıkmaktadır.

beynin baskıdan kurtulması ve hayatı korumak için tüm hormonal ve biyokimyasal düzenlemeleri daha iyi yapması sağlanabilir. Bunlar çocukluk döneminden itibaren öğretilir. Ayrıca, kişiye özgü hobiler oluşturulmalı, çocuklarda yaratıcılığın gelişmesi sağlanmalı ve takıntısız alt beyinlerle ilişkiye girilmelidir. Örneğin, doğayla iletişim¹²³ kurulmalıdır. Bunlara uygun mekansal düzenlemeler yapılmalıdır.

Alt beynin hayatı koruma fonksiyonuna uyumlu mekanlar, insanın parçası olduğu doğaya ve doğal döngülere uyumlu kültürel mekan üretimiyle olanaklıdır. Bu, ekolojik benliğin, bilinç düzeyine çıkarılmasını sağlayacak mekan düzenlemesiyle gerçekleşebilir. Alt beyin bilgisi ait olunan toplumun kültürünü içerdiği için, toplumun kültürel mekanları korunmalı ve kültürü simgeleyen¹²⁴ mekanlar¹²⁵ tasarlanmalıdır. Bu, aidiyetlik ve tarih bilinciyle yakından ilişkilidir.

İnsanın varlık bütünlüğünü koruyan mekanlar, “olmak” eğilimini destekleyen bir çevreyi ifade etmektedir. Bu da “sahip olmak” (tüketim bilinci) eğilimini destekleyen Modernist kültürel mekan üretimini aşmak demektir.

İnsanın varlık bütünlüğünü koruyan kültürel mekan, insanların fiziksel ve ruhsal açıdan sağlıklı olmasına olanak sunan mekandır. Örneğin, yaşlılık yaş döneminde iskelet-kas sistemi ile kalp-dolaşım-solunum sisteminde sorun yaşanması istenmiyorsa, çocukluktan başlamak üzere yeterli bedensel hareketliliğe sahip

¹²³ Kaya'ya (2004b) göre doğanın iyileştirici özelliği vardır. Bu nedenle kötü alt beyinler çok değildir. Örneğin evde yetiştirilen çiçek ve bitkilerin iyi gelişmesi, kedi köpeklerle iyi geçinme, çocuklarla ilişkilerin iyi olması iyi alt beyin bulgularındandır.

¹²⁴ “Langer şunu öne sürer: mimari bir *etnik alandır* – ‘bir kültürü oluşturan karakteristik ritmik işlevsel örüntüleri ifade eden, fiziksel olarak mevcut bir insani ortam’. Başka bir deyişle, mimaride ve dolayısıyla kentte mekanın şekillendirilmesi kültürümüzü simgeler, mevcut toplumsal düzeni simgeler, amaçlarımızı, ihtiyaçlarımızı, korkularımızı simgeler” (Harvey, çev., 2003b, s.35).

¹²⁵ Örneğin Osmanlı şehri bir sentezdir (Kuban, 1968'den aktaran; Ergenç, bt, s.105). Bu sentezde İslami öğeleri, Ortaasya Türk uygarlığının etkileri bulunabilmektedir (Ergenç, bt, s.105). Osmanlı şehir planında egemen öğeler cami, bedesten ve *imâret* (dinsel ve sosyal yapılar topluluğu) siteleridir. Bu odak noktaları arasında, ekonomik etkinliklerin sahnesi olan çarşı ve pazar yerleri yer almıştır. Şehrin asıl merkezini oluşturan bedestenin etrafında hanlar konumlanmıştır. Çoğunlukla kentin büyük cami ya da camilerinden bazısı burada yer almıştır. Bedesten denilen geniş cadde boyunca, merkezden diğer odak noktalarına yayılma söz konusudur. Şehir planı bu ana damarlar çevresinde yer alan mahallelerle tamamlanmaktadır (Ergenç, bt, s.106).

Ayrıca Osmanlı şehirlerindeki evler dışındaki diğer bütün fiziki yapılar vakıf (dayanışma esası üzerine kurulu) eserlerdir. Bu nedenle “Osmanlı bir vakıf medeniyetidir” hükmü tarihi bir saptamadır (Akgündüz, 1988'den aktaran; Karagöz, 1999,s.107).

olunmalıdır. Bu bağlamda, yüzme ve bisiklete binme önemlidir. Öğrencilere yüzme öğretme, eğitim kurumunun mental yapısı kapsamında olmalı ve bir politika olarak resmi-özel bütün okullara, olanaklar zorlanarak indirilmelidir (Ergin, 2002). Kente yüzme havuzları yapmak da yerel yönetimlerin mental yapısında olmalıdır. Ulaşım planlamasına, bisiklet yollarının dahil edilmesi sağlanmalıdır. Çocukluk yaş dönemi için konut ve yakın çevresindeki yaya yolları ve bisiklete binme olanakları önemlidir.

İnsanın nesneleştirilmediği (merkeze alındığı) bir kültürel mekanda, “öteki”lik üretilmemeli, her özne grubunun gereksinimleri dikkate alınmalı ve aynılaştırma olmamalıdır. Bu doğrultuda, mekan seçenek-alternatif sunmalıdır.

Mimari ölçekteki tasarımlar da insanın merkeze alınması anlayışıyla irdelenmelidir. Modernizmin Bilim, Sanat ve Etik alanlarını birbirinden ayırması ve uzmanlaşmayı temel almasıyla birlikte mimarların farklı disiplinlerle ilişkili olan Modernite öncesi kimliği değişmiştir. Bu doğrultuda, mimarlar artık toplumsal ilişkileri ve çeşitliliği göz önüne alan konut tipleri tasarlamamaktadır. Genç erişkin insana, evrensel çekirdek aile tipine yönelik plan tipleri oluşturulmakta; binalar/apartmanlar genellikle 3 oda 1 salon standart konut birimlerinin yanyana ve üstüste dizilişinden meydana gelmektedir. Bu durum aynı bina içinde farklı özne gruplarına yönelik plan çözümlerine gidilmediğini ve çeşitlilik oluşturulmadığını göstermektedir.

Ayrıca, mekanın psikolojik yönü de bulunmaktadır. İnsan yapısı çevreler, içinde yaşayanlar için belirli anlamlar kazanmaktadır. Bina iç mekan tasarımı, toplumsal düzenin ve onun içinde süregeldiği varsayılan toplumsal süreçlerin doğası hakkında işaret vermektedir. Örneğin uzmanlaşmış apartman modeli, totaliter bir düzeni yansıtmaktadır. Bu plan, her insanın aynı hareketi yapmasını ve her şeyin yerinin belli olduğunu söylemektedir. Neyin nerede yapılacağı dikte edilmekte; mekanın kullanımını yeniden düzenleme amacıyla yapılacak herhangi bir yaratıcılık faaliyeti engellenmekte ve düzen duygusu yaratılmaktadır. Bireysel, kültürel farklılıklar yaşam mekanlarına yansımamaktadır. (Gündüz, 1995’ten aktaran; Göksu, 1996). Dolayısıyla mimari ölçekte, toplumdaki çeşitliliği, farklılığı gözeten (tüm özne

gruplarının gereksinimlerini dikkate alan) ve katı bir belirleyicilik sunmayan tasarımlar yapılmalıdır.

Ayrıca, “ötekilik”in aşılmasında, toplumsal yalıtımı engelleyecek, yabancılarla iletişim kurmayı sağlayacak, kısaca kamusal ilişkileri güçlendirecek kamusal mekanların düzenlenmesi (birliktelik-karşılaşma mekanlarının tasarlanması) gereklidir. Başka bir anlatımla, “kent insanı, Sennett’e göre sadece kamusal yaşantı içinde, kamusal mekanlarda kendini ve diğerlerini görerek, ötekiliği yaşayarak, kendine dışarıdan, yeni açılardan bakmayı öğrenerek kendini geliştirebilir, kimliğini kurabilir” (Diken, 1997, s.76).

Oysa Sennett’in (2002a) de belirttiği gibi, mevcut fiziksel çevre, insanları kamusal alanın anlamsız olduğunu düşünmeye itmektedir. Örneğin, binanın işlevi, kamusal bir meydanın doğasına, yani insanları ve çeşitli etkinlikleri kaynaştırma arzusuna aykırıdır. Yerleşim düzeni, insanları sokaktan, meydandan yalıtım biçiminde yapılmıştır. Mekan üzerinden verilen toplumsal mesaj, kamusal alanın belli bir kullanım için değil, yalnızca geçip gitmek için olduğudur (s.29). Çünkü kamusal mekan “hareket”in bir türevi haline gelmiştir. Otomobiller hareket özgürlüğü (sınırsız-özgür hareket) sağlamaktadır ve kentin sokakları ulaşımı olanaklı kılma işlevi kazanmıştır. Bu doğrultuda, kamusal alanda toplumsal **yalıtım** iki şekilde gerçekleşmiştir: 1. yüksek binalarda oturan ya da çalışan insanların çevreyle ilişkilerinin kesilmesi, 2. kişinin hareket özgürlüğü adına kendini otomobili içinde yalıtması ve çevresinin bir anlamı olmaması. Bunların dışında, kişinin başkaları karşısındaki görünürlüğünden kaynaklanan bir yalıtım da söz konusudur (s.30). Ona göre, herkes birbirinin gözetimi altında olunca, sosyalleşme azalmakta ve sessizlik tek savunma tarzı haline gelmektedir.

Ayrıca kent, toplumdaki çeşitliliği yansıtmamakta ve özellikle “ötekiler”e çok fazla özel alan dışına çıkabilme olanağı sunmamaktadır. Dolayısıyla, kamusal mekanda sınırlayıcılar olmamalı ve tasarımda gereksinimler gözetilmelidir.

4.3.3.3 Çocukluk Dönemini Yaşayan Kentli Bireylere Yönelik Mekanlar

Çocuğun temel gereksinimi olan ve yaşam evrenini oluşturan oyuna göre yaşam çevresinin düzenlenmesi, insanı merkeze almak ve insanın varlık bütünlüğünü korumak demektir. Çünkü oyunla doğal dürtüler karşılanmakta ve alt beyin bilgisine uyumlu biçimde kültürel süreklilik sağlanmaktadır. Ayrıca, oyun üzerinden çocukluk dönemini yaşayan bireyin kendini gerçekleştirme sağlanabilir. Bu doğrultuda, oyun üzerinden güven, başarı, sorumluluk vb. değerleri edinebilir. Öte yandan, yönlendirmeyle oluşan kurallı oyunlarla çocuklar, kamusal ilişkilerin temelini atmaktadır. Bu nedenle, çocukluk dönemi yaşam mekanlarının oyun değeri artırılmalıdır. Bu kapsamda, mimari, kentsel tasarım ve şehir planlama (imar planı) ölçekleri önemlidir. Daha önce de belirtildiği gibi, fiili durumda çocukoyununa yönelik mekan, “modül” anlayışıyla tasarlanan, sınırlayıcı, tektip “çocuk bahçeleri”dir. Bu anlayışın kırılması ve oyunun doğasına uygun biçimde yaşam gibi kesintisiz sürmesi gereklidir. Geleneksel kent dokusunda, çocuğun oyun mekanı olarak sokağa ilgi duyması, alt beyin sınırlandırılmışlığa karşı çıkmasıyla ilişkilendirilebilir. Sokak süreklilik, akış-hareketlilik, algısal zenginlik, güvenli ortam sunmakta; merak ve keşif duygularına yanıt vermektedir.

Ülkemizde ilgili literatürde çocuk hedefli fiziki planlama çalışmaları çok yaygın değildir. Yapılan çalışmalar ise daha çok öneriler düzeyinde kalmakta, alana dönük (uygulanabilir) öneriler geliştirilmemektedir. Ergin’in (1982), konut yakın çevresinin oyun değerini artırmaya yönelik uygulanabilir öneriler ve tasarım kriterleri geliştirdiği çalışması, 1982 yılında yapılmasına rağmen günümüze kadar geçerliliğini koruduğu için eldeki tezde dikkate alınmaya değer görülmüştür. Yapılaşmış şehir dokusu içinde çocukoyunu sorununu çözmeye yönelik olarak parselden başlayarak, yapı adası ve mahalle ölçeğinde öneriler geliştirmiştir. Parsel ölçeğindeki öneriler mimari ölçekle (konut, bina ve bina yakın çevresi) ilişkili olduğu için değinilmemiştir. Yapı adası ve mahalle ölçeğindeki öneriler, şehir planlamanın uygulama imar planı ölçeğiyle ilişkilidir.

Yapı adası ölçeğinde getirilen öneri, arka bahçe alanlarının yapı adası uzunluğunca bütünleştirilmesi sonucu oyuna olanak tanıyan (örn. grup oyunları, bisiklete binme olanağı, genç ve erişkinlerin yaratacağı eylemelere katılma olanağı, top peşinde koşma rahatlığı vb.) bir ortak açık/yeşil mekân oluşumunu sağlamaktadır. Ancak, parsellerin mülkiyetini düşey boyutta belirleyen ve bir özel mülkiyeti yandaki bitişik özel mülkiyetten ayıran sınırlayıcı elemanlar olan ve ilgili yönetmeliklerde de yapılması zorunlu tutulan bahçe duvarları, yapı adasında arka bahçelerin birleşmesini ve anılan oyun alanı oluşumunu engellemektedir.

Bilindiği gibi, uygulama imar planında iki tür yapılaşma biçimi bulunmaktadır. Biri, TAKS ve KAKS değeri verilerek parselasyon düzeninde; diğeri, EMSAL ve hmax değeri verilerek yapı adası düzeninde gerçekleşen yapılaşma biçimidir. Bunlardan, yapı adası düzenindeki yapılaşma biçimiyle bahçe duvarları oluşmamaktadır. O halde, bu düzendeki yapılaşmanın konut yakın çevresinde görüş mesafesi içinde oyun yerleri tasarımına olanak sunduğu söylenebilir.

Ergin'in (1982) mahalle ölçeği için önerdiği “**oyun bölgesi**” kavramı, konut ve eğitim yapılarına¹²⁶ doğrudan bağlantısı olan, trafikten arındırılmış, oyun alanlarının birbirleriyle ilişkisi kurularak tasarlandığı açık/yeşil alan bütünü anlatmaktadır (s.41). Yapı adası düzenindeki yapılaşma biçimi, “oyun bölgesi” anlayışıyla da uyumludur. Başka bir ifadeyle, bu düzende tek cepheden taşıt girişi yeterli olduğu için yapı adasının diğer üç cephesinin yaya yolu olarak tasarlanabilmesi mümkündür. Böylece konutlardan anaokulu ve ilköğretim okuluna kesintisiz yaya erişimi sağlanabilir ve yaya yolları boyunca oyun sokakları-alanları tasarlanabilir.

Dolayısıyla, “oyun bölgesi” kavramı ölçek bilincini içermektedir ve modül anlayışının karşıtıdır. Oyun eylemini parselden çıkarması (sınırları reddetmesi) ve bu doğrultuda trafikten arındırılmış alan olması, kesintisiz akışı sağlaması ve hedef noktalarını bağlaması, oyun bölgesini önemli hale getirmektedir. Çünkü bu koşullarda çocuk günlük yaşantısını kurabilecektir.

¹²⁶ Ek olarak kütüphane de “oyun bölgesi” kapsamında değerlendirilebilir.

Oyun bölgesi anlayışına oturan bir tasarım bölgesine planlama terminolojisinde karşılık gelecek bir tanımlamanın ne olabileceği düşünülebilir. Bu kapsamda, **komşuluk birimi adası** uygun bir tanımlama olabilir. Komşuluk birimi, belirli bir nüfusu yani ölçeği-kapsamı anlatan bir ifadedir. Komşuluk biriminin, “komşuluk ünitesi” nüfusuna göre daha az nüfusu içereceği söylenebilir. “Ada” ifadesi, bu birimin etrafının taşıt yollarıyla çevrili olduğunu anlatmaktadır. Komşuluk birimi içerisinde ise trafikten tamamen veya kısmen arındırılmış yollar (yaya yolları, zamanlı trafik yolları vb.) bulunacaktır. Dolayısıyla, bu anlayış, alt kademe yolların belirlendiği 1/1000 uygulama imar planı ölçeğinde ulaşım planlaması anlayışını-kurgusunu değiştirecektir.

“Oyun bölgesi” anlayışı alanda, Isparta kentsel koşullarında, komşuluk ünitesi ölçeğinde seçilen bir konut gelişme bölgesinde, uygulanabilir bir projeye dönüştürülmüştür¹²⁷. Projede, yürürlükteki uygulama imar planında öngörülen nüfusa, yoğunluk değerine, nazım imar planı kararlarına (üst kademe taşıt yolu kararına) bağlı kalınarak “oyun bölgesi” anlayışına oturan alternatif bir uygulama imar planı yapılmıştır.

Ayrıca, oyunun doğasına uygun olan “oyun bölgesi”, çocukluk dönemini yaşayan kentli bireyin kendini gerçekleştirmesini ve varlık bütünlüğünü korumasını sağlayacak niteliktedir. Örneğin kentsel tasarım ölçeğinde “oyun bölgesi”nde yapılacak doğal mekan ve doğal öge tasarımıyla ekolojik benlik bilinci verilebilir. Buradan hareketle yukarıda anılan projeye, “okul öncesi çocukluk dönemini yaşayan kentliye, kozmik süreçlere uyumlu, doğanın varlık bilincine uyumlu değerleri, tutum ve davranışları, inançtan bilgiye evrilen süreç içinde kazandırmak” (Çukur ve Ergin, 2005, s.101) amacıyla peyzaj mimarları tarafından oyun alanlarına yönelik tasarım önerileri geliştirilmiştir. Öte yandan, “oyun bölgesi”nin trafikten arındırılmış olması,

¹²⁷ “Günümüz Kültürel Yapısı içinde Kentsel Alanda Doğa Korumanın Olanak ve Sınırları ile Sosyalizasyon Sürecinde Çocuklarda Doğa Bilinci Gelişimini Destekleyici Kentsel Tasarım Yaklaşımlarının Saptanması” başlıklı Süleyman Demirel Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi, 18.03.2005’de başlamış ve Haziran 2007’de tamamlanmıştır. Proje No: 01018-m-05.

Proje Yöneticisi: Halil Özgüner

S.D.Ü. Orman Fakültesi Peyzaj Mimarlığı Bölümü Çalışma Grubu: Halil Özgüner, Atila Gül, Murat Akten, Volkan Küçük.

D.E.Ü. Mimarlık Fakültesi Şehir ve Bölge Planlama Bölümü Çalışma Grubu: Şenel Ergin, Duygu Çukur.

çocuğa geniş bir “muhteşem alan” sunmakta ve böylece güven duygusunun yerleşmesine yardımcı olmaktadır. “Muhteşem alan”,¹²⁸ çocuğun kendini güvende hissederek yayılabildiği alandır. Bunun daralması, özgüvenini baskı altına almak demektir. “Muhteşem alan”, 12 aya kadar ebeveynle ilişkide kurulmakta; daha sonra arkadaşlar ve çevre tarafından belirlenmektedir. Fiziki mekan kurgusu özellikle trafik yolları ile çocuğun muhteşem alanını sınırlandırmaktadır. Hareket dürtüsünün baskısı ve zaman kavramının olmaması nedeniyle çocuk, trafikte karşıdan karşıya geçerken bekleyememektedir. Ayrıca, sahip oldukları ben-odaklılık (bütün dünyadaki her şeyin onlar için yaratılmış olduğuna ilişkin algı) nedeniyle bütün arabaların onu görünce duracağını düşünmektedir. Bu nedenle çocuklar, fiziki çevreden negatif olarak etkilenmekte ve çok ciddi travma üretmektedir (Kentli-kentsel araştırma gönüllüleri seminerleri mekan-çocuk, b.t).

Dolayısıyla, modül anlayışına dayalı çocuk bahçesinin, çocuğun muhteşem alanını daralttığı; buna karşın yaya yollarıyla kesintisiz oyuna olanak sunan “oyun bölgesi”nin bu alanı genişlettiği ve bu özgürlükle çocuğun kendine güven duymasını sağladığı söylenebilir. Güven duygusu dışında, yaratıcılığın gelişimine de olanak sunduğu için çocuğun kendini gerçekleştirmesini sağlayabilir.

Kısaca, “oyun bölgesi” anlayışı, tasarlanmış sınırlı bir mekan sunmamakta; çocukların fizyolojik, psikik, zihinsel, sosyal ve törel gereksinimlerine uygun bir fiziki çevre tanımlamaktadır. Bu saptama, yapılmış çeşitli araştırmalarla da desteklenebilir. Örneğin, Min & Lee (2006), yüksek yoğunluklu bir mahallede yaşayan 7-12 yaşlarındaki 91 çocuğun mahalle çevresi deneyimlerini araştırmıştır¹²⁹.

¹²⁸ 22 Kasım 2002 tarihinde Mimarlar Odası Kadıköy Şubesi’nde Y.Kent Plancısı Ö.Faruk Cebeci’nin oturma başkanlığında Kent Plancıları Oylum Seyrek, Hale Erez ve Psikolog Funda Ece’nin katılımlarıyla, mekan-çocuk ilişkisi özelinde değişik meslek gruplarının bakış açılarını ortaya koymak amacıyla bir seminer gerçekleştirilmiştir. “Muhteşem alan” üzerine bilgilendirme psikolog Funda Ece tarafından yapılmıştır.

¹²⁹ Araştırma, 3 soruya yanıt aramıştır. 1. soru, çocukların psikolojik açıdan önemli gördükleri yerleri tanımlamayla ilgilidir: Günlük yaşamlarında önemli gördükleri yerler nerelerdir? Onlar, yerler ve diğer mahalle mekanları arasında ayırım yapıyorlar mı? 2. soru, çocuklar tarafından önemli görülen yerlerin nitelik ve değerlerini ortaya koymaktadır: Niçin çocuklar o yerlerin diğer ortamlardan daha önemli olduğunu düşünürler? 3. soru, kullanım rolü ve davranış açısından mekan ve yerin karşılaştırmalı analizi üzerine odaklanmaktadır: Çocuklar yerleri nasıl kullanırlar? Önemli yerlerdeki davranışları diğer mekanlardaki davranışlarından farklı mıdır? Araştırmada “mahalle yerleri”, çocukların psikolojik, davranışsal ve sembolik anlamlar yoluyla önemli olduğunu düşündükleri mahalledeki kamusal açık yerlere ve toplumsal hizmetlere (servislere)

Araştırma sonuçlarına göre çocuklar, değerli “yerler” ve diğer “mekanlar” arasındaki farklılıkların farkındadır. Onlar “yerler”i önemli görmüşler ve diğer mekanlara tercih etmişlerdir. Çünkü yerler, çocukların meşgul olmayı istedikleri davranışları desteklemektedir (Min & Lee, 2006). Burada tanımlanan “yer”ler, “oyun bölgesi” anlayışıyla koşutluk içindedir.

Şehir planlama alanında insanın merkeze alınması, çocukluk yaş döneminde mekanın oyunun doğasına uygun ve oyun değerini artırıcı biçimde tasarlanmasının yanı sıra çocuk yaşam mekanlarının tasarımında çocuğun görsel algısının temel bir parametre olarak göz önünde bulundurulması demektir. Çocuğun gelişim dönemlerine koşut gelişen görsel algı düzeyini dikkate alarak yapılan bir tasarım, çocukların dünyayla/çevreleriyle daha kolay iletişime girmelerine, kendilerini çevrelerine ait hissetmelerine, güven duygusunu geliştirmelerine olanak sağlayacaktır. Böylece “çocuğu” merkeze alan bir tasarım gerçekleştirilmiş olacaktır. Uluğ’a (2007) göre, çocuğun duyu organları ile uyarıları alıcılığı arasında bir denge, uyum olursa çocukta güven duygusu gelişir (s.21). 0-2 yaş arasında güven ve güvensizlik duygusunun temeli atılmakta ve bunda, çocuğun çevresi ile ilişkileri önemli rol oynamaktadır.

Gelişimin farkı düzeyleri (bedensel, bilişsel, motor, dil, duygusal, sosyal gelişim) bağlamında algı¹³⁰, daha çok bilişsel gelişimle ilişkilidir. İsviçreli psikolog Jean

gönderme yapmaktadır. Bu doğrultuda “mekanlar” ve “yerler” arasında birkaç farklı düzeyde ayrılık vardır. “Yerler” dış dünya ve mahalle dünyası arasında daha geniş bir ölçekte. Çeşitli potansiyel ve seçenekler sunmakta; çocukların farklı ihtiyaçlarını karşılayabilmekte; grup davranışlarını özendirilmekte; çocuklarda kendi bölgelerine aidiyet hissi oluşturmakta; bilinmeyen yerleri keşfetmeyi sağlayabilmektedir. Tasarlanmış oyun ortamları (mekanları) çevresel sınırlamalara neden olabilmektedir (Min & Lee, 2006).

¹³⁰ Genel anlamda algılama, zihinsel bir süreç olarak değerlendirilmekte ve duyu organlarına/alıcılara gelen uyarıcılara zihinde anlam verilmesi; uyarıcıların yorumlanması ve örgütlenmesi şeklinde tanımlanmaktadır (Mangır ve Çağatay, 1987; Tuğrul, Aral, Erkan ve Etikan, 2001.). Algılamanın sadece duyumların bir işlevi olmadığı; birbirleriyle etkileşim içinde olan iki etmenin/boyutun/kavrama tarzının sonucunda oluştuğu üzerine görüş birliği bulunmaktadır. Buna göre, dış dünyayı oluşturan nesnelerin gerçek öz nitelikleri ile bireyin geçmiş deneyimleri, değer yargıları, gereksinimleri, davranışları, beklentileri algılamasını etkilemektedir (Genç ve Sipahioğlu, 1990; Morval, çev., 1985). Tunalı’ya (2001) göre de estetik algı, birbirinden farklı iki kavrama tarzından oluşmaktadır. Bunlardan biri, estetik objenin reel yani duysal yanı, diğeri estetik objenin irreal yani duyu üstü yanısıdır. Duyulur algı ile var olan kavranmakta, ancak diğeri kavrama ile var olanın arkasına ulaşılmaktadır. Estetik süjenin zihninde, önceden oluşmuş birikimler ile yer etmiş olan referanslar bulunmaktadır.

Piaget'nin bilişsel gelişimle ilgili görüşleri güncelliğini hâlâ koruduğu için incelemeye değerdir. Yavuzer'in (2003) belirttiği gibi, Piaget ve arkadaşları, çocuğun doğumdan ergenliğe kadar olan bilişsel (cognitive) gelişmesini incelemişler ve bazı kavramlarla algıların doğuştan itibaren kazanıldığını belirlemişlerdir. Biliş sözcüğü, dünyayı öğrenmeyi ve anlamayı içeren zihinsel faaliyetler anlamına gelmektedir ve algılama, bellek, muhakeme, düşünme, kavrama süreçlerini kapsamaktadır (s.39). Piaget'ye göre bilişsel gelişim, birbirini izleyen dört dönem içinde ortaya çıkmaktadır¹³¹.

Algılama sırasında, duyulur algı yanı sıra bu zihindeki yani arka plandaki referanslara dayanarak oluşan algı da etkili olmaktadır. Dolayısıyla estetik algı (tavır), subjektif bir tavidir.

Algılama, tüm duyuların etkileşimi ile gerçekleşmektedir, ancak görsel algılama diğer algılar içinde en etkili ve en güçlü olanıdır. Algı yeteneği üzerinde çalışan araştırmacılar bebeklik döneminde en çok görsel ve işitsel algının etkili olduğunu belirtmişlerdir (Kılıç, 2004, s.52). Ayrıca Kılıç (2004), bazı çalışmalardan yararlanarak, algının, ilk altı ayda çok hızlı geliştiğini, daha sonra gelişme hızının yavaşladığını ve yetişkin seviyesine bir-beş yaş arasında ulaştığını belirtmiştir. Bebeklikteki algısal gelişime temel olan olgunlaşma ve deneyimlerin, erken çocuklukta da etkisini sürdürdüğünü söylemiştir.

¹³¹ Erginlik ve sonrası döneme denk düşen ve "soyut işlemler dönemi" olarak adlandırılan son gelişim dönemi, kapsam dışı bırakılmıştır. Diğerleri:

Duyusal-Motor Dönemi (0-2 yaş arası): Bebek, duyuları ve motor faaliyetleri yoluyla dış dünyayla ilişki kurmaktadır. Çeşitli refleksleri vardır. Bunlardan en önemlileri, yaşamın devamı için gerekli olan emme ve yakalama refleksleridir. Bebek 8-12 aylık olduğunda "nesnenin sürekliliği" anlayışı gelişmeye başlamaktadır. "*Nesne devamlılığının kazanılması* ile bebeklerin görüş alanları dışına çıkan nesne ya da kişilerin aslında yok olmadıklarını kavramaları kastedilmektedir. Nesne devamlılığının kazanılmasından önce, bebekler gözlerinin önünden yok olan şeylerin kaybolduğunu sanırlar" (Erden ve Akman, 2001, s.65). 12-18 aylar arasında çocuk, etkin olarak araştırmaya ve deney yapmaya başlamaktadır. "Keşfetmenin yanında, icat etmeye (hızlı bir organizasyon ve iyi bilinen şemaların hatırlanarak sunulmasına), zihinsel kombinasyonlar yoluyla yeni araçlar türetmeye başlar. Artık duyularla hareket yöntemi yerine, zihinsel kombinasyonları kullanmaya, böylelikle problemlere ivedi çözümler aramaya koyulur. Başka bir deyişle, o dış dünyaya imaj, anı ve semboller yoluyla zihinsel bir biçimde kendini sunmaya başlar. 18-24 ay arasındaki bebek, basit sembolik düşüncenin işaretlerini göstermeye başlar" (Yavuzer, 2003, s.62). Bebekler sadece o andaki yakın çevreleriyle ilgilidir. Hareketlerini koordine ederler ve sürekli hedeflere yönelik algılamalarında başarılı olurlar. Buna karşılık, yer ve zaman açısından uzakta bulunan hedeflere başarıyla ulaşamazlar. Özetle dönemin özellikleri taklit, bellek ve düşünceyi kullanmaya başlama; nesne devamlılığının kazanılmaya başlanması; refleks düzeyindeki davranışlardan istemli davranış düzeyine geçiş olarak sıralanabilir.

İşlem Öncesi Dönem (2-7 yaş arası): Bu evrede çocuk, dile ve sembolik düşünce yeteneğine sahiptir. 3 yaş çocuğu sembolik düşünmeye başlamışsa da, bu semboller kesin kavram ve kurallar biçiminde organize edilerek ifade olunamamaktadır. 3-4 yaş civarında çocuklar büyük ölçüde dış dünyayı zihni semboller halinde tasarımılayabilecek güçtedir. Zihinsel semboller görmeyle ilgili olabilir, dile dayanmazlar. Çocuklar, tümüyle ben-merkezci bir düşünce yapısına sahiptir. Kendi görüşlerinin tek görüş olduğuna inanırlar; çevrelerindeki diğer insanlarınkinden daha farklı bakış açılarına sahip olabileceklerini anlayamazlar. Mantıklı düşünme işlemi henüz gelişmemiştir. Bu nedenle çocuklar nesnelerin görüntülerinin etkisi altında kalırlar. Henüz bilişsel yapıları, korunumu kavrayabilecek düzeye ulaşmamıştır (Yavuzer, 2003). "Korunum, herhangi bir nesnenin biçimi ya da mekandaki konumu değiştiğinde, miktar, ağırlık ve hacminde değişiklik olmayacağı ilkesidir" (Erden ve Akman,

Buna göre, “okul öncesi dönemdeki çocuk, özellikle karmaşık bir şekli bütün olarak algılamaktadır. Ayrıntılara dikkat etmez. Altı yaşından sonra ise ayrıntılara dikkat eder. Daha sonraki dönemlerde çocuk birleştirici, bütünleyici bir algılamaya yönelmektedir. Bu durumda bütünü, parçaları, parçaların birbirleriyle ve parçaların bütünlü olan ilişkilerini aynı anda algılamaya başlayabilir” (Mangır ve Çağatay, 1987, s.8).

Çocuğun görsel algısı¹³² açısından yaşam mekanlarının tasarım özellikleri (renk-ışık, form/biçim, doku, büyüklük, konum-yön, fonksiyon vb.) önemlidir ve görsel

2001, s.66). Bir nesnenin görünüşündeki herhangi bir değişikliğe karşın aynı kalabileceğini kavrayamazlar. “Bu evrede çocukların büyük bir bölümü, ayrıntıları dikkate almadan, genel olarak algılar ve ilişkisiz obje ve kavramları bütünleştirirler” (Yavuzer, 2003, s.88). Çocuk parçayla bütünü aynı zamanda düşünememekte ve hâlâ zihinsel kıyaslama yapamamaktadır. Ayrıca soyut kavramları da anlayamazlar. Dönem sonuna doğru ben-merkezci düşünce gitgide azalmaya ve yerini mantıklı düşünceye bırakmaya başlamaktadır. Bu nedenle bu aşama somut işlemler için hazırlık evresidir. Duyu-hareket yapılarından işlemsel düşünceye geçiş dönemini oluşturur.

Özetle bu dönemde çocuk,

“- Belirgin bir şekilde benmerkezcidir ve dış dünyayı başka bir kişinin açısından göremez.

- Maddeleri tek ve belirgin özellikleriyle sınıflandırabilir.

- Bir yönleri ile birbirine benzeyen maddelerin, başka yönlerde değişik olabileceklerini göremez” (Yavuzer, 2003, s.88).

Somut İşlemler Dönemi (7-12 yaş arası): “Son çocukluk döneminde çocuk; motor ve dil gelişimi açısından büyük aşamalar kaydetmiş ve dengenin gelişmesi sonucu hızlı yürüyebilen, futbol oynayabilen, ok atabilen, göz-el koordinasyonunun gelişmesi sonucu da iki elini bağımsız olarak kullanabilen bir birey haline gelmiştir” (Yavuzer, 2003, s.112). Bu dönemde çocuklarda, mantıksal düşünme ve sayı, zaman, mekan, boyut, hacim, uzaklık kavramları yerleşmeye başlamaktadır. Bu dönemde korunum ilkesini anlayabilirler, somut işlemleri tersine döndürebilirler. Ancak soyut düşünce henüz tam gelişmemiştir (Yavuzer, 2003).

“Piaget’ye göre, somut işlemler döneminde olan çocuklar, yeni bir dizi kural geliştirirler; ‘gruplandırma’ adı verilen bu işlemin özel mantıksal niteliği vardır.... Bundan ‘sınıflama, sıralama, serileme, değişmezlik, sayı ve mekan’ kavramları oluşur. Sınıflama, sıralama gibi gruplamalarla aynı zamanda çocukta organize etme ve bir sistem kurma yeteneği gelişir.... Çocuk artık, nesnelere büyüklük sırasına göre sıralayabilir. Mekanda yerleri değişse bile gruptaki objelerin sayısının değişmeyeceğini bilir.” (Yavuzer, 2003, s.113).

Dolayısıyla, “ilk çocukluk dönemiyle son çocukluk dönemi, zihin ve dil gelişimi açısından büyük farklılıklar gösterir. Örneğin, 5 yaşında bir çocuk için top, oynanılan bir şeydir; onu, sadece işlevsel anlamda düşünür. 8 yaşa doğru çocuk, topu şekli, boyu, maddesi ve rengiyle tanımlar.” (Yavuzer, 2003, s.114). Bu dönemde “çocuk farklılıkların ve benzerliklerin farkına varır. Benzerlikleri öğrenmeden farklılıkları meydana çıkarır. 6 yaşında bir çocuk bize odunla cam arasındaki farklılığı söyleyebilir. 8 yaşındaki bir çocuk ise, buna ek olarak, benzerliği bulabilir. Onun yargıları daha çok somuttur.” (Yavuzer, 2003, ss.114-115).

Özetle bu dönemin özellikleri, muhakeme yoluyla somut problemleri çözümlenme; korunumun kavranması; sınıflama (nesnelere renk, uzunluk, yapıldığı madde gibi farklı özelliklerine göre sınıflandırma), sıralama ve tersine çevirmenin başarılması şeklinde sıralanabilir (Erden ve Akman, 2001).

¹³² Çocukluk döneminde nesnelere-çevreyle etkileşim sonucu edinilen deneyim, ileriki yaşlarda bireyin algısının ikinci boyutuna/kavrama tarzına altyapı oluşturmaktadır. Örneğin TMMOB

algı konusu daha çok kentsel tasarım, mimari ve endüstriyel tasarım ölçekleriyle ilişkilidir.

Bu doğrultuda, çocukların hangi renkleri, büyüklüğü-boyutu (geniş-dar, yüksek-alçak), şekli/formu (köşeli-yuvarlak), dokuyu (sert-yumuşak) vb. daha kolay ya da önce algıladığını, başka bir anlatımla, bunları hangi yaşlarda algılamaya başladığını saptamak; buna göre yaş dönemlerine koşut tasarımı yönlendirecek kriterler elde etmek amacıyla ilgili literatür taranmıştır.

YÖK tez arşivi taramaları sonucu ülkemizde konuyla ilişkili yapılmış çalışmaların daha çok, “Frostig Gelişimsel Görsel Algılama Eğitim Programı”nın çocukların görsel algı gelişimine etkisini ya da görsel algı gelişiminin eğitime etkisini inceleyen yüksek lisans tezlerinden¹³³ oluştuğu görülmüştür. Çocukluk dönemindeki görsel algılama ve bunun mekanla ilişkisini ele alan çalışmalara rastlanamamıştır.

Mimarlar Odası Ankara Şubesi, 2002 yılında Çocuk ve Mimarlık Çalışma Grubu oluşturmuş ve bu kapsamda 30 Haziran-6 Temmuz 2003 tarihleri arasında “Mimarlık ve Kent Yaz Okulu” düzenlemiştir. Bu etkinliğe 11-17 yaş grubundan 25 çocuk-geç katılmıştır (Bir yaz okulu, mimarlık ve kent, bt). Çocuklardan “hayallerindeki” kentin maketini yapmaları istenmiştir. Yapılan maketlerde yoğun konut dokusu (yüksek katlı, birbirine yakın binalar) ve yeşil alan azlığı görülmüştür. Dolayısıyla şöyle bir çıkarım yapmak mümkündür: Çocukların bildikleri/gördükleri kent ne ise zihinlerindeki kent tanımı da odur. Çocukların olumsuz olarak nitelendirdikleri, yaşamak istemedikleri mekanları hayallerinin kentinde yapmış olmaları bunun bir örneğidir. Bireyin çocukluk döneminde gördüğü/ kullandığı/ deneyimlediği mekan, zihninde referans olarak kalmakta; ileriki yaş dönemlerinde birey sürekli bu referanslara geri dönerek, karşılaştırma yaparak çevresini algılamakta ve buna göre bireyin estetik beğenisi/yargıları biçimlenmektedir.

¹³³ Bu tezlerden örnekler aşağıda verilmiştir:

- Kaya, Ö. (1989). *Frostig görsel algılama eğitim programının anaokulu çocuklarının görsel algılama ve zihinsel gelişmelerine etkisi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Sökmen, S. (1994). *5 yaş algı gelişimi (frostig görsel algı testi güvenilirlik çalışması)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Sağol, U. (1998). *Down sendromlu çocukların görsel algı gelişimine frostig görsel algı eğitim programının etkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Arıkök, İ. (2001). *Beş-altı yaş çocuklarında görsel algı eğitiminin okuma olgunluğuna olan etkisinin incelenmesi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Koç, e. (2002). *Görsel algı becerilerinin gelişimine yönelik örnek bir program modelinin hazırlanması ve anasınıfı çocuklarında görsel algı gelişimine etkisinin incelenmesi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Cengiz, Ö. (2002). *5.6-6 yaş çocuklarının görsel algı gelişimini destekleyici eğitim programlarının etkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Çevre psikolojisi alanında çocuğa odaklanan yurtdışı dergiler tarandığında, ilgili çalışmaların “mekan estetiği” ve “mekan bilgisi” olmak üzere temelde iki grupta toplandığı; ancak çalışma sonuçlarının yaş grupları, cinsiyet ve kültürel farklılıklar nedeniyle birbirleriyle karşılaştırılma olanağına sahip olmadığı görülmektedir.¹³⁴ Dolayısıyla genelgeçer tasarım kriterleri saptanamamaktadır.

-
- Kılıç Özdemir, G. (2004). *Ailesiyle birlikte yaşayan ve çocuk yuvasında kalan çocukların görsel algılama davranışı ile okul olgunluğu arasındaki ilişkinin incelenmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
 - Turan, D. E. (2006). *Alt sosyo-ekonomik düzeyde anasınıfına devam eden ve etmeyen 60-71 ay çocuklarında görsel algılama davranışının incelenmesi (Konya ili Örneği)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
 - Şahin Arı, A. N. (2007). *Okul öncesi eğitim kurumlarına devam eden beş-altı yaş çocuklarının görsel algılama davranışları ile öğretmen davranışları arasındaki ilişkinin incelenmesi*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

¹³⁴ Bu paragraf, tez savunma sınavı sonrası, alan uzmanı olan tez izleme hocam sayın Ebru Çubukçu ile 29 Mayıs 2009 tarihinde yapılan kişisel görüşme sonucu kendisinin düzeltme arzusu üzerine yazılmıştır.

Anılan “mekan estetiği” ve “mekan bilgisi” alanları üzerine ayrıntılı bilgi, aşağıda sıralanan literatürden edinilebilir. Ancak bunların kaynak literatürü olma iddiaları yoktur.

- Anooshian, L.J. & Kromer, M.K. (1986). Children’s spatial knowledge of their school campuses. *Development Psychology*. v. 22, p. 854.
- Bemaldez, F. G.; Gallardo, D. & Albello, R.P. (1987). Children’s landscape preferences: From rejection to attraction. *Journal of Environmental Psychology*. v. 7, p.169.
- Blades, M. & Spencer, C. (1987). Young children’s wayfinding: The pedestrian use of landmarks in urban environments and on maps. *Man-Environment Systems*. v.17, p.105.
- Carey, S. (1985). *Conceptual change in childhood*. Cambridge: MIT Press.
- Cohen, S. & Trostle, S. L. (1990). Young children’s preferences for school-related physical-environmental setting characteristics. *Environment and Behavior*, v.22, p. 753.
- Field, T.M. (1980). Preschool play: Effect of teacher / child ratios and organization of classroom space. *Child Study Journal*. v.10, p. 191.
- Flavell, J. H., Flavell, E. R., Green, F. L., & Wilcox, S. A. (1981). The development of three spatial perspective-taking rules. *Child Development*, 52, pp.356–358.
- Gardner, H. (1972). Style sensitivity in children. *Human Development*. v.15, p.325.
- Hutt, D.; Forrest, B. & Newton, J. (1976). The visual preferences of children. *Journal of Child Psychology & Psychiatry*. v. 17, p.63.
- Keating, M. B., McKennzie, B.E. & Day, R.H. (1986). Spatial localization in infancy: position constancy in a square and circular room with and without a landmark. *Child Development*, 57, pp.115-124.
- Ladd, F. (1972). Black youths view their environment: Some views of housing. *Journal of the American Institute of Planners*. v. 38, p.108.
- Machotka, P. (1966). Aesthetic criteria in childhood: Justifications of preference. *Child Development*. v. 37, p.877.
- Piaget, J. & Inhelder, B. (1967). *The child’s conception of space*. New York: Norton.
- Pillow, B.H. & Flavell, J.H. (1986). Young children’s knowledge about visual perception: projective size and shape. *Child Development*, 57, pp.125-135.
- Read, M. A.; Sugawara, A.I. & Brant, J.A. (1999). Impact of space and color in the physical environment on preschool children’s cooperative behavior. *Environment and Behavior*, 31, 3, pp.413-428.
- Rieser, J.J. (1979). Spatial orientation of six-month-old infants. *Child Development*, (50), pp.1078-1087.

Harvey (2003b), çocuklarda mekansal bilincini nasıl geliştiğini araştıran birçok çalışmaya gönderme yaparak şunları söylemektedir. Fiziksel mekan kavramlarının biçimlenmesinde topolojiden, izdüşüm ilişkileri yoluyla Öklidyen bakışa varan belirgin evrim aşamaları fark edilmektedir. Bununla birlikte, özellikle mekansal bilginin şematize edilmesi konusunda, çocuklar her kültürde aynı mekansal beceriyi edinmemektedir. Kültürel koşullandırma, grup halinde öğrenme ve bireysel öğrenme, bireyin mekansal şemasının oluşmasında rol oynayan etkenlerdir. Büyük olasılıkla farklı kültür grupları mekansal ilişkileri göstermek için farklı üsluplar geliştirmektedir ve bu üsluplar da toplumsal süreç ve normlara doğrudan bağlıdır. Bu nedenle, bir halkın içindeki farklı gruplar farklı mekansal şematik yeteneklere sahip olabilir ve mekansal yeteneğin oluşmasında eğitim kesinlikle önemli rol oynamaktadır. Herhangi bir halkın içinde, harita okuma yeteneği, yön bulma duygusu ve benzeri konularda büyük farklar görülebilir. Bireylerin ya da grupların bilişsel haritalar inşa etmelerinde de büyük çeşitlilikler bulunabilir (s.39).

Derr'in (2002) çalışması buna örnek gösterilebilir. Derr (2002), Kuzey Yeni Meksika'nın kentselden kırsala bir sıra sergileyen üç toplumunda, çocukların mekan algısına katkıda bulunan etkenleri incelemeyi amaçlamıştır. Elde ettiği bulgular, doğa, kültür ve aile etkileşiminin, oyun tecrübesinin çocukların mekan algısını biçimlendirdiğini ve mekan bağlılığını oluşturduğunu ortaya koymuştur (Derr, 2002).

Dolayısıyla, mekan algısı, daha geniş boyutuyla çevre-dünya algısı, içinde yaşanılan kültürün dünyayı algılama ve üst beynin eğitime biçimiyle yakından ilişkilidir denilebilir. Bu doğrultuda, algılama ve biliş alanında farklılık bulunan Doğulular ve Batılıların çevre-dünya algısı ele alınabilir. Batılılar, çevrelerine baktıklarında nesnelere (ayrı ve bağlantısız şeyler) dünyayı görmektedir; Doğulular özdekler (kesintisiz madde kütleleri) dünyayı görmektedir. Batılılar, göze çarpan

-
- Sloan, D. A. (1994). Children's housing style preferences: Regional, socioeconomic, sex and adult comparisons. *Environment and Behavior*, 26, 4, pp. 527-559.
 - Streri, A. & Pecheux, M.G. (1986). Tactual habituation and discrimination of form in infancy: a comparison with vision. *Child Development*, 57, pp.100-104.
 - Webley, P. & Whalley, A. (1987). Sex differences in children's environmental cognition. *Journal of Social Psychology*. v. 127, p. 223.
 - Wood, D. (1988). How children think and learn: The social contexts of cognitive development. Cambridge, MA: Basil Blackwell.

nesnelere ve onların niteliklerine odaklanan analitik bir görüşe sahipken; Doğulular, maddelerdeki sürekliliğe ve çevredeki ilişkilere odaklanan bütünsel-kapsayıcı bir görüşe sahiptir.

Bir araştırmaya göre, “Japonların daha önce gördükleri bir nesneyi özgün ortamda gösterildiğinde tanıma yeteneği, yeni bir ortamda gösterilmesine kıyasla önemli ölçüde daha yüksekti; bu da, nesnenin ilk görüldüğü andan itibaren çevresine ‘bağlı’ hale geldiğini ve bellekte o şekilde kaldığını gösteriyor. Amerikalılar içinse nesneyi ilk baştaki ortamında mı, yoksa yeni bir ortamda mı gördükleri hiç fark etmiyordu; bu da onların, nesneyi tümüyle çevresinden ayrı olarak algıladıklarını göstermektedir” (Nisbett, çev., 2006, s.81). Anılan farklılık, büyük ölçüde üst beynin eğitilme biçimiyle ilişkilidir.

O halde, yeni toplumsallaşma sürecinin mekanları nesnelere üzerine mi yoksa bağlam hakkında mı bilinç kazandırmalıdır? sorusu önemlidir. Amaç her durumda, nesne bakışını güçlendirici eylemler (mekansal üretimler) olmamalıdır.

Bu bağlamda, Gestalt görsel algı kuramı anılan amaçla örtüşmektedir. Daha açık bir ifadeyle, Gestalt psikoloji ekolü, 19. y.y. sonlarına doğru psikolojide ve düşünce ekolünde, görsel algının gerçekleşmesinde nesnelere alınan duyumların ve koşullu reflekslerin etkili olduğunu savunan Davranışçı ve Yapısalcı yaklaşımların bu parçacı tutumuna karşı “bütün” ilkesini ortaya koymuştur. Algıda bütünü oluşturan parçaları tek tek incelemek yerine bütünün kendisini ele almayı tercih etmişlerdir. Gestalt psikologlarına göre, algıyı oluşturan öğeler bir bütündür ve sadece birbirleriyle ilişkileri bağlamında anlaşılabilen örüntüler halinde düzenlenmişlerdir. Bütünü oluşturan öğelerin tek tek işlevlerini bilmek onu açıklamak için yeterli değildir. Çünkü bütün tek tek parçalardan daha farklı bir anlam taşımaktadır. Bütün, kendini oluşturan parçaların toplamından daha fazla bir şeydir, kendine özgü nitelikler göstermektedir. Özetle, Gestalt kuramı algılamının parça halinde değil, yapı olarak gerçekleştiğini savunmaktadır (Kaplan, 2003).

Bu kapsamda, 1938 yılında geliştirilen Bender Gestalt Gelişimsel Görsel Motor Testi, çocukların okul başarısını önceden tahmin etmek, gelişimlerinde meydana

gelen kesintileri belirlemek ve organik bozuklukları teşhis etmek için kullanılmaktadır. Testte başarılı olanların daha kolay öğrenebildiği, başarılı olduğu sonucu çıkarılmaktadır. Dolayısıyla parçalardan çok, bütünü algılamının çocuğun öğrenme başarısını olumlu etkilediği ortaya konulmaktadır. Yapılan çalışmalar, okul çocuklarının Bender performansında sosyal ve kültürel faktörlerin etkili olduğunu göstermektedir (Somer, 1988).

Kısaca, Gestalt görsel algı kuramı, “bağlam” ve ilişkilerin önemine vurgu yapmaktadır. Uyarıcıların ayrı ayrı değil, anlamlı bir bütün olarak algılanması için bütün algısını destekleyecek bir eğitim gereklidir. Bunun “nasıl”ı (yöntemi) üzerine düşünce üretilmelidir. Mekansal açıdan ise, ilişki-bağlam algısı oluşturmak üzere tasarımda, algılamayı etkileyen Gestalt ilkeleri (şekil-zemin ayrımı, tamamlama, benzerlik, yakınlık, devamlılık, basitlik, simetri ilkeleri, pragnanz yasası) (Erdal, 2006) kullanılabilir.

Sonuçta, çocukluk dönemini yaşayan bireylerin kendini gerçekleştirme, nesneleşmemesi, varlık bütünlüğünün korunması için yaşam mekanları bağlamında yukarıda anılan önerilerin uygulama boyutundaki uygun ölçeği, “mahalle ölçeği”dir. Mahalle ölçeğinde örgütlenme, iletişim açısından tanıdık insanların bulunması nedeniyle önemlidir ve denetimi daha olanaklı kılmaktadır. Ayrıca, kültürümüze içkindir (örn. mahallelerden oluşan Osmanlı şehirleri¹³⁵). “Oyun bölgesi” anlayışı bu ölçekle örtüşmektedir. “Bütün” algısına olanak sunan bir fiziki çevredir.

¹³⁵ “Osmanlı mahallesi, fiziki olarak şehrin merkezi kabul edilen içinde idari merkezin, caminin ve çarşının bulunduğu birinci kısmın dışında teşekkül eden yerleşme yerleridir” (Karagöz, 1999, s.107). Osmanlı şehirlerinde mahalle, sosyal ve fiziki bir birimdir. Mahalle, birbirlerini tanıyan, bir ölçüde birbirlerinin davranışlarından sorumlu, sosyal dayanışma içinde olan kişilerden oluşmuş bir topluluğun yaşadığı yerdir. Osmanlı çağındaki tanımıyla, aynı mescitte ibadet eden cemaatin aileleri ile birlikte ikamet ettikleri şehir kesimidir (Ergenç, b.t).

Bu doğrultuda, Osmanlı şehrinin genel yapısı genellikle şöyle tanımlanmaktadır: “Temel yerleşme birimi, genellikle bir dini yapının ya da bir pazarın etrafında gelişmiş olan MAHALLE idi. Her mahalle, kendi gelenekleri ve yaşama tarzları ayrı ve farklı cemaatleri içine alıyordu. Mahallenin yerleşikleri dini inanç, ekonomik meşgale ve onları komşularından ayıran diğer faktörlerle birbirlerine bağlanmışlardı. İbadet yeri ya da pazar yeri, bütün mahallenin ortak faaliyeti gerektiğinde açılan ve genişletilen cemaat merkezini teşkil ediyordu. Bu yüzden mahalle, şehir hayatının bir fiziksel merkezi olduğu kadar, bütün yerleşiklerinin katıldığı bir *tarikatin* ya da bir *loncanın* veya bir *milletin* yerel birimi olarak düşünülebilir” (Shaw, 1976 ve Tankut, 1975’ten aktaran, Ergenç, bt, ss.103-104). Başka bir anlatımla, “Osmanlı şehirlerinde mahalle, bir caminin, zaviyenin veya imaretin çevresinde kurulan meskenlerden oluşan veya birlikte yaşama isteği duyan aynı meslek mensupları veya inanç ve gelenek

Ayrıca, içinde yaşadıkları mahallede edindikleri deneyimler sonucu çocukların bilincinde “mahalle” kavramı oluşmaktadır. Örneğin Talen & Coffindaffer (1999), ilkokula giden 248 çocuğun çevresel tercihlerini (çeşitli arazi kullanım ve sosyal ilişki ve aktivitelerle ilişkili yerlerin tercihlerini) ve kavramalarını araştırdığı çalışmasının sonucunda, çocukların ilkokul düzeyinde bile “mahalle”yi kavramlaştırabildiklerini ve bu kavramlaştırmanın, geleneksel mahalle görünümünden farklı olmadığını görmüştür (Talen & Coffindaffer, 1999).

4.4 Değerlendirme

Modernist/Endüstriyalist sistem, sürekliliğini ve meşruluğunu sağlamak amacıyla insana ideoloji düzleminde çeşitli toplumsallaşma süreci araçlarıyla çocukluk döneminden itibaren zihinsel ve psikik açıdan müdahale ederek istediği nesneleşmiş insan kimliğini yaratmaktadır. Başka bir anlatımla, ön plana aldığı üst beyni istediği nitelikte bilgiyle donatarak “sahip olma” anlayışı doğrultusunda biçimlendirmekte ve otoritenin içselleştirilmesini sağlayarak, yedek kimlikler ve türetilmiş gereksinimler sunarak insanın sisteme psikik uyumunu sağlamaktadır. Kısaca, sistemin maksimum kâr ve güç sağlama amacına hizmet eden bir bileşen (araç) olarak konumlanan insanın varlık gereksinimleri göz ardı edilmekte ve varlık bütünlüğü korunmamaktadır. Böylece konformist kültürleme gerçekleşmekte ve fiili homeostatik denge korunmaktadır. Bu durum, tezin ehliyet sınırlarını oluşturan şehir planlama eylemi aracılığıyla kültürel mekan üretiminde somutlaşmaktadır.

Eldeki tez, anılan yürüyen dengeler içinde sisteme müdahale edebilmenin yolunu, sistemin izlediği yoldan hareketle, olanaklar ölçüsünde kamusal alanda müdahale edilebilecek toplumsallaşma süreci araçlarının içeriğini değiştirerek, “çevre”nin insana var olandan farklı girdiler vermesinde görmektedir. Buna koşut olarak insanın farklı bir kimlik edinerek “çevre”ye farklı davranışlar sokması hedeflenmektedir. Bu da “devrimci kültürleme”ye karşılık gelmektedir. Bu bağlamda “çevre”, insanı sınırlandıran, nesneleştiren, insanın varlık gereksinimlerini ve gelişimini engelleyen

sahiplerinin evlerinden oluşan bir ünitidir” (Ergenç, bt’den aktaran; Erdoğan bt, s.254). Ancak mahalleler birbirinden kopuk parçalar halinde değildir (Karagöz, 1999).

değil, tersine, insanı özgürleştiren, insanın özne-birey olmasını, kendini gerçekleştirmesini, diğer insanlarla ilişki kurmasını sağlayan, varlık gereksinimlerine uyumlu olan ve gelişimini destekleyen rolde olacaktır. Dolayısıyla “çevre”nin bu rolü, **insanın “çevre”ye uyumu değil, tersine, “çevre”nin insanın gereksinimlerine uyumu** olarak anlaşılmalıdır.

Tezin anılan sorunsalı, buna müdahale için gerekli gördüğü önkoşul ve müdahalenin niteliği, Frankfurt Okulu’nun sistem eleştirisiyle, işaret ettiği çözüm yolu ve biçimiyle örtüştüğü için Frankfurt Okulu (Eleştirel Kuram) tezin kuramsal temelini oluşturmaktadır. Daha açık bir anlatımla, Batı’nın içinden çıkan Frankfurt Okulu, sistemin dayanaklarını ve insanı nesneleştirmesini eleştirmekte; çözümü toplumun dönüşümünde (bu, toplumsallaşma süreciyle ilişkilendirilebilir) ve insanın özgürleşmesinde görmektedir. Frankfurt Okulu üzerine yapılan değerlendirmeler ışığında, çözümü o topluma “içkin” toplumsallaşmada gördüğü çıkarımı yapılabilir. Bu, Öner’in tanımıyla, “virtüel” gerçeklik deposu”nda yer alan fiilileşmeye aday olanakları göz önünde bulundurmak anlamına gelmektedir.

Bu çerçevede, tezin duruşuyla ilişkili olarak ele alınan üç bağlama (insan, Türkiye, şehir planlama) yönelik öneriler geliştirilmiştir. Buna göre, insanın nesneleş(tiril)mesini engellemek amacıyla Batılıların benlik anlayışlarından ve düşünce sistemlerinden farklı biçimde, ilişkilere önem veren özne-birey inşa edilmeli; insanın varlık bütünlüğünün korunması amacıyla alt beyin bilgileri dikkate alınmalı ve “olmak” eğilimi desteklenmelidir. Buna uygun olarak yeni insan kimliğinin doğa, tarih, yurttaşlık bilincinin ve karşı cinse, diğer insanlara bakışının var olandan farklı olacağı düşünülmektedir. Türkiye bağlamında, bu coğrafyaya (“yer”e) içkin potansiyeller, bu topluma içkin alt beyinde kayıtlı bulunan kültürel değerler, fiilileşmeye aday alternatifler göz ardı edilmemelidir. Bunun için, “virtüel gerçeklik” deposunda yer alan alternatiflerin fiilileşme şiddetini yükseltecek biçimde bir “çevre” tanımlanmalı; yani bu doğrultuda yeni bir toplumsallaşma sürecinin çerçevesi çizilmelidir. Bu kapsamda, öncelikle, erken çocukluk yaş dönemini etkileyecek kamusal alanda yer alan mekan dışı toplumsallaşma süreci araçlarının (eğitim kurumu, oyun) nasıl bir içerikte olması gerektiği üzerine fikir oluşturulmuş;

ardından, yeni toplumsallaşma sürecinin mekansal anlatımı verilmiştir. Anılan iki bağlama ilişkin önerilerin somutlaşması, şehir planlama eylem alanında (bağlamında) gerçekleşmektedir. Şehir planlamanın insanın nesneleştirilmesi ve varlık bütünlüğünün yadsınmasındaki işlevselliği, ontolojik özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, şehir planlamayı ekonomiye bağımlı ontolojik özelliklerinden kurtarmak, özgür bir eylem alanı haline getirmek gerekmektedir. Böylece, ekolojik dengenin korunduğu, “ötekilik” üretmeyen kültürel mekanlar tasarlanabilir ve sonuçta insanı merkeze alan bir şehir planlama anlayışı oluşturulabilir. Bu kapsamda, kuramsal boyutta üretilmiş bilgilerden (şehir planlamanın dayandığı paradigmayı sorgulayan ve yeni bir paradigma öneren çalışmadan - bkz. dipnot 48) yola çıkılmalıdır. Öte yandan, uygulama boyutunda, şehir planlamanın “dil”i, yöntemi, tekniği ontolojik özelliklerini yansıtmaktadır. Dolayısıyla kuramsal boyuta koşut olarak uygulama boyutunda da öneriler geliştirilmelidir. Öncelikle mimarlıktan devralınarak şehir planlamanın tekniğine içselleştirilen “modül bilinci” kırılmalıdır. Tezin odaklandığı çocukluk yaş döneminde, bu dönemi yaşayan bireylerin varlık alanını oluşturan oyun eylemine yönelik mekanlar (çocuk bahçeleri) modül bilinciyle tasarlanmaktadır. Çocuk bahçeleri, çocukluk dönemini yaşayan kentli bireyleri sınırlandırdığı için yaşam gibi kesintisiz sürmesi gereken oyunun doğasına aykırıdır. Eldeki tez, bu bilinci kırmak için “oyun bölgesi”ni (Ergin, 1982) önermiştir. Ayrıca, tez, çocuklar için oyun mekanı tasarlamaktan çok, çocuğun yaşam mekanlarının oyun değerini artırmak gerektiğini savunmaktadır. Bu bağlamda çocuğun mekan algısı da eşdeğer önemdedir. Nesne bakışını güçlendirmemek ya da yıkabilmek için, algılama ve biliş alanında Doğulularinkine benzer biçimde “bütüncü” bir algının (ilişki-bağlam algısının) temel alınması gerektiği düşünülmektedir. Bu amaçla örtüştüğü için “Gestalt” görsel algı kuramı ilkelerinin mekan tasarımında kullanılması önerilmiştir.

Özetle Bölüm 4’te, sistemin amacına hizmet etmeyecek, “hız”ını kesebilecek yeni bir insan kimliğinin ve toplumsallaşma sürecinin çerçevesi çizilmiş; buna uygun olarak şehir planlama ehliyet sınırları içinde özellikle erken çocukluk dönemi yaşam mekanlarına ilişkin öneriler geliştirilmiştir. Daha açık bir anlatımla, yeni toplumsallaşma süreci, virtüel gerçeklik deposunda bulunan o coğrafyaya, “yer”e,

kültüre içkin değer ve olgulara temellenmelidir. Türkiye özelinde değerlendirildiğinde, toplumsallaşma süreci, kültürün temel bileşenleri olan Türklük ve İslamiyet'e dayanmalıdır. Bunlardan kaçış kimliğimizi zedeleyecektir. Ayrıca, ilahiyattan yükselen karşı argümanlar kaale alındığında, Arap-Emevî İslam anlayışına dayalı olgusal gerçekliğin, Kur'an'daki İslam anlayışıyla eşdeğer olmadığı ve bu nedenle özgün İslam'ın bizi rahatsız etmemesi gerektiği söylenebilir. Atatürk de bunu görerek kültür havzamızın gerçekliği olan Türk-İslam birlikteliğini göz ardı etmemiş ve kültür devrimi içinde, Kur'an'ın doğru kaynaklardan öğrenilmesi için Türkçe'ye çevrilmesini sağlamıştır. Öte yandan, **kültür devriminin** uygulama araçlarından olan ve birey ve yurttaş kimliği inşa etmeyi amaçlamış Köy Enstitüleri'nin eğitim anlayışı da bu coğrafyanın bir gerçekliği olarak Türk toplumuna içkin yeni toplumsallaşma sürecinin çerçevesi içinde kalmaktadır.

Tezin ehliyet sınırlarını oluşturan şehir planlama eylem alanında ise, çocukluk dönemini yaşayan kentli bireylerin çevresinden kaynaklanan zaman sıkışmasını, kuşatılmışlığı, belirleyiciliği, sınırlayıcılığı, kısaca dış baskıyı engelleyebilecek bir fiziksel çevre planlanmalıdır. Bu da çocukoyununun kesintisiz, özgür bir fiziksel çevrede sürdürülmesi demektir. Sınırlandırılmışlığın kaldırılması alt beyin bilgilerine ulaşılmasını (alt beyinle iletişimi) kolaylaştıracağı için, doğayla ve içinde yaşanılan toplumun kültürüne "içkin" değer ve olgularla bütünleşme sağlanmış olacaktır. Bu bağlamda şehirleşme dokusu, modül bilincini içermeyen "oyun bölgesi" anlayışına uygun olmalıdır. Ayrıca, fiziksel çevrenin, nesne bakışını yok edecek (bağlam üzerine bilinç kazandıracak) nitelikte düzenlenmesi gereklidir. Böylece ilişkiselliğe önem veren kültür havzamızla uyumlu bir bilinç kazandırılmış olacaktır.

BÖLÜM BEŞ - YENİ TOPLUMSALLAŞMA SÜRECİ ve MEKANSAL ANLATIMININ SİSTEM İÇİNDE UYGULANABİLİRLİĞİNİN OLANAK VE SINIRLARININ DEĞERLENDİRİLMESİ

5.1 Fiili Kültürel Yapı Bağlamında Değerlendirme

Tezde, Ekonomiyi bugünden yarına değiştirmenin olanaksızlığını yadsımadan, mevcut sistemin yürüyen dengeleri içinde kalarak, sistemi ayakta tutan dayanaklara olanaklar elverdiğince müdahale edebilmenin yolu saptanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, sistemin izlediği yoldan gidilerek, sistemin sürekliliğine ya da fiili homeostatik dengeye müdahalenin yine toplumsallaşma süreci araçlarıyla gerçekleştirilebileceği düşünülmüştür. Ancak bu araçlardan kamusal alanda yer alıp müdahale edilebilir olanlar özelinde öneriler geliştirilmiştir. Toplumsallaşma süreciyle ideoloji düzleminde gerçekleşecek bir bilinç değişiminin dolaylı olarak, toplumsal formasyonun ekonomi ve siyasal-toplumsal düzlemini de etkileyeceği; bu etkilemenin, ekonomi düzlemine temellenen sistemi tamamen değiştirmese bile küreselleşmenin “hız”ını keseceği söylenebilir.

Müdahale edilebilirliklerinin sınırlı olması nedeniyle, özel alanda konumlanan “aile kurumu” ve kamusal alanda yer alan “medya”, yeni toplumsallaşma sürecinin araçları olarak değerlendirilmemiştir. Eril Kültür’e temellenen aile kurumuna müdahale için, kadın bilincinin (dolayısıyla “dil”inin) değişimi ve bu doğrultuda kız çocuklarının eğitimi başlangıç noktası olarak ele alınabilir.

Günümüzde medyanın toplum üzerindeki belirleyiciliği inkâr edilemez. Üstelik medyanın özel alana girmesiyle ailenin çocuklar üzerindeki etkisinin azaldığından söz edilmektedir. Medya, Batı sermaye tekellerinin elinde bulunduğu için Batı’nın değerleri dünya ölçeğinde tüm ülkelere aktarılmaktadır. Dolayısıyla medyaya müdahale etmek bu koşullar altında mümkün görünmemektedir. Ancak yapılabilecek hiçbir şeyin kalmadığını düşünmek, Baudrillard’ın umutsuzluğunu kabul etmek olur. Medya alanında olmasa bile diğer bazı toplumsallaşma araçlarıyla farklı alanlarda sisteme müdahale olanaklıdır.

Tezin eğitim kurumuna yönelik müdahale alanlarında işaret ettiği çözümler değerlendirildiğinde, eğitimin devletin (iktidardaki hükümetin) denetiminde olması nedeniyle anılan çözümlerin gerçekleşebilme olasılığının dönemin hükümetinin eğitime ilişkin mental yapısıyla ilintili olduğu söylenebilir. Eğitimde etkin, eleştirel ve yaratıcı düşünen bir birey kimliğinin inşa edilmesi, el-beyin birlikteliğinin, potansiyellerin-yeteneklerin, katılımın temel alınması ve eğitimin oyuna göre düzenlenmesi konusunda eğitim bilimcilerinin ürettikleri ya da üretecekleri bilgilerden yararlanılabilir. Türkiye örneğinde “yer”e içkin “Köy Enstitüleri” eğitim modeli referans alınabilir. Ayrıca, Batılıların benlik anlayışları ve düşünce sistemleri üzerine kurulan Batı eğitim kuramları yerine, doğa-evren-dünyaya bakışta daha bütüncü bir algılamaya dayanan ve ilişkileri, kolektif bilinci destekleyen eğitim kuramları tercih edilmeli ya da geliştirilmelidir. Bu konuda eğitimbilim alanında bilimsel bilgi üretilmelidir. Üretilen ya da üretilecek bilgiler hakkında kamusal alanda farkındalık sağlanarak ve konu siyasi talep haline getirilerek hükümetin eğitim politikalarının anılan içerikte yeniden düzenlenmesi sağlanabilir. Kısaca, geliştirilecek önerilerin gerçekleşebilmesi için işlevsel bir kamusal alana ihtiyaç bulunmaktadır.

5.2 Fiili Şehir Planlama Eylemi Bağlamında Değerlendirme

Bilindiği gibi eldeki tez, şehir planlama ehliyet sınırları içinde kalmaktadır. Dolayısıyla, tezin sorunsalını aşmaya yönelik saptanan önkoşulun (varolandan farklı içerikte çerçevesi çizilecek yeni bir toplumsallaşma sürecinin) mekansal boyutunda getirilen önerilerin mevcut sistem içinde uygulanabilirliğinin olanak ve sınırlarını tartışmak gereklidir.

Tez kapsamında şehir planlamanın nasıl bir eylem alanı olduğuna yönelik yapılan irdelemeler sonucu, şehir planlamanın özgür bir eylem alanı olmadığı, ekonominin bağımlı değişkeni olduğu ortaya konulmuştur. Şehir planlamanın insanı ve doğayı nesneleştirmede işlevsel olan anılan bağımlılığından kurtulması için kuramsal ve uygulama boyutunda çözüm üretilmesi gereken kanallar belirtilmiştir. Ancak, şunu da belirtmek gerekir ki, şehir plancıları, planlamanın ekonomiye bağımlılığının

yarattığı sorunları görmelerine karşın bu bilgiyi bilinç düzeyine çıkarmamakta; bu nedenle çözümü başka alanlarda aramaktadır. Bu durum, planlamaya ilişkin bu yöndeki eleştirilerin ve çıkarımların, şehir planlamanın varlığına tehdit olarak algılanmasında açıkça görülmektedir.

Kuramsal boyutundaki önerilerin¹³⁶ (Sılaydın, 2006; fiziki planlamanın kaynak paradigmasına temellenmesi, bu doğrultuda doğal döngülerin ve kaynak kapasitelerinin göz önünde bulundurulması, peyzaj planlama disiplini ile ortak kararlar üretilerek doğal sınırların planlama sürecine dahil edilmesi, bu kapsamda planlama ölçek türlerine müdahale edilmesi vb.) reel hale gelebilmesi, bu konuda oluşturulacak farkındalıkla ilişkilidir. Bunun için ilgili platformlarda konunun tartışılması ve bilinç düzeyine çıkarılması gerekmektedir. Böylece yaşanan sorunların kaynağının ortaya konulmasıyla anılan öneriler, ilgili imar kanunu ve yönetmeliklerine, idari yapılanmaya taşınabilir.

Uygulama boyutundaki öneriler (planlama “dil”inin, yönteminin-tekniklerinin değişmesi), kuramsal boyutta ortaya konulan önerilerle koşutluk içinde olmalıdır. Ancak, yürürlükteki ilgili imar kanunu ve yönetmeliklerinin bazı önerilerin (“modül” bilincinin kırılması, arazi kullanım sınıflamasının yeniden düzenlenmesi vb.) uygulanmasında engel oluşturmadığı görülmüştür. Bu, Isparta kentinin gelişme konut alanında seçilen bir parçasında, yürürlükteki imar planına alternatif olarak, çocukoyununa yönelik mahalle ölçeğinde geliştirilmiş ve modül bilincini taşımayan “oyun bölgesi” anlayışına temellenen bir uygulama imar planı projesiyle (bkz. dipnot 127) test edilmiştir. Böyle bir planlama anlayışı, plancının bu yönde bir bilince sahip olmasıyla yakından ilişkilidir. Bu bağlamda, şehir planlama lisans öğretiminin içeriği önemli hale gelmektedir.

Ayrıca, yapılabilirliklerinden bağımsız olarak önerilen çözümlerin mevcut şehir dokusu içinde ne ölçüde uygulamaya aktarılabilir oldukları, toplumun bilinç düzeyi / farkındalığı ile ilgili bir durumdur. Konut yakın çevresinde çocukoyununa yönelik yapı adası ölçeğinde Ergin’in (1982) geliştirdiği önerinin uygulanabilirliği buna örnek gösterilebilir. Bilindiği gibi, konut gelişme alanları, çoğunlukla tip imar

¹³⁶ Bu öneriler, aynı zamanda, bireylerin (yani ekonominin) çıkarlarından oluşan kamu yararından çok, toplum yararını gözetilen bir planlama anlayışına karşılık gelmektedir.

yönetmeliğinde detaylı olarak verilen parselasyon düzeniyle planlanmaktadır. Bu düzende planlanan yapı adalarında oyun olanağı oluşturmak üzere çocukoyununa engel oluşturan bahçe duvarları (parselasyondaki mülkiyet sınırları), dikey boyutta değil, yatay boyutta belirlenebilir; sınırlama yan bahçelerde betonlama halinde zemine çizgi biçiminde mozayik dökerek, doğal toprak zemin üzerinde ise uygun genişlikte taş döşeyerek yapılabilir (s.95). Ergin, bu şekilde yapı adası ölçeğinde oluşturulacak ortak mekanın “ortaklığı”nın mülkiyette değil, kullanımda olacağını belirtmiştir. Bu önerinin uygulanabilirliği, insanların çocukluk yaş dönemine bakışlarıyla ve ne oranda kolektif bilince sahip olduklarıyla ilişkilidir.

Özetle, şehir planlama alanında mevcut sistemin işlerliğine yapılacak bir müdahale, öncelikle, anılan bağımlılığın farkındalık düzeyine taşınarak, tartışılması ve bu konuda (kuramsal ve uygulama boyutlarında) bilimsel bilginin üretilmesiyle mümkündür.

Önerilerin uygulanması için toplumun baskısı ve dolayısıyla buna uygun yeni bir mental yapı gereklidir. Bunun gerçekleşmesi, bilişsel süreçlerin değişimine bağlıdır. Bu da ancak yeni bir toplumsallaşma süreci ile olanaklıdır. Tezin ehliyet sınırları içerisinde, şehir plancısı buna fiziki plan üzerinden katkı sağlamaya çalışmaktadır. Bu bağlamda çocukluk dönemini yaşayan kentli bireylerin üzerindeki baskı kalkacak ve böylece üst beynin eğitim üzerinden gerçekleşen koşullandırılması azalacaktır. Önerilen “oyun bölgesi” anlayışı, fiziki sınırlamaları kaldırarak gerekli koşulları sağlamaktadır.

KAYNAKLAR

- Adanır, O. (2004). *Baudrillard'ın simülasyon kuramı üzerine notlar ve söyleşiler* (2. Baskı). İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- Adorno, T.W. (2005a). Kültür endüstrisini yeniden düşünürken (B.O. Doğan, Çev.). *Adorno: kitle, melankoli, felsefe - cogito dergisi* (36) (3. Baskı) içinde (76- 83). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Adorno, T.W. (2005b). Auschwitz sonrasında eğitim (B.O. Doğan, Çev.). *Adorno: kitle, melankoli, felsefe - cogito dergisi* (36) (3. Baskı) içinde (236-243). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Akdeniz, K.G. (bt) “*Düzensiz duyarlı*” *Yıldız Tilbe*. 03 Şubat 2009, <http://www.gedizakdeniz.com/>
- Akdoğan, H. (2001). *Medyada kadın*. İstanbul: Ceylan Yayınları.
- Alma, S. (2005). *Temel eğitim sistemleri açısından Türkiye ve avrupa birliği ülkelerinin karşılaştırılması*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Althusser, L. (2002). *İdeoloji ve devletin ideolojik aygıtları* (5. Baskı). (Y. Alp ve M. Özişik, Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1978)
- Altınçekiç, F., Göksu, E. ve Göksu, S. (1995). İletişimsel eylem, kamu alanı ve planlama. *Egemimarlık*, 2 (16), 26-28.
- Arat, Y. (1998). Türkiye’de toplumsal cinsiyet ve vatandaşlık. *75 yılda tebaa’dan yurttaş’a doğru* içinde (67-76). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Arendt, A. (2003). *İnsanlık durumu* (2. Baskı). (B. S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1958)

Arı, K. (2009). *Atatürk ve aydınlanma* (2. Baskı). İzmir: Yakın Kitabevi Yayınları.

Atiker, E. (1998). *Modernizm ve kitle toplumu*. Ankara: Vadi Yayınları.

Aydın, Ş. (2006). *Avrupa birliği ülkelerinde ve Türkiye’de zorunlu eğitim*. Malatya: İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Aydiner, A. (2006). *Avrupa birliğine giriş sürecinde avrupa birliği eğitim politikaları ve Türk eğitim sistemine yansımaları*. Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Ayhan, U. (bt). Yarışmacı eğitim anlayışının eleştirisi. *Üniversite ve Toplum*, 4 (1). 06.11.2008, <http://www.universite-toplum.org/text.php?id=178>.

Bağce, H. E. (2006). Sunuş. H. E. Bağce, (Ed.), *Frankfurt okulu içinde* (7-16). Ankara: Doğubatı Yayınları.

Bahadır Z. (1994). *Köy enstitülerinin sosyolojik incelenmesi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).

Bakkal, İşçel, B. (1999). *Türkiye’de köy enstitüleri (kuruluşu, kapanışı ve faaliyetleri)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Balibar, E. (1998). “İnsan hakları” ve “yurttaş hakları” eşitlik ve özgürlüğün modern diyalektiği. T. Ilgaz, (Haz.), *Dersimiz yurttaşlık içinde* (81-107). İstanbul: Kesit Yayıncılık.

Başkaya, F. (2007). Türkiye’de sol hareketin ideolojik geri planı üzerine bazı gözlemler. *Modern Türkiye’de siyasi düşünce, cilt 8 sol içinde* (73-77). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bauman, Z. (2001). *Parçalanmış hayat*. (İ. Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1995)
- Baysal, E. (2006). *Erken cumhuriyet döneminde köy mekânına bakış ve köy enstitülerinde mekânsal deneyimler*. Ankara: Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Belge, M. (2007). Türkiye’de sosyalizm tarihinin ana çizgileri. *Modern Türkiye’de siyasi düşünce, cilt 8 sol* içinde (19-48). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Benhabib, S. (2007). Kamu alanı modelleri. *Cogito düşünce dergisi* (8) (4. Baskı) içinde (238-258). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berkol, B. (1985). *Köy enstitülerinin eğitim sistemimiz içindeki yeri, önemi ve fonksiyonları üzerine bir tahlil denemesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Bir yaz okulu, mimarlık ve kent*, (bt). 30 Ocak 2004, <http://www.mimarlarodasiankara.org/>
- Bottomore, T. (1997). *Frankfurt okulu* (2. Baskı). (A. Çiğdem, Çev.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Bottomore, T. (bt). *Frankfurt okulu*. (M. Özbek, Çev.). 29 Ağustos 2006, http://www.geocities.com/temellicus/felsefe/felsefe_frankfurtokulu.htm
- Bouineau, J. (1998). Fransa’da devrim döneminde yurttaşlar ve yurttaşlık. T. Ilgaz, (Haz.), *Dersimiz yurttaşlık* içinde (109-143). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Boybeyi, S. (2002). *1946-1950 arası siyasal hayatta ve basında köy enstitüleri (vatan, ulus ve cumhuriyet gazetelerinde)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Bozkurt, B. (2001). *Öğretmen, cumhuriyet ve kurumları: köy enstitüleri örneği*. Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Burğaç M. (2004). *Çifteler köy enstitüsü*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Büyükdüvenci, S. (2001). *Varoluşçuluk ve eğitim*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Copeaux, E. (2000). *Tarih ders kitaplarında (1923-1993)Türk tarih tezinden Türk-İslam sentezine* (2. Baskı). (A. Berktay, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Çakan, S. (1999). *Türkiye'nin eğitim politikası çerçevesinde köy enstitüleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Çetinkaya, Ş. (2005). *İnsan sermayesi açısından avrupa birliğinin eğitim politikası ve avrupa birliği ülkelerindeki eğitimin finansal yapısının Türkiye ile karşılaştırılması*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Çukur, D. (2003). *Türkiye'de bir öteki olarak çocuk ve kent planlamada temsil sorunsalı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Çukur, D. (2009). Çocuk dinlenimi açısından oyunun önemi ve konut yakın çevresinde oyun değerini artırıcı mekansal düzenlemeler. *Ege Mimarlık*, (69), 14-17.

- Çukur, D. ve Ergin, Ş. (2005). Korunan doğal alanlar konusu bağlamında 'ekolojik boyut' sorunsallaştırılması ve aidiyeti üzerine. *Korunan doğal alanlar sempozyumu sözlü bildiriler kitabı* içinde (99-106). Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Dağlı, İ. (bt). *Önce birey miyiz yurttaş mı?* 30 Nisan 2004, http://www.liberal-dt.org.tr/guncel/Dagi/id_birey.htm
- Dellaloğlu, B.F. (2005). Bir giriş: Adorno yüz yaşında. *Adorno: kitle, melankoli, felsefe - cogito dergisi* (36) (3. Baskı) içinde (13-36). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demirtaş, H. (2002). Eğitimde alternatif paradigmlar. *Eğitim üzerine* içinde (321-367). Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Derr, V. (2002). Children's sense of place in Northern New Mexico. *Journal of Environmental Psychology*, (22), 125-137.
- Devall, B. (1994). Ekolojik benliğimiz. G. Tamkoç, (Der.), *Derin ekoloji* içinde (43-56). İzmir: Ege Yayıncılık.
- Diken, B. (1997). Richard Sennett, kamusal yaşam ve kent. *Birikim dergisi*, (97), 70-78.
- Duhm, D. (2002). *Kapitalizmde korku* (3. Baskı). (S. Şölçün, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1970)
- Dursun, Ç. (2002). *İdeoloji ve özne: Türk-İslam sentezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).
- Dündar Gökçen, Ş. (2002). *Mekan organizasyon bilimlerinin yeniden yapılanmasında bir araç olarak kentsel tasarım*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).

- Ebskamp, H. (1984). Doğa kavramının idealist yorumu. (İ. Bilgin ve N. Kavukçu, Çev.). *Mimarlık dergisi*, (7-8), 42-45.
- Er, F. (2000). *Milli şef ismet inönü döneminde çağdaşlaşma anlayışı ve uygulamalar (1939-1950)*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Erçelebi, H. (1991). *Kuruluşunun 50.yılında köy enstitüleri ve Türk eğitim sistemine katkıları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).
- Erdal, İ.T. (2006). *Gestalt kuramının grafik tasarımına etkilerinin incelenmesi*. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Erdem, İ. (2001). *Bir öğretmen yetiştirme modeli olarak köy enstitüleri ve beşikdüzü örneği*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Erden, M. ve Akman, Y. (2001). *Gelişim ve öğrenme* (9. Baskı). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Erdoğan, E. (bt). *Tahrir defterlerine göre Ankara şehri yerleşmeleri*. 17 Şubat 2009, www.kefad.gazi.edu.tr/2005.1/249-262.pdf
- Ergenç, Ö. (bt). *Osmanlı şehirlerinde esnaf örgütlerinin fiziki yapıya etkileri*. 17 Şubat 2009, dis.fatih.edu.tr/store/docs/53885RwNRA2K4.pdf
- Ergin, Ş. (1982). *Çocuğun oyun gereksinimi ve İzmir/Alsancak semtinde çocuğa yönelik açık/yeşil mekân olanaklarının artırılması üzerine bir araştırma*. İzmir: Ege Üniversitesi (yayınlanmamış doçentlik tezi).

- Ergin, Ş. (2002). “Yaşlılık”: “durum”un virtüel gerçekliği ve başka türlü mümkün. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi*, 2 (2), 67-81.
- Ergin, Ş. (2004). Modernizm’in kurgusu bağlamında peyzaj planlama bilim alanının konumsal durumu ve açık bir metin olmayan felsefesi. *Peyzaj Mimarlığı 2.Kongresi* içinde (8-18). Ankara: PMO Yayını.
- Ergin, Ş. (2005). Yaşlılık ve bir “sorun”un sorunsallaştırılması. *Geriatrik fizyoterapi kongresi-I, bildiri özeti kitabı* içinde (43-44). İzmir.
- Ergin, Ş. (2007). Düşünce dünyamızın toplumsal temellerinin ayırdayına varmak. *Peyzaj Mimarlığı Dergisi*,(1-2), 50-55.
- Ergin, Ş. (04 Şubat 2008). Biraz zamanınızı alabilir miyim, <http://webmail.deu.edu.tr/kail/src/webmail.php>
- Ergin, Ş. ve Çukur, D. (2007). Şehir Planlama’da modül kullanımı ya da bir öncekine yanıt, *Egemimarlık*, 2 (61), 22-25.
- Filiz, A. (2005). *Kalkınma eğitim ilişkisi; köy enstitüleri deneyimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Frankfurt okulu*, (bt). 29 Ağustos 2006, http://tr.wikipedia.org/wiki/Frankfurt_Okulu
- Fraser, N. (2004). Kamusal alanı yeniden düşünmek: gerçekte varolan demokrasinin eleştirisine bir katkı. M. Özbek, (Ed.), *Kamusal alan* içinde (103–132). İstanbul: Hil Yayın.
- Fromm, E. (2003). *Sahip olmak ya da olmak*. (A. Arıtan, Çev.). İstanbul: Arıtan Yayınevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1976).

Funk, R. (2007). *Ben ve biz*. (Ç. Tanyeri, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Genç, A. ve Sipahioğlu, A. (1990). *Sanatta yaratıcı süreç*. İzmir: Sergi Yayınevi.

Göksu, E. (1996). *Kentsel mekan ve tarih felsefesi: zaman ve temsil sorunsalı*. İzmir (yayınlanmamış çalışma).

Gülcan, M. G. (2003). *Avrupa birliğine adaylık sürecinde Türkiye eğitim sisteminin yapısal sorunları ve yapısal uyum modeli araştırması*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).

Gültekingil, M. (2007). Sunuş. *Modern Türkiye’de siyasi düşünce, cilt 8 sol içinde* (13-18). İstanbul: İletişim Yayınları.

Güven, İ. (2000). *Türkiye’de devlet eğitim ve ideoloji*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Güvenç, B.; Şaylan, G.; Tekeli, İ. ve Turan, Ş. (1994). *Türk-İslam sentezi* (2. Baskı). İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Habermas, J. (2005a). *Kamusal alanın yapısal dönüşümü* (6. Baskı). (T. Bora ve M. Sancar, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Habermas, J. (2005b). Mitle aydınlanmanın kördüğümü: Max Horkheimer ve Theodor Adorno (B. O. Doğan, Çev.). *Adorno: kitle, melankoli, felsefe - cogito dergisi* (36) (3. Baskı) içinde (85-108). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hansen, M. (2004). Yirmi yılın ardından negt ve kluge’nin “kamusal alan ve tecrübe”si: değişken karışımlar ve genişlemiş alanlar. M. Özbek, (Ed.), *Kamusal alan* içinde (141–177). İstanbul: Hil Yayın.

Harvey, D. (2003a). *Postmodernliğin durumu* (3. Baskı). (S. Savran, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1990)

- Harvey, D. (2003b). *Sosyal adalet ve şehir*. (M. Moralı, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1973)
- Horkheimer, M. ve Adorno T.W. (1995). *Aydınlanmanın diyalektiği felsefi fragmanlar I*. (O. Özgül, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1969)
- Horkheimer, M. ve Adorno T.W. (1996). *Aydınlanmanın diyalektiği felsefi fragmanlar II*. (O. Özgül, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi. (Orijinal çalışma basım tarihi 1969)
- Horkheimer, M. (2005). *Akıl tutulması* (6. Baskı). (O. Koçak, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1947)
- Ilgaz, D. (1995). *The village institutes and the Kemalist ideology in the Turkish republic*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).
- Işık, O. (1993). Modernizmin kenti/postmodernizmin kenti. *Birikim dergisi*, (53), 27-34.
- İnandı, Y. (2005). *Avrupa birliği ülkeleri eğitim sistemi ile Türk eğitim sisteminde eğitimin yönetimi ve finansmanı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).
- Kafesoğlu, İ. (1999). *Türk İslam sentezi*. İstanbul: Ötüken yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2003). *Türk milli kültürü* (23. Baskı). İstanbul: Ötüken Yayınevi.
- Kağıtçıbaşı, Ç. (1998). *Kültürel psikoloji kültür bağlamında insan ve aile*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Kahraman, H. B. (22 Eylül 2008). İslamsız müslüman olmak. *Sabah*. 24 Aralık 2008, <http://arsiv.sabah.com.tr/2008/09/22/haber,235C4CFE54AA4D26A4904CF641E8A314.html>.

Kalyoncuoğlu, Z. (2002). *Cumhuriyet dönemi eğitiminde Hasan Ali Yücel ve köy enstitüleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Kaplan, İ. (2002). *Türkiye’de milli eğitim ideolojisi* (3. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kaplan, S. (2003). *Gestalt görsel algı teorilerinin bauhaus ekolü içinde seramik temel teknikleriyle uygulaması*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Kaptan, S. (bt). *Frankfurt okulu*. 29 Ağustos 2006, <http://www.felsefeekibi.com/site/default.asp?PG=651>

Karagöz, M. (1999). Osmanlıda şehir ve şehirli mekan-insan-beşeri münasebetler (xv-xviii. yüzyıl). *Osmanlı 4.Toplum içinde* (103-110). Ankara.

Kaya, N. (2002). *Analysis of the interaction between theory and practice in urban planning: understanding İzmir experiens*. İzmir: İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü Şehir ve Bölge Planlama Bölümü Şehir Planlama Programı (yayınlanmamış doktora tezi).

Kaya, N. (2004a). *Evrenin dili* (2. Baskı). İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Kaya, N. (2004b). *Sezgilerimiz ve takıntılarımız* (2. Baskı). İstanbul: Sistem Yayıncılık.

Kentel, F. (11 Mart 2004). *Kamusal alan; parçalanmayı ve totaliterleşmeyi aşmak*. 11 Mayıs 2004, <http://www.gazetem.net/fkentelyazi.asp?yaziid=1591>

Kentel, F. (2006). *Kültür ve kimlik*. 06 Kasım 2008, <http://stk.bilgi.edu.tr/docs/FERHATKENTEL.pdf>

Kentli-kentsel araştırma gönüllüleri seminerleri mekan-çocuk, (b.t). 13 Şubat 2009, http://www.kentli.org/guncel/mezan_cocuk.htm

Keyman, E.F. (2004). Kamusal alan ve “cumhuriyetçi liberalizm”: Türkiye’de demokrasi sorunu. *Doğu Batı düşünce dergisi*, (5), 63-80.

Keyman, E.F. ve İçduygu, A. (1998). Türk modernleşmesi ve ulusal kimlik sorunu: anayasal vatandaşlık ve demokratik açılım olasılığı. *75 yılda tebaa’dan yurttaş’a doğru* içinde (169- 180). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Kılıç Özdemir, G. (2004). *Ailesiyle birlikte yaşayan ve çocuk yuvasında kalan çocukların görsel algılama davranışı ile okul olgunluğu arasındaki ilişkinin incelenmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Kızıltuğ, K. (bt). *Frankfurt okulu’nun doğa ve toplum ilişkisine yaklaşımı*. 29 Ağustos 2006, http://www.subjektif.com/makale/frankfurt_okulu.htm

Kiştir, A. (2003). *Avrupa birliğinin eğitim politikası*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).

Kirby, F. (2000). *Türkiye’de köy enstitüleri* (2. Baskı). (E. Tonguç, Yayına Haz.). Ankara: Güldiken Yayınları.

Koçyiğit, U. (2003). *Pazarören öğretmen okulları*. Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Kongar, E. (bt-a). *Küreselleşme ve kültürel farklılıklar çerçevesinde ulusal kültür*. 15 Mart 2007, http://www.kongar.org/makaleler/mak_ku.php

Kongar, E. (bt-b). *Türkiye'nin kültürel öz-anlayışı: Avrupa Birliği için bir zenginlik*. 15 Mart 2007, http://www.kongar.org/makaleler/Turkiye_nin_Kulturule_Oz-Anlayisi.php

Kökçü, T. (1995). *A controversial issue in Turkish politics: village institutes*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Kuşçu, Ü. ve Kuşçu, H. (1997). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Magee, B. (2004). Heidegger ve çağdaş varoluşçuluk: William Barrett ile söyleşi. (M. Tunçay, Çev.). *Yeni düşün adamları* içinde (89-116). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mangır, M. ve Çağatay, N. (1987). *Anaokuluna giden ve gitmeyen dört-altı yaş arası çocukların görsel algılamaları üzerinde bir araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi Yayınları:1011.

Manisalı, E. (2003). *Kapitalizmin temel içgüdüü*. İstanbul: Derin Yayınları.

Maslow teorisi, (bt). 14 Ekim 2008, http://tr.wikipedia.org/wiki/Maslow_teorisi.

Min, B. & Lee, J. (2006). Children's neighborhood place as a psychological and behavioral domain. *Journal of Environmental Psychology*, (26), 51-71.

Morval, J. (1985). *Çevre psikolojisine giriş*. (N. Bilgin, Çev.). İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:37

- Nisbett, E. R. (2006). *Düşüncenin coğrafyası* (2. Baskı). (G. Çağalı Güven, Çev.). İstanbul: Varlık Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2003)
- Onur, B. (1995). *Gelişim psikolojisi* (3. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.
- Onur, B. (2007). *Çocuk tarih ve toplum*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ölmez, S. (2001). *Peasantist ideology during the single party period in Turkey, (1923-1950)*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Öner, M.Y. (1991). Kültürlenme kültürleme süreci. *Egemimarlık*, (3), 29-32.
- Önür, N. (2005). Elektronik çocuk dünyasının mitleri ve aktörleri. 2. *Uluslararası Çocuk ve İletişim Kongresi: İletişimin Çocuğa Etkisi*. İstanbul.
- Özbek, M. (2004a). Giriş: kamusal alanın sınırları. M. Özbek, (Ed.), *Kamusal alan içinde* (19-89). İstanbul: Hil Yayın.
- Özbek, M. (2004b). Giriş: politik kamusal alan ve kolektif yaratıcılık. M. Özbek, (Ed.), *Kamusal alan içinde* (181-232). İstanbul: Hil Yayın.
- Özbek, M. (2004c). Giriş: kamusal – özel alan, kültür ve tecrübe. M. Özbek, (Ed.), *Kamusal alan içinde* (443-499). İstanbul: Hil Yayın.
- Özkan, S. (1996). *1938-50 arası Türkiye'nin eğitim kültür politikası*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).
- Öztürk, Y.N. (2008). *Allah ile aldatmak* (57. Baskı). İstanbul: Yeni Boyut.

- Postacı, A. (2004). *Bütünleşme sürecinde avrupa birliği eğitim politikaları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Postmodern(izm)ite'yi anlamak*, (b.t). 03 Mart 2009, http://www.felsefekibi.com/dergi2/s2_y6.html.
- Ritzer, G. (2000). *Büyüsü bozulmuş dünyayı büyülemek*. (Ş. S. Kaya, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1999)
- Sartre, J.P. (1960). *Varoluşçuluk*. (A. Bezirci, Çev.). İstanbul: Ataç Kitabevi.
- Sekmen, Ç. (2001). *Çok partili siyasal hayata geçiş öncesi ve sonrası köy enstitüleri (1940-1950)*. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Sennett, R. (2002a). *Kamusal insanın çöküşü*. (S. Durak ve A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1992).
- Sennett, R. (2002b). *Karakter aşınması*. (B. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1998).
- Sılaydın, M.B. (2006). *Şehir planlamanın paradigmat sorgulanması ve ekolojik dengenin korunması bağlamında yeni bir süreç önerisi (kuramsal bir deneme)*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).
- Somer, O. (1988). *Çocuklar için gelişimsel bender gestalt görsel-motor algılama testibüzerine bir çalışma*. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

- Soykan, Ö.N., Keskin, F. ve Dellaloğlu B.F. (2005). Adorno ve yapıtı. *Adorno: kitle, melankoli, felsefe - cogito dergisi* (36) (3. Baskı) içinde (37-64). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Stevenson, L. (2005). *Yedi insan doğası kuramı*. (N. Arat, Çev.). İstanbul: Say Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1974).
- Suman, D. (2000). Feminizm, islam ve kamusal alan. N. Göle, (Ed.), *İslam'ın yeni kamusal yüzleri* (2. Baskı) içinde (68-92). İstanbul: Metis Yayınları.
- Suner, D. (2007). *Avrupa birliği eğitim politikasının öncelikleri: kavramsal bir analiz*. Ankara: Başkent Üniversitesi Avrupa Birliği ve Uluslararası İlişkiler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Şaylan, G. (2002). *Postmodernizm*(2. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.
- Talen, E. & Coffindaffer, M. (1999). The utopianism of children: an emprical study of children's neighborhood design preferences. *Journal of Planning Education and Research*, (18), 321-331.
- Tekeli, İ., (1980). Türkiye'de kent planlamasının tarihsel kökleri. *Türkiye'de İMAR PLANLAMASI- diünü, bugünü, yarını* içinde (8-113). Ankara: O.D.T.Ü. Mimarlık Fakültesi.
- Tekeli, İ., (1991). Türkiye'nin son otuz yıllık kent planlama deneyinin kuram uygulama ilişkisi bakımından değerlendirilmesi. *Türkiye'de şehirciliğin gelişiminde son 30 yılın değerlendirilmesi* içinde (17-25). İzmir: 3. Türkiye Şehircilik Kongresi Bildiri Kitabı.
- Tekeli, İ. (1995a). Bir modernite projesi olarak Türkiye'de kent planlaması. *Ege Mimarlık*, 2 (16), 51-55.

- Tekeli, İ. (1995b). Plancının meşruiyetini oluşturmada etik sorunlar. *Planlamanın meşruiyeti ve plancıların konumları* içinde (17-25). Ankara: 1. Planlama Kongresi.
- Tekeli, İ. (1998). *Tarihyazını üzerine düşünmek*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Terzi, Ç. (2005). *Uyum sürecinde Türkiye eğitim politikalarının avrupa birliği eğitim politikaları doğrultusunda değerlendirilmesi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).
- Toker Kılınç, N. (bt). *Hannah Arendt'te politik sorumluluk ve yurttaş sorumluluğu*. 14 Mayıs 2007, <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=244>
- Toker Kılınç, N. (2007). A-politik toplumsala karşı politik toplum: politikanın imkanı. *Planlama, siyaset, siyasalar 6. Türkiye şehircilik kongresi bildiriler kitabı* içinde (77-82). Ankara.
- Tonguç, E. (2007). *Bir eğitim devrimcisi İsmail Hakkı Tonguç (yaşamı, öğretisi, eylemi)* (3. Baskı). İzmir: Yeni Kuşak Köy Enstitülüler Derneği Yayınları.
- Topsakal, C. (2003). *Avrupa birliği eğitim politikaları ve bu politikalara Türk eğitim sistemi'nin uyumu*. İstanbul Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).
- Tuğrul, B., Aral, N., Erkan, S. ve Etikan, İ. (2001). Altı yaşındaki çocukların görsel algılama düzeylerine frostig gelişimsel görsel algılama eğitim programının etkisinin incelenmesi. *Journal of Qafqaz University*, (8), 67-84.
- Tunalı, İ. (2001). *Estetik* (6. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Turan, Ş. (2002). *Türk kültür tarihi* (4. Baskı). Ankara: Bilgi Yayınevi.

- Tuzcu, G. (2005). *Avrupa Birliği'ne giriş sürecinde Türkiye'de eğitimin planlanması*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).
- Türkkaan, İ. (1996). *Cumhuriyet döneminde milli eğitim bakanı olarak Hasan Ali Yücel*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Türkoğlu, P. (2000). *Tonguç ve enstitüleri* (2. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ulu, T. (2006). Yeni insan oluşturmak. *Sorun Polemik*, (21), 57-78.
- Uluğ Ormanlıoğlu, M. (2007). *Niçin oyun? Çocuğun gelişiminde ve çocuğu tanımada oyunun nemi* (3. Baskı). İstanbul: Anfora Yayıncılık.
- Uysal N. (Söyleşi). (2007). *Zaman kaybolmaz "İlber Ortaylı kitabı"* (3. Baskı). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- nsal, A. (1998). Yurttaşlık zor zanaat. *75 yılda tebaa'dan yurttaş'a doğru* içinde (1-36). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Üstel, F. (1997). Devlet-sivil toplum-kamusal alan ve yurttaşlık. *Birikim dergisi*, (93/94), 127-135.
- Üstel, F. (2004). *"Makbul vatandaş"ın peşinde*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yalom, I. (2001). *Varoluşcu psikoterapi*. (Z. İyidoğan Babayiğit, ev.). İstanbul: Kabcacı Yayınevi. (Orijinal alışma basım tarihi 1980).
- Yavuzer, H. (2003). *ocuk psikolojisi* (25. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Yörükoğlu, A. (2006). *Çocuk ruh sağlığı* (28. Baskı). İstanbul: Özgür Yayınları.

Yumul, A. (2000). Modernizmden postmodernizme ötekilik. *Karizma dergisi*, (3), 99-103.