

FELSEFE DÜNYASI

2021/ YAZ/SUMMER Sayı/Issue: 73

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve hakemli bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/ Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve TÜBİTAK ULAKBİM / TR Dizin tarafından dizinlenmektedir

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is Published Biannually. It is indexed by Philosopher's Index and TUBITAK ULAKBİM / TR Dizin since 2004

Adres/Adress

Necatibey Caddesi No: 8/122 Kızılay-Çankaya / ANKARA PK 21 Yenişehir/Ankara

Tel & Fax : 0312 231 54 40

www.tufed.net

Fiyatı/Price: 50 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi | IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Turku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Tarcan Matbaa

İvedik Köy Mahallesi, İvedik Cd. No:417/A, 06378 Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0(312) 384 34 35

Basım Tarihi : Temmuz 2021, 500 Adet

ŞEHİR FELSEFESİ YAPMANIN İMKÂNI: ÜSKÜP ÜZERİNE KÜLTÜREL VE FELSEFÎ NOTLAR

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 73, Yaz 2021, ss. 143-169.

Geliş Tarihi: 28.01.2021 | Kabul Tarihi: 09.04.2021

Şahin EFİL*

Giriş

Şehir (polis, medine, city) nedir veya nasıl bir mekândır? Ne gibi özellikler bir şehir, “şehir” niteliğine büründürür? Başka bir şekilde soracak olursak, bir yere (mekân) şehir diyebilmek için oranın ne gibi özelliklere sahip olması gerekir? Şehir görünümüne sahip olan her yere gerçekte şehir denilebilir mi? Sokak ve caddelere, yollara, parklara, eğlence mekânlarına, lokanta ve kafelere, otellere, alışveriş merkezlerine, gökdelenlere, limanlara, hava alanlarına, müzik, tiyatro ve opera salonlarına, kitapçılara ve yayınevlerine sahip olması, bir şehri şehir yapmaya yeter mi? Bunlar esas itibariyle bir şehrin şehir olmasını sağlayan temel parametreler midir? Yoksa şehre asıl anlamını ve görünümünü veren çok daha farklı şeyler mi vardır? Elbette ki, bunlar tek başına bir şehre şehir niteliğini kazandırmak için yeterli değildir, ancak onlar olmadan da bir şehri tasavvur etmek mümkün değildir. Bu durumda şehir nedir?

Bir şehrin cadde ve sokaklarının geniş ve ferah oluşu, düzeni, temizliği, estetiği, yeşil alanları, mimarisi, kısacası yaşanabilir bir ortam olması da son derece önemlidir. Hatta bunlar, bir şehir için olmazsa olmazlar arasında sayılmalıdır. Bununla birlikte bir şehri ulusal ve uluslararası çapta önemli kılan ve bir cazibe merkezi haline getiren şey, diplomatik ve ticari ilişkiler yanında, özellikle onun sahip olduğu tarihi ve kültürel mirasıdır. Daha da önemlisi, bu mirası bugün dinamik hale getiren ve ona süreklilik kazandı-

* Doç. Dr., İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Türk-İslam Düşünce Tarihi A. B. D. Öğretim Üyesi, ORCID: 0000-0001-9666-3092, e-mail: sahin.efil@inonu.edu.tr

ran şey, şehirde açığa çıkan sanatsal, kültürel ve entelektüel faaliyetlerin hem ulusal hem de uluslararası alanda yapıyor olmasıdır. Bütün bu özellikler bir araya geldiğinde ve bir bütünlük teşkil ettiğinde karşımıza şehir adını almayı ve şehir olmayı hak eden kompleks bir yapı çıkmaktadır. Ter-sinden söylersek, dünyada şehir görünümüne sahip olmasına rağmen şehirleşmemiş pek çok şehir vardır. Kanaatimizce, şehirde kritik nokta, kültürel, sanatsal ve felsefi düşüncenin dünya çapında açığa çıktığı ve somutlaştığı bir mekâna dönüşmesidir. Kısacası şehir, daha çok insanların ileri düzeyde diyaloga girdiği, farklı düşüncelerin müzakere edildiği veya çarpıştığı, ilmî ve fikrî olarak üretken bir sürece dönüştüğü bir iletişim ve etkileşim ortamına, yani praksis alanına işaret etmektedir.

“Şehrin ruhu”, tam da böyle bir ortamda (zemin) oluşmakta ve açığa çıkmaktadır. Şehrin ruhu derken bundan tam olarak neyi kast etmekteyiz? O, daha ziyade şehre “kimlik ve kişilik kazandıran ‘şey’”dir (Söylemez, 2018: 383). O “şey” de mimari, sanat, edebiyat, tarih, kültür ve felsefe gibi entelektüel dinamiklerin açığa çıktığı ve senteze dönüştüğü bir gerçekliktir. Bir şehre kimlik ve kişilik kazandıran bu dinamikler, şehirden kaldırıldığında geriye bir enkaz yığınınından ve ölü bir şehirden başka ne kalmaktadır? Bu nedenle şehrin ruhu, şehri kimlik ve kişilik noktasında ayakta tutan, ona can veren, bir dinamizm ve süreklilik kazandıran, şehri *şehir* yapan o ‘şey’dir. Bu nedenle şehirde “özelde genelin ruhunu bulmak ve genel aracılığıyla özeli kavramak” (Tatar, 2004: 17) mümkündür. Farklı formlarda kendini ele veren tarihi eserleri ve bunların ifşa ettiği tecrübeyi, onların beraberinde getirdiği ve açığa çıkardığı ruhu (anlamı) yakalayabilmek, şehre bir bütün olarak dikkat kesilmekle gerçekleşebilir. Bir şehrin ruhuna nüfuz edemediğimiz sürece o şehirde bir yabancıyız ve bu noktada bir şey anlamış olmayız. Bu da ancak şehir ile diyaloga geçmek ve şehri tecrübe etmek suretiyle mümkün olabilir.

Üsküp’ün Kültürü Üzerine Fenomenolojik bir Analiz

Bugün Makedonya’nın başkenti ve dünyanın önde gelen şehirlerinden biri olan, uzun bir tarihi geçmişi bulunan ve farklı medeniyetlere beşiklik eden Üsküp, doğal ve tarihi güzellikleri; medrese, tekke, cami, han, hamam, imaret, mektep, çarşı, dükkân ve bedesten gibi çok sayıda tarihi ve mimari yapıları; musiki, şiir ve edebiyatıyla Osmanlı döneminin önemli şehirleri arasında yer almaktadır (Nureski, 2014: 76). Kısacası bu şehir, ticarî, mimarî, tarihî, ilmî ve fikrî bakımdan Osmanlı döneminde önemli bir sanat ve kültür merkezi haline gelmiş, bu bakımdan oldukça zengin ve çeşitlilik gösteren bir yapı olarak kendini ele vermiştir. Ayrıca tıpkı Amasya’yı ikiye bölen Yeşilirmak gibi Vardar Nehri’nin Üsküp’ü iki yakaya ayırması, ona ayrı bir güzellik, farklı bir renk ve

ilgi çekici bir görünüm vermektedir. Şehirdeki mimarî yapıların arasında yeterli derecede boşluğun ve yeşil alanın bulunması, bu sayede insanların dışarı baktıklarında ve şehrin sokaklarına çıktıklarında gökyüzünü, yeşil ve ferah alanları görebilmeleri, nefes alabilmeleri, onlarda ciddi bir ruh dinginliği yaratmakta, insanların bu şehirde, şehirden, birbirinden, gök yüzü ve yer yüzünden kopmadan yaşamalarına ve tefekkür etmelerine imkân vermektedir. Bu hususlar, Üsküp'ün yaşanabilir bir şehir olduğunu ve bu anlamda şehir adını almayı hak ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Şimdi bu şehrin tarihi ve kültürel mirasına biraz daha yakından bakmaya, onları anlamaya ve analiz etmeye çalışalım. Her şeyden önce, Üsküp'ün dini ve etnik açıdan zenginlik ve çeşitlilik arz eden bir yapıya sahip olması oldukça önemlidir. Burada İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi kitaplı ve kadim dinlerin, onlara mensup olan insanların olması; Makedon, Arnavut, Sırp, Türk ve Boşnak gibi farklı etnik kimliklerin bulunması; mimaride, muskide, kültürde, bir arada yaşama tecrübesinde farklılık ve çeşitliliğin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu bakımdan, "Şehir... farklı mekanları ve yerleri kendi içinde barındıran, yeni mekân ve yerlerin oluşumuna imkân veren bir süreçtir. Bu yüzden, şehir daima farklılıkların ve bazen zıtlıkların bir arada yaşayabildiği ortamlardır" (Tatar, 2013: 30). Şehrin yeni bir mekânın oluşumuna imkân veren bir süreç olması ne anlama gelmektedir? Birincisi, şehrin mimari ve coğrafi olarak gelişmeye ve farklılaşmaya imkân vermesidir. İkincisi ve daha önemlisi, şehrin sanatsal, kültürel ve entelektüel olarak yeni ve farklı bir ortam (praksis) oluşturabilmesidir. Üsküp başta Osmanlı olmak üzere birçok toplum ve kültürün kayda değer izlerini taşımaktadır. Farklı renk, konu, ses, ritim ve ahengiyle kendi varlığını çeşitli sanat ve kültürlerin yoğunluğunda bir ortamı (mekânı) açığa çıkarmakta; üst düzeyde sanat ve düşüncenin oluşumuna imkân veren bir iletişim ve etkileşim ağına dönüşmüş görünmektedir (Efil, 2012: 301). Üsküp, geçmişte olduğu gibi bugün de böyle bir ortamı geliştirme ve zenginleştirme potansiyeline sahip olan bir şehirdir.

Bugün bu şehri ikiye ayıran Vardar Nehri'nin bir kanadında Osmanlı kültür ve mimarisi ön plana çıkarken, diğer kanadında ise klasik Roma mimarisi tarzında inşa edilmiş yapıların yanı sıra önemli ölçüde Hıristiyan mimari ve kültürünün hâkim olduğu fark edilmektedir. Üsküp'ün farklı mimari tarzları bir araya getirmesi ve buluşturması, bu şehre mimari olarak da farklılık, çeşitlilik ve zenginlik katmaktadır. Bu durum, bu şehrin etnik ve kültürel yapısının mimariye nasıl yansıdığına ve onun nasıl farklı formlarda açığa çıktığına işaret etmektedir. Üsküp'ün tarihte Roma, Bulgar, Sırp ve Osmanlı gibi farklı kültürlerle mensup olan devletlere ev sahipliği yapması

ve onların hakimiyeti altına girmesi (İnbaşı, 2012: 377) etnik ve dinsel çeşitliliğin, farklı mimari yapıların ortaya çıkmasına, pratik hayatta insanların birbirlerine karşı hoşgörülü davranmasına, hoşgörü kültürünün ve tecrübesinin örneklerini yansıtmaya sebep olmakta, bu kültürün canlı kalmasına ve yaygınlaşmasına katkıda bulunmaktadır.

Osmanlı döneminde inşa edilen, hala ayakta duran ve bu döneme damgasını vuran Türk Çarşısı, Mustafa Paşa Camii, Kurşunlu Han, Sulu Han ve Davud Paşa Hamamı gibi klasik mimari yapılar ile eski Türk evleri ve 15. yüzyılda II. Murad tarafından inşa edilen ve bugün şehrin en önemli simgelerinden biri haline gelmiş olan *Taş Köprü* gibi tarihi yapılar (İnbaşı, 2012: 378) bugünün dünyası için estetik, mimarî, kültürel ve tarihi bakımdan son derece önemli imalara sahiptir. Bu haliyle klasik Osmanlı mimarisi, bugün hem Üsküp'e romantik ve nostaljik bir görünüm vermekte, hem de şehrin ruhunu yansıtmaktadır.

Bu tarihi ve mimari yapıların aradan geçen onca zamana hala direnç gösterebilmesi ve canlı olarak varlığını sürdürmesi, orada yaşayan ve başka ülkelerden bu şehre gelen insanların geçmişle daha sıkı ve daha güçlü bağlar kurmasına imkân vermektedir. Bu mimari yapılar, geçmişin yaşanmışlıklarını, tecrübelerini ve birikimlerini içinde yaşadığımız ana (çağa) getirerek adeta yüzyıllar öncesinden bize seslenmekte ve karşımızda duran canlı bir varlık tarzı olarak kendini ele vermektedir. Diğer bir deyişle, bu tarihi ve mimari yapılar, geçmiş ve geçmişte yaşanan hayat pratiğini ve kültürünü bugün canlı ve dinamik bir gerçeklik olarak önümüze sermekte, bir bakıma geçmişin hayat pratiğini ve felsefesini şimdi ile buluşturmaktadır. Buna geçmiş ile gelecekte karşılaşmak da denilebilir ki, geçmişin geleceği şimdi-burada açığa çıkmaktadır. Böylece bu tarihi ve mimari yapılar, geçmişin sadece bir "geçmiş" olarak tarihte kalmasına veya orada bir yerde tıpkı bir nesne gibi durmasına izin vermemektedir. Açıkçası, bu eserler, geçmişte donmuş ve şimdiye dair bir şey söylemeyen tarihi ve mimari yapılar değil, tam tersine bugün Üsküp'te yaşayan veya yolu bir şekilde bu şehre düşen insanların tarih, kültür ve hayat pratiğine eşlik eden dinamik mimari yapılarıdır. Bu bakımdan Üsküp'te yaşayan ve bu şehri tecrübe eden insanlar, Osmanlı dönemine ait eserlerle canlı ve pratik ilişkiler kurabilmektedir. Böylece Türk-Müslüman kültürü, bu şehirde bugün bize konuşan ve kendini ele veren bir varlık tarzı olarak hayatıyet bulmaktadır. Bu şekilde Üsküp'te yaşayan insanlar, hem şehirle, onun tarihi ve kültürel dokusuyla canlı bir biçimde diyaloga girmekte, hem de orada tecelli eden şehrin ruhunu yakalama ve ona nüfuz etme imkânına sahip olmaktadır. Buna göre "bir kentte hayran kaldığım şey onun yedi ya da yetmiş harikası değil, senin ona sor-

duğun soruya verdiği cevaptır...Şehir, kişinin dışarıdan gördüğü, kendisinin içinde bulunulan 'şey' değil, insanın düşünce dünyasında kavradığı, gönlünde hissettiği ve oraya sığdırdığı 'şey'dir" (Calvino, 1990). Bir şehir, zengin tarihi ve mimari yapısıyla, ilmî ve fikrî dokusuyla, sanatçıya, ilim ve fikir adamına ilham vermek ve elverişli bir ortam sunmak suretiyle sanat, kültür ve felsefe üretebiliyorsa, o şehir, şehir olmayı hak etmiş ve gerçek anlamına erişmiş demektir.

Üsküp söz konusu olduğunda akla gelen ve dikkat çeken ilk isim şüphesiz Türk Edebiyatı'nın en büyük şairlerinden biri olan Yahya Kemal'dir. Her şair, filozof ve düşünür, her şeyden önce kendi kültürünün çocuğudur. Bir çocuğun belki de hayatı, kişiliği ve dünyaya bakış tarzı üzerinde en çok iz bırakan ve onu derinden etkileyen şey, içinde doğduğu ve büyüdüğü şehir olsa gerektir. Nitekim Yahya Kemal, *Kaybolan Şehir* adlı şiirinde bu şehrin görkemli tarihi geçmişine ve mimari yapısına, Osmanlı kültürü ile ilişkisine atıf yapmakta, özellikle onun 20. yüzyıl başlarında elden çıkışı karşısında hissettiği derin hicranı ve hasreti mısralara dökmekte, bu şehrin buruk da olsa kalbinde yaşamaya devam ettiğine dikkat çekmektedir. Belli ki, bu durum karşısında Yahya Kemal büyük bir gerilim yaşamış ve iç dünyasında ciddi bir baskı hissetmiş, bunun neticesinde de onun hayalleri, kaygıları ve umutları *Kaybolan Şehir* şiirinin mısralarında dile gelmiştir. Klasik bir Osmanlı şehri olan Üsküp'ün elden çıkmasını, bedensel bir organın bedenden (bütünden) kopması nasıl insana büyük bir acı veriyorsa, Yahya Kemal de doğduğu ve büyüdüğü, çocukluk anılarının, aşkının ve umutlarının yeşerdiği bu şehrin elden çıkışı karşısında öyle acı duymuş olmalıdır. Burada parça (Üsküp) bütünden (Osmanlı) koptuğu halde önemli ölçüde hala o bütünün özelliklerini yansıtmaya devam etmektedir. Bu bakımdan, Üsküp demek, bir bakıma Osmanlı ve Yahya Kemal demektir.

Bu genel bilgiler ve analizler ışığında Üsküp'teki Taş Köprü, Üsküp Kalesi, birlikte yaşama kültürü, dil ve şehir bilinci gibi şehrin ruhunu yansıtan pek çok özel ve ayırıcı hususa biraz daha yakından bakmak ve yorumlamak isabetli olacaktır. Şüphesiz ki, Üsküp'ün ruhunu yansıtan mimari yapıların başında 6. yüzyılda Romalılar tarafından inşa edilmiş olan Üsküp Kalesi gelmektedir. Üsküp'ün fethedilmesiyle birlikte bu kale Osmanlılar tarafından onarılmış ve genişletilmiş, bugün görünen kale surları Osmanlı döneminde inşa edilmiştir (İnbaşı, 2012: 378). Evliya Çelebi'nin verdiği bilgiye göre, Üsküp Kalesi, 17. yüzyılın ortalarında iki katlı, sağlam, metin ve güvenli bir yapıdır. Kapı ve duvarları parlak taşla inşa edilmiştir. Üsküp'ün ortasında yer alan ve yetmiş kadar burcu bulunan kale, beşgen şeklinde yüksek ve dayanıklı bir mimari yapıdır (Çelebi, 1993: 386-387, V). Bu kale, bugün önemli

ölçüde yıkılmış ve tahrip olmuş olsa da yeniden onarılmış mevcut haliyle bu şehirde yaşayan insanlara hala yüzlerce yıl önce yaptığı gibi yine onları korumaya devam ettiğini ve böyle bir potansiyele sahip olduğunu, bu nedenle insanların bu şehirde huzur ve güven içinde yaşayabileceklerini ima etmektedir. Ancak bu, bu şehirde yaşayan insanların kalenin yok olup gitmesine izin vermemeleri ve ona sahip çıkmalarıyla, onunla sıkı bağlantılar kurmalarıyla mümkündür. Diğer bir deyişle, bu kalenin yıkılmasına izin vermemek, şehirde huzur ve güven içinde yaşamakla aynı kapıya çıkmaktadır. Dolayısıyla Üsküp Kalesi, bugün bu şehir için hala anlam ve önemini yitirmediği gibi gelecekte de yitirmeyecek gibi görünmektedir. Bu bakımdan bu kale, tarihin kemikleşmiş ağırlığı altında kendisini ele veren ve belli belirsiz bir silüet gibi görünen bir yapı olmanın ötesinde bir anlam taşımaktadır.

Ayrıca “Üsküp şehrini ikiye ayıran, Vardar Nehri üzerinde inşa edilen ve bir Osmanlı eseri olan Taş Köprü, Makedonya Meydanı ile Eskiçarşı arasında” (Aruçi, 2011: 154) eski ile yeniyi yahut tarihi olan ile modern olanı buluşturan ve kaynaştıran kritik bir noktada durmaktadır. Bu köprü, bu şehirde ufku geniş ve daha mutlu bir insan olarak yaşamak istiyorsak, geçmiş ile şimdi arasında sahici bir bağ (köprü) kurmamız, kültür ve tarihten kopmadan yolumuza devam etmemiz gerektiğine işaret etmektedir. Tarihsel ve kültürel tecrübeler, sanki bu köprü yoluyla bugüne gelmekte, insanlarla buluşmakta ve orada toplanmaktadır. Taş Köprü, bugün bu şehirde yaşayan, farklı dini ve etnik yapıya sahip olan insanlar arasında bağlantılar kuran, onların geçmişle ve içinde yaşadıkları şehirle diyaloga girmelerini sağlayan bir gerçeklik olarak tezahür etmektedir. Bu köprü, daha çok farklı etnisite, din ve kültüre sahip olan insanların diyaloga geçtiği bir praksis alanına gönderme yapmaktadır. Kaldı ki, “köprü” kelimesi, bağ kurmak, bağlamak, birleştirmek ve ortak bir noktada buluşturmak gibi kritik anlamları kendi içinde barındırmaktadır. Kısacası, Taş Köprü, Üsküp’te yaşayan insanları hem fiziksel olarak bir araya getirmekte, hem de onların tarihi ve kültürel olarak ortak bir zeminde buluşmalarına ve diyaloga geçmelerine imkân vermektedir. Bir şehri paylaşan ve onu tecrübe eden insanlar, farklı etnisite, din ve kültüre mensup olmalarına rağmen, bu farklılıklarını koruyarak ve ötekine saygı duyarak aralarındaki diyalogu dinamik bir biçimde sürdürebiliyorlarsa, o şehir medeni ve yaşanabilir bir şehirdir. Çünkü orada farklı duygu ve düşünceler, kültürel ve sanatsal etkinlikler, derinlikli tartışma ve müzakere, zamanla yaratıcı ve üretken bir dokuyu açığa çıkarabilir. Bütün bunlar, şehre ve orada yaşayan insanlara şu veya bu biçimde yansımakta ve katkıda bulunmaktadır. Taş Köprü, bütün bu birikimleri bir araya getiren, birleştiren ve bütünleştiren, dolayısıyla her şeyin kendisinde biriktiği, toplandığı

ve bir araya geldiği bir praksis alanı olarak kendisini ele vermektedir. Heidegger'in dediği gibi, "köprü, *kendine özgü bir tarzda yeryüzünü ve gökyüzünü, Tanrısal olanları ve ölümlüleri kendinde bir araya toplar*" (Heidegger, 2004: 50). Diğer bir deyişle Taş Köprü, mimari, tarihi ve kültürel tecrübe ve birikimleri bir araya toplayan, onları bir noktada buluşturan, kaynaştıran ve diyaloga geçiren bir eşik işlevi görmektedir. Ayrıca bu köprünün ahşaptan değil de taştan yapılmış olması, hem onun işlevsel olarak sağlam ve güçlü olmasına imkân vermiş, hem de ebedî yönüne dikkat çekilmiş olsa gerektir. Bu husus, köprü metaforu üzerinden karşılıklı ilişkilerin, kurulan bağların uzun soluklu ve mümkünse dünya durdukça devam etmesi gerektiğini akla getirmektedir. Bu durumda Taş Köprü, sadece insanların üzerinden geçtiği bir köprü olmanın ve şehrin iki yakasını fiziksel olarak birleştirmenin ötesinde bir anlam dünyasına işaret etmektedir.

17. yüzyılda Üsküp'ü tam bir Müslüman şehri olarak tasvir eden Evliya Çelebi, bu şehirde kırk beş cami, birçok mescit, mektep, hamam ve tekke gibi pek çok tarihi ve mimari yapıdan söz etmektedir (Çelebi, 1993: 380-386, V). Bugün ise Üsküp, etnik olarak Ulah, Roman, Arnavut, Sırp, Makedon, Türk ve Boşnakların (Nureski, 2014: 66), dini bakımdan ise, Hıristiyan, Müslüman ve Yahudilerin birlikte yaşadığı kozmopolit bir şehirdir. Bu farklı dini ve etnik kimliğe mensup insanların yüzlerce yıldır birbirlerine karşı saygı ve hoşgörü içinde bir arada yaşadıkları göz önüne alındığında bu şehirde birlikte yaşama kültürü ve tecrübesinin canlı ve önemli bir örneğine tanık olduğumuzu söyleyebiliriz. Bunun geçmişte olduğu gibi bugün de oldukça önemli bir erdem ve yaşama kültürü olduğunda şüphe yoktur. Aynı dini ve kültürel havzada yaşayan insanların bile sık sık birbirlerinin düşüncelerine ve hayat tarzına tahammül edemediği, farklı etnik ve dini kimliklerin birbirlerine hayat hakkı tanımadığı bir dünyada böylesi bir tecrübe ve kültürün ne denli önemli ve vazgeçilmez olduğu bugün çok daha iyi anlaşılmaktadır. Bu bakımdan modern çağda Üsküp'te farklı etnik, dini ve kültürel yapıların ve bunların mensuplarının hoşgörü içinde bir arada yaşayabilmesi gerçekten de altı çizilmesi gereken bir husus ve oldukça önemli bir tecrübedir.

Bugün özellikle ırk, din ve kültür üzerinden Avrupa ve ABD'de ben-öteki ilişkisinin ciddi bir soruna dönüşmeye başladığı, en azından ötekine karşı olumsuz düşünce ve tutumların giderek güçlendiği bir vasatta Üsküp örneğinin özel bir yeri ve önemi olsa gerektir. Daha doğrusu, farklı etnik köken, dini tercihler, mezhep, kültür ve yaşam tarzı vs. gibi çeşitli nedenlerden dolayı dünyanın belli bölgelerinde "öteki"yle ilişki kurmanın büyük bir sorun teşkil etmeye başladığı çağımızda bu türden dinamik ve somut örnekler vazgeçilmez görünmektedir. Çünkü bu örnekler, birlikte yaşama kültürü

ve tecrübesi bağlamında bugünün dünyasında insanlık için teşvik edici ve ilham verici olduğu kadar zenginliklere ve farklı renklere imkân veren iyi bir yaşama modeli sunmaktadır. Ne var ki, dünyada bir taraftan farklı din, ırk ve kültürlerin açığa çıkardığı gerçekliği çoğulculuk ve zenginlik olarak görmeye dönük söylem ve eylemlerin vurgulanması, diğer taraftan da ötekine karşı tahammülsüzlüğün giderek artması büyük bir çelişkidir. Üzülerek belirtmeliyiz ki, bugünün dünyası, Gadamer'in "yakın geleceğin en önemli sorunu öteki (other) sorunu olacaktır" şeklindeki tespitini önemli ölçüde haklı çıkarmaktadır.

Üsküp, "14. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ikinci çeyreğine kadar gerekli olan bütün mimarî, dinî, sosyal, edebî ve kültürel yapılarıyla birer Osmanlı kültür merkezi ve bir Osmanlı şehri görevini icra etmiş"tir (Nureski, 2014: 65; Cansever, 2013: 113-129). Ne yazık ki, Osmanlı döneminde inşa edilen Üsküp ve civarındaki pek çok mimari eser, 20. yüzyılın ilk yarısında tahrip edilmiş, özellikle bunların önemli bir kısmı yaklaşık elli yıl süren komünist rejim döneminde imar planları iddiasıyla yıktırılmıştır. (İnbaşı, 2012: 380). Bu nedenle, Üsküp'te Osmanlı döneminden kalma tarihi ve mimari eserlerin önemli bir bölümü günümüze değin varlığını sürdürmemiştir. Bununla birlikte bu şehrin Osmanlıdan koptuktan sonra önce Yugoslavya ve ardından Makedonya yönetimi altında kalmış olması, orada açığa çıkan Osmanlı kimliğinin belli ölçüde marjinalleşmesine veya geri plana çekilmesine neden olmuştur. Bunun en önemli göstergesi, *Makedonya 2014 Projesi* çerçevesinde şehir merkezinin (meydan, mekân) Müslüman Türklerin yoğun olarak yaşadığı yerden Hıristiyanların hâkim olduğu yere kaymasıdır. Elbette ki, "Kentin mekânı zamanla değişir. Kent değişim ve gelişim sürecinde bir mekândan bir mekâna akar. Bir yandan mekânın bir genişlemesi...diğer yandan mekânın değişmesi söz konusudur" (Becermen, 2015: 13). Şehrin mekânı (meydanı) ve kültürü genişleme ve değişime maruz kaldığında artık yavaş yavaş o şehrin kimliği ve ruhu da değişiyor demektir.¹ Bütün bunlar, Üsküp'ün dini, siyasi, mimari, sanatsal ve kültürel olarak klasik Osmanlı mirasının dışında ve ötesinde bir anlam dünyasını açığa çıkarmakta, daha farklı bir dünyaya işaret etmektedir. *Milenyum Haç'ının* varlığı bile tek başına buranın artık bir Osmanlı şehriden ziyade yavaş yavaş Hıristiyan kültürünün hâkim olduğu bir şehir kimliği kazanmaya

1 Bu bakımdan, Üsküp'ün şehir merkezi (meydan) el değiştirdiği gibi bu noktada kültürel olarak da farklı bir düzenlenmeye ve değişikliğe gidildiği fark edilmektedir. Bu bağlamda yeni inşa edilen şehir meydanına papa ile Büyük İskender'in ve ailesinin heykelleri ile Rahibe Teresa'nın heykeli, evi ve kilisesi inşa edilmiştir. Taş Köprü'nün hemen yanı başına inşa edilen bir başka köprü'nün üzerinde birçoğu çarlık dönemine ait yöneticilerin heykelleri yapılmıştır. Dahası, Opera Binası, Arkeoloji Müzesi, Makedonya Müzesi, Makedonya Tiyatrosu, Zafer Kapısı gibi yapılar Roma mimarisi tarzında inşa edilmiştir. Bununla birlikte eski binaların hemen hepsinin dış kaplaması da bu mimariye uygun olarak yeniden dizayn edilmiştir.

başladığına işaret etmektedir.² Ancak burada doğru ve sağlıklı olan yaklaşım tarzı, bir (Osmanlı) kültürü ve onun göstergelerini tamamen yok ederek veya görmezden gelerek hareket etmek değil, onları da dikkate alarak ve muhafaza ederek mimari ve kültürel değişiklikleri gerçekleştirmektir. Bu noktada tek taraflı hareket etmenin, Üsküp'ün mimari, tarihsel ve kültürel dokusuna, çok sesli yapısına, kısacası şehrin kimliği ve ruhu için büyük bir risk oluşturduğu açıktır. Şehrin değişmesi ve gelişmesi yönünde önemli adımlar atmak doğal olduğu kadar yerine getirilmesi gereken bir husustur.

Bir Praksis Alanı Olarak Şehir (Üsküp): Şehir Felsefesi

Bir önceki bölümde Üsküp'ün daha çok tarihsel ve kültürel birikimini açığa çıkarmaya ve bu birikimi fenomenolojik olarak analiz etmeye çalıştık. Bu bölümde ise Üsküp örneğinden hareketle ve söz konusu birikimi de dikkate alarak şehir felsefesinin imkânı üzerinde duracağız. Burada felsefi boyutu, Üsküp'ün kültürel boyutunun üst düzeyde tezahür etme tarzı olarak görmek mümkündür. Şehir, mimarî, hukukî, edebî, siyasî, dini, sanatsal, çevresel, ahlâkî ve felsefî düşünce gibi hemen her türden düşüncenin zeminini teşkil etmektedir. Dolayısıyla bir toplumun kültürel birikimini ve tecrübesini dikkate almadan felsefe yapma imkânı yoktur. Felsefeyi açığa çıkaran ve belirleyen şey, daha çok kültür ve onun üst düzeyde tezahür etme tarzıdır. Her hâlükârda felsefe şehirde doğup geliştiğine göre bütün felsefe yapma tarzlarının kendisini *şehir felsefesi* olarak ele verdiği söylenebilir. Bu felsefeyle sıkı bir ilişki içinde olan kavramların başında *mekân* gelmektedir. Buna göre,

Mekân, felsefenin en eski kavramları içinde yer alır. Arapça *kâne* fiili Yunanca *oluş* kavramının mukabili olarak düşünülmüş ve yine Yunanca *oluş* ve *bozuluş* için *kevn* ve *fesat* tabirleri kullanılmıştır. *Kâne* fiili daha sonra belli bir yerdeki oluşu ifade etmek üzere *ismi mekân* olarak da anılacaktır: *Oluşun (mekân) yeri*. Bu anlamda *olmak*, *oluşmak* ve *olgunlaşmak* benzer kavramlar ailesi içindedir. Kanaatimizce şehir de bir oluş yeridir ve bir oluşumun mekânıdır (Alpyağıl, 2010: 91).

2 2002 yılında Üsküp yakınlarındaki Vodno Dağı'na büyük bir *Milenyum Haçı* dikilmiştir. Bu simge, şehrin kimlik değişimi noktasında oldukça kritik bir hadisedir. Şehrin klasik Osmanlı kimliğini yok etme pahasına yapılan bu tür faaliyetler, tarihi ve kültürel bakımdan son derece riskli ve sorunludur. Ayrıca, Balkanlar'ın Osmanlıdan kopmasıyla birlikte diğer bölgelerde olduğu gibi Üsküp'te de hoşgörü yerini belli ölçüde huzursuzluğa, nefret ve düşmanlığa bırakmıştır. Bu durum özellikle 2001 yılında gerçekleşen Arnavut-Makedon savaşından sonra daha sancılı bir süreç girmiş, Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki ilişkiler bozulmuştur. (Enver Uysal ve Enes İdriz, "Üsküp'te Müslümanlar: Dinî ve Etnik Kimlik Bağlamında Sosyolojik Bir İnceleme", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, c. 18, sayı: 1, s. 592, 598, 605).

Şehir, genelde filozofların düşünceyi örgütlerken başvurdukları bir metafor ve bir analogi (Utku, 2012: 111) olmakla birlikte, şehir felsefesi yaparken onu bir praksis alanı olarak ele almanın daha makul ve gerçekçi olduğunu düşünüyoruz. Zira şehir, kendisini ancak bir praksis alanı olarak ele vermeye başladığında orada şehir felsefesi yapabilmenin koşullarından ve imkanlarından söz edilebilir. Bu nedenle praksis alanı, şehir felsefesi yapabilmek için hareket noktası ve önemli bir zemin, bir iletişim ve etkileşim ortamı teşkil etmektedir. Bu da her şeyden önce dil üzerinden veya dilden hareketle gerçekleşmektedir.

Praksis alanı tabirinin dil ile yakın ve güçlü bir ilişki içinde olduğunu tahmin etmek zor değildir. Bu tabir, daha çok dile referansta bulunmakta, dil üzerinden anlaşılmakta ve anlamlı hale gelmektedir. Bu durumda praksis alanı ile dil arasında nasıl bir ilişki vardır? İlgili tabirin dil ve şehirle bağını daha açık ve somut hale getirmek isabetli olacaktır. Şüphesiz ki, tarihsel ve kültürel birikim ve tecrübe bir şehrin belki de en çok üzerinde durmayı, analiz etmeyi ve yorum yapmayı hak eden boyutu olsa gerektir. Söz konusu birikim, daha çok o şehrin *ortak hafızasına* veya *anlama zeminine* işaret etmektedir. Bir yandan şehri farklı açılardan anlamak ve analiz etmek, diğer yandan da farklı din ve kültüre mensup insanların anlaşabilmesi ve diyaloga girebilmesi için bu zemin son derece önemlidir. Anlama zeminini ele veren ve somutlaştıran şey, bugün bu şehirde pratik olarak konuşulan dilin (dillerin) kendisidir. Günümüzde Üsküp'te insanlar, başta Makedonca, Arnavutça ve Türkçe olmak üzere Sırpça, Hırvatça ve Boşnakça gibi farklı dilleri konuşabiliyorsa, bunu hem tarihi geçmişe (geleneğe), hem de bugün halk adını verdiğimiz insanların bu dilleri hala pratik olarak konuşuyor olmalarına ve yaşatmalarına borçludurlar.

Dil, her şeyden önce geçmiş ile şimdi arasında bir praksis alanı veya bir iletişim ve etkileşim ortamı oluşturmaktadır. Bunun somut örneklerinden biri, bugün Üsküp'ün "çeşitli yollar vasıtasıyla Kosova-Priştine'ye, Selânik ve Ege denizine, Niş ve Belgrad'a, Sofya ve İstanbul'a bağlanan önemli bir güzergâh üzerinde" olmasıdır. "Ticaret yolları üzerinde bulunmasından dolayı önemli bir ticaret merkezi olan şehirde... çok sayıda ticaret hanı mevcuttur" (İnbaşı, 2012: 377, 379) Bu yollar ve hanlar sadece ticaret, turistik gezi ve diplomasiye değil, aynı zamanda farklı dillerin konuşulduğu, farklı tarihi, kültürel ve sanatsal faaliyetlerin canlılık kazandığı derin bir entelektüel iletişim ve etkileşim ortamına da işaret etmektedir. Diğer bir deyişle, söz konusu şehir güzergâhlarında bulunan yollar vasıtasıyla Üsküp'e ulaşan bilgiler, bu şehirde yeni bilgi ve tecrübelerle yoğrulup farklılık ve zenginlik kazanarak yine aynı yol üzerinde bulunan şehirlere, oradan da dünyaya

ulaşmakta ve bambaşka boyutlar kazanmaktadır. Bu yollar, farklı dilleri konuşan şehirler ve kültürler arasında köprü kurmakta, çeşitli bilgi ve tecrübelerin aktığı bir kanala dönüşmektedir. Daha doğrusu, onlar, dünyanın başka bölgelerinden buraya gelen insanların Üsküp'le sahici ilişkiler kurmasına, bu şehirdeki bilgi ve tecrübelerle dünyanın diğer taraflarından gelen bilgilerin burada karşılaşmasına, kaynaşmasına ve yoğrularak tekrar dünyaya ulaşmasına zemin hazırlamaktadır. Böylece bu iletişim kanalları, Üsküp'te üretilen yerel kültürün evrensel kültüre dönüşmesine, farklılaşarak başka boyutlar kazanmasına imkân vermektedir. Bütün bunlar, dil üzerinden gerçekleşmektedir. Bu durum, bu şehri, aynı zamanda çeşitli dillerin geliştiği, konuşulduğu ve canlılık kazandığı bir ortam haline getirmektedir. Bu bağlamda “felsefe, dilin, konuşmanın ve yazının ulaşabileceği en olgun düzey” (Becermen, 2015: 9) veya en üst seviye olarak telakki edilebilir.

Ne var ki ironik bir biçimde insanın inşa ettiği dil(ler), eşzamanlı olarak insanı etkilemekte, onu tarihin ve kültürün asli bir parçası haline getirmekte, tarihi süreç içinde insanı yoğurarak dönüştürmektedir. Bütün bunlar, bir şehir ortamında gerçekleşmekte ve tabiri caizse ete kemiğe bürünmektedir. Hem dilin kendisi hem de dil vasatında (praksis) açığa çıkan sanat, edebiyat, tarih, felsefe, bilim ve kültür gibi hemen her türden entelektüel üretim, köy ve kasabadan ziyade bir şehir ortamında oluşma ve gelişme kaydetmektedir. İstanbul, Atina, Bağdat, Üsküp, Paris ve Londra gibi kadim ve köklü şehirler dilin sanat ve kültür yoluyla üst düzeye ulaşmasında eskiden beri hayati bir rol oynamaktadır. Bu bakımdan “dilin imkânlarının ancak şehir içinde ve şehrin imkânlarının da ancak dil içinde kavran”makta (Tatar, 2014: 95), yorumlanmakta ve gerçeklik kazanmakta olduğu görülmektedir. Bu da üst düzeyde tarihsel, sanatsal, kültürel ve felsefî bir entelektüelliğin oluşmasına yol açmaktadır. Bu entelektüel yapı, hem şehri ve şehirde yaşayan insanları hem de o şehirde kullanılan dil(ler)i dönüştürmekte ve geliştirmektedir. Bununla birlikte bugün Üsküp'te varlığını ve canlılığını hala devam ettiren birçok dil, bu şehrin tarihsel ve kültürel dokusunun yeni kuşaklara aktarılmasında, bu dokunun korunmasında ve geliştirilmesinde, daha da önemlisi kendi dil imkânları içinde o dilleri konuşan insanların değişim ve dönüşümünü sağlamada oldukça önemli bir işlev görmektedir.

Şehir, insanların hem bir fert hem de sosyal bir varlık olarak birlikte yaşadığı, birçok bakımdan birbirine muhtaç olduğu, sanatsal ve kültürel olarak diyaloga girdiği, belli bir hukuka ve kültüre dayalı ilişkiler ağının açığa çıktığı, sosyal, siyasal ve ekonomik bir yapının teşekkül ettiği, farklı dini ve etnik yapıların bir arada yaşadığı, bunun ortak bir kültür ve yaşama tecrübesine dönüştüğü bir praksis alanıdır. Praksis alanı, her şeyden önce, üst

düzye sanatsal, kültürel ve felsefî düşüncenin yeşerdiği ve hayat bulduğu bir ortama işaret etmektedir. Buna göre şehir, "insanlar arası iletişim ve etkileşim (praksis) esnasında ortaya çıkan özel bir ifşa alanıdır" (Tatar, 2009: 83). Peki bu özel ifşa alanının (şehrin) bir sınırı var mıdır? Şehrin sınırları, onun fiziksel sınırları anlamına mı gelmektedir? Bu sınırlar nerede başlayıp nerede bitmektedir? Hemen belirtelim ki, "şehrin sınırları, basitçe bir şehrin coğrafi veya fiziksel sınırları anlamına gelmez; zira şehir kavramı her şeyden önce özel bir beşerî praksis alanına ve tarzına işaret eder" (Tatar, 2009: 83). Bu durumda bir şehrin sınırları, daha çok bir iletişim ve etkileşim ortamına gönderme yaptığı için sadece coğrafi (fiziksel) sınırlarla açıklanamaz. Bu sınırlar, fiziksel sınırları aşan ve onun ötesine sarkan bir boyut taşımaktadır.

Üsküp'ün kültürel, özellikle felsefî boyutunu anlamak, açığa çıkarmak ve analiz etmek için akla gelen şu soruların bize ışık tutacağını ve birtakım ipuçları vereceğini düşünüyoruz: İnsan içinde yaşadığı şehirle konuşabilir mi? O, şehri nasıl konuşturabilir? Başka türlü soracak olursak, insan bir praksis alanı olarak şehirle nasıl diyaloga girebilir? Bir şehir, nasıl dile gelir ve kendisini nasıl açar? Bu bağlamda Üsküp, kendisiyle diyaloga girdiğimizde düşünce adına bize ne söyler? Felsefî olarak ne türden imalarda bulunur ve zihnimizde nasıl bir çağrışım alanı oluşturur? Şehir-insan ilişkisi ve etkileşimi nasıl gerçekleşir? Bunun insan ve şehir üzerinde somut yansımaları var mıdır? Bir praksis alanı olan şehrin felsefî uzantıları nelerdir? Bu şekilde;

... kendimizi bu şehre nispetle soru ve cevap ortamı içinde buluruz. Bazen biz şehre soru sorabiliriz ve zaman zaman şehrin bize yönelttiği sorulara cevap bulmak durumunda kalabiliriz. Soru ve cevap ortamı içinde kendimizi hem yaptığımız şeyi belirleyen hem de şehir tarafından belirlenen biri olarak algılamaya başlarız. Bu şehirde hem özgürüz hem de bağımlıyızdır (Tatar, 2009: 78).

Sorulan sorular bazen cevaplamak, bazen de dinleyicinin ve okuyucunun dikkatini konuya çekmek ve o noktada düşünmesini sağlamak için sorulur. Üsküp'e nasıl ve ne türden sorular sormalıyız ki, bu şehir, dile gelebilsin, bizimle diyaloga girebilsin, şehirle yaşadığımız tecrübelerden yola çıkarak bize sahici cevaplar verebilsin ve kendi varlık tarzını açabilsin. Daha farklı soruların sorulmasına, çeşitli analizlerin yapılmasına ve yeni yorumların ortaya çıkmasına zemin hazırlayabilsin. Hemen belirtelim ki, bir şehre nasıl ve ne türden sorular soracağımızı ve onlara nasıl cevaplar vereceğimizi baştan varsayamayız. Zira insan içinde yaşadığı bir şehre daha çok yaşam pratiğinden hareketle soru(lar) sorduğunda ve bunlara cevap aldığıında her soru

ve cevap sahici olma niteliği taşıyacak, anlamlı hale gelecektir. Dolayısıyla şehre dair sorular, bunlara ilişkin cevaplar, masa başında üretilmekten ziyade şehri pratik olarak tecrübe etme, onunla yüzleşme ve doğrudan diyaloga girme esnasında açığa çıkar. Aksi takdirde bunun dışında şehre sorulmuş olan her soru, teorik, soyut veya kurgusal sorular olmaktan öteye gidemez. Bu tip sorular, genelde şehrin hakikatini yansıtmaktan uzaktır. Bu, bir anlamda şehre içerden değil, dışardan bakmak, ona dokunamamak ve nüfuz edememek demektir. Oysa şehri tecrübe etmek, ister istemez orada belli bir süre yaşamayı, şehrin bir parçası haline gelmeyi ve onunla bütünleşmeyi gerektirmektedir. Böylece soru-cevap diyalektiği içinde şehir dile gelmeye, varlığını ve içinde gizlediği hakikati yavaş yavaş ifşa etmeye başlar. Ne var ki, burada her cevap, süreç içerisinde tekrar farklı bir soruya ve soruna dönüşebilir. Bu da soru-cevap diyalektiğini üreten ve dinamik bir sürece dönüştürmektedir.

Ayrıca, zamanla cevaplar kadar sorular da değişime maruz kalmaktadır. Hiçbir zaman nihai olma niteliğini temsil etmediği için soru da cevap da bitmez. Soru-cevap diyalektiği, farklılaşarak ve dönüşerek canlı kalabilmekte ve varlığını sürdürebilmektedir. Ancak böyle olduğunda bu diyalektik, işlevini yerine getirebilir, verimli bir sürece dönüşebilir ve insan hayatına dokunabilir. Özellikle şehrin karanlıkta kalan ara sokaklarının aydınlığa kavuşup görünür hale gelmesi şehre sorulan sorular sayesinde mümkün olabilir. Burada soru, metaforik olarak karanlığı aydınlatan bir ışığa benzer. Bu ışık, kendisini tam bir aydınlık durumundan ziyade “alacakaranlık” şeklinde ele vermektedir. Hegel’in şu sözü burada meramımızı daha iyi ifade etme imkânını verecektir: “Minerva baykuşu alacakaranlıkta uçar.” Alacakaranlık halinde iken şehir ve şehirdeki şeyler, belli belirsiz bir silüet gibi görünür. Daha doğrusu, alacakaranlıkta ne olup bittiği belirgin olmadığı için şehri ve orada ne olup bittiğini fark etmek mümkün değildir. Bu, soru-cevap diyalektiğinde bir yandan soru ve cevabın değişmesine, bir yandan da onların izafi (geçici) olmasına işaret etmektedir. Bu durumda, soru ve cevap, şehrin bir yüzünü aydınlatırken, diğer yüzünü karanlıkta (alacakaranlıkta) bırakmaktadır.

Şehrin gizleri, ana caddelerden ziyade ara sokaklarda kendisini ele vermektedir. Ana caddeler, genelde aydınlık olduğu ve bilindiği için herkes tarafından kolaylıkla görülüp fark edilebilirken, ara sokaklar genelde karanlıkta kaldığı için hemen fark edilemez. Ara sokaklar, ancak soru-cevap diyalektiği ile aydınlatılabilir ve görünür hale gelebilir. Diğer bir deyişle şehri dolaşan bir insan, şehre sorular sormadığı ve onunla yüzleşmediği sürece şehir ona asla kendi hakikatini açmayacak ve onunla sahici bir iletişime geçmeyecektir. Bu durumda şehir, karanlıkta kalacağı için insan orada ne olup

bittiğini fark etmeyecektir. Şehri gezen bir insanın şehirle irtibat kurmadan kendi kendine bazı şeyleri düşünmesi diyalojik değil, monolojik bir düşünce tarzıdır. Bu tür bir düşünme tarzı şehre yabancı olduğu için şehir monolojik düşünce tarzına kapalıdır. Bu yüzden, şehrin konseptine uygun olan düşünce tarzı, diyalojik düşüncedir. Bu durum, şehirde pratik olarak yaşanan hayatın mümkün ve gerekli kıldığı, adeta kaçınılmaz hale getirdiği bir husustur.

Bir şehirde ana caddeler ile ara sokaklar birbirinden tamamen kopuk değildir. Çoğu defa ana caddelerde ne olup bittiğini sadece bu caddelerden hareketle anlamak ve anlamlandırmak mümkün değildir. Bunun için ara sokaklara girmek, onlara kulak vermek ve dikkat kesilmek şarttır. Kısacası ana caddeleri görünür hale getiren ve ifşa eden şey, bu caddelerden ziyade ara sokakların kendisidir. Bir şehrin ara sokakları tıpkı bir kitabın satır aralarına benzer. Satır araları, bir kitabın ana temasını anlamaya yardımcı olduğu gibi onun detaylarda ne gibi şeyleri (hakikat) gizlediğini fark etmek için de oldukça önemlidir. Satır aralarına serpiştirilen ve kolayca anlaşılmayan ipuçları fark etmek, sadece kitabın ana temasının ne olduğunu anlamamıza imkân vermez, aynı zamanda okurun kendisiyle ve içinde yaşadığı dünya ile yüzleşmesini de sağlar. Aynı şekilde şehirle yüzleşmek için de ara sokaklarda ne olup bittiğini fark etmek ve oralara nüfuz etmek şarttır. Sadece bir şehrin ana caddelerini dikkate alan, ancak ara sokaklarını göz ardı eden bir düşünce, derinleşemediği gibi felsefî anlamına da erişemez.

İnsanın şehirle diyalog kurmasının nasıl bir şey olduğunu anlamak için Yunus Emre'nin *Sordum Sarı Çiçeğe* adlı şiiri bize somut bir fikir verebilir. Yunus'un bir varlık tarzı olarak çiçekle diyaloga girmesi, ona çeşitli sorular sorarak cevaplar alması, çiçeğin dile gelmesi anlamına gelmektedir. Anladığımız kadarıyla burada Yunus'un çiçeği konuşturması, onunla diyaloga girmesi, kurgusal bir şey değil, tam tersine onun tecrübe ettiği ve çiçekle bütünleştiği varoluşsal bir gerçekliğe işaret etmektedir.³ Tıpkı bunun gibi insanının da Üsküp ile dinamik bir biçimde diyaloga girmesi, şehrin bir parçası haline gelmesi ve onunla bütünleşmesi gerekmektedir. Bu cümlelerin ne anlama geldiğini fark etmek için şehri (Üsküp) tecrübe etmekten kastın ne olduğunu kısaca açmamız gerekir. Bir insan şehri nasıl tecrübe edebilir ve nasıl onun bir parçası haline gelebilir?

Bu soruya cevap verebilmek için Platon'un verdiği bir örneğe referansta bulunmak açıklayıcı olacaktır. Platon'a göre insan bir sözü işittiğinde veya

3 O dönemin insanların doğa ile ve onun içindeki varlıklarla daha sıkı, daha güçlü ve iç içe ilişki kurarak yaşadıklarını hatırlayacak olursak, bu durum daha iyi anlaşılır. Çünkü Yunus Emre, insandan, doğadan, doğadaki varlıklardan kopuk olarak hayat yaşamaya çalışan bir insanın hem kendisine ve dünyaya hem de Tanrıya karşı yabancılaşacağına farkında olan bir insandır.

bir metni (kitap) okuduğunda özgürlüğünü kaybeder ve o artık o metnin bir parçası haline gelir. Burada iki noktanın önemli olduğunu ve gözden ırak tutulmaması gerektiğini düşünüyoruz. Birincisi, her şeyden önce metni tecrübe etmek ve onunla bütünleşmek için insanın metne ilgi (merak) ile yönelmesi gerekir. Aksi takdirde insanın metni tecrübe etmesi ve onunla bütünleşmesi mümkün olmaz. Mantıksal olarak bir metni tecrübe etmekle bir şehri tecrübe etmek arasında ciddî bir ilişki ve önemli bir benzerlik göze çarpmaktadır. Çünkü ne kitap ne de şehir kendi başına asla konuşmaz ve daima suskundur. Bu suskunluğu bozacak olan tek şey, insanın harekete geçmesi, şehre seslenmesi, ona kulak vermesi ve dikkat kesilmesidir. Diğer bir deyişle insanın şehri ilgi veya merak eşliğinde gezmesi, ona daha dakik bir bakış açısı kazandıracak ve birçok insanın genelde orada fark etmediği şeyleri fark etmesini sağlayacaktır. İkincisi, okur-metin ilişkisi, epistemolojik olmaktan ziyade varoluşsal bir ilişkidir. Şehir-insan ilişkisi de daha ziyade öyledir. Bu ilişkiyi, salt özne-nesne ontolojisi üzerinden anlamaya ve yorumlamaya çalışmak, bizi konunun odak noktasından uzaklaştıracak ve şehre yabancılaştıracaktır.

Kısaca vurgulamak gerekirse, şehir-insan ilişkisi daha ziyade *varoluşsal bir ilişki*dir. Şehir, insanın kendisine kaygıları ve umutları eşliğinde sorular sormasıyla konuşmaya başlar, insanla diyaloga girer. Bir şehirde yaşayan ve ona dikkat kesilen insanlar, şehrin entelektüel yapısını dönüştürürken, eşzamanlı olarak şehir de insanların duygu ve düşüncelerini yavaş yavaş dönüşüme uğratar. Bunun dikkat çekici örneklerinden birisi, Hacı Bayram Veli'nin bir beytinde şu şekilde kendisini ele verir: "Nâgehân ol şâra vardım ol şârî yapılr gördüm; Ben dahî bile yapıldım taş ü toprak âresinde." Bu dizelerde paradoksal olarak insan şehri inşa ederken (kurarken), şehrin de insanı inşa ettiğine işaret edilmektedir. Burada insan-şehir arasında dinamik bir ilişki olduğu, bu ilişkide insanın şehri, şehrin de insanı nasıl dönüştürdüğü vurgulanmaktadır. Daha doğrusu, şehir insanları "yönlendirerek değişime uğratarırken", insanlar da şehrin "kendisine seslenmesine imkân vererek hayat bulmasında rol oynar" (Tatar, 2004: 98). '*Şehir-insan ilişkisi monolojik değil, diyalojiktir*' cümlesinin anlamı budur. Bu ilişkinin böyle olması, şehrin kendi gizlerini (hakikat) açması ve dile getirmesi, insanın onun entelektüel derinliğine nüfuz edebilmesi ve onunla bütünleşebilmesi demektir. İçinde yaşadığı şehirle diyaloga giremeyen bir insanın, kendisiyle, insanlarla, doğayla, diğer canlılarla ve Tanrı'yla diyaloga girmesi sorunlu demektir. Diğer bir deyişle insanın içinde yaşadığı şehirle diyalogunu kesmesi, onun kendi benliği, tarihi ve kültürüyle bağlantısını kopardığına ve onlara yabancılaştığına işaret eder. Bir şehre yabancılaşmak, sadece fiziksel sınırlarla belir-

lenmiş bir şehre yabancılaşmak değil, aynı zamanda o şehrin tarihinden, kültüründen, sanat ve edebiyatından, kısacası entelektüel geleneğinden, dolayısıyla praksis ortamından kopmak, oraya atılmış yapayalnız bir varlık olmaktır. Bu durumda insan ne şehrin entelektüel ortamına katkı sunabilir, ne de kendisi bu ortamın üretkenliğinden yararlanabilir.

Ayrıca, bir insanın şehirle diyaloga girebilmesi, ancak kapasitesi ve şehre olan ilgisi (merakı) kadar, onunla yüzleşebildiği ölçüde gerçekleşebilecek bir durumdur. İnsanın hem ahlâkî olarak yetkinleşmesi hem de yaratıcı (üretken) olabilmesi için şehirle yüzleşmesi zorunludur. Bu anlamda “şehir, insanı kendisiyle yüzleştirir” (Ural, 2012: 20). Böyle bir yüzleşme insanın ancak bir şehir ortamında insan kalabilmesi ve yetkinleşebilmesi demektir. İnsan kalmak ve yetkinleşmek, daha çok ahlak felsefesiyle ilgili bir duruma işaret etmektedir. Ne ile ve nasıl yüzleşirsek yüzleşelim, “yüzleşme”, daima ama daima bir ahlak sorunu olarak karşımıza çıkar. Nitekim Aristo’nun kullandığı şekliyle *phronesis* kavramı, ahlaki yüzleşmeye, insanın hayatı boyunca neyin doğru ve neyin yanlış olduğuna karar verip ona göre hareket etme ve tercihte bulunma durumuna işaret etmektedir (Aristo, 2009: 68-69). Dolayısıyla insan ölüncüye değin iyi-kötü, doğru-yanlış gerilimi ve ikilemiyle karşı karşıya kalmak ve onları bir şekilde aşmak durumundadır. Bu da ister istemez ahlâkî olarak yüzleşmeyi zorunlu hale getirmektedir.

İnsanın şehre yönelik ilgi (merak), bilgi ve tecrübesi arttıkça o şehrin insana söyleyeceği ve katkıda bulunacağı şeyler de o nispette artıp farklılaşırken, bunlar azaldıkça durum tersine döner. Bir şehri okumak ve analiz etmek, aslına bakarsanız belli ölçüde bir metni (kitap) okumaya ve analiz etmeye benzer. Bir metni anlamak için nasıl onu tecrübe etmek, onunla yüzleşmek ve bu şekilde metnin bir parçası haline gelmek gerekiyorsa, aynı şeyler bir şehir için de geçerli olsa gerektir. Nasıl ki, bir metni anlamaya ve yorumlamaya çalışırken orada verili olan şeyleri (bilgileri) bir basamak olarak kullanıp metni farklı açılardan zorlayarak, üzerinde yeniden düşünerek ve ona farklı sorular sorarak anlamaya ve yorumlamaya çalışıyorsak, önemli ölçüde şehir için de benzer şeyler söylenebilir. Şehri okumak ve anlamak için orada verili olan bilgi ve tecrübeleri bir eşik olarak kullanıp onu anlamaya ve yorumlamaya çalışmak, onun gerisinde gizlediği hakikate dikkat kesilmek gerekmektedir. ‘Söylenmeyen’i veya ‘söylenemeyen’i söylenebilir hale getirmek, ‘söylenmeyen’i açığa çıkarmak, şehrin ruhuna dokunmak, şehirden hareketle felsefe yapmak demektir.

Şehrin felsefeyle ilişkisine dair dikkat çekici ve kayda değer örneklerden birisi Platon’un *Phaidros* diyalogunda karşımıza çıkmaktadır. Buna göre

Sokrates, arkadaşı Phaidros ile şehirde yürüyüşe çıkar. Şehrin sınırlarına geldiklerinde ve tabiatla baş başa kaldıklarında Sokrates, arkadaşına şunları söyler: Tabiat bana bir şey söylemediği için daha ileri gidemem. Felsefe yapmak için şehre geri dönmeliyim.⁴ Bu örneklerde felsefenin ancak şehirde açığa çıkabileceği ve böyle bir ortamda yapılabileceği açıkça vurgulanmaktadır. Filozofun şehrin dışından tekrar şehre dönme çabası, bir praksis alanına ve felsefe yapabilme imkanına kavuşmak içindir.⁵

Bu bağlamda Leo Strauss'un Sokrates ile ilgili yorumu aynı hususa ışık tutmaktadır. Strauss, 'eğer Sokrates, Atina şehrinden (hapishaneden) kaçmayı kabul etseydi, nereye gitmek durumunda kalırdı?' şeklinde bir soru sorar ve soruya şöyle cevap verir: Sokrates, ister istemez yine bir şehre (Rodos) sığınmak zorunda kalırdı (Strauss, 2000: 35). Bu durumda Sokrates ve Platon'a göre "felsefe şehrin (polis) en belirgin özelliklerinden biri" (Tatar, 2008: 126) olmaktadır. Bu yüzden, Sokrates ve Platon gibi klasik Yunan filozofları için felsefe, ancak bir şehir ortamında barınabilir ve kendini ele verebilir. Bu hususa dikkat çeken bir başka düşünür de İbn Haldun'dur. Ona göre "ilimler, ancak büyük bir umranın ve yüksek bir hadaretin bulunduğu yerde gelişir" (İbn Haldun, 2004: 780, II). _

Ortaçağ'da İslam düşünce tarihinin en önemli ilim ve fikir merkezi olan Bağdat (Cansever, 2013), belki de şehir felsefesinin en dikkat çekici ve somut örneklerinden birini teşkil etmektedir. Abbasi Halifesi Mansur, 755 yılında şehrin planını bizzat kendisi yapmış, buna göre bir daire çizmiş ve bu dairede dört tane kapı belirlemiştir. Bu kapılar, Bağdat'ın doğu-batı, güney-kuzey kanadında yer alan dört kapıdır (Dûrî, 1991: 425-430). Peki bu kapılar ne anlama gelmektedir? Her şeyden önce, onlar, Bağdat'ın dünyaya açılan kapılarıdır ve Bağdat'ın bir dünya şehri olarak tasarlandığını göstermektedir. Bunun anlamı şudur: Dünyanın pek çok yerinden bilgi ve tecrübeler bu şehre gelecek, burada tartışılacak, yoğrulacak ve dönüşüme uğrayarak tekrar buradan dünyanın dört bir tarafına gönderilecektir (Tatar, 2020a). Bir şehrin

4 Özetleyerek verdiğimiz bu yorum, *Phaidros* diyalogunda tam olarak şu şekilde geçmektedir: "Phaidros: Sanırım hiçbir zaman şehrin surlarının dışına çıkmadın ve nehrin sınırlarını da aşmadın. Sokrates: Ben her zaman öğrenmeye çalışan bir insanım. Kırlarda ya da ağaçlarda bir şey öğrenme şansım yok. Ama kentlerdeki insanlardan bir şeyler öğrenebilirim." (Platon, *Phaidros*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2017, s. 230d).

5 Daha önce metin içinde işaret edildiği gibi, her ne kadar Yunus Emre şehrin dışında çiçekle diyaloga girerek felsefe yapıyor olsa da bu diyalog esasında kullandığı dili ve kelimeleri öğrendiği mekân şehrin kendisidir. Şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla Yunus Emre'nin ileri düzeyde kullanmış olduğu Türkçeyi köy veya kasabadan ziyade entelektüel bir ortam olan şehirde öğrenmiş olmalıdır. O, şehrin dışında da olsa şehrin ona sunduğu dilsel ve kültürel imkanlarla felsefe yapmaktadır. Kısacası Yunus Emre'nin üst düzeyde kendini ele veren şiir yazmak ve felsefe yapmak, peygamberlerin de ilahi vahyi kendi toplumlarının diline dönüştürmek için daima şehirde açığa çıkan dil ve kültüre muhtaç oldukları ortadadır.

dünya şehri haline gelmesi ve bir praksis ortamına dönüşmesi tam da böyle bir şeydir. Bağdat şehri, praksis ortamının ne olduğunu ve tam olarak neye işaret ettiğini dile getiren güzel bir örnektir. Bağdat, inşa edildikten kısa bir süre sonra tasarlandığı gibi bir dünya şehri haline gelmiş, İslam düşünce tarihinde burada gerçekleşen ilmî ve fikrî yaratıcılık, o dönemde başka hiçbir şehirle boy ölçüşemeyecek bir boyuta ulaşmıştır. Özellikle 8. yüzyılın başlarında Beyt'ül Hikme'nin bu şehirde kurulması, pek çok alanda farklı kültür ve medeniyetlerden yapılan çeviriler, ilim ve fikir tarihi bakımından bir dönüm noktası olarak kabul edilmelidir. Bağdat'ın şehir planı, oldukça kısa denebilecek bir süre içinde onun nasıl bir şehre dönüştüğünün ve bir praksis ortamı olarak kendini ele verdiğinin kritik bir örneğini teşkil etmektedir.

Bu şehir planı, sade olduğu kadar entelektüel açıdan da oldukça etkili ve yaratıcı görünmektedir. Ulusal ve uluslararası çabalar sonucunda sanatsal ve kültürel mirasın, üst düzeyde gerçekleşen entelektüel faaliyetlerin üretken bir sürece dönüşmesi, bir şehre “şehir” damgasını vuran temel dinamiktir. Böylece şehrin dünyanın her yanından gelen, aynı şekilde dünyanın pek çok bölgesine bu şehirden giden insanların sanatsal ve kültürel faaliyetler nedeniyle bulunduğu ve kaynaştığı, diyaloga girdiği bir ortama dönüşmesi şehir felsefesi açısından oldukça önemlidir. Bağdat, şehrin nasıl kimlik ve kişilik kazanabileceği, dolayısıyla bir praksis alanına dönüşebileceği noktasında oldukça etkileyici ve dikkat çekici bir örnektir. Kısacası, “şehir, insanın dünyaya açılma tarzıdır ve bu dünya ile ilişki içinde var olma biçimidir” (Tatar, 2014: 94). Tersinden düşünürsek, ulusal ve uluslararası bağlamda diğer şehirlerle ilişkiye geçmeyen bir şehrin kısa bir süre içinde kendi içine kapanması, gittikçe yerleşerek kendi varlığını ve iç dinamiğini kaybetmesi kaçınılmaz bir durumdur. Bu tip şehirler, metaforik olarak tıpkı zamanla kendi yakıtını tüketen ve kendi içine çöken ölü yıldızlara benzer.

Bu örneklerin açıkça gösterdiği gibi, felsefe hem şehri üreten hem de şehir tarafından üretilen bir şeydir. Diğer bir deyişle felsefe insanların kendi aralarında konuşarak ve diyaloga girerek yapabildikleri bir eylemdir. Bu durumda insan tek başına değil, ancak şehirdeki insanlarla konuşarak, tartışarak ve diyaloga girerek felsefe yapabilir. Dolayısıyla şehrin dışında kavram ve bilgi üretimi olmadığı için felsefe de yoktur ve yapılamaz (Tatar, 2020b). Tersinden söylersek, şehir “entelektüel temaşanın (kuramsal düşünce) gerçekleşmesi için kavramsal dilin oluşumuna imkân verir. Bu yüzden felsefî ahlak, teorik hayatın tezahürü olarak aynı zamanda polise (şehir) ait bir şeydir. Polis böylece insanın yüksek düzeyde kendini gerçekleştirme imkânı olarak bir var olma tarzını dile getirir” (Tatar, 2014: 117-118). Böylece ahlaki yüzleşme ve yetkinleşme ancak şehirde mümkün olmaktadır. İnsanın

toplumdan uzak bir yerde tek başına bunları gerçekleştirmesine ve felsefî ahlakın açığa çıkmasına imkân yoktur. Zaten yüzleşme ve yetkinleşme, aynı zamanda insanın felsefe yaparak kendine (ben) dönme çabasını ifade etmektedir. İnsanın kaygıları ve umutları eşliğinde açığa çıkmayan bir felsefe, insana dönüş yapmayan ve ondan tamamen kopuk bir felsefedir. Diğer bir deyişle insanı kendi duygu, düşünce ve davranışlarıyla yüzleştirmeyen ve onu yetkinleştirmeyen bir felsefe yapma tarzı ne hayata ne de insana dokunabilir. Kısacası insana dönüş yapmayan ve onu dönüştürmeyen bir felsefe gerçek anlamına ve işlevine asla erişemez. Böyle bir felsefe, salt zihinsel bir egzersiz olmanın ötesinde hiçbir işlevi olmayan soyut ve salt spekülatif bir düşünce olarak kalmak durumundadır.

Gerek Bağdat gerekse Sokrates örneği, felsefenin ancak bir praksis ortamında açığa çıkabileceğine ve şehrin dışında felsefe yapma imkânı olmadığını göstermektedir. Buna göre “felsefe kentin çocuğudur” (Becermen, 2015: 9). Bu nedenle felsefe köy ve kasabada değil, ancak şehirde doğar ve gelişir. Ne var ki, Rousseau gibi ilimlerin, felsefenin, kültür ve sanatın medeniyetler üzerinde yozlaştırıcı ve tahrip edici bir etki yarattığını savunan düşünürler de yok değildir. Buna göre Rousseau, Mısır, Yunan ve Roma gibi uygarlıklarının yozlaşmasını ve medeniyetlerin çöküşünü ilimlerin ve sanatların gelişmesine bağlamaktadır (Rousseau, 2007). Hegel de Rousseaucu yaklaşımın izini sürerek şunları söyler: “Tin’in bu kendi içine çekilmesiyle aynı zamanda düşünme özel bir gerçeklik kazanır ve bilimler ortaya çıkar. Böylece bilimlerle bir halkın bozulması ve çöküşü daima el ele gider” (Hegel, 2020: 78). Bir yandan felsefenin, kültür ve medeniyetin şehirde ortaya çıkması, diğer yandan da bunların doğduğu ve geliştiği şehrin insanları yozlaştırıcı bir işlev görmesi paradoksal görünmektedir. Ancak Rousseau ve Hegel’in savunduğu düşünce, ayrı bir başlık altında ele alınmayı hak ettiği için onları burada analiz etme imkânımız yoktur.

Ayrıca, metaforik olarak İstanbul, Atina, Bağdat, Paris ve Üsküp gibi bazı kadim şehirlerin dişil (feminen) bir karaktere sahip olduğu söylenebilir. Bu durumda şehir, “bereketin, doğurganlığın, üretkenliğin, zenginliğin ve çeşitliliğin bir sembolü” (Efil, 2012: 299) haline gelmekte, anlamlı ve ufuk açıcı bir gerçekliğe dönüşmektedir. Nitekim Arapça’da “şehir” anlamına gelen ‘medine’nin dişî (müennes) bir kelime olması da bu gerçeğe işaret etmektedir. Bu demektir ki, sanat, kültür ve felsefe her şehirde değil, daha ziyade dişil karaktere sahip olan şehirlerde kendisine yurt bulmakta ve serpilmektedir. Oysa “felsefenin olmadığı bir şehirde ‘gerçekliği olduğu şekliyle bilme sorunu’ üstü örtük kalacağı için şehir kendi üst entelektüel (rafine) bilincine

ve diline erişemeyecektir. Bu, metaforik bir dille, şehrin hep alaca karanlıkta kalacağına söylemenin bir başka yoludur” (Tatar, 2009: 86-87).

Söz konusu şehirlerin bir başka önemli özelliği “palimpsest” (Genette, 1997: 398-399; Saçlıoğlu, 1993) bir karakteristiğe sahip olmalarıdır. Üsküp’ü palimpsest bir şehir olarak telakki etmek, onun felsefî açıdan farklı boyutlarını açığa çıkarabilir ve bu boyutları keşfetmemize olanak verebilir. Şehrin palimpsest bir metne dönüşmesi, onun asla tüketilemez olan yaratıcılığına, çatallanan ve farklılaşan bir anlam dünyasına sahip olduğuna işaret etmektedir. Şöyle ki;

Üsküp’ü *palimpsest bir kent olarak görmek mümkündür*. Onu eski bir kutsal metin parşömeni gibi daha önce bir şeyler yazılmış olan kâğıdın silinerek üzerine yeni bir şeylerin yazıldığı ve eski yazılanların silik olarak görüldüğü bir mekân olarak görebiliriz. Bu mekân iki metnin birbirine karıştığı, birçok metnin iç içe geçtiği, birçok medeniyetin birikiminin içselleştiği ve yeni bir senteze dönüştüğü bir oluş yeridir... Palimpsest bir metin olarak “Üsküp” anonimdir. Gerek yüzeydeki gerekse altındaki yazılar, onun tek bir okuma biçimi tarafından sahiplenilmesine direnir. Bu anlamda palimpsest metin kavramı, bu oluşları tek bir şekilde değil de, yine palimpsest bir okumayla kalıntılar üzerinde, izler ardında, derin ve çoğul okumalar geliştirmeye, onun ruhunu ya da ruhlarını bugün için keşfetmeye imkan verir (Alpyağıl, 2010: 95).

Böylece Üsküp, Atina, Bağdat ve İstanbul gibi şehirler bizi tarihi ve kültürel olarak içinde barındırdığı mirasın ötesinde bir anlam dünyasına çağırılmaktadır. Bu çağrı, hem doğrudan bu mirasla ilişkili olan bir şey hem de onun dışında ve daha çok bugünün gerçekliğine işaret eden bir husustur. Bu, genelde kendini gizleyen ve bu nedenle ifşa edilmesi gereken bir dünyadır. Bu durum, şehrin açık bir biçimde bize söylemediği ve sakladığı gerçekleri (anlam, hakikat) açığa çıkarmak için onun gösterdiklerinden yola çıkarak görülmeyene ve saklı olana gitmemiz gerektiğine işaret etmektedir. Diğer bir deyişle, bu, soru-cevap diyalektiği ile bilinenden bilinmeyene veya söylenenden söylenmeyene gitme ve onu keşfetme çabasıdır. Bunun için iç dokularına nüfuz etmek, şehri tecrübe etmek ve onun ruhunu idrak etmeye çalışmak şarttır. Wittgenstein “bizi şehrin (dilin) caddelerinden ve sokaklarından geçmeye zorlarken” haklı olarak “şehrin kesin bir haritasını çıkarmanın olanaksız olduğunu” (Utku, 2012: 116) vurgular. Peki insan neden şehrin haritasını (hakikat) tam olarak çıkaramaz? Çünkü insan ne kadar çaba harcarsa harcasın, şehir hiçbir zaman kendi hakikatini tam olarak ifşa etmediği, birtakım hakikatlerini gizlemeye devam ettiği ve insanın kapasitesinin sınırlı olduğu için onun gizlerini bütünüyle kavrayamaz. Bu durum, ora-

da yaşayan bir insanın şehrin anlam ufkuna ve sahip olduğu hakikate tam olarak nüfuz edemeyeceği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Üsküp'te veya başka bir şehirde artık anlaşılmayacak ve açığa çıkarılmayacak bir şeyin (hakikat) olmadığı hiçbir zaman iddia edilemez. Şehrin anlam dünyası, hiçbir zaman tüketilemez. Şehir daima farklı zamanlarda kendi gerçekliğini başka bir formda yeniden ifşa etme potansiyeline sahip olan bir gerçekliktir. Sözün özü, *şehrin gizlediği hakikatler daima açığa vurduklarından daha fazladır.*

Sonuç

Sonuç itibarıyla, şehir madde ile formun bir bütünlük oluşturması, bu bütünde tezahür etmesi ve anlam kazanmasıdır. Fiziksel unsurlar, şehrin maddî boyutunu açığa çıkarırken, tarih, kültür ve felsefe gibi gayri maddî unsurlar ise daha çok onun formunu teşkil etmektedir. Ancak şehrin kimliğini oluşturan ve ona ayırıcı bir vasıf kazandıran şey, maddî (fiziksel) boyuttan ziyade formel boyuttur ki, buna şehrin ruhu diyoruz. Bu ruh, şehri dile getiren, şehir-insan diyalogunu mümkün kılan; şehri ne ise o (şey) yapan; ona entelektüel bir kimlik, kişilik, canlılık kazandıran ve derinlik katan şeydir. Bununla birlikte Üsküp'ün dünyanın önde gelen şehirlerine ticaret yollarıyla bağlanması ve önemli bir *kavşak noktasında* bulunması, bu şehrin sadece diplomatik ve ticarî değil, aynı zamanda sanatsal, ilmî ve fikrî açıdan da bir iletişim ve etkileşim ortamı olduğunu göstermektedir. Praksis alanı, dünyanın pek çok bölgesinden bu şehre gelen bilgi ve tecrübelerin buradaki bilgi ve tecrübelerle karışıp yoğrularak ve farklılaşarak tekrar dünyaya servis edildiği bir ortamdır. Üsküp'ü dünya şehri haline getiren ve öne çıkaran şey, onun diyalojik ve diyalektik bir ilişkiler ağına ve dinamik bir ortama sahip olmasıdır. Üst düzeyde düşüncenin (felsefe) oluşması ve gelişmesi, ancak praksis alanına sahip olan bir şehirde açığa çıkabilir ve ete kemiğe bürünebilir. Bu ortamı besleyen, ona bir dinamizm ve süreklilik kazandıran şey, temelde geçmişin tarihi ve kültürel tecrübesiyle bugünküleri kaynaştırmak, şimdi-buraya getirmek, özgün bir düşünce yapısı inşa etmektir.

Şehrin ruhu ile praksis alanı tabirlerinin neye işaret ettiğine bakıldığında birbirinden farklı bir anlam örgüsüne sahip olmakla birlikte aralarında sıkı ve güçlü bir ilişki olduğu fark edilmektedir. Burada praksis alanı, şehrin ruhunu hem muhafaza eden hem de onun değişmesine, gelişmesine ve hayat bulmasına imkân veren bir rol oynamaktadır. Şehrin ruhu ise, praksis alanına daha çok tarihi ve kültürel birikimle katkıda bulunmaktadır. Bu ruh, bu ortama bir dinamizm ve güç katmakta, onu motive etmektedir. Dolayısıyla bu iki tabir, birbirini besleyen ve gerektiren, biri olmadan diğeri olmadığı bir gerçekliğe gönderme yapmaktadır. Şehir, ancak bir praksis or-

tamında hayat bulabilir, şehir kimliği kazanabilir ve ayırıcı bir vasfa sahip olabilir. Tersinden söylersek, böyle bir ortamın yokluğu veya işlevsiz hale gelmesi şehrin ölümüne ve (ruhunun) yok olmasına neden olur. Bu da ister istemez, o şehirde yaşayan insanların şehre, kendilerine, doğaya ve ötekine karşı yabancılaşmasına yol açar. Kısacası şehrin ruhunu yitirmesi, bir yandan, insanı ciddî bir kimlik ve kişilik kriziyle karşı karşıya getirirken, bir yandan da, şehri kültürel ve felsefî olarak verimsiz hale getirmekte, şehrin kendi üzerine kapanmasına ve karanlıkta kalmasına neden olmaktadır.

Ayrıca, şehrin anlam dünyası veya hakikati, aynı şehirde yaşamasına ve ortak noktalar olmasına rağmen herkesin aynı şekilde anlayabileceği ve anlamlandırabileceği bir dünya değil, daha çok insanın bireysel ilgi ve kapasitesi nispetinde öznel olarak keşfedebileceği bir dünyadır. Demek ki, şehri anlamaya başladığımızda onun da yavaş yavaş bize kendini açmaya başladığı ve ete kemiğe büründüğü söylenebilir. Ancak şehrin anlam dünyası (hakikati) bir obje gibi karşımızda duran bir şey değil, daha çok kaygılarımız ve umutlarımız, sorularımız ve sorgulamalarımız eşliğinde şehri tecrübe ederek keşfedebileceğimiz bir husustur. Dolayısıyla şehrin hakikati, açıkça görülebilecek ve 'işte orada' diyerek gösterilebilecek bir şey değildir. Şehrin gizlediği hakikatler daima açığa vurduklarından daha fazla olduğu için onun anlam dünyası asla tüketilemez.

Bir şehri anlamak ve anlamlandırmak için en azından orada belli bir süre yaşamak, şehri tecrübe etmek, soru-cevap diyalektiği eşliğinde şehirle diyaloga girmek esastır. Böylece Üsküp'le yüzleşmek, onun bir parçası haline gelmek ve onunla bütünleşmek gerekmektedir. İnsan şehirle yaşadığı tecrübelerden hareketle ona çeşitli sorular yöneltirken, şehir de insana hem cevap verir hem de farklı sorular sormaya devam eder. Bu cevaplar, zamanla tekrar birer soru ve sorun olarak karşımıza çıkabilir. Bu bakımdan şehir-insan ilişkisi monolojik değil, diyalojik ve diyalektik bir ilişkidir. Diğer bir deyişle, şehir-insan ilişkisi, özne-nesne ilişkisi gibi bir ilişki değil, bütünüyle ontolojik bir ilişkidir. Soru-cevap diyalektiği tarzında gerçekleşen bu ilişki, birbirini dönüştüren ve tamamlayan bir süreç olarak kendisini ele verir. Ancak bu şekilde Üsküp'ün felsefî olarak bize neyi ima ettiğini fark etmek, onun bugün ve gelecekte bize neler söyleyebileceğini keşfetmek mümkün olabilir. Ne var ki, insan-şehir ilişkisi monoloğa dönüştüğünde, ilişkiler zayıflamaya ve aradaki mesafe artmaya başladığında, insan hem kendisine hem de içinde yaşadığı şehre yabancılaşır. Bu durum, insanın şehre, şehrin de insana ve hayata dokunamaması, insanın şehrin dışına savrulması demektir. Felsefe ancak şehirde mümkün olduğu için şehrin dışına savrulmak, aynı zamanda felsefeden uzaklaşmak ve şehre derinlemesine nüfuz edeme-

mek demektir. Bu da şehrin karanlıkta kaldığını, artık insana konuşamadığını veya suskunluğa büründüğünü göstermektedir. Şehrin sınırlarına kadar gelen Sokrates'in tekrar şehre dönmek istemesinin gerisinde felsefenin ancak şehirde yapılabileceği, şehrin felsefeyi ve felsefenin de şehri ürettiği, dolayısıyla felsefe yapma kaygısı yatmaktadır.

Öz

Şehir Felsefesi Yapmanın İmkânı: Üsküp Üzerine Kültürel ve Felsefî Notlar

Üsküp'ü ulusal ve uluslararası çapta önemli bir cazibe merkezi haline getiren şey, daha çok onun sahip olduğu tarihi ve kültürel mirasıdır. Bu şehirde Roma dönemine ait bazı tarihi eserlerin yanı sıra özellikle Osmanlı döneminde inşa edilen ve varlığını günümüze değin sürdüren pek çok tarihi ve mimari eser bulunmaktadır. Bu eserler, bugün tarihin ve farklı kültürlerin bir yansıması ve tanığı olarak karşımızda durmaktadır. Bu anlamda Üsküp'ün klasik ve modern mimariyi bir araya getirmesi ve buluşturması, mimari açıdan bu şehre farklılık, çeşitlilik ve zenginlik katmaktadır. Ayrıca bu şehrin dini ve etnik açıdan zenginlik ve çeşitlilik arz etmesi, yaşanabilir bir mekân olması, oranın dini ve kültürel çoğulculuk bakımından da önemli bir şehir olduğunu açığa çıkarmaktadır. Bütün bunlar, bu şehrin kimliğini, ruhunu ele vermekte ve onları şehrin bütününe yaymakta, bu ruhun bugün bizim için ne anlama geldiğine işaret etmektedir. Bir şehrin tarihi ve kültürel birikimi, her şeyden önce, o şehirde yaşayan insanların anlama zeminine (ortak hafıza) işaret etmektedir. Bu yüzden, Üsküp'ü anlamak, anlamlandırmak ve analiz etmek için bu zemin oldukça önemlidir. Bu zemin, daha ziyade bu şehirde konuşulan dil(ler)in kendisidir.

Üsküp'ün dünyanın önde gelen şehirlerine ticaret yollarıyla bağlanması ve önemli bir kavşak noktasında bulunması, sadece ticarî ve diplomatik değil, aynı zamanda bu şehrin sanatsal, ilmî ve fikrî açıdan da bir praksis alanı (ortam) olduğunu göstermektedir. Bu alan, dünyanın pek çok bölgesinden bu şehre gelen farklı bilgilerin buradaki bilgilerle karışıp yoğrularak ve farklılaşarak tekrar dünyaya servis edildiği bir ortama işaret etmektedir. Üsküp'ü dünya şehri haline getiren ve öne çıkaran şey, onun diyalojik ve diyalektik bir ilişkiler ağına, dolayısıyla bir iletişim ve etkileşim ortamına sahip olmasıdır. Üst düzeyde bir düşünce olan felsefenin oluşması ve gelişmesi, ancak bir praksis ortamına sahip olan bir şehirde açığa çıkabilir. Bu ortamı besleyen, ona bir dinamizm ve süreklilik kazandıran şey, geçmişin kültürel mirasıyla birlikte bugün bu şehirde kendini ele veren felsefe yapma imkânıdır. Kısacası Üsküp, şehir felsefesinin oluşumuna imkân veren ve böyle bir potansiyele sahip olan kritik şehirlerden biridir. Bu çalışma, Üsküp bağlamında şehir felsefesinin imkânı üzerinde durmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Üsküp, Kültür, Sokrates, Praksis Alanı, Şehir Felsefesi.

Abstract

The Possibility of Making Philosophy of the City: The Cultural and Philosophical Notes on Skopje

What makes Skopje an important center of attraction on national and international scale is mostly its historical and cultural heritage. In this city, along with some historical artifacts belonging to the Roman period, there are many historical and architectural works that were built especially in the Ottoman period and have survived until today. These historical and architectural structures stand in front of us today as a reflection and witness of both history and different cultures. In this sense, Skopje's peculiarity as a city that unites and brings together classical and modern architecture, adds diversity and richness into this city in terms of architecture. Besides, the fact that this city is a livable place that presents richness and diversity in regards to religion and ethnicity, indicates that it is also an important city in terms of religious and ethnic pluralism. All these reveal the identity and spirit of this city and spread them throughout the city, points to what this spirit means to us today. The historical and cultural background of a city, above all, points out to common ground of understanding (collective memory) of the people living in that city. Therefore, this ground is very important for understanding, interpreting and analyzing Skopje. This ground is rather the languages spoken in this city.

The fact that Skopje is connected to the world's leading cities by trade routes and located at an important crossroads shows that this city is an area of praxis not merely in terms of commercial and diplomatic but also in terms of artistic, scholarly and intellectual meaning. This area points to an atmosphere where different informations coming to this city from many parts of the world are mixed and shaped with the informations here and differentiated and served to the world again. What leads Skopje a world city and the thing that brings it into prominence is that it has a network of dialogic and dialectical relationships, hence a space (atmosphere) of communication and interaction. The formation and development of philosophy, which is a high-level thinking can only occur in a city that has an area of praxis. What nourishes this atmosphere, gives it dynamism and continuity, is the intellectual activities that have revealed themselves in Skopje today, together with the cultural heritage of the past. In short, Skopje is one of the cities that enables the formation of the philosophy of the city and has such a potential. This study focuses on the possibility of philosophy of city in the context of Skopje.

Keywords: Skopje, Culture, Socrates, The Area of Praxis, The Philosophy of City.

Kaynakça

- Alpyağıl, Recep. (2010). Palimpsest Bir Metin Olarak İstanbul ve Dekonstrüksiyon. *Dinsel ve Kültürel Farklılıkların Bir Arada Yaşamasi: İstanbul Tecrübesi*. İstanbul.
- Aristo. (2009). *Nikomakhos'a Etik*. (Saffet Babur çev.). Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Aruçi, Muhammed. (2011). Taşköprü. İstanbul: DİA, 40.
- Calvino, Italo. (1990). *Görünmez Kentler*. (Işıl Saatçioğlu çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cansever, Turgut. (2013). Osmanlı Şehri. *İslam'da Şehir ve Mimari*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Çelebi, Evliya. (1993). *Seyahatnâme*. İstanbul: Üçdal Neşriyat. V.
- Efil, Şahin. (2012). İlgin'in Tarihî ve Kültürel Mirası Üzerine Bir Çözümleme Girişimi. *I. Ulusal İlgin Sempozyumu. Bildiri Metni*. Konya: İlgin Belediyesi Kültür Yayınları.
- Genette, Gerard. (1997). *Palimpsests: Literature in the Second Degree*. (Channa Newman-Claude Doubinsky trans.). Linkoln: University of Nebraska Press.
- Hegel, G.W.F. (2020). *Tarihte Akıl*. (Önay Sözer çev.). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Heidegger, Martin. (2004). İnşa etmek, oturmak, düşünmek. (Erdal Yıldız ve diğerler çev.). *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*. sayı: 6.
- Nureski, Djuneis. (2014). Osmanlı Kaynaklarına Göre kültür Merkezi Konumundaki Makedonya Şehirleri ve Özellikleri. *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*. Cilt: 3, Sayı: 1.
- İbn Haldun. (2004). *Mukaddime*. (Süleyman Uludağ çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları, II.
- İnbaşı, Mehmet. (2012). Üsküp. İstanbul: DİA, 42.
- Platon. (2017). *Phaidros*. (Furkan Akderin çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Rousseau, Jean Jacques. (2007). *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*. (Sabahattin Eyüboğlu çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Saçlıoğlu, Virginia T. (1993). *Three Ages of İzmir: Palimpsest of Culture*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Söylemez, Mehmet M. (2018). Şehirlerin Ruhu Üzerine. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Yıl 4, Cilt 4, Sayı 2.
- Strauss, Leo. (2000). Siyaset Felsefesi Nedir? *Siyasî Hermenötik*. (Burhanettin Tatar çev. der.). Samsun: Etüt Yayınları.
- Tatar, Burhanettin. (2009). *İslam Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları
- Tatar, Burhanettin. (2004). *Hermenötik*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tatar, Burhanettin. (2014). *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Tatar, Burhanettin. (2008). Bir Şehir Hermenotiğine Doğru. *Çağdaş Sorunlar-Spekülatif Düşünceler*. Samsun: Etüt Yayınları.

- Tatar, Burhanettin. (2013). Şehir-Müzik İlişkinine Dair Kurumsal Düşünceler. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, sayı: 31.
- Tatar, Burhanettin. (2020a). Kur'an Hermenötiği. <https://www.youtube.com/watch?v=2iiC0Lv-Wvo> (Erişim Tarihi: 10.10.2020).
- Tatar, Burhanettin. (2020b). İslam Düşüncesinin Temel Meseleleri. <https://www.youtube.com/watch?v=fGUsEOudAE4> (Erişim Tarihi:29. 4. 2020).
- Ural, Şafak. (2012). Şehir Bilinci. *II. Uluslararası Felsefe Kongresi: Şehir ve Felsefe. Bildiri Kitabı*. Bursa.
- Utku, Ali. (2012). Ludwig Wittgenstein'da Bir Dil Metaforu Olarak Şehir. *II. Uluslararası Felsefe Kongresi: Şehir ve Felsefe. Bildiri Kitabı*. Bursa.
- Uysal, Enver ve İdriz, Enes. (2009). Üsküp'te Müslümanlar: Dînî ve Etnik Kimlik Bağlamında Sosyolojik Bir İnceleme. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. c. 18, sayı: 1.