İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ ★ FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

MÜLKİYET VE MÜŞTEREKLER ARASINDA BİR "TOLERANS ARALIĞI" OLARAK MEKAN

DOKTORA TEZİ

Deniz ÇETİN

Mimarlık Anabilim Dalı

Mimari Tasarım Doktora Programı

TEMMUZ 2018

İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ ★ FEN BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

MÜLKİYET VE MÜŞTEREKLER ARASINDA BİR "TOLERANS ARALIĞI" OLARAK MEKAN

DOKTORA TEZİ

Deniz ÇETİN
(502082007)

Mimarlık Anabilim Dalı

Mimari Tasarım Doktora Programı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ayşe ŞENTÜRER

TEMMUZ 2018

İTÜ, Fen Bilimleri Enstitüsü'nün 502082007 numaralı Doktora Öğrencisi Deniz ÇETİN, ilgili yönetmeliklerin belirlediği gerekli tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı "MÜLKİYET VE MÜŞTEREKLER ARASINDA BİR 'TOLERANS ARALIĞI' OLARAK MEKAN" başlıklı tezini aşağıda imzaları olan jüri önünde başarı ile sunmuştur.

Tez Danışmanı :	**Prof. Dr. Ayşe ŞENTÜRER** İstanbul Teknik Üniversitesi	.....
Jüri Üyeleri :	**Prof. Dr. Semra AYDINLI** İstanbul Teknik Üniversitesi	.....
	Prof. Dr. Zeynep MENNAN Orta Doğu Teknik Üniversitesi	.....
	Doç. Dr. Pelin DURSUN ÇEBİ İstanbul Teknik Üniversitesi	.....
	Prof. Dr. F. Cana BİLSEL Orta Doğu Teknik Üniversitesi	.....

Teslim Tarihi : 3 Temmuz 2018
Savunma Tarihi : 26 Temmuz 2018

Engin'e, Defne'ye ve Doğa'ya,

ÖNSÖZ

İkinci sınıf mimari tasarım stüdyosundan doktora çalışmamı tamamladığım bu günlere kadar bana destek veren, bana inanan, her akademik çalışmanın ayrı bir heyecana dönüşmesini sağlayan çok kıymetli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Ayşe Şentürer'e, hem tez çalışması özelinde hem de hayata dair bana kattıklarından dolayı şükranlarımı sunarım. Bu tez çalışması sizin sayenizde heyecanını hiç kaybetmeden olgunlaşmış ve tamamlanmıştır.

Bu uzun süreç boyunca gösterdikleri ilgi ve değerli yorumları ile tez çalışmasına büyük katkı sunan, saygıdeğer hocalarım Prof. Dr. Semra Aydınlı ve Prof. Dr. Zeynep Mennan'a teşekkürlerimi sunarım. Tez savunma jürisinde görüşlerinden faydalanma imkanı bulduğum değerli hocalarım Prof. Dr. F. Cana Bilsel ve Doç. Dr. Pelin Dursun Çebi'ye katkılarından dolayı çok teşekkür ederim.

Dekanımız Prof. Dr. Osman Nuri Uçan ve değerli hocam Prof. Dr. Aykut Karaman başta olmak üzere, sağladıkları çalışma ortamı ve akademik desteklerden dolayı Altınbaş Üniversitesi'ne çok teşekkür ederim. Ve birlikte çalıştığımız ve ürettiğimiz çok sevgili akademisyen arkadaşlarım Ayşegül Akçay Kavakoğlu, Derya Güleç Özer, Aygün Aşık, Büşra Başkurt, Merve Aşçıoğlu, Gülce Kırdar, Deniz Yurttakal, Meltem Çetinel ve yolumuzun kesiştiği fakat adını sığdıramadığım arkadaşlarıma, verdikleri güç ve destekten dolayı ne kadar teşekkür etsem yetersiz kalacaktır.

Tezimi, her zaman yanımda olan sevgili aileme; hem manevi hem de mesleki anlamda her daim sonsuz desteğini aldığım sevgili eşim Engin Çetin'e; doktora sürecinde doğan ve büyüyen, merakla beni izleyen ve milyonlarca soruyla neler yaptığımı anlamaya çalışan kızlarım Defne ve Doğa'ya ithaf ediyorum.

Temmuz 2018

Deniz Çetin
(Y. Mimar)

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖNSÖZ ..... **vii**
İÇİNDEKİLER ..... **ix**
ŞEKİL LİSTESİ ..... **xi**
ÖZET ..... **xiii**
SUMMARY ..... **xv**
1. GİRİŞ **1**
1.1 Tezin Soruları 1
1.2 Tezin Yöntem Sorunu 4
2. İNSAN [NASIL] MEKANSALLAŞIR? **9**
2.1 Sahiplenme ve Ortaklaşma 9
2.2 Mülkiyet 17
2.2.1 Mülkiyetin Tarihsel Gelişimi 19
2.2.2 Mekansal İlişkileri Düzenleyen Bir Mekanizma Olarak Mülkiyet 29
2.3 Müşterekler 31
2.3.1 Özel Alan, Kamusal Alan ve Müşterekler 33
2.3.2 Mekansal Bir Ortaklaşma Pratiği Olarak Müşterekler 37
3. MÜLKİYET VE MÜŞTEREKLER ARASINDA "TOLERANS ARALIĞI" **47**
3.1 Tolerans Aralığının Oluşumu 59
3.2 Tolerans Aralığının Genişlemesi 68
3.3 Tolerans Aralığının Katlanması 74
3.4 Tolerans Aralığının Ekseni 79
4. SONUÇLAR **85**
KAYNAKLAR **89**
ÖZGEÇMİŞ **97**

ŞEKİL LİSTESİ

Sayfa

Şekil 1.1 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasındaki Mekansal Durumların Ağ Haritası **.. 6**
Şekil 1.2 : Tolerans Aralığı Grafiği. **..... 7**
Şekil 2.1 : Sahiplenme ve Ortaklaşma İlişki Grafiği. **..... 16**
Şekil 2.2 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında "Tolerans Aralığı". **..... 46**
Şekil 3.1 : "Mekansal Eğilimler, Kuramsal Yapı ve Eylemsellik" İlişki Ağı. **..... 52**
Şekil 3.2 : "Mekansal Eğilimler, Kuramsal Yapı ve Eylemsellik" Durumlarının Mülkiyet ve Müşterekler İlişkisi. **..... 53**
Şekil 3.3 : "Mekansal Eğilimler, Kuramsal Yapı ve Eylemsellik" Bağlantılarının Dökümü. **..... 54**
Şekil 3.4 : Tolerans Aralığı Grafiğinin Oluşum Süreci. **..... 56**
Şekil 3.5 : Tolerans Aralığı Grafiği. **..... 58**
Şekil 3.6 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında Kuramsal Yapı. **..... 59**
Şekil 3.7 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında Felsefe. **..... 60**
Şekil 3.8 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında Mimarlık. **..... 62**
Şekil 3.9 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında Dil. **..... 64**
Şekil 3.10 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında Politika. **..... 67**
Şekil 3.11 : Mekansal Eğilimler: Yerleşiklik ve Göçebelik. **..... 69**
Şekil 3.12 : Sanal ve Fiziksel Eylemsellik. **..... 75**
Şekil 3.13 : Tolerans Aralığının Katlanması. **..... 79**
Şekil 3.14 : Tolerans Aralığının Ekseni: Felsefe. **..... 80**
Şekil 3.15 : Tolerans Aralığının Ekseni: Mimarlık. **..... 81**
Şekil 3.16 : Tolerans Aralığının Ekseni: Dil. **..... 82**
Şekil 3.17 : Tolerans Aralığının Ekseni: Politika. **..... 83**
Şekil 4.1 : Tolerans Aralığı Grafiğinin Aşamaları. **..... 86**

MÜLKİYET VE MÜŞTEREKLER ARASINDA BİR "TOLERANS ARALIĞI" OLARAK MEKAN

ÖZET

Tez çalışmasının amacı "mekan" kavramının "sahiplenme" ve "ortaklaşma" ile ilişkisini sorgulamaktır. Bu sorgulama ile sahiplenme ve ortaklaşmanın mekansal karşılıklarını tartışmak hedeflenmiştir.

Tezin temel sorusu "insan [nasıl] mekansallaşır?" sorusudur. Bu soru üzerinden "özne-mekan" ilişkileri açılmış; sahiplenmenin mekansal açılımı olarak "mülkiyet"; ortaklaşmanın mekansal açılımı olarak "müşterekler" tartışmaya katılmıştır.

Mülkiyet, sahiplenme üzerinden sahip ve sahip-olmayanı ayıran ve bu ayrım ile mekansal ilişkileri düzenleyen, ötekileştirici ve dışlayıcı bir mekanizmadır. Müşterekler ise, eşitlik, işbirliği, üretim ve paylaşıma dayanan bir ortaklaşma pratiği; her türlü katılıma açık bir ilişki biçimidir. Tez çalışması, "insanın [mülkiyet ve müşterekler arasındaki] mekansallaşmasına" odaklanmıştır. İnsan toplumsal bir varlık olduğu için, insanların birlikte-varoluşunun açıldığı ve kapandığı mekansal durumlar tartışmaya açılmıştır. Bu durumlar, insanın doğasında varolan "mekansal eğilimler" [yerleşiklik" ve "göçebelik]; mülkiyet ve müştereklere dair düşünce, teori, bilgi, pratik üreten ve üretimlerini kurumsallaştıran "kuramsal yapı" [felsefe, mimarlık, dil ve politika]; mülkiyet ilişkilerini ve müşterekler pratiğini sorgulatan [sanal ve fiziksel] "eylemsellik" durumlarıdır.

Tez çalışmasının, "insanın [mülkiyet ve müşterekler arasındaki] mekansallaşmasını" sorgulaması ile bu sorgulamanın hangi yöntem ile yapılacağının araştırılması eş zamanlı gelişmiştir. Mülkiyet ve müşterekler arasındaki birlikte-varoluşun açıldığı ve kapandığı durumları karşıt mekansal ilişkiler olarak tartışmanın ötesine geçebilmek ve hem potansiyellerini hem de sorunlarını birlikte inceleyebilmek araştırmanın temel "yöntem sorunu" olarak belirlenmiştir. Bu sorunu aşmak için, iki kutuplu bakış yerine bir "aralık" üzerinden tartışma yaklaşımı geliştirilmiştir. Bu aralığa, farklı görüş, inanış ve yaşam pratiklerinin birlikte varolabilmeleri, iletişim kurabilmeleri ve ilişkilerini sürdürebilmeleri prensibi olan "tolerans" kavramından hareketle "tolerans aralığı" adı verilmiştir.

Tezin, tolerans aralığı kavramı ile çözmeye çalıştığı "yöntem sorunu", mekansal ilişkilerin tartışılma yöntemi kadar tartışma araçlarını da sorunsallaştırmıştır. Bu amaçla mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumların [mekansal eğilimler, kuramsal yapı ve eylemsellik], bir "aralık" üzerinden tartışılması amacıyla, ilişki ağı haritalanmıştır. Ortaya çıkan ağ haritasına "tolerans aralığı grafiği" adı verilmiştir.

Tolerans aralığı grafiğinde, mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumlar [mekansal eğilimler, kuramsal yapı ve eylemsellik] bağlantı noktaları olarak; bağlantı noktaları arasında oluşan ilişki ağları ise "tolerans aralığı" olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım, bağlantıların varlığının farklılıklar ile temasın

kurulduğu ve ilişkiselliğin sağlandığı bir tolerans ortamı olarak görülmesine dayanmaktadır. Dolayısıyla, ilişki ağının genişlemesi tolerans aralığının genişlemesi; ilişki ağının daralması ise tolerans aralığının daralması şeklinde okunmuştur. Grafiğe göre tolerans aralığı müşterekler tarafına doğru genişlemektedir.

Mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumların [mekansal eğilimler, kuramsal yapı ve eylemsellik] bir tolerans aralığı içinde incelendiği tez çalışması dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, tezin sahiplenme, ortaklaşma ve mekansallaşmaya dair temel soruları; tezin yöntem sorunu ve önerdiği "aralık" kavramı açıklanmıştır.

İkinci bölümde, "insan [nasıl] mekansallaşır?" sorusu sorulmuştur. Bu soru üzerinden "özne-şey" ve "özne-mekan" ilişkilerine bakılmış; "sahiplenme ve ortaklaşma" ile "mülkiyet ve müşterekler" kavramsal olarak incelenmiş ve mekansal açılımları tartışılmıştır.

Üçüncü bölümde, önce "tolerans" kavramı irdelenmiştir. Daha sonra "insanın [mülkiyet ve müşterekler arasındaki] mekansallaşması" tolerans aralığı içinde değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeye dayanarak mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumlar [mekansal eğilimler, kuramsal yapı ve eylemsellik] açılmış ve tolerans aralığının oluşum ve gelişim süreci olarak görülen "tolerans aralığının oluşumu, genişlemesi, katlanması ve ekseni" başlıkları altında tartışılmıştır. Bu bölümdeki mülkiyet ve müşterekler tartışmaları, tolerans aralığı grafiği üzerinden yapılmıştır.

Son bölümde ise, mülkiyet ve müştereklerin "tolerans aralığı" içindeki tartışmalarına dair sonuçlar değerlendirilmiştir. Tez çalışması, karşıt durumlar olarak kuramsallaştırılan mülkiyet ve müştereklerin bir aralık içinde incelendiğinde, doğrudan ya da dolaylı olarak ilişki halinde olduğunu göstermiştir. Fakat bu ilişkiler tolerans aralığını dengelecek ölçüde olmayıp, tolerans aralığı bir mekansal ortaklaşma pratiği olarak müşterekler tarafına doğru genişlemektedir.

SPACE AS AN "INTERVAL OF TOLERANCE" BETWEEN PROPERTY AND COMMONS

SUMMARY

This thesis aims to examine the relation of the concept of "space" to "possession" and "commoning". It is intended to discuss the spatiality of possession and commoning. The thesis produces questions and proposes discussion methods for the examination of spatialities.

The main question of the thesis is "[how] does human being dwell in space?". The relation of "human being and space" is discussed through this question. Related with the main question, "property" is integrated to discussion as spatiality of possession and "commons" as spatiality of commoning.

Property is a mechanism that permits human beings to possess some things and to have some rights on these things. Historically it has been theorized by occupation, prescription, labor, social benefit and freedom. Through the right of possession, property becomes an otherizing and exclusionary mechanism that sets the spatial relations of human beings by separating them into groups as owners and non-owners. On the other hand, commons is a commoning practice based on equality, collaboration, production and sharing and a form of relation that is open to all kinds of participation. It has emerged as a social reaction to property based concepts that spread to all sides of life practices. From this point of view, the thesis has focused on "human being's dwelling [between property and commons]".

Because humans are social beings, the openness and closure of spatialities of coexistence between property and commons are questioned. These spatialities are "spatial tendencies, theoretical structures and actualities". Spatial tendencies are "sedentarism and nomadism" that exist in human nature. Theoretical structures are "philosophy, architecture, language and politics" that produce ideas, theories, knowledge and practices about property and commons and institutionalize the theoretical productions. Actualities are "virtual and physical" actualities that question the property relations and the commoning practices.

The thesis's discussion of "human being's dwelling [between property and commons]" and the method of discussion are simultaneously examined. To discuss the spatialities between property and commons not in opposite spatial relations but together with their potentials and problems is identified as the "method problem" of the thesis. To achieve this method problem, the thesis proposes a new approach as a discussion through "interval" instead of dual criticism. This interval is called "interval of tolerance" which is based on the principle of "tolerance". Tolerance is a peaceful coexistence of different ideas, beliefs and life practices. It occurs in the interactions of differences and in the intentions of maintaining of relationships. In the thesis tolerance is identified as a spatial concept to evaluate the spatialities of differences.

The tool of discussion is also problematized as much as the method of discussion achieved by the concept of "interval of tolerance". For this purpose, the networks of relations of spatialities [spatial tendencies, theoretical structures and actualities] between property and commons were mapped. Graph Commons which is a web based collaborative platform for mapping networks is used as a tool for mapping the spatialities. The map of spatial networks between property and commons is called "the graphic of the interval of tolerance".

In the graphic, spatialities between property and commons are defined as connection points; and networks between connection points are defined as "interval of tolerance". This definition is based on the idea that the interval of tolerance is an environment of tolerance that makes the interaction of differences possible and promotes maintaining of relationships between differences. Accordingly, expansion of networks of relations means that the interval of tolerance is widening; on the opposite side, contraction of networks of relations means that the interval of tolerance is narrowing. According to the graphic, the interval of tolerance is widening toward the commons.

Another finding from the graphic is that the "theoretical structures" have the strongest relations with others in the interval of tolerance. The power of relations is based on their potentials of producing ideas, theories, knowledge and practices, creating discussions and integrating others into discussions. Due to the similarities of the position of theoretical structures and the principle of tolerance as a coexistence of differences, theoretical structures are evaluated as constitutive structures in the interval of tolerance. This position of the theoretical structures also indicates the productive and critical sides of academic productions of philosophy, architecture, language and politics.

The thesis's discussion of the spatialities [spatial tendencies, theoretical structures and actualities] between property and commons in the "interval of tolerance" consists of four chapters. The first chapter primarily explains the main questions of thesis pertaining to possession, commoning and space. Later on, the method problem of the thesis is described as to discuss the spatialities between property and commons not in opposite relations but together with their potentials and problems. And then the concept of the "interval" is presented as a proposal instead of dual criticism.

The second chapter asks the main question of the thesis "[how] does human being dwell in space?". Through this question the relations between "human being and thing" and "human being and space" are examined. For the examination, primarily the concepts of "possession and commoning" are analyzed through Sartre's concept of "possession as a lack to be satisfied" and Deleuze and Guattari's concept of "desire as a production". After that, the concepts of "property and commons" are analyzed and discussed in terms of their spatialities. This chapter includes a deep theoretical and historical research about property and commons.

The third chapter begins with the definition of the concept of "tolerance". And then the "human being's dwelling [between property and commons]" is evaluated in the "interval of tolerance". According to this evaluation, the spatialities [spatial tendencies, theoretical structures and actualities] between property and commons are described and discussed within the process of the "emergence, expansion, folding and centerline" of the interval of tolerance. In this chapter, all spatial discussions of property and commons are visualized by the graphic of the interval of tolerance.

The final chapter evaluates the results of the discussions regarding to property and commons in the interval of tolerance. Property and commons are generally theorized in opposite sides. The thesis has demonstrated that when they are evaluated in an approach of interval, it is seen that they have direct or indirect relations. But the relations of property and commons are not in an extent which can balance the interval of tolerance; accordingly the interval of tolerance is widening toward the commons.

1. GİRİŞ

Doktora tez çalışmasına yön veren motivasyon, "mekan" kavramının "sahiplenme" ve "ortaklaşma" ile ilişkisini sorgulamaktır. Bu sorgulama ile sahiplenme ve ortaklaşmanın mekansal karşılıklarını tartışmak hedeflenmiştir. Bu amaçla mekansallaşmaya dair sorular üretilmiş ve tartışma yöntemleri araştırılmıştır.

Tez çalışmasının temel sorusu "insan [nasıl] mekansallaşır?" sorusudur. Bu soru ile, "insanın [sahiplenme ve ortaklaşma üzerinden] mekansallaşması" incelenmek istenmiştir. Sahiplenmenin ve ortaklaşmanın mekansal açılımları olarak sahiplenme "mülkiyet" ile; ortaklaşma ise "müşterekler" ile tartışmaya katılmıştır. Bu noktada tez, "insanın [mülkiyet ve müşterekler arasındaki] mekansallaşmasına" odaklanmıştır. İnsan toplumsal bir varlık olduğu için, insanların birlikte-varoluşunun açıldığı ve kapandığı mekansal durumlar tartışmaya açılmıştır. Bu durumlar, insanın doğasında varolan "mekansal eğilimler"; mülkiyet ve müştereklere dair düşünce, teori, bilgi, pratik üreten ve üretimlerini kurumsallaştıran "kuramsal yapı"; mülkiyet ilişkilerini ve müşterekler pratiğini sorgulatan "eylemsellik" durumlarıdır.

1.1 Tezin Soruları

> Bakın," dedi, "nesnelere bizim gibi bakmadığınızı biliyorum. Sizin dünyanızda, Urras'ta, bir şeyi mutlaka satın almak gerekiyor. …Ben bir Anarres'liyim. Urras'lıları Anarres'li gibi davranmak zorunda bırakıyorum: satmak değil, vermek. (Le Guin, 2009, s.18).

İnsanın mekansallaşması üzerine bir okuma yapmak için önce "özne-şey" ilişkisine bakılmış ve bu amaçla sorular üretilmiştir. Tezin ilk sorusu sahiplenme üzerinedir: "İnsan [neden, nasıl, nereye kadar] sahiplenir?". "Sahiplenme", bir "şey"in –nesne ya da mekan– bir özne tarafından kullanım ve tasarruf yetkisinin alınmasıdır. "Sahip", bir öznenin bir şeyi sahiplenmesi ile üretilen öznedir. Sahip özne, şey üzerinde sonsuz bir kontrol ve tasarruf hakkı kazanmaktadır. Sahip öznenin şey ile kurduğu ilişkinin dışında kalanlar "sahip-olmayanlar" olarak ötekileştirilmektedir. Böylece, "sahip özne", "şey" ve "sahip-olmayan ötekiler"in birbirleriyle kurduğu ilişki "sahiplenme" üzerinden tanımlanmış olmaktadır.

Sahiplenme durumunun karşıtı sorgulandığında; bir "şey"in sahiplenilmeden kullanılması, paylaşılması ve kullanıldıktan sonra başkalarına bırakılması suretiyle yeni nesne ve mekanlara geçiş yapılabilmesi durumu "ortaklaşma" olarak nitelendirilmiştir. Ortaklaşma, "şey"in bir ortaklık nesnesi olarak görülmesi, paylaşılarak çoğaltılması ve "ortak şeyler" olarak yeniden üretilmesi anlamına gelmektedir. Bu yaklaşımda sahip özne yerine, şeyleri paylaşan "özneler" bulunmaktadır. Şeyleri paylaşan öznelerin, sahipliğin tanımladığı "sahip-olmayan ötekiler" olmaktan çıkartıldığı bu noktada "özneler çokluğu"ndan bahsetmek mümkün olmaktadır. Ortak şeylerin paylaşımı üzerinden tanımlanan ortaklaşma ile, sahip özne ve ötekiler arasında oluşan sahiplenme geriliminin yerini, "özneler" ve "şeyler" arasında tekrar tekrar kurulan bağlantılar almaktadır.

Sahiplenme üzerinden sorulan "insan [neden, nasıl, nereye kadar] sahiplenir?" sorusu, ortaklaşma üzerinden "insan [neden, nasıl, nereye kadar] ortaklaşır?" sorusuna dönüşmüştür. Bu sorular üzerinden öncelikle özne(ler) ile şey(ler) arasındaki sahiplenme ve ortaklaşma ilişkisi irdelenmiştir. Buna göre, sahip ile şey arasındaki içsel bağ insanın doğasında varolan bir sahiplenme arzusudur. Sahiplenme arzusu "hayatta kalmak" ve "üretmek" olmak üzere iki ana motivasyona dayanmaktadır. Bu iki motivasyonun, arzunun "eksiklik" ya da "üretim" tanımları üzerinden okunmaları, sahiplenmeye ve ortaklaşmaya dair farklı "özne-şey" ilişkileri ortaya çıkarmaktadır.

Arzunun "eksiklik" üzerinden okunması, hayatta kalmak ve üretmek için sahibin eksikliği "şey" ile doldurarak mekansallaştığı ve zamansallaştığı bir duruma işaret etmektedir. Bu durumda, sahiplenme ilişkisi "şey" merkezli ele alınmakta ve sahip şeye mecbur kılınmaktadır. "Şey" her zaman özne ile ötekilerin arasında, ilişkileri ve mesafeleri düzenleyen bir konumda yer almaktadır. Bu durumda "insan [hayatta kalmak ve üretmek için "şey"] sahiplenmektedir".

Buna karşılık, arzunun "üretim" üzerinden okunması, "özneler" ve "şeyler" ve sürekli yenilenen bağlantılar sunmaktadır. Yeni bağlantılar, "sahip-olmayan ötekiler" olmaktan kurtulmuş öznelerin "hayatta kalmak" gerilimini "hayatı zenginleştirmek" olarak genişletmesine imkan vermektedir. Özneler arasındaki iletişim, ortaklaşa üretimi mümkün hale getirmektedir. Böylece "insan [hayatı zenginleştirmek için "üreterek"] ortaklaşmaktadır".

“Özne-şey” ilişkileri üzerinden açılan sahiplenme ve ortaklaşmanın mekansal karşılıklarını tartışmak için sorulan “insan [nasıl] mekansallaşır?” sorusu tezin temel sorusudur. Bu soruda artık özneler arasındaki “şeyin” yerini “mekan” almaktadır. Bu aşamada, “sahip özne”nin “mekan” üzerinden “sahip-olmayan ötekiler” ile kurduğu sahiplenme ilişkisi mekansal olarak “mülkiyet” ile; “özneler” ve “mekanlar” çokluğunun yarattığı ortaklaşma pratiği ise “müşterekler” ile tartışmaya katılmıştır.

İnsanların kendileri dışındaki nesnelere sahip olması ve onlar üzerindeki haklarının korunması anlamına gelen mülkiyet, günümüzde doğal ve zaman aşımına uğramayan temel insan haklarından biri olarak kabul edilmektedir. Tarihsel gelişimi içinde “işgal, zamanaşımı, emek, özgürlük ve toplumsal fayda” üzerinden kuramsallaştırılmış ve kuvvetli eleştirilere maruz kalmıştır. Mülkiyet, hem üretim biçimleri ve üretilenin paylaşılması modelleri hem de dini reformlar tarafından şekillendirilmiştir. Aynı zamanda özel-kamusal alan ilişkilerini belirleyen temel kavramlardan biridir. Mülkiyet, sahiplenme üzerinden sahip ve sahip-olmayanı ayıran ve bu ayrım üzerinden mekansal ilişkileri düzenleyen, ötekileştirici ve dışlayıcı bir mekanizmadır.

Müşterekler ise, eşitlik, işbirliği, üretim ve paylaşıma dayanan bir ortaklaşma pratiği; her türlü katılıma açık bir ilişki biçimidir. Toplumsal yaşamın her alanına yayılan mülkiyet temelli kavramlara karşı bir duruş olarak beliren düşünce ve hareketlerin buluştuğu bir zemin olarak ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda özel-kamusal, devlet-piyasa, özne-nesne gibi derin ikilikler arasında sıkışmış mevcut sisteme karşı bir “araçlar çokluğu” oluşturacak araştırmalar, pratikler, yeni kurumsallaşma modelleri ve mücadele biçimleri arayışlarının bütününü temsil etmektedir. Bir ortaklaşma pratiği ve ilişki biçimi olarak tanımlanan müşterekler, birlikte sahiplenilecek bir nesne değil, ortaklaşa üretimin ve paylaşımın kendisidir. Tarihsel süreç içinde, doğal kaynakların kullanımı, paylaşımı ve yönetim biçimleri ile ilgili olarak “doğal müşterekler”; dil, semboller, fikirler, ilişkiler ve mekanlar üzerinden “kentsel müşterekler”; bilginin üretilmesi ve paylaşılması, iletişim teknolojileri, internet ve sosyal ağlar üzerinden “dijital müşterekler” olarak gelişmiştir.

Bu aşamada tez, “insanın [mülkiyet ve müşterekler arasındaki] mekansallaşmasına” odaklanmıştır. İnsan toplumsal bir varlık olduğu için, insanların birlikte-varoluşunun mülkiyet ve müşterekler arasında mekansal olarak açıldığı ve kapandığı durumlar [mekansal eğilimler, kuramsal yapı, eylemsellik] tartışmaya açılmıştır. “Mekansal

eğilimler", insan doğasının iki temel mekansal eğilimini işaret etmektedir: "Yerleşiklik" ve "göçebelik". "Kuramsal yapı", kendi kurumsal yapıları içinde hem mülkiyet hem müştereklere dair söz, düşünce, tanım, teori, bilgi ve pratik üreten, bu üretimler üzerinden mülkiyet ve müştereklerı tartışmaya açan "felsefe, mimarlık, dil ve politika" disiplinlerini ele almaktadır. "Eylemsellik" ise mülkiyet ilişkilerini ve müşterekler pratiğini sorgulatan "sanal" ve "fiziksel" eylemsellikleri ifade etmektedir.

Tez süreci, mülkiyet ve müştereklerin birbirlerine karşıt ya da baskın kavramlar olarak ele alınmasının tartışmayı kutuplaştıran, aralarındaki mekansal durumların açıldığı ve kapandığı yerleri tartışmayı güçleştiren bir yaklaşım olduğunu göstermiştir. Mülkiyet ve müştereklerı birlikte değerlendirme çabası tezin "yöntem sorunu" olarak ele alınmıştır.

1.2 Tezin Yöntem Sorunu

Tez çalışması sürecinde edinilen bilgi ve izlenim, insanın hem içgüdüsel olarak "sahiplenmeye" hem de toplumsal anlamda "ortaklaşmaya" ihtiyacı olduğu yönündedir. Sahiplenmenin ve ortaklaşmanın mekansal açılımları olarak incelenmek istenen "mülkiyet" ve "müşterekler"i karşıt ilişkiler olarak tartışmanın ötesine geçebilmek ve iki durumun hem potansiyellerini hem de sorunlarını birlikte inceleyebilmek araştırmanın temel "yöntem sorunu" olarak belirlenmiştir. Bu sorunu aşmak için, iki kutuplu bakış yerine bir "aralık" üzerinden tartışma yaklaşımı geliştirilmiştir. Bu aralığa, farklı kültürel kimliklerin ve yaşam pratiklerinin bir arada varolabilmesi prensibi olan "tolerans" kavramından hareketle "tolerans aralığı" adı verilmiştir. Tolerans, farklı görüş, inanış ve yaşam pratiklerinin birlikte varolabilmeleri, iletişim kurabilmeleri ve ilişkilerini sürdürebilmeleri ilkelerine dayanmaktadır. Bu kavramsal çerçeve içinde üretilen "tolerans aralığı" kavramı, birlikte-varoluşun açıldığı ve kapandığı mekansallıkları okumak amacıyla, toleransın mekansal olarak değerlendirildiği bir kavramdır.

Tezin, tolerans aralığı kavramı ile çözmeye çalıştığı "yöntem sorunu", mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal ilişkilerin tartışılma yöntemi kadar tartışma araçlarını da sorunsallaştırmıştır. Bu amaçla aralık kavramı görselleştirilmeye çalışılmıştır. Görselleştirme için, mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumların [mekansal eğilimler, kuramsal yapı, eylemsellik] bir "aralık" üzerinden

tartışılması amacıyla ilişki grafiği çıkartılmış ve grafiğe "tolerans aralığı grafiği" adı verilmiştir.

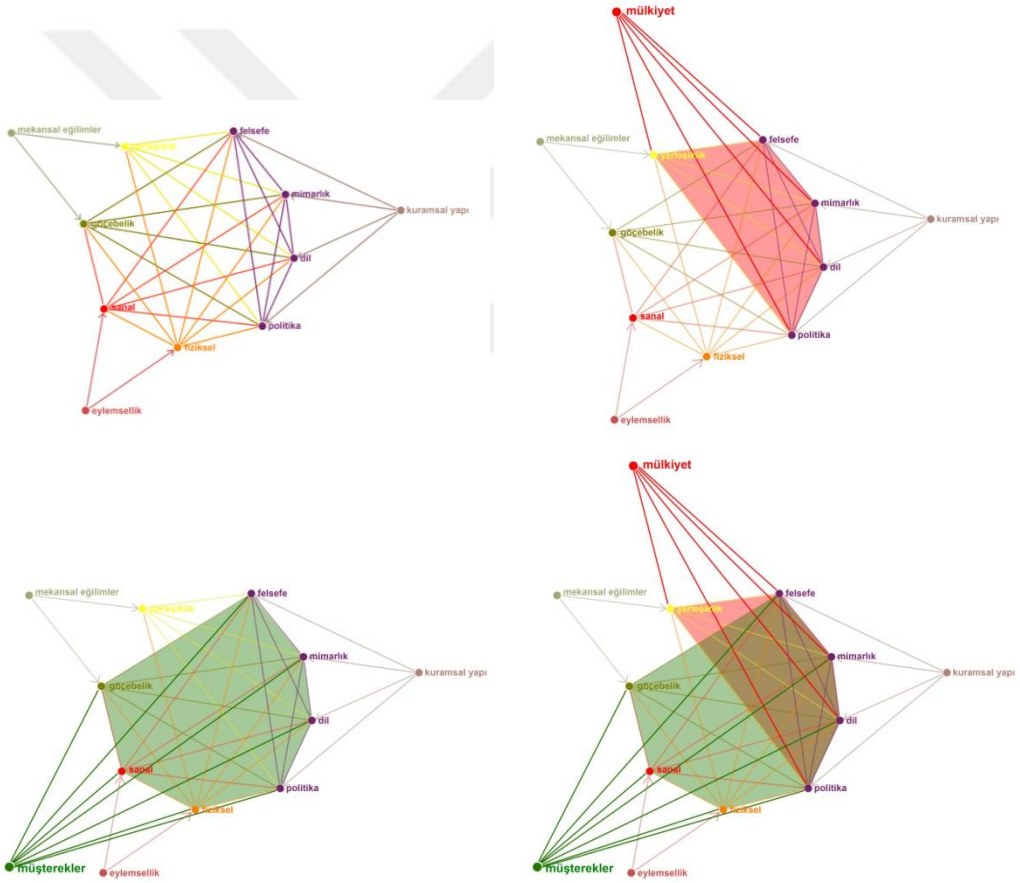
Tolerans aralığı grafiği, kendisi de bir açık kaynak lisansına (creative commons license) sahip olan "Graph Commons"[1] yazılımı aracılığıyla üretilmiştir. Graph Commons, belli bir veriye ait aktörlerin aralarındaki ilişkileri görselleştirerek ağ haritaları üreten bir platformdur. Bireysel ya da grup olarak web üzerinden eşzamanlı çalışmaya, dolayısıyla katılıma ve işbirliğine açık olan Graph Commons; zamanla artan ya da azalan aktörler ve ilişki ağlarının değişken yapısını görselleştirmek ve veri analizlerinden oluşan bilgiyi paylaşmak üzere tasarlanmıştır.

Haritalama, iki nokta arasındaki ilişkinin bir çizgi ile ifade edilmesi esasına dayanmaktadır. Bir veriye ait aktörleri simgeleyen noktalar ve aktörler arasındaki ilişkileri gösteren çizgilerin birleştirilmesi ile ağ haritaları çıkartılmaktadır. Noktalar görsel bir arayüz üzerinden manuel olarak tek tek girilmekte ve çizgilerle birbirlerine bağlanmaktadır. Çizgiler noktalar arasındaki ilişkileri göstermekte; bir noktadan bir çok çizgi çıkarak diğer noktalarla ilişkilendirilebilmektedir. Çok fazla aktör söz konusu olduğunda ise, noktalara ve çizgilere dair önceden hazırlanan tabloların sisteme yüklenmesi aracılığıyla ağ haritaları elde edilebilmektedir. Noktalara hiyerarşiye göre büyüklük, çizgilere ise ilişkinin kuvvetine göre kalınlık verilebilmektedir. Çizgiler, ilişki tek yönlüyse ok ile, çift yönlü ise çizgi ile ifade edilebilmektedir. Noktalar üzerine tıklandığında, noktanın ilişkili olduğu ağ yapısı ortaya çıkmaktadır. Noktaların yeri değiştirildiğinde, aralarındaki ilişkiyi gösteren çizgiler uzayıp kısalabilmekte ve harita ilişki ağını koruyacak şekilde görsel olarak değiştirilebilmektedir.

Tolerans aralığı grafiğini üretmek için, mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumlar [mekansal eğilimler: yerleşiklik ve göçebelik; kuramsal yapı: felsefe, mimarlık, dil, politika; eylemsellik: sanal ve fiziksel] noktalar olarak Graph Commons yazılımına girilmiştir. Manuel olarak girilen noktalar, diğer noktalarla birbirlerine çizgiler aracılığıyla yine manuel olarak bağlanmışlardır. Bu bağlama işlemi, tez çalışması kapsamında yapılan araştırmalara ve tartışmalara dayanarak, her bir durumun diğerleri ile teorik, pratik ve mekansal ilişkileri üzerinden yapılmıştır. Mekansal durumlar arasında herhangi bir hiyerarşi görülmediğinden, noktalar ve

[1] www.graphcommons.com.

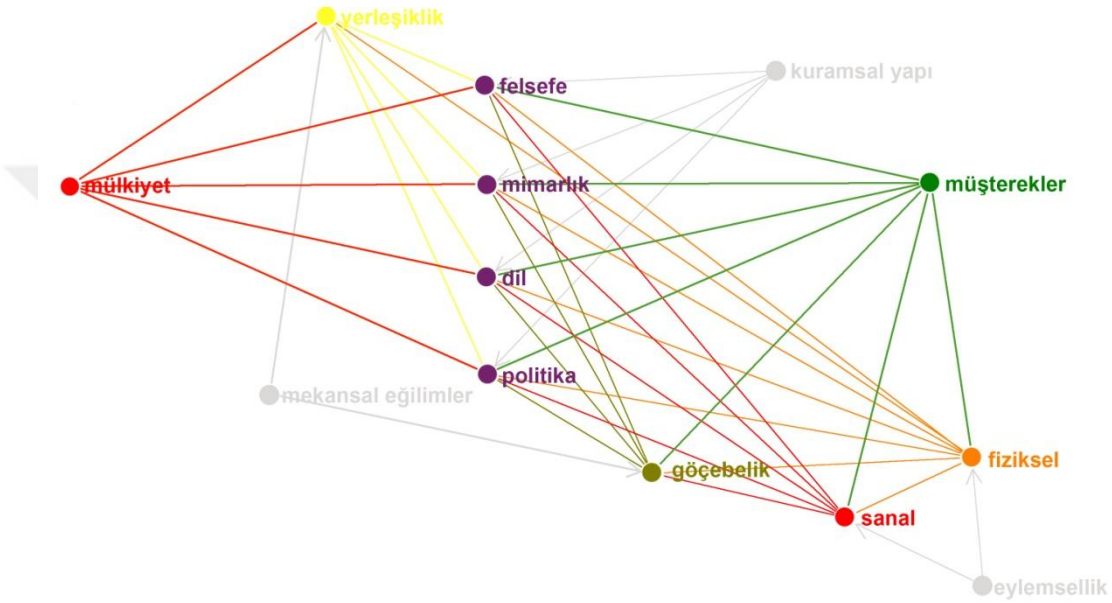
çizgilerde hiyerarşiye dair herhangi bir kuvvet kullanılmamış ve aralarındaki mesafeler eşit tutulmuştur. İlişkinin tek yönlü ya da karşılıklı olması durumuna göre ok ya da çizgi tercih edilmiştir. Örneğin, mekansal eğilimler yerleşiklik ve göçebelik olarak ikiye ayrılırken ok kullanılmış; yerleşiklik ve göçebeliğin diğer durumlar ile ilişkisi karşılıklı olduğundan çizgi kullanılmıştır. Bölüm 3'de detaylı olarak anlatıldığı üzere, tüm noktaların birbirleriyle ilişkileri değerlendirilip, noktalar ilişkili görüldükleri diğer noktalar ile birleştirilmişlerdir. Bu birleştirmeler sonucunda mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumların ağ haritası elde edilmiştir. İlk haritalamadan (sol üst) sonra, mülkiyet ve müştereklerin mekansal durumlarla ilişkileri ağ haritasına eklenmiştir (Şekil 1.1).



Şekil 1.1 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasındaki Mekansal Durumların Ağ Haritası

Mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumların haritalanması, hem kendi içinde hem de diğer durumlarla ilişkiselliği en kuvvetli olanın kuramsal yapı olduğunu göstermiştir. İlişkiselliğin kuvveti, kuramsal yapının bilgi ve pratik üretimi ve tartışma yaratma gücü ile tüm diğer durumlarla eksiksiz olarak etkileşime geçebilmesinde ve onları tartışmaya katabilmesinde yatmaktadır. İletişimin

kurulması ve sürdürülmesinin bir tolerans ilkesi olması ve "aralık" yaklaşımının tolerans üzerinden kurulmaya çalışılması nedeniyle kuramsal yapının pozisyonunun tolerans aralığı için kurucu bir yapıda olduğu görülmüştür. Bu tespitten hareketle mekansal durumların ilişki ağları "kuramsal yapı ekseninde" yeniden haritalanmıştır. Bu haritalama mevcut ağ ilişkileri korunup, noktaların yerlerinin ve birbiriyle pozisyonlarının değiştirilmesiyle elde edilmiştir. Bölüm 3'de oluşum aşamaları detaylandırılan bu grafiğe "tolerans aralığı grafiği" adı verilmiştir (Şekil 1.2).



Şekil 1.2 : Tolerans Aralığı Grafiği.

Tolerans aralığı grafiğinde, mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumlar [mekansal eğilimler, kuramsal yapı ve eylemsellik] bağlantı noktaları olarak; bağlantı noktaları arasında oluşan ilişki ağları ise "tolerans aralığı" olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım, bağlantıların varlığının farklılıklar ile temasın kurulduğu ve ilişkiselliğin sağlandığı bir tolerans ortamı olarak görülmesine dayanmaktadır. Dolayısıyla, ilişki ağının genişlemesi tolerans aralığının genişlemesi; ilişki ağının daralması ise tolerans aralığının daralması şeklinde okunmuştur. Grafiğe göre tolerans aralığı müşterekler tarafına doğru genişlemektedir.

Tez çalışması, "mekan" kavramının "sahiplenme" ve "ortaklaşma" ile ilişkisi üzerinden "insan [nasıl] mekansallaşır?" sorusunun cevabını aramaya çalışmaktadır. Sahiplenmenin "mülkiyet", ortaklaşmanın ise "müşterekler" ile tartışmaya katılması üzerine, "insanın [mülkiyet ve müşterekler arasındaki] mekansallaşması" sorgulanmaya başlanmıştır. Bu aşamada bir yöntem sorunu olarak ortaya konan

“tolerans aralığı” kavramı ile tez, mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumları [mekansal eğilimler, kuramsal yapı ve eylemsellik] tolerans aralığı içinde tartışmaya açmaktadır.

2. İNSAN [NASIL] MEKANSALLAŞIR?

"İnsan [nasıl] mekansallaşır?" sorusu, "mekan" kavramının "sahiplenme" ve "ortaklaşma" ile ilişkisini tartışmak için sorulmuş bir sorudur. Mekansal ilişkiler üzerine bir okuma yapmak için önce sahiplenme ve ortaklaşma üzerinden "özne-şey" ilişkisine bakılmış ve bu amaçla çeşitli sorular üretilmiştir. Tezin ilk sorusu sahiplenme üzerinedir: "İnsan [neden, nasıl, nereye kadar] sahiplenir?". Sahiplenme sonrasında tartışılan ortaklaşma yeni bir soru ortaya çıkarmıştır: "İnsan [neden, nasıl, nereye kadar] ortaklaşır?". Bu bölümde, öncelikle tezin soruları üzerinden özne ile şey arasındaki sahiplenme ve ortaklaşma ilişkisi irdelenmiştir. Daha sonra mülkiyet ve müşterekler üzerinden özne ile mekan ilişkisine odaklanılmıştır.

2.1 Sahiplenme ve Ortaklaşma

"Sahiplenme", bir "şey"in –nesne ya da mekan– bir özne tarafından kullanım ve tasarruf yetkisinin alınmasıdır. Şeyi sahiplenen özne, "sahip" olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir deyişle "sahip", sahiplenme aracılığıyla üretilen bir öznedir. Sahip özne, şey ile kurduğu ilişkinin dışında kalanları "sahip-olmayanlar" olarak ötekileştirmektedir. Böylece "sahiplenme", "sahip özne", "şey" ve "sahip-olmayan ötekiler" arasındaki ilişkiyi tanımlanmış olmaktadır. Bu ilişkiyi sorgulamak için "insan [neden, nasıl, nereye kadar] sahiplenir?" sorusu sorulmuştur.

"Sahip özne" ve "şey" arasındaki "sahiplenme" olarak adlandırdığımız bağ nasıl tariflenebilir? Sahiplenme, bir "içgüdü" mü, bilinçli veya toplumsal bir "istek" midir? Dayandığı temel bir "eksiklik" mi, yoksa "üretim" midir? Ve "sahiplenme" toplumsal bir anlaşma ve hukuki bir hak olan "mülkiyete" nasıl dönüşmektedir?

Sahiplenme üzerine yapılan tartışmalar, sahiplenmenin içgüdüsel mi yoksa toplumsal mı olduğu noktasında ayrışmaktadır. İçgüdüsel olduğunu savunanlar, tüm canlıların –insanlar ve hayvanlar– sahip olduğu, beslenmek ve korunmak gibi yaşamı devam ettirmek amaçlı bir içgüdü olduğunu düşünmektedir (Pierce vd., 2003: 87). Toplumsallıktan uzak, doğal dürtülerle hareket eden küçük yaştaki çocuklar üzerine yapılan araştırmalar, sahiplenmenin içgüdüselliğini destekler niteliktedir. Çocuklar,

henüz sahipliği dillendiremedikleri erken yaşlarda objeleri sahiplenmeye başlamakta (a.e.: 88) ve örneğin elinden oyuncağı alındığında ağlayarak vb. tepki vermektedirler (a.e.: 85). Aynı zamanda çocuklar ninni ve şarkı gibi soyut şeyleri de sahiplenmekte, bunların ilk duyana veya söyleyene ait olduğunu iddia ederek başkalarının söylemesine izin vermek istemeyebilmektedir. Bu durum, sahiplenme içgüdüsünün sadece somut nesnelerle sınırlı olmadığını, soyut kavramlar, fikirler, yaratımlara da genişletilebileceğini göstermektedir (a.e.: 86).

Sahiplenmenin toplumsal olduğunu savunanlar ise, içgüdüsel yaklaşımları tümüyle reddetmeseler bile, özne-nesne ilişkisini ve nesneye yaklaşımı toplumsal ve kültürel değerlerin şekillendirdiğini ileri sürmektedirler. Örneğin, çocukların "ben ve benimki" algılarının, ebeveynlerinin yaklaşımları doğrultusunda "bu senin değil, onu alamazsın, buna dokunamazsın" gibi ifadelerle oluşturulduğunu, bunun da toplumsal bir pratik içinde kazanıldığını ifade etmektedirler (Pierce vd., 2003: 88). Kendilerine sahipliğin anlamı sorulduğunda, çocukların "doğal birşey, herkeste var" gibi ifadeler kullanmaları; yetişkinlerin ise "nesneler üzerindeki kontrolden ve kişisel sorumluluklardan" bahsetmeleri, hem içgüdüsel hem de toplumsal yaklaşımın birlikte varolduğunu kanıtlar niteliktedir (Furby, 1978: 56).

İçgüdüsel ve toplumsal yaklaşımların ikisinin de sahiplenme üzerinde etkili olduğunu düşünen Pierce vd. (2003: 88), tartışmayı karşıtlık ilişkisinin ötesine taşıyarak "psikolojik sahiplik" kavramını üretmişlerdir. Psikolojik sahiplik zihinde oluşan[2] ve üç insani motivasyon üzerinden gelişen bir durumdur: Yarar, kimlik ve mekan. Yarar ilkesine göre, sahiplik güç ve bu güç üzerinden şeyleri kontrol etme ile ilgilidir. Bu kontrol mekanizması ile ihtiyaçların karşılanması, güven hissi uyandırmaktadır. Sahip olunan şeyler, aynı zamanda, çeşitli aktiviteler, süreç içinde alınan keyif ve sonucunda sağlanan başarı ve memnuniyet vb. için birer araç konumundadırlar. Bu durum, kişilerin sosyal ve fiziksel çevre üzerinde etkili olmalarını da sağlamaktadır. Şeylerin, sosyal ve fiziksel çevre içinde, kişiler ile özdeşleşmesi kimlik ilkesine geçişi göstermektedir. Şeyler, toplumların onlara yükledikleri anlam ve önem sayesinde, kimliğin inşası sürecinde etkili olurlar ve kişinin devamı haline gelirler (a.e.: 89). İnsanlar, çok sayıda nesneyi biriktirir ve sunarlar. Kişilerin sembolik ifadesine dönüşen bu nesneler, aynı zamanda kişileri toplumsal ilişkiler içinde

[2] Mülkiyete ait sahipliğin temelinin "hukuki" olduğunu ileri sürerek, "zihinde" oluşan psikolojik sahipliği mülkiyetten ayrı tutmuşlardır (Pierce vd., 2003: 89).

nesneleştirir. Ev, evin lokasyonu ve dekorasyonu, duvarda sergilenen resimler ve ödüller, kıyafetten başlayarak her türlü kişisel eşya vb. şeyler, değerler, eğitim, hayata bakış, başarı ve sosyal statü simgesi haline gelirler; aynı zamanda, kişilerin geçmişle olan duygusal bağını oluştururlar (a.e.: 90). Weil'e (1952: 33) göre, insan ruhu "şeylerle çevrili" olmazsa kendini yalnız ve kaybolmuş hisseder; sahiplik, insan ruhunun hayati bir ihtiyacıdır. Bu noktada Pierce vd. (2003: 91), mekan ilkesine geçerler. Şeylerle çevrili olma ihtiyacı, aynı zamanda yerleşme ve mekansallaşma arzusunu da işaret etmektedir. Ev, mekansal öz, kişinin günlük hayatını etrafında kurduğu sabit, güvenli noktadır. Mekan/ev ile sahipliğin çakışması, ev-sahipliği nosyonunu üretmektedir. İnsanların ev-sahibi olmak, evi korumak ve kişiselleştirmek için duydukları istek, harcadıkları enerji, kaynak ve zaman, mekansallaşma ihtiyacının ne kadar derin olduğunu göstermektedir.

Sahiplenmeyi tanımlamak üzere öne sürülen içgüdüsel yaklaşımlara katkı verecek şekilde, Ludovici "sahip" ve "şey" arasındaki içsel bağın, en güçlülerin hayatta kalabildiği evrim teorisi ile aynı prensipteki biyolojik temellere dayandığını ileri sürmüştür. Ludovici'ye göre, insan kendini akli ve ruhsal olarak geliştirmeye, ileri gitmeye ve sürekli yükselmeye odaklıdır. Bu nedenle her zaman daha iyi bir hayatı ve hep daha fazlasını istemektedir. Dolayısıyla insanların yaşamlarını sürdürebilmek için ihtiyaç duydukları şeyleri sahiplenme eğilimi bir çeşit "hayatta kalma yöntemi"dir. Bununla birlikte insan yaratıcılığını "nesneler dünyasına" aktararak, kendini geliştirmektedir. Nesneler, insanın bir çeşit uzantısı gibidir. Özel mülkiyet, bu nedenlerle insanın hem biyolojik varlığının hem gelişmeye odaklı yapısının ortaya çıkardığı bir "hayat ilkesi"dir (Ludovici, 1921: 33-35; Güriz, 1969: 247).

Bu tanımlardan, sahiplenmenin "hayatta kalmak" ve "üretmek" motivasyonlarına dayanan bir "arzu" olduğu sonucu çıkarılmaktadır. Tez çalışması, sahiplenmenin "hayatta kalmak" ve "üretmek" motivasyonlarını "arzu" üzerinden okumaya çalışılacaktır. Arzu, Sartre tarafından bir "eksiklik" olarak, Deleuze ve Guattari tarafından ise "üretim" olarak tanımlanmıştır. Bu iki farklı arzu yaklaşımı, sahiplenmeye ve ortaklaşmaya dair farklı özne-şey ilişkileri ortaya çıkarmaktadır.

Varlık ve Hiçlik (1943) kitabının "Yapmak ve Sahip Olmak: Sahiplenme" bölümünde Jean-Paul Sartre (1905-1980), insanı "varlık arzusu", arzuyu da "varlık eksikliği" olarak tanımlamaktadır: "Kendi-için (for-itself), varlık eksikliğini kendi içinde taşıyan varlıktır (Sartre, 2014: 665). …kendi-için'in eksikliğini çektiği varlık,

kendinde'dir (in-itself) (a.e.: 666). …insan-gerçekliğinin varlığı kökensel olarak bir töz değil, yaşanan bir münasebettir (a.e.: 676). …ontoloji aynı zamanda arzunun dünyanın ortasında somut bir varolanla münasebet olduğunu ve … kendi-içinin bu arzulanan kendindeyle ilişkisisinin sahiplenmek olduğunu öğretir." (a.e.: 687).

Sartre'a göre, "sahip" ve "şey" arasındaki derin münasebet varlık eksikliğine dayalı bir sahiplenme arzusudur. Burada sahiplenme, sahibin nesne ile birleşmesi, tamamlanması, adeta bir olması anlamına gelmektedir:

> …eğer şeyler üzerinde belli bir 'sahiplenilmişlik' niteliği fark ediyorsak, bunun nedeni, kökensel olarak, kendi-içinin kendi mülkiyetindeki kendindeyle olan içsel münasebetinin, kaynağını kendi-içinin varlık yetersizliğinden devşirmesidir (Sartre, 2014: 690). Eğer sahiplenen ve sahiplenilen, kendi-içinin varlık yetersizliğinde temellenen içsel bir ilişkiyle birleşiyorlarsa, mesele, bunların oluşturdukları çiftin doğasını ve anlamını belirlemektir. Nitekim içsel ilişki sentetik olduğundan, sahiplenenin ve sahiplenilenin birleşmesini gerçekleştirir. Bu, sahiplenen ve sahiplenilenin ideal yönden tek bir gerçek oluşturdukları anlamına gelir. Sahiplenmek, kendine mal etme imi altında sahiplenilen nesneyle birleşmektir; sahiplenmek istemek, bu münasebet aracılığıyla bir nesneyle birleşmek istemektir. Böylece, özel bir nesneye duyulan arzu bu nesnenin basitçe arzu edilmesi değil, bu nesneyle "sahiplenen-sahiplenilen" birliğini oluşturacak içsel bir münasebet aracılığıyla birleşme arzusudur. Sahip olma arzusu, temelde, belli bir nesne karşısında belli bir varlık ilişkisi içindeki varlık arzusuna indirgenebilir. (Sartre, 2014: 691).

Sartre'a göre, "sahip" ve "şey" arasındaki bağ, şeyin varlığın parçası haline geldiği derin bir bağdır. İlkel toplumlarda ölülerin kişisel eşyaları ile birlikte gömülmesi örneğinde olduğu gibi, "nesneler, ölüler için olmanın o özel niteliğini" taşımakta ve ölenle bir bütün oluşturmaktadırlar. Ölüyü kişisel eşyalarından ayırarak gömmek, bir bacağı eksik gömmekten farklı değildir. Sartre'a göre birlikte gömülmeyi "onlardan yararlanabilmek için" şeklinde açıklamak, sonradan ortaya çıkan akılcı yaklaşımların ürünüdür. Akılcı teoriler "sahip" ile "şey"i birbirinden bağımsız olarak düşündüğü için, arasında oluşan sahiplik bağını ıskalamaktadırlar (Sartre, 2014: 689). Bu bağ, içsel bir varlık bağıdır; "sahiplenilmiş olmak, …'nin olmak" demektir (a.e.: 690).

Sartre, sahiplik bağını daha da ileri götürerek, sahiplenilen nesnenin varlık nedeninin "sahiplenen" olduğunu ileri sürmektedir: "Bu dolmakaleme sahip olmam şu anlama gelir: bu dolmakalem benim için varolmaktadır, benim için yapılmıştır. …sahiplenilen nesne, benim etrafımın formu içinde benim tarafımdan yerleştirilir, varoluşu benim durumumla ve onun bizatihi bu durumla bütünleşmesiyle belirlenir" (Sartre, 2014: 692). Sartre, aynı zamanda, dolmakalemin hakkını da teslim edercesine, dolmakalem ile sahip olduğu şeyin yazı yazma, çeşitli renklerde çizgiler çizme imkanı olduğunu söylemektedir: "nesneyi kendine mal etmek, sembolik olarak dünyayı kendine mal etmektir" (a.e.: 699). Dolayısıyla, bir şeye sahip olmak, ona

tüm çağrışımlarıyla birlikte sahip olmak anlamına gelmekle birlikte; tüm bu çağrışımları anlamlandıran yine sahibin kendisi olmaktadır. Bu noktada, "sahip" ve "şey"in birbirini tekrar tekrar ürettiği bir "sürece" tanıklık edilmektedir.

Sartre'a göre, şeyleri satın almak ya da kendine mal etmek sadece başlangıçtır; sahiplenmeyi gerçekleştirmek için bütün yaşamı ona vermek gerekmektedir: "…mülkiyet, sahip olana hem bir kalemde, sonsuza kadar verilmiş gibi, hem de gerçekleşmek için zamanın sonsuzluğunu gerektirirmiş gibi görünür. Kullanmaya ilişkin davranışların hiçbiri kendine mal etme zevkini gerçek anlamda vermez; kendine mal edici daha başka davranışlara gönderir…". Örneğin bir bisiklete sahip olmak, ona önce bakmak, sonra dokunmak, daha sonra da binmek demektir. Önce kısa bir gezinti yapılır, sonrasında uzun mesafeli yolculuklar hedeflenir (Sartre, 2014: 695). Bisiklet üzerinden gelecek yolculukların planını yapmak, "şeyler üzerinden mekana ve zamana tutunmak" olarak okunmaktadır. Radin (1982) bu durumu, sahiplenme "gelecek için planlar yapma kabiliyetir" ve bu planlar üzerinden "kişinin geleceğe aktarımıdır" şeklinde tanımlamaktadır.

Sahiplenmek, aynı zamanda "yıkıcı" bir yapıdadır: "kullanmak, eskitmektir". Eskime, kişinin tüketimine tanıklık eden gizli bir zevke neden olmaktadır: "Nesne bana aittir, çünkü onu eskitmiş olan benim; benimkinin eskimesi, yaşamımın tersidir" (Sartre, 2014: 696-697). Örneğin, bisikletin eskimesi geçmiş yolculukların göstergesi ve anısıdır. Bir "şey" olarak bisiklet sahibini hem zamana –geçmiş ve gelecek–, hem de sunduğu mekansallıklar –bisiklet ile gezilen/deneyimlenen yerler/yollar, evden ayrılış/eve dönüş vb.– üzerinden mekana bağlamaktadır.

Bu noktada, "sahip" ve "şey"in birbirini tekrar tekrar ürettiği "süreç", sahiplenmenin motivasyonlarından biri olan "hayatta kalmak" ile birlikte okunduğunda, "sahibin şey üzerinden mekana ve zamana tutunması" olarak yorumlanmaktadır. Şeyi merkeze alan bu yaklaşımda, "sahip özne"nin mekansallaşması ve zamansallaşması "şey"[3] aracılığıyla gerçekleşmektedir.

---

[3] Heidegger, eski yüksek Almanca'da "şey" sözcüğünün "biraraya getirmek" anlamı taşıdığını ifade etmektedir. Dildeki bu kökensel birliktelik, şeyin etrafındakileri bir araya getirme potansiyeli taşıdığına işaret etmektedir (Heidegger, 2001: 171; Sharr, 2010: 35). Heidegger'e göre, varoluşun koşulları olarak tariflediği "toprak, gök, tanrısallar ve ölümlüler" dörtlüsünü bir araya getiren şey, nesneden daha fazlasıdır (Sharr, 2010: 30). Şeyler, gündelik hayatın farkedilmeyen yönlendiricileridir ve dikkat edilirlerse varoluşa dair bilgi verebilirler (a.e.: 37).

Diğer yandan, arzu deyince akla gelen Gilles Deleuze (1925-1995) ve Felix Guattari (1930-1992) birlikte yazdıkları Anti-Ödipus (1972) kitabında, arzuyu "üretim" olarak tanımlamışlardır. Bu tanım, sahiplenmenin odağını şeyden üretime ve ilişkileri kuran bağlantılara çevirmektedir.

Arzunun "eksiklik" olarak tanımlanması, Platon'un (M.Ö. 427-384) arzuyu "bir öznede bir nesnenin elde edilmesiyle doldurulan boşluk" olarak tariflemesiyle başlamıştır. Çoğu Batılı düşünür de arzuyu eksiklik olarak ele almıştır. Örneğin Jacques Lacan (1901-1981), arzuyu "ihtiyaç ve istek arasında beliren doldurulamayacak bir eksiklik" olarak tanımlamıştır. Sadece Baruch Spinoza (1632-1677) "biz bir şeyi iyi olduğu yargısına vardığımız için yapmaya çalışmaz, istemez, peşine düşmez ya da arzulamayız. Aksine onu yapmaya çalıştığımız, istediğimiz, peşine düştüğümüz ve arzuladığımız için bir şeyin iyi olduğu yargısına varırız" diyerek istisna olmuş; iki asır sonra, Friedrich Nietzsche (1844-1900) arzunun eksiklik olarak tanımlanmasını "reaktif bir köle zihniyetinin semptomatiği" olarak değerlendirmiştir (Bogue, 2002: 118).

Deleuze ve Guattari Anti-Ödipus kitabında, Platon'dan beri arzunun "üretim" ile "edinim" arasında salındığını belirtmektedirler. Arzunun edinim olarak ele alınması, onu bir "eksiklik" olarak algılamaya neden olmaktadır. Deleuze ve Guattari'ye göre, arzu bir eksilik ise, gerçek bir varlık olarak eksikliği "eksikliğin özüne" dayanır ve bu öz, hayali nesnesini de üretir. Psikanalizin, arzuyu sadece fantazi üreten bir üretim olarak tanımlaması bundandır. Bu yaklaşıma göre, arzunun içsel üretimi sadece her gerçek nesnenin hayali çiftini üretmektedir; bir eksiklik olarak arzunun nesnesi ise dışsal doğaya ve toplumsal üretime dayanmaktadır (Deleuze ve Guattari, 2009: 25).

Deleuze ve Guattari'ye göre, arzu gerçeği üretmektedir; nesnesi de dahil, hiçbir şeyden yoksun değildir (Deleuze ve Guattari, 2009: 26): "Arzu, ihtiyaçlar tarafından desteklenmez; aksine, ihtiyaçlar arzudan türer… Eksiklik arzunun karşıetkisidir; o, doğal ve toplumsal gerçek içinde depolanır, dağıtılır ve çevrelenir" (a.e.: 27). Deleuze ve Guattari, eksikliğin toplumsal üretim içinde ve aracılığıyla yaratıldığını, planlandığını ve organize edildiğini belirtmektedirler. Eksikliğin pazar ekonomisinin bir fonksiyonu olarak yaratılması, baskın bir sınıfın sanatıdır. Üretim bolluğu içinde istekler ve ihtiyaçları organize etmek ve ihtiyaçların karşılanmayacağı korkusu uyandırarak arzuyu sendeletmek de buna dahildir (a.e.: 28).

Deleuze ve Guattari'ye göre, arzu, "oluş ve imgeler üretme gücü" (Colebrook, 2009: 132); "ilişki üreten bir kendiliğinden ortaya çıkıştır" (Goodchild, 1996: 18). Çıkış noktası "bağlantı"dır. Yaşamı sürdürmek ve zenginleştirmek için terimler üretir ve bağlantılar kurar (Colebrook, 2009: 128). Çoğul, heterojen ve sürekli olan bu bağlantılar (Holland, 2007: 63) çoğalarak toplumsal kodları üretmektedir. Deleuze ve Guattari'ye göre, toplumsal yaklaşımların sorunu edinimler üzerinden yola çıkmalarıdır; halbuki, toplumsal kodları üreten arzudur (Colebrook, 2009: 129).

Arzunun kurduğu bağlantılar ile "özne" üretilmektedir. Deleuze ve Guattari, "anne-çocuk" ilişkisinin "meme-ağız" ilişkisinden nasıl üretildiğini örnek olarak verirler. Meme ile bağlantı kuran ağız, hayatı yaratır ve zenginleştirir. Bu bağlantının toplumsal kodlaması annelik, çocuk, aile, kültür vb. olarak çeşitlenir: "Bir 'anne' ile ilişki kuran bir 'çocuk' olmadan önce –yani bu toplumsal benlikler olmadan önce– kişisel-öncesi bir algı vardır: ağız ve memenin bağlantısı" (Colebrook, 2009: 117, 130). Dolayısıyla, anne[4] ve çocuk, özne olarak, arzunun meme-ağız bağlantısı üzerinden üretilmektedir.

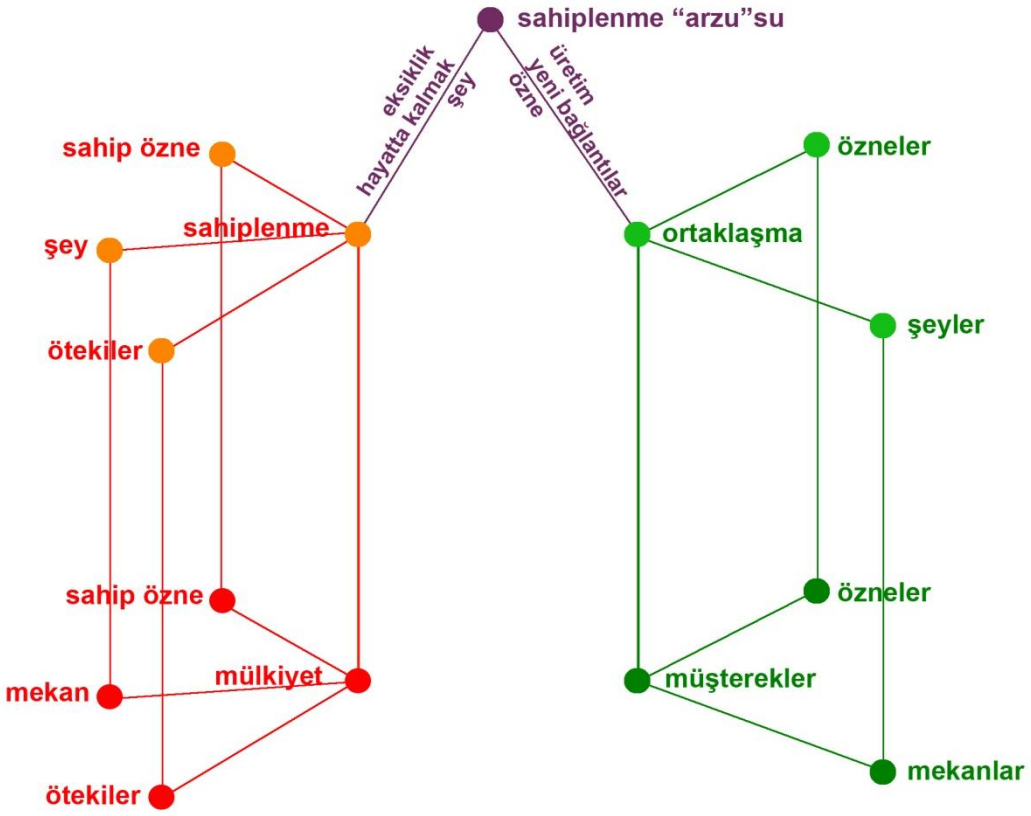
Ürün olan özne, kendisini kuran sürecin ürünlerini sahiplenir ve kaydedilen şeyin "hakimiyetini ya da mülkiyetini" talep ederse, "onlar, ben-im" (benliğim onlardan türer) anlayışı, "onlar, benimki" (onlar bana ait) iddiasına dönüşür (Holland, 2007: 77-78; Deleuze ve Guattari, 2009: 16). Deleuze ve Guattari'nin deyimiyle bu arzunun gayri meşru kullanımıdır ve sabit, hareketsiz, güvenli ve istikrarlı ortamlar arayan, bir yere mutlak aidiyet duyma ihtiyacındaki "sabit özne"yi yaratmaktadır. Üretici bağlantılar ise, "onlar, ben-im" (benliğim onlardan türer) anlayışı ile, içinden geçtiği durumların her birini tüketip tamamlayan ve her birinden yeniden doğan, deneyim öbeklerine sahip "göçebe özne"yi üretmektedir (Holland, 2007: 80; Deleuze ve Guattari, 2009: 20).

Yukarıda incelendiği gibi, arzunun "eksiklik" ve "üretim" üzerinden tarifi farklı özne-şey ilişkileri yaratmaktadır. Arzunun "eksiklik" üzerinden tariflenmesi, "şey" merkezli bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Eksikliğin giderilmesi ile sahip, sahiplendiği "şey üzerinden mekana ve zamana tutunmakta"; dolayısıyla "hayatta kalmaktadır". Bununla birlikte, sahip özne, şey ile kurduğu sahiplenme ilişkisinin

[4] "Bütün kadınlar mülkiyetçidir… Çocuklar yüzünden… Bebek sahibi olmak onları mülkiyetçi yapıyor. Bırakmıyorlar." (Le Guin, 2009: 52). Özne üretimine göre "mülkiyetçi anne" de üretilen bir öznedir.

dışında kalanları “sahip-olmayanlar” olarak ötekileştirmektedir. Sahiplenme ilişkisi tablosunda şeyin, her zaman özne ile ötekilerin arasında, ilişkileri ve mesafeleri düzenleyen bir konumda bulunduğu görülmektedir. Aynı izlek üzerinden özne-mekan ilişkilerine bakıldığında, “özne” ile “ötekiler”in arasındaki “şey”in yerini “mekan” almakta; özne ile ötekiler arasındaki ilişkiler “mülkiyet” üzerinden “mekansal” olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla “sahiplenme”nin yerine geçen “mülkiyet”, mekansal olarak insan ilişkilerini düzenleyen bir mekanizma olmaktadır.

Arzunun “üretim” üzerinden tariflenmesi ise yeni bağlantılar ve “göçebe özne” üretmektedir. Bu yaklaşımda, tek bir “sahip özne” ve “şey” ilişkisi yerine, “özneler”, ve “şeyler” bulunmaktadır. “Şeyler”, “şey”in bir ortaklık nesnesi olarak görülmesi, paylaşılarak çoğaltılması ve “ortak şeyler” olarak yeniden üretilmesi anlamına gelen “ortaklaşma” pratiği içinde değerlendirilmektedir. “Şey” yerine “mekan” yerleştirildiğinde, “özneler” ve “mekanlar” arasındaki ortaklaşma ilişkisi “müşterekler” üzerinden tartışmaya açılabilmektedir (Şekil 2.1).



Şekil 2.1 : Sahiplenme ve Ortaklaşma İlişki Grafiği.

Sahiplenme ve ortaklaşmanın ilişki grafiğine göre, mülkiyete dayalı mekansal ilişkilerde özneler, “sahip” ve “ötekiler” olarak ayrılmakta; bu ayrım “mekan” üzerinden yapılmaktadır. Mekan özneler arasında sınır çeken, duvar ören, dahil edici

ya da dışlayıcı bir güce dönüşebilmektedir. Bu nedenle mülkiyet, mekansal olarak insan ilişkilerini düzenleyen bir mekanizma olarak tanımlanmaktadır. Müştereklere dayalı mekansal ilişkilerde ise "özneler" ve "mekanlar" bulunmaktadır. Bu bağlamda mekan, ilişkinin taraflarından biri haline gelmekte; bir anlamda özneleşmektedir. Bu aşamada mülkiyet ve müşterekler kavramsal olarak incelenecek ve mekansal açılımları tartışmaya açılacaktır.

2.2 Mülkiyet

> Kişiye 'bu benimdir, salt bana aittir' dedirten 'mülkiyet', tüm insanlık tarihine damgasını vurmuş bir olgudur. (Serozan, 1982: 239).
> Mülkiyet, ortak bir dünyadan kişinin özel olarak kendi payına düşen hisseyi ifade etmesi nedeniyle, insanın dünyalı olması açısından en temel siyasi durumudur. (Arendt, 2016: 363).

Mülkiyet, insanın doğal ve zaman aşımına uğramayan haklarından –özgürlük, mülkiyet ve güvenlik– biridir. Liberalist düşüncede, insanların kendileri dışındaki nesnelere ve mekanlara sahip olması ve onlar üzerindeki haklarının korunması temel insan haklarından biri olarak kabul edilmektedir. Bu yaklaşım ile liberalizmin temel kurumlarından biri haline gelen mülkiyet, "sınırlama, sahiplenme ve kontrol" mekanizmaları (Ellickson, 1993: 1353; Shaffer, 2009: 89) aracılığıyla toplumsal ve mekansal pratikleri düzenleyen bir güç haline gelmiştir. Bir düzen aracına dönüşen mülkiyet, modern toplumlardaki özel ve kamusal alan sorunlarının da kaynağı konumundadır. Harvey'e (2013: 43) göre günümüz kavramları mülkiyet temellidir ve diğer kavramları ezerek tartışılmasını zorlaştırmaktadır. Mülkiyetin yüceltildiği söylemler, mülkiyetin toplum yararına aykırı düşen sonuçlarını törpülemek için getirilen düzenlemelerin çalışmasını engelleyen baskı unsurlarına dönüşmektedir (Tekeli, 1992: 55).

Modern toplumlardaki sorunların kaynağı incelenirken çoğu kez mülkiyet gözardı edilmektedir. Fakat herhangi bir nesnenin/mekanın kim tarafından, nasıl ve ne kadar süreyle sahiplenileceği ve kontrol altında tutulacağı, toplumsal ve mekansal pratikleri doğrudan etkilemektedir. Dolayısıyla mülkiyet, toplumsal sistemlerin çalışma prensibinin en temel ve en kesin göstergesi; şaşırtıcı şekilde, en az farkında olunanıdır. Bu durum mülkiyeti toplumsal sorunların kaynağı haline getirmektedir. "Komşunun havlayan köpeği, rakibinizin sizin markanızı kullanması, evinize yapacağınız eklentiye belediyeden izin çıkmaması, ya da arazinizin aniden kamulaştırılması, oyuncak için kavga eden çocuklar, park yeri için tartışan sürücüler,

mirası paylaşamayan varisler" der Shaffer (2009: 5), mülkiyet üzerindeki tartışmalardan kaynaklanan sorunların sadece birkaçıdır.

Dünya hızla merkezsizleşmektedir. Dikey olarak örgütlenmiş hiyerarşik yapıların yerini, daha esnek ve özerk ağların yatay ilişki modelleri almaktadır. Karar alma ve örgütlenme mekanizmalarındaki değişim, mülkiyetin sahiplenme ve kontrol mekanizmalarını da sorgulatmaktadır (Shaffer, 2009: 8). İnsanlar, nesneler ve mekanlar ile ilgili kararları kim, nasıl verecektir? Mekanların sahiplenilmesi ve kontrolü kimler tarafından, nasıl, ne kadar süreyle ve hangi kurallar dahilinde sağlanacaktır? (Güriz, 1969:XIII; Shaffer, 2009: 9). Bu bölümde, mülkiyetin kuramsal temelleri ve tarihsel eleştirileri ile birlikte nasıl "mekansal ilişkileri düzenleyen bir mekanizma"ya dönüştüğü incelenecektir.

Tarih boyunca mülkiyet, ilkel komünal ortak mülkiyet, komünal devlet mülkiyeti (Asyalı, Antik ve Germenik mülkiyet), feodal toprak mülkiyeti, üretim araçları üzerindeki kapitalist özel mülkiyet ve sosyalist toplum mülkiyeti aşamalarından geçmiştir (Güriz, 1969: 284; Serozan, 1982: 241). Marx'a (1818-1883) göre, "…mülkiyet ilk başta -Asyalı, Slav, Antik, Germenik biçiminde- çalışan (üreten) sujenin (ya da kendini yeniden üreten sujenin) üretiminin ya da yeniden üretiminin şartlarına karşı, bunlar kendine ait gibi [kendininkiler olarak, als den seinen] davranması anlamına gelmektedir. Bu yüzden de bu üretimin şartlarına göre farklı biçimler alacaktır." (1976: 35).

Mülkiyet, hem farklı çağlarda hem de aynı çağda varolmuş farklı coğrafya ve kültürlerde farklı şekillerde tanımlanmıştır. Dolayısıyla, tek bir "doğrusu" veya mutlak bir "tanımı" olmayan, "farklılıklara" sahip bir kavramdır. Antik dönemin Asya, Antik ve Germen komünal devletlerinin üretim biçimleri ve mülkiyete yaklaşımları incelendiğinde farklılıklar gözlenebilmektedir. En temel fark, Antik Yunan ve Roma'da toprağın özel mülkiyet olarak kabul edilmesi, Asya'da ve Germenlerde ise toprağın değil ürünün mülkiyetinin söz konusu olmasıdır (Güriz, 1969: 5-6). Asyalı birey mülk sahibi değildir, tasarruf edendir; sağlam köklerle toprağına bağlıdır ve toprak tüm küçük komünlerin üzerindeki birleştirici birliğin (Doğu despotizmi) mülküdür (Marx, 1976: 11). Germenik mülkiyette, kendi kendine yeten komünün emeklerinin doğal şartları üzerinde mülkiyeti bulunmaktadır. Roma'da ise toprağın bir kısmı komünün kamusal alanı, diğer kısmı da Romalılar'ın

özel mülkü olarak kabul edilmektedir. Aynı zamanda Romalı, toprağı üzerinde egemenlik kurabildiği sürece Romalı sayılmaktadır (a.e.: 16).

Benzer bir farklılaşma günümüzde, mülkiyetin Roma ve İngiliz hukukundan etkilenen ülkelerde "mutlak sahiplik" (dominium plenum) olarak tanımlanıp, Roma hukukundan daha az etkilenen Kuzey Avrupa ülkelerinde ise "kullanım hakkı" (right of use) da dahil edilecek şekilde çeşitli haklara bölünmesinde de gözlemlenmektedir[5] (Dzokic ve Neelen, 2015: 25). Antik dönemdeki ve günümüzdeki farklı yaklaşımların coğrafi ve kültürel olarak üst üste düşmesi, mülkiyetin Antik çağlara kadar uzanan üretim biçimleri, coğrafya ve kültür farklılıkları içinde, farklı şekillerde tanımlandığını göstermektedir. Mülkiyete dair farklı yaklaşımlar, mülkiyetin insanlığın doğal bir getirisi değil; fakat bizzat insanlar tarafından tanımlanan ve değişimi "insanın sahiplenme arzusu ve mülkiyetin kültürel, coğrafi ve tarihi bağları nedeniyle zor" ama imkansız olmayan bir kavram olduğuna işaret etmektedir.

Mülkiyet, tarihsel gelişimi içinde, temel olarak "işgal, zamanaşımı, emek, özgürlük ve toplumsal fayda" kavramları üzerinden kuramsallaştırılmış ve yine bu kavramlar üzerinden eleştirilmiştir. Bu süreç, üretim ilişkileri, dini reformlar ve özel-kamusal alan ilişkileri üzerinden okunmaya çalışılacaktır.

2.2.1 Mülkiyetin Tarihsel Gelişimi

> Tarih boyunca insanlar nasıl üretmişlerse öyle mülk edinmişlerdir. …öyle bölüşmüşler, öyle tüketmişler ve öyle de "yaşamışlardır". (Serozan, 1982: 241).

Serozan'ın alıntısında da görülebileceği gibi, mülkiyet üretim biçimleri ve üretilenin paylaşılması modellerinin tariflediği bir kavramdır. Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni (1884) kitabında Engels (1820-1895), mülkiyetin tarihsel gelişimini "büyük toplumsal işbölümü" aşamaları ile açıklamıştır. İlkel toplumlar, işbölümü öncesi zamana ait, akrabalık bağları ve ortak toprak mülkiyeti üzerinden örgütlenmiş topluluklardır (Engels, 2010: 218). İlkel düşünce, duygular üzerinde etkili olan –

[5] İngilizce'de hem "mülk" hem de "mülkiyet" anlamına gelen "property" sözcüğü, Almanca'ya direkt çevrilememektedir. Çünkü Almanca'da "mülk, mülkiyet hakları ve mal varlığı" için farklı sözcükler kullanılmaktadır. İngiliz hukukunda mülk muğlak bir terimken, Alman hukukunda mülkün tanımı kesindir ve diğer hukuki tanımlara göre daha dardır. İngiliz hukuku "zilliyet-elde bulundurma" (possession) ve "sahiplik" (ownership) arasında ayrım yapılmazken, Alman hukuku iki kavramı birbirinden hukuki olarak ayırmıştır. "Sahiplik" (ownership) ikisinde de, Roma hukukundan alındığı şekliyle mülk üzerinde mutlak egemenlik (dominium) anlamına gelmektedir. Fakat Alman hukukunda sadece tanımlı mülk için kullanılırken, İngiliz hukukunda mülkün muğlak tanımından kaynaklan şekilde daha geniş bir kapsamı bulunmaktadır (Rahmatian, 2008).

mantık öncesi– mistik bir yapıya sahiptir. Bu nedenle, ilkel toplumlar kendilerini bir toplumsal gruba ya da kutsal buldukları şeylere mistik bir yolla bağlı hissederler. İlkel toplumlardaki mülkiyet anlayışı da, sahip ile sahip olunan şey arasındaki "mistik bağ"a dayanmaktadır. Kişisel mülkiyet[6] çok az eşyaya uygulanmakta olup, esas olan toprak üzerindeki ortak mülkiyettir ki; buna toplumsal grup ile toprak arasındaki mistik bağ demek daha doğru olur. Bu bağ nedeniyle toprak mal edinilemez, satılamaz ve devredilemez (Challaye, 1969: 10-12).

Engels'e göre birinci büyük toplumsal işbölümü, çoban aşiretlerin, avcılıktan hayvanları evcilleştirme, yetiştirme ve sürülerini korumaya geçmeleri ile kendilerini barbarlardan ayırmaları suretiyle gerçekleşmiştir. Et, süt, süt ürünleri, deri, yün, iplik, dokuma vb. üretim ile "ürün" ve "düzenli bir değişim" ortamı oluşmuştur (Engels, 2010: 187). Bu dönemde mülkiyet, akrabalık bağlarına dayalı ilkel toplulukların ortak mülkiyetinden, aile mülkiyetine geçmiştir (a.e.: 189). İkinci büyük toplumsal işbölümü, üretimin küçük sanayi ve tarım olmak üzere iki kola ayrılması ile gerçekleşmiştir. Bu gelişme, "değişim için üretim", bir diğer deyişle "meta üretimi" anlamına gelmektedir. Toplum "sınıflara" ayrılmış; komünist ev toplulukları ve toprağın ortaklaşa sürülmesi devri kapanmıştır (a.e.: 191-192). Engels'e göre Yunanlılar tarihe girdiklerinde üçüncü büyük toplumsal işbölümü olarak nitelendirilen uygarlığın eşiğindedirler. Kadının üstün olduğu analık hukukundan erkeğin üstün olduğu babalık hukukuna geçiş aşaması olarak da tariflenen bu aşama, aynı zamanda özel mülkiyetin de doğuşuna denk gelmektedir (a.e.: 117). Üçüncü büyük toplumsal işbölümü aşamasında, Engels'in tüm aşamaları açıklamak için kullandığı "işbölümü" güçlenerek, üretimden ziyade ürün değişimi ile ilgilenen "tüccarlar" sınıfının doğmasına vesile olmuştur. Tüccarlar sınıfı ile birlikte devreye giren "para" da, "üretici olmayanın, üretici ve onun üretimi üzerinde yeni bir egemenlik aracı" olarak yerini almıştır (a.e.: 194). Para, devamında faiz ve tefeciliği de getirerek, kişilerin toprakla bağını kopartmak suretiyle, toprağın alınıp satılan, devredilen, rehin alınan bir metaya dönüşmesinin önünü açmıştır (a.e.: 195).

[6] "Bireysel mülkiyet" yerine, bir bağlılık şekli olarak "kişisel mülkiyet" tabiri tercih edilmektedir: "Fert, kişiliğinin sınırında bitmez, ilkel anlayış, vücutla birlikte, onda var olan ve ondan meydana gelen şeyleri de buna sokar: Saçlar, tüyler, tırnaklar, gözyaşları, sidik, dışkılar, meni ve ter gibi. Vücudun dışarıya attığı bu şeyler, ferdin ayakları, elleri, kalbi, başı gibi, aynı şekilde, ferde aittir. …Kişisel mülkiyet, ferdin genişlemesi olarak kabul edilebilecek olan bütün eşyaya kadar sirayet eder. …Mülkiyet kişi gibi kutsaldır, dış bir kuvvet tarafından himayeye ihtiyacı yoktur. …Bir eşya üzerindeki mülkiyeti ifade için ona dış bir işaret koymak yeterdi." (Challaye, 1969: 14-15).

Toprağın kutsallığını yitirmesine neden olan bu gelişme, "aile mülkiyeti"nin yerini "bireysel mülkiyet"e bırakmasına neden olmuştur. Bireysel mülkiyet, elbise ve mücevher gibi taşınabilir eşyalardan başlayarak hayvanlar ve topraklara doğru genişlemiştir. Mülkiyetin evlatlar dışındakilere de bırakılabilmesi hakkı olan vasiyetnamenin kabulü ile de bireysel mülkiyetin yeri iyice sağlamlaşmıştır (Challaye 1969, 23). Bu dönemdeki üretim biçimi, tüketimden ziyade değişim için yapılan, metanın belli bir pazarda ya da pazardan pazara sürekli el değiştirmesi beklenen bir üretim biçimidir. Üreticinin ürün ile bağının kesildiği bu dönemde, süreç çok aktörlü ve karmaşık; metaların yazgısı ise belirsiz hale gelmiştir (Engels, 2010: 204).

> Saemtenevia Bulvarı yaklaşık üç kilometre uzunluğundaydı ve insanlar, trafik ve nesnelerden oluşan katı bir kütleydi: satın alınacak şeyler ve satılacak şeyler. Ceketler, giysiler,gecelikler,… Bu karabasan caddesinin en garip yanı da satılık milyonlarca şeyin hiçbirinin orada yapılmıyor olmasıydı. Orada sadece satılıyorlardı. İşlikler, oymacılar, boyacılar, tasarımcılar, makineciler neredeydi, eller neredeydi, yapan insanlar? Gözden uzak, başka bir yerde. Duvarlar arkasında. Dükkanlardaki herkes ya alıcı, ya satıcıydı. Nesnelerle sahip olmak dışında bir ilişkileri yoktu. (Le Guin 2009, 116).

Üretim biçimleri üzerinden tariflenen ortak toprak mülkiyetinden bireysel mülkiyete geçiş süreci, dindeki reform hareketleriyle paralel bir gelişim göstermiştir. Din ile mülkiyetin yakın ilişkisi, mülkiyetin ilk olarak din tarafından tanındığı, sonrasında ise modern hukukun temeli sayılan Roma hukuku tarafından hukuki bir tanım kazandığı şeklinde yorumlanmıştır (Güriz, 1969: 6).

Antik Yunan'da mülkiyet, hem aileye ait "eşya ve toprak", hem de ya aileye ya da doğrudan toprağa bağlı "insanlar" olan köleler[7] üzerindeki haklardan oluşmaktadır (Challaye, 1969: 22). Aile, toprak ve din arasında derin bir bağ olduğuna inanılan bu dönemde mülkiyet, Tanrısal varlıklar olarak kabul edilen soyun ölüleri için yapılan sunağın (kutsal ocak) kurulduğu toprağı aileye bağlayan dini bir bağa dayandırılmıştır. Yerleşik hayatın sembolü de olan kutsal ocağın tanrılar tarafından korunduğuna, ölülerini de aynı toprağa gömen ailenin sonsuza kadar ocağın ve toprağın sahibi olacağına inanılmıştır (a.e.: 19-20).

Aile ve toprak bağına dayanan mülkiyet "işgal ve zamanaşımı" üzerinden kuramsallaştırılmıştır. İşgal, kimseye ait olmayan bir toprak parçasını ilk işgal edenin kullanma hakkını alması ve belli bir süre sonra zamanaşımı ile toprağa sahip

[7] Şahsa bağlı köleler mal gibi bir efendiden diğerine geçebilir (taşınabilir mülkiyet), toprağa bağlı köleler ise bütün sülaleleri boyunca toprağa bağlı kalıp yer değiştirmezlerdi (taşınmaz mülkiyet) (Challaye, 1969: 22).

olmasıdır (Maine, 1906: 238; Ely, 1922b: 538). Roma hukuku işgal ve zamanaşımını mülkiyet haklarının meşru zemini olarak görmüş; bu yaklaşım fetihlerle büyüyen bir toplum olan Romalıların savaş ve ganimet pratikleri ile de uyum göstermiştir. Diğer yandan, Germen hukukuna göre, toprak insana hazır verilmiş bir şey değildir; insanların toprağı işlemesi ve toprağa emek vermesi gerekmektedir. Bu durumda işgalin meşrulaşması emek üzerinden gerçekleşmektedir (Ely, 1922b: 539). İşgal ve zamanaşımı ile, tüm insanların ortak malı olarak kabul edilen toprak ve ürünleri artık özel mülkiyet kapsamında değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu değişim doğal hukuktan, özel mülkiyeti hukuki ve toplumsal bir çerçeveye oturtan toplumsal hukuka geçiş anlamına gelmektedir (Maine, 1906: 243-244). İşgalcinin, işgal ve zamanaşımı sonunda sahibe dönüşmesi, toprak dahil herşeyin sahiplenilebileceği ve herkesin de birer "sahip" olabileceği düşüncesini ortaya çıkarmıştır (a.e.: 249).

M.Ö.VI. yüzyılda dini geleneklerin ve aile bağlarının zayıflaması ile ticaretin gelişmesi sonucunda toprak mülkiyeti kutsallığını kaybetmeye başlamış ve bireysel mülkiyet gelişmiştir (Challaye, 1969: 23). Toprağın meta haline gelmesi ve ticaretin gelişmesi ile ailenin kutsallığına dayanan ataerkil devir sona ermiş; Yunan demokrasisindeki siyasi eşitliğin ekonomik eşitsizliğe engel olamadığı noktada sınıf mücadeleleri başlamıştır (a.e.: 25). Servetin bir sınıftan diğerine geçtiği iç savaşlar, siyasi ve ekonomik karışıklıklar ve mülkiyet mücadeleleri karşısında Platon (M.Ö. 427-384) Devlet (M.Ö. 380) adlı eserinde ideal –komünist– bir toplum tasarlamış ve mülkiyetin ilk sosyalist eleştirisini yapmıştır (a.e.: 26). Platon'un malların, kadınların ve çocukların ortaklaşa olduğu komünist ütopyasına en çok karşı çıkan, öğrencisi Aristo (M.Ö. 384-322) olmuştur. Platon'u bireylerin mutluluğuna aldırış etmeden ideal bir devlet yaratmakla eleştiren Aristo'ya göre, "devlet bireylerin mutluluklarının toplamından oluşan bir koleksiyondur". Bu mutluluğun kaynaklarından biri, verimli çalışmanın ve yaratıcı işin biricik itici gücü "bireysel mülkiyet"tir. Canlı bir alet olarak tanımladığı kölelerin[8] mülkiyete tabi tutulmasının gerekliliğini ise, özgür Yunanlıları her türlü maddi işten kurtarmak olarak açıklamıştır (a.e.: 30-31). Platon'un, mülkiyetin toplumu eşitsizliklere sürükleyerek dağıttığını düşündüğü tezi ile; Aristo'nun birlikte yaşamanın koşulu olacak şekilde

[8] "Eğer her alet kendisinden istenen işi yapabilir, …eğer tezgah kendi kendine bez dokuyabilir, veya mızrap gitarın tellerinden kendi kendine nağmeler çıkartabilirse, bu takdirde mimarın işçiye, efendinin de köleye ihtiyacı kalmayacaktır". Challeye, Aristo'nun bu sözlerinde modern makineleşmenin ve kölelerin kurtuluşunun öngörüsü olduğunu belirtmektedir (Challaye, 1969: 32).

yaratıcı işin temel şartı olarak gördüğü mülkiyet antitezi, Avrupa düşünce tarihinde yer alan mülkiyet üzerine karşıt tezlerin özeti niteliğindedir (a.e.: 32).

Ortaçağda, insanların büyük istilalardan korunmak amacıyla senyörlere sığınması ve karşılığında topraklarını senyörlere bırakması suretiyle "feodal toprak mülkiyeti" ortaya çıkmıştır. Feodalitede senyör, mülkiyet haklarına hükümdarlık haklarını da ekleyerek adaleti sağlamak ve vergi toplamak gibi haklara sahip olmuştur (Challaye, 1969: 55-56). Bu dönemde kölelik serfliğe evrilmiş; serf bir efendinin malı olmaktan çıkmış fakat toprağa bağlılığı ve mülkiyete tabi oluşu devam etmiştir (a.e.: 57). Ortaçağın katolik kilisesi ile feodalite rejiminin uyumlu birlikteliği[9], ilk Hristiyanlar için önemli olan komünist düşünceden –ortaklaşa kullanım ve fakirler hareketi– uzaklaşılmasına neden olmuş; kilise Veli Aquinolu Thomas (1226-1274) aracılığıyla bireysel mülkiyete taraftarlığını ilan etmiştir (a.e.: 59-61). Veli Aquinolu Thomas'a göre, Tanrı tek gerçek mülk sahibidir ve zenginliklerden yararlanmaları için insanlara mülkiyeti bahşetmiştir. Herkesin kendisine ait olana, herkese ait olandan daha iyi bakacağı ve bu sistemin daha verimli işleyeceği tezi ile de bireysel mülkiyet doğmuştur. Kişilerin kendi emeği, gücü, kuvveti, namusu ve zekasıyla orantılı olarak mülk sahibi olacağı düşüncesi ise toplumsal eşitsizlikleri açıklamaktadır. Bu tezler üzerinden kilise, bireysel mülkiyeti ve servetler arasındaki eşitsizliği meşrulaştırmıştır. Veli Aquinolu Thomas'ın öğretisinin yasakladığı tek şey, Rönesans döneminde çözülecek olan, para üzerinden gelir –faiz– elde etmektir (a.e.: 62-63; Güriz, 1969: 44).

15. yüzyılda insanların kendilerini ve haklarını tanımalarına, yasalarını düzenlemelerine imkan veren bir aydınlanma dönemi başlamıştır. Rönesans ile birlikte, dünya evrenin merkezi olmaktan çıkmış; ticaret okyanus ötesine sıçramış; kıymetli madenler, altın, gümüş ve paranın dolaşımı, taşınmaz mülkiyetin –toprak– tahtına, taşınabilir mülkiyeti oturtmuştur: "Toprak aristokrasisi yerine tüccar burjuvazisi" (Challaye, 1969: 66-68). Reform ile çalışmak kutsanmış; hırsızlık yapmamak ve çalışarak mülk sahibi olmak, Tanrı'nın koruyuculuğu altına girmek, erdemli ve uygar olmak şeklinde değerlendirilmiştir (Güriz, 1969: 82; Krueckeberg, 1995: 303). Protestan etiği çerçevesinde emek verilen ve gönülden yapılan her işin karşılığında gelir elde edilmesi ile para sahibinin parasından gelir elde etmesi de

[9] "Rahip ve piskopos, biri ötekinin efendisi ve hükümdarı olan feodal senyörlerdir." (Challaye, 1969: 59).

meşru kabul edilmiştir. Tüm bu gelişmelerle faizin önündeki engel de kalkmış, yeni bir ekonomik düzen olan kapitalizmin kapısı aralanmıştır (Challaye, 1969: 68-69; Güriz, 1969: 97).

> Eskiçağ yasası, bireyler hakkında hiçbir şey bilmez. O,bireylerle değil ailelerle, tek tek insanlarla değil gruplarla ilgilidir. …Her yurttaşın yaşamı doğum ve ölüm ile sınırlı olarak ele alınmamış, ataların varoluşundan çocukların ve torunların varoluşuna kadar uzanan bir süreklilik olarak ele alınmıştır. (Maine'den aktaran Buğra, 2005: 64).

Kapitalizm ortaya çıkana kadar mülkiyet hakları bireysel haklar olarak görülmemiştir. Mülkiyet haklarını belirleyen unsur aile ilişkilerine dayanan toplumsal yapı olmuştur. Mülk bireye değil, aileye ve onun sosyal konumuna aittir. Mülkün kullanımı ve el değiştirmesi gelenekler ve töreler tarafından belirlenmiş olup; toprağın, kölelerin, hayvanların el değiştirmesi törenler eşliğinde yapılmıştır. Toprağın metalaşması ile aile mülkiyeti yerini bireysel mülkiyete bırakmıştır. Bu geçiş, insan ilişkilerinin şekillendirdiği "sosyal konuma dayalı" toplumsal yapının, insan-nesne ilişkisi üzerinden tanımlanan "sözleşmeye dayalı" modern topluma evrilmesi ile örtüşmektedir (Buğra, 2005: 65-66). Toplumsal yapıdaki dönüşüm, birey ile mülkiyet ilişkisinin geliştiği yeni bir çağı işaret etmektedir.

17. yüzyılın aydınlanma ve bireycilik ruhuna uygun olarak mülkiyet Locke (1632-1704) tarafından "emek" üzerinden kuramsallaştırılmıştır. Locke'a göre, kişinin ilk sahip olduğu şey kendi bedenidir: "…beden, istenilse bile paylaşılamayan yegane şey olduğundan, bütün mülkiyetin gerçekten de özü durumuna gelir." (Arendt, 2016: 175). Beden iş yaparak faydalı hale gelir ve bu faydalı süreç içinde kullanılan toprak ve malzemelerle bütünleşir. Toprak onu ilk ekene ve ona emek verene ait olmalıdır. Kişinin yapılan işin ürününü sahiplenmesi doğal haktır. Ürünün bireysel mülkiyet hakları çerçevesinde korunması kişinin özgürlüğünün de güvence altına alınması anlamına gelmektedir (Ely, 1922b: 542; Challaye, 1969: 79; Krueckeberg, 1995: 303). Locke'un emek teorisinin tek sınırı, herkese yetecek kadar toprak bulunmasıdır; böylece kimsenin mülkiyet hakkı diğerini engellemiş olmayacaktır[10]

[10] "'Başkalarına yetecek kadar bir şey kaldığı sürece' koşulunu, doğal yasalar, yani doğal olarak insanın kullanabileceğinden fazlasına ihtiyacı olmamasından, dolayısıyla bundan fazlasını istemesi için bir neden olmamasından kaynaklanan sınırlar gerçekleştiriyor. Hiç olmazsa paranın icadına kadar: …Yani parayla, bozulup ziyan olmadan istendiği kadarı biriktirilip saklanabilen bu mülkiyet nesnesiyle birlikte, doğal yasa sınırları ortadan kalkıyor. Bu noktada, kişisel maddi çıkar dürtüsü sosyal düşünceye girmiş, insanın mülk edinen ve mülk biriktiren bir varlık olarak algılanışının temelleri atılmış durumda. Dürtüleri ve hakları sosyal ve siyasal düzenden bağımsız olarak ele alınabilen bu insanın varlığıyla da, ekonominin, onun mülk edinme ve mülk biriktirme faaliyetleri ile ilgili özerk bir alan olarak incelenebilmesine doğru ilk adım atılmış oluyor. …homo oeconomicus

(Güriz, 1969: 138). Mülkiyetin emek üzerinden kuramsallaştırılması, insanların nesneler üzerinde mülkiyet hakkı kazanmasını psikolojik bir temelde, akılcı ve diğer teorilere göre daha inandırıcı bir şekilde savunması sebebiyle, liberalizmin klasik teorisi olarak kabul edilmiştir (a.e.: 135).

Mülkiyeti "özgürlük" üzerinden tanımlayan Fichte (1762-1814), devletin başlıca görevinin insanların özgürlüğünü teminat altına almak olduğunu ifade etmiştir. Bunun yegane yolu da herkesin çalışarak mülk sahibi olmasını sağlamaktır. Mülkiyet, insanların nesnelerle ilişkisi olduğu kadar, diğer insanların o nesneden yararlanamaması anlamına da geldiğinden dolayı, devletin bu konuda hassas bir anlaşma zemini yaratması gerekmektedir (Challaye, 1969: 98-99). Özgür bireylerin kendine ait olana emek vermesi ve gönülden çalışması, "toplumsal fayda" anlamında da verimli bir düzen ortaya çıkarmaktadır: "Fertleri, zorlamadan çalıştıran ve onları tutuma doğru iten biricik sosyal düzen, mülkiyettir." (Fichte'den aktaran Challaye, 1969: 114).

Rönesans ve Reform, doğa bilimlerini ile birlikte birey ve toplum ilişkilerini, laik ve akılcı temellerle açıklamanın önünü açmıştır. Isaac Newton'un (1642-1727) doğa yasalarının sunduğu "mekanik bir düzenle işleyen, …her bir fiziksel öğenin yeri belli olan, …mükemmel ve kendiliğinden dengeyi, düzeni sağlayan evren anlayışı"; Adam Smith'in (1723-1790) serbest piyasada kendi çıkarını arttırmaya odaklanan bireyin, toplumsal düzeni ve refahı da kendiliğinden arttırdığını ileri süren "Görünmez El" kuramına[11] ilham vermiştir (Kazgan, 2011: xi-xii). Bireyciliğin ve bireysel faydanın –kendiliğinden toplumsal faydaya dönüştüğü kazanımıyla– olumlandığı bu söylem, bireysel mülkiyet düşüncesinin de toplumsal olarak kabulü anlamına gelmektedir.

Hume'a (1711-1776) göre, insanların belli bir nesne üzerinde mülkiyet hakkı kazanmasının sebebi işgal ya da emek olsa da, diğer insanların buna rıza göstermesinin sebebi mülkiyetin "toplumsal fayda" sağladığına inanmalarıdır (Güriz, 1969: 200). Bentham (1748-1832) da, mülkiyetin doğal bir hak olmadığını, insan

---

…hem ahlaki açıdan sevimsiz, hem de insan gerçekliğini yansıtmak açısından son derece sınırlı…" (Buğra, 2005: 86-87).

[11] "Klasik ekonomi bilimi, aktif bir varlık olması sebebiyle insanın bilhassa kendi öz-çıkarlarına göre eylediği ve sadece tek bir arzu, sahip olma arzusu tarafından harekete geçirildiğini varsayar. Adam Smith'in …görünmez eli devreye sokması, bir bilimin kurulmasında tek biçimli bir güdülenmeye dayalı bu asgari eylem halinin bile hala öngörülemez çok geniş bir insiyatif taşımakta olduğunu gösterir. Marx, bireysel ve kişisel çıkarların yerine grup ya da sınıf çıkarlarını geçirerek …klasik ekonomi bilimini daha da ilerletti."(Arendt, 2006: 82-83).

aklının yarattığı soyut bir kavram ve kanunların eseri olduğunu, devletin mülkiyeti korumasının yegane sebebinin ise toplumsal fayda ilkesi olduğunu savunmuştur (Ely, 1922b: 545; Challaye, 1969: 82; Güriz, 1969: 203-204).

Hem maliyeti hem de riskleri yüklenen bireyin zenginliğinin kendi faaliyetleriyle doğru orantılı olarak artıp azaldığı kabulü ile özel mülkiyet, ekonomik anlamda en olumlu sonucu veren mülkiyet biçimi olarak kabul edildiğinde, bireyin maliyetleri düşürecek ve zenginliğini arttıracak şekilde davranması beklenmektedir (Buğra, 2005: 64). Emek üzerinden kuramsallaşan ve hem ekonomik hem de toplumsal fayda ilkesiyle uyuşan bu yaklaşım, aynı zamanda bireyciliğin de önünü açmaktadır. Macpherson'a göre, 17yy. modern liberal demokrasi teorisi ile özgürlük, hak ve adalet kazanımları –bütünüyle olmasa bile kuvvetle– "sahiplenici bireyciliğe" (possessive individualism) dayanmaktadır. Bireyin toplumsal hayattaki temsiliyetinin sahip oldukları üzerinden tanımlandığı bu düzende birey sahip olduğu kadar özgür olmaktadır. Özgürlük, sahipliğin bir fonksiyonuna dönüşmüştür. Kent politikaları da özgür bireylerin mülkiyet haklarının, mülk değerlerinin ve karşılıklı alış-veriş ilişkilerinin korunması üzerine kurulmaya başlamıştır (Macpherson, 1962: 3). İnsanlar için barınma ve yatırım aracı olan özel mülkiyet, modern devletler için toplumsal ve mekansal olarak konumları belirginleşen halkı yönetmek üzere politik bir araca dönüşmüştür[12] (Aureli, 2016: 29).

> Bodrum kapısına gidip açmaya çalıştı; kapı kilitliydi. Bütün kapılar kilitliydi. Mülkiyet özeldi…. "Aşağılıksınız," dedi Shevek arkadaşına Pravca. "Kapıları açık tutamıyorsunuz. Hiçbir zaman özgür olmayacaksınız." (Le Guin, 2009: 258-259).

Mülkiyet, kişisel eşyadan, ev, ocak, toprak ve büyük arazi mülkiyetine, üretim araçları üzerindeki mülkiyetten, edebiyat ve sanat ürünleri üzerindeki fikri mülkiyete ve mülkiyetin miras yoluyla sonsuza dek soyun devamına aktarılmasına doğru kapsamını sürekli genişletme eğilimindedir. Mülkiyetin sürekli genişlemesi ve nüfusun artması ile kaynakların paylaşımı konusunda anlaşmazlıklara neden olması, tarih boyunca kuvvetli eleştirilere maruz kalmasına neden olmuştur. 18. yüzyılda

[12] "Bir şeye sahip olmayı reddeden birisi onu sahiplenmeden de kullanabilir. Kullanma kavramı bu bağlamda özel mülkiyet kavramının antitezidir. …Kullanım, bir nesnenin bir birey tarafından geçici olarak kendine mal edilmesi demekti; kullandıktan sonra nesne serbest bırakılabilir, böylece başkalarıyla paylaşılabilirdi. Tüm modern hukuk anlayışının esasen bireyin özel mülkiyet hakkı tarafından şekillendiğini düşünürsek, …mülkiyetin asli bir sosyal değer olarak yükselişiyle birlikte artık gönüllü bir pratik değil, daha ziyade, amacı toplumsal kontrolü sağlamak ve kendini işe adamayı artırmak olan etik ve ahlaki bir durumdu. Özel mülkiyet ve birikimi yalnızca bir iktidar aracı olmakla kalmadı, insanlar için ekonomik durumlarına odaklandıkları ve bu yüzden ona bağımlı hale geldikleri bir tür aşkın tahrik oldu." (Aureli, 2016: 26-28).

Rousseau (1712-1778), "toprağı bir çitle çeviriverince bu yer bana aittir demenin" toplumsal eşitsizlik ve baskı rejimi yarattığını, doğal yaşamın özgürlük ve eşitliğine geri dönmek gerektiğini savunmuştur (Challaye, 1969: 84). 19. yüzyılda Proudhon (1809-1865), hırsızlık olarak tanımladığı mülkiyetin, işgal ve zamanaşımı ya da emek üzerine temellendirilemeyeceğini; yarattığı eşitsizlik nedeniyle özgürlüğün ve toplumsal faydanın da temel şartı olamayacağını; haklar demeti olarak tanımlanan mülkiyetin yerine, kullanım durumunu tarifleyen "zilyetlik" kavramının söz konusu olabileceğini ileri sürmüştür (Challaye, 1969: 101; Proudhon, 2011: 46). Tarih boyunca yaşanan sınıf mücadelesine dikkati çeken Marx (1818-1883) ise, mülkiyete karşı çıkmamakta fakat üretim araçları ve sermaye üzerindeki mülkiyetin burjuvaziden alınıp emeğin gerçek sahibi olan işçilere verilmesi gerektiğini düşünmektedir (Challaye, 1969: 107; Güriz, 1969: 280).

> Modern çağın bunca hararetle savunduğu şey asla [mülkiyet olarak] mülkiyet değil, hiçbir engelle karşılaşmayan daha fazla mülkiyet veya daha fazla temellük arzusuydu… (Arendt, 2016: 172).

Arendt'e göre, modern çağlara gelene kadar bütün uygarlıklarda özel mülkiyet kutsal sayılmıştır. Zenginlik ve mülkiyeti, yoksulluk ile mülksüzlüğü eşdeğer gören ise modern düşünce olmuş ve mülkiyetin kutsallığı zenginlik ile karıştırılmıştır. Antik dönemde aile ve toprak bağı anlamına gelen mülkiyet; servet ve zenginlik sahipliğinden çok daha derin bir anlama sahiptir: "Köken olarak mülkiyet, bir kimsenin şöyle ya da böyle dünyanın belli bir kısmında bir yer sahibi olması ve bu yüzden bir siyasi teşekküle ait olması, yani birlikte kamusal alanı oluşturan ailelerden birinin reisi olması anlamına geliyordu. Dünyanın özel olarak sahiplenilmiş o kısmı, sahibi olan aile ile öylesine mükemmelen özdeşleşmişti ki, bir yurttaşın yurttaşlıktan çıkartılması sadece mallarının istimlak edilmesi değil, bizzat evinin yerle bir edilmesi anlamına gelmekteydi." (Arendt, 2016: 108).

Aile ve toprak bağı ile yurttaşlık koşulu anlamlarıyla mülkiyet, özel ve kamusal alan arasındaki çizgide yer almaktadır. Antik kent-devletinde, ev (oikia) ve aile birlikteliği ile siyasal örgütlenme birbirinin karşıtı iki farklı duruma tekabül etmektedir: Özel alan (idion) ve kamusal alan (konion)[13]. Özel alan, evin reisinin güç

[13] Antik Yunan'da Hestia, evi ve aileyi koruyan "*ocak*" tanrıçası (Casey, 1993: 133); Hermes ise "*hareket, iletişim, rehberlik ve ticaret*" tanrısıdır (a.e.: 137). "*Komşu*" ya da "*arkadaş*" olarak tasvir edilen Hestia ile Hermes, mekanın arkaik temsilindeki gerilimi ifade etmektedirler: Kendisi dışındaki tüm yönlenme ve konumlanmaları tarifleyen, ocak/aile merkezli, sabit, kapatan ve koruyan mekan (ev) ile harekete, değişime, geçişe ve karşılaşmalara imkan veren açık (kamusal) mekan (Robert,

ve şiddet kullanarak yönettiği despotik bir alanken; kamusal alan, kararların konuşma ve ikna yoluyla alındığı özgür bir alandır (Habermas, 2007: 60; Arendt, 2016: 60-62). Erkeğin kamusal alana kabul edilmesinin koşulu özel alana –ev, eş, çocuklar, köleler– sahip olmasından geçmektedir. Kendisine ait bir yeri olmayan ve o yeri yönetemeyen bir insanın dünya meselelerine katılamayacağına inanılmıştır: "Polis'in özgürlüğünün koşulu, hanede yaşamın zorunluluklarına hakim [efendi] olmaktan geçer." (Arendt 2016, 68). Polis'te siyasi bir kimliğe sahip olmanın, insani varoluşun en yüksek noktası olarak kabul edilmesi ve bu noktaya ulaşmanın da özel alan sahipliğiyle mümkün olması nedeniyle mülkiyet Antik dönemde kamusal alana girmenin koşulu haline gelmiştir. Bununla birlikte, kendisine ait bir özel alanının olmaması, insan bile olamamak –köle olmak– anlamına gelmiş ve dolayısıyla mülk sahibi olmak yurttaşlık koşuluna dönüşmüştür (a.e.: 111).

Antik Yunan'da mülkiyetin özel alandaki güç ve şiddet ile özdeşleşmesi, mülkiyetin dayandığı despotik temelleri açığa çıkarmaktadır. Aynı zamanda bu despotik temeller üzerinden bir kamusal alan koşuluna dönüşmesi, modern dönemde bireysel mülkiyetin kendiliğinden toplumsal fayda sağlayacağı yaklaşımıyla benimsenen "toplumsal fayda" ilkesine de ışık tutmaktadır. Antik çağda mülkiyet üzerinden kamusal alanın varlığının korunması çabası; modern çağda mülkiyetin zenginlik ve servet ile eşleştirilmesi suretiyle toplumsal faydayı korumak çabasına dönüşmüş gibi görünmektedir. Arendt'e göre de, servet bir kamusal mesele haline geldiğinde, mülkiyet tarafından idare edilmesi mümkün olmayan bir seviyeye ulaşmıştır. Bu aşamada toplum, mülk haklarının korunmasını talep etmiş ve mülkiyet çıkarlarının korunmasına yönelik bir yönetim anlayışı gelişmiştir (Arendt 2016, 116-119).

Harvey'e göre, günümüz kavramları mülkiyet temellidir ve diğer kavramları ezerek tartışılmasını zorlaştırmaktadır (Harvey, 2013: 43). Sürekli kar elde etmeye odaklı kapitalist düzen, istediği ölçüde kazanabilmek için üretim araçları üzerindeki

---

1996: 2). Hestia'nın mekansallığı evin merkezinde, Hermes'inki ise kapının ardında kurulmaktadır (a.e.: 3). Hestia evle ilgili alışkanlıklar, günlük rutinler ve hatıralar üzerinden sürekli bir zamansal bağa referans verirken; Hermes'in zamansallığı açık alanları hızla katetmeye odaklı, değişken ve geçicidir (Casey, 1993: 140). Hestia ve Hermes'in ilişkisi basit bir karşıtlıktan ziyade, iç ile dış, merkez ile çevre, kapalı ile açık, sabitlik ile değişim arasındaki asimetrik bir bütünleyicilik olarak tanımlanmaktadır. Bu yaklaşıma göre, Hestia ve Hermes birbirlerinin varlığını mümkün kılmakta ve anlamlandırmaktadırlar (Casey, 1993: 143; Robert, 1996: 4).
Roma'da ise sınır tanrısı Terminus, kapı tanrısı Janus, ocak tanrısı Vesta'dır. Toprakla evi koruyan ev tanrıları Lar, kileri koruyan tanrılar Pinat'tır. Ev terk edildiğinde Lar'lar geride bırakılır, Pinat'lar beraber götürülür (Challaye, 1969: 33).

mülkiyet hakkının ve serbest rekabet ortamının hukuki açıdan güvence altına alınmasını talep etmektedir. Bu nedenle, mülkiyet hakkı kapitalizmin birinci sıradaki hukuk ilkesi konumundadır; dolayısıyla diğer tüm hak kavramları üzerindeki ezici üstünlüğü tesadüf değildir. Locke'un emek teorisi, Hume ve Bentham'ın toplumsal fayda ve Fischte'nin özgürlük teorileri gibi mülkiyeti kuramsallaştıran teoriler de, kapitalizmin ihtiyaç duyduğu teorik altyapıyı kurmasına yardımcı olmuşlardır (Güriz, 1969: 245-246).

2.2.2 Mekansal İlişkileri Düzenleyen Bir Mekanizma Olarak Mülkiyet

> Eğer yeryüzünün bir parçası sadece bir kişinin olursa ve sadece o kişinin ihtiyaçları ve faydası için elinde tutulursa, …sonra diğer bir parçası diğer bir kişinin elinde; sonunda tüm yeryüzü; ve tüm gezegen özel ellere kalır. …eğer toprak sahipleri yeryüzü üzerinde hak sahibiyse, toprak sahibi olmayanların yeryüzü üzerinde hiçbir hakkı da olamaz. (Spencer, 1851: 114).

"Mülkiyet" kelimesi, hem "hüküm ile bir şeyin zapt ve tasarrufu" hem de "azim, azamet, şevket ve saltanat" anlamlarına gelen Arapça "mulk" sözcüğünden gelmektedir. Mülke sahip olan "melik" kelimesinin de kökü olan "mulk", mülkiyet ile güç, kuvvet ve hakimiyet arasındaki bağı açıkça göstermektedir (Güriz, 1969: XI).

Latince'de ise mülkiyet anlamına gelen iki kelime bulunmaktadır: "Dominium" ve "proprietas". Kökü, ev, yuva, memleket anlamındaki "domus"; efendi, sahip anlamındaki "dominus"; egemen olmak, yönetmek anlamındaki "dominare"den türeyen "dominium", yine mülkiyet ve hakimiyet arasındaki bağa sahip somut anlamlı bir sözcüktür (Güriz, 1969: XI). Daha soyut anlamlara sahip olan "proprietas" ise, kendine özgü, özel anlamındaki "proprius"tan gelmektedir. Fransızca "proprieté", İngilizce "property" sözcüklerinin de temeli olan bu ifade, mülkün kendi özelliklerine vurgu yaparken (Güriz, 1969: XII), "propre" sözcüğünün, düzgün, temiz, dürüst ve ahlaklı çağrışımlarıyla birlikte, zaman içinde "mülkün kendi iyi karakterinden mülk sahibini işaret eder" bir noktaya evrilmiştir (Krueckeberg, 1995: 302; Shaffer, 2009: 29). Mülkiyet haklarının hızla mülk sahibi odağına çekildiği bu durum, mülkiyetin "bireyin devamı" (Frisby, 2001: 144), "mülk sahibinin toplumsal-oluşu" (Bourdieu, 2005: 19) gibi tanımlarına da açıklık getirmektedir.

"Mülkiyet, bir kişinin bir 'şey' üzerindeki sahipliğini tanımlayan; aynı zamanda diğer kişilerin de bu 'şey' ile ilişkilerini tanımlayan; dolayısıyla belli bir 'şey'

üzerinden ‘insan ilişkilerini’ düzenleyen bir mekanizmadır” (Ely, 1922a: 96; Cohen, 1927: 12; Krueckeberg, 1999: 307; Baron, 2006: 1425; Fennell, 2009: 11; Oyarzun, 2015: 56). Mekansal anlamda değerlendirildiğinde mülkiyet, “mekan üzerinden insan ilişkilerini düzenleyen” bir mekanizma olmaktadır. Bu pozisyonu ile kente ve kamusal alanlara, konuta ve konut politikalarına dair meseleler ile yakından ilişkili; çoğu zaman da sorunların ve çatışmaların kaynağı konumunda bulunmaktadır.

Mülkiyet hakları, kişilere sahip oldukları şeyler üzerinde geniş haklar sağlamaktadır. Bu haklar, “sınırlama, sahiplenme ve kontrol” mekanizmaları olarak tarif edilmiştir. “Sınırlama” mekanların mülk edinilebilir hale gelmesi için sınırlarının belirlenmesi (Shaffer, 2009: 89); “sahiplenme” sınırları çizilmiş mekanın kişi ya da kurumlar tarafından sahiplenilmesi (Shaffer, 2009: 126), “kontrol” ise mekan üzerinde her türlü karar verme ve tasarruf hakkının elde edilmesi anlamına gelmektedir (Shaffer, 2009: 161). Bu üçleme ile, “sahip” olan sınırlayıp kontrol altına aldığı mekan üzerinde geniş haklara sahip olmaktadır.

Mülkiyet hakları, sahip olana ötekileri sınırın dışında tutma hakkı vermektedir. Bu nedenle mülkiyet, ötekilerin sahiplenilmiş mekanlardan mahrum bırakılması anlamına da gelmektedir. Sahiplenilen mekanın dışında kalan ötekiler “sahip olmayanları” işaret ettiğinden dolayı; bir anlamda mülkiyet, mekan üzerinden “sahip” ve “sahip olmayanı” üretmektedir. Sahiplere verilen haklar, sahip olmayanların bu mekanlara karşı yükümlülüklerine dönüşmektedir: Sahiplerin mekansal haklarına saygılı olmak, mekansal sınırını aşmamak gibi (Baron, 2004: 287). Dolayısıyla mülkiyet, sahip olmayanların, sahip öznenin haklarına, mekansal sınırlamalarına ve dayatmalarına maruz kalmasına neden olmaktadır. Bu durumda mülkiyet, mekanlar üzerinden sahip olanı “özneleştirirken”, sahip olmayanları da “nesneleştirmektedir” (Baron, 2006: 1447).

Mülkiyetin, mekansal sahiplik üzerinden “özneleştirme” ve “nesneleştirme” gücü, bireylerin özel ve kamusal alandaki varoluş göstergesine dönüşen bir “özgürlük ve temsiliyet alanı” tanımlamaktadır (Waldron, 1991: 299; Blomley, 2009: 578). Bu durum mülkiyeti evsizler için bir “tel örgüler dizisi”ne çevirmektedir. Kendilerine ait özel mekanları ve mekansal hakları olmadığından, kendi mekansal varoluşunu sağlayamayan evsizler, sürekli başkalarının mekansal haklarına maruz kalmak suretiyle tüm mekanlardan dışlanmaktadırlar (Waldron, 1991: 302). Mülkiyet aracılığıyla mekanlar üzerindeki hakimiyet, kişiler üzerindeki hakimiyete

evrilmektedir: “Dominion over things is also imperium over fellow humanbeings” (Cohen, 1927: 13; Baron, 2006: 1426).

Roma ve İngiliz hukukunun “mutlak sahiplik” (dominium plenum) olarak tanımladığı mülkiyet, günümüz modern toplumlarında “haklar demeti” (bundle of rights) olarak tanımlanmaktadır. Roma hukukundan daha az etkilenen Kuzey Avrupa ülkelerinde ise “kullanım hakkı” (right of use) da dahil edilecek şekilde çeşitli haklara bölünmüştür (Dzokic ve Neelen, 2015: 25). Mülkiyeti toplayan ya da dağıtan bu ikili durum, Platon ve Aristo’dan beri süregelen tartışmaların esasını oluşturmaktadır. Sahiplenme ve kullanım arasında gidip gelen hak kavramı, mülkiyetin insan yaratılışının doğal bir getirisi değil, değişimi “insanın sahiplenme arzusu ve mülkiyetin kültürel, coğrafi ve tarihi bağları nedeniyle zor” ama mümkün olan bir “tercih” olduğunu düşündürmektedir. Mülkiyetin bir tercih olarak kabul edilmesi, yeni mülkiyet modellerinin de araştırılabilmesinin önünü açmaktadır. Yeni modellerin yeni kavramlar ve kaynakların dağılım ve yönetim biçimleri ile mekansal ilişkiler için yeni perspektifler doğuracağı mukakkaktır. Diğer yandan, sahiplenme arzusunun “hayatta kalmak” ve “üretmek” motivasyonları göz önüne alındığında, mülkiyetin derin insani temellere sahip olduğu görülmektedir. Nesnelere ve mekanlara sahip olmanın kişiler ve daha geniş ölçekte toplumlar açısından “hayati” önemi sorgulanmadan, yeni mülkiyet modellerinin geliştirilmesi mümkün görünmemektedir.

Mülkiyet, sahip olanın “özneleştiği” sahip olmayanın ise “nesneleştiği”, dışlayıcı bir mekansal ilişki kurmaktadır. “Sahiplenme ve mülkiyet” temelli kavramlar yerine “ortaklaşma” üzerinden tanımlanan yeni bir mekansal ilişki dilinin, son dönemde gelişmekte olan “müşterekler” pratikleri tarafından kurulmaya ve ilişki ağlarını değiştirmeye başlamış olduğu görülmektedir.

2.3 Müşterekler

Mülkiyet, sahiplenme üzerinden sahip ve sahip-olmayanı ayıran ve bu ayrım üzerinden mekansal ilişkileri düzenleyen, ötekileştirici ve dışlayıcı bir mekanizmadır. Mülkiyetin işleyiş mantığındaki “sınırlandırma, mekansal dışlama ve yükümlülük dayatmacı yaklaşımın” sorgulanmasının özel-kamusal alan sorunlarına ışık tutacağı düşünülmektedir (Waldron, 2009: 181). Bu yaklaşımı Harvey’in söylemlerinde de görmek mümkündür. Harvey, mülkiyet kavramının diğer bütün

kavramları ezen bir güç haline geldiğini (Harvey, 2013: 43) ve mevcut kentsel sorunların altında "mülkiyet hırsından beslenen aşırı bireyciliğe dayalı neoliberal ahlakın" yattığını ileri sürmektedir (a.e.: 56). Mülkiyete dayalı kapitalist kentleşmeye karşı, yeni kent politikalarının ve kentleşme biçimlerinin araştırılması gerekmektedir. Harvey'in önerisi, "mülkiyet" temelli kavramlar yerine "ortaklaşma" üzerinden yeni bir mekansal ilişki dili sunan "müşterekler" (commons) kavramıdır (a.e.: 116-117).

"Müşterek" (common) sözcüğü, Latince "verme" anlamındaki "munus" kelimesinden türemiştir. Bir toplumun tamamını ilgilendiren görevlerle ilgili olarak "karşılıklı" bir alışveriş anlamına gelen bu kök, vatandaşlar (municipes) ve kentin politik yapısında da (municipium) görülmektedir. "Cum" ile "munus"un eklemlenmesiyle oluşan "communis, commune, communia" kelimeleri, hem aynı işe veya etkinliğe katılma hem de yükümlülükleri paylaşma anlamına gelmektedir. Dolayısıyla müşterekler, politik anlamda "birlikte-yükümlülük" olarak tanımlanabilir. Bu yaklaşım Yunanca müştereğin kurulması anlamına gelen "koinon" ile benzeşmektedir. Müştereği kurmak, "sözleri ve düşünceleri müşterekleştirerek birlikte yaşamak" gayesindeki yurttaşları ifade etmektedir (Dardot ve Laval, 2018: 14-15).

Müşterekler, "belli bir nesne, varlık ve hatta toplumsal bir süreç olarak değil, kalıcı olmayan ve her türlü dış etkiye açık bir toplumsal ilişki biçimi" (Harvey, 2013: 125); bir "ortaklaşma pratiği" (Sohn ve diğ., 2015: 1); karşılaşmaları çoğaltan bir "toplanma zemini" (Stavrides, 2015: 11); "paylaşmanın potansiyellerinin keşfedilmesi" (Dzokic ve Neelen, 2015: 24) olarak tariflenmektedir. Farklı ölçeklerdeki derin yapısal ikiliklerin –devlet-piyasa, özel-kamusal, özne-nesne, evrensel-yerel vb.– hem reddedilişi ile ortaya çıkan bir "üçüncü" (Blackmar, 2006: 49; Sohn ve diğ., 2015: 2) hem de birlikte varoluşu olarak bir "araçlar çokluğu" söylemi yaratmaktadır (Harvey, 2013: 141). Zıtlıkların ötesine geçerek; daha eşitlikçi, katılımcı, ortak ve sürdürülebilir ilişkiler öngörmektedir (Hardt ve Negri, 2012: 60).

Bu tanımların ortak noktası müştereklerin "ilişki biçimi" ve "pratik" üzerinden tarif edilmesidir. Dolayısıyla müşterekler ortaklaşa üretimin nesnesi değil kendisi olmaktadır. Dardot ve Laval, bu yaklaşımı müştereklerin bir "sıfat" olarak değil, bir "isim" olarak değerlendirilmesi şeklinde açıklamaktadırlar. Böylece müşterekler, sahiplenilmek ya da kurulmak üzere yönelinen bir nesne değil; yeni bir toplumsal ve

mekansal ilişki biçiminin adı olarak ortaya çıkmaktadır. "Müşterek fayda" veya "müşterek varlık" değil, bir pratik olarak "müşterekler" vardır. "Ortak-mülkiyet" veya "birlikte-sahip olma" değil, "birlikte-etkinlik" söz konusudur (2018: 38-39). Tez çalışması, yukarıdaki tanımlarla benzer bir yaklaşım içinde, müşterekleri bir "ortaklaşma pratiği" olarak değerlendirmektedir.

2.3.1 Özel Alan, Kamusal Alan ve Müşterekler

Dardot ve Laval'a göre müşterekler, "çağımızın en büyük eğilimine muhalefet etmeye çalışan hareketlerin ve düşünce akımlarının kullandığı bir formüldür". Bu eğilim, şeyleri müşterek kullanımdan çekip çıkarmaya odaklı özel mülkiyetin toplumsal yaşamın her alanına yayılmasıdır. Bir anlamda mülkiyet, müşterekler üzerinde bir tehdit olarak varolmaktadır (Dardot ve Laval, 2018: 8-10). Bu koşullar altında müşterekler, mülkiyete dayalı neoliberal sistem ve kapitalizme getirilen itirazların ve sistemi aşma çabalarının çıkış noktası olarak belirmiştir. Ve mevcut sisteme karşı –ya da sonrası için– üretilen araştırmalar, pratikler, mücadeleler ve yeni kurumsallaşma arayışları bütününü temsil etmektedir (a.e.: 9).

Marx'a göre mülkiyet ile müştereklerin karşılıklı ilişkisi, 16. yüzyılda başlayan ve kapitalizmi önceleyen "ilk birikim" döneminde başlamıştır. Bu dönemi açıklamaya çalışan Adam Smith gibi kimi iktisatçılara göre, akıllı, çalışkan ve tutumlu insanlar zenginlik biriktirmiş; tembel ve serseri olanlar ise bunu başaramamıştır. Emeklerini zenginlere satmaktan başka çaresi kalmayan insanların ortaya çıktığı bu dönem, sermayenin istiflendiği kapitalizm öncesi ilk birikim dönemi olarak tanımlanmıştır[14]. Marx'a göre ise, sermaye bir istifleme biçimi değil, toplumsal bir ilişki biçimidir. Bu ilişki biçimi, başkalarının emek güçlerini satın alan üretim araçları sahipleri ile emek güçlerini satarak yaşamını sürdüren işçilerin karşı karşıya gelmesi ile ortaya çıkmaktadır (Marx, 2011: 686-687; Fırat, 2014). Marx'a göre, üretim araçları sahipleri ile işçileri karşı karşıya getiren süreç, 15. yüzyılın kendi topraklarını işleyen özgür köylülerinin kullandıkları "ortak topraklar"ın (yakılmak için odun ve kömür sağlanan ormanlık alanlar, hayvan otlatılan otlak alanlar, su kaynakları, vs.) "çitleme" yoluyla "özel mülk" haline getirilmesi ve köylülere ait tarım topraklarına

[14] Reform ile çalışmanın kutsanması, çalışarak mülk sahibi olmanın Tanrı'nın koruyuculuğu altına girmek, erdemli ve uygar olmak şeklinde değerlendirilmesinin, Adam Smith'in zenginliğin biriktirilmesini ahlaki değerlere oturtmasıyla uyumlu olduğu görülmektedir.

el konulmasına dayanmaktadır. Çitlemenin temel amacı, tarım topraklarının tekstil üretimini sağlayan koyunların otlatılacağı özel mülkiyete ait otlak alanlara dönüştürülmesidir. Hem köylülerin tarım topraklarına hem de ortak kullandıkları topraklara el koyarak ilk birikimini gerçekleştiren feodal beyler, büyük bir proletaryanın da doğmasına sebep olmuşlardır (An Architektur, 2010: 3; Marx, 2011: 689-690; Fırat, 2014).

Ortak alanların çitlenmesi, kimin hangi topraklara sahip olduğunun netleştirilmesi ihtiyacı ile ortaya çıkan 16.yy kadastro haritaları ile aynı döneme denk düşmektedir. Kadastro haritaları, hem toprağın mülk olarak tanımlanması hem de mülkiyetin resmileştirilmesi anlamında kritik bir eşiktir (McRae, 1993: 341; Oyarzun, 2015: 57). Kadastro kelimesi ilk kez 1550 tarihli Oxford İngilizce Sözlük'te, "harita, plan ya da detaylı tespit yapmak için, yeryüzündeki bir alanın formunu, boyutlarını ve konumunu, doğrusal ve açısal ölçümlerle belirlemek" şeklinde tanımlanmıştır. Toprak üzerindeki bu hassas ve objektif ölçümler, matematiksel olarak tanımlanmış bir toprak parçası ve onun üzerindeki hakları kapsayacak şekilde, mülkiyet algısında kökensel bir kaymaya neden olmuştur (McRae, 1993: 335-345).

Antik dönemde, aile, toprak ve din arasında bir bağ ve ailenin gelecek nesillere aktarımı anlamına gelen mülkiyetin, toprağın ölçülebilen, alınıp satılabilen bir meta olarak görülmeye başlandığı 15. yüzyıldan sonra bir servet ve zenginlik aracına dönüştüğü görülmektedir. Bu dönüşüm, insan ilişkilerine dayalı toplumsal yapıdan, insan-nesne ilişkisine dayalı modern topluma geçiş dönemi ile bağlantılı bir dönüşümdür. Önceki bölümde de tartışıldığı gibi, mülkiyet artık birleştirici bir unsur değil, sahip özne ve sahip-olmayan ötekileri ayırıcı bir mekanizmadır. Buna karşın, müşterekler insan ilişkilerine dayalı yeni bir toplumsallaşma biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Bir anlamda mülkiyet ne kadar ayırıcı ve dışlayıcı ise, bir ortaklaşma zemini olarak müşterekler o kadar birleştirici görünmektedir.

Marx'ın kapitalizmin önkoşullarını yarattığını iddia ettiği müşterek alanların özel mülkiyete dönüştürülmesi ve bu sayede elde edilen sermaye birikimi, sadece kapitalizmin önkoşulu olarak kalmamış; günümüze kadar devam eden toprağın, suyun, ormanların, kıyıların, parkların ve kamuya ait herşeyin özelleştirilmesi eğilimine dönüşmüştür. Hardt ve Negri'ye göre, özeli gözetim ve kontrole imkan verecek şekilde kamulaştırma, kamusalı ise mülkiyet haklarını işletebilecek şekilde özelleştirme eğilimi, liberalizmin birey olabilmenin yolunu mülkiyetten geçirdiği

“sahiplenici bireycilik” ideolojisi ile sağlanmıştır. Bireyin toplumsal hayattaki temsiliyetini “sahip” oldukları üzerinden tanımlayan bu ideolojide, ilgi ve arzularından ruhuna kadar öznenin tüm özellikleri sahip olduğu “mülkleri” olarak kabul edilmektedir. Özelin, hem öznel haklar ve özgürlükler hem de mülkiyet hakları için kullanılması ikisi arasındaki ayrımı bulanıklaştırmaktadır. Aynı şekilde, kamusal da devlet kontrolündeki alanlar ile ortak alanlar arasındaki ayrımı bulanıklaştırmaktadır (Hardt ve Negri, 2004: 203).

Arendt’e göre özel alan ile kamusal alanın birbirinden ayrılması Yunan kent-devletinin doğuşuna dayanmaktadır. Özel alanı ev ve aile; kamusal alanı ise eylem ve konuşma/söze dayalı siyaset alanı oluşturmaktadır (Arendt, 2016: 60-61). Arendt’in bu ayrımına kuşkuyla yaklaşan Castoriadis’e göre, özel ile kamusal arasında üçüncü bir özel/kamusal alan bulunmaktadır: Siyaset alanı dışında, her türlü etkinlik ve değiş-tokuşun yapıldığı bir buluşma yeri olan agora. Ekonomik anlamda bir pazar yeri olan agora, siyaset dışı bir alan olduğu için özel; bir karşılaşma, etkileşim ve üretim alanı olduğu için kamusal olarak nitelendirilmiştir. Castoriadis’e göre, özel/kamusal alan olarak agoranın kamusallığı siyaset alanının kamusallığı ile karıştırılmaktadır (Dardot ve Laval, 2018: 418-419).

Dardot ve Laval, müşterekleri devlete ait olmayan bir kamusallık içinde görmektedirler. Bir buluşma ve etkileşim mekanı olarak agoranın kamusallığı ile benzeyen bu yaklaşımı, Roma hukukundaki “kullanım” olarak kamu ile “mülkiyet” olarak kamu ayrımına dayandırmaktadırlar. Meydanlar, tiyatrolar, pazar yerleri, yollar, nehirler, mülkiyete tabi olmayan ortak kullanım alanlarıdır ve kamusal kullanımda olduğu için de mülkiyet nesnesi değillerdir (Dardot ve Laval, 2018: 238-241).

Kamusal alanların mülkiyet nesnesi olarak görülmesi ve mülkiyetin sadece kişiye özel ve sahiplenmeye dayalı sistemi ile mülkiyet haklarının ve mülk değerlerinin korunması üzerine kurulu kent politikaları neticesinde kamusal alanlar, Harvey’e göre kimseye ait olmayan ve dolayısıyla sorumluluk gerektirmeyen “hukuki bir boşluk” haline gelmektedir. Kamusal alanların mülkiyet kavramları üzerinden şekillendirilmeye çalışıldığı günümüz kentsel sistemi içinde kolektif olarak sahiplenilemeyen kamusal alanlar da “gaip-mekanlara” dönüşmekte ve dolayısıyla dinamik ve katılımcı platformlar üretememektedir. Kamusal sorunlar hukukçulara ve meslek uzmanlarına (mimar, mühendis, plancı) bırakılmaktadır. Politik bir mücadele

alanı olması gereken kamusal alanlar hukukun alanına çekilince, katılımcı bir mekansallaşma yakalanamamaktadır (Temiz, 2013: 18-19).

Mülkiyet temelli kavramlar yerine katılım, paylaşım ve ortaklaşma söylemi üreten müşterekler, sivil topluma dayalı, herkese açık ve demokratik kamusal alan düşüncesini yeniden gündeme getirmekte ve gerçekleşememiş bir proje olan liberal kamusal alanları sorgulatmaktadır (Sohn ve diğ., 2015: 1). Liberal kamusal alan, ortak meseleler üzerine konuşma ortamı sunan ve politik katılıma imkan veren, kurumsallaşmış bir söylemsel etkileşim alanı olarak "burjuva kamusal alanıdır"[15]. Habermas, burjuva kamusunu, "kamusal bir topluluk olarak biraraya gelmiş özel şahısların 'mülk sahibi' ve 'insan' rollerinin hayali özdeşliği" olarak tanımlamaktadır. Bu özdeşleşme, burjuvanın mülkiyet ve eğitimle ilişkisi üzerinden gerçekleşmektedir[16] (Habermas, 2007: 133). Mülk sahibi ve insan rollerini birleştiren burjuva özel şahısları, devlet ve pazar ilişkilerinden uzak, konuşma, tartışma, eleştirme ve eyleme dayalı söylemsel ilişkilerle burjuva kamusal alanını oluşturmaktadırlar (Fraser, 2004: 104-105). Tartışma kamusal ilgi ya da ortak yarar üzerine olup, aleniyet ilkesiyle de devletin de topluma karşı sorumlu hale geldiği bir kamuoyu yaratma amaçlanmaktadır (a.e.: 106). Burjuva toplumunda özel alan kültürel, ahlaki ve insani ilişkilere dayanmakta; kamusal alan ise akla ve sorumluluklara dayalı, adil ve yasal bir alan olarak tanımlanmaktadır. Bu yaklaşım içinde liberal devlet, yaşam farklılıkları ve özel alan karşısında hem tarafsız olmalı hem de onların varlıklarını korumalıdır (Özbek, 2004: 50).

Habermas'a göre söylemsel ilişkilere dayalı kurumsallaşmış bir kamusal alan, pratik anlamda hiçbir zaman tam anlamıyla kurulamamıştır. Burjuva kamusallığı, liberal

---

[15] "İngiltere'de 17. yüzyıl, Kıtada 18. yüzyılda felsefe, edebiyat ve sanat eleştirisi üreten ve okuyan burjuva bireyleri, mutlaki devlet ve kilisenin kültürel hakimiyetinin dışında ve ona karşı bir okuma kültürüyle beslenen, özgür tartışma ve eşitlikçi ilişkilere dayalı çeşitli gönüllü birlikler, 'edebi kamular' oluşturur. Burjuvanın 'yurttaş' rolüyle katıldığı mutlak kamusal alan işte tam da, onu tarihsel olarak önceleyen ve aile çevresinin mahrem alanının uzantısı olarak şekillenen, Aydınlanma fikirlerinin üretildiği ve evin uzantısı olan bu kültürel alanın üzerine temellenir. …18. yüzyıl burjuvasının kamusal alan mücadelesi, özel mülkiyet ve patriyarkal aile sistemine dayalı toplumun özerkleşmesini garantileyerek, burjuva devrimlerinin ardından, burjuva sınıf çıkarlarının 'insaniyet' adına evrenselleştirilmesini sağlar." (Özbek, 2004: 48-49).

[16] "…yalnızca mülk sahipleri, mevcut mülkiyet düzeninin temellerini yasama yoluyla koruyabilecek bir kamusal topluluk oluşturabilecek durumdaydılar; yalnızca bunlar, bir burjuva toplumunun özel alan olarak savunulmasına ilişkin ortak çıkarda otomatik olarak birleşecek özel çıkarlara sahiptiler. …Sınıf çıkarı, kamu oyunun temelini oluşturur." (Habermas, 2007: 177). "…tahsil, kabul edilme ölçütlerinden biridir; diğeri mülkiyettir. Her iki ölçüt, fiilen aynı şahıslar çevresiyle büyük ölçüde örtüşür; zira okul tahsili, aslen mülkiyet payesi ile belirlenen bir toplumsal statünün önşartı olmaktan çok, sonucuydu. Tahsilli zümreler, aynı zamanda varlıklı olanlardır." (a.e.: 175).

kamusal alanın idealize edilmesi ve liberal ya da burjuva olmayan kamuların ötekileştirilmesi; yüksek kültür ve sınıf temelli olması; kadının özel alanla, erkeğin kamusal alanla ilişkilendirildiği cinsiyetçi yaklaşımlar neticesinde burjuva sivil toplumunun erkek egemen bir topluluğa dönüşmesi açılarından eleştirilmiştir (Fraser, 2004: 108-109). Kamusal alanın özgürlükçü, eşitlikçi ve herkese açık olamadığı yönündeki bu eleştiriler, neden gerçekleşememiş bir ideal olarak kaldığını da açıklamaya yardımcı olmaktadır. Bununla birlikte, Habermas'a göre, sınıf temelli ve erkek egemen yapısına rağmen Antik Yunan demokrasisinin bir ütopya olarak günümüze kadar ulaşması gibi; tam anlamıyla gerçekleşemese de, söylemsel ilişkiler alanı olarak burjuva kamusallığı da demokrasinin bir koşuluna dönüşerek kendisini kabul ettirmiştir (Özbek, 2004: 58).

Günümüzde özel alanlar, mahremiyet ve samimiyete dayalı kişisel alan tanımlamaktan ziyade, mekansal olarak dışladıkları üzerinden tanımlanmaya başlanmıştır. Bu dışlayıcı yaklaşımın en kritik temsili kapalı konut siteleri ve kentsel soylulaştırma alanlarında görülmektedir. Kamusal alanlar ise, herkesin özgür bir biçimde kendini ifade edebildiği platformlar olma vaadinden uzaklaşmış; otoritenin kurallar, semboller, denetim ve güvenlik aygıtları ile temsil edildiği mekanlar olarak karşımıza çıkmaktadır: "Çağımızın kamusal alanları, öngörülemez olan ortadan kalktığında kentten geriye kalanlardır" (Rem Koolhaas'tan aktaran Kodalak, 2015: 71). Bu kentsel sistem içinde, bir ortaklaşma pratiği olarak müşterekler nasıl bir mekansallık önermektedir?

2.3.2 Mekansal Bir Ortaklaşma Pratiği Olarak Müşterekler

Müşterekler, kapitalist kentleşmenin mülkiyet temelli kavramlarına oturan özel ya da kamusal sahiplik biçimleri üzerinden değil, kullanım biçimleri üzerinden tanımlanan bir mekansallaşma önermektedir (Bradley, 2015: 91). Kullanım biçimlerini belirleyen üç kurucu eleman bulunmaktadır: Topluluk, kaynak ve kolektif yönetim biçimi. Bu kurucu elemanların tanımları ve aralarındaki ilişkiler müşterekler kavramının gelişim süreci içinde farklılaşmıştır (Dzokic ve Neelen, 2015: 21). Müşterekler, ilk önce su, otlak, toprak gibi doğal (kıt) kaynakların kullanımı, paylaşımı ve yönetim biçimleri ile ilgili olarak kaynak temelli "doğal (kırsal) müşterekler" kapsamında değerlendirilmiştir. Daha sonra dil, semboller, fikirler, ilişkiler ve mekanlar üzerinden "kentsel müşterekler"e evrilmiştir. Günümüzde ise,

bilgi ve iletişim teknolojileri, internet ve sosyal ağlar, bilginin üretilmesi ve paylaşılması, telif, patent ve açık kaynak hareketi gibi gelişmeler vesilesiyle "dijital müşterekler"e doğru eksenini genişletmiştir[17] (Bradley, 2015: 92-93).

Doğal müşterekler tartışması, Garret Hardin'in Ortak Alanların Trajedisi (1968) makalesi ile gündeme gelmiştir. Hardin, sürekli artan nüfus karşısında doğal (kıt) kaynakların özelleştirilmesinin daha verimli koşullar doğurduğunu iddia etmiştir: "Herkese açık bir otlak hayal edin. Beklendiği üzere her çoban mümkün olduğunca çok hayvanı ortak alanda otlatmaya çalışacaktır. …Trajedi de buradadır. Her insan, sınırlı bir dünya içinde, sürüsünü sınırsızca arttırmaya zorlandığı bir sistem içinde kilitlidir. Ortak alanlarda serbestliğe inanan bir toplumda, her biri kendi yararı peşinde koşan insanların varacağı yer yıkımdır. Ortak alanlarda serbestlik herkese yıkım getirir. …Toplu yıkımdansa, adaletsizlik tercih edilmelidir." (Hardin, 1968: 1244-1247). İnsan nüfusunun sınırsızca artmaya devam etmesi, Hardin'e göre, kaynakların tahribatına ve tükenmesine neden olmaktadır. Bu nedenle, nüfus artışı denetlenmeli ve okyanuslar, parklar vb. sınırlı kaynakların ortak kullanımına son verilmelidir (a.e.: 1243-1245)[18]. Özelleştirme ile kamulaştırma arasında seçim yapmaya odaklanan Hardin'e yanıt Elinor Ostrom'un Ortak Alanların Yönetimi (1990) çalışması ile gelmiştir.

Müşterekler üzerine çalışmaları ile 2009 yılında Nobel ekonomi ödülünü alan Elinor Ostrom (1922-2012), kentsel politikaları özelleştirme ile kamulaştırma arasında seçim yapma zorunluluğundan kurtaracak ortak alan stratejileri geliştirmiştir. Ostrom, Hardin'in Ortak Alanların Trajedisi, Tucker'in Tutsak İkilemi ve Olson'un Kolektif Eylemin Mantığı[19] gibi teorilerin, ortaklık kavramının karşılaştığı temel sorunları gün yüzüne çıkardığını; fakat bunu yaparken metaforik olarak kullanılan

[17] Müşterekler, dayandığı teorilere göre de üç kategoride incelenmiştir: Müşterekleri özel ile kamusal alan arasına yerleştiren liberal teori (örn. Ostrom, Benkler, Bollier); kapitalist sistemin müştereklere evrildiğini savunan reformist teori (örn. Bauwens ve Kostakis, Arvidsson ve Peitersen, Rushkoff); müştereklerin kapitalizmin karşıtı olduğunu savunan antikapitalist teori (örn. Hardt ve Negri, De Angelis, Caffentzis, Federici, Rigi, Meretz) (Vangelis, 2017: 564).

[18] Harvey'e göre, Hardin otlakları ortak ama hayvanları özel mülkiyette kurgulaması nedeniyle hatalı bir söylem geliştirmiştir. Sorun, özel mülkiyetin ortak çıkarları korumakta yetersiz kalmasından kaynaklanmaktadır. Hem otlakların hemde hayvanların ortaklaşa kullanımı sorunları çözecektir (Harvey, 2013: 118-127).

[19] Bilinçli bir tercih ve toplumsal hareket olarak "ortak eylem" üzerine yazan Mancur Olson, Kolektif Eylemin Mantığı (1965) kitabında ortak eylemin koşulunun bireysel çıkarlara uyumluluk olduğunu ileri sürmüştür. İnsanları gönüllü olarak ortaklaşa hareket etmeye iten şeyin kişisel çıkarlarını arttırmak olduğunu ileri süren Olson (1975: 1-2), bireyleri her eylemde kar-zarar hesabı yapan birer çıkarcı olarak resmetmekle eleştirilmiştir (Çetinkaya, 2015: 31).

teorik çerçevelerin –otlak, hapishane gibi– değiştirilemeyen doğal ya da politik ortamlar olarak sunulduğunu ifade etmiştir. Ostrom'a göre, insanlar yaşadıkları çevredeki kısıtları değiştirmekten aciz değillerdir (Ostrom, 1990: 7).

Ostrom, ortaklığa dair sorunların temelinde bireysel çıkarların ortak kazancın önüne geçmesinin yattığını belirtmektedir. Bireysel çıkarların ön planda tutulduğu bir ortamda, ortaklıkların üretilmesi mümkün görünmemekte ve sonuçta da kimse kârlı çıkmamaktadır (1990: 6). Farklı toplumların geliştirdikleri hem bireysel hem de kolektif anlamda faydalı ortak kullanım yöntemlerini araştıran Ostrom, bunun ne sadece özel, ne de sadece devlet kontrolü ile sürdürülebillir olduğunu; çözümün yerel, kendi kendine organize olabilen ve iç içe geçmiş çok katmanlı bir yapıdan geçtiğini ortaya koymuştur. Araştırmalarının sonucunda da müştereklerin sürdürülebilir olması için bazı prensipler belirlemiştir: Kullanıcıların tanımlanması; yerel ihtiyaçlarla ortak kaynakların eşleştirilmesi; üretim ve kullanımı kontrol edecek, uzlaşmazlıkları çözebilecek müşterek kuralların tanımlanması gibi (Bradley, 2015: 92; Vangelis, 2017: 565).

Harvey'e göre, Ostrom'un müşterekler literatürüne katkısı, ortak alanları "özel ve kamusal araçların zengin karışımı" olarak tarifleyerek, kentsel politikaları devlet ile piyasa arasında seçim yapma zorunluluğundan kurtarmasıdır (Harvey, 2013: 119): "…Ostrom'un tanımlamaya başladığı "araçlar çokluğu" –yalnızca kamu ve özel değil, kolektif yapılar ve dernekler, iç içe geçmiş, hiyerarşik ve yatay, dışlayıcı ve açık– üretim, dağıtım, mübadele ve tüketimin insan istek ve ihtiyaçlarını antikapitalist bir temelde karşılayacak biçimde örgütlenmesinde kilit rol oynayacaktır. Bu zengin karışımın hazır bir formülü yoktur, inşa edilmesi gerekir." (a.e.: 141). Bu aşamada, bir "araçlar çokluğu" olarak tanımlanan müşterekler, bu araçların nasıl örgütleneceği sorusunu gündeme getirmektedir. Politik anlamda en çok kabul gören biçim "devlet dışı, hiyerarşik olmayan yatay bir yapı"dır (a.e.: 120).

Örgütlenme biçimleri oldukça kritik bir mesele olmakla beraber, müşterekleri sadece doğal kaynakların yönetim sorunu seviyesinde tartışmak, bir "ortaklaşma pratiği" olarak müşterekleri ıskalamak anlamına gelecektir: Asıl problematik alan bu pratiğin kendisidir (Sohn ve diğ., 2015: 4). Müşterekler, tanımlı kullanıcılar ve belirli kurallarla sınırlandırılabilecek bir pratiğin ötesinde; katılıma açık, sürekli bir oluş ve

akış halindeki dinamik bir ilişki biçimi, kendi formunu kendisi üreten bir süreçtir[20] (Dzokic ve Neelen, 2015: 23-24). Paylaşılan herşey müştereklerdir. Dolayısıyla, kaynakların yönetimi tartışmasına dayanan doğal müşterekler, paylaşılanları tanımlamaya yetmemektedir. Müşterekler kavramı daha da açılmalı ve toplumsal ilişkiler de tanıma dahil edilmelidir (Massimo De Angelis röportajı, An Architektur, 2010: 2). Bu yaklaşım içinde, kaynak temelli tartışılan doğal müşterekler yerini dil, semboller, fikirler, ilişkiler ve mekanlar üzerinden "kentsel müşterekler"e bırakmıştır.

Müşterekler pratiğinin kapsamını kentsel müştereklere doğru genişleten düşünürlerden Hardt ve Negri, metropolün kendisini kolektif emeğin ürettiği dev bir kentsel müşterek olarak tariflemişlerdir: "Metropol, …ortak olanın, birlikte yaşayan insanların, kaynakları paylaşmanın, iletişimin, metaları ve fikirleri değiş tokuş etmenin mekanıdır. …ortaçağ Latince'sinde ortak (common) –İtalyanca il comune– kent anlamına gelir. …ortak olan, esas olarak toprak, mineraller, su ve gazın maddi elementlerinde bulunan 'doğal ortak' değil; diller, imgeler, bilgiler, duygular, kodlar, alışkanlıklar ve pratiklerde bulunan 'yapay ortak'tır." (Hardt ve Negri, 2009: 250). Metropolü kuran şey kolektif emeğin ürettiği bu yapay ortak ve ona herkesin erişebilmesidir. Bu erişim sonunda ortaya çıkan ortak üretim, metropolü tekrar tekrar kurmakta ve dönüştürmektedir. Metropol kentsel müştereklerin üretildiği bir fabrikadır (a.e.: 250).

Kentsel müştereklerin kolektif emek ile üretimine ek olarak, ortak olanın keşfedilmesinde metropoldeki öngörülemez karşılaşmaların katkısı önemlidir. Hardt ve Negri "şenlikli karşılaşmalar" olarak tarifledikleri umulmadık karşılaşmaların, öncelikle başkalığa açıklık ve ötekilerle ilişki kurma kapasitesi, ikinci olarak yıkıcı ve çatışmalı ilişkilerden kaçınma ve son olarak da tesadüfi karşılaşmaların hepsini şenlikli hale getirme yollarını keşfetme ile sağlanacağını düşünmektedirler (Hardt ve Negri, 2009: 255).

[20] "Gerçek değişimlerin sadece son çarpışmadan sonra elde edilebileceği düşüncesinden çok zarar gördük. Bu düşünce bizi ordu tipi yapılanmalara yöneltti. Değerlerimizi sınamayı, sözde daha eşitlikçi bir dünya yaratmaya zamanımız olacaktı, son çarpışma sonrasına erteledik. Fakat maalesef, bu düşünce bir kabusa döndü. Topluluklar hiyerarşik organizasyonların yöntemleri ile kuruldu. …Biz paylaşarak, paylaşıma dayalı bir topluluk yaratmaya niyetli miyiz? Yoksa bu topluluğu, yine paylaşımsız bir süre geçtikten sonra mı kurmak istiyoruz?" (Stavros Stavrides röportajı, An Architecture, 2010: 7).

Hardt ve Negri'nin kolektif emekle üretilen ve şenlikli karşılaşmalarla büyüyen kentsel müşterekleri; farklılıklar, iletişim ve ortak payda özellikleri ile "çokluk" (multitude)[21] kavramı üzerine inşa edilmiştir (Hardt ve Negri, 2009: 249; Çımrın, 2009: 163; Stavrides, 2015: 14). Çokluk, ortak olanda buluşan ve üreten tekil öznelliklerdir. Çoklukta, tekil farklılıklar her zaman temsil imkanı bulur; aynılığa, birliğe ve belli bir kimliğe dönüşmezler (Hardt ve Negri, 2004: 105). Tekillikler arasındaki iletişime ve kolektif emeğe dayanan müşterekler de, geleneksel cemaat ve kamu tanımlarından farklı olarak, bireyin topluluk içinde erimesine değil, tekilliklerini özgürce gösterebilmelerine dayanmaktadır (a.e.: 204). Müşterekler bunu, hakim kural koyucular olmaksızın, özneler, görüşler ve eylemler arasındaki farklılıklara haberleşme, fikir alışverişi yapma ve tartışma zemini sağlayarak; aynı zamanda, gücün birikmesini önleyecek eşitlikçi paylaşım mekanizmaları geliştirerek sağlamaktadır (Stavrides, 2015: 14-15).

Hardt ve Negri'nin çokluk kavramı, ortaklığa dayanan yeni bir tür üretim ve ilişki biçimi tanımlamaktadır: 19. ve 20. yüzyılda hakim olan "endüstriyel üretim" yerine, 21. yüzyılın bilgi, iletişim, ilişkiler ve duygularını üreten "maddi olmayan üretim". Maddi olmayan üretim iki şekilde gerçekleşmektedir. Birincisi, problem çözme ve sembolik, analitik ve dilsel ifadelere dayalı fikirler, semboller, kodlar, metinler, imajların üretimi olan "düşünsel üretim"dir. İkincisi ise, huzur, esenlik, memnuniyet, heyecan ve tutku gibi duyguları üreten; hukuki danışmanlar, uçuş görevlileri ve fast-food işçilerinin güler yüzlü hizmeti olarak tanımladıkları "duygulanımsal üretim"dir (Hardt ve Negri, 2004: 108). Maddi olmayan üretim, endüstriyel üretimin bant tipi doğrusal üretim biçimini, dağınık ve belirsiz ağ tipi üretime çevirmiştir. Dolayısıyla üretimin örgütlenmesi artık doğrusal değil ağ biçimindedir. Çokluk, bilgi, iletişim ve ortaklık üzerinde temellenen ağ biçimindeki ilişkilere dayanmaktadır. Ve bu ilişkiler, herzamankinden daha çok müşterek toplumsal formlar üretmekte ve ortaklıklarımızı arttırmaktadır (a.e.: 113-114).

Hardt ve Negri'ye göre, maddi olmayan üretimin ağ tipi ilişkilerindeki üretici güçler giderek artan bir şekilde ortaklaşırken; bireysel ve özel kurallara göre tanımlanan üretim ve mülkiyet ilişkisi yeni üretim ilişkilerini kavrayamamaktadır. Piyasaya

[21] Ekonomik sınıf teorileri geleneksel olarak birlik ve çoğulluk arasında seçim yapmaya zorlanırlar. Birlik, Marx'la ve sermayenin karşısındaki tüm emek biçimlerinin proletaryada tek bir özne olarak birleşmesi ile ilişkilendirilmektedir. Çokluk ise, toplumsal sınıfların çoğulluğunda ısrarcı olan liberal düşünceye dayanmaktadır (Hardt ve Negri, 2004: 103).

dayalı neoliberal politikaların önereceği yeni bir şeyin olmadığı bu noktada bir paradigma değişikliğine ihtiyaç duyulmaktadır (Hardt ve Negri, 2012: 46). Hardt ve Negri'ye göre, gerçek bir alternatif sadece müştereklere dayanan bir yapı ile mümkündür. Bu yapı da, politik mücadelelerle elde edilen yaşam, özgürlük ve mutluluk kazanımlarıyla birlikte; ortak olana serbest erişim, ortak olanın eşit dağılımı ve sürdürülebilirliği ilkelerine dayanmalıdır. Ve yeni ontolojik koşul, daha eşitlikçi, paylaşımcı ve sürdürülebilir ilişkilerdir (a.e.: 47-48).

Kentsel müştereklerden sonra, bilgi ve iletişim teknolojilerinin müştereklerin kapsamını erişime, paylaşıma, katılıma ve işbirliğine daha fazla açmasıyla "dijital müşterekler" oluşturulmuştur. Dijital müşterekleri anlamak için, Castells'in üretim, tüketim, üreme, deneyim ve iktidar ilişkileri, bilgi ve iletişim teknolojilerine dayalı ağlar etrafında örgütlenen yeni bir toplum olarak tanımladığı "ağ toplumu" kavramına bakılmıştır (Castells, 2016: 59). Castells'e göre ağ toplumu, 1950-1960'ların mikroelektronik devrimine dayanan bilgi ve iletişim teknolojilerinin 1970'lerde dünyaya yayılması ile oluşan "Enformasyon Çağı"nın toplumsal yapısını tanımlamaktadır (a.e.: 58). Ağ toplumu, "akışlar mekanı" ve "zamansız zaman" içinde yaşamaktadır. Akışlar mekanı, iletişim teknolojileri üzerinden teknolojik ve örgütsel olarak "yakın olmaksızın eşzamanlı yaşamak" anlamına gelmektedir. Akışlar mekanı, finans, üretim ve medya ağlarını, yönetim biçimleri ve toplumsal hareketleri eş zamanlı olarak organize ederek olay dizilimlerini bozduğu ve olayları iletişim ağlarında eşzamanlı hale getirdiği için de zamansız zamanlar ortaya çıkarmaktadır (a.e.: 68-69).

> İlk "çitle çevirmeler" mekan ile ilgiliydi, bugün ise mülkiyetin bir yerde yoğunlaşması zamanla ilgilidir. (Dardot ve Laval, 2018: 426).

Ağ toplumu, internetle birlikte yaşamaktadır. Toplumsal ağlar, özel ve ticari bağlantılar, kamusal hizmetler, bilgi ve eğlence, siyaset ve din vb. için ana iletişim ağı internettir. Hayatın her alanına nüfus eden internet, tüm kitle iletişim araçlarını (tv, radyo, gazete), kültür ve enformasyon ürünlerini (kitap, dergi, film, müzik, veri tabanları) dönüştürmüştür (Castells, 2016: 101). Castells, internet, kablosuz iletişim, dijital medya ve toplumsal yazılım araçlarını "yatay etkileşimli iletişim ağları" olarak tanımlamaktadır. Yatay iletişim ağları, bireylerin kendi kitle iletişim araçlarını –sms, blog, vlog, podcast, wiki'ler, youtube, facebook, myspace vb.– kurmalarına imkan sağlamıştır (a.e.: 102).

Hem kullanıcılar hem de girişimciler tarafından kullanılan küresel ölçekte bir iletişim ağı olan internet, yapısı itibariyle özel olarak sahiplenilmeye ve sadece kar amaçlı kullanılmaya dirençli bir sistem olmuştur. Hükümet ve şirketler, internetin özerkliğini bozmadan kullanmayı öğrenmek zorunda kalmışlardır. Böylece internet, müşterek bir toplumsal ağa dönüşmüştür (Castells, 2016: 142). Bu müşterek yaklaşım içinde ağ toplumu, bilgiye erişim ve bilgi üretimi süreçlerini katılıma ve işbirliğine açık hale getirmiş; fikri mülkiyet, patent ve telif hakkı gibi konuları sorgulamaya başlamıştır. Bu gelişmelerle açık-kaynak hareketi (open-source movement), açık lisans (creative commons licence), wikipedia gibi müşterek bilgi üretim ve paylaşım sistemleri ortaya çıkmıştır. Bu oluşumlar, değiş-tokuş yerine katkı yapma; kar yerine ihtiyaçları giderme, istek ve arzuları tatmin etme; hiyerarşik olmayan çalışma ve üretim biçimlerini keşfetme; özel mülkiyet yerine paylaşım ve ortaklık ağlarına dayanmaktadır (Bradley, 2015: 93-94; Vangelis, 2017: 566).

Kentsel ve dijital müşterekler, ağ toplumunun birbirlerini sanal ve mekansal olarak tamamlayan iki ortaklaşma biçimidir. "Müşterekler hareketi"nin de birbirini besleyen iki ayağı gibi görülebilir. Günümüz kentsel mücadeleleri, hayatın her yönünün özelleştirilmesine ve her etkinlik ve değerin metalaşmasına karşı "müşterek olanı geri isteme" mücadelesidir: Şehir meydanları, sokaklar, okullar, tarlalar, fabrikalar, doğa ve kültür… (Klein, 2001: 82). 1999 yılında Seattle'da Dünya Ticaret Örgütü toplantısını protesto eylemi olarak başlayan ve sonrasında dünyanın farklı bölgelerinde gelişen bir dizi eylemle "küreselleşme karşıtı hareketler"[22] adı altında

[22] 1968 yılı, toplumsal hareketler açısından kırılma noktası olarak değerlendirilmektedir. Alain Touraine'nin önderliğinde kimi düşünürler, 1960 sonrasındaki toplumsal hareketleri, ekonomik ve politik taleplere dayalı işçi sınıfı hareketlerinin ortaya çıkış ve örgütlenme biçimlerinden farklı olduğunu öngörerek; hayat tarzı, kültür, etik ve kimlik duyarlılıkları üzerinden gelişen, toplumsal, ekonomik ve ekolojik talepler açısından daha zengin, daha geniş katılımlı ve daha demokratik "yeni toplumsal hareketler" olarak tanımlamışlardır. Devlete karşı özerk alanlar yaratmaya çalışan bu hareketler, taleplerini duyurmak amacıyla medyayı kuvvetle kullanan, dağınık ve heterojen bir yapıdaki sivil toplum hareketleridir (Lelandais, 2009: 68-69; Çetinkaya, 2015: 45). Bu kategorizasyona göre, işçi sınıfı hareketlerine dayanan "eski toplumsal hareketler" ekonomik ve politik temelde, "yeni toplumsal hareketler" kimlik ve kültürel temelde gerçekleşmiş; günümüzdeki "küreselleşme karşıtı hareketler" ise ekonomik, politik ve kültürel olarak yaşamın tüm dinamiklerine yayılacak şekilde "biyo-politik" alanda gerçekleşmektedir (Çımrın, 2009: 166). Eski ve yeni toplumsal hareketler kategorizasyonu, işçi hareketlerini dar iktisadi çıkarlar etrafında kısıtlı bir mücadele alanına sahip olan ve diğer toplumsal grupları dışlayan hareketler olarak göstermekle (Çetinkaya, 2015: 47) ve hareketler arasındaki farklılıkları vurgularken süreklilikleri ıskalayan kuramsal zorlamalara dönüştüğü gerekçesiyle eleştirilmiştir (a.e.: 60). Ortak özellikleri "karşı olma" olan, farklı talep ve örgütlenme biçimlerine sahip birçok hareketin birlikteliği olarak görüldüğü için "hareketlerin hareketi" olarak da tanımlanan günümüz toplumsal hareketleri, hareketlerin kendilerinin de küresel olması nedeniyle sosyolojik olarak adlandırma tartışmalarını da beraberinde getirmiştir

çoğullaşan ve 2011'de Wall Street'i İşgal Et hareketi ile başlayan "işgal eylemleri"[23] çokluğun kendini tüm tekillikleri, farklılıkları ve ortaklıklarıyla özgürce ifade edebildiği, herkese açık bir ağ yapısı içinde birlikte ve eş zamanlı örgütlenebilen kentsel müşterekler hareketleridir (Çımrın, 2009: 167). Bu hareketler, hem liberal demokrasi hem de kapitalist sistem hakkında yeni bir sorgulama başlatan (Zabcı, 2014: 3); "çok sayıda rengi, cinsiyeti ve siyasal inancı" içinde barındıran (a.e.: 4); merkezsiz, lidersiz ve yatay olarak iletişime geçen (Hardt ve Negri, 2012: 7; Zabcı, 2014: 12); teknolojiyi kullanan[24] ve ağlarda özgürce hareket edip sosyal medya üzerinden örgütlenebilen (Hardt ve Negri, 2012: 36); ve bir arada varolmanın yeni politik heyecanlarını deneyimleyen bireylerin (a.e.: 21) bir ortaklaşma pratiği içinde bir araya gelmesi ile gerçekleşmektedir. Küresel ölçekte iletişim ve birliktelik sağlanan kentsel hareketlerin ortak noktası, çokuluslu şirketlerin kurduğu uluslararası ağlar üzerinden örgütlenerek, sınırlar ötesi katılım ve bilgi alışverişi potansiyelini yakalamalarıdır. Sınırlar ötesi bağlantılar, çokuluslu şirketlerin zenginliği ve sınırsız büyümeleri sayesinde küreselleşen yerler üzerinden kurulan küreselleşme karşıtı hareket koalisyonları ile mümkün olabilmiştir (Klein, 2001: 84).

"Müşterekler", sahiplenmeye dayalı kavramların ve mülkiyetin hayatın her alanına yayılmasına karşı oluşan tepkinin ortak adı olmuştur. Bu tepki, ortaklaşma pratiğine dayanan yeni arayışlar ve mücadeleler, yeni ağsal birliktelikler, yeni paylaşım ve kurumsallaşma modelleri üretmektedir. Müştereklerin ürettiği modellerin, doğaldan kentsele ve dijitale doğru gelişirken, sürekli yeni katılımcılara kendini açacak şekilde açık bir sisteme doğru evrimleştiği gözlemlenmektedir. Ostrom'un doğal müşterekler üzerine çalışmaları sınırlı bir kullanıcı ve kaynak ilişkisine odaklanırken, Hardt ve Negri kentsel müştereklerde bütün metropolü kolektif bir üretim ve paylaşım biçimi olarak tanımlamışlardır. Dijital müşterekler ise her türlü yeni katılım ve paylaşıma açık, esnek sistemler kurgulamaktadır.

Müştereklerin sürekli oluş halindeki esnek ve dinamik yapısını, Stavrides "genişleyen müşterekler" olarak tanımlamış ve bu yapının üç temel özelliği olduğunu

---

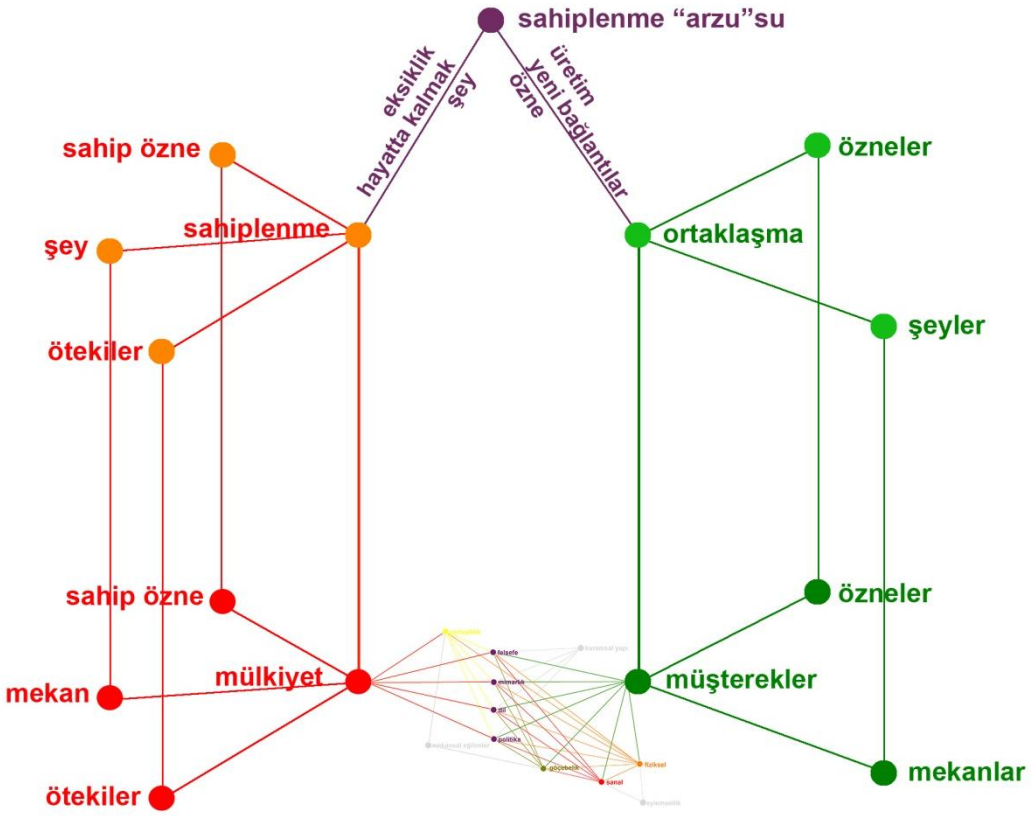
(Çımrın, 2009: 149-151): "Küresel adalet hareketleri, ulusötesi sosyal hareketler, aşağıdan küreselleşme hareketleri, anti-kapitalist hareket…" (a.e.: 150).

[23] Küreselleşme karşıtı hareketlerden farklı olarak, işgal et eylemleri, belli bir ülkenin sınırları içindeki mevcut politikalara tepki olarak doğan, yerel hareketlerdir (Zabcı, 2014: 7).

[24] "Atinalı bir öğrenci, bir söyleşide, kendilerine 'siberkuşağı' adını veriyor: 'Biz sadece gerçeği istiyoruz. Ben inanmak istemiyorum, bilmek istiyorum. Gerçekleri seviyorum, kanıtları seviyorum… Sürekli online'dayım…'." (Zabcı, 2014: 6).

belirlemiştir. Birincisi, farklılıkların tanınması adına özneler ve pratikler arasında kıyaslama yapılabilmesidir. Göreceli ve ilişkisel olan farklılıklar arasında kıyaslama yapılabilirlik, yeni gelenlerin sisteme dahil olabileceği esnek yapıları mümkün kılmaktadır. İkincisi, farklılıkların tercüme edilebilmesidir. Tercüme edilebilirlik, farklılıkların kendini ifade edebildiği tartışma ortamı yaratmaktadır. Üçüncü olarak da, gücün birikmesini önleyen eşitlikçi paylaşım mekanizmaları ile sistem açık ve sürekli bir akış halinde bulunabilmektedir (Stavrides, 2015: 14-15). Bu özellikler ile müşterekler, mülkiyete dayalı ötekileştirici ve dışlayıcı mekanizmalardan ayrılmakta; katılıma açık, eşitlikçi ve sürdürülebilir ilişkilerin geliştirildiği açık bir sistem yaratabilmektedir. Bu açık sistem, gücünü bilgi ve iletişim teknolojileri aracılığıyla üretilen işbirliği ve paylaşım ağlarından almaktadır (a.e.: 13).

Tez çalışması, "sahiplenme" ve "ortaklaşma"dan başlayarak, sahiplenmeye dayalı sınırlama, kontrol ve dışlama mekanizmalarını kullanarak mekan üzerinden insan ilişkilerini düzenleyen "mülkiyet" ile ortaklaşma pratiği üzerinden işbirliği ve paylaşıma dayalı yeni bir mekansal ilişki dili sunan "müşterekler" arasında oluşan mekansallıkları tartışmayı hedeflemiştir. Bu süreçte, mülkiyet ve müştereklerin birbirlerine karşıt ya da baskın kavramlar olarak ele alınmasının aralarındaki mekansal durumların açıldığı ve kapandığı yerleri değerlendirmek için verimli bir tartışma ortamı sunmadığı görülmüştür. Bu nedenle, mülkiyet ve müşterekleri birlikte değerlendirme çabası tezin "yöntem sorunu" olarak ele alınmıştır. Bu sorunu aşmak için, iki kutuplu bir okuma yerine bir "aralık" üzerinden tartışma yaklaşımı geliştirilmiştir. Bu aralığa, farklı kültürel kimliklerin ve yaşam pratiklerinin bir arada yaşayabilmesi prensibi olan "tolerans" kavramından hareketle "tolerans aralığı" adı verilmiştir. Mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumlar "tolerans aralığı" içinde tartışmaya açılacaktır.



Şekil 2.2 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında “Tolerans Aralığı”.

3. MÜLKİYET VE MÜŞTEREKLER ARASINDA "TOLERANS ARALIĞI"

Tolerans, özgürlük ve eşitlik gibi, modern demokrasilerin geliştirdiği insan hakları kavramlarından biridir (McKinnon, 2006: 3). Farklı kültürel kimliklere ve farklı yaşam pratiklerine sahip bireylerin ya da grupların bir arada yaşayabilmesi prensibidir. Tolerans, insanların arzuladığı yaşam biçimlerini seçme ve yaşama özgürlüğünün teminat altına alınması adına, hoşnutsuzluk ve fikir ayrılıklarının üstesinden gelme biçimlerinde ortaya çıkmaktadır (Chiodelli ve Moroni, 2014: 167).

Toleransı, liberal politikanın özgürlük ve eşitlik ilkelerinin yanında güçlü bir öğe haline getiren, farklı ahlaki, dini, politik değerlere ve farklı yaşam biçimlerine sahip insanları bir araya getirebilen, çoğulcu bir yaklaşıma sahip olmasıdır. Tolerans, farklılıkların bir araya gelebilmesi ve ilişkilerin sürebilmesi adına, herkesi kapsayıcı ve birleştirici bir üst neden sunmaktadır (McKinnon, 2006: 16; Waldron & Williams, 2008: 1).

Tolerans, iki temel ilkeye dayanmaktadır. Birincisi, toleransın farklı görüş, inanış veya yaşam pratiklerine karşı geliştirilen yaklaşımda ortaya çıkmasıdır. Birbiriyle uyumlu ya da aynı olan pratiklerde toleranstan bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla, tolerans söz konusu olunca, birbirinden farklı görüş ve inanışta iki taraf olması gerekmektedir. İkincisi, toleransın gerçekleşmesi için, farklılıkları kabullenmek; farklı görüş, inanış veya yaşam pratiklerine saygı duymak ve onları engellemekten kaçınmak gerekmesidir (Waldron, 1990: 63; McKinnon, 2006: 3; Creppell, 2008: 316). Creppell farklılıkları görmezlikten gelmenin tolerans sayılmayacağı düşüncesiyle, toleransın tanımını üçüncü bir ilkeyle genişletmektedir: Toleransın gerçekleşmesi için farklılıklar ile ilişki kurulması ve sürdürülmesi gerekmektedir. İlişki kurulmaz ve sürdürülmezse toleranstan bahsetmek mümkün değildir (Creppell, 2008: 317).

Farklılıklar arasındaki ilişkide en kritik nokta, ilişkinin nasıl kurulduğudur. Örneğin, Locke'un (2010: 7) tolerans üzerine mektupları, devletin ya da dini kurumların farklı görüşlere ve inanışlara tolerans göstermesi gerektiği üzerinedir (Waldron, 1990: 61; McKinnon, 2006: 7). Bu yaklaşım –devlet ya da dini kurumlardan insanlara doğru–

dikey bir hiyerarşik tolerans ilişkisi kurmaktadır. Bu ilişki tek yönlü ve asimetrik bir ilişkidir. Çağdaş söylemler ise, insanların kamusal alandaki temsiline yönelik yatay bir tolerans ilişkisinden bahsetmektedir: Çift yönlü ve simetrik bir ilişki. Çoğulcu demokrasilerde tolerans, insanların eşitlik ilkesine dayalı, hiyerarşik ilişkiler yerine kendi kendisini yönetebilen, özerk bir zeminde buluşmasını sağlamaktadır (Waldron & Williams, 2008: 5-20).

Politik anlamda tolerans, güçlü, egemen ya da çoğunluk olanın güçsüz, bağımlı veya azınlık olana sunduğu bir koruma ya da dahil etme olarak gerçekleşiyorsa, bu asimetrik bir ilişki olarak tanımlanmaktadır (Brown, 2008: 408). En geniş anlamda, evrensel olan (veya evrensel olarak kabul gören), özel olanı özelliği için/üzerinden tolere etmektedir: Özelin evrenseli tolere etmesi sözkonusu olamaz. Tolere eden ve edilen radikal bir şekilde birbirinden ayrılmaya başlar ve hiyerarşik bir ilişkiye girerler (a.e.: 416). Asimetrik ilişkide tolerans, bir değerden öte, bir çizgi çekme pratiğine dönüşmektedir: Tolere eden ile edilen arasına, evrensel-özel, çoğunluk-azınlık, güçlü-güçsüz… (a.e.: 420).

Tolerans bir güç göstergesine dönüştüğünde, hem güçlüyü hem de güce karşı en kırılgan olanı işaret eder (Brown, 2008: 417). Etik ve ahlaki anlamda soylu bir hareket olarak kabul görüp, tolerans göstereni yüceltirken, tolere edileni de görece aşağıda konumlandırmaktadır. Toleranslı olan, düzgün, doğru, cömert, kozmopolit, evrensel ve açık fikirli; tolere edilen ise hatalı, yakışıksız, marjinal, dar görüşlü olarak nitelenebilmektedir (a.e.: 408). Bu yaklaşım, toleransın nesnesini de, yani tolere edilen görüş, inanış veya yaşam biçimlerini hatalı ya da istenilmeyen durumuna düşürmektedir. "Tolerans paradoksu" olarak tanımlanan durumda da, diğer taraf hatalı bulunmasa ya da onaylansa, zaten tolerans da ortaya çıkmayacaktır (Waldron & Williams, 2008: 6).

Creppell'e göre toleransın özgünlüğü, hem ayırma (yukarıda bahsedilen şekliyle çizgi çizme pratiği), hem de biraraya getirme potansiyeli taşımasında yatmaktadır. Toleransın biraraya getirme potansiyeli, karşılıklı ilişkinin sürdürülmesi olarak değerlendirilmektedir (Creppell, 2008: 316). Bu sayede bir grubun diğerine katlanması şeklindeki asimetrik ilişki, yerini farklılıkların kabul görmesi ve kucaklanması anlayışına devretmektedir. Dolayısıyla tolerans, yatay ve simetrik bir ilişki olarak yeniden kavramsallaştırılmaktadır (a.e.: 315). Bu yaklaşım, insanlar

arasında farklılıklarına rağmen ve farklılıklarından dolayı pozitif bir bağ kurma yaklaşımıdır. Bu bağ, ilişkinin sürdürülmesi için bir araç olmaktadır (a.e.: 318).

Farklılıkların bir araya gelebilmesi ve karşılıklı olarak ilişkilerin sürdürülebilmesi, toleransın herkesi kapsayıcı ve birleştirici üst bir neden sunması ile ilişkilidir. Bu üst neden, "kim olduğumuzdan bağımsız olarak bizi, bizim dışımızdaki bir bakış açısına taşıyan ahlaki bir muhakeme için bir üst çerçeve", bir "ortak zemin" olarak tanımlanmaktadır (Nagel, 1987: 229; Creppell, 2008: 319). Nagel'a göre, bu ortak zemin inanç ve gerçeklik arasındaki epistemolojik ayrımda temellenmekte; inanca bir gerçeklik olarak bakmamak ve inancı dayatmamaktan geçmektedir (Nagel, 1987: 230).

Locke'a göre, baskı insanların iradeleri üzerinde etkilidir ve ceza tehdidi ile karar alma mekanizmalarını etkilemektedir. Fakat, inanç ve kavrayış insan iradesinin kapsamında değildir. İnsan isteyerek veya bilinçli bir şekilde karar vererek inancını veya düşüncesini değiştiremez. Dolayısıyla, özellikle devletin ve dini kurumların, baskı ve ceza yoluyla, insan iradesinde olduğu gibi, inanç ve kavrayış üzerinde de etkili olmayı beklemesi irrasyonel bir durumdur. Rasyonel olan, tüm inançlara ve görüşlere tolerans göstermektir (Waldron, 1990: 67-68; McKinnon, 2006: 9).

Waldron, Locke'un argümanının açık bıraktığı bir nokta olduğunu belirtmektedir. Şöyle ki, inanç ve kavrayışların insan iradesinin kapsamında olmadığı doğrudur. İnsan kendini ne kadar zorlasa da 2+2'nin 5 olduğuna inanamaz. Fakat, inanç ve kavrayışların kendisi olmasa bile, onları besleyen "maddesel" kaynaklar insan iradesinin kontrolündedirler ve baskı yoluyla manipule edilebilirler. Baskı ve zorlama ile doğrudan etkilenemeyen inanç ve kavrayışlar, onları besleyen maddesel kaynakların kontrol altına alınması veya kaynaklara erişimin engellenmesi yoluyla, dolaylı olarak etkilenmiş olmaktadırlar. Örneğin, düşüncenin baskı altına alınması amacıyla bazı kitapların yasaklanması gibi… (Waldron, 1990: 80-81; McKinnon, 2006: 9).

Waldron, baskı mekanizması içinde "maddesel" olanı kritik bir önemde görmüştür; çünkü maddesel olanı baskı kurmak için bir araç olarak kullanmak mümkündür. Bu durum tersini de mümkün kılmaktadır: Maddesel olanın tolerans için bir araç olmasını. "Maddesel" yerine "mekansal" olan yerleştirildiğinde, mekan da hem bir baskı aracı hem de bir tolerans alanı haline gelebilecektir.

Mekansal bir yaklaşımla toleransı araştıran Chiodelli ve Moroni, toleransı bir karşılaşma yüzeyi olarak tanımlamaktadırlar. Tüm insani aktivitelerin bir mekanda gerçekleştiği kabulü üzerinden giderek, bir karşılaşma yüzeyi olarak tanımladıkları toleransın "mekansal" bir mesele olduğunu söylemektedirler (Chiodelli ve Moroni, 2014: 168). Mekanlara erişim ve mekanlarda tolere edilen ya da edilmeyen davranışlar üzerinden, genel kamusal alanları herkese açık olmaları nedeniyle toleransın en yüksek olduğu yerler, özel mülkiyet devreye girdikçe ötekileri dışarda bırakma yetkisi de arttığından dolayı özel alanları toleransın en az olduğu yerler olarak tanımlamışlardır. Dolayısıyla tolerans, özel ve kamusal alanları tanımlayan mülkiyet rejimleri ile doğrudan ilişkili bir kavram haline gelmektedir (a.e.: 173).

> Ard arda gelenlerin aynı anda varolması, …böyle yaklaşınca da ardından gelmek ve orada olmak birbirini karşılıklı olarak dışlatamıyordu. Ardışıklık ve Eşzamanlılık bakış açılarının temelde aynı şey olduğu açıkça ortaya çıkıyordu: aralık kavramı evrenin durağan ve devingen özelliklerini birleştirmeye yarıyordu. On yıldır gerçeğe bakıp nasıl olmuştu da görememişti bunu? (Le Guin, 2009: 239).

Tez çalışmasının, "insanın [mülkiyet ve müşterekler arasındaki] mekansallaşmasını" sorgulaması ile bu sorgulamanın hangi yöntem ve araçlarla yapılacağının araştırılması eş zamanlı gelişmiştir. Birlikte-varoluşun mekansal olarak açıldığı ve kapandığı durumlar "mülkiyet" ve "müşterekler" arasında iki kutuplu bir okuma yerine bir "aralık" üzerinden tartışmaya açılmak istenmiştir.

Aralık kavramı, tezin mülkiyet ve müşterekleri birlikte değerlendirme çabasını ifade eden bir "yöntem sorunu" olarak değerlendirilmiştir. Bu çerçeve içinde aralık, farklı kültürel kimliklerin ve yaşam pratiklerinin bir arada varolabilmesi prensibi olan "tolerans" kavramından hareketle "tolerans aralığı" olarak adlandırılmıştır. Tolerans, farklı görüş, inanış ve yaşam pratiklerinin birlikte varolabilmeleri, iletişim kurabilmeleri ve ilişkilerini sürdürebilmeleri ilkelerine dayanmaktadır. Bu kavramsal çerçeve içinde üretilen "tolerans aralığı" kavramı, birlikte-varoluşun açıldığı ve kapandığı mekansallıkları okumak amacıyla, toleransın mekansal olarak değerlendirildiği bir kavramdır.

Tolerans aralığı kavramı ile çözülmeye çalışılan "yöntem sorunu", mülkiyet ve müşterekler arasında oluşan mekansallıkların tartışılma yöntemi kadar tartışma araçlarını da sorunsallaştırmıştır. Bu amaçla, aralık kavramı görselleştirilmeye çalışılmıştır. Bu görselleştirme, mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal ilişkileri incelemek amacıyla üretilen bir ilişki grafiği ile yapılmıştır. Grafiğe,

birlikte-varoluş prensibi olan tolerans kavramından hareketle tarif ettiği aralık nedeniyle "tolerans aralığı grafiği" adı verilmiştir.

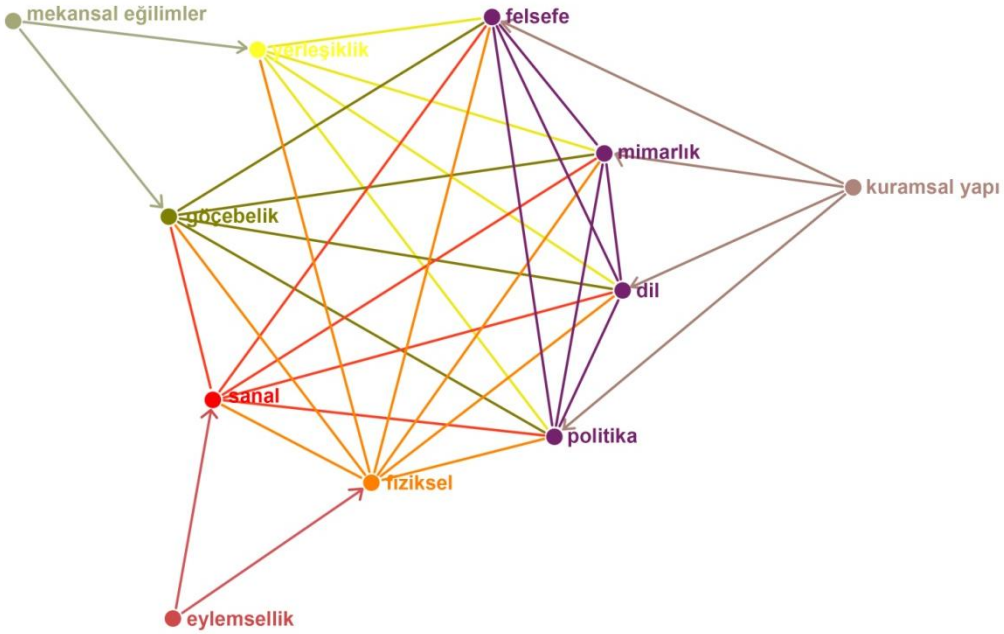
Tolerans aralığı grafiğinde bir "aralık" üzerinden değerlendirilmek istenen mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansallıklar, insanın doğasında varolan "mekansal eğilimler"; mülkiyet ve müştereklere dair düşünce, teori, bilgi ve pratik üreten ve üretimlerini kurumsallaştıran "kuramsal yapı"; mülkiyet ilişkilerini ve müşterekler pratiğini sorgulatan "eylemsellik" durumları olarak üç başlık altında toplanmıştır.

"Mekansal eğilimler", insan doğasının iki temel mekansal eğilimini işaret etmektedir: "Yerleşiklik" ve "göçebelik". Yerleşiklik, insanın en temel varolma biçimi olarak "yerleşmek", "yerde olmak", "yer tutmak" ve yere bağlı olarak "mesken tutmak"tır. Sabitlik ve köken gibi yerle ilişkili kavramlar üzerinden tariflenmektedir. Yerleşiklik, yerleşmek için "yere sahip olmak" noktasında mülkiyetle ilişki kurmaktadır çünkü yerin nasıl sahiplenileceği ve bu sahipliğin sınırları mülkiyetin temel problematiği olagelmiştir. Göçebelik ise, sahiplenme ve sabitlik kavramlarına karşın, hareket ve değişim üzerinden tanımlanan bir diğer mekansal eğilimdir. Yeni karşılaşmalar ve deneyim imkanları sunma noktasında göçebelik müşterekler ile ortaklaşmaktadır.

"Kuramsal yapı", kendi kurumsal yapıları içinde hem mülkiyet hem müştereklere dair söz, düşünce, tanım, teori, bilgi ve pratik üreten, bu üretimler üzerinden mülkiyet ve müşterekleri tartışmaya açan "felsefe, mimarlık, dil ve politika" disiplinlerini ele almaktadır. Mülkiyet ve müştereklere dair üretimler ve tartışmalar, hem bu disiplinlerin kendilerini hem de birbirlerini beslemektedir. Dolayısıyla bu disiplinlerin aynı dönemlerde benzer paradigmalar altında bilgi ve tartışma ürettikleri ve üretimlerini ortaklaştırdıkları görülmektedir.

"Eylemsellik" ise kuramsal yapının ürettikleri ve tartıştıklarının pratikte deneyimlenmesi, dolayısıyla eyleme dönüşmesidir. Bunun tersi, yani eylemselliğin süreçlerinin ya da sonuçlarının kuramsal yapıyı etkilemesi ve tartışmaların seyrini değiştirmesi de mümkündür. Mülkiyet ilişkilerini ve müşterekler pratiğini sorgulatan eylemsellik durumu, "sanal" ve "fiziksel" olarak iki grupta incelenmiştir. Sanal eylemsellik, sanal ağlar üzerinden bağlantı kurularak; fiziksel eylemsellik ise fiziksel olarak biraraya gelerek ortaya çıkarılan eylemsellik durumunu ifade etmektedir.

Tolerans aralığı grafiği, “Graph Commons” yazılımı aracılığıyla üretilmiştir. Öncelikle, mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumlar [mekansal eğilimler: yerleşiklik ve göçebelik; kuramsal yapı: felsefe, mimarlık, dil, politika; eylemsellik: sanal ve fiziksel] noktalar olarak Graph Commons yazılımına girilmiştir. Noktalar, aşağıda listelenen teorik, pratik ve mekansal ilişkiler üzerinden birbirlerine çizgilerle bağlanarak ilişki ağı haritalanmıştır (Şekil 3.1).



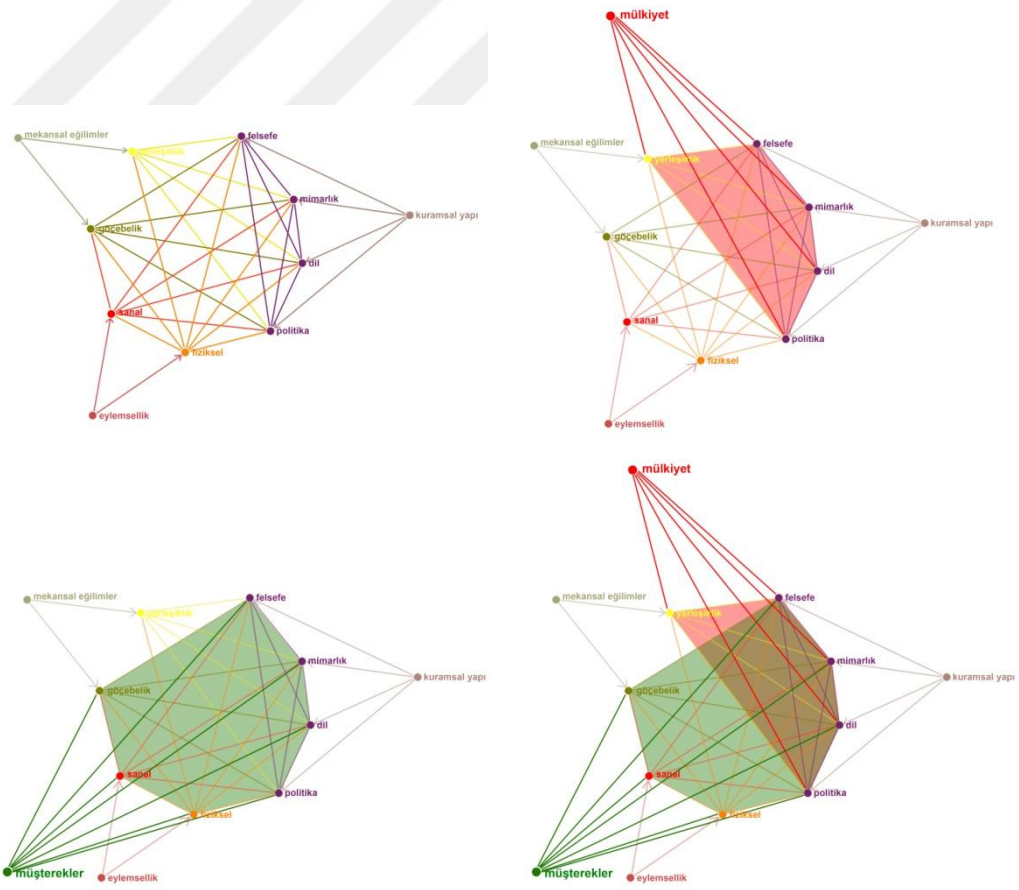
Şekil 3.1 : “Mekansal Eğilimler, Kuramsal Yapı ve Eylemsellik” İlişki Ağı.

- “Mekansal eğilimler” olan “yerleşiklik” ve “göçebelik” konusunda kuramsal yapıda üretilmiş çokça bilgi, pratik ve tartışma bulunmaktadır. Bu durum mekansal eğilimlerin kuramsal yapıda karşılık bulabildiği şeklinde değerlendirilmiş olup; grafikte “yerleşiklik ve göçebelik”, “felsefe, mimarlık, dil ve politika” disiplinleri ile birebir ilişkili olarak gösterilmiştir. Yerleşiklik ve göçebelik mekansal eğilimlerin iki karşıt ucu olarak değerlendirildiği için birbirleriyle doğrudan ilişkili olarak görülmemiştir. Bu nedenle haritalamada birbirleriyle ilişkisiz olarak gösterilmişlerdir. Bu yaklaşımın diğer bir okuması ise, yerleşiklik ve göçebelik ilişkisinin diğer başlıklar üzerinden gelişen dolaylı bir ilişkiye sahip olduklarıdır.
- “Sanal ve fiziksel eylemsellik” de kuramsal yapıda bilgi, pratik ve tartışma üretilen durumlardır. Bu nedenle haritalamada kuramsal yapının bütün disiplinleri ile birebir ilişkili olarak gösterilmişlerdir. Bununla birlikte, “sanal eylemsellik” sanal ağlar üzerinden yeni “bağlantılar” kurma noktasında “göçebelik” ile bağ

kurmaktadır. “Fiziksel eylemsellik” ise yerel ölçekte fiziksel olarak bir “yerde” biraraya gelmek ve “işgal” etmeyi bir eylem yöntemi olarak kullanmak noktasında “yerleşiklik” ile; küresel ölçekte farklı insanlar ve farklı yerlerin ortak eylemselliklerde buluşması noktasında ise “göçebelik” ile bağ kurmaktadır. Sanal ve fiziksel eylemsellik, sanal bağlantılar ve fiziksel biraradalığın birbirleri içine geçmiş durumları nedeniyle, birbirleriyle de ilişkili olarak gösterilmişlerdir.

- “Kuramsal yapı”nın bileşenleri olan “felsefe, mimarlık, dil ve politika”, bilgi ve pratik üretmek ve tartışma ortamı yaratmak suretiyle hem birbirleriyle hem de “mekansal eğilimler” ve “eylemsellik” durumlarıyla ilişki kurmaktadırlar. Bu ilişkiselliğin yansıması, kuramsal yapıdaki disiplinlerin hem birbirleri hem de diğer durumlar ile ilişkili olarak gösterilmesi şeklinde olmuştur.

“Mekansal eğilimler, kuramsal yapı ve eylemsellik” durumlarının ağ haritası çıkartıldıktan sonra, haritaya mülkiyet ve müşterekler ilişkisi de eklenmiştir. Mülkiyet “yerleşiklik” ve “kuramsal yapı” ile ilişkili; müşterekler ise “göçebelik”, “eylemsellik” ve “kuramsal yapı” ile ilişkili görülmektedir (Şekil 3.2).



Şekil 3.2 : “Mekansal Eğilimler, Kuramsal Yapı ve Eylemsellik” Durumlarının Mülkiyet ve Müşterekler İlişkisi.

“Mekansal eğilimler, kuramsal yapı ve eylemsellik” durumlarının ilişki ağlarından ortaya çıkan bağlantıların dökümü Şekil 3.3’de yapılmıştır.

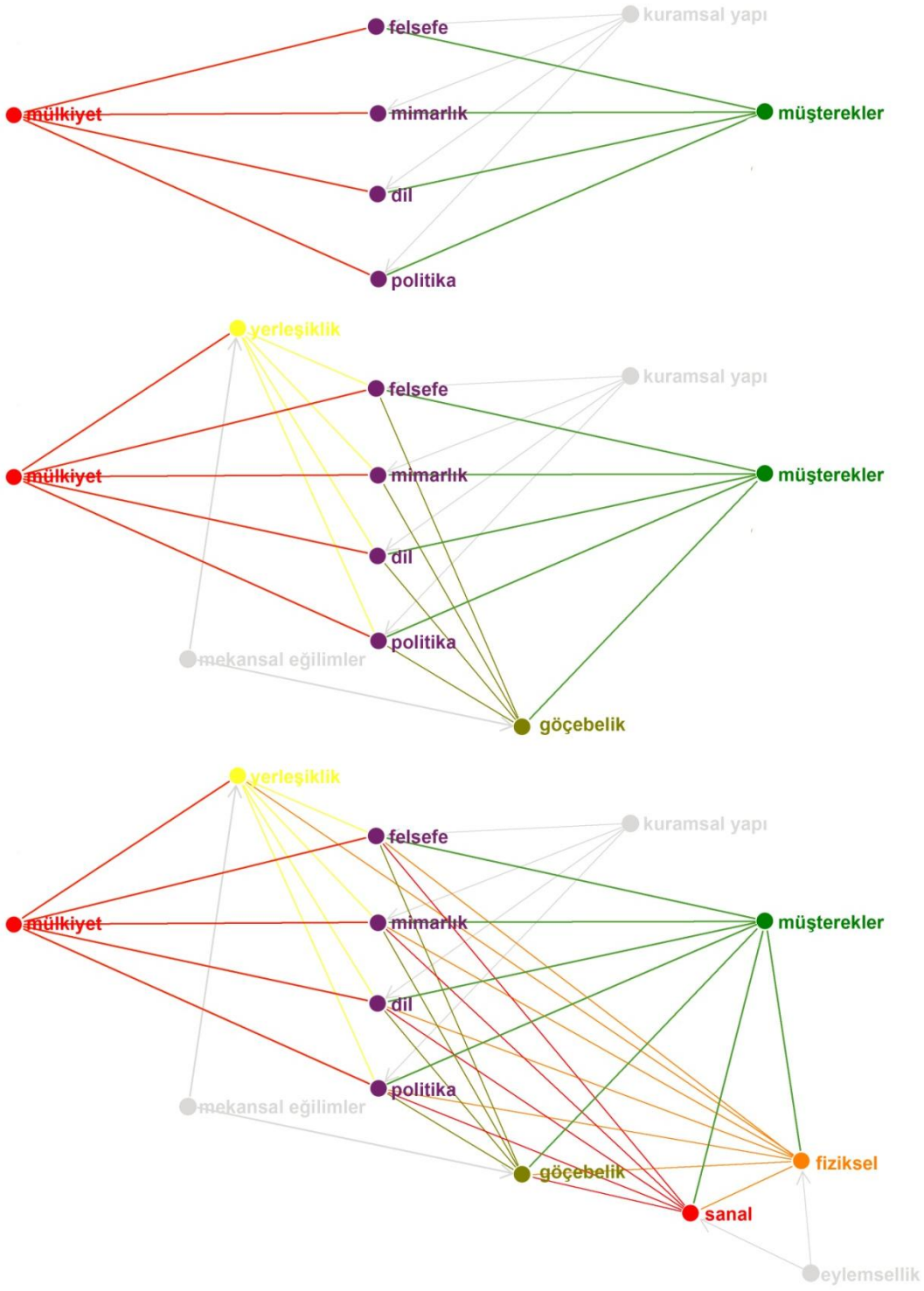


Şekil 3.3 : “Mekansal Eğilimler, Kuramsal Yapı ve Eylemsellik” Bağlantılarının Dökümü.

Mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumlara ait ilişki ağları ve bağlantıların dökümü, hem kendi içinde hem de diğer durumlarla ilişkiselliği en kuvvetli olanın "kuramsal yapı" olduğunu göstermiştir. İlişkiselliğin kuvveti, kuramsal yapının bilgi ve pratik üretimi ve tartışma yaratma gücü ile tüm diğer durumlarla eksiksiz olarak etkileşime geçebilmesinde ve onları tartışmaya katabilmesinde yatmaktadır. İletişimin kurulması ve sürdürülmesinin bir tolerans ilkesi olması ve "aralık" yaklaşımının tolerans üzerinden kurulmaya çalışılması nedeniyle kuramsal yapının pozisyonunun tolerans aralığı için kurucu bir yapıda olduğu görülmüştür.

Kuramsal yapının, diğer tüm durumları etkileşime sokabilen kurucu bir pozisyon alması üzerine; yukarıda tespit edilen bağlantılar "kuramsal yapı ekseninde" yeniden haritalanmıştır. Bu haritalama mevcut ağ ilişkileri korunup, noktaların yerlerinin ve birbiriyle pozisyonlarının değiştirilmesiyle elde edilmiştir.

Öncelikle, "kuramsal yapı" mülkiyet ve müşterekler arasına, iki tarafla da eşit mesafede ve doğrultuda olacak şekilde yerleştirilmiştir. Daha sonra, mekansal eğilimlerin karşıt durumları olan ve birbiriyle doğrudan ilişkiye girmeyen yerleşiklik ve göçebelik, kuramsal yapıya göre iki farklı uçta konumlandırılmıştır. "Yerleşiklik" mülkiyetin yerle olan derin sahiplenme ilişkisi nedeniyle mülkiyet tarafında; "göçebelik" ise yerle ilişkili kavramlar yerine, yeni karşılaşmalar, deneyimler üzerinden bir ortaklaşma pratiği olarak müşterekler ile buluştuğu için müşterekler tarafına yerleştirilmişdir. Son olarak, "sanal ve fiziksel eylemsellik" hem sanal ağlar üzerinden hem de fiziksel olarak iletişime geçme ve yeni bağlantılar kurma potansiyeli ile müşterekler tarafına yerleştirilmiştir. Fiziksel biraradalığın sanal birliktelikten daha güçlü bir mekansal etkiye sahip olduğu düşüncesiyle, fiziksel eylemsellik sanal eylemsellikten –grafiği daha fazla gerecek şekilde– daha ileriye yerleştirilmiştir. Mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansallıkları bir "aralık" üzerinden tartışmak amacıyla üretilmiş olan bu grafiğe "tolerans aralığı grafiği" adı verilmiştir (Şekil 3.4).



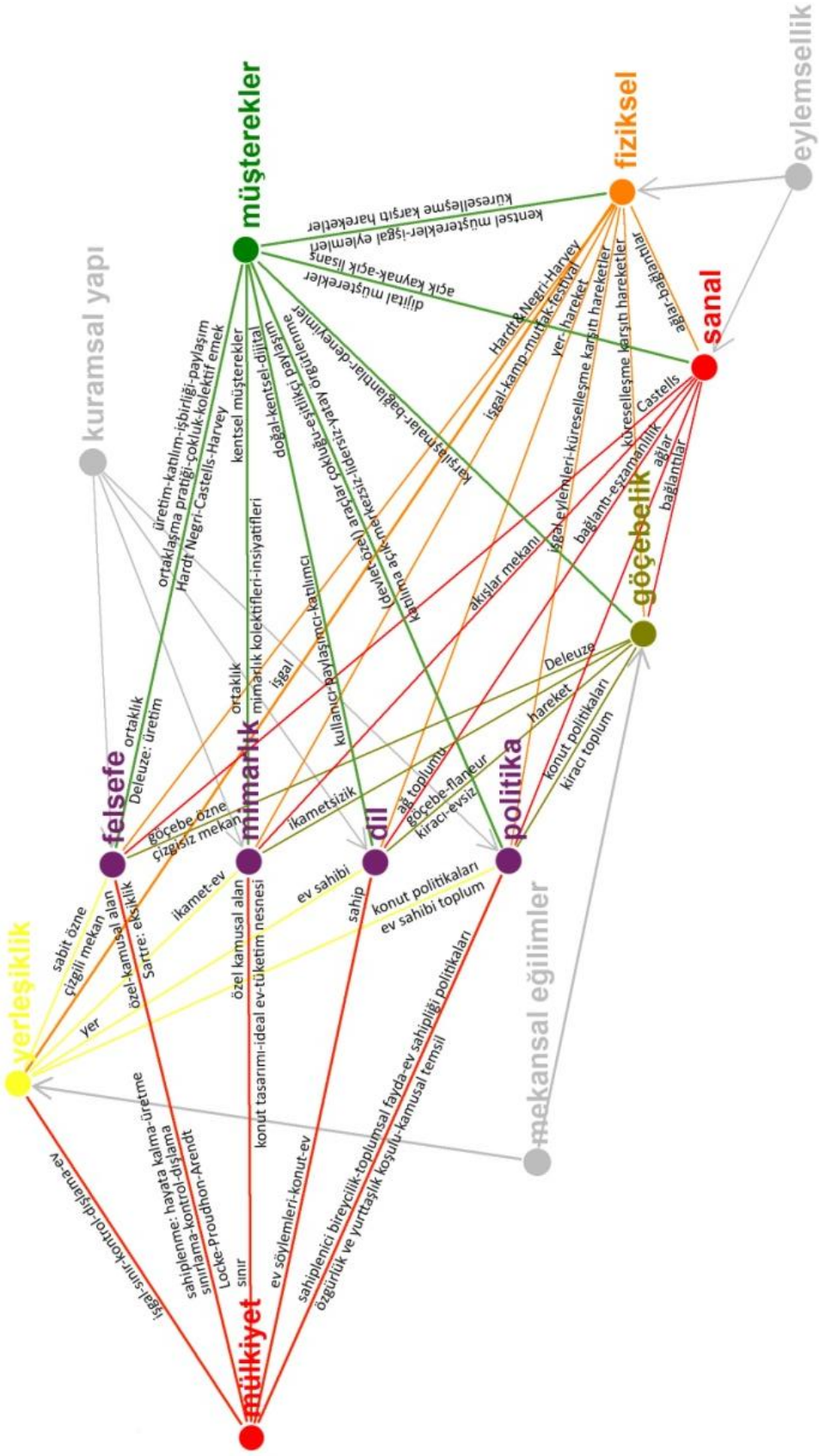
Şekil 3.4 : Tolerans Aralığı Grafiğinin Oluşum Süreci.

Öteki ile ilişki kurulması ve sürdürülmesi gayreti olan "tolerans" kavramından hareketle, mülkiyet ve müşterekler mekansal durumlar [mekansal eğilimler, kuramsal yapı ve eylemsellik] bağlantı noktaları olarak; bağlantı noktaları arasında oluşan ilişki ağları ise "tolerans aralığı" olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım, bağlantıların varlığının, farklılıklar ile temasın kurulduğu ve ilişkiselliğin sağlandığı

bir tolerans ortamı olarak görülmesine dayanmaktadır. Dolayısıyla, ilişki ağının genişlemesi tolerans aralığının da genişlemesi anlamına gelmektedir. Buna göre,

- Tolerans Aralığının Oluşumu: Tolerans aralığı, mülkiyet ve müştereklerin bağlantı noktalarında ortaklaşması ile oluşmaktadır. Aralığı ilk kuran bağlantı noktaları kuramsal yapının bileşenleri olan felsefe, mimarlık, dil ve politikadır.
- Tolerans Aralığının Genişlemesi: Kuramsal yapı merkezde olacak şekilde, yerleşikliğin bir uçtan, göçebeliğin diğer uçtan grafiği gerdiği; sanal ve fiziksel eylemselliklerin ise grafiği göçebelik ucundan genişlettiği görülmektedir. Bu durum, bağlantıların azaldığı mülkiyet tarafında tolerans aralığının daraldığı, bağlantıların çoğaldığı müşterekler tarafında ise tolerans aralığının genişlediği şeklinde okunmaktadır. Bağlantı noktalarını arttırmak, dolayısıyla ilişkiselliği arttırmak ve ilişki ağını genişletmek, tolerans aralığını da genişletmek anlamına gelmektedir.
- Tolerans Aralığının Katlanması: Tolerans aralığı grafiğine göre, tolerans aralığını en çok genişletenler, sanal ağlar üzerinden kurulan bağlantılara dayalı sanal eylemsellik ile fiziksel olarak biraraya gelmenin gücüne dayanan fiziksel eylemselliktir. Fiziksel eylemselliğin işgal etmeyi bir eylem yöntemi olarak kullanması ise, yerleşiklik ile ilişki kurması anlamına gelmekte; bu sayede grafiğin iki ucu birleşmektedir. İki uç noktanın birleşmesi, grafiğin bir ucunu adeta diğer ucu üzerine katlamaktadır. Bu katlanma, mülkiyet ve müştereklerin de üst üste düştüğü –ya da birlikte varolabildiği– bir aralık ortaya çıkarmaktadır. Bu aralık, tezin yöntem sorunu olarak ortaya koyduğu iki farklı durumu birlikte inceleme yaklaşımına uygun bir grafik üretmektedir.
- Tolerans Aralığının Ekseni: Mülkiyet ve müşterekler arasındaki tolerans aralığı grafiğinin iki yöne doğru gerilerek bir tolerans aralığı tariflemesi ve gerilen grafiğin en uç noktalarından katlanması esnasında kuramsal yapı, yarattığı bilgi, pratik ve tartışma ortamı ile farklı uçları etkileşime sokan ve ilişki kurduran bir eksen konumunda bulunmaktadır.

Mülkiyet ve müşterekler arasındaki tolerans aralığına dair yapılan bu okumalar, aynı başlıklar altında tartışmaya açılacaktır.

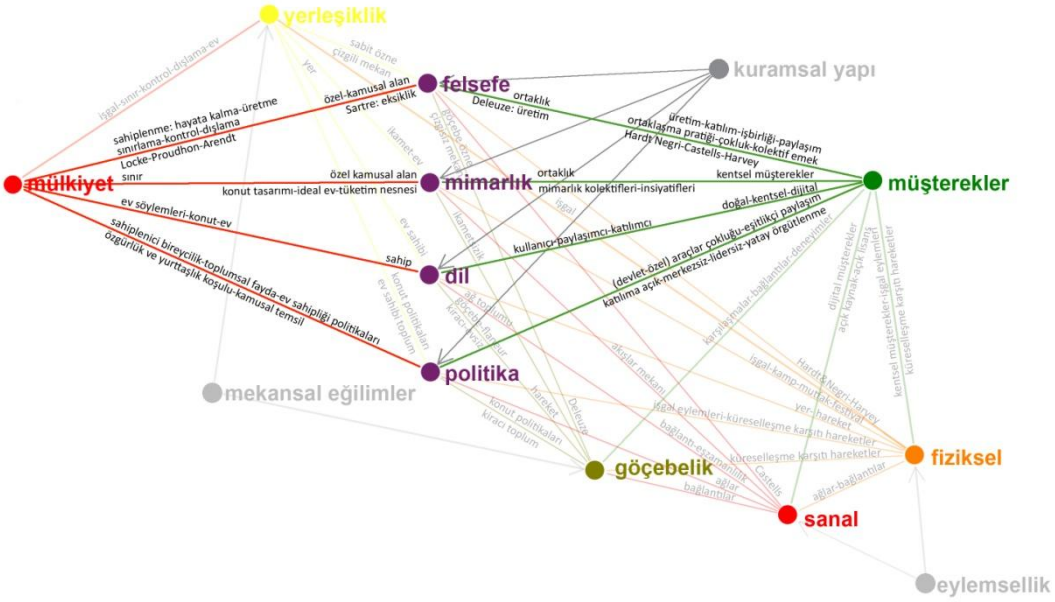


Şekil 3.5 : Tolerans Aralığı Grafiği.

3.1 Tolerans Aralığının Oluşumu

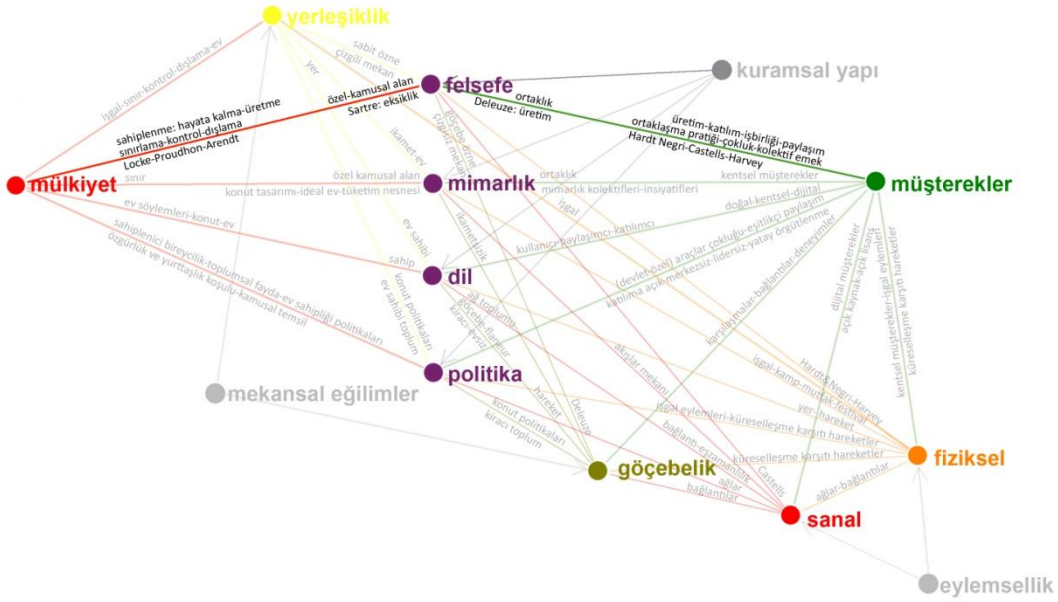
Tolerans aralığının oluşumu, mülkiyet ve müştereklerin bağlantı noktalarında ortaklaşması ile başlamaktadır. Aralığı ilk kuran bağlantı noktaları kuramsal yapının bileşenleri olan felsefe, mimarlık, dil ve politikadır.

Mülkiyet, felsefe, mimarlık, dil ve politikada kuvvetle yer bulmuş; hakkında birçok teori üretilmiş, çokça tartışılmış ve halen tartışılmakta olan, derin bir tarihe sahip olan bir kavramdır. Müşterekler ise, mülkiyete göre daha yeni bir kavram olarak, son yıllarda felsefede çokça tartışılan, dil ve politikada karşılığını bulmaya başlayan ve mimarlıkta da yeni üretimlere gebe olan bir kavramdır. Tolerans aralığı grafiğinin oluşum sürecinde belirtildiği üzere, mülkiyet ve müştereklerin ortaklaştıkları durum, kuramsal yapıda üretilen bilgi, pratik ve tartışma ortamıdır. Dolayısıyla felsefe, mimarlık, dil ve politika, mülkiyet ve müşterekler arasındaki tolerans aralığını kuran ve etkileşimi sürdürecek şekilde sürekli açık tutan bir konumda bulunmaktadır (Şekil 3.6).



Şekil 3.6 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında Kuramsal Yapı.

Tolerans aralığı içinde "felsefe", arzunun hem eksiklik hem de üretim üzerinden tariflenmesine, aynı zamanda sahiplenme ve ortaklaşmanın mekansal karşılıklarına dair bilgi ve tartışmaların üretilmesine imkan veren bir müzakere aralığı açmaktadır. Bu aralıkta, mülkiyet temelli özel-kamusal alan ikiliğinin ortaklaşma pratikleri ile açıldığı görülmektedir (Şekil 3.7).



Şekil 3.7 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında Felsefe.

Sahiplenme, "hayatta kalmak" ve "üretmek" motivasyonlarına dayanan bir arzudur. Arzunun "eksiklik" ve "üretim" üzerinden tarifinin ise "sahiplenme" ve "ortaklaşma"ya dair farklı mekansal ilişkiler ortaya çıkardığı Bölüm 2.1'de incelenmiştir. Arzunun eksiklik üzerinden tariflenmesinin, şey –nesne veya mekan– merkezli bir yaklaşım üretmekte ve sahip öznenin şey üzerinden hayatta kaldığı bir sahiplenme durumunu işaret ettiği görülmüştür. Sahip öznenin şey ile kurduğu ilişkinin dışında kalanların sahip-olmayanlar olarak ötekileştirildiği bu durumda, sahiplenme ilişkisi şey üzerinden özne ile ötekilerin ilişkilerini düzenleyen bir konumda bulunmaktadır. Bu temele dayanan "mülkiyet" de, sınırlama, kontrol ve dışlama aracılığıyla "mekansal olarak insan ilişkilerini düzenleyen bir mekanizma" olmaktadır. Arzunun üretim üzerinden tariflenmesi ise yeni deneyimler ve bağlantılar üretmekte; sahiplenme ilişkisinin ötesine geçerek, özneler ve şeyleri çoğaltan bir "ortaklaşma pratiği" sunmaktadır. Bu yaklaşım içinde, yeni bir mekansal ilişki biçimi olarak "müşterekler" ortaya çıkmaktadır.

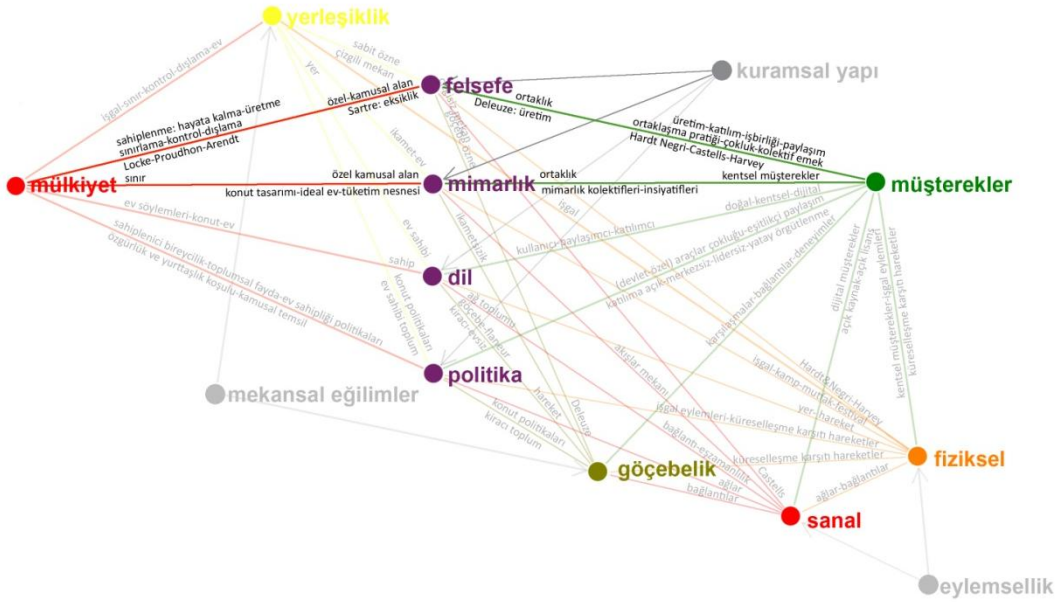
Sahiplenmeye dayalı bir sistem olan mülkiyet ve mülkiyet haklarının ve değerlerinin korunması üzerine kurulu kent politikaları neticesinde, özel alanlar "sınırlama ve mekansal dışlama" alanlarına (Baron, 2004: 287; Waldron, 2009: 181); kamusal alanlar ise otoritenin kurallar, semboller, denetim ve güvenlik aygıtları ile temsil edildiği alanlara dönüşmektedir (Kodalak, 2015: 71). Katılımcı bir mekansallaşma sunmaktan uzaklaşan özel-kamusal alan ikiliğine karşılık; Hardt ve Negri, metropole yayılan kolektif emeğin ürettiği ve paylaştığı eşitlikçi ve katılımcı kentsel

müşterekleri savunmaktadırlar (Hardt ve Negri, 2009: 250). Bu çoğulcu yaklaşımı, "ortak olanda buluşan ve üreten tekil öznellikler" olarak tarifledikleri "çokluk" üzerinden kurgulamaktadırlar (Hardt ve Negri, 2004: 105). Kentsel müşterekler, çokluğun biraraya gelebildiği ve tekilliklerini temsil etme imkanı bulabildiği, fikir alışverişi ve tartışma zemini yaratabildiği, eşitlikçi paylaşım mekanizmaları geliştirebildiği bir alandır (Stavrides, 2015: 14-15).

Hardt ve Negri'ye göre çokluk, bilgi, iletişim ve ortaklık üzerinde temellenen ağ biçimindeki ilişkilere dayanmaktadır. Ağ tipi ilişkilerdeki üretici güçler, giderek artan bir şekilde ortaklaşmakta ve müşterek toplumsal ve mekansal formlar üretmektedir. Buna karşın, bireysel ve özel kurallara göre tanımlanan üretim ve mülkiyet ilişkileri yeni üretim ilişkilerini kavrayamamaktadır. Piyasaya dayalı neoliberal politikaların önereceği yeni bir şeyin olmadığı bu noktada, ortak olana serbest erişim, ortak olanın eşit dağılımı ve sürdürülebilirliği ilkelerine dayanan müşterekler bir çözüm olarak ortaya çıkmaktadır (Hardt ve Negri, 2012: 46-48).

Felsefede açılan özel-kamusal alan ve çokluk tartışması, mimarlık bilgisi ve pratiği için de kritik öneme sahip bir tartışmadır. Oyarzun'a göre mimarlık ve çokluk şimdiye kadar farklı politik düzlemlerde yer almışlardır. Çünkü, mimarlık mülkiyet kavramları üzerinden, iç ve dış, özel ve kamusal alan ayrımında mekan organizasyonu yapmaktadır. Mimarlığın bağlı olduğu modern mülkiyet rejimi de çokluğun politik potansiyelini ve yaratıcılığını yadsıma ve onun ortak üretimini bölme ve sahiplenme eğilimi taşımaktadır (Oyarzun, 2015: 57-60).

Mimarlık ve mülkiyet arasındaki ilişki, mimarlığın müşterekler karşısındaki pozisyonunu etkilemektedir. Mülkiyet temelli kavramlar üzerinden geliştirdiği meslek pratiği ile mimarlık, müştereklerin açtığı ortaklık düşüncesi ve ortak mekansallıklar içinde pozisyon almakta zorlanmakta; bilgi ve pratik geliştirmede felsefe, dil ve politikaya göre biraz daha geride kalmaktadır. Bununla birlikte mimarlık mekan üretimine dayalı olan bir pratiğe sahiptir. Mekan üretimi, üretimin kentsel etkileri ve kullanıcı etkileşiminin zamansallığı, mimarlık bilgisi ve pratiklerinin tartışılmasını da zamana yaymaktadır. Bu yaklaşım içinde, mülkiyet ve müşterekler arasında mimarlığın konumu tolerans aralığının genişlediği alanda yer almakta; fakat henüz bilgisi, pratiği ve tartışmaları ile aralığı genişleten bir konumda bulunmamaktadır (Şekil 3.8).



Şekil 3.8 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında Mimarlık.

Müştereklerin mimarlık söylemi üzerindeki etkisinin henüz tam açılamamış olması, mimarlık disiplinin sınır ve mülkiyete dayalı iç ve dış, özel ve kamusal alan bilgisi ve pratiğinin yanında; mimarlığın kent politikaları ve konut endüstrisi ile yakın mesleki ilişkisi üzerinden de açıklanabilir. Konut, kamu politikaları, mülkiyet ilişkileri ve yaşama alışkanlıklarına açılan, mimarlık ve şehircilik disiplinlerinin en karmaşık tasarım alanıdır. Yan yana, üst üste çoğalarak yapılı çevrenin en belirgin unsurunu oluşturmaktadır (Bilgin 2003, 264-266). Mimarlık için bir tasarım alanı olan konut, hem bir tüketim nesnesi hem de tüketimin biriktirildiği yer olagelmiştir (Saunders, 1989: 177; Güzer, 2005: 29). İdeal ev ve dekorasyon konularını merkeze alan uluslararası bir endüstri, ideal evleri ve bu evlerin çağrıştırdığı yaşam ve tüketim biçimlerini satmaya çalışmaktadır (Gurney, 1999: 168; Güzer, 2005: 32; Lowe, 2011: 70). Mimarlığın konut endüstrisi ile ilişkisi bağlamında Le Corbusier'in Maison Dom-Ino'sunu "alt sınıflara kendi ev koşullarının girişimcisi olmaya imkan veren asgari mülkiyeti sağlamak" (Aureli, 2016: 33) olarak okumak, mimarlık-mülkiyet ilişkisine dair güçlü ipuçları yakalanmaktadır: "Bu noktada mülkiyet olanağı tüm sınıflara, özellikle de küçük ölçekli inşaat endüstrisi üstü kapalı olarak cesaretlendirilerek alt sınıflara yayılır. Bu ekonomik süreçlerin amacı, mal sahiplerinden oluşan, en küçük, görünüşte en değersiz mülkün bile mali bir yatırım fırsatı olarak değerlendirildiği bir toplum biçimlendirmekti." (Aureli, 2016: 33). Dolayısıyla mimarlık ve mülkiyet ilişkisi, bir yanda mülkiyet sınırlarındaki tasarım

pratiği, diğer yanda ise konut endüstrisinin mülkiyete dayalı kent politikalarına olan bağımlılığı ile şekillenmektedir.

> …bütün Amerikalıların nezih bir evde ve nezih bir yaşam çerçevesinde yaşama hakkını beyan eden …konut yönetmeliği, ev sahipliğini gerek siyasi gerekse ekonomik saiklerle teşvik etmek için tasarlanmıştı. …Kitlesel konut üretimi ve banliyöleşme yoluyla ekonomiyi canlandırırken, bir yandan da iyi kazanan işçileri borç yükünün altına sokarak muhafazakar bir siyasi duruşa ikna etmek! …Amerikalılar krizden çıkmak için daha çok ev inşa eder, sonra da bu evlerin içini eşyalarla doldururlar. (Harvey 2013, 97-98).

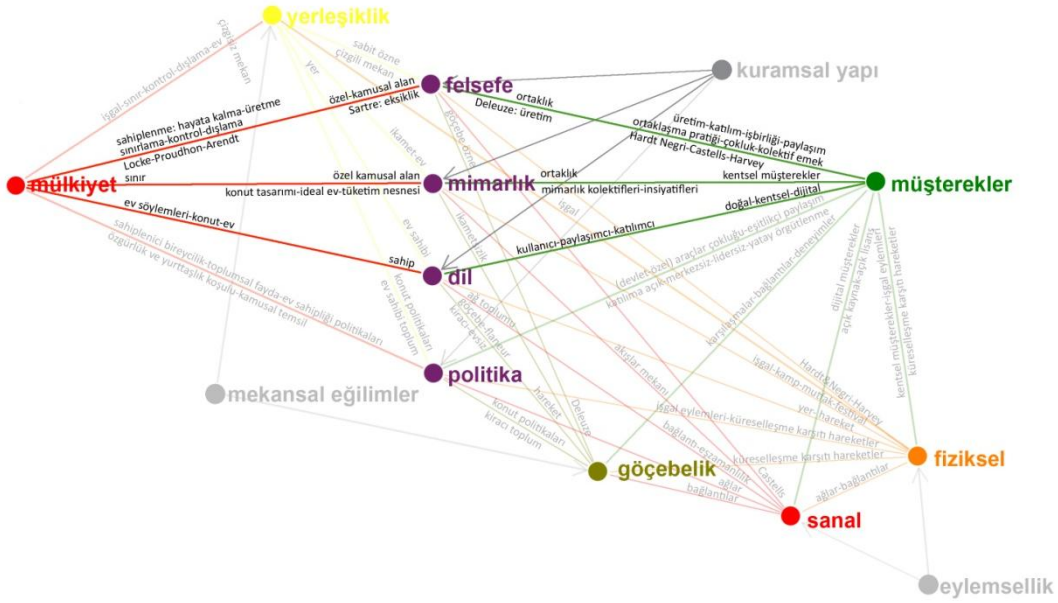
Mimarlık, mülkiyet ve kentsel politikaların derin ilişkilerine rağmen; değişen mekansal ilişkiler ile birlikte kentsel müşterekler, mimarlığın ve temsil araçlarının sorgulanmasına neden olmaktadır. Bu sorgulamalar üzerinden yeni mimarlık pratiklerinin oluşması kaçınılmazdır. Katılımcı ve kolektif tasarım, soylulaştırma karşıtı tasarım eylemleri, kentsel mikro-müdahaleler gibi toplumsal arka plana sahip mimarlık pratikleri ve tartışmaları 20. yüzyılın ortalarından itibaren mimarlık gündeminde yer bulmuşlardır. Kentsel müşterekler ile birlikte "etik değerler, insan hakları, toplumsal adalet ile ilişkili sürekli ortaklaşan bir dil" mimarlık söylemine dahil olmaya başlamıştır. Sonuç olarak mimarlık da, mimarlık kolektifleri ve insiyatifleri ile birlikte kentsel müşterekler pratiği ve söyleminde pozisyon almaya başlamıştır. Tan'a göre bu pozisyonun temelinde, mimarlık nesnesinin ve kapitalist mimarlık üretiminin yüceltilmesine karşı bir duruş ve mimarlık bilgisi ile üretiminin sorgulanması bulunmaktadır (Tan, 2017: 24): "Mimarlık ve tasarım çerçevesinden baktığımızda müşterekleşme pratikleri, tasarımın ve tasarım bilgisinin oynadığı rol etrafında odaklanıyor. Mimari ve tasarım araçları ile sosyal adalet savunusuna katılmak, kolektif üretim formları, alternatif heterojen ekonomiler yaratmak, destek mimarlığı gibi ufak toplulukların mekânsal hak mücadelesine katkıda bulunmak; sosyal toplulukların birleştiği bu gibi pratikleri oluşturur." (a.e.: 25).

> Müşterekler teorik olarak tanımlanamaz; kişinin bizzat bir parçası olduğu pratik içinde tanımlanabilir. Müşterekler nedir sorusunun cevabı, ne olduğunda değil, kim oluşundadır. (Mattei'den aktaran Bailey, n.d.).

Bailey'in vurgusu, hem bir üretim biçimi olarak müşterekler pratiğine hem de pratiğin üretiminde pozisyon alan –Hardt ve Negri'nin deyişiyle– çokluğa dikkat çekmektedir. Bir mekan üretim pratiği olarak mimarlığın ve insan-mekan ilişkilerinin, müştereklerin kentsel ölçekte yarattığı tartışmalardan etkilenmemesi mümkün görünmemektedir.

Mekansal ilişkiler, ilişkilerin dildeki temsili üzerinden okunabilmektedir. Örneğin, sahiplenmeye dayalı ilişkiler, özellikle ev söylemleri üzerinden "sahip" kavramını

üretirken; ortaklaşmaya dayalı ilişkiler "kullanıcı, paylaşımcı, katılımcı" kavramlarını üretmektedir. Bu kavramlar, mülkiyetin hem mimarlık hem de konut politikaları ile ilişkisini; müştereklerin ise sahiplenmeye dayalı kavramlar yerine ortaklaşma üzerinden nasıl yeni bir dil ve politika ürettiğini göstermektedir (Şekil 3.9).



Şekil 3.9 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında Dil.

"Evim güzel evim", "sevdiklerin neredeyse yuvan ordadır", "bir İngiliz'in evi onun kalesidir" gibi özdeyişler (Gurney, 1999: 171) evin, aile ile özdeşleştirilen (Riley, 1999: 25; Blackmar, 2007: 108) ve aileye ait bir mahremiyet alanı tanımlayan (Bursa, 2005: 40); güven veren ve dış dünyanın tehlikelerine karşı güvenlik sağlayan (Hooks, 2007: 68; Lowe, 2011: 117); her defasında yeniden kurgulanmak zorunda kalınmayan ve uzun yıllara dayanan alışılmış mekansal pratikler oluşturan (Ballantyne, 2002: 27); kişilere özgürlük ve kendini yansıtma alanı sunan ve bu uğurda sosyal statü göstergesine dönüşen (Despres, 1991: 99); sağlam, sürekli ve değişmez mekan (Bourdieu, 2005: 21; Lowe, 2011: 17) gibi duygusal, varoluşsal, fenomenolojik ve doğuşa dair (Gurney, 1999: 171) çok katmanlı bir tanımlar yığınının dildeki yansımalarıdır. Taşıdığı tüm anlamlarla birlikte ev[25], tasarım ve

[25] Somerville, evin anlamlarını 7 kategoride toplamıştır: Sığınak, yuva, kalp, mahremiyet, ikamet, köken ve cennet**.** Sığınak, dış etkilere karşı koruma amaçlı inşa edilen fiziksel bir strüktür olarak evin materyal boyutuna; yuva, duygusal ve fiziksel açıdan sağlık ve esenlik dolu bir ortama; kalp, duygusal anlamda güvenli, sevgi dolu, sıcak ilişkilere; mahremiyet, sınırları çizen, kontrol eden ve yabancıları bu sınırların dışında tutan güce; ikamet, evin en dar anlamına referansla yaşamak ve uyumak için

malzeme boyutu, ev hayatının kalitesindeki rolü, sahiplik gururu, yabancılara açılması ya da kapatılması ve yarattığı küçük cenneti üzerinden sembolleşmektedir (Somerville, 1992: 534). Evsizlik ise, tüm bu sembollerden yoksun olmak, itibarsızlaşmak ve dışlanmak, toplum tarafından "görünmez" olmak ya da toplum için bir "probleme" dönüşmek anlamına gelmektedir (Somerville, 1992: 534). Kant'a göre "evsiz insan potansiyel bir suçludur" (Riley, 1999: 9).

Gurney, Foucault'un "normalleştirme" kavramından hareketle, evin yüklendiği tüm anlamların söylemsel olarak ev sahipliğine de yüklendiğini ve dolayısıyla ev sahipliğinin norm haline geldiğini belirtmektedir. Ev sahipliğinin normalleşmesi, evsizliğin ve Gurney'in yeni bir evsizlik durumu olarak tanımladığı kiralamanın anormalleşmesi anlamına gelmektedir: Ev sahipleri sıcak ve güvenli "evlerinde", kiracılar ise soğuk ve konforsuz "konutlarda" yaşamaktadırlar. Ev sahipliğini kiralama karşısında güçlü ve baskın hale getiren bu söylem, konutu bir bina tipolojisi düzeyine çekerken, kiracılığı kurtulunmak istenen, geçici bir kullanım biçimi olarak tanımlamaktadır (Gurney, 1999: 172-174). Mülkiyet söz konusu olduğunda, "konut sahipliği" yerine "ev sahipliği" denmesi evin yüklendiği tüm anlamlar ile birlikte sahiplenildiğini göstermektedir. Gurney'in araştırmalarına göre, konut yasası dökümanlarında "ev" kelimesi ev sahipliğini teşvik edecek şekilde duygusal bir bağ kurularak sıklıkla tekrar edilmekte; kiralama ile ilgili bölümlerde ise sıklıkla "konut stoku" ifadesi kullanılmaktadır (a.e.: 173). Bununla paralel olarak, piyasa mekanizmaları[26] da ev ile ev sahipliğini ayrılmaz ikili gibi sunmakta; ev sahipleri ekonomik ve toplumsal statüsünü -ev ve evle ilişkili- tüketim nesnelerine erişim kabiliyetleri üzerinden alır hale gelmektedirler (a.e.: 166-168).

Gurney'e (1999: 163) göre, ev-sahipliğini normalleştirirken kiracılığı sistemin anormali olarak gösteren söylemler, sahipleri de sistemin baskıcı projelerinin ya da kendi arzularının etkisi altındaki pasif aktörler olarak göstermektedir. Sahipler ise

---

kullanılan yere; köken, toplum, kültür ve dildeki anlamlı varoluşa dayanan bir ontolojik güvenlik olarak kimlik duygusuna; cennet ise, eve ait tüm olumlu şeylerin- gerçek ile hayal olanın sınırlarını eriterek- yarattıkları ideal eve işaret etmektedir (Somerville, 1992: 532-533).

[26] Bir yanda evin yüklendiği anlamlar, diğer yanda ise bağlantılı olduğu ekonomik ve politik alanlar, evin bir "*yuva*" mı yoksa "*yatırım aracı*" mı olduğu tartışmalarını beraberinde getirmektedir. Bourdieu evin, hem mekansal hem de ailevi anlamlarıyla, para, iş, zaman ve duygular ile ilişkili olduğunu; hem ailenin biyolojik yeniden üretimine dair sosyal hem de ekonomik bir yatırım olduğunu ifade etmektedir (Bourdieu, 2005: 20-21). Ev, kredi veren finans kurumları, sigorta işlevi gören kurumlar ve denetleme mekanizmaları aracılığıyla (Türel, 1996: 1) ulusal ölçekten küresel ölçeğe uzanan para piyasalarının başlıca yatırım aracı olacak şekilde bir meta haline gelmiştir (Megbolugbe ve Linneman, 1993: 660; Lowe, 2011: 164).

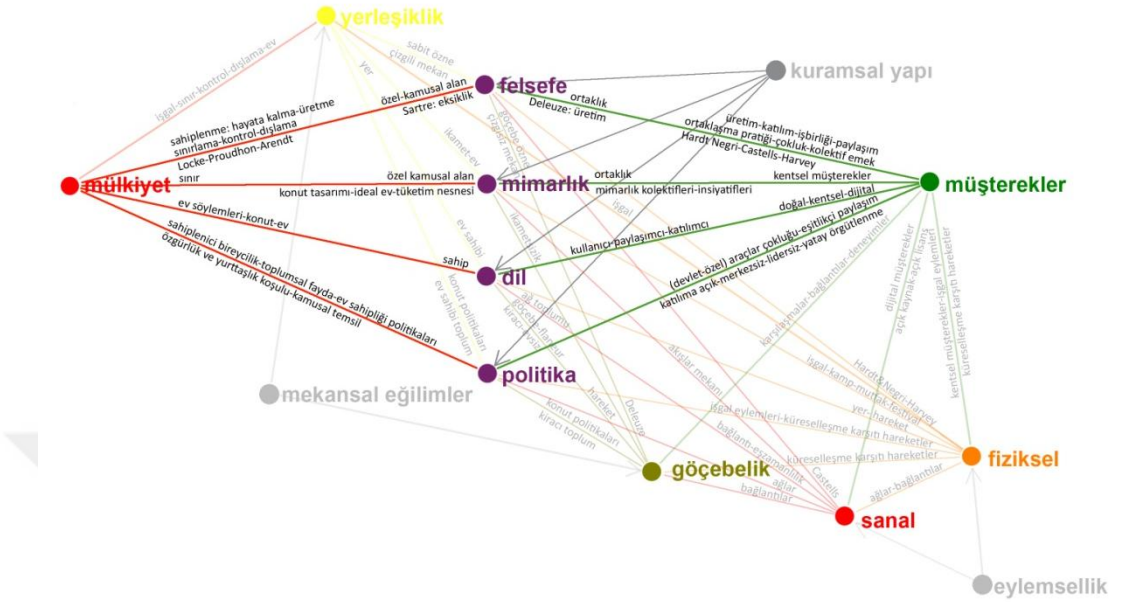
yapısal ve biyolojik güçlere maruz kalan pasif aktörler değil; aksine evin mülkiyet aracılığıyla sağladığı "sınırlandırma, kontrol ve dışlama" mekanizmalarını mümkün olduğunca genişletmek eğilimi içinde kuvvetli bir özel alan arzulamakta ve bu özel alanın, her noktasını rahatlıkla kontrol edebilecekleri bir çevre tarafından korumaya alınmasını talep etmektedirler (Fennell, 2009: 9).

Mülkiyet algısının dildeki yansıması, ev sahipliği üzerinden "sahip" kavramını üretmektedir. Ev kredisi başvurularında kişilerin cinsiyet, medeni durum, sağlık durumu, gelir ve borç durumu gibi tüm özel bilgileri istenmekte; başvuru sahiplerine hayat sigortası yapma zorunluluğu getirilmektedir (Gurney, 1999: 169). Bu şekilde, adresi ve mali ilişkileri tespit edilmiş, hayatı garantiye alınmış, "kredi verilebilir insan tipolojisi" yaratılarak "sahip" tanımlanmaktadır. Bu tanımın dışında kalanlar ise –kiracılar ve evsizler– sistemin "anormali" olarak görülmektedir. Gurney İngiltere'yi, ev sahipliğinin baskınlığı dolayısıyla "ev sahipleri ülkesi" olarak isimlendirmekte ve bu büyümede ev sahipliği üzerindeki "normalleştirici söylemlerin" etkisinin büyük olduğunu ifade etmektedir (a.e.: 164).

Söylemsel olarak baskın olan ev sahipliği, Amerika ve İngiltere gibi gelişmiş kapitalist ülkelerin önderliğinde, aile ve vatandaşlık bağlarını kuvvetlendirdiği, kişilere kendi yaşam çevreleri üzerinde daha çok kontrol ve sorumluluk sağladığı, komşulukları sağlamlaştırarak toplumu güçlendirdiği savlarıyla politik olarak da desteklenen bir mekanizmadır (Sarıoğlu-Erdoğdu, 2010: 44). Mülk sahibi olmanın her dönemde hem toplumsal statü göstergesi hem de vatandaşlık koşulu olarak görülmesi de politik konumunun bir parçasıdır. Bu konumu, özel alan sahipliğinin kamusal alana dahil edilmenin koşulu olarak görüldüğü Antik Yunan'dan (Arendt 2016, 68) yabancılara vatandaşlık hakkı vermenin koşulu olarak gayrimenkul satın alma şartı getiren günümüz kent politikalarına (Millington, 2017; Resmi Gazete, 2017) kadar takip etmek mümkündür. Ev, hayatın en çok aşina olunan bölümünü oluşturduğu içindir ki, toplumsal politikaları şekillendiren gücü gözden kaçabilmektedir (Lowe, 2011: 140).

> Modern şehrin tarihsel evrimi özel mülkiyet kavramı olmadan düşünülemez. Feodalizmin gerilemesiyle birlikte, ekonomik girişimciliğin artması sayesinde insanlar bireysel haklar edindi. Küllerinden doğmuş ortaçağ şehirlerinde özel mülk sahibi olmak yurttaşlık için bir önkoşuldu. Böylece bireysel mülkiyet modern politik kurumların politik temeli haline geldi. Bundan böyle ev, yalnızca bir barınak ya da antik oikos, kamusal alandan açıkça ayrılmış bir özel alan değildi. Artık hem bir barınma mekanıydı hem de yükselen modern devletin, yurttaşların en samimi hallerini, yani alışkanlıklarını, geleneklerini, sosyal ve ekonomik ilişkilerini tanımlayarak yönettiği iktisadi ve yasal aygıttı. Kurumları yönetmenin bakış

açısından, konut biçimindeki mülk iki tür amaca hizmet eder. Bir yandan, bireyi bir yere bağlar ve böylece toplumsal sapma risklerini azaltır. Diğer yandan, yatırım aracı olma kapasitesiyle, öznelere birikimlerini bir iktisadi değer olarak kullanma imkanı verir. Bundan dolayı konut, modern mimarlık için temel bir proje haline geldi –yalnızca bireylerin barınma sorununa değil, ev idaresini üretken kılmaya da odaklanan bir proje. (Aureli, 2016: 30).



Şekil 3.10 : Mülkiyet ve Müşterekler Arasında Politika.

Tolerans aralığı grafiğinde mülkiyet ile kuramsal yapı arasında oluşan aralık; eve dair tasarım, kuram, söylem, sahiplik ve politikalar ile şekillenmiştir. Bu durum grafiğin genişlediği yerleşiklik noktasında da sürmektedir. Dolayısıyla mülkiyetin ev ve evle ilişkili kavramlar üzerinden kuramsal yapı ile ilişki kurduğu söylenebilir (Şekil 3.10).

Müşterekler ise, sahiplik biçimleri üzerinden değil, farklı kullanım biçimleri üzerinden yeni bir dil sunmakta; "sahip" yerine "kullanıcı, paylaşımcı veya katılımcı" özneler üretmektedir (Bradley, 2015: 91). Öznelerin, kolektif yönetim biçimleri geliştirerek ortaklaşma pratiğine göre "doğal, kentsel ve dijital müşterekler" oluşmuştur. Doğal müştereklerin özneleri doğal kaynaklarını ortak kullanan topluluklarken; kentsel müştereklerin özneleri tüm metropole yayılan kentlilerdir. Dijital müştereklerin özneleri ise bilgi ve iletişim teknolojilerine dayalı ağlar etrafında örgütlenen uluslarası ölçekteki ağ toplumudur.

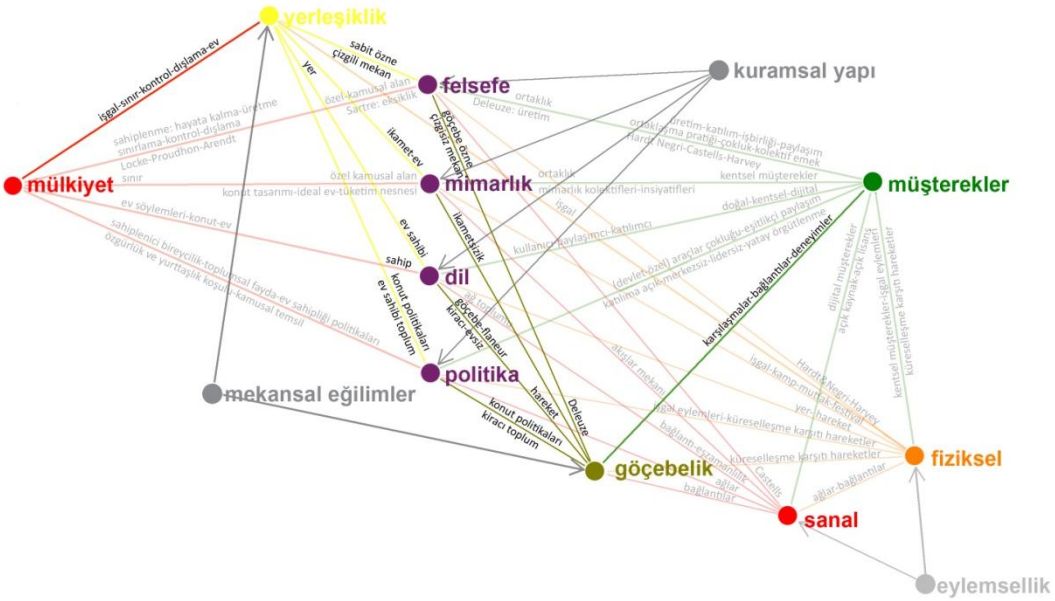
Müşterekler pratiğinin öznelerinin politik olarak biraraya gelme biçimleri, müştereklerin ürettiği yeni terminolojiye uygun olacak şekilde, "merkezsiz, lidersiz ve yatay" örgütlenme biçimlerine dayanmaktadır (Hardt ve Negri, 2012: 7; Zabcı, 2014: 12). Harvey'in "araçlar çokluğu" olarak tanımladığı bu politik yapı (Harvey,

2013: 141), içinde "çok sayıda renk, cinsiyet ve siyasal inanç" barındıran (Zabcı, 2014: 4), teknolojiyi kullanarak sosyal medya üzerinden örgütlenebilen (Hardt ve Negri, 2012: 36) ve bir arada varolmanın yeni politik heyecanlarını deneyimleyen bireylerin (a.e.: 21) oluşturduğu katılımcı, ortak ve sürdürülebilir ilişkilere dayanmaktadır (a.e.: 60).

Müştereklerin yarattığı ortaklaşmaya dayalı yeni dil ve ürettiği yeni katılımcı politikalar; mülkiyetin sahip özne ve sahiplenilen şey/mekan –ev– üzerinden kurduğu mekansal ilişki dili ve sahiplendirmeye dayalı politikaları ile, tolerans aralığı grafiğinde kuramsal yapıda karşı karşıya gelmektedir. Bu aralık tolerans aralığının açıldığı bir aralıktır. Grafiğin bir diğer okuması ise, kuramsal yapıdaki tartışmaların mülkiyete yaklaştıkça "sahip ve şey/mekan" arasındaki sahiplenme ilişkisinde; müştereklere yaklaştıkça "çokluk ve ortaklaşma" pratiklerinde yoğunlaşmasıdır (Şekil 3.10).

3.2 Tolerans Aralığının Genişlemesi

Kuramsal yapı merkezde olacak şekilde oluşturulan tolerans aralığı grafiği, iki karşıt "mekansal eğilim" olan "yerleşiklik" ve "göçebelik" tarafından iki ayrı uca doğru gerilmiştir. Yerleşiklik, insanın en temel varolma biçimi olarak "yerleşmek", "yerde olmak", "yer tutmak" ve yere bağlı olarak "mesken tutmak"tır. Sabitlik ve köken gibi yerle ilişkili kavramlar üzerinden tariflenmektedir. Yerleşiklik, yerleşmek için "yere sahip olmak" noktasında mülkiyetle ilişki kurmaktadır ve bu nedenle mülkiyet tarafında konumlandırılmıştır. Göçebelik ise, sahiplenme ve sabitlik kavramlarına karşın, hareket ve değişim üzerinden tanımlanan bir diğer mekansal eğilimdir. Göçebelik, yerle ilişkili kavramlar yerine, yeni karşılaşmalar ve deneyimler imkanı sunma noktasında müşterekler ile ortaklaşmaktadır. Bu nedenle de göçebelik tarafında konumlandırılmıştır. Tolerans aralığı grafiğinde kuramsal yapının açtığı tolerans aralığı, mekansal eğilimler ile iki uca doğru gerilmiştir. Bu gerilme ile mülkiyet ve müştereklerle ilişki kuran yeni bağlantı noktaları grafiğe eklenmiş olup, tolerans aralığı da genişlemiştir (Şekil 3.11).



Şekil 3.11 : Mekansal Eğilimler: Yerleşiklik ve Göçebelik.

İnsanın en temel varolma biçimi dünyada yer tutmaktır: "İnsan bedeniyle yerde olmaya zorunlu kılınmıştır." (Ötkünç, 2016: 10). Yere dair zorunluluk nedeniyle insanlar varoluşlarını yere bağlı olarak gerçekleştirmektedirler. Yerin vazgeçilmezliği nedeniyle "yerleşmek" insanın en güçlü mekansal eğilimi olmuştur. Mülkiyet hem yerle hem de mekansal eğilim olarak yerleşiklik ile doğrudan bağlantılı bir kavramdır. Yerin nasıl sahiplenileceği ve sahipliğin sınırları mülkiyetin temel problematiği olmuştur. Sahiplik durumu kişinin hem yerle bağını hem de diğer insanlarla ilişkisini kurgulamaktadır. Bu nedenle hem varoluşsal anlamda hem de toplumsal ve ekonomik ilişkiler anlamında kritik bir öneme sahiptir. Yere dair sahiplenme meselesi her dönemde politikanın da merkezinde yer almıştır.

Tuan'a göre insanlar tarih boyunca doğdukları yeri dünyanın merkezi gibi görmüşlerdir. İnsanı da dünyanın merkezine yerleştiren bu yaklaşım, yer ve yerin ürettiği her türlü değer üzerinde hakimiyet kurma arzusunu beraberinde getirmektedir. İnsanın yeryüzündeki barınağı olan ev dünyanın merkezinden geçen düşey aks üzerinde, gökyüzü (cennet) ile yeraltı arasında konumlandırılmış; bu şekilde kozmik yapının odak noktasına yerleşerek yüce bir anlam kazanmış ve insanlar için vazgeçilmez bir şeye dönüşmüştür. Halbuki "merkez" yeryüzüne sabitlenmiş belli bir nokta değil, mitolojik düşünceye dair bir kavramdır. Mitolojide bir çok merkez çelişki yaratmaksızın bir arada bulunabilirler. Bu biraradalık, mekanı yer-merkezli bir mekansallık yerine insan-merkezli bir mekansallığa taşımaktadır.

Dolayısıyla insan yer değiştirdiğinde merkez de yer değiştirebilmektedir (Tuan, 2007: 409).

Yeri merkeze alan evrensel bir değerler sistemi bulunmamasına rağmen, insanlar doğdukları ve yaşamlarını sürdürdükleri yeri kutsamışlar ve kökleşmeye önem vermişlerdir. Ev, yerle ve aileyle, aynı zamanda aileyi ve soyu koruyan tanrılarla özdeşleştirilmiştir. Yaşamın zorluklarına ve belirsizliklerine karşı tanrıların, doğanın ve toplumun düzenleyicisi ve koruyucusu olduklarına; yokluklarının ise kaosa neden olduğuna inanılmıştır (Tuan, 2007: 409). Ev, evin merkezine yerleştirilen ve aileyi etrafında toplayan ocak, tanrılarla bağın sembolü olan kutsal sunak, ailenin yerleşik hayatının da başlıca göstergeleridir (a.e.: 410). Tuan'a göre yere bağlılık, kutsal ya da sembolik ifadelerden daha çok, varlığının güvende olduğunu hissetme, mekansal alışkanlıklar, zamanla biriken hatıralar ile evin çağrıştırdığı güçlü duygular üzerinden gelişmektedir (a.e.: 413).

İnsanlar tanıdık ve bildik olana ihtiyaç duymaktadırlar; fakat hiçbir şey tanıdık olana "mutlak bir değer" veremez (Nancy, 2012: 27). Kendinden başka bir şeye bütünüyle bağlanma, sabitlenme, kök salma, kök saldığı yeri sahiplenme arzusunu Nancy "bitkisel bir tepki" olarak tanımlamaktadır: "Kendine ideal olarak, hiçbirşey bilmeyen, ama toprağa sabitlenmiş ve yumrularını çoğaltan patates" olmak (Nancy, 2012: 63). Halbuki, insanların kökleri yoktur, gidebilirler ve başka yerlerde yaşayabilirler; bitkiler gibi yere doğal bağlarla sabitlenmemişlerdir (a.e.: 27). Nancy, yaşamaya değer bir hayatın "gidişin bahsi içinde" yaşanabileceğini ve bunun hem zor, hem tedirgin edici, hem de heyecan verici olduğunu ileri sürmektedir (a.e.: 34). Gitmenin cazibesi, arayışta, harekette ve değişimde kendini bulmaktadır: "Yaşamak, bir patatesten başka bir şey olma riskini almaktır" (a.e.: 63).

Hareket ve değişim üzerinden düşünüldüğünde, insan doğasının diğer mekansal eğilimi olan göçebeliğe ulaşılmaktadır. Yer, sabitlik ve köken üzerinden tariflenen "yerleşiklik" ile hareket ve değişim üzerinden tariflenen "göçebelik" arasındaki ilişkiyi Deleuze ve Guattari'nin "çizgili mekan" ve "çizgisiz mekan" kavramları üzerinden okumak mümkündür.

Deleuze ve Guattari, çizgili mekanı matematiksel sabitlere ve özsel biçimlere dayalı, akıl merkezli, evrensel resmi/majör bilime; çizgisiz mekanı ise, küçük hareketler ve sapmalar sonucu oluşan, tekilliklere dayalı göçebe/minör bilime dayandırmaktadırlar

(Casey, 1997: 302; Deleuze & Guattari, 2011: 474). Majör, "karşıtlığı halihazırda verili, ayrıcalıklı ve kökensel" olan anlamına gelmektedir. Minör ise, "oluşta açık" bir farklılıktır; ayrıcalıklı bir koşula veya hazır bir düzene göre tanımlanmaz. Yeni bağlantılara açık ve sürekli yaratım halinde olması ile ayırt edilmektedir (Colebrook, 2009: 144-145).

Çizgili mekan, "işgal edilmek üzere çizilmiş" yerleşik mekan; çizgisiz mekan ise "çizilmeksizin işgal edilmiş" göçebe mekandır (Casey, 1997: 303; Deleuze&Guattari, 2011: 477). Çizgili mekanda hareket, sınırları ve çizgileri önceden belirlenmiş öklidyen uzayda, homojen bir yüzey üzerinde belirli sabit bir noktadan diğerine gerçekleşmektedir. Üretim her yerde hiçbir farklılık sunmayacak şekilde yeniden tekrarlanabilir. Çizgisiz mekan ise merkezleşme, evrenselleşme ve tekrar üretime karşı "çokluk" sunan, heterojen bir yapıda olup; iki sabit nokta arasındaki doğrusal hareketten farklı olarak, amaçsız gezintileri, sürüklenmeleri, beklenmedik karşılaşmaları ve yeni bağlantıları mümkün kılan bir "göçebe" mekandır (Casey, 1997: 303-304).

Yerleşikliğin, yer-yönelimli "sabit oluş" vurgusuna karşın; göçebe mekanda motivasyon "hareket halinde oluş"tur. Yerleşmek paradigması ile bağını koparan hareket olgusu, evi güven duygusu ile özdeşleştiren ve evin dışındaki herşeyi güvensiz ve tehlikeli addeden düşünceyi de kırmaktadır. Göçebe mekan, göçebe olan için güvenli bir mekandır (Casey, 1997: 307).

Deleuze ve Guattari, çizgili mekan ile çizgisiz mekan, ya da yerleşik mekan ile göçebe mekan arasında basit bir karşıtlıktan ziyade, karmaşık bir farklılık ilişkisi bulunduğunu savunmaktadırlar. Iki mekan bir karışım halinde bulunmakta ve zaman zaman birbirlerine dönüşmektedirler (Deleuze&Guattari, 2011: 474). Bu dönüşüm karışımın içeriğine ve yönüne bağlı olarak, göçebe mekanın yerleşik mekan tarafından ele geçirilip kuşatılması ya da yerleşik mekanın çözülerek göçebe mekana dönüşmesi şeklinde olabilir (a.e.: 475). Göçebe mekan, yerleşik mekanın çizgileri ve bölümleri arasında akış halinde de olabilir (Buchanan and Lambert: 2005: 5). Bu yaklaşım, tezin başlangıcında "yöntem sorunu" olarak ifade edilen karşıt düşünme ve kutuplaştırma yerine bir "aralık" üzerinden ilişkileri okuma çabasını destekleyen bir yaklaşımdır. Tolerans aralığı grafiğinde, iki farklı mekansal eğilim olan yerleşiklik ile göçebelik arasında oluşan ve kuramsal yapıda buluşan bağlantılar bir ağ yapısı

oluşturmuşlardır. Bu yapı, tolerans aralığının genişlediği bir aralık olarak değerlendirilmiştir.

İnsanların yerleşme eğilimi ve yerin ürettiği her türlü değer üzerinde hakimiyet kurma arzusu "sahip özne"yi üretmektedir. Sahip özne, sabit ve güvenli bir mekansallık içinde yeryüzündeki cenneti olarak gördüğü "evinde" konumlanmaktadır. Diğer tarafta ise hareket ve deneyim üzerinden tanımlanan "göçebe özne" bulunmaktadır. Göçebe özne mekanla ilişkisini sahiplenme üzerinden kurmayandır. Bu özne-mekan ilişkisindeki farklılığı, Heynen'in "mimarlığın ikilemi" olarak nitelendirdiği ikamet ile modernite arasındaki gerilimde de bulmak mümkündür (Heynen, 1999: 18). Modernite, ev ve ikamet ile ilişkisi bağlamında çoğu kez "evsizlik" durumu olarak tanımlanmıştır. Teknolojik gelişmeler ve toplumsal hayatın dönüşümü, rasyonalism, anonimlik ve soyut ilişkiler üzerinden çoğulcu bir toplumsal yapı ortaya çıkarmıştır. Geleneksel anlamda yere bağımlı ikamet ve değişmez ev olgusu yerini devingen bir evsizlik durumuna bırakmıştır (a.e.: 14). Benjamin, 19.yy. mekanlaşmasını anne rahmi gibi güvenli, sahiplenmeye dayanan ve kişiye özel, sürekli ve köklü olarak tanımlamış; 20. yy.'ın açık, geçirgen, geçici, hareketli ve esnek mekanlarını müjdelemiştir (a.e.: 110-112). Metropollerdeki yaşam modeli "ikametsizlik" (Cacciari, 1998: 400), "hissizleşme" (blase) (Simmel, 1997: 70) ve "tolerans" (Leach, 2002: 99) gibi yerle bağını koparma ve çokluğa referans veren kavramlarla tanımlanmıştır. Bu tanımlara "flanör" (Benjamin, 2004: 92), "serseri ve turist" (Bauman, 2003: 28-29), "göçebe" (Deleuze, 2011: 351) gibi hareket üzerinden tariflenen özneler eşlik etmektedir.

Yerleşiklik ve göçebelik gerilimi, konut politikaları bağlamında bakıldığında, ev sahipliği ve kiracılık arasında da kendisini göstermektedir. Bu ikili durum, öncelikle kişilerin mülkiyetle ilişkisini, daha geniş perspektifte ise konutun kamusal politikalarla ilişkisini açığa çıkarmaktadır[27] (Lowe, 2011: 13). Ev-sahipliği daha

[27] 20.yy başındaki "sosyal konut" anlayışından, yüzyıl sonunda "mülkiyet temelli neoliberal ahlakın" (Harvey, 2013: 56) hakim olduğu "özel konut" anlayışına geçiş, "objeden özneye doğru bir politik kayma" olarak değerlendirilmektedir (Oxley ve Smith, 1996: 117). Sosyal konutların özelleştirilmesi (Megbolugbe ve Linneman, 1993: 674) ve İngiltere örneğinde olduğu gibi "satın alma hakkı" (right to buy) politikaları çerçevesinde kiracılarına satılması (Oxley ve Smith, 1996: 113-129), konut birliklerinin rolünün sosyal konuttan piyasa önceliğine kayması (Oxley ve Smith, 1996: 122) ev sahipliğini teşvik ederken; kiralık konutları zayıflatmıştır. Kalitesi, konfor koşulları ve cazibesi azalan kiralık konutlar (Megbolugbe ve Linneman, 1993: 660,661) "problemli bir alan" olarak görülmeye başlanmıştır. Buna karşılık, küresel anlamda genişlemiş ve ideolojik bir boyuta sahip mülkiyet baskısı

yerleşik ve hareketsiz; kiracılık ise hareket kabiliyeti daha yüksek olan bir durumdur (Sarıoğlu-Erdoğdu, 2010: 53). Kiracılar, konutun bakımından sorumlu olmamakta; daha kolay ve ucuz bir şekilde yer değiştirebilmektedirler (Lowe, 2011: 25).

Kemeny, ev sahipliği ve kiracılığın konut politikalarındaki[28] yerini incelemiş ve iki kategoriye ayırdığı ülkeler için, iki farklı sistemin varolduğunu göstermiştir: "İkili konut sistemi" ve "bütünleşik konut sistemi" (Kemeny, 1995: 5). İkili konut sistemi[29], Anglosakson kültürü etkisinde ve İngilizce konuşan ülkelerdeki (İngiltere, ABD, Kanada, Yeni Zelanda, Avustralya) ev sahipliğinin kiralamaya göre baskın olduğu ve politik anlamda daha çok desteklendiği bir sistemdir. Bütünleşik konut sistemi[30] ise Germen kültürü etkisindeki ülkelerde (Almanya, Hollanda, Danimarka, İsviçre, İsveç) ev sahipliği ve kiralamanın dengeli bir yapıda olduğu, gelişmiş bir kiralık konut piyasasının varlığı nedeniyle kiralık konutların kalitesinin yüksek olduğu bir sistemdir (Kemeny, 1992: 120, 1995: 60; Doling, 1997: 95; Lowe, 2011: 147). Kemeny, iki farklı sistemin farklı politik ve toplumsal yansımaları olduğunu belirtmektedir. İkili sistemin geçerli olduğu ülkelerde, politika yapma biçimi kutuplaşmış iki partili bir sistem ve toplumsal yapı bireyselleşme odaklı; bütünleşik sistemin geçerli olduğu ülkelerde ise, çok partili koalisyonlar ve kollektivist bir toplumsal yapı bulunmaktadır (Kemeny, 1995: 61; Lowe, 2011: 149). Bu ikili yapıyı

---

altında, yeni ve başka sistemlerin sorgulanamadığı eleştirisini yapan çeşitli araştırmacılar, kiralık konutların yansıtıldığı kadar problemli olup olmadığını sorgulamaktadırlar (Kemeny, 1995: 20-23).

[28]Karşılaştırmalı konut politikaları araştırmaları, farklı kategoriler altında ülkelerin konut politikalarını incelemektedirler. Bu çalışmaların ortaya çıkardığı üzere, ev sahipliği oranı ülkeler arasında büyük değişiklik göstermektedir: Gelişmiş ülkeler (İzlanda %70, ABD %64, İngiltere ve Fransa %50, İsveç %39, Almanya %36, İsviçre %30), planlı ekonomiler (Moğolistan %100, Çin %19), yeni gelişmiş ülkeler (Güney Kore %87, Hong Kong %28), Karayip ülkeleri (Haiti %83, Amerikan Virjin Adaları %35), Afrika ülkeleri (Burundi %99, Nijerya %8) (Megbolugbe ve Linneman, 1993: 662). Bu farklılık, ev sahipliği ve kiralama dengesinin sadece konut politikaları ve gelişmişlik düzeyiyle ilgili olmadığını, aynı zamanda kültürel bir tercih olduğunu ortaya koymaktadır (a.e.: 659).

[29]İkili konut sisteminde, orta gelir gruplarına ev sahipliği için kredi sağlanması, ev sahiplerinin kullanıcıya özel finansal destek ve vergi indirimlerinden kiracılara göre daha çok yararlanması, ev sahiplerinin kanuni haklarının kiracılara göre çokluğu, hükümetlerin geniş çaplı sosyal kiralık konut projelerini desteklememesi gibi etkenler nedeniyle ev sahipliği ve kiralamanın arası açılmakta; kiralık konutların piyasadaki etkisi zayıf kalmaktadır (Doling, 1997: 96; Lowe, 2011: 152).

[30]Bütünleşik konut sisteminde, kiralık konut maliyetleri piyasa koşullarından bağımsız olarak değerlendirilmekte ve hükümetin düzenlediği kira havuzu sayesinde yeni kiralık konutlar finanse edilmektedir. Kamu sektöründeki inşaat maliyetlerinin düzenlenmesi ve kira denetimi, özel sektördeki kiralık konutların da kiralarını kontrol altına almaktadır. Kiralık ve özel konutları da kapsayan, gelişmiş bir kooperatif konut sektörü oluşmakta; hem özel hem de kiralık konut üreticilerinin devlet desteğinden eşit bir şekilde yararlanabilmesi, birbiriyle rekabet edebilen farklı, özel ya da kamusal, konut üreticilerinin oluşmasına ve kullanıcılar için alternatiflerin çoğalmasına fırsat vermektedir. Bütünleşik sistemde, kiralık konutların özel konutlar ile yarışacak seviyede kaliteli olması ve bu nedenle kiracılığın tercih edilen, cazip bir kullanım biçimi haline gelmesi nedeniyle, kiralık konutların piyasa üzerindeki etkisi büyük olmaktadır (Doling, 1997: 97; Lowe, 2011: 151).

doğrulayacak şekilde, İngiltere ev sahipliğinin baskınlığı dolayısıyla "ev sahipleri ülkesi" olarak (Gurney, 1999: 164); Hollanda[31] ise, kiralık konut üzerinde yüksek oranda devlet müdahalesi bulunan, konut modeli "mutabakat, modernizasyon ve ortaklık" üçlüsüne dayanan, refah seviyesi yüksek bir "kiracı toplum" olarak adlandırılmaktadır (Boelhouwer, 2002: 221; Cousins, 2009: 9).

Bu değerlendirmeler, mülkiyetin tarihsel gelişiminin incelendiği bölümde yer verilen, Antik ve Germen komünal devletlerinin üretim biçimleri ve mülkiyete yaklaşımlarındaki farklılıklarla örtüşmektedir. Hatırlatmak gerekirse, mülkiyetin Roma ve İngiliz hukukundan etkilenen ülkelerde "mutlak sahiplik" olarak tanımlanıp, Roma hukukundan daha az etkilenen Kuzey Avrupa ülkelerinde ise "kullanım hakkı" dahil edilecek şekilde çeşitli haklara bölünmesi (Dzokic ve Neelen, 2015: 25), özne-mülkiyet, özne-sahiplik ve özne-mekan ilişkisinin Antik çağlardan beri tarihsel bir iz olarak kuvvetle aynı coğrafi ve kültürel izi takip ettiğini göstermektedir.

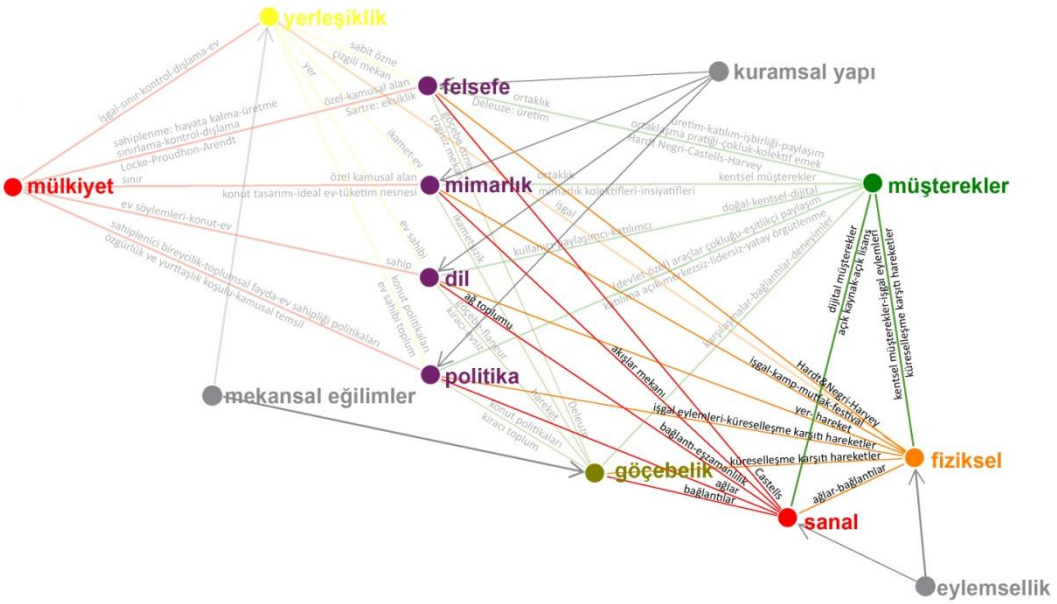
3.3 Tolerans Aralığının Katlanması

Tolerans aralığı grafiğine göre, yerleşiklik ve göçebelikten sonra tolerans aralığını en çok genişletenler, sanal ağlar üzerinden kurulan bağlantılara dayalı "sanal eylemsellik" ile fiziksel olarak biraraya gelmenin gücüne dayanan "fiziksel eylemsellik"tir. Günümüzde sanal ve fiziksel eylemsellik, ağ bağlantıları üzerinden

[31]Hollanda'da konut sorunu, piyasaya terkedilecek bir alan olarak değil; aksine devlet tarafından desteklenmesi gereken "sosyal bir ihtiyaç" olarak görülmüştür (Sarıoğlu-Erdoğdu, 2010: 94). Arsalar vatandaşa satılmamış; konutlar hükümet ya da müteahhitler tarafından inşa edilip çoğunlukla kullanıcılara kiralanmıştır (Geuze, 2004: 24). Devlet desteği, konut fiyatlarını düşürmek için hem özel hem de kiralık konut üreticilerine yapılmış (Türel, 1996: 1); çok sayıda sosyal kiralık konut inşa edilmiş ve kira denetimi yapılmıştır (Sarıoğlu-Erdoğdu, 2010: 97-173). Birçok kentte konut projelerinin %30'unun sosyal konut olma zorunluluğu getirilmiş; bu yaklaşım da özel ve sosyal konut projelerinin birlikte değerlendirilmesine neden olmuştur (Geuze, 2004: 26). Bu politikalar sonucunda kiralık konut piyasası özel konut piyasası kadar güçlü olmuş ve aralarındaki rekabet karma kullanıcılı yerleşim biçimlerine imkan vermiştir (Oxley ve Smith, 1996: 128). Hollanda konut politikasındaki sosyal destekler 1970'lere kadar sürmüş, 1977 yılında ev-sahipliğini destekleme politikası benimsenerek, mevcut sosyal kiralık konutların satılması ve devlet yardımlarının kesilmesi planlanmıştır. Fakat İngiltere'de başarılı olan bu politika Hollanda'da başarılı olmamış ve kiralık konutlar satılamamıştır; aksine kiralık konut piyasası büyümeye devam etmiştir (Boelhouwer, 2002: 225; Sarıoğlu, 2007: 2; Sarıoğlu-Erdoğdu, 2010: 98). 1980'lerin liberalleşme politikalarının etkisi Hollanda'da ancak 1990'larda görülmeye başlamış; merkezi yönetim, sorumluluklarını yerel yönetimlere ve konut birliklerine bırakmıştır (Boelhouwer, 2002: 220; Sarıoğlu-Erdoğdu, 2010: 100). Hollanda günümüzde konut politikaları çerçevesinde ev sahipliğini desteklemektedir; buna rağmen, özellikle Amsterdam (%78.7) ve Rotterdam (%71.8) gibi büyük şehirler olmak üzere, kiralık konut sektörü hala hakim sektör konumundadır (Sarıoğlu-Erdoğdu, 2010: 95).

eş zamanlı olarak gerçekleşmekte ve birbirlerinden güç kazanmaktadırlar. Bununla birlikte, fiziksel biraradalığın sanal birliktelikten daha güçlü bir mekansal etkiye sahip olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle, fiziksel eylemsellik sanal eylemsellikten –grafiği daha fazla gerecek şekilde– daha ileriye yerleştirilmiştir.

Mekansal eğilimler, yerleşiklikte "yer" üzerinden, göçebelikte ise "hareket" üzerinden, ikisi de yere referansla tanımlanmıştır. Sanal ağlardaki mekansallaşma ve zamansallaşma ise artık hareket veya hareketsizlik değil, "bağlantılar ve eşzamanlılık" üzerinden tanımlanmaktadır. Castells'in "akışlar mekanı" ve "zamansız zaman" olarak tariflediği, olay dizilimlerinin bozulduğu "yakın olmaksızın eşzamanlı yaşamak", ağ toplumunun mekansallaşmasını ve zamansallaşmasını tariflemektedir (Castells, 2016: 68). Bununla birlikte "hareketlerin hareketi" ve "işgal eylemleri" gibi fiziksel eylemsellikler, sanal ağlar üzerinde bağlantı halinde olma deneyiminden güç alsa da, eylemselliklerini "yer ve hareket" üzeriden tanımlamaktadırlar. Bu durumda tolerans aralığı grafiği müştereklere doğru genişlerken, önce göçebelik ile "hareket", daha sonra sanal eylemsellik ile "bağlantılar ve eşzamanlılık", en son olarak da fiziksel eylemsellik ile yeniden "hareket ve yer" üzerinden kurulmuş olmaktadır. Fiziksel eylemsellikteki "yer" olgusu, ileride bahsedileceği üzere, grafiği katlayan "bağ" olacaktır (Şekil 3.12).



Şekil 3.12 : Sanal ve Fiziksel Eylemsellik.

> ...'her ölçekteki coğrafi yerin anlamı sorgulanıyor artık. Göçebelere döndük; ama hep temas halindeyiz.' Ancak, yollara düşelim ya da düşmeyelin, kanaldan kanala geçelim ya da geçmeyelim, bunu sevelim ya da nefret edelim, başka, çok daha derin bir anlamda hareket halindeyiz. (Bauman, 2017: 97).

Sanal eylemsellik, sosyal ağlarda bağlantı halinde olan ve bu ağlar üzerinden örgütlenen, bir arada yeni politik heyecanlar deneyimleyen –Castells'in deyimiyle– ağ toplumunun yerel, ulusal ya da uluslararası ölçekteki toplumsal hareketliliğiyle gerçekleşmektedir. Hem müşterek bilgi üretim ve paylaşım sistemlerini hem de kendi kitle iletişim araçlarını üreten ağ toplumu[32] (Castells, 2016: 102); değiş-tokuş yerine katkı yapma; kar etmek yerine ihtiyaçları giderme, istek ve arzuları tatmin etme; hiyerarşik olmayan çalışma, üretim ve paylaşım biçimlerini keşfetme imkanı yakalamaktadır (Bradley, 2015: 93-94; Vangelis, 2017: 566). Böylece eylemsellik, artık merkezi bir karar mekanizması üzerinden değil, yatay olarak etkileşime giren bir çok küçük grubun biraraya gelmesi ile kurulan paylaşım ve tartışma ortamından doğmaktadır.

Ağ toplumunda bilginin, taşıyıcılarından bağımsız bir şekilde hareket etmesi, bedenlerin fiziksel mekanda hareketini de anlamsız hale getirmiştir. Sibermekanda bedenlerin önemi kalmamış; fakat bedenler için sibermekan vazgeçilmez olmuştur (Bauman, 2017: 28-29). İnternet, yer, ev ve iş kavramlarını bulanıklaştırmış; "bağlantı halinde olmak" tüm mekansallıkların ve zamansallıkların kilit ifadesi haline gelmiştir. Ekonomik ve toplumsal etkiler dahilinde, hayatlarını internet kafelerdeki düşük kiralı küçük kabinlerde, bilgisayar karşısında geçiren "internet kafe sığınmacıları" (Fukada, 2014); bir apartman dairesine kira vermek yerine bir yıllık tren bileti ile "treni evi yapan Alman öğrenci" (Noack, 2015) gibi yeni mekansallıklar ortaya çıkmaktadır.

Ağ toplumunun ortaya çıkması, bilgi ve iletişim teknolojilerinin müşterekleri çoğaltması ile birlikte çağdaş kapitalizmin de kuvvetle dayandığı mülkiyeti sorgulayarak, ihtiyaçların karşılanması için varlıkların kendisinin mülkiyetinin yerine hizmete erişimi koyarak, kendisine bir çıkış yolu açtığı düşünülmektedir. "Erişim" mülkiyetin yerini almış; "abone olmak" sahiplenmeyle yer değiştirmiştir. Kimi

[32] "Açık kaynaklı dijital yayıncılık, ana akım medyadan geçmeye gerek kalmaksızın farklı formatlarda bilgi üretme ve dağıtma becerisinin arttırılmasında kritik olmuştur. Yüksek kalitede, ucuz video kayıt ve yapım teçhizatı eylemcilerin eline iletişim gücü vermiştir. Youtube'a ya da İnternet üzerindeki başka sosyal uzamlara video yükleme ya da Myspace, Facebook gibi popüler web sitelerinde hareketle bağlar kurma imkânı kitlesel öz iletişimin yeni değerler ve projelerin ifadesi olarak kullanılmasını güçlendirmiştir. Alternatif medya, alternatif toplumsal eylemin özündedir." (Castells, 2016: 389).

analizlerde bu durum mülkiyetin maddi olmayan bir alana kaydığı şeklinde yorumlanmış; kimilerinde ise mülkiyetin bütünüyle ortadan kalktığı iddia edilmiştir (Dardot ve Laval, 2018: 425).

Ağ toplumunda mülkiyetin alanını değiştirdiği ya da yokolduğu yorumlarının yanında; büyük resme bakıldığında, ağ sistemlerinin altyapısının özel veya kamusal sahipleri gözden kaçmamaktadır. Küresel multimedya ağları, az sayıdaki büyük şirketin mülkiyetindedir[33] ve bu şirketler internetin özelleştirilmesi ve ticarileştirilmesi eğiliminde olabilmektedirler (Castells, 2016: 108-109). Multimedya mülkiyetinin birkaç şirkette toplanması ve şirketlerin iktidarlarla ilişkileri, medya üzerinde sermaye ve devlet baskısı ile internet denetimini gündeme getirmektedir (a.e.: 153).

Küresel ağların oluşumu liberalleşme ve serbestleşme politikalarına dayanmaktadır. Bu politikaların kaynağında devlet ile sermaye ilişkisi bulunmaktadır. Multimedya şirketleri için kârlı bir yatırım alanı da olduğundan, dijital iletişim politik destek ile birlikte küresel olarak hızla yayılmaktadır. Castells'e göre, yeni küresel iletişim kanalları, paradoksal bir şekilde, kişilerin devlet ve sermaye üzerindeki gücünü arttırabilecek biçimde gelişmiştir (Castells, 2016: 153). Benzer bir ifadeyle Klein de, küresel ölçekteki kentsel hareketlerin çokuluslu şirketlerin kurduğu uluslararası ağlar üzerinden örgütlendiğini ve bu sayede sınırlar ötesi katılım ve bilgi alışverişi potansiyelini yakaladığını söylemektedir. Sınırlar ötesi bağlantılar, çokuluslu şirketlerin zenginliği ve sınırsız büyümeleri sayesinde küreselleşen yerler üzerinden kurulan küreselleşme karşıtı hareket koalisyonları ile mümkün olabilmiştir (Klein, 2001: 84): "Kitlesel öz iletişimin yükselmesi ile dünyanın dört bir yerinde sivil toplumların toplumsal değişim sürecini şekillendirmekteki özerk becerisi arasında gözlenen potansiyel sinerji." (Castells, 2016: 349).

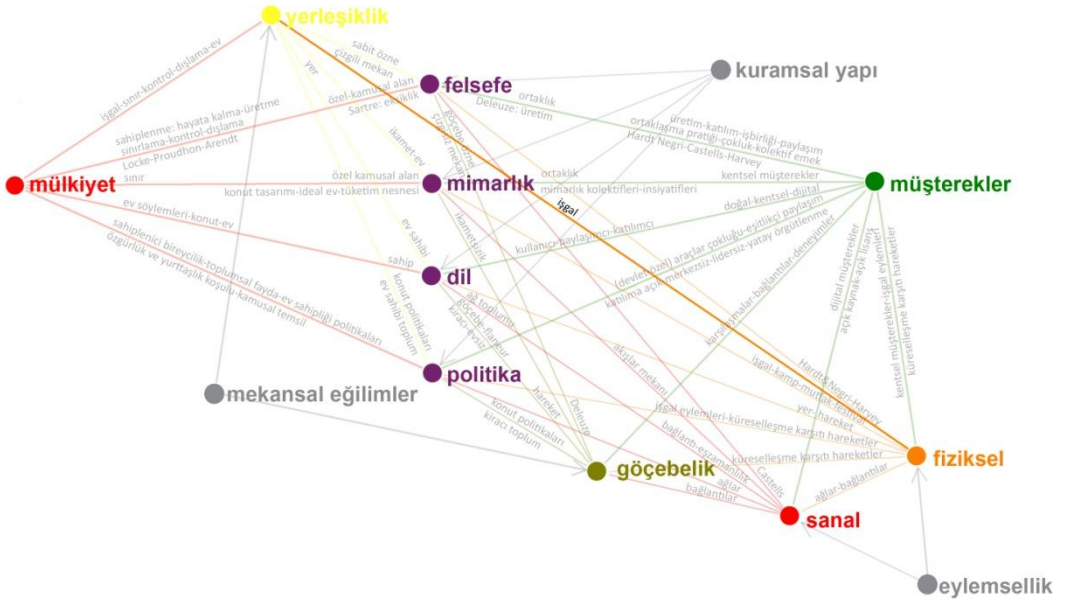
Bağlantılar ve eşzamanlılık üzerinden tanımlanan yeni iletişim ağları ve yeni mekansallıklar, biraraya gelmek ve ortak varoluşlar gerçekleştirmek adına yeni bir dil ile temsil edilen kentsel mücadele alanları yaratmışlardır. "Müşterekler" de bu yeni dilin temsili konumundadır. Şehir meydanları, sokaklar, okullar, tarlalar, fabrikalar, doğa ve kültüre dair "müşterek olanı geri isteyen" kentsel mücadeleler

[33] "… The Media Monopoly'nin ilk basımında ABD medya piyasasına hakim olan 50 medya şirketi tanımlamıştı. Kitabın gözden geçirilmiş sonraki basımlarında bu baskın şirketlerin sayısı giderek azadı: 1983'te 29, … 2005'de 5 baskın şirket vardı." (Castells, 2016: 112).

(Klein, 2001: 82), "başka bir dünya mümkün!" (Castells, 2016: 385) sloganında birleşmişlerdir. 1999'da Dünya Ticaret Örgütü toplantısını protesto eylemi olarak Seattle'da başlayan "küreselleşme karşıtı hareketler" ve 2011'de Wall Street'i İşgal Et hareketi ile başlayan "işgal eylemleri", sanal ağlar üzerinden örgütlenen fiziksel eylemlerdir. Çokluğun kendini tüm tekillikleri, farklılıkları ve ortaklıklarıyla özgürce ifade edebildiği, herkese açık bir ağ yapısı içinde eş zamanlı örgütlenebilen bu hareketler (Çımrın, 2009: 167), liberal demokrasi ve kapitalist sistem hakkında bir sorgulama başlatmışlardır (Zabcı, 2014: 3).

Fiziksel eylemler, küreselleşme karşıtı hareketlerde bir zirve toplantısından diğerine "göçebe" iken; işgal eylemlerinde "yerleşik"tir. Kısmen işgal eylemlerinin derin yerel ve ulusal köklerinden kaynaklanan bu fark, kendisini özellikle kamp kurma ve işgal stratejilerinde göstermekte; diğer bir deyişle, mücadele yerinde verilmektedir (Hardt ve Negri, 2012: 7). Bu noktada Harvey'in toplumsal ilişki üretimine dayanan müşterekler tanımını hatırlamak yararlı olabilir. Çünkü Harvey'e göre, müşterekleri üretmek basitçe bir işgal stratejisine indirgenemez. Müşterek mekanlar üretmek, müşterek toplumsal ilişkiler kurmak ile mümkündür (Temiz, 2013: 18).

İşgal eylemlerindeki yerleşiklik durumu, insanın en temel mekansal eğilimi olan yerleşikliğin güçlü bir mekansal içgüdüye dayandığını ve toplumsal ilişkiler kurma potansiyeli ve umudu sunduğunu göstermektedir. Mülkiyet ve müşterekler arasındaki tolerans grafiğinin en uç noktasında bulunan "fiziksel eylemselliğin" yerleşikliğe dayanan işgal etmeyi bir eylem yöntemi olarak kullanması, grafiğin en uç noktalarında yer alan "yerleşiklik" ile "fiziksel eylemsellik" arasında bağ kurulmasına imkan vermiştir. Böylece grafiğin iki ucu birleşmektedir. Diğer bir deyişle, grafiğin bir ucu diğerinin üzerine "katlanmıştır". Bu katlanma, mülkiyet ve müştereklerin üst üste düştüğü –ya da birlikte varolabildiği– bir aralığı işaret etmektedir (Şekil 3.13).

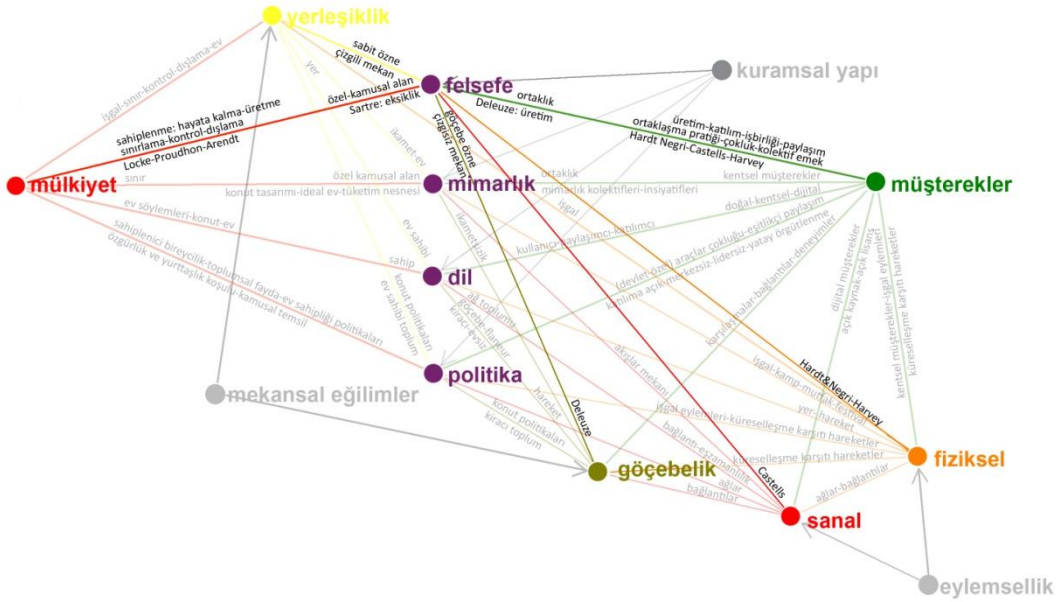


Şekil 3.13 : Tolerans Aralığının Katlanması.

Fiziksel eylemsellik modlarına bakıldığında, işgale dayanan yerleşikliğin, yemek ikramı, sanat ve tartışma platformları gibi başka birleştirici unsurlarla da desteklendiği görülmektedir. Bir misafirperverlik simgesi olarak yemek ikramı, ev ve ailenin sıcak ilişkisini müşterek mekana taşımaktadır. Ayrıca kapitalist sisteme alternatif bir dolaşım ve dağıtım formu anlamına gelerek, paylaşım fikrini daha da kuvvetlendirmektedir (Stavrides, 2015: 17). Bununla birlikte, işgal eylemlerinde mekan, sanat ve dans performansları, konserler ve forumlarla birlikte adeta bir festival alanına dönüştürülmektedir: "…toplumsal hareketlere, isyanlara, devrimlere renk veren olağanüstü bir hava yaratılıyor. …sıradan hayatın döngüsünü kıran bu olağanüstülük, eylemlerde kullanılan sanat, dans ve çeşitli ritüellerle sağlanıyor." (Çetinkaya, 2015: 63). Hardt ve Negri'nin şenlikli karşılaşmaları gibi, bu platformlar, farklı kimliklerin kendilerini ifade edebildikleri, yeni toplumsal varoluş ve ilişki biçimleri keşfedebildikleri müşterek mekanlara dönüşmektedir.

3.4 Tolerans Aralığının Ekseni

Mülkiyet ve müşterekler arasındaki tolerans aralığı grafiğinin iki yöne doğru gerilerek bir tolerans aralığı tariflemesi ve gerilen grafiğin en uç noktalarından katlanması esnasında "kuramsal yapı", yarattığı bilgi, pratik ve tartışma ortamı ile farklı uçları etkileşime sokan ve ilişki kurduran bir "eksen" konumunda bulunmaktadır.

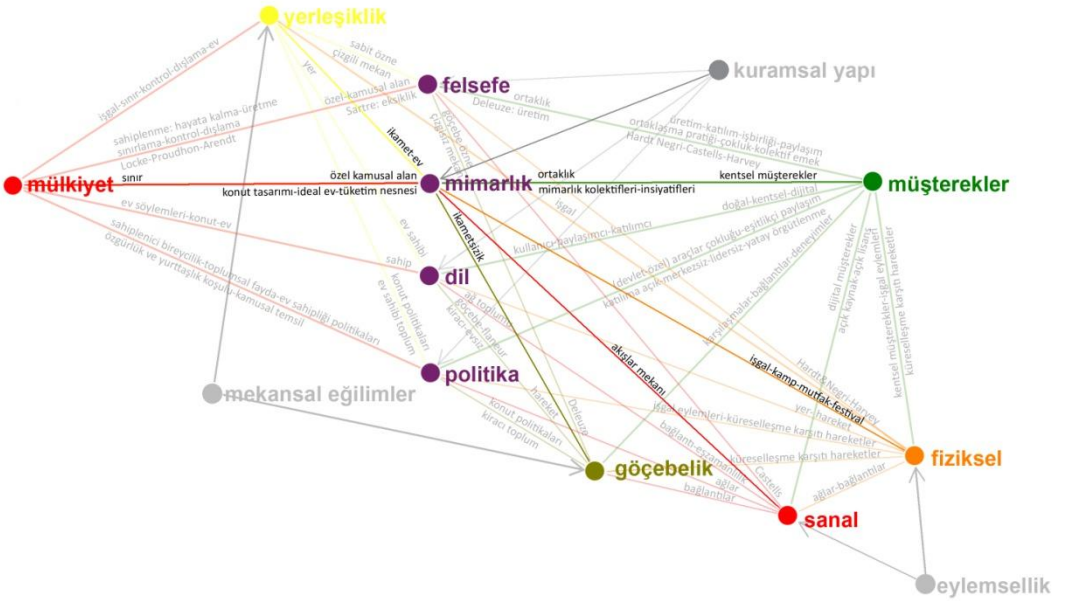


Şekil 3.14 : Tolerans Aralığının Ekseni: Felsefe.

Felsefe, sahiplenme arzusunu, arzunun "eksiklik" ve "üretim" olarak tarif edilmesi üzerinden tartışmaya açan bir aralık sunmaktadır. Bu aralıkta, arzunun "eksiklik" olarak yorumlanması "şey" ve "sahiplenme" odaklı "mülkiyet"i; "üretim" olarak yorumlanması ise "bağlantılar" üzerinden "ortaklaşma" odaklı "müşterekler"i ortaya çıkarmaktadır. Felsefenin açtığı aralıkta, mülkiyetin, sahiplenmeye dayalı sınırlama, kontrol ve dışlama mekanizmalarını kullanarak tanımladığı özel-kamusal alan; müştereklerin çokluk, kolektif emek ve katılım üzerinden tanımladığı, eşitlikçi paylaşım platformları ile sorgulanmaktadır. Karşıt durumların sorgulanması ve tartışılması, tolerans aralığının tartışmaları içerecek şekilde açılması olarak değerlendirilmiştir.

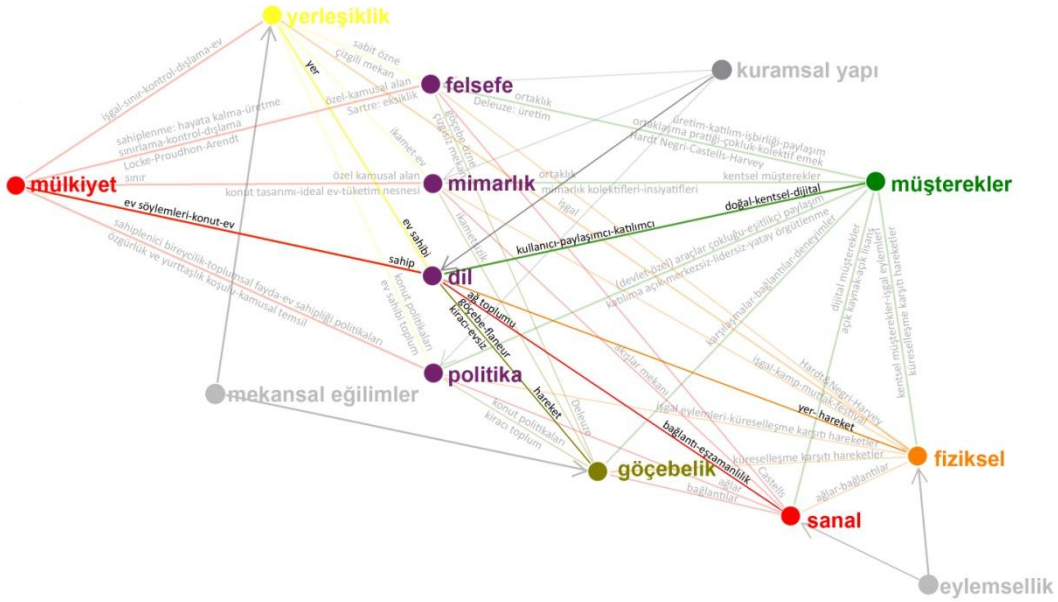
Mekansal eğilimler "yerleşiklik ve göçebelik", Deleuze'ün çizgili ve çizgisiz mekan kavramları ile tartışılmıştır. Sabit ve göçebe özneler, yer-yönelimli sabit oluş ve hareket halinde oluş, mekansal aidiyet ve yeni deneyimler bu aralıkta yer almıştır.

"Sanal eylemsellik", mekansal eğilimlerin "hareket veya hareketsizlik" üzerinden tanımladığı mekansallaşmayı "bağlantılar ve eşzamanlılık" üzerinden yeniden tanımlamaktadır. Böylece tolerans aralığı, insanın mekansallığının ve zamansallığının sınırlarının kaybolduğu yeni bir eylemsellik boyutuna doğru genişlemiştir. Bununla birlikte, "fiziksel eylemsellik", "hareket ve işgal" olgusunu eylem metodu olarak kullanarak, "hareket ve yer" bağlamını yeniden grafiğe eklemektedir.



Şekil 3.15 : Tolerans Aralığının Ekseni: Mimarlık.

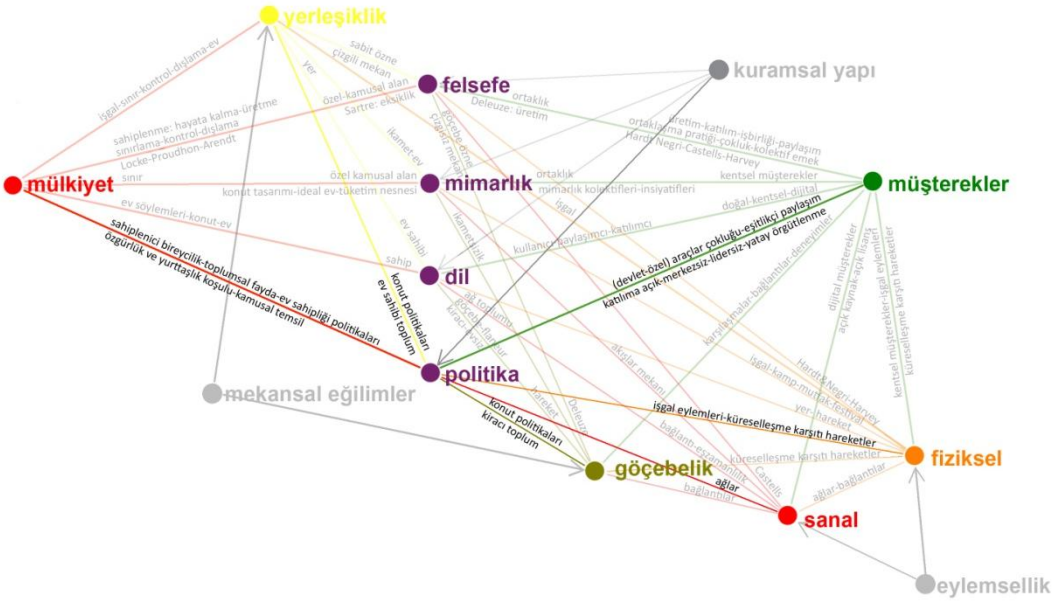
Mimarlık, yer, ev-konut, mülkiyet ve kent politikaları ile kuvvetli bir tarihi bağa sahiptir. Bu bağ ile birlikte, sınır ve mülkiyete dayalı özel ve kamusal alan bilgisi ve pratiği de bulunmaktadır. Mimarlığın mülkiyet ve özel-kamusal alan ilişkisinin, müştereklerin açtığı ortaklaşma pratiklerine dayanan yeni mekansallıklara karşı mimarlığın pozisyon almasını zorlaştırdığı ve geciktirdiği düşünülmektedir. Mimarlık söylemi ve pratiği, birlikte-varoluşa dair toplumsal ve katılımcı yaklaşımlara sahiptir. Bununla birlikte, günümüz özel-kamusal alan sorunlarına dair müşterekler üzerinden söylem ve pratik geliştirmekte felsefe, dil ve politikaya göre geride kalmaktadır. Mimarlığın mekan üretimine dayalı bir düşünme biçimi ve pratiğine sahip olması, mekan üretiminin kentsel etkilerinin ve kullanıcı etkileşiminin zamansallığı mimarlık bilgisi ve pratiklerinin tartışılmasını zamana yaymaktadır. Mimarlık, mimarlık kolektifleri ve insiyatifleri aracılığıyla kentsel müşterekler söylemi ve pratiğinde pozisyon almaya başlamıştır.



Şekil 3.16 : Tolerans Aralığının Ekseni: Dil.

Dil, mülkiyet ve yerleşikliğin sahiplenmeye dayalı kavramlar üzerinden "sahip özne"; müşterekler ve göçebeliğin ise ortaklaşmaya dayalı kavramlar üzerinden "göçebe özne" ürettiği bir aralık sunmaktadır. Kiracılar ve evsizler de modern hayatın göçebeleri olarak görülmektedirler. Bu yaklaşımın altında, mülkiyetin, evin yüklendiği tüm anlamları ev sahipliğine yüklemesi ve "ev ve sahiplik" kavramlarını ayrılmaz bir ikili gibi sunması yatmaktadır. Müşterekler ise sahiplenme yerine "ortaklık" üzerine kurulu bir dil kullanmakta ve "kullanıcı, katılımcı, paylaşımcı özneler" ve "doğal-kentsel-dijital müşterekler" üretmektedir.

Mekansal eğilimler –yerleşiklik ve göçebelik– "yer ve hareket" üzerinden, yere referansla tanımlanmıştır. Sanal eylemsellikte, ağlardaki mekansallaşma ve zamansallaşmaya bağlı olarak, "bağlantılar ve eşzamanlılık" temelli bir dil kullanılmaktadır. Fiziksel eylemsellik ise, eylemlerini yine yere referansla "yerleşik veya göçebe" olarak kurgulamakta; eylemler "hareket" (hareketlerin hareketi, küreselleşme karşıtı hareketler, vb.) veya "işgal" (işgal et) şeklinde adlandırılmaktadır. Fiziksel eylemsellik dilinin mekansal eğilimler olan yerleşiklik ve göçebeliğin diliyle yakınlık kurduğu görülmektedir. Bu noktada, tolerans aralığının katlanması, söylemsel olarak da gerçekleşmektedir.



Şekil 3.17 : Tolerans Aralığının Ekseni: Politika.

Mülkiyetin "özel-kamusal alan" tanımları üzerinden gelişen sahiplenmeye dayalı politikaları; müştereklerde ortaklaşma pratiği üzerinden açılarak, katılımcı, eşitlikçi, paylaşımcı, merkezsiz, lidersiz ve yatay örgütlenmelere dönüşmüştür. Sanal ve fiziksel eylemsellik de müştereklerin açtığı yeni politik alanda gelişmektedirler.

Yerleşiklik ve göçebelik üzerinden yapılan konut politikaları karşılaştırmalarında ise, ev sahipliğini veya kiracılığı gözeten iki farklı konut politikası ile karşılaşılmaktadır. Bu politikalar özne-mekan ilişkisi bakımından, biri sahiplenme diğeri ise ortaklaşma temelli olmak üzere iki farklı yaklaşım sergilemektedir. Bu politik ikilik, mülkiyetin mutlak bir sahiplik durumu değil bir tercih olarak değerlendirilmesine ve mülkiyete dayalı mekansallıkların sorgulanmasına neden olmakta; diğer yandan da politik olarak müştereklerin önünü açmaktadır.

4. SONUÇLAR

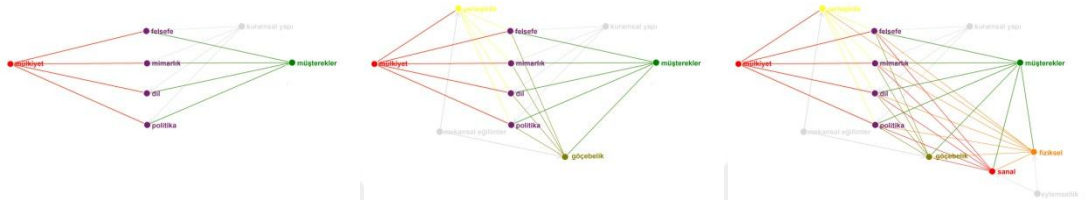
Doktora tez çalışması "mekan" kavramının "sahiplenme" ve "ortaklaşma" ile ilişkisini sorgulayarak başlamıştır. Bu sorgulama ile sahiplenme ve ortaklaşmanın mekansal karşılıkları olarak "mülkiyet" ve "müşterekler" tartışmaya açılmak istenmiştir.

Mülkiyet, sahiplenme üzerinden sahip ve sahip-olmayanı ayırarak mekansal ilişkileri düzenleyen, ötekileştirici ve dışlayıcı bir mekanizmadır. İnsan yaratılışının doğal bir getirisi değildir; fakat sahiplenme arzusunun "hayatta kalmak" ve "üretmek" motivasyonları göz önüne alındığında, derin insani temellere sahip olduğu görülmektedir. Bu nedenle değişimi "insanın sahiplenme arzusu ve mülkiyetin kültürel, coğrafi ve tarihi bağları nedeniyle zor" ama mümkün olan bir tercih olarak değerlendirilmiştir. Mülkiyetin bir tercih olarak kabul edilmesi, özne-mekan ilişkileri için yeni modellerin araştırılabilmesinin önünü açmaktadır. Harvey'e göre, günümüz kavramları mülkiyet temellidir ve diğer kavramları ezerek tartışılmasını zorlaştırmaktadır (Harvey, 2013: 43). Bu durumda, yeni modellerin araştırılması, yeni kavramlar, yeni paylaşım ve yönetim biçimleri ve yeni mekansal ilişkiler için elzem bir duruma gelmiştir.

Müşterekler ise, eşitlik, işbirliği, üretim ve paylaşıma dayanan bir ortaklaşma pratiği; her türlü katılıma açık bir ilişki biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Toplumsal yaşamın her alanına yayılan mülkiyet temelli kavramlara, özel-kamusal, devlet-piyasa, özne-nesne gibi derin ikilikler arasında sıkışmış mevcut kentsel sisteme karşı bir "araçlar çokluğu" oluşturacak söylemler, araştırmalar, pratikler, yeni kurumsallaşma modelleri ve mücadele biçimleri arayışlarının bütününü temsil etmektedir. Bir ortaklaşma pratiği ve ilişki biçimi olarak tanımlanan müşterekler, birlikte sahiplenilecek bir nesne değil, ortaklaşa üretimin ve paylaşımın kendisidir.

"İnsan [nasıl] mekansallaşır?" tez çalışmasının temel sorusudur. Bu soru üzerinden "insanın [mülkiyet ve müşterekler arasındaki] mekansallaşmasına" odaklanılmış ve toplumsal bir varlık olarak insanların birlikte-varoluşunun mekansal olarak açıldığı ve kapandığı durumlar mercek altına alınmıştır. Bu durumlar, insanın doğasında

varolan “mekansal eğilimler” olarak “yerleşiklik” ve “göçebelik”; mülkiyet ve müşterelere dair düşünce, teori, bilgi, pratik üreten ve üretimlerini kurumsallaştıran “kuramsal yapı” içinde “felsefe, mimarlık, dil ve politika”; mülkiyet ilişkilerini ve müşterekler pratiğini sorgulatan “sanal ve fiziksel eylemsellik” durumlarıdır. Mülkiyet ve müşterekler arasındaki bu mekansal durumlar iki kutuplu bir okuma yerine bir “aralık” üzerinden tartışmaya açılmak istenmiştir. Bu aralığa, farklı görüş, inanış ve yaşam pratiklerinin birlikte varolabilmeleri, iletişim kurabilmeleri ve ilişkilerini sürdürebilmeleri prensibi olan “tolerans” kavramından hareketle “tolerans aralığı” adı verilmiştir.



Şekil 4.1 : Tolerans Aralığı Grafiğinin Aşamaları.

Tolerans aralığı grafiğinde, mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumlar [mekansal eğilimler, kuramsal yapı ve eylemsellik] bağlantı noktaları olarak; bağlantı noktaları arasında oluşan ilişki ağları ise “tolerans aralığı” olarak değerlendirilmiştir. İlişki ağları, farklılıklar ile temasın kurulduğu ve etkileşimin sağlandığı birer tolerans ortamı olarak görülmüştür. Bu yaklaşım içinde bağlantıların arttığı ve ilişki ağının genişlediği alanlar tolerans aralığının genişlediği; bağlantıların azaldığı ve ilişki ağının daraldığı alanlar ise tolerans aralığının daraldığı alanlar olarak yorumlanmıştır. Buna göre,

- Tolerans aralığı, “mülkiyet ve yerleşiklik” tarafına doğru daralmakta; “müşterekler, göçebelik, sanal ve fiziksel eylemsellik” tarafına doğru genişlemektedir. Mülkiyet, sınırlama, kontrol ve mekansal dışlamaya dayalı özel-kamusal alan tanımı; ev sahipliğine dayalı söylem, mimarlık pratiği ve politikaları ile ancak yerleşikliğe doğru açılabilmektedir. Grafiğin bütününe bakıldığında ise yerleşikliğin, sabitlik ve yer referanslı kavramlarla tolerans aralığını daralttığı görülmektedir. Müşterekler ise üretim, katılım, işbirliği ve paylaşıma dayalı ortaklaşma pratiği ile tolerans aralığını genişletmektedir. Bu genişlemenin, göçebelik ile sanal ve fiziksel eylemselliğin ürettiği hareket, eşzamanlılık ve yeni bağlantılar aracılığıyla oluştuğu görülmektedir.

- Tolerans aralığı, müşterekler tarafında hareket, eşzamanlılık ve yeni bağlantılar aracılığıyla genişlerken, çokluğun fiziksel olarak biraraya gelmesinin gücüne dayanan "fiziksel eylemsellik" tolerans aralığını en çok genişleten konumda bulunmaktadır. Fiziksel eylemselliğin bir eylem yöntemi olarak işgal etmeyi kullanması ise grafiğin en ucunda bir yerleşiklik durumunu ortaya çıkarmıştır. Bu durumda işgal üzerinden grafiğin iki ucu arasında bir bağ kurulmuş; diğer bir deyişle, grafiğin bir ucu diğeri üzerine katlanmıştır. Grafiğin katlanması, mülkiyet ve müştereklerin üst üste düştüğü ve birlikte varolabildiği bir aralık ortaya çıkarmaktadır. Bu aralık mekansal eğilimler ile fiziksel eylemselliğin ortak noktası olarak yerleşikliktir. Yerleşiklik, insanın en güçlü mekansal eğilimi olup; grafiğin de gösterdiği gibi, hem mülkiyet hem de müşterekler açısından toplumsal ilişkiler kurma potansiyeli taşımaktadır.
- Mülkiyet ve müşterekler arasındaki mekansal durumların ilişki ağlarının haritalanması ve bu haritalama üzerinden tolerans aralığı grafiğinin oluşturulması aşamasında "kuramsal yapı" hem kendi içinde hem de diğer durumlarla ilişkiselliği en kuvvetli olan durum olarak ortaya çıkmıştır. İlişkiselliğin kuvveti, kuramsal yapının bilgi ve pratik üretimi ve tartışma yaratma gücü ile tüm diğer durumlarla eksiksiz olarak etkileşime geçebilmesine ve onları tartışmaya katabilmesine dayanmaktadır. İletişimin kurulması ve sürdürülmesinin bir tolerans ilkesi olması ve "aralık" yaklaşımının tolerans üzerinden kurulmaya çalışılması nedeniyle kuramsal yapının pozisyonunun tolerans aralığı için kurucu bir yapıda olduğu düşünülmüştür. Kuramsal yapıya dair bu okuma, tez çalışmasının mekansal arayışının beklenmedik bir çıktısı olarak değerlendirilmiştir.

  Tolerans aralığı grafiği hem müşterekler tarafına doğru genişlerken hem de bir ucu diğer ucu üzerine katlanıp mülkiyet ve müştereklerin birlikte varolabildiği bir aralık oluştururken, kuramsal yapı grafiğin merkezinde bir eksen konumunda bulunmaktadır. Bu eksen, felsefe, mimarlık, dil ve politikanın, hem disipliner olarak teker teker hem de birbirlerinden etkilenerek ürettikleri ve kurumsallaştırdıkları bilgi, pratik ve tartışma ortamı ile kurulmaktadır. Bu ortam içinde diğer mekansal durumlar, tolerans ilkelerine uygun bir şekilde etkileşime girmekte ve ilişkilerini sürdürmektedirler. Dolayısıyla kuramsal yapı, hem tolerans aralığının oluşmasını sağlayan hem de tolerans aralığını diğer etkileşimler için sürekli açık tutan bir konumda bulunmaktadır. Bu pozisyon, felsefe,

mimarlık, dil ve politikanın akademik üretimlerinin özne-mekan ilişkileri bağlamında üretken ve eleştirel pozisyonuna ışık tutmaktadır.

Tolerans aralığı, mekansal ilişkileri karşıt durumlar olarak değil, birlikte okuyabilmek için önerilmiş kavramsal bir yöntemdir. Bu yöntem ile hem bütünü görebilmek hem de ilişki ağları ve bağlantı noktalarına odaklanmak mümkün olabilmektedir. Tez çalışması, mülkiyet ve müştereklerin bağlantı noktaları ölçeğinde karşıt durumlar olarak kuramsallaştırılmalarına rağmen, bir aralık içinde incelendiğinde doğrudan ya da dolaylı olarak ilişki halinde olduğunu göstermiştir. Bu aralık, "insan [nasıl] mekansallaşır?" sorusunun da tek bir cevabı olmadığını; fakat farklı mekansallaşmalara sahip ve gebe olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte tolerans aralığı grafiği göstermiştir ki; mülkiyet etkisindeki sınır, kontrol ve dışlamaya dayalı mekansallaşmalar tolerans aralığında sıkışırken; müştereklerin üretim, katılım, işbirliği ve paylaşıma dayalı ortaklaşma pratiğinden beslenen mekansallaşmalar tolerans aralığında kendisine geniş bir alan açabilmektedir. Bu durum, mimarlık söylemi ve pratiği içinde müştereklerin pozisyonunun daha da açılacağının habercisi olarak değerlendirilmektedir.

KAYNAKLAR

An Architektur. (2010). On the Commons: A Public Interview with Massimo De Angelis and Stavros Stavrides, *E-flux Journal, 17*, 1-17.

Arendt, H. (2016). *İnsanlık Durumu*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Aureli, P. V. (2016). *Az Yeterlidir: Mimarlık ve Asketizm Üzerine*. İstanbul: Lemis Yayın.

Bailey, S. (n.d.). *Occupying the Commons: A Commonsense.it Project, an interview with Saki Bailey*. Retrieved July 1, 2018 from http://thefutureofoccupy.org/2012/03/occupying-the-commons-a-commonsense-it-project-an-interview-with-saki-bailey/

Baron, J. B. (2004). Homelessness as a Property Problem, *The Urban Lawyer, 36* (2), 273-288.

Baron, J. B. (2006). Property and No Property, *Houston Law Review, 42* (5), 1425-1449.

Bauman, Z. (2003). From Pilgrim to Tourist - or a Short History of Identity. In S. Hall, P. D. Gay (Eds.), *Questions of Cultural Identity* (pp.18-36). London: SAGE Publications.

Bauman, Z. (2017). *Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Benjamin, W. (2004). *Pasajlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bilgin, İ. (2003). Toplu Konuta Tarihsel Perspektif İçinde Bakmak. İçinde P.P. Özden (Der.), *Konut Kurultayı 22-23-24 Mayıs 2002* (s.263-268). İstanbul: TMMOB Şehir Plancıları Odası.

Blackmar, E. (2006). Appropriating 'the Commons': The Tragedy of Property Rights Discource. In S. Low, N. Smith (Eds.), *The Politics of Public Space* (pp.49-80). New York: Routledge.

Blackmar, E. (2007). The Social Meaning of Housing: 1800-1840. In B. Miller Lane (Eds.), *Housing and Dwelling: Perspectives on Modern Domestic Architecture* (pp.108-112). New York: Routledge.

Blomley, N. (2009). Homelessness, Rights and the Delusions of Property, *Urban Geography, 30* (6), 577-590.

Boelhouwer, P. (2002). Trends in Dutch Housing Policy and the Shifting Position of the Social Rented Sector, *Urban Studies, 39* (2), 219-235.

Bogue, R. (2002). *Deleuze ve Guattari*. İstanbul: Birey Yayıncılık.

Bourdieu, P. (2005). *The Social Structure of Economy*. Cambridge: Polity Press.

Bradley, K. (2015). Open Source Urbanism: Creating, Multiplying and Managing Urban Commons, *Footprint: Delft Architecture Theory Journal, 9* (1), 91-107.

Brown, W. (2008). Tolerance as/in Civilizational Discourse. In M. S. Williams, J. Waldron (Eds.), *Toleration and its Limits* (pp.406-441). New York: New York University Press.

Buchanan, I. & Lambert, G. (2005). Introduction. In I. Buchanan, G. Lambert (Eds.), *Deleuze and Space* (pp.1-15). Edinburg: Edinburg University Press.

Buğra, A. (2005). *İktisatçılar ve İnsanlar*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Bursa, N. (2005). Gelenek, İşlev ve Moda Ortak Düzleminde Bir Mimar: Sedat Hakkı Eldem. İçinde N. M. Cengizkan (Der.), *Gelenek, İşlev ve Moda Arasında Günümüz Konut Kültürü* (pp.39-44). Ankara: TMMOB Mimarlar Odası.

Cacciari, M. (1998) Eupalinos or Architecture. In K. M. Hays (Eds.), *Architecture Theory Since 1968* (pp.394-406). Massachusetts: MIT Press.

Casey, E. S. (1993). *Getting Back into Place: Toward a Renewed Understanding of the Place-World*. Indianapolis: Indiana University Press.

Casey, E. S. (1997). *The Fate of Place: A Philosophical History*. Berkeley: University of California Press.

Castells, M. (2016). *İletişim Gücü*. İstanbul: İstanbul Bilgi Ünivesitesi Yayınları.

Challaye, F. (1969). *Mülkiyetin Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Chiodelli, F. & Moroni, S. (2014). Typology of Spaces and Topology of Toleration: City, Pluralism and Ownership, *Journal of Urban Affairs, 36* (2), 167-181.

Cohen, M. R. (1927). Property and Sovereignty, *Cornell Law Review, 13* (1), 8-30.

Colebrook, C. (2009). *Gilles Deleuze*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Cousins, M. (2009). *Design Quality in New Housing: Learning From the Netherlands*. New York: Taylor & Francis.

Creppell, I. (2008). Toleration, Politics, and the Role of Mutuality. In M. S. Williams, J. Waldron (Eds.), *Toleration and its Limits* (pp.315-359). New York: New York University Press.

Çetinkaya, Y. D. (2015). Tarih ve Kuram Arasında Toplumsal Hareketler. İçinde Y. D. Çetinkaya (Der.), *Toplumsal Hareketler: Tarih, Teori ve Deneyim* (pp.25-71). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çımrın, F. K. (2009). Karşı-Küreselleşme Hareketlerinin Kuramsal Tartışmalarına Katkı: 'İmparatorluk' ve 'Çokluk' Kavramlarının Değerlendirilmesi. İçinde B. Çoban (Der.), *Yeni Toplumsal Hareketler: Küreselleşme Çağında Toplumsal Muhalefet* (pp.147-173). İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.

Dardot, P. & Laval, C. (2018). *Müşterek: 21. Yüzyılda Devrim Üzerine Deneme*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Deleuze, G. & Guattari, F. (2009). *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia I*. England: Penguin Books.

Deleuze, G. & Guattari, F. (2011). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia II*. Minneapolis: Minnesota Press.

Despres, C. (1991). The Meaning of Home: Literarue Review and Directions for Future Research and Theoretical Development, *Journal of Architectural and Planning Research, 8* (2), 96-115.

Doling, J. (1997). *Comparative Housing Policy: Goverment and Housing in Advanced Industrialized Countries*. Londra: Macmillan Press.

Dzokic, A. & Neelen, M. (2015). Instituting Commoning, *Footprint: Delft Architecture Theory Journal, 9* (1), 21-34.

Ellickson, R. C. (1993). Property in Land, *Yale Law Journal, 102*, 1315–1400.

Ely, R. T. (1922a). *Property and Contract: In their Relations to the Disributin of Wealth Vol:I*. New York: The Macmillan Company.

Ely, R. T. (1922b). *Property and Contract: In their Relations to the Disributin of Wealth Vol:II*. New York: The Macmillan Company.

Engels, F. (2010). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*. Ankara: Sol Yayınları.

Fennell, L. A. (2009). *Unbounded Home: Property Values Beyond Property Lines*. London: Yale University Press.

Fırat, B. Ö. (2014). Bizim İstanbul. İçinde *8. İstanbul Buluşmaları, 4. Oturum: Müşterekleştirme*. İstanbul: TMMOB Şehir Plancıları Odası İstanbul Şubesi, 14-15 Ekim.

Fraser, N. (2004). Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı. İçinde M. Özbek (Der.), *Kamusal Alan* (pp.103-132). İstanbul: Hil Yayın.

Frisby, D. (2001). *Cityscapes of Modernity: Critical Explorations*. Cambridge: Polity Press.

Fukada, S. (2014). *Documantary: Net Cafe Refugees*. Retrieved July 1, 2018 from https://mediastorm.com/clients/japans-disposable-workers-net-cafe-refugees-for-pulitzer-center

Furby, L. (1978). Possession in Humans: An Exploratory Study of its Meaning and Motivation, *Social Behaviour and Personality, 6* (1), 49-65.

Geuze, A. (2004). Adriaan Geuze Konferansı. İçinde P. Albayrak (Der.), *Suyun Altında Yerin Üstünde: Çağdaş Hollanda Mimarlığı* (pp.16-37). İstanbul: Arkitera.

Goodchild, P. (1996). *Deleuze ve Guattari: Arzu Politikasına Giriş*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Gurney, C. M. (1999). Pride and Prejudice: Discourses of Normalisation in Public and Private Accounts of Home Ownership, *Housing Studies, 14* (2), 163-183.

Güriz, A. (1969). *Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.

Güzer, A. (2005). Kültürel Süreklilik ve Dönüşüm Alanı Olarak Konut. İçinde N. M. Cengizkan (Der.), *Gelenek, İşlev ve Moda Arasında Günümüz Konut Kültürü* (pp.29-38). Ankara: TMMOB Mimarlar Odası.

Habermas, J. (2007). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons, *Science, 162*, 1243-1248.

Hardt, M. & Negri, A. (2004). *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: The Penguin Press.

Hardt, M. & Negri, A. (2009). *Commonwealth*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.

Hardt, M. & Negri, A. (2012). *Declaration*. NY: Argo Navis Author Services.

Harvey, D. (2013). *Asi Şehirler: Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru*. İstanbul: Metis Yayınları.

Heidegger, M. (2001). The Thing. In *Poetry Language Thought* (pp.161-184). New York: HarperCollins Publishers.

Heynen, H. (1999). *Architecture and Modernity: A Critique*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Holland, E. W. (2007). *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Oedipus'u: Şizoanalize Giriş*. İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Hooks, B. (2007). Homeplace: A Site of Resistance. In B. Miller Lane (Eds.), *Housing and Dwelling: Perspectives on Modern Domestic Architecture* (pp.68-73). New York: Routledge.

Kazgan, G. (2011). Adam Smith ve 'Milletlerin Zenginliği' Üzerine. İçinde *Milletlerin Zenginliği* (pp.v-xxvi). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Kemeny, J. (1992). *Housing and Social Theory*. New York: Routledge.

Kemeny, J. (1995). *From Public Husing to the Social Market*. New York: Routledge.

Klein, N. (2001). Reclaiming the Commons, *New Left Review, 9*, 81-89.

Kodalak, G. (2015). A Monstrous Alliance: Open Architecture and Common Space, *Footprint: Delft Architecture Theory Journal, 9* (1), 69-89.

Krueckeberg, D. A. (1995) The Difficult Character of Property: To Whom Do Things Belong?, *Journal of the American Planning Association, 61* (3), 301-309.

Leach, N. (2002). The Dark Side of the Domus. In A. Ballantyne (Eds.), *What is Architecture?* (pp.88-101). London: Routledge.

Le Guin, U. K. (2009). *Mülksüzler*. İstanbul: Metis Yayınları.

Lelandais, G. E. (2009). Sosyal Hareketler Teorileri ve Küreselleşme. İçinde B. Çoban (Der.) *Yeni Toplumsal Hareketler: Küreselleşme Çağında Toplumsal Muhalefet* (pp.63-90). İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.

Locke, J. (2010). A Letter Concerning Toleration. In M. Goldie (Eds.), *A Letter Concerning Toleration and Other Writings* (pp.7-67). Indianapolis: Liberty Fund.

Lowe, S. (2011). *The Housing Debate*. Great Britain: The Policy Press.

Ludovici, A. M. (1921). *The False Assumptions of "Democracy"*. London: Heath Cranton.

Maine, H. S. (1906). *Ancient Law*. New York: Henry Holt and Company.

Marx, K. (1976). *Kapitalist Üretim Öncesi Biçimler (Formen)*. İstanbul: May Yayınları.

Marx, K. (2011). *Kapital: Ekonomi Pratiğin Eleştirisi Cilt:1*. İstanbul: Yordam Kitap.

Macpherson, C. B. (1962). *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford University Press, Oxford.

McRae, A. (1993). To Know One's Own: Estate Surveying and the Representation of the Land in the Early Modern England, *The Huntington Library Quarterly, 56* (4), 333-357.

McKinnon, C. (2006). *Toleration: A Critical Introduction*. London: Routledge.

Megbolugbe, I. F. & Linneman, P. D. (1993). Home Ownership, *Urban Studies, 30* (4/5), 659-682.

Nagel, T. (1987). Moral Conflict and Political Legitimacy, *Philosophy & Public Affairs, 16* (3), 215-240.

Nancy, J. L. (2012). *Gitmek/Yola Çıkış*. İstanbul: MonoKL Yayınları.

Noack, R. (2015, August 23). German woman starts living on a train- because she's fed-up paying rent. *Independent*. Retrieved July 1, 2018 from https://www.independent.co.uk/news/world/europe/german-woman-starts-living-on-a-train-because-shes-fed-up-paying-rent-10467712.html

Olson, M. (1975). *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Cambridge: Harvard University Press,

Ostrom, E. (1990). *Governing the Commons: The Evaluation of Institutions for Collective Action*. Cambridge: CUP.

Oxley, M. & Smith, J. (1996). *Housing Policy and Rented Housing in Europe*. London: E & Fn Spon.

Oyarzun, L, J. (2015). Common Spatialities: The Production of the Multitude, *Footprint: Delft Architecture Theory Journal, 9* (1), 51-67.

Ötkünç, A. (2016). Antropolojiden Mimarlığa Melez Düşüncenin İmkanları: Yer ve Yok-yer Kavramları Üzerine. İçinde *Yok-yerler: Üstmodernliğin Antropolojisine Giriş* (pp.7-24). İstanbul: Daimon Yayınları.

Özbek, M. (2004). Giriş: Kamusal Alanın Sınırları. İçinde M. Özbek (Der.), *Kamusal Alan* (pp.19-89). İstanbul: Hil Yayın.

Pierce, J. L., Kostova, T., Dirks, K. T. (2003). The State of Psychological Ownership: Integrating and Extending a Century of Research, *Review of General Psychology, 7* (1), 84-107.

Proudhon, **P. J.** (2011). *Mülkiyet Nedir?*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Radin, M. J. (1982). *Property and Personhood*. Retrieved July 1, 2018 from http://cyber.law.harvard.edu/IPCoop/82radi.html

Rahmatian, A. (2008). *A Comparison of German Moveable Property Law and English Personal Property Law*. Retrieved July 1, 2018 from https://germanlawarchive.iuscomp.org/?p=340

Riley, T. (1999). *Un-Private House*. New York: Museum of Modern Art.

Robert, J. (1996). *Hestia and Hermes: The Greek Imagination of Motion and Place*. Retrieved July 1, 2018 from http://www.pudel.uni-bremen.de/pdf/HESTIA.pdf

Sarıoğlu, P. (2007). Hollanda'da Konut Politikaları ve İpotekli Kredi Sistemi, *METU JFA, 24* (2), 1-16.

Sarıoğlu-Erdoğdu, P. (2010). *Entry to Home Ownership: A Comparison Between Turkey and the Netherlands*. (Doctoral dissertation). University of Groningen, Hollanda. Retrieved July 1, 2018 from http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.827.2750&rep=rep1&type=pdf

Sartre, J. P. (2014). *Varlık ve Hiçlik: Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*. İstanbul: İthaki Yayınları.

Saunders, P. (1989) The Meaning of the Home in Contemporary English Culture, *Housing Studies, 4* (3), 177-192.

Serozan, R. (1982). Mülkiyet Hakkının Özü, İşlevi ve Sınırları. İçinde *Prof. Dr. Ümit Yaşar Doğanay'ın Anısına 1* (pp.239-254). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi.

Shaffer, B. (2009). *Boundaries of Order: Private Property as a Social System*. Alabama: Mises Institute.

Sharr, A. (2010). *Mimarlar için Düşünürler: Mimarlar için Heidegger*. İstanbul: YEM Yayın.

Simmel, G. (1997). The Metropolis and the Mental Life. In N. Leach (Eds.), *Rethinking Architecture: A Reader in Cultural Theory* (pp.67-76). London: Routledge.

Sohn, H., Kousoulas, S., Bruyns, G., (2015). Commoning as Differentiated Publicness, *Footprint: Delft Architecture Theory Journal, 9* (1), 1-8.

Somerville, P. (1992). Homelessness and the Meaning of Home: Rooflessness or Rootlessness?, *International Journal of Urban and Regional Research, 163*, 529-539.

Spencer, H. (1851). *Social Statics*. London: George Woodfall and Son.

Stavrides, S. (2015). Common Space as Threshold Space: Urban Commoning in Struggles to Re-Appropriate Public Space, *Footprint: Delft Architecture Theory Journal, 9* (1), 9-19.

Tan, P. (2017). Mimarlık ve Müşterekleşme Pratikleri, *Ege Mimarlık, 97*, 24-29.

Tekeli, İ. (1992). Kentsel Topraklarda Mülkiyet Kurumunun Varlığının Toplumsal Sonuçları ve Yeniden Düzenleme Olanakları Üzerine, *Planlama, 9* (1-4), 48-57.

Temiz, A. D. (2013). Sunuş. İçinde *Asi Şehirler: Şehir Hakkından Kentsel Devrime Doğru* (pp.9-28). İstanbul: Metis Yayınları.

Tuan, Y. (2007). Attachment to Homeland. In B. Miller Lane (Eds.), *Housing and Dwelling: Perspectives on Modern Domestic Architecture* (pp.408-415). New York: Routledge.

Türel, A. (1996). Mülk Konut, İçinde *Konut Üreticileri Mülk Konut Kiralık Konut*. Ankara: TC Başbakanlık Toplu Konut İdaresi Başkanlığı Konut Araştırmaları Dizisi 14.

Vangelis, P. (2017). The Politics of the Commons: Reform and Revolt?, *TripleC, 15* (2), 563-581.

Waldron, J. (1990). Locke: Toleration and the Rationality of Persecution. In S. Mendus (Eds.), *Justifying Toleration: Conceptual and Historical Perspectives* (pp.61-86). Cambridge: Cambridge University Press.

Waldron, J. (1991). Homelessness and the Issue of Freedom, *Ucla Law Review*, *39*, 295-324.

Waldron, J. (2009). Community and Property- For Those Who Have Neither, *Theoretical Inquiries in Law*, *10* (1), 161-192.

Weil, S. (1952). *The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties towards Mankind*. London: Routledge.

Williams, M. S. & Waldron, J. (2008). Introduction. In M. S. Williams, J. Waldron (Eds.), *Toleration and its Limits* (pp.1-27). New York: New York University Press.

Zabcı, F. (2014). *İşgal Et Eylemleri ve Çokluk: Hardt ve Negri Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme*. Erişim: 1 Temmuz 2018, http://www.academia.edu/10086741/%C4%B0%C5%9Fgal_Et_Eylemleri_ve_%C3%87okluk_Hardt_ve_Negri_%C3%9Czerine_Ele%C5%9Ftirel_Bir_De%C4%9Ferlendirme

ÖZGEÇMİŞ

Ad-Soyad **:** Deniz (Yücebaş) Çetin

Doğum Tarihi ve Yeri **:** 1982, Ordu

E-posta **:** denizyc@yahoo.com

ÖĞRENİM DURUMU:

- **Lisans** **:** 2004, İTÜ, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü
- **Yükseklisans** **:** 2008, İTÜ, Fen Bilimleri Enstitüsü, Disiplinlerarası Kentsel Tasarım Y. Lisans Programı

MESLEKİ DENEYİM:

- 2016 yılında beri Altınbaş Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak mimari tasarım stüdyosu yürütücülüğü yapmakta, konut araştırmaları ve yapı bilgisi dersleri vermektedir.
- 2013-2016 Altınbaş (İstanbul Kemerburgaz) Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olarak çalışmıştır.
- 2004-2010 TEM Mimarlık ve Mühendislik Ltd. Şti.'de mimar olarak çalışmıştır.

DOKTORA TEZİNDEN TÜRETİLEN YAYINLAR:

Çetin, D., Şentürer, A., (2018). Mekansal İlişkileri Düzenleyen Bir Mekanizma Olarak Mülkiyet, *MSGSÜ Tasarım+Kuram Dergisi, 14* (25), 102-114.