Kavramlar Tarihi

Özgürlük

Kavramlar Tarihi

Özgürlük

Editörler:
Armağan Öztürk
C. Cengiz Çevik

DOĞUBATI

© Tüm hakları Doğu Batı Yayınları'na aittir.

Editörler
Armağan Öztürk
C. Cengiz Çevik

Yayına Hazırlayan
Taşkın Takış

Kapak Tasarımı
Harun Ak

Baskı
Tarcan Matbaacılık
Mart 2022

Doğu Batı Yayınları
Kültür Mah. Becerikli Sok.
No: 20/5 Kızılay/Ankara
Tel: 0 312 425 68 64 - 425 68 65

www.dogubati.com

ISBN: 978-625-7030-xx-x / Sertifika No: 48847

Doğu Batı Yayınları-xxx Felsefe-xx

İÇİNDEKİLER

Sunuş 11
Armağan Öztürk & C. Cengiz Çevik

Antik Yunan Sofist Düşünürlerinde Özgürlük 19
Gökhan Çelen

Platon'a Göre Özgürlük ve Adalet 52
Geoff S. Bowe

Kinik Felsefede Özgürlük: Toplum Karşıtlığının Etiği 75
C. Cengiz Çevik

Ortaçağ İslâm Düşüncesinde Nedensellik ve
İrade Özgürlüğü Sorunu 108
Hasan Aydın

Terk-i Tac
Yok Oluş ile Özgürleşen Melamilerin Öyküsü 163
M. Olgay Söyler

Machiavelli'ye Göre Özgürlük ya da Castruccio Castracani'nin
Virtù ile Fortuna Arasındaki Özgürlüğü 187
Cemal Bâli Akal

Modernlerin Özgürlük Anlayışının Mimarı: Thomas Hobbes 215
Ahu Tunçel

Spinoza'da Özgürlük Sorunu 263
Eylem Canaslan

Devrim ve Özgürlük:
Edmund Burke ile Thomas Paine'in Özgürlük Kavrayışları 278
Doğancan Özsel

Kant'ın Etik Kuramında Özgürlük 311
Engin Koca

Hegel'in Özgürlük Felsefesinin *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki
Temelleri: *Tarih Felsefesi Üzerine Dersler* ve *Mantık Bilimi*
Bağlamında Bir Yorum Denemesi 333
Doğan Göçmen

John Stuart Mill'in Özgürlük Savunusu 369
Gökhan Murteza

Çoğulcu Bir Evrende İnsan Özgürlüğü:
William James'in Perspektifi 388
Celal Türer

Frankfurt Okulu Düşüncesinde Totalitarizm Tartışması:
Akıl ve Özgürlüğün Diyalektik Birlikteliği 422
Armağan Öztürk & Hatice Karakuş Öztürk

Başkası ve Avrupa'nın Başkası Gerilimi Arasında
Jean-Paul Sartre'ın Özgürlük Düşüncesi 456
Emine Canlı

Hannah Arendt'te Özgürlüğün İnşası ve Korunması Üzerine..... 483
Fatmagül Berktay

Georges Gurvitch
Determinizm ile Özgürlük Üzerine Bir İnceleme 510
Soner Kavuncuoğlu

Özgürlüğün Uğrakları: Henri Lefebvre'in Metafelsefesi 542
M. Ertan Kardeş

Özgürlüğün Hermeneutiği: Ricœur'de Anlatı ve Özgürlük 584
Güncel Önkal

Özgürlük, Otorite, İktidar: Bir Siyaset Felsefesi Olarak Anarşizmin Eleştirel Değerlendirmesi..... 601
A. Özgür Gürsoy & D. Burcu Eğilmez

Paul K. Feyerabend'ın Epistemolojik Anarşizmi: "Özgür Bir Toplumda Bilim" ve Eğitim 626
Kemal Bakır

Demokratik Müdahale ve Özgürlük..... 666
Yavuz Yıldırım

ÖZGÜRLÜĞÜN UĞRAKLARI: HENRI LEFEBVRE'İN METAFELSEFESİ

M. Ertan Kardeş*

Bugün sistemler kurmak bir çocukluktur. (…) Filozof tipinde hastalıklı bir şeyler vardı. Bu insan ve düşünce tipini değiştirmek gerekir.[1]

Giriş

"Niçin Fransızlar Lefebvre'i unutturmayı istediler?"[2] Remi Hess'in Henri Lefebvre hakkında sormuş olduğu bu soru, Henri Lefebvre'in felsefe tarihi içindeki konumlanışını ve alımlanışı hakkındaki kısmi sessizliği tespit eder konumdadır. "Çağdaş Fransız Felsefesi" etiketi altındaki sınıflandırmanın dışında tutulan Lefebvre'in etkisi, Fransız felsefesi içinde gerçekten de az mıydı? Bir diğer taraftan kitaplarının ve fikirlerinin yaygın dolaşımı göz önünde bulundurulduğunda, Lefebvre'in felsefe tarihi içindeki yerini nasıl konumlandırmak gerekmektedir?

Henri Lefebvre (1901-1991) uzun süreli yazın-düşün yaşamında, filozof ve sosyolog olarak farklı yapıtlarıyla, değişik zamanlarda birden fazla kez küresel üne kavuşmuştur. Marx ve Marksizm üzerine kitapları, Türkiye dâhil olmak üzere, dünya-

* İstanbul Üniversitesi, Felsefe Bölümü,
(Bu makalenin kaleme alınması süresince yaptıkları tartışmalar ve tarafıma sundukları kaynaklardan dolayı Prof. Dr. Remi Hess, Doç. Dr. Mustafa Poyraz'a ve Doç. Dr. A. Emre Ateş'e teşekkürü borç bilirim.)

[1] Henri Lefebvre, *Métaphilosophie*, Paris. Éditions Syllepse, 2000, 124.

[2] Remi Hess, "Penser et agir avec Henri Lefebvre", Henri Lefebvre, *La somme et le reste*, Paris. Anthropos, 2009, IX.

daki temel referanslar arasına yerleşmiştir. Marksizmle ünlenmesinden 15-20 yıl sonra ise kent ve mekân çalışmalarıyla, küresel çapta temel referans ve tartışma alanını kurmuştur. Ayrıca gündelik yaşam ve felsefe ilişkisinden hareketle geliştirdiği kavrayışlarla, yine bir küresel Henri Lefebvre fenomeni yaşanmıştır. Ancak tüm bu öne çıkan metinlerin birbirleriyle ilişkisi nedir? Başka bir deyişle, Henri Lefebvre'in temel kavramları ve felsefi yönelimleri nasıl bu yapıtları üretmeye yönelmiştir? Mevcut makale, Lefebvre'in otuzdan fazla yapıtını bütünlüklü bir bakış açısıyla incelemeyi deneyecektir. Geçişler, süreklilikler ve sıçramalar arasındaki ilgi; yabancılaşma, özgürlük ve praksis gibi kavramlar üzerinden kurulacaktır. Bu bağlamda bir özgürlük düşünürü olarak Henri Lefebvre'in; Hegel, Marx ve Nietzsche'yi üçlü olarak konumlandırdığı perspektifin önemi üzerinde durulacaktır. Son olarak ise Lefebvre'in meta felsefesinin uğrakları özgürlük fikri odağında irdelenecektir.

1. Bir Felsefe Muhasebesi: *Toplam ve Kalan* Kitabı

Henri Lefebvre'in 1959 yılında yayımlanan *Toplam ve Kalan* [La Somme et Le Reste] kitabı o zaman 58 yaşındaki bir filozofun, felsefesine ve onun bağlamlarına ilişkin gerçekleştirdiği muhasebenin ürünüdür. Bu muhasebe felsefeye dair yapıp ettiklerinin ayrıntılı bir bilançosunu sunmaktadır. Bu kitap aynı zamanda politik deneyimlerinde "filozof" olarak suçlanmasından, felsefenin krizine ve onun gerekliliğine dair sorgulamasına kadar ayrıntılı bir felsefe tarihi malzemesi sunmaktadır.

Bu çalışmada Lefebvre felsefenin kriziyle, özellikle de "yabancılaşma", "diyalektik", "insan" gibi Marksçı temaları birlikte ele alarak, felsefenin görevlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bir yandan "resmî" Marksizmin dogmalarına karşı çıkan Lefebvre, diğer yandan da üniversitelerdeki akademik felsefenin sorunlarına eğilmiş ve başka bir düşünme hattının açılmasına gayret etmiştir. Ona göre felsefe krizde olduğu için, felsefenin güncel krizlerinin saptanmasına öncelikli olarak girişilmelidir. Böylelikle felsefenin yenilenmesi yönünde bir çaba da desteklenmiş olacaktır.

Lefebvre'in bu tarz bir çabaya girişirken en önemli kaynağı, Marx ve felsefe ilişkisini tesis etmiş olmasıdır. Marx'ı her zaman Hegel ve Nietzsche ile birlikte ele alan Lefebvre'in gözünde, Marx'tan felsefeyi çıkarma girişimi, bazı ana dalga Marksist hareketlerin en yanlış eylemlerinden biridir. Lefebvre bu anlamda Marx'ı düşünerek, Marx'la felsefe yaparak, kendi düşüncesini inşa etmiştir. Marx okumasında praksis anlayışını merkeze almış ve bunu geliştirmiştir. Bir toplum somut sorunlarını ancak entelektüel soyutlamaya tâbi tutarak aşar, bu ise antagonizmaların çözümlenmesi yerine, antagonizmaların bizzat mekânında mümkün olabilir.

Fransız filozof, "resmî" diyalektik materyalizme"[3] karşı, diyalektik materyalizmi savunmaktadır. Diyalektikten yoksun bir materyalizm ise Lefebvre'in bakış açısında ne yenidir ne de Marx'ın felsefi ufkunda yer almaktadır. Çünkü diyalektiği her tarzda ikameye koşan "yekpâre bilimcilik"[4] anlayışı felsefeyi de dışlamaktadır. Politzer gibi ünlü isimlerle sürdürdüğü "felsefe yapma" da, felsefeyi belirli bir ideoloji ya da kuru bir anlayış altında eritmek isteyen bürokratik tavra karşı durma iradesi bulunur. Lefebvre'e göre felsefenin görevi, "dia-mat"ın felsefe olarak sunulmasına karşı çıkma hamlesiyle başlar. İdeolojilere dayalı "doktrinler" ise ancak felsefenin kadavrası olabilirler. Bu bağlamdan uzaklaşmayarak Lefebvre, praksis, yabancılaşma ve diyalektik sorunlarını yeniden düşünür.

"Niçin Marx'ın genç dönem metinleri Marksizmden dışlanır?" sorusu ve bu soruyla birlikte söz konusu metinlerin okumasına dayalı bir felsefe yapma tarzı, Henri Lefebvre'in de içinde olduğu az sayıdaki filozofun hem felsefeye hem de politik düşünceye bir armağanıdır. Lefebvre bu dönemin ürünlerinden olan *Diyalektik Materyalizm* kitabında şunu yazmaktadır:

> "Praksis, diyalektik materyalizmin hem çıkış hem varış noktasıdır. Bu kelime sağduyunun "gerçek yaşam" olarak adlandırdığını felsefi olarak tanımlar, bu yaşam nesnel zihnin-

[3] Henri Lefebvre, *La somme et le reste*, 27.
[4] H. Lefebvre, *age.*, 37

> kinden hem daha sıradandır hem de daha dramatiktir. Diyalektik materyalizmin amacı, praksisin daha berrak bir ifadesi ve yaşamın gerçek içeriği dışında bir şey değildir – ki aynı zamanda güncel praksisin bilinçli, tutarlı ve özgür bir toplumsal pratiğe dönüşmesidir. Teorik amaç ile pratik amaç –bilgi ile yaratıcı eylem– birbirlerinden ayrılamaz."[5]

Bu Marx okumasıyla Lefebvre, döneminin yaygın Marx algısından birçok açıdan ayrılmaktadır. Her şeyden önce Marx'ın ilk dönem metinlerine odaklanarak, Hegel okumasının gerekliliğini öne çıkarır. Hegel'in *Geist'ın Fenomenolojisi*'ne odaklanarak, diyalektik materyalizm anlayışında ekonomik belirlenimi ve daha ötesinde her tür belirlenimcilik zihniyetiyle mücadele eden bir praksis kavrayışını vurgulamaktadır. Lefebvre, Marx'ta belirlenim fikrini reddetmez; ama belirlenim fikrinin mutlaklaştırılmasına ve praksisin spekülatif bir alan dâhilinde düşünülmesine karşı gelir. Bu haliyle diyalektik materyalizm, hakiki bir praksisin dâhilinde, gerçekten diyalektik olma özelliğini kazanır. Düşünce alanında tamamlanmış ve kapatılmış bir tanımı olamaz.

Yine aynı kitapta Lefebvre, diyalektik bir materyalizmin yönelişini bütünlüklü içeriğin kavranması olarak ortaya koyar.[6] Tersinden söylenecek olunursa, kısmi içeriklerin öğrenilerek mutlaklaştırılması, hattâ fetişleştirilmesi, gerçekliğin kurulmasına imkân tanıyan uğrakların yok sayılmasıdır. Diyalektik bir yöntem, mutlaklaştırılmaya giden bir içerik üretimindense uğrakların hem düşüncede spekülatif olarak tüketilemezliğine hem de uğrakların bir "son" olarak kavranılmasına karşı bir işleyişe sahiptir. Yaşamda somut ve tarihsel uğrakların bütünlüklü içeriğini yine aynı şekilde dinamik bir kavramsallaştırma içinde anlamak, "bilince" dair yolu açar. Eleştirel bir felsefe anlayışı ise ancak bu bilince doğru yönelir.

---

[5] Henri Lefebvre, *Le Matérialisme Dialectique*, Paris. Puf, 1990, 107. Henri Lefebvre, *Le Matérialisme Dialectique*, 2e édition, Paris. Puf, 1947, 95.

[6] H. Lefebvre, *age.,* 165.

Lefebvre bu okumasıyla Marx'ın ilk yapıtlarında yabancılaşma, praksis ve bütünlük gibi öne çıkan kavramları deşmek amacıyla, Hegel'e dönüşü ve onun yeniden keşfini vurgularken, dogmatikler Marx'ı kendi doktrinlerine hapsedip hem felsefenin hem de Hegel izlerini silmeye yöneldiler. Böylelikle Marx'ın hâkim felsefe anlayışına karşı eleştirel felsefe tavrını anlama fırsatları olmadığı gibi, Marx'ın temel kavramlarını politik düşünce hattının dışına koydular. Özellikle yabancılaşma kavramı bu noktada özel bir sessizliğe mahkûm edilmekteydi. *1844 Elyazmaları*'ndaki bu kavram, Lefebvre'e göre *Geist'ın Fenomenolojisi*'nden hareketle, Hegel'in insanın yerine bilinci ikame etmesini eleştirerek yerli yerine oturtulur.[7] İnsani gerçekliğin bilinç tarafından soğurulmasına karşın Marx, somut dünyada somut bir yaşam süren insanın bilincinden söz açmaktadır. Böylelikle tarihsel materyalizm, içinden çıktığı felsefeye karşı gelen bir yapı kazanır: Hem Hegel'e hem Feuerbach'a hem de bütünüyle felsefenin kendisine. Yabancılaşmış yaşamın aşılması esas çaba olarak anlaşılmaktadır.

Karşı gelinen felsefe gerçek ve somut yaşama sırtını dönen bir refleksiyon biçimidir. Şeyleşmiş fikirlerin, boş soyutlamaların, tikeli tümel olarak kavrayan anlayışların somut ve tarihsel uğraklardaki "üretimine", dolayısıyla insanın üretimine odaklanan Marx'ın *Alman İdeolojisi* yapıtı, bu anlamda felsefe tarihindeki radikal bir dönüşümün işaret fişeğidir. *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, *1844 Elyazmaları* ve bu yapıt, spekülatif felsefeye Hegel nazarında büyük bir meydan okumayı içermektedir. Hegel'in uğrak fikri, Marx'ta artık bir bütünlük olan gerçekliğin "bir ve çok", "dağınık ya da tutarlı", "saf dışsal ya da saf içsel bir sonluluk" anlayışına izin vermeyen tarihsel ve maddi okumasına tâbi tutulmaktadır. Bu okuma da insanın, tarihî eylemde bulunabilir bir mekânsallık ve zamansallığın içinde ele alınmasına izin vermektedir.

Marx içinden çıktığı "Hegel şatosunu" yıkarak tarihin olumsallığını, kötülüğünü, zorunlu olmayanın belirleyiciliğini ve kavrama sığamayacak olanı ortaya koymaktadır. Marx eylem ile ürün

[7] H. Lefebvre, *age.*, 55.

arasında geçen süreçleri yaratım alanı üzerinden değerlendirir. Böylelikle, teorik sorunların çözüm sahası olarak praksisi işaret eder. *Diyalektik Materyalizm* gibi neredeyse bütün başlıca dünya dillerine çevrilen ve "Que Sais-Je?" serisinden çıkan *Marksizm* kitabı da, gerçekliğin çelişkili ve farklı yüzeylere sahip bilgisine odaklanarak, insanın praksiste çelişkiyle, çelişkinin de en olumsuz yanıyla geliştiğini göstermektedir.[8]

Lefebvre, yorumunda yabancılaşma sorununu bir yandan yabancılaşmanın aşılması için sürecin kavranması sorunu olarak ele almakta; diğer yandan da insanın yabancılaşması meselesi devletin ve politikanın yabancılaşması olarak, Marx'ta olduğundan daha da güçlü bir vurguyla kavranmaktadır. Yabancılaşmanın aşılması zihinsel sürece indirgenebilir değildir; aksine insanın dünyadaki praksisiyle birlikte gerçekleşebilecek bir süreçtir. Felsefenin varlık ile düşünce arasında kurduğu koşulsuz özdeşleşmenin reddi, böylelikle varlık ile düşünce arasında kurulacak olası her ilginin imkânındaki praksisin uğrakları olarak gösterilmektedir. Bu uğraklar da nihai olarak zaten ele alınamazlar.

Bu düşünce yapısı içerisinde felsefenin, filozofun, konuların ve meselelerin anlaşılması için, diyalektik uğrak(lar) anlayışı doğrultusunda Henri Lefebvre, "uğraklar teorisi" (théorie des moments) geliştirmiştir. Dünya ile bilinç arasındaki dolayımların çok boyutlu olarak ele alınmasına izin veren bu teori, bir yandan döneminin M. Blondel, H. Bergson ve L. Brunschvicg gibi filozoflarına yönelik "meydan okumanın" bir imkânını, diğer yandan da Marxçı "teori" ve "pratik" sorununu güncel bağlamlarında yeniden düşünmeyi sağlamıştır. Kavram ile gerçeklik arasındaki bağın tamamıyla parçalandığı bir kavrayış içerisinde "uğraklar teorisi", felsefenin krizi aşma denemesi olarak anlaşılmalıdır.

Lefebvre açısından, Marx'ın felsefesini sarsılmaz bir bilinç teorisine çevirme ve tüm politik etkinliği bilinçlenme aktına yaslama girişimi başarısızlığa mahkûmdur. 1933-1934 tarihlerinde ya-

[8] H. Lefebvre, M, 27-38. Daha geç tarihte yazdığı *Marx'ın Sosyolojisi* kitabını da bu listeye katmak mümkündür. Bkz. Henri Lefebvre, *Sociologie de Marx*, Paris. Puf, 1974.

zılan *Aldanmış Bilinç* (*La Conscience Mystifiée*) metninde, "bilinç" kategorisi etrafında türeyen aldanmaların bir eleştirisini sunar.[9] Bilincin aldanması ancak şeyleşme ve yabancılaşma fenomenleriyle birlikte düşünülebilir. Bu bağlamda bireysel bilincin bu gizillenmeyi tek başına aşması mümkün olmadığı gibi, toplumsal bilinç de tek başına insan yaşamında uğrakları "kurtaracak" bir ışık sunmaz. Bu anlamda bilinçten sanki nesnel bir kategoriymiş gibi bahsetmek ciddi bir sorun oluşturmaktadır. Toplumsal gerçekliğin çok katmanlı ve iç içe geçen karmaşık süreçlerini anlamaktan uzak bu yaklaşım, aynı zamanda yabancılaşmayı aşma konusunda da eylem alanını köreltmektedir. Yanılmaz bir bilinç yoktur. Zira yabancılaşma ve şeyleşmiş yaşam biçimleri, bilinci de biçimlendirir; onu tahrip eder. Bilinç, sanki var olan bu düzenin dışına çıkmış uğraklar üstüymüş gibi ele alınamaz. "Her tür bilinç yanılabilir, kötüye kullanılabilir, aldatılabilir."[10]

Lefebvre bu bağlamda Marx okumalarını Nietzsche okumalarına yaklaştırmaktadır. "Niçin Nietzsche'yi Hitlercilere terk edelim?"[11] sorusunu sorar. 1939 tarihli *Nietzsche* kitabında Fransız filozof, politik bir devrimin olması durumunda insanın bireysel yaşam sorunlarını çözemeyeceğini vurgular. Bireyin serpilmesi ile kolektif araçlar arasındaki dönüşümün eşzamanlı gelişemeyeceğini savlar. Buna göre Nietzsche'yi Hitlercilerden kurtarma ile Marksist düşünce içindeki Ortodoks sığlığa karşıtlık, benzer bir teorik hamleye tekabül etmektedir.

Bu doğrultuda Lefebvre'in kamuyla felsefeyi buluşturan bir seri kitaba imza attığını belirtmek gerekir. Bu kitaplar özünde Almanca olarak üretilen önemli ve kilit felsefe metinlerini ilk defa Fransız okuyan geniş kitlelere götürme hamlesini gerçekleştirdiği gibi, felsefenin olası bir muhalif hareket için de gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Norbert Guterman ile ortak imza taşıyan bu metinlerin çoğu Marx, Hegel, Nietzsche odağında, mantık-

[9] Henri Lefebvre, *La somme et le reste*, 443-454.
[10] Henri Lefebvre, *Lukács 1955*, suivi de Patrick Tort, *Être marxiste aujourd'hui*, Paris, Aubier, 1986, 20.
[11] Henri Lefebvre, *La somme et le reste*, 460.

tan estetiğe kadar felsefenin temel sorunlarına odaklanmaktadır: *Karl Marx'tan Seçme Parçalar, Giriş* (1934),[12] *Hegel'den Seçme Parçalar* (1939),[13] *Nietzsche* (1939),[14] *Varoluşçuluk* (1946),[15] *Biçimsel Mantık ve Diyalektik Mantık* (1947),[16] *Descartes* (1947),[17] *Diderot* (1949),[18] *Pascal* Cilt 1(1949), [19]*Estetiğe Katkı* (1953),[20] *Pascal* Cilt 2 (1954).[21]

Toplam ve Kalan kitabı ise, özellikle Lefebvre'in bu dönem üretmiş olduğu felsefenin muhasebesini yaptığı ve aynı zamanda Lefebvre'in hangi yeni düşünme kanallarını buradan hareketle geliştirdiğinide ortaya koyar. Bilhassa gündelik yaşam bahsi, Lefebvre'in sosyolojizme kaymadan yabancılaşma ve şeyleşme sorunsallarını nasıl kavradığını göstermek açısından en özgün girişimlerden birini oluşturmaktadır.

2. Yeni Bahis: Gündelik Yaşam

Lefebvre'in gündelik yaşam bahsini açması, somut ve toplumsal insanın en maddi olan yönünü kavramasına yönelik bir girişimdir. Her şeyden önce bu girişimde, teorik bakış açısının "yukarıdan" bakan aydınlatıcı konumunun terk edilip, yerine ikincil olarak

---

[12] Bkz. Henri Lefebvre (haz.) Norbert Guterman, *Marx, Morceaux Choisis,* Paris, Gallimard, 1934.

[13] Bkz. Henri Lefebvre (haz.) Norbert Guterman, *Morceaux choisis de Hegel*, Paris, Gallimard, 1939.

[14] Bkz. Henri Lefebvre, *Nietzsche*, Paris, Éditions sociales internationales, 1939.

[15] Henri Lefebvre, *L'existentialisme*, Paris, Éditions du Sagittaire, 1946.

[16] Bkz. Henri Lefebvre, *Logique formelle et logique dialectique*, *À la lumière du Matérialisme Dialectique*, Paris: Éditions Sociales, 1947

[17] Bkz. Henri Lefebvre, *Descartes*, Paris, Éditions d'hier et d'aujourd'hui, 1947.

[18] Bkz. Henri Lefebvre, *Diderot ou les Affirmations fondamentales du matérialisme*, Paris, L'Arche éditeur, 1983.

[19] Bkz. Henri Lefebvre, *Pascal*, Tome 1, Paris, Éditions Nagel, 1949.

[20] Bkz. Henri Lefebvre, *Contribution à l'esthétique*, Paris, Éditions Sociales, 1953.

[21] Bkz. Henri Lefebvre, *Pascal,* cilt 2, Paris, Éditions Nagel, 1954.

düşünülen pratik alanın birincil olarak anlaşılması gerektiğine yönelik bir tavır olduğu düşünülmelidir. Lefebvre'in *Gündelik Yaşamın Eleştirisi1, Bir Giriş* (1947, 2. basım 1958) metniyle başlayan, *Gündelik Yaşamın Eleştirisi, 2, Bir Gündeliklik Sosyolojisinin Temelleri* (1962) ile devam eden ve *Gündelik Yaşamın Eleştirisi, 3, Moderniteden Modernizme (Gündelik olanın Metafelsefesi İçin)* (1981) çalışmasıyla son bulan üçlemesi, toplumsal praksisi ve ona içkin çelişkileriyle ele alma çabasını farklı perspektiflerle derinleştirir. İnsanın kendisine "doğal" ve "normal" gelen yaşantısının başka türlü de gerçekleşebileceğine dair diyalektik bir bilgi ve eylem ilişkisini geliştirmeyi deneyen bu çalışmalar, gündelikliğin olumsuz bilinci olarak belirir. Bu tartışma Lefebvre'e üç düzlemde yanıt üretmesine olanak tanır: Birinci düzlemde "resmî" Marksizme karşı özgürleşme olanaklarını araştırmasına, ikinci düzlemde "kadim" felsefe alışkanlıklarına karşı hakikat fikri üretmesine ve üçüncü düzlemde ise uyumlu sosyolojilere karşı yabancılaşma ve şeyleşmeden kurtulma praksislerini düşünmesine. Bu düzlemlerde ürettiği polemik ve çözümler, Lefebvre'in metinlerinde iç içe geçer.

Yabancılaşma, bütünlük ve şeyleşme gibi kavramların ürettiği "bilginin", gündeliklik bağlamı olmaksızın diyalektik bir üretimi ortaya koyamayacağını savunan Lefebvre'in bakış açısı, bir yandan Sovyet blokundaki bürokratik müdahalenin gündelik yaşamda yarattığı yeni tip yabancılaşmayı eleştirmesine olanak tanımakta, diğer yandan ise Marksizmin skolastik bir bilgi türüne dönüştürülmesine yönelik her tür çabaya karşı çıkmasını sağlamaktadır. Bu çerçevede, gündelik yaşam bahsinin birinci cildi temel iddiaları, perspektifleri ve yola çıkış gerekçelerine odaklanırken, ikinci cilt bu bahsin olgunlaştırdığı tezleri ortaya koymaktadır. Bu ikinci cilde paralel, *Modern Dünyada Gündelik Yaşam* (1968) metni de benzer hatta sahiptir. Üçüncü cilt ise Lefebvre'in kapanış bahislerinin yer aldığı bir çalışma olarak anlaşılabilir.

Henri Lefebvre, *Gündelik Yaşamın Eleştirisi* 1'de her şeyden önce Marksizmi eleştirel bir bilgi, özellikle de gündelik yaşamın

eleştirel bir bilgisi olarak tanımlamaktadır.[22] Bireyselleşmenin, aldatmacaların, çalışma alanının, paranın eleştirisi bir seferliğine ortaya konulmuş bir "bilgi" olarak değil; aksine somut ve maddi yaşamda sürekli işleyen bir yabancılaşma bağlamı olarak ele alınabilir. Bu yüzden Lefebvre açısından, hakiki bir özgürlük eyleminin, ancak Marksizmin hakiki bir gündelik yaşam eleştirisi olduğu anlaşıldığında mümkün olacağı bilinmelidir. Lefebvre, Marx'ın ekonomik yapıtında, felsefi birikimini görünür kılmanın tek şeklinin ancak gündelik yaşam bahsini merkeze almak olduğunu savunur.

Yabancılaşma, fetişleşme ve aldatma fenomenleri ise bu dolayımın gerçekleştiği uğraklardır. Bu çerçevede, Lefebvre'in deyimiyle "mümkün olanların"[23] anlaşılması, ancak güneşin altında değişmez bir gündelik yaşam olmadığının bilinciyle başlayacaktır. Kent yaşamındaki bireyciliğin ve tüketime ait konforların bizzat kendilerini, "yaşama sanatı" ve de yaşama sevinci yerine koyamayacağımız bir bilinç ile eyleme konulduğu bir çerçeveden bahseder. Yabancılaşmış bir çalışma düzeninden kendini kurmaya ve gerçekleştirmeye giden bir sürecin ana sorunsalı burada yatmaktadır. Bu bağlamda Lefebvre, 1958 tarihli ikinci basıma yazdığı uzun girişte gündelik yaşam bahsinin, Marksizmin temel iddiaları söz konusu olduğunda ne kadar zorunlu olduğunu göstermektedir.

Bir politik yönetimin değişmesi –hangi ideolojiden olursa olsun– onun toplumsal yaşamdaki yabancılaşmayı sonlandırması anlamına gelmez. Eğer Yabancılaşma zihinsel dönüşümle aşılabilir olsaydı, somut ve maddi dönüşüm bilinçlendirmeyle sağlanabilirdi. Bu sebepten dolayı Lefebvre, özellikle "meslekten felsefecilere", dogmatik Marksistlere karşı gelir. Gündelik olanın konu ve sorun olarak reddi, gündelik yaşamın sahnelenmesini basit temsile indirger. Sanki gündelik yaşamın kurgulandığı aşkın bir boyut vardır ve buradan hareketle dikey bir ilişki olarak gündelik

---

[22] Henri Lefebvre, *Critique de la Vie Quotidienne, 1, Introduction*, Paris. L'Arche Éditeur, 1958, 161.
[23] Henri Lefebvre, *age.*, 243.

yaşam üretilir. Lefebvre bunun gerçekten böyle olup olmadığını sorgular.

Spekülatif filozofa çalışma, çalışma dışı zaman ve boş zaman arasındaki ilişkiyi modern zamanlarda nasıl anlamak gerektiğini soracak olsaydık, tüm üretim-tüketim ilişkilerinin ötesinde bir "boş zaman" tasavvur edebilecek miydi? İşte geçen süre, iş için geçen süre ve iş dışı yaşamın yükle-boşalt dinamiği hangi koşullarda birbirlerinden bağımsızdır? Lefebvre'e göre "boş zaman ve çalışma ile 'özel yaşam' diyalektik, bütüncül bir yapı oluştururlar".[24] Bu bütüncül yapı, hem yabancılaşmanın hem de yabancılaşmadan kurtulmanın evrelerini taşır. Bu evrelerin ötesinde kurulu, verili bir "ihtiyaç" alanı olmadığı gibi, "boş zaman" da bu yabancılaşma ve çalışma kavrayışlarının ötesinde tanımlanamaz.

Lefebvre ne sosyolojinin kapitalist üretim koşullarına uyumlu bir disiplin olmasından yanadır ne de Sovyet deneyiminde olduğu gibi bütünüyle devre dışı bırakılmasına taraftır. Sosyolojiyi kendi anladığı Marksizme entegre etmek isteyen Lefebvre, yabancılaşma fenomenini bir mutlak olmaktan ziyade, gündelik yaşamın bağrında gelişen bir oluş olarak görür. Bu oluştan yoksun bir "üstyapı" teorisi olamayacağı gibi, yapının aşkın bir konumda kendiliğinden bir seferliğine oluşmuş olması da beklenemez.

Gündelik Yaşamın Eleştirisi, *CdlVQ 2*'de Lefebvre bahislerini genişletir.[25] Her şeyin ötesinde gündelik olanın kendi üzerine kapanan bir durum olarak algılanışına karşı çıkar: Gündelik olan politikanın, ekonominin, tarihin üretildiği mekânları yaratır. İhtiyaç ile arzu arasındaki dolayımlar Lefebvre'e göre, yaşam olarak adlandırdığımız alanların tamamını kapsamaktadır. Lefebvre şunu yazmaktadır:

> "O halde, bütün toplumun bilgisi olmaksızın gündelikliğin bilgisi de yoktur. Gündelik yaşamın bilgisi de, ne toplumun (bilgisi) olmadan, ne birincisinin durumu (gündelik yaşamın)

[24] Henri Lefebvre, *Critique de la Vie Quotidienne, 1, Introduction*, Paris. L'Arche Éditeur, 1958, 50.

[25] Henri Lefebvre, *Critique de la Vie Quotidienne, 2, Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, Paris. L'Arche Éditeur, 1968.

> ikincisinde olmadan, ne de bunların etkileşimlerinin biri diğerinin, diğeri ötesinin eleştirisini (içermeden) vardır. Bu bilgi için, olumsuz kavramlar (mesafe ve boşluk, tatminsizlik, hayal kırıklığı ya da daha genel olarak yabancılaşma) en az parçalı bilimler tarafından kullanılan olumlu kavramlar kadar vazgeçilmezdir."[26]

Lefebvre'in üç kavramı ayırt ettiği görülmektedir: Gündelik yaşam (la vie quotidienne), gündelik olan (le quotidien) ve gündeliklik (la quotidienneté). Kapitalizm gündelik yaşamı "kolonisine" dönüştürmüştür.[27] Bütünüyle kendi meta fetişizminin zaman ve mekânı olarak tasarlar. Gündelik yaşam bu anlamda, "bütün taraf ve kısımlarıyla, bizi çevreleyen ve kuşatandır".[28] Her tür etkinlik gündelik yaşamda olur. Gündeliklik, kolonileştirme bağlamında kapitalizmin sonsuz tekrarlarına dayalı bir yaşam tavrını anlatırken, gündelik olan sadece bu döngüye değil; aynı zamanda onun kırılmasına yönelik potansiyellere de işaret eder. Gündelik yaşamdaki çelişkileri de bu iç içe geçmişlikten hareketle anlamak mümkün olabilir. Gündelik yaşamın kolonileştirilmesi, gündelik olanın yeniden üretilmesine dayalı tekrarlardan oluşur. Gündelik yaşamın kapitalizm açısından işlevi, sürmekte olan sömürünün tekrarlarla ve alışkanlıklarla garanti altına alınmasıdır. Gündelik olan ise bu bağlamda, bir kaçış ve kurtuluş imkânına işaret eder. Gündelikliğin yabancılaşmış karakterini bilmede aynı zamanda onun başka türlü bir hale dönüştürülebileceği de anlaşılır. Gündelikliğin tekrar eden fenomenleri gündelik yaşamın "ritmine" uyumlanmıştır ve gündelik olan, bu kısır döngünün kesintiye uğratılabileceği bir kerteye gelir.

Lefebvre *Gündelik Yaşamın Eleştirisi-2*'de gündelikliği "trajik olan ile kaderin ürünü ve kalıntısı,"[29] "gündelik olanı" ise "bir yan-

---

[26] Henri Lefebvre, *age.*, 17.

[27] Henri Lefebvre, *age.*, 17.

[28] Henri Lefebvre, *age.*46.

[29] Henri Lefebvre, *age.*, 141. Maalesef birçok Türkçe çeviride ve telifte "la quotidienneté, "le quotidien" ve "la vie quotidienne" arasında bir ayrım yapılmaksızın "gündelik hayat" olarak kullanıldığı saptanmıştır.

dan insani yaşamın ampirik örgütlenmesi ve diğer yandan da bu örgütlenmeyi maskeleyen temsiller yığını" olarak nitelerken, onun aynı zamanda yaşamın "olumsallığı ve riskleri" olduğunu belirtilmiştir.[30] *Modern Dünyada Gündelik Yaşam* metninde ise gündeliklik kavramının felsefe kaynaklı bir kavram olduğu belirtmiş, felsefesiz anlaşılamayacağı ve aynı zamanda felsefenin bu kavramı felsefi olmayan olarak dışarıda bırakmasının da meşru olmayacağını vurgulamıştır:[31] "Gündeliklik kavramı gündelik olandan gelmez; onu yansıtmaz; daha çok felsefe adına onun öngörülen mümkün dönüşümünü gösterir."[32] Lefebvre açısından yalıtılmış bir felsefe değil, ama daha bu felsefi olmayanı felsefede refleksiyon konusu yapan bir felsefe, bu aşmayı sağlayabilir. Böylelikle Lefebvre, gündelik olanı, yaşanan aşağı seviye olarak nitelendiren bir felsefe yapma tarzına mesafe alır.

Lefebvre gündelik yaşamda yabancılaşmayı düşünürken, felsefi yabancılaşmayı da "gerçekliği olmayan hakikat" olarak nitelemekte, bunun da gündelik yaşamda "hakikati olmayan gerçekliğe" tekabül ettiğini vurgulamaktadır.[33] Gündeliklik ve gündelik olan kavramlarını ayırt ederek kullanan Lefebvre'in gözünde gündelik yaşam, felsefenin bir felsefe olmayan olarak en âlâsından nesnesidir.[34] Heidegger'e atıfla "Alltäglichkeit"[35] kavramını kullanan Fransız filozof,[36] Heidegger'in bu kavramını ise tersine kullanmaktadır: Artık gündelik yaşama tiksintiyle ya da alçaltıcı bir şekilde bakan filozof duruşuna karşı, gündelik yaşam felsefeye, felsefe "yapmak" açısından zorunlu bir alanı işaret etmektedir.

---

[30] Henri Lefebvre, *age.*, 141.
[31] Henri Lefebvre, *La Vie Quotidienne dans le Monde moderne*, Paris. Gallimard, 1968, 30.
[32] Henri Lefebvre, *age.*, 30-31.
[33] Bkz. Henri Lefebvre, *age.*, 33.
[34] Bkz. Henri Lefebvre, *age.*, 38.
[35] Martin Heidegger, *Sein und Zeit, Varlık ve Zaman*, Özgün Metin (Max Niemeyer Verlag), çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea, 2004, § 5, 40.
[36] Bkz. Henri Lefebvre, *age.*, 56.

Fransız filozof, gündelikliğin kapitalizm tarafından ona tahsis edilen rollerinden kurtulması gerektiğini savunurken,[37] "alışkanlık" gibi birçok kavramı iktidar uygulamalarının altında yatan bir imkânlar toplamı olarak ele alır. Sahte uzlaşmalar, doğallaştırılmış alışkanlıklar, yaygınlaşmış kullanımlar… *Aisthetis*in bu kamusal görünürlüğünü parçalama imkânı açısından gündelik olan kavramına başvurmaktadır. Gündelik olan değişebilir, dönüşebilir, başka türlü olabilir. Zira gündelik olan da bir ürün, toplumsal üretimin sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. *Gündelik Yaşamın Eleştirisi-1*'in *Varoluşçuluk*la benzer bir zaman aralığında çıkması Lefebvre'in varoluşçuluk eleştirisini, yapısalcılığa –ki Lefebvre buna yeni Eleacılık demektedir[38]– düşmeden, gündelik olan üzerinden yapmaktadır. Kentsel yaşamda estetikleştirilemeyecek ya da bütünüyle "sunulanın" imkânlarına indirgenemeyecek "imgesel" bir "ihtiyaç" arayışı vardır. Lefebvre'in çağdaş sanattan durumculara kadar gündelik yaşam bağlamında ilgilendiği sanatsal tutumlar da, tam gündelik yaşamda doğallaştırılmaya çalışılan üretimlerin kırılmasına yönelik imkânların araştırılmasıyla ilişkilidir.

Mademki gündelik olan "birbirlerinden ayrı görünen sistemleri bağlayan ve yeniden bağlayan işlevselliklerin toplamıdır",[39] o halde bütün "güdümlü tüketimin bürokratik toplumu" ["La société bureaucratique de consommation dirigée"] için "platform" olarak anlaşılmalıdır. Gündelik olan bu kurulmuş, kemikleşmiş haliyle modern dünyanın alaşağı edileceği birinci uğraktır. Lefebvre açısından gündeliklik ise "bir sistemden ziyade, var olan sistemlerin ortak paydasıdır."[40] O halde, "niçin gündeliklik kav-

---

[37] Bkz. Henri Lefebvre, "La Vie Quotidienne", *Le Temps des Méprises*, Paris. Éditions Stock, 1975, 208.

[38] Henri Lefebvre, *Au-delà du structuralisme,* Paris. Éditions Anthropos, 1971, 261-312. Henri Lefebvre, *L'Idéologie Structuraliste*, Paris. Éditions Anthropos, 1975.

[39] Henri Lefebvre, "Quotidien et quotidienneté", *Encyclopædia universalis*, corpus, 1996, 419-420.

[40] Henri Lefebvre, *age.*

ramı sıradan olanda sıra dışı olanı ortaya çıkarmasın?"[41] Lefebvre'in gözünde gündelik olan iki tekrar tavrın kesişim noktasında konuşlanır: Döngüsel olan ile çizgisel olan.[42] Doğayı hâkimiyeti altına alan döngüsellik ile rasyonel süreçleri hâkimiyeti altına alan çizgisellik; bir yandan gece, gündüz, etkinlikler ve dinlenme gibi süreçler; diğer yandan tüketime ve çalışmaya dayalı tekrar jestleri. Lefebvre açısından modernitede tekrara dayalı ikinci boyut birincisini maskelemiştir. İşte gündelikliğin içine kapandığı çelişki de buradan kaynaklanmaktadır.

İnsan gündelik olan karşısında "seyirci" gibi edilgin bir konuma düşmüştür. Seçimleri ve tercihi bile bu edilginliğin yeniden üretimi üzerine kuruludur. Gündelik olana, modernliğin kendisi oyalanma araç gereçleri sunarlar. Gündelikliğin içine dâhil olamayan sahneler ve gösteriler sunarlar. Böylelikle Lefebvre, gündelik olanın nasıl dönüşeceği sorusunu çok boyutlu ve çok katmanlı bir süreç olarak ele almanın şeklini geliştirmiştir. O, gündelik olanı kısa süreli askıya alan "festival" gibi etkinliklerin, gündelikliğin yapısı içerisinde eriyeceğinin farkındadır. Gündelik olandaki dönüşüm toplum, mekân ve kent sorunlarıyla birlikte ele alınmalıdır.

Gündeliklik kavramı, Lefebvre'in sıklıkla kullandığı "kalıntı" (résidu) kavramına da gönderme yapmaktadır.[43] Geleneksel felsefe bağlamında gereksiz ve dışarıdan sayılabilecek bir konunun, bir kalıntının merkeze yerleşmesini anlatmaktadır. Aslında Lefebvre'in bu eğilimi çağdaş felsefe pratikleri açısından şaşırtıcı da değildir: 20. yüzyıl tikelin, gereksizin, kalıntının, arızi olanın felsefede en çok tartışıldığı dönemlerden biridir. Lefebvre'in praksis odaklı düşüncesi, Hegelci bir sözü kendi merkezine almaktadır: "Bilindik olan bu yüzden pek de bilindik değildir." Spekülatif felsefe mirası Marx'ın kavramlarıyla gündelik yaşam bahsi üzerinden açılmaktadır.

---

[41] Henri Lefebvre, *age.*

[42] Henri Lefebvre, *age.*

[43] Bkz. Henri Lefebvre, *Critique de la Vie Quotidienne, 2, Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, Paris. L'Arche Éditeur, 1968, 62.

Gündelik yaşamı küçümseyen, ondaki gündelikliğin anonimliğini ve sıradanlığı bütünüyle kenara atan bir felsefe tarzına karşın Lefebvre, gündelik yaşamı yabancılaşma süreçlerinin önemli bir parçası ilân ederek, kendisi de bu yabancılaşmanın bir parçası olarak anlaşılabilecek felsefelere karşı durmaktadır. Mesele gündelik yaşamı ve gündelikliği kendinde iyi ya da kendinde otantik olanın arayışının bir parçası kılmak değil, bütün toplumsal üretimin devlet bürokrasisinden meta üretimine gündelik yaşamda nasıl oluştuğunu görmektir. Kendi bireysel bilincini tüm gündelikliğin banalliğini aşma çabasındaki bir otantik deneyime vakfetmek, otantik bir deneyime yol açmadığı gibi, otantik deneyim arayışının bizzat kendisinin de bireysel ya da özel bir tipte "topluluk" yaratılması suretiyle yabancılaşmayı ve atomizasyonu aşabileceği yanılsaması da yaratmaktadır.

Bu görüş, aynı zamanda gündelik yaşamda oluşabilecek yeni bir yaratımın imkânını da yok saymaktadır. Bu gündelik yaşamın kolonileştirilmesinin fikrinin bir başka tezahür şekli olarak anlaşılabilir. Aynı zamanda politik konformizme gidebilecek bu anlayış, teknik ve doğa ilişkisinin dönüşümünü diyalektik bir anlama sürecinin dışında tutarak, tepkiselci kavrayışlar geliştirmektedir. Lefebvre, teknik bahsine yönelik gelebilecek tepkisel eleştiriyi ayakları üzerine oturtmaktadır. Heidegger ve Sartre'ın açtığı bahisler, Marx kavramları odağında devrimci praksis lehine yeniden karılmaktadır.

Yabancılaşmanın bir anda ortadan kalktığı durum yoktur. Gündelik yaşam bütünüyle her şeyin geçtiği yer değildir; aksine bir şeylerin olmasının önüne geçildiği temsil ve yapıların kesişimi olarak belirir. Gündeliklik bütün diyalektik ve çelişik hallerini barındırır. Bu yüzden dönüştürülmelidir. Radikal bir etiketleme ile gündelik yaşamın burjuva karakterine özdeş olduğunu söylemek praksis açısından bir hata olacaktır; zira burjuva karakterinde, onun yabancılaşmayı aşmasına imkân verecek insani öğeleri de bulunmaktadır. Gündelik çifte bir belirlenmişliği taşır; onun "kalıntısal" özellikleri, gündelikliğin sermaye tarafından sahneye

konulan temsillerini parçalamak için gündelik olanın yeni bir zamansal aralık açmasına zemin de hazırlamaktadır.

Böylelikle Lefebvre hem filozoflar hem de politik fikirler arasında çoklu bir strateji olarak gündelik yaşam bahsini kurgulamaktadır. Lefebvre'in karşı çıktığı fikirlerden beslenen bu bahsinde, Heidegger'in ve Sartre'ın açtığı kulvarı değerlendirerek aşmayı denemektedir. Zamanın döngüsel ve çizgisel akışlarındaki boşluklar ve ara vermeler, gündeliklik içerisindeki gündelik yaşam eleştirisine izin vermektedirler. Lefebvre şunu yazmaktadır: "Gündelik yaşamın eleştirisi bir planı talep eder yani gündelik olanı teknik tarafından mümkün kılınan bir düzeye yerleştiren politikayı."[44]

Peki, devletin gündelik yaşamın kolonileştirilmesinde konumu nedir? Devlet ve Pazar, gündelikliğe yapay bir ortam sunarlar. Gündelik yaşamı kendi gündelikliğine dönüştürürler. Kendi ihtiyaç ve tekrar düzenini yaratırlar. "Güdümlü tüketimin bürokratik toplumu"[45] kavramı, bu doğrultuda pazar ve devlet ilişkisine dair bir anlama noktası sunmaktadır. Gündelik yaşam tüm araç ve gereçlerle programlanır. Kendiliğinden gündelik yaşamda birey, bu üretimin ve tüketimin koşullarını sağlaması için nesneleştirir. Devlet bu üretim biçiminin tekeli olarak belirmektedir. Gündelik yaşamdaki üretimi sağlamadan devlet, devlet olma vasfını kazanamaz.

1981 tarihli *Gündelik Yaşamın Eleştirisi-3* "Devletsel olan ve gündelik olan" (l'étatique et le quotidien) başlığında, hem geleneksel Marksist hem de devletçi tezlere karşı çıkarak, devletin gündelik olana yaslandığını savunur.[46] Bir yandan devlete birleştirici rol atfeden görüşleri bütünüyle yanlış bulmamakla birlikte "aldatıcı" bir bakış olarak değerlendirmekte, diğer yandan

---

[44] Henri Lefebvre, *age.*, 78.

[45] Henri Lefebvre, *La Vie Quotidienne Dans le Monde Moderne*, Paris. Gallimard, 1968, 117.

[46] Henri Lefebvre,*Critique de la Vie Quotidienne, 3, De la modernité au modernisme (Pour une métaphilosophie du quotidien)*, Paris. L'Arche Éditeur, 1981, 122.

da üretimi altyapı ideolojik veçheleri üstyapı olarak okuyan tezi gündelik olan üzerinden çürütmektedir. İnsanlar artık kendilerinin oluşturduğu gündelik yapıyı kendilerine yukarıdan dayatılıyormuş gibi hissetmektedirler. Neo-liberal ideoloji de Lefebvre'e göre bu işlevi sürdürür.[47]

"Devlet sorunu artık devletin sorgulanmasına dönüşmüştür."[48] Devlet aynı anda çelişik birçok işlevi yerine getirmektedir. Bürokratik yapı kendi işletmeci, yönetimsel ve ölümcül yüzleri arasında kendisinin keyfî tahakküm biçimlerini gündelik yaşam üzerinden gizlemektedir. Gündelik yaşamda işe yarar görüntüsü veren bürokrasi, aynı zamanda ve daha da çok gündelikliğin esir alınması üzerine yaslanır. Özetle devlet, tüm işlevlerini keyfî tahakkümünün örtülmesine dayanan "hizmetlerini" gündelik yaşamda gerçekleştirir.

Esas soru, bu bağlamda, devletsel olan ile gündelik olan arasındaki ilişkinin dönüşmesi nasıl olacaktır? Lefebvre, devletin "büyük gücüne" ve yapısal duruşuna ilişkin anarşist saldırı biçimlerini cılız olarak bulmaktadır. Zira onun gözünde eleştirel inceleme, "devletsel olanın ve iktidar alanının büyüsünü bozarak başlar."[49] Devlet kendinde bir iktidar değildir, aksine o iktidar uygulamalarından ibarettir. Bu yüzden bu uygulamaların somut ilişkisellikleri dışında kendinde bir devlet gücü yoktur. Devlet, dolaylı ve dolayımsız yöntemlerle gündelik yaşamı örgütleyerek kendini var eder. Devlet, kendi alanını teknolojik araçlarla ve sibernetik imkânlarla hiçbir "çatlak" yaratmayacak şekilde genişletmeye devam eder.[50]

---

[47] Henri Lefebvre, *age.*, 122.

[48] H. Lefebvre, *age.*

[49] Henri Lefebvre, *age.*, 155.

[50]Sibernetik gelişmenin tekrarlarda ve akışlardaki baskınlaşan etkisi Lefebvre'in okumalarında giderek geniş bir yer tutmaya başlamıştır. Gündelik yaşamın giderek enformatikleştirilmesi çok katmanlı ve çok yönlü bir fenomen olarak belirmektedir. Lefebvre tek taraflı okuma yerine enformatik olanın gündelik olan içine nasıl yeni biçimler ve ritimler yaratarak girdiğini gözlemler. Lefebvre 60'lı yılların sonundan itibaren bu fenomene özel bir ilgi göstermiş tekniklik (technicité) ve gündeliklik

Bu bağlamda, gündelik yaşam olumlanacak bir alan değildir; aksine politik praksis açısından bir olumsuzlama tarzıdır. Lefebvre gündelikliğin sıradanlığına karşın, onu askıya alan ve sonrasında gündelik yaşamın akışını olumlayan bir şenlik halindense, şenliğin olağan akışı olumsuzladığı ve olağan akışın yeniden yürürlüğe girmesine engel olduğu yeni bir hali öngörmektedir. Durumculardan ve anarşistlerden ayrıldığı nokta, yabancılaşmanın aşılmasına yönelik bütüncül bir durum yaratma arzusudur. Şenlik, olağan akıştaki "yük"ün sonrasında tekrar yük bindirilmek üzere boşaltıldığı bir olumsuz yük değildir; aksine olağan akışın parçalanmasıdır. Bu perspektif de "kentsel devrim" ve "mekân" tartışmalarını açmayı zorunlu kılmaktadır.

3. Kent Sorunları ve Kent Gerçekliği[51]

Lefebvre'in ünlü bir deyişi hatırlatılacak olunursa, "dünya, kenti değiştirmekle değişir" der. Kent, her anlamda bir yaşam savaşımının merkezidir. Lefebvre bu bağlamda, kent hakkı (le droit à la ville) kavramını kentsel olana (l'urbain) erişim hakkı olarak düşünmektedir. Felsefe kent mekânında yapılır. Felsefenin logosu kentsiz bir düşünmeyi gerçekleştiremez. Tüm kente alternatif düşünceler de nihayetinde belirli bir kent okumasına yaslanmaktadır. Çağdaş kentler ise Weberyen bir vizyonla ifade edilecek olunursa, özgür hissettiren hizmetler ortasında tahakküm aygıtlarının rasyonalitesinin gelişmesi üzerine yaslanmaktadır. Bu bağlamda, geçmiş güzellemesi yapan anlayışlarla teknik gelişimi kentin gelişimi olarak gören zihniyet, hem birbirlerine yapısal olarak benzemektedir hem de felsefi eleştiriye, dolayısıyla politik eyleme mekânı kapamaktadır.

---

ilişkisi üzerinde yoğun olarak durmuştur. Bkz. Henri Lefebvre, *Vers le cybernanthrope, contre les technocrates*, Paris. Danoël-Gonthier, 1971.

[51] Bu kısmın bir benzeri için bkz. M. Ertan Kardeş, "Kentsel-olan ve Politik Eylem: Algılanan, Kavranan ve Yaşanan", in *Philosophical Remarks on City and Right to the City*, ed. Özgüç Güven, M. Ertan Kardeş, İstanbul: Istanbul University Press, 2021, 51-61.

Lefebvre bu yeni süreci düşünmek açısından, kent ve felsefe ilişkisine dair üç dönem ayırt etmektedir. Birincisi, polisin kozmos ve dünya bütünlüğü içerisinde ele alındığı ancak insanın uyumsuz bir varlık olarak düşünüldüğü süreç. İkincisi, felsefenin kente tarih, insan, toplum, devlet, tanrı gibi aşkın bir bütünlük üzerinden baktığı çerçeve. Sonuncusu ise rasyonalite ve tekniğin hâkim olduğu süreçte kenti düşünmek.[52] Fransız düşünür, rasyonaliteye uygun bir düşünce yerine (kentsel planlama), rasyonalitenin imkânsızlığını ortaya koyan "metafelsefe" yapmaya yönelmektedir. Hiç şüphesiz Lefebvre, temel metinlerinden biri olan *Le Droit à la Ville* (*Kent Hakkı*)'nda kentin sanayileşme ve kapitalizm ile doğmadığının farkında olduğunu; ancak kapitalist kentin yarattığı kentsel toplumun yeni bir evreye işaret ettiğini ortaya koymaktadır.

Fransız düşünür "urbain (…) dans la désurbanisation"[53] (kentsizleşmede kentsel olan) olarak varılan sürecin, "sanayileşme, kentselleşmenin yayılması ve kentsel gerçeklik"[54] olarak üç kısımda gerçekleştiğini temellendirmektedir. Lefebvre, kent planlamacıları, belediyeler ve mimarlardan farklı olarak bu sürecin politik olarak inşa edildiğini ortaya koymaktadır. Buna göre, kentsel gerçeklik ve kentsel mekân, hâkim odakların önceliklerine ve yönetme taleplerine uygun olarak şekillendirilmektedir. Bu sebepten dolayı politik olan bir sorunun, politik olmayan "nötralitelerle" ele alınması teorik bir hata olacaktır.

Felsefe kentte doğmuştur. Felsefenin doğumu işbölümü süreçlerinden bağımsız gelişmemiştir. Felsefenin kendisi de üretim süreçlerinden pay almaktadır. Ancak Lefebvre burada, yaygın anlamda anlaşıldığı üzere bir kent felsefesi sunmak yerine, kentin tarihselliğine ve tarihte rolüne vurgu yapan bir tarz geliştirmektedir. Tüm mülkiyet ilişkilerinin ve işbölümünün kentte yapılanmasını izleyen bir düşünceyi sunmaktadır. O halde, Lefebvre'in kaygısı mimarlara yol gösteren, kentsel bir perspektifi evrensel

---

[52] Henri Lefebvre, *Le Droit à la ville*, 139-140.
[53] Henri Lefebvre, *age.*, 29.
[54] Henri Lefebvre, *age.*, 30.

kılmaya çalışan safçı düşünce değildir; aksine kenti ve kentsel olanın belirli analitik planlar dışında, bütünlüklü ve çatışmalı bir kavrayışla ele almaktır.

Bu haliyle kentsel gerçeklik, kısmi epistemolojilerin yaratmaya çalıştığı dar nesnellikle çözümlenemez. Her şeyden önce bu tarz bir nesnellik yoktur. Kentsel dokunun kendisi bu tarz bir "nesnelliğe" uygun bir nesne değildir. Fransız düşünür, kentsel gerçekliği düşünmek açısından yeni bir ayrım önermektedir: Kent (la ville) ve Kentsel olan (l'urbain).[55] Kent, dolayımsız gerçeklik, pratik-duyusal ve mimari veri olarak değerlendirilirken; kentsel olan düşünce tarafından inşa edilen ve kavranan bir toplumsal gerçekliktir. Bu ayrım kentsel olana kesinlikle eski felsefe tarzlarında görülen spekülatif bir anlam vermez; bu anlamda kentsel olan morfolojiden yoksun bir ruh ve zihin değildir; aksine kentsel olan, kentin dolayımsız gerçekliğini dolayımlarıyla düşünmeye yarayan bir kavramdır. Bu anlamda, dolayımsız görünenin maddi morfolojisinin yokluğundan ya da mekânsızlığından beslenmez; aksine bu morfolojinin düşünceyle kavranabilir boyutlarını ortaya koyar. Bu haliyle herhangi bir kentsel planlama ideolojisinin ya da ütopist felsefenin kent tasarımından farklı olarak, kentsel gerçekliğinin mümkün, çok katmanlı ve çatışmalı düzeylerini ortaya koyar.

Bu haliyle kent ve kentsel olan arasındaki ayrım, her şeyden önce mekândaki kurumsal örgütlenmenin mülkiyet ve işbölümüne dayalı çelişik yapısından beslenmektedir. Kent, sömürünün kurumsal işleyişi üzerine bir üretimdir. Bu anlamda kentsel mekân, üretiminin öyle alelâde ve nötr bir aracı değildir. Kentsel olan, kentsel çelişik örgütlenmenin bütününü kapsamaktadır.

Kentlerin gelişimi açısından şu beşli ayrım oldukça saptayıcıdır: Politik kent (Antik dönem), Ticari kent (Antik dönemden Ortaçağ'a), endüstriyel kent, kentin imhası (geleneksel kentin tamamen ortadan kalkması), kentsel fenomen.[56] Kentsel fenomeninin dünyasında, eski şehir-kent ayrımında ısrar edenlere inat,

[55] Henri Lefebvre, *age.*, 57.
[56] Henri Lefebvre, *age.*. 134-135.

eski kent artık var olmamaktadır. Kent söz konusu olduğunda, bilimin nesnesi verili değildir.[57] Lefebvre'in deyimiyle geçmiş, şimdi, mümkün olan hepsi bir aradadır. Bu haliyle "kadim şehircilik" tasavvurları son bulduğu gibi, "eski hümanizmler" de bitmiştir. Lefebvre *Kent Hakkı* metnini Marx'ı alıntılayarak ve çağdaş bazı Marksist yorumları eleştirerek bitirmektedir: Marx insanlığın çözemeyeceği sorunları önüne koymadığını söyler; oysa bugün "bazıları insanların sadece çözümsüz sorunları önüne koyduklarını düşünmektedirler."[58] Lefebvre açısından sorunun çözümü, sorunun kavranmasından ve yaratılmasından bağımsız olarak ele alınamaz. Kentsel fenomeni kendi dinamiğinde kavramak, bu yüzden kentsel fenomen içerisinde politik çıkışların da oluşturulmasına olanak tanımaktadır.

Lefebvre'in kadim metafizikçilere, kentsel uzmanlara ve klasik hümanistlere karşı çağırdığı "yeni hümanizmi", kentsel toplumun politik eyleminden var etmektedir. Bu politika kendisini uzmanların yaratmaya çalıştığı modellerden ayırt etmektedir. Lefebvre'e göre kent hakkı, birtakım sahte hak alanlarından farklı kendisini bir zorunluluk olarak ortaya koymaktadır. Peki, nasıl bir zorunluluk? "Kadim şehirlere" dönme zorunluluğu olarak mı? Yoksa epistemik üstünlüğe inananların sundukları bilimsel modellere uygun bir zorunluluk olarak mı? Ya da bir yerde benimseyerek oturmayı, ihtiyaçların barınmasına ikame eden bir zorunluluk mu?

Lefebvre şüphesiz bu haliyle epistemenin, yaratıcı ve kurucu praksis karşısında sınırlarını güçlü bir şekilde vurgulayan bir düşünce geliştirmektedir. Tahrip olmuş doğa-kültür ilişkileri zamanında, kentin hâlâ eski kent, kırın ya da köyün de hâlâ eski üretim biçimlerine sadık bir yapıda gelişmediğinin farkındadır. "Kent hakkı, kentsel yaşam hakkıdır."[59] Kentsel yaşam hakkı, diğer haklar arasında üstün bir haktır. Hem özgürlük hakkını, bireyleşme hakkını, konut hakkını ve oturma hakkını içerir hem de bu tarz temel hakların eylem biçimi olarak belirmektedir. Lefebvre

[57] Henri Lefebvre, *age.*, 109.
[58] Henri Lefebvre, *age.*, 148.
[59] Henri Lefebvre, *age.*, 120.

jargonunda "kent hakkı"nın devrimci olmayan bir kullanımı yoktur. Bu haliyle kent hakkı, kentsel yaşam hakkı olarak mekânın politik olarak örgütlenmesine dair tüm tasarrufları içermektedir.

O halde Lefebvre'in gözünde kenti düşünmek; felsefeci hastalıklarından, bilimcilikten, pragmatik düşünceden, sosyolojizmden, psikolojizmden uzak durmayı gerektirmektedir.[60] Lefebvre, aynı zamanda "kent felsefesi" ve kent bilimi yanında bir "tarihsel-toplumsal felsefe" anlayışının ikiliğine de karşı durmaktadır.[61] Lefebvre, Marksçı programa sadık bir şekilde felsefenin kendisini gerçekleştirmesi tezini çalışmanın ve kentin "dönüştürülmesi" fikriyle birlikte güncellemektedir. Bu bağlamda insan ve doğa arasındaki ilişkilerin yeniden kurulması, kent ve mekânın politikliği dolayımlarıyla mümkün olmaktadır.

Henri Lefebvre'in 1968 ile 1974 arasında yazdığı mekân ve kent ilişkisine yönelik bu yapıtlar, bir yandan kent meselesini odak almaktadır; diğer yandan bu odak Lefebvre'in politik teorisi olarak belirmektedir: *Kent Hakkı* (1968),[62]*Kırsal olandan Kentsel olana* (1970),[63]*Kentsel Devrim* (1970),[64]*Marksist Düşünce ve Kent* (1972),[65]*Mekân ve Politika* (1973),[66]*Mekânın Üretimi* (1974).[67] Lefebvre'in gözünde kenti düşünmek, kentte eylemlerle ilgili sorunların ele alınmasıdır. Niçin kenttekiler, yani kentin "kullanıcıları" ("usager") kent konusunda sessizdiler?[68]

Sessizlik sorusu, Lefebvre'in burada sayılan altı yapıtındaki temel iddiasının zemininde de bulunmaktadır: Eğer kent meselesi, kentleşme sorunları olarak sınırlanırsa kentin tüm üretim,

---

[60] Henri Lefebvre, *age.*, 143.
[61] Henri Lefebvre, *age.*, 143.
[62] Henri Lefebvre, *age.*, Paris. Anthropos.
[63] Henri Lefebvre, *Du rural à l'urbain*, Paris. Anthropos, 1973.
[64] Henri Lefebvre, *La révolution urbaine*, Paris. Gallimard, 1970.
[65] Henri Lefebvre, *La pensée marxiste et la ville*, Paris-Tournai: Casterman, 1972.
[66] Henri Lefebvre, *Espace et politique*, Paris. Anthropos, 1974.
[67] Henri Lefebvre, *La production de l'espace*, Paris. Anthropos, 4° éd., 2000.
[68] Henri Lefebvre, *La Révolution Urbaine*, Paris. Gallimard, 1970, 239.

tüketim alanlarının merkezinde olduğunu; dolayısıyla da toplumsal ve politik üretimin ikincil değil temel hattını oluşturduğunu arka plana atma riskini yaşamaktayız. Kentsel toplum, kırsal ve kentsel zıtlığını aşarak, bütün deneyimler alanlarının çoğulluğu içerisinde beliren çağdaş bir fenomendir. Özünde de bu fenomen çelişik ve parçalanmış bir gerçeklik üzerine kuruludur.

Henri Lefebvre için, mekânın kentselleşmesini anlamak kendi felsefi stratejisinin –kendi deyimiyle metafelsefesinin– önemli bir etkinliğidir. Lefebvre'in *Hegel, Marx, Nietzsche ya da Gölgeler Krallığı* (1975)[69] kitabında kendi felsefi altyapısını oluşturan bu üç filozofu yorumlarken, *Mekânın Üretimi* metninde kullandığı algılanan, kavranan ve yaşanan (perçu, conçu, vécu) kavramlarına birçok yerde referans vermektedir. Buna göre Lefebvre; her bir kaynak filozofunda kavranan, algılanan ve yaşananın ortak üretimini bulmaktadır. Hegel'de kavrananın üstünlüğünü, Nietzsche'ye yasladığı "yaşanan"[70] teorisiyle olgunlaştırmış ve eleştirmiştir.

Bir mekân maddi görünümleriyle algılanan; temsilî, kurumsal ve ideolojik boyutlarıyla kavranan ve duygusal, simgesel ve imgesel halleriyle de yaşanan toplumsallıkların üretilmesinin farklı yönelimlerini anlatmaktadır. İçsel çelişkiler, kırılma noktaları ve hegemonik bağlantıların üretimi de, ifşası da bu eksende gerçekleşmektedir. Bu bağlamda, mekânda üretilen bir iktidar ilişkisi, kendi iktidarını dolayımsız bir gerçeklikmiş gibi sunma arzusuna sahiptir. O halde devrimci bir eylem ve felsefe, burada üretimin dolayımlarını ifşa eder. Lefebvre'in üçlemesi gerçekliğin üretimine odaklandığı kadar, kentsel fenomenin çelişik yapısından hareketle farklı bir gerçekliğin inşasına yönelmektedir.

Böylelikle bu üçleme, karşıtlıklar yerine mekânsal gerçekliğin çok katmanlı ve çoksesli yapısına gönderme yaparak, sessiz kalanların sesinin nasıl çıkabileceğine dair bir imkân araştırmasının zeminini ortaya koymaktadır. Lefebvre, *Le Manifeste Différentia-*

---

[69] Bkz. Henri Lefebvre, *Hegel, Marx, Nietzsche ou Le Royaume des Ombres*, Paris. Casterman, 1975.

[70] H. Lefebvre, *age.*, 175.

liste metninde Marx'ın "devrim politikanın sonunu gözetir"[71] sözünü yorumlarken, Marx'ın sonunu ilân etmek istediği politikanın, teknisyenlerin ve hâkim sınıfın mecrasında tuttuğu "siyaset" anlayışı olduğunu belirtmektedir. Buna göre, hâkim sınıfın bütünüyle düzenlenmiş politikasına karşı çözüm "politik kayıtsızlık" ya da buna karşın "politik uzmanlaşma" değildir; aksine hakiki bir politik uğrağın yaratılmasıdır söz konusu olan. Esas mesele sessiz kalanların, sesini politik bir fark olarak ortaya koymalarıdır.

Bu bağlamda Lefebvre kentsel olanı okurken, kentteki "türdeşleştirici güçlere" karşı "farklılaştıran kapasiteleri"[72] öne çıkarmaktadır. Kayıtsızlaştıran kentsel düzene karşı, mekân somut olarak farkın eylemini kurmayı öneren Lefebvre için farklılık, kültürel çeşitlilik ve ayrım gibi kimlikçi eğilimlere indirgenemeyecek bir politik eylem halidir. Kentsel yaşam, yaşama dair gerçekliğimizin temel sorgulama yeridir. Bu bağlamda Lefebvre'in kent algısı devrimci bir dönüşümü zorunlu kılmaktadır. Peki, gerçekten bizim devrimci dönüşüme ihtiyacımız var mıdır? Bu soruya yanıtı herkes kendi yaşamından kendi bedeninden çıkarak aramalıdır.

Herkesin kendi oturduğu, benimsediği yeri ve mekânı değiştirme ve dönüştürme hakkı vardır. Mekân, onu yaşayanların mekânıdır. Devletin ve pazarın mekânı, onu üreten öznelerden uzak tutma girişimlerine karşı, "biz buradayız" demek hakkını Lefebvre vurgulamaktadır. Burada olmak, bedene sahip olmak, aynı zamanda bir beden olarak yaşamanın barınmaya indirgenemeyeceği; daha da ötesinde bedensel biraradalığın, yağmacı sermayenin küresel sermaye odaklarıyla işbirliğinde pazarlayamayacağı bir kenti talep etmeyi gerektirmektedir.

---

[71] K. Marx aktaran H. Lefebvre, *Le manifeste différentialiste*, Paris. Gallimard, 1970, 8.

[72] H. Lefebvre, *age.*, 93.

Rémi Hess[73] ve Hugues Lethierry[74] gibi Lefebvre yorumcularının vurguladığı kentsel olanın küresel ölçeğe yayılması ve temelinde merkez ve çevre ayrımının farklı uğraklarda çok daha fazla güçlendiği bir sürecin önü açılmıştır. Tüm yerküre, mekânların "kolonileştirilmesinin" çeşitli düzeylerine sahne olmaktadır.[75] Bu sebeple yerel direniş odaklarını, küre-kent süreçlerinin türdeşleştirme etkisine karşı politik imkân olarak düşünmek gerekmektedir. Dışarıda bırakılma, kenara hapsetme ve sessizleşme… Politikayı kapatan anlayışa karşı, kırılma noktaları mekân için mekânda mücadele ile açılacaktır.

4. Bakiye: Mekân ve Felsefe

H. Lefebvre, Habermas'ın deyimiyle "nişan alarak" yazan, düşüncelerini somut durumlarda belirli düşünürlere karşı sunan bir filozoftur. "Mekânın politikliği" bahsini *Espace et Politique*, *La Production de l'espace* ve *De l'État Tome 4* içindeki "L'espace et l'État" metinlerine odaklanarak gerçekleştirilecektir. Lefebvre, *Mekân ve Politika*'da kentsel olana dair tartışmayı akademik söylemlerin içine sıkıştırmayı reddederek, başka bir deyişle akademik aklın onu "kapatmasına" ve "sistemleştirmesine" engel olarak, tartışmayı açık bir bağlama yerleştirmeyi denemektedir.[76] Dogmatik yak-

---

[73] Bkz. Rémi Hess, *Henri Lefebvre et la pensée du possible: Théories des moments et construction de la personne*, Paris. Economica, 2009. Bkz. Repenser *le Droit à la ville* aujourd'hui", in *Philosophical Remarks on City and Right to the City*, ed. Özgüç Güven, M. Ertan Kardeş, Istanbul: Istanbul University Press, 2021, 1-8.

[74] Bkz. Hugues Lethierry, *Penser avec Henri Lefebvre, Sauver la vie et la ville?*, Lyon: Chronique Sociale, 2009.

[75] S. Kipfer'in kentleşmenin küresel boyutları, neokolonyalizm ve "devlet ırkçılığı" üzerinden Lefebvre ve Fanon arasında yaptığı çapraz okumalar oldukça dikkate değerdir. Bkz. Stefan Kipfer, *Le Temps et L'Espace de la (Dé)colonisation, Dialogue entre Frantz Fanon et Henri Lefebvre*, Paris. Eterotopia, 2019.

[76] Bkz. *Le droit à la ville*, suivi de *Espace et Politique*, Paris. Anthropos, 1974.

laşımlara karşı çıkarken, aynı zamanda kolay tüketilebilir ampirik araştırmalara aynı şekilde karşı durmayı becermiştir. Lefebvre'in perspektifi (açıklık), diyalektik bir bütünlük içerisinde oluş ve üretimi kavramak olduğu kadar, kavrananın kavramaya indirgenemeyeceği bir yaşanan alan olduğu bilincini ortaya koymaktadır. Düşünce her şeyi bilemez ve görevi de bu değildir.

Lefebvre, temel tezini bu metinden itibaren ortaya koymaktadır: Mekân üretilmiştir ve üretilmektedir. Mekân inşa edilir, kurulur ve bozulur. Matematik etkisiyle sunulan soyut ve nötr bir mekân kavrayışına karşı; her şeyden önce herhangi bir mekân kavrayışının, mekânsal gerçekliğin toplumsal, politik ve çoğul üretimlerine indirgenemeyeceğini savlamaktadır. Özellikle kentsel planlama, mimari, sosyoloji ve felsefede bu eleştirilen üretme eğilimi, neredeyse bu disiplinlerin kendisiyle özdeş tutulacak kadar yaygındır. Şehircilik, kentsel planlama gibi disiplinlerde kenti tutarlı bir şekilde tanımlamaya girişme yaygın bir tavırdır. Bu bağlamda "bilimsel tavrın" kendisi, Lefebvre'e göre bir ideoloji olarak belirmektedir.

O halde mekân, sadece bilimsel bir nesne olamaz. Nesne olarak tasarlanan mekân da herhangi bir felsefi girişiminden yoksun "nötr" ve "verili" bir nesneymiş gibi kavranamaz. Mekânın üretimi ve politikliği, mekânın ideolojik tasarımlarının örtüsünün indirilmesidir. Lefebvre, devletin ve pazarın, mekânı kendi ideoloji tasarımlarına indirgemesine karşın "autogestionnaire" (özyönetimci) bir demokratik tavrın lehine düşünülmesini önermektedir. Mimarlıktan finansa, mekânın "ölçülebilir", "pazarlanabilir" ve "yeniden üretilebilir" olarak örgütlenmesine yönelik girişimler ağından söz edilebilir. Bu tarz bir zihniyete karşı Lefebvre, mekânın sadece bir araç ya da sadece bağımsız bir gerçeklikmiş gibi sunulmasını eleştirmektedir. Bunun yerine, mekânsal üretimlerin ve katmanların çoğulluğuna yönelik bir düşünce stratejisi sunmaktadır.

Sonrasında *Kent Hakkı* kitabının ikinci cildi olarak yayımlanan *Mekân ve Politika*, bu doğrultuda *Mekânın Üretimi* metninin bir yandan programını sunmakta; diğer yandan da kentsel olan-

dan felsefeye geçişin çok katmanlı bağlamlarını ortaya koymaktadır. Her şeyden önce, Lefebvre'e göre "mekân politiktir" ve "mekân politikadır". Bu sebepten dolayı mekân politikasından söz etmenin temel koşulu, zaten mekânın politik ve toplumsal olarak örgütlenmiş olması ve örgütleniyor oluşudur.

Mademki mekân toplumsal bir üründür; o halde, herhangi bir toplumsal örgütlenme biçimini mekânsız, nötr ve devimsiz kullanımı olarak düşünmek imkânsız olacaktır. Lefebvre, politikayı mekândan, dolayısıyla kentten bağımsız bir güç ilişkileri ağı olarak düşünmek yerine; politikanın her zaman için toprağa bağlı bir örgütlenme biçimi olduğunu vurgulamaktadır. Bu durumda, politik biçimler de kentsel üretimin bir parçasıdır.

Her tür üretim, mekânın örgütlenmesidir. Bu anlamda verili mekân yoktur. Mekân yaratılır. Henri Lefebvre, *Mekânın Üretimi* metninde çok katmanlı bir mekân düşüncesi stratejisi denemektedir. Bu stratejilerden bazılarını öne çıkararak okumak temel iddiasını anlamak açısından yerinde olacaktır. Her şeyden önce Lefebvre, mekânı üstyapı olarak değerlendiren bazı Marksist geleneklere karşı çıkmaktadır.[77] Herhangi bir üretim, mekânsal üretimden bağımsız olarak düşünülemez. Her toplum kendi mekânını üretir. Her toplum mekânını kendisine mâl ederek, orada ikamet eder. Bu bağlamda toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi, aynı zamanda toplumsal mekânın da üretimidir.

Lefebvre mekânı bir üçleme ile ele almayı önermektedir: "Algılanan, Kavranan ve Yaşanan".[78]Mekânın kavranması, mekânın algılanması ve mekânda bedensel mevcudiyetimizle gerçekleştirdiğimiz üretim hem birbirleriyle ilişki içerisindedir hem de – filozofların sıklıkla yaptığı gibi– kavranılanın yaşanana üstünlüğü meselesine indirgenemez. Mekân hiçbir zaman tek boyutlu ve bu üçlemenin birbirleriyle uyum içinde olduğu bir yer değildir. Ak-

[77] Henri Lefebvre, *La production de l'espace*, Paris. Anthropos, 4° éd., 2000, XXI.
[78] H. Lefebvre, *age.,* 51.

sine, mekân birçok sembolik üretimi, "kodu", "tahakkümü" çok katmanlı bir şekilde barındırmaktadır.[79]

Mekân üretilir ve yaratılır. Hiçbir ilişki ise kendiliğinden, araçsız ve bağlamsız gerçekleşmez. Tüm dolayımlar mekânın örgütlenmesidir. En temelde ise politik bir mekân, mekânın politik koşullarını imha etmektedir. Bu doğrultuda felsefe, oluşmuş zorunlulukların fetişleştirilmesi yerine, üretimini gösteren bir işlevi üstlenmektedir.

Lefebvre, 17. yüzyıldaki Leibniz'in Spinoza ve Descartes'a karşı polemiğini, hattâ Newton ve Kant'ın Leibniz'e karşı polemiğini hatırlatarak, Leibnizci mekân (espace) okumasını kendisine temel çıkış yapmaktadır.[80] Lefebvre'in öne çıkardığı anlayış açısından filozofların birçoğu, mekâna "mutlak" bir anlam vermektedir. Böylelikle mekân, hep bir şeyleri içeren olarak kavranmaktadır. Oysa, Leibniz'e göre "kendinde"mekân yoktur.[81] Mekânın kendinde bir içeriği olamaz.

Lefebvre'in okumasına göre Leibniz, bedeni doldurmak ve işgal etmek gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak mekânda yayılımı olacak olan şey, genel olarak bir beden değildir; aksine belirli bir bedendir.[82] Bu anlamda Leibniz'e göre mekân, mutlak olarak görecelidir. Bir beden, mekânı herhangi bir şekilde "işgal etmez". Bir bedenin mekânı işgal etmesi, onun mekânda sıradan üretim gerçekleştirdiği anlamında değildir; aksine tüm üretim temelinde tekil yaratımlara dayanmaktadır. Başka bir deyişle, bedenin bir üretimi öncelikle bedenin kendisini de üretmesidir.

O halde, "her canlı beden bir mekândır ve kendisinin mekânına sahiptir."[83] Canlı bir beden olmak ve ona sahip olmak diyalektiğinden bağımsız bir mekân tasavvuru geliştiren epistemolojilere

---

[79] Burada Lefebvre'in "toprak parçası" ve "yer" ile mekânı karıştırmadığını ve bu bahsi özellikle vurgulayarak devam ettiğini belirtmek gerekmektedir.

[80] H. Lefebvre, *age.,* 197.

[81] H. Lefebvre, *age.,* 197.

[82] H. Lefebvre, *age.,* 224-225.

[83] H. Lefebvre, *age.,* 199.

karşı, Leibniz yorumuyla Lefebvre, bir yandan mekânın üretildiği tezini savunurken; diğer yandan da üretilen mekânın öncelikle bedenin üretilmesi hallerine yaslandığını savunmaktadır. Buna göre bedenin üretilmesi yaşam alanından oturmaya tekil yaratımları içermektedir: İlişkiler, hareketler ve karmaşalar ağının mümkün kılınmasıdır.

Lefebvre'e göre mekân, bir töz ve içi boş bir form değildir; mekân tözden ayırt edilemeyecek derecede bedenlerin ilişkiselliğidir. Bu haliyle her mekân; çeşitli güç ilişkilerinin, antagonizmaların, farklı zamansallıkların ve ritimlerin üretimidir. O zaman toplumsal mekân, toplumsallaşmış mekân olarak anlaşılamaz. Mekân, "kavrayış olarak bir mekân" anlayışına indirgenemeyeceği gibi, "toplumsal mekân" da herhangi bir mekân kavrayışından bağımsız düşünülemez.

"Bir düzenin mekânı, mekânın düzeninde saklıdır."[84] Düzen ve politiklik fikri açısından mekâna dair kavrayışımızla, mekânın kendi hakikati arasındaki sapmayı gözeten bir mekân düşüncesi ve eylemine ihtiyaç vardır. Bu bağlamda Lefebvre açısından, "dayanaksız bir ilgi yoktur." Buradan anlaşılması gereken, dolayımsız ilişkiler varmış gibi bir mekân tasavvuru üretemeyeceğimizdir. Mekân tarihseldir; dolayımlarla üretilebilir ve bağlamlar kurar.

Mekânı düşünmek bu yüzden, mekândaki eylemi de üretmeyi içermektedir. Tekil epistemolojilere dayanan bir mekân düşüncesi yerine, metafelsefenin praksisi düşünmesine yönelik bir diyalektik kavrayışa ihtiyaç vardır. Bu kavrayış bizi politik olarak örgütlenmiş, ancak yeni bir politikliğe kapatılmış mekânın politik koşullarını ifşa etmeye, hattâ onları imha etmeye götürmektedir.[85] O vakit mekân, gerçek bir politikliğin imkânıdır: Hem politik olarak örgütlenmiş ve bütün seferler için bir seferliğine kapatılmış mekânın açıklığını yakalamak açısından hem de zaten politik olan mekânın politikliğini ilân etmek açısından. Ancak bu şekilde özyönetimci ve otonom bir mekân yaratılması mümkün olacaktır.

---

[84] H. Lefebvre, *age.,* 312.
[85] H. Lefebvre, *age.,* 478.

Gerçek bir mekân okuması, güncel olarak mekânda unutturulanı, dışarıda bırakılanı düşüncenin ve eylemin merkezine getirir. Gerçek bir düşünce, tahakkümün fetişleştirilmiş kalıplarını mutlakmış gibi sunmak yerine, onların eylemlerle ve çeşitli dayanaklarla oluşturulduğunu göstermelidir. Mekândan ve düşünceden dışlanan yeni bir eylem mekânda yaratılırken, mekânı da yaratacaktır.

Mekân kendisini kurmaktadır. İnsanlar bir yeri görmeye gidince mekânsallığını, tanıdıklarını ve tükettikleri sanısına sahip olabilirler. Oysa mekân; yaşananla, kavrananla ve algılananla mekândır. Nasıl ki insanlar mekânı görerek tüketme sanısına sahip olabiliyorsa, bilimler de mekânı tek boyutlu ve tek biçimli tasarlama yanlışına saplanabilmektedir. Mekân, her zaman için kendi tekdüzeliğinde düzenliliği kırma potansiyeline sahiptir. Tek biçimliliğin kurulması ve mekânın zamandışı ve bağlamsızmış gibi sunulmasına karşı Lefebvre, mekândaki çatışmanın kuruculuğuna dikkat çekmektedir. Soyut mekândan diferansiyel mekâna geçiş, bu tarz olası tüm türdeşleştirme eğilimlerine karşı, mekânda farklılıkların üretilmesine işaret etmektedir. Bu da mekânın benimsenmesi ve kendine mâl edilmesi süreçleriyle karmaşık bir ilişkiselliği gündeme getirir.

Lefebvre, *Devlet Üzerine 4. Cilt*'te devlet ve mekân ilişkisine özel bir yer ayırmaktadır. "Mekânın Üretimi" fikri gereği devlet de bir mekânda gerçekleşir ve sonlanır. Devlet, bir toprak parçasının bir mekân olarak üretilmesi gerçekliğine yaslanmaktadır. Devlet toprağın, ulaşım yollarının, ticaret ağlarının vb. maddi olanaklarının düzenlenmesi olarak belirmektedir. Bu bağlamda kurumları kurum yapan kurum olarak devlet, mekânsız mümkün olamaz. Devlet bu anlamda, tüm ilgi ve ilişkilerin (her tür üretim tarzının) mekânsal dayanaklar nezdinde örgütlenmesidir.[86]

Fransız düşünür, bu doğrultuda meseleyi, toplumsal olan, politik olan ve devletsel olan arasında ayrımlar oluşturmak yerine ilgiler ve dayanaklar arasındaki çok katmanlı ve türdeş olmayan

[86] Henri Lefebvre, *De l'État*, *Les contradictions de l'État moderne.* 4. Cilt, Paris: Union Générale d'Éditions,1978, 262.

üretimin bütünlüğü içerisinde kavramayı önermektedir.[87] Üretilmiş mekân aynı zamanda üretmektedir. Devlet bağlamında üretilmiş ve üreten mekân, devletin kendi "sırrının" ifşasının mümkün olduğu uğrakları işaret etmektedir.

Lefebvre üçlemesi hatırlatılacak olunursa devletin bilinmesi, onun mekânının tanınmasından geçmektedir. Ancak bu bilme, birçok epistemolojinin denediği gibi, yaşananın kavranana indirgenmesi olarak gerçekleşemez.[88] Lefebvre'in yöntemi bedenden ve yaşanandan yola çıkmayı içermektedir. Gerçek bir mekân bilgisi, ancak bir mekânı işgal eden bir bedenin yaşantılarıyla üretilebilir.

Fransız düşünüre göre şu üç nokta birbirlerinden ayrılamaz:[89]

Tablo 1

Zihinsel olan (*le Mental*)	Toplumsal olan (*le Social*)	Kozmik olan (*le Cosmique*)
Yaşamış beden (*le Corps vécu*)	Yakın olan (*le Prochain*)	Uzak olan (*le Lointain*)

Mekânın bir tarihi vardır. Yaşanan, bedeni tarafından tahayyül edilen ve kendisi tarafından simgeleştirilen "temsil mekânlarını" doğurur.[90] Kavranan, uzak olan ise "mekânın temsillerini" nesnel, pratik ve bilimsel öğelerden hareketle doğurmaktadır. Lefebvre'e göre "Mekânın tarihi", "temsillerin mekânları" ile "mekânın temsillerinin" nasıl birbiriyle ayrıştığını ya da karşılaştığını göstermektedir.[91] Böylelikle mekânsal dönüşümler gerçekleşmektedir.

Kapitalist mekân ve devlet ilişkisi bu dönüşümlerin özel bir dönüşüm hızına işaret etmektedir. Gündelik yaşamda mekânın tüketim ve değiş-tokuş ilişkilerine indirgenen düzenlemesi belir-

[87] H. Lefebvre, *age.,* 264.
[88] H. Lefebvre, *age.,* 280.
[89] H. Lefebvre, *age.,* 281.
[90] H. Lefebvre, *age.,* 281.
[91] H. Lefebvre, *age.,* 281.

li hiyerarşileri üretmektedir. Bu mekânsal örgütlenme, bürokrasi ve üretim-tüketim tarzları arasında oluşan tahakküm, mekândaki karşı direnme noktalarının parçalanması üzerine yaslanmaktadır. Devlet, özetle mekânsal bazı işlemlerin sürekli olarak gerçekleşmesinin aygıtıdır: Devlet kırar, hiyerarşize eder ve kontrol sağlar. Devletin işlevi, mekânsal farklılaşmanın tek biçimlilik adına kırılmasıdır. Olası her tür özyönetim ve otonomi talebinin imhası üzerine bir işleyiştir. Bu anlamda kontrolün daimiliği üzerine bir stratejidir.

Lefebvre kapitalist mekân ve devlet bürokrasisi ilişkisinin, eninde sonunda patlamak ya da sona ermek zorunda olunan bir ilişki olduğunu düşünmektedir. Bu, mekânsal örgütlenmedeki çelişkilerin daha da derinleştirilmesi üzerine bir karşı strateji düşünmenin zorunluluğunun altını çizmektedir. Gerçek anlamda demokratik ve özyönetimci bir toplumun politik mücadele alanlarının inşasına dayalı bir mekân yaratma anlayışına yaslanmaktadır.

Mekân, belirli bir toprak parçası üzerinde bir üretim tarzı olarak belirmektedir. Başka bir deyişle her üretim tarzı, kendi mekânını üretmektedir. Her mekân, o halde, kendi tekilleşmiş eylemlerini yaratır ve üretir. Bu yüzden her mekân farklıdır ve kendisine has özellikler taşımaktadır. Bu anlamda mekânı, sıradan herhangi bir üretim olarak algılayamayız. Sanki mekândan bağımsız, dışsal birtakım üretim araçları ve tarzları varmış gibi bir yorumlama tarzı geliştirilemez. Aksine araçlar, tarzlar ve dayanaklar kendisine mekânla birlikte mekândâhilinde yeni bir yaratım ortaya koyarlar. O vakit mekânın üretimi, yaratımı ve yeniden üretimi hem tekil süreçler olarak işlemektedir hem de mekâna ait çelişkiler de soyut çelişkiler olmaktan çok, somut çelişkiler olarak belirmektedir.

Bu anlamda bu makale zarfında ele almadığımız kentsel mekân; bütün toplumsal çelişkilerin, sınıf mücadelelerinin, kısaca tüm çatışmacı toplumsal odakların alanı kurdukları mekândır. Devlet, mekânın yeniden üretimini kendi kontrol ve denetleme imkânlarının sağlaması olarak gerçekleştirir. Oysa Lefebvre'in

önerisi tüm mücadele pratiklerini, kapatılan politikliğin yeniden keşfi olarak değerlendirmektir.

Lefebvre bu tarz mücadele için mekânın üretildiği tezini savunurken, aynı zamanda nasıl üretildiği sorusuna da yanıt vermiştir. Mekânın üretimi, mekânsal pratiklere yaslanmaktadır: Mekânın temsillerini, temsillerin mekânını, bu mekânsal ilişkilerde çeşitli dayanakları, tahayyülleri ve simgeleri… Bu anlamda gerçek bir politik strateji, başka bir deyişle demokratik özyönetimci bir strateji; mekânın üretilmesini, üretim biçimlerinin mekânsallaşmasından çelişkilerin çözümlenmesine odaklamalıdır. Mekânsız politika olmadığı gibi, politik olmayan bir mekân da yoktur. Mekânda kapitalist ilişkilerin yeniden üretilmesine dayalı devletsel örgütlenme de bir mekân politikası üretir: Mekânın politik eylem alanına kapatılmasını… O halde mekânsal dönüşüm gerçekleşmeden başka bir politika yaratılamaz. Böylelikle Lefebvre, bir "düzenin mekânının" her şeyden önce "mekâna ait bir düzen" gerektirdiği kabulünden yola çıkmaktadır. Mekânın üretilmesinin mantığını kavramak, mekânın politikliğinin dolayımlarını ve dayanaklarını kavramaya izin verecektir.

5. Özgürlüğün Uğrakları: Hegel, Marx ve Nietzsche

Lefebvre'in onlarca kitabında bazı temaların, filozofların tekrar edildiği ancak bu kadar tekrarın arasında her seferinde yeni sorunları ele aldığı görülmektedir. Duraksamak, sindirerek yeniden düşünmek ve bu döngüsel harekette yeni çemberlerin açılmasını sağlamak. Belki de Lefebvre'de tekrarlardaki sıçramalara izin veren; Hegel, Marx ve Nietzsche'yi aynı anda okuma çabasıydı. Hem onları yorumluyor hem de onları yorumlarken kendisine özgü fikirlerin de açığa çıkmasını sağlıyordu. Hegel, Marx, Nietzsche üçlemesi Lefebvre'in düşünce akışının ana kaynakları gibi durmaktadır. 30'lu yıllardan 80'li yıllara kadar her tür fikrî yapısının arkasında bu düşünürler durmaktadır.

Tarihin Sonu[92] (1970) ve *Hegel, Marx, Nietzsche ya da Gölgeler Krallığı* (1975)[93] metinlerinde daha baskın bir görünüm kazanan Lefebvre'in bu üçlemesi [triade], onun diyalektik düşüncesine Hegel'e karşı Marx'ın yetmediği konumlarda Nietzsche'yi yardıma çağırmaktadır. Özünde Hegelci izleği takip eden Lefebvre, Hegel'in kavram idealizmine karşın Marx'ın toplumsal praksis kavrayışına, bu ikisinin spekülatif düşünme sınırlarının yetersizliğine karşın da Nietzsche'nin *poeisis*ine ve yaratıcılığına başvurmaktadır. Böylelikle söz konusu olan Lefebvre diyalektiği; düşünce konusunda Hegel, toplumsallık bağlamında Marx ve kavramsallaştırılabilir olmayan ve yaratma konusunda da Nietzsche uğraklarını kat eder. Lefebvre bu filozoflar arasında bir uzlaşma ya da sistemleştirilebilir bir boyut aramak yerine, her düşünme eyleminde bu uğraklara başvurmayı denemektedir. Başka bir deyişle Lefebvre, diyalektik senteze girmek zorunda olan bir olumlu kerte yaratmak yerine, farkı muhafaza eden ancak farkı muhafaza etmek için diyalektiği feda etmeyen birçok boyutluluk yaratır.

Lefebvre diyalektiğin bu üç uğrağı her düşünce konusunda belirmektedir. Tarih bahsinde, örneğin Hegel'i devlet terimleriyle, Marx'ı toplum terimleriyle ve Nietzsche'yi de uygarlık terimleriyle düşünmenin çapraz okumalarını yapmaktadır.[94] Bu bağlamda Hegel'in Marx tarafından yapılan eleştirisinde de Hegelci tarihsellik ve töz fikrinin yeterince ağırlığını koruduğunu

---

[92] Henri Lefebvre, "Hegel, Marx, Nietzsche Sur l'Histoire", *La Fin de l'Histoire*, *Épilégomènes*, Paris. Les Éditions de Minuit, 1970. 19-93. Bu kitap üçlemenin son parçasıdır. Birincisi "préludes", ikincisi "prolégomènes" ve üçüncüsü ise "épilégomènes" alt başlıklarını taşımaktadır. Bkz. Henri Lefebvre, *Introduction à la modernité, Préludes*, Paris. Les éditions de Minuit, 1962. Bkz. Henri Lefebvre, *Métaphilosophie, Prolégomènes*, Paris. Les éditions de Minuit, 1965. [Syllepse baskısında alt başlık olan "prolégomènes" yer almamaktadır: Bkz. Henri Lefebvre, *Métaphilosophie*, Paris. Éditions Syllepse, 2000]

[93] Bkz. Henri Lefebvre, *Hegel, Marx, Nietzsche ou Le Royaume des Ombres*, Paris. Casterman, 1975.

[94] Henri Lefebvre, "Hegel, Marx, Nietzsche Sur l'Histoire", *La Fin de l'Histoire*, *Épilégomènes*, Paris. Les Éditions de Minuit, 1970. 21-22.

düşünen Lefebvre, Nietzsche'nin tarih bilinci eleştirisinden tekrar, ebedi dönüş ve zamandışılık kavramlarına bir panzehir olarak başvurmaktadır. Lefebvre'in şu üç paragrafının başlangıç cümleleri, onun bu filozoflara nasıl başvurduğunu göstermektedir:

> "Hegel haklıdır. Türdeşleştirici bir güç hâkimiyet kurar, aynı her yerdedir, Aynı olan (felsefi olarak konuşan) farklıya karşın (metafelsefi olarak algılanan ve kavranan) kendisini dayatır. Egemen devlet yönetir, ve onun yasası direnişi ezer.
>
> Evet ama Hegel haksızdır, ve YeniHegelciler durumu kötüye kullanırlar. Sadece Marx'ın öngördüğü çatışmaların derinliğini gizlerler. (…)
>
> Ama sonunda, Nietzsche saygın yerini alır. Farklı olanın araştırılması ve düşüncesini başlatan odur, anlamların ve değerlerin çeşitliliğini ilân eden de ve sonuç olarak o, farklılıkta kendini ortaya koymanın yolunu açtı."[95]

Böylelikle Lefebvre diyalektiğinde bu üçlü uğraktan geçiş, mümkün olanın somut toplumsal koşullarda gerçekleşmesini düşünmenin kendisi olmaktadır. İmkânsızlıklarda imkânı gören, aynının hâkimiyetinde kendi farklılığını ortaya koymaya çalışan bir mücadele belirmektedir. Lefebvre üçlemesi bu çok boyutluluğun içinde "ütopya"nın izini sürmektedir.

Lefebvre'in gözünde bu üç filozof da sönümlenmekte olan modernliğe ilişkin kendi perspektiflerinde önemli resimler sunmaktadır. "Modern dünya Hegelcidir":[96] Ulus-devlet egemenliğindeki bir tarih tasarımı açısından bilme ve iktidar bağlantısı meşruiyetini bu tarihsel gidişatta bulmaktadır. "Modern dünya Marksisttir":[97] Zira bu tarihsel gidişat içerisindeki yeni kırılma keşfedilmiştir: Bilme, iktidar tarafından ikincilleştirilmektedir. "Modern dünya Nietzschecidir":[98] Devletin, toplumun ve ahlâki

---

[95] Henri Lefebvre, *La Fin de l'Histoire*, *Épilégomènes*, Paris. Les Éditions de Minuit, 1970. 228-229.

[96] Henri Lefebvre, *Hegel, Marx, Nietzsche ou Le Royaume des Ombres*, Paris. Casterman, 1975, 9.

[97] Henri Lefebvre, *age.*

[98] Henri Lefebvre, *age.*, 10.

"baskıların" ötesinde, mevcut uygarlık tasarımına karşı bir isyandır.

Hegel'in devletçi görüşü, felsefede Bütünün Aynıyı kapsadığı bir savunmaya dönüşmektedir. Marx'ın önemi, Hegel'in devlet övgüsünü kırarak toplumsal olana yer açmasıdır. Lefebvre'e göre, toplumsal olan iki insani gerçekliği bünyesinde toplamalıdır: bir yandan politika ve devleti; diğer yandan ise ekonomik olanı, yani tüm üretici güçleri.[99] Marx, toplumsal olanın dolayımında devlet ve üretici güçler arasında bir şeffaflık kurulmasına yönelik bir girişim üretmektedir. Lefebvre, Nietzsche'ye trajik olanı ve rastlantıyı düşünmek açısından başvurmaktadır. Nietzsche, Hegel anlatısının kendisini askıya alan bir fark olarak belirmektedir. Marx içeriden bir kırılmayı, Nietzsche ise akli söylemin sınırlarına ilişkin bir soruyu gündeme getirmektedir.

Lefebvre'in Nietzschesi, yaşananı olumlayan, *cogito*nun rasyonel muhafazasını terk ederek yaratıcı bir özneye dönüştürme girişimidir. Hegel'in rasyonel inşası böylelikle hem bilme hem tarih hem de dil boyutları üzerinden sarsılmaktadır. Dilin sadece bilme tarafından belirlenemeyeceğine dair Nietzscheci tasarruf, böylelikle yaşanana bilmenin buyruklarına dâhil edilemeyecek bir alan açmaktadır. Lefebvre, Nietzsche'nin iddialarını saçmaya indirgeyen bir nihilizmin bakış açısıyla görmek yerine, Hegel'de doruğa çıkan modernitenin bilmeye dair bakış açısını eleştiren ve onu temellerinden sarsan iddialar olarak okumaktadır. Yaşanandan, bilmenin sınırlarına dâhil olamayan yeni bir bilgi tipine yönelmektedir. Lefebvre'in Nietzsche'den öğrendiği yaşanan, beden, arzu gibi kavramları gündelik yaşamdaki döngüsel akışın kırılmasına yönelik bir yabancılaşma okumasına eşlik etmektedir.

Nietzsche hem kavrananın spekülatif üstünlüğünü kırmakta hem de dolayımsız olanı ona karşı kışkırtmaktadır: Yaşanan kavramı bu dolayımsızlığın ifadesi olarak belirir. Burada Lefebvre'in Nietzsche'yi irrasyonel bir filozof olarak okumamasının sebebi, Nietzsche'nin bu tersine çevirmesinin Hegel ekseni bağlamında olduğunu düşünmesidir. Yaşanan da tıpkı kavranan gibi kavram-

[99] Henri Lefebvre, *age.*, 1975, 23.

sal dolayımın bir unsuruna dönüşmektedir. Marx bu noktada belirmektedir: Yaşanan ile kavranan arasındaki dolayımlar yabancılaşma, şeyleşme, praksis gibi temel referanslar üzerinden gerçekleşmektedir. Böylelikle, "bilme"nin bizzat kendisini oluşturan tarz ve biçimler de yeniden şekillenmektedir. Yaşanan ile kavranan taban tabana zıt olarak değerlendiren "yapısalcı" Marksizme karşı Lefebvre'in üçlemesi, felsefe yapma tarzlarının da yeniden keşfine yönelmiştir. Onun metafelsefe ve kalıntı kavrayışları bu doğrultuda değerlendirilmelidir.

Sonuç: Metafelsefe ve Yeni Açılımlar

Henri Lefebvre için metafelsefe, bu terimin Anglosakson felsefede kullanıldığından daha farklı bir anlam kazanmaktadır: Kavranan ile yaşanan arasındaki gerilimi aşmayı amaçlayan teorik ve bilimsel girişimlerin tamamına gönderme yapmaktadır. Metafelsefe bu anlamda post-Hegelyen mirasın imkânlarını kullanarak kavranan ile yaşanan arasındaki dolayımları yeni bir felsefe biçimleri üreterek oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu haliyle metafelsefe, felsefenin antik ve modern yapılma tarzlarının ötesinde çağdaş bir girişime işaret eder.

Hem *Metafelsefe* kitabında hem de bu kitabın teorik iddialarının çerçevesinde yazılan sonraki çalışmalarda Lefebvre, kavrananın yaşananı aşağı bir düzey olarak ele alma tarzına karşın, kavrananın üretimi olarak teorinin de yaşanan biçimlerden bir tanesi olduğu bilincindedir. Düşünme etkinliğimiz, bir etkinlik olarak, bir uğrağa işaret eder.

Mademki kavranan ile yaşanan dolayımı teoriye ilişkin geleneksel tarzların terk edilmesini gerektirmektedir, o halde kavramın statüsüne nasıl karar vermek gerekir? Ayrıca kavramı, yaşanandan, yaşanandaki temsillerden bağımsız ele almak mümkün müdür? Henri Lefebvre'in gözünde kavramdan bu temsillerin anlamlarını soyutlamak çabası boş bir çaba olacaktır. Fransız filozof, geleneksel felsefe tarzlarının birikimini, kendi metefelsefesini geliştirmek gayesinde kullanmaktadır: Kavranan ve yaşanan do-

layımı bir yandan kavramsal, diğer yandan da bu kavram merkezinde varoluşsal bir konum üstlenir.

Lefebvre açısından felsefenin sonu ya da onun ortadan kalkması kadar, filozofun bilgeliği üzerinden felsefeyi savunan tezlere de karşı çıkılmalıdır. Birinci eğilim bilimci, mantıkçı ya da pragmatik anlayışlarda kendini gösterirken, ikinci eğilim ise kendisini felsefeyi ve "filozofu" kurumsallaştırarak, onu mutlaklaştırarak ortaya koyar. Oysa Lefebvre'e göre Marx'ın çizgisi, bu kısır döngüyü kırarak insanı yeni bir insan-doğa ilişkisi üzerine yerleştirmektedir: "Felsefeyi gerçekleştirmek gerekir."

20. yüzyılda eğer felsefenin gerçekleşme uğrağı elimizden kaçtıysa, Lefebvre'in metafelsefesi çoklu bir strateji üretmektedir. Felsefe artık ona göre eski biçimini muhafaza edemez. Felsefe "kalıntılar yöntemi"ni[100] (méthode des résidus) benimsemelidir. Bir yandan felsefe bilimlerin ve yeni disiplinlerin bulgularına açık olmalıdır; ancak diğer yandan da şimdiye, felsefenin doğrudan konusu olamamış konulara kendisini açmalıdır. Felsefi olmayan, artık felsefenin konusudur. Kavramdaki tümel kadar, kalıntılara yönelmek gerekmektedir. Lefebvre'in J. S. Mill'dan ödünç aldığı "kalıntı", tümelin kovamadığını anlatmaktadır: Felsefi sistemde kalıntı, devlet karşısında tekilliğin, gündelik yaşamda ise özgürlüğün adıdır. Lefebvre açısından "kalıntıları toplamak, devrimci bir düşüncedir, bir düşünce-eylemdir."[101] Henri Lefebvre'in metafelsefesi, özgürlük bahsinin öncü bir yaratıcı etkinlik olarak praksise dönüştüğü "daha büyük bir bahis" olarak karşımıza çıkmaktadır. Kalıntıları toplamak, özgürlüğe dair tüm felsefi bahisleri de yenilemek anlamına gelir.

---

[100] Henri Lefebvre, *Métaphilosophie*, Paris. Éditions Syllepse, 2000, 275.
[101] Henri Lefebvre, *age*., 276.

Kaynakça

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Phénoménologie de l'Esprit*, Cilt 1-2, çev. Jean Hyppolite, Paris: Aubier, 1987.

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit,* (Max Niemeyer Verlag), (*Varlık ve Zaman*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea, 2004).

Hess, Remi. *Henri Lefebvre et la pensée du possible: Théories des moments et construction de la personne*, Paris: Economica, 2009.

—. "Repenser *le Droit à la ville* aujourd'hui", in *Philosophical Remarks on City and Right to the City*, ed. Özgüç Güven, M. Ertan Kardeş, Istanbul: Istanbul University Press, 2021, 1-8.

—. "Penser et agir avec Henri Lefebvre", in Henri Lefebvre, *La somme et le reste*, Paris: Anthropos, 2009, V-XII.

Kardeş, M. Ertan "Kentsel-olan ve Politik Eylem: Algılanan, Kavranan ve Yaşanan", in *Philosophical Remarks on City and Right to the City*, ed. Özgüç Güven, M. Ertan Kardeş, Istanbul: Istanbul University Press, 2021, 51-61.

Kipfer, Stefan. *Le Temps et L'Espace de la (Dé)colonisation, Dialogue entre Frantz Fanon et Henri Lefebvre*, Paris: Eterotopia, 2019.

Lefebvre, Henri. (avec Norbert Guterman) *La conscience mystifiée*; suivi de *La conscience privée*, Paris: Éditions Syllepse, 1999.

—. Norbert Guterman, *Morceaux choisis de Hegel*, Paris: Gallimard, 1938.

—. *Nietzsche*, Paris: Éditions sociales internationales, 1939.

—. Lefebvre, *L'existentialisme*, Paris: éditions du Sagittaire, 1946.

—. *Le matérialisme dialectique*, Paris: Presses Universitaires de France, 1947.

—. *Le matérialisme dialectique*, Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

—. *Logique formelle et logique dialectique*, *À la lumière du Matérialisme Dialectique*, Paris : Éditions Sociales, 1947.

—. *Descartes*, Paris: éditions d'hier et d'aujourd'hui, 1947.

—. *Diderot ou les Affirmations fondamentales du matérialisme*, Paris: L'Arche éditeur, 1983.

—. *Pascal*, 1. cilt, Paris: éditions Nagel, 1949.

—. *Critique de la Vie Quotidienne, 1, Introduction*, Paris: L'Arche Éditeur, 1958.

—. *Le marxisme*, Paris: Presses Universitaires de France, 1956.
—. *Contribution à l'esthétique*, Paris: Éditions Sociales, 1953.
—. *Pascal,* cilt 2, Paris: Éditions Nagel, 1954.
—. *La somme et le reste*, Paris : Éditions Syllepse, 2009.
—. *Critique de la Vie Quotidienne, 2, Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, Paris: L'Arche Éditeur, 1968.
—. *Introduction à la modernité, Préludes*, Paris: Les éditions de Minuit, 1962.
—. *Métaphilosophie*, Paris: Éditions Syllepse, 2000.
—. *Le langage et la société*, Paris: Gallimard, 1996.
—. *Sociologie de Marx*, Paris: Presses Universitaires de France, 1974.
—. *Le droit à la ville*, suivi de *Espace et Politique*, Paris: Anthropos, 1974.
—. *La Vie Quotidienne dans le Monde Moderne*, Paris: Gallimard, 1968.
—. *La Fin de l'Histoire*, *Épilégomènes*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1970.
—. *Du rural à l'urbain*, Paris, Anthropos, 1973.
—. *La Révolution urbaine*, Paris: Gallimard, 1970.
—. *Le manifeste différentialiste*, Paris: Gallimard, 1970.
—. *Au-delà du structuralisme*, Paris: Éditions Anthropos, 1971.
—. *Vers le cybernanthrope, contre les technocrates*, Paris: Denoël-Gonthier, 1971.
—. *La pensée marxiste et la ville*, Paris-Tournai, Casterman, 1972.
—. *La production de l'espace*, Paris: Anthropos, 4. basım, 2000.
—. *Le Temps des Méprises*, Paris: Éditions Stock, 1975.
—. *Hegel, Marx, Nietzsche ou Le Royaume des Ombres*, Paris: Casterman, 1975.
—. *L'Idéologie Structuraliste*, Paris: Éditions Anthropos, 1975.
—. *De l'État*, *Les contradictions de l'État moderne.* Cilt 4, Paris: Union Générale d'Éditions,1978
—. *Une pensée devenue monde*, *Faut-il abandonner Marx ?*, Paris: Fayard, 1980.
—. *Critique de la Vie Quotidienne, 3, De la modernité au modernisme (Pour une métaphilosophie du quotidien)*, Paris: L'Arche Éditeur, 1981.
—. *Qu'est-ce que penser?,* Paris: Publisud, 1985.

—. *Le retour de la dialectique. Douze mots clefs pour le monde*, Paris: Médissor, éd. Sociales, 1986.
—. *Lukács 1955*, suivi de Patrick Tort, *Être marxiste aujourd'hui*, Paris: Aubier, 1986.
—. *Du contrat de citoyenneté* (en collaboration avec le groupe de Navarrenx), Paris: Éditions Syllepse et Éditions Périscope, 1991.
—. *Éléments de rythmanalyse. Introduction à la connaissance des rythmes*, Paris: Syllepse, 1992.
—. "Quotidien et quotidienneté", *Encyclopædia Universalis*, 1996, 419-420.
Lethierry, Hugues. *Penser avec Henri Lefebvre, Sauver la vie et la ville?*, Lyon: Chronique Sociale, 2009.
Lourau, René. "Lefebvre, "Parrain" de la Mafia "Analyse Institutionnelle", Henri Lefebvre, *La somme et le reste*, Paris : Éditions Syllepse, 2009.
Marx, Karl. *Œuvres : Économie*, édition établie par Maximilien Rubel, Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard, 1994.
—. *Œuvres: Politique*, édition établie par Maximilien Rubel, Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard, 1994.
—. *Œuvres: Philosophie*, édition établie par Maximilien Rubel, Bibliothèque de la Pléiade, Paris: Gallimard, 1994.
—. *Philosophie*, éd. Maximilien Rubel, Paris: Gallimard, 2003.
—. *Manuscrits de 1844*: économie politique & philosophie, çev. E. Bottigelli, Éditions Sociales, Paris, 1972.