

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
KENT ÇALIŞMALARI YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

KÜLTÜREL MİRASIN KORUNMASI
BAĞLAMINDA İSTANBUL MEDRESELERİ:
CAFERAĞA MEDRESESİ ÜZERİNE NİTEL BİR
ARAŞTIRMA

Semra GÜLEN

2501180527

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. Yücel BULUT

İSTANBUL – 2022

ÖZ

KÜLTÜREL MİRASIN KORUNMASI BAĞLAMINDA İSTANBUL MEDRESELERİ: CAFERAĞA MEDRESESİ ÜZERİNE NİTEL BİR ARAŞTIRMA

SEMRA GÜLEN

Bu tezde, ulusal ve yerel düzeyde kültürel mirasın korunması ve yeniden işlevlendirilmesi, kent kültürü ve kimliği bağlamında uluslararası kültürel mirası koruma politika ve uygulamaları ile etkileşimi çerçevesinde ele alınmıştır. Bu kapsamda İstanbul'un kültürel çeşitliliğinin bir ifadesi olan İstanbul medreselerinden Caferağa Medresesi örneğinde, koruma ve yeniden işlevlendirme faaliyetleri ile bu faaliyetlerin toplumsal ve kültürel yansımalarının çözümlemesi amaçlanmıştır.

Tezde kültür kavramından hareketle kent kültürü ve kimliği çözümlenmiş, sosyo-kültürel inşa olarak değerlendirilen kültürel miras modern dönemdeki yaygın tezahürleri bakımından ele alınmış ve Türkiye'de kültürel mirasın korunmasına yer verilmiştir. İstanbul medreseleri tarihsel, kurumsal ve kültür varlığı olarak incelenmiş, örnek uygulama olarak Caferağa Medresesi'nde gerçekleştirilen nitel araştırma bulgularına yer verilmiştir. Bu kapsamda etnografik bir durum çalışması yapılmış; 4 farklı yarı yapılandırılmış soru formu aracılığıyla Medrese'nin kullanıcılarından çeşitli 15 katılımcı ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiş, gözlemde bulunulmuş, ilgili literatürden ve çevrimiçi kaynaklardan faydalanılmıştır.

Kültürel mirasın korunması 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren uluslararası alanda benimsenen bir olgu olmuştur. Uluslararasılaşan kültürel miras, küreselleşme sürecinde günümüz kent kültürünün ve kimliğinin yaygın olarak karakterize olduğu çokkültürlülük-kültürel çeşitlilik ve ekonomik ilişkiler bakımından önem kazanmıştır. Bu durum, kültürel mirasın ait olduğu toplumla ilişkisine odaklanan müzeleştirme tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Türkiye deneyiminde Sultanahmet kentsel turizm bölgesindeki Caferağa Medresesi'nin korunmasında ve yeniden işlevlendirilmesinde, söz konusu uluslararası bağlam ile etkileşim

kurulmuştur. Bu etkileşimde, İstanbul kent kültüründe özellikle kültür-sanat ve turizm-tanıtım alanlarında yer edinen Medrese, toplumsal ve kültürel ilişkiler bakımından tamamen müzeleştirilen bir mekândan ziyade kısmi olarak müzeleştirilen bir mekân olarak değerlendirilebilir. Uluslararası bağlam ile kurulan etkileşim çerçevesinde bu ilişkiler keskin sınırlarla değil akışkan şekilde vuku bulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kültür, Kent Kültürü, Kent Kimliği, Kültürel Miras, Kültürel Mirasın Korunması, Yeniden İşlevlendirme, Metalaştırma, Müzeleştirme, Caferağa Medresesi.

ABSTRACT

ISTANBUL MADRASAS IN THE CONTEXT OF THE CONSERVATION OF CULTURAL HERITAGE: A QUALITATIVE RESEARCH ON THE CAFERAGA MADRASA

SEMRA GULEN

In this thesis, the conservation and re-functioning of cultural heritage at the national and local level were discussed in the context of urban culture and identity, within the framework of its interaction with international cultural heritage conservation policies and practices. In this context, in the example of Caferaga Madrasa, one of the Istanbul madrasas, which is an expression of Istanbul's cultural diversity, it was aimed to analyze the conservation and re-functioning activities and the social and cultural reflections of these activities.

In the thesis, urban culture and identity were analyzed based on the concept of culture, and cultural heritage, which is considered as a socio-cultural construction, was discussed in terms of its widespread manifestations in the modern period and the conservation of cultural heritage in Turkey was included. Istanbul madrasas were examined as historical, institutional, and cultural assets, and as a sample application, qualitative research findings carried out in Caferaga Madrasa were included. In this context, an ethnographic case study was conducted; through 4 different semi-structured question forms, in-depth interviews were conducted with various 15 participants from the users of the Madrasa, observation was made, and relevant literature and online resources were used.

The conservation of cultural heritage has been a phenomenon accepted internationally since the second half of the 20th century. Internationalized cultural heritage has gained importance in terms of multiculturalism-cultural diversity and economic relations, which today's urban culture and identity are widely characterized in the globalization process. This situation has brought with it the

debates on museumification, which focus on the relationship of cultural heritage with the society in which it belongs. In the Turkey experience, in the conservation and re-functioning of the Caferaga Madrasa in the Sultanahmet urban tourism region, interaction with the said international context were established. In this interaction, the Madrasa, which has been a place in the urban culture of Istanbul, especially in the fields of culture-art and tourism-promotion, can be considered as a partially museumized place rather than a completely museumized place in terms of social and cultural relations. Within the framework of the interaction established with the international context, the relations have occurred fluidly, not with sharp boundaries.

Keywords: Culture, Urban Culture, Urban Identity, Cultural Heritage, Conservation of Cultural Heritage, Re-functioning/Adaptive Reuse, Commodification, Museumification/Musealisation, Caferaga Madrasa.

ÖNSÖZ

Kenti ve toplumu anlamaya yönelik çabamda geçmişin sessiz izlerini oluşturan tarihi mekânlar oldukça ilgimi çeken bir konu olmuştur. Bu ilgi bir tez konusuna dönüştüğünde tarihi mekânların toplumsalı anlamak için önemli aracı bir konumda olduğunu, sadece geçmişi değil esasen şimdinin ilişkilerini de yansıttığını daha net olarak kavramıştım.

Öyle ki günümüzün modern kentlerinde küreselleşme sürecinin etkisi ile geçmişin mekânlarının politika ve uygulamalarda sahip olduğu hayatî konum, günümüz toplumsal ilişkilerinin bir parçasını çözümlemek için önemli örüntüler sunmaktadır. Bu nedenle toplumsalı anlama yolunda kenti ve kültürel mirası ele aldığım bu çalışmamda, kentteki tarihi mekânlarla kurulan toplumsal ve kültürel ilişkileri, uluslararası-ulusal-yerel bağlamlar eşliğinde çözümlemek istedim.

Bu tezin ortaya çıkmasında birçok kişinin katkısı olduğunu belirtmeliyim. Havada asılı kalan dağınık düşüncelerimi toparlamama yardımcı olarak tez konumun belirlenmesinde etkili olan, tezimin literatüründe ufkumu genişleten ve bilgiyi derleme konusunda bana değerli katkılar sağlayan tez danışmanım Prof. Dr. Yücel Bulut'a, çalışmak istediğim tez konusu hakkındaki düşüncelerimi dikkate alarak beni yönlendiren bölüm başkanımız Prof. Dr. İsmail Coşkun'a, lisans dönemimde sosyolojik araştırma konusunda tecrübe kazanmamı sağlayan ve kent çalışmalarına dair farklı perspektifleri bize sunan kent çalışmaları yüksek lisans program koordinatörümüz Doç. Dr. Murat Şentürk'e teşekkürlerimi sunuyorum.

Tezimin saha çalışmasında, zamanını ayırarak benimle görüşmeyi kabul eden ve sabırla sorularımı yanıtlayan Türk Kültürüne Hizmet Vakfı idarecilerine, Caferağa Medresesi idareci, eğitmen ve kursiyerlerine ve de yerli ziyaretçilerine teşekkür ediyorum. Ayrıca nitel araştırmamın planlanması aşamasında değerlendirmeleri ile verdiği katkıdan dolayı değerli arkadaşım Nursen Tekgöz'e, zorlu ve stresli tez sürecimde huzurlu mekânı ve geniş kitaplığı ile sunduğu imkânlar için İSAM'a müteşekkirim.

Bilhassa bana verdikleri sevgileri, şefkatleri ve desteklerinden ötürü kıymetli annem Sebahat’a ve rahmetli babam Metin’e minnettarım.

İstanbul, 2022

Semra Gülen



İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	vi
TABLolar LİSTESİ	xi
GÖRSELLER LİSTESİ	xii
KISALTMALAR LİSTESİ	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KENTE KÜLTÜREL BAKIŞ: KENT KÜLTÜRÜ VE KİMLİĞİ

1.1. Kültür	6
1.1.1. Tarihsel Bir Kavram Olarak Kültür	6
1.1.2. Kültür Kavramının Anlam Kategorileri	10
1.2. Kent Kültürünün ve Kimliğinin Literatürdeki İlk İzleri: Evrenselci Fikirler	13
1.2.1. Kır-Kent Hayat Tarzı Karşıtlığı	13
1.2.2. Georg Simmel'in ve Louis Wirth'ün Kent Kültürü Yaklaşımı	15
1.3. Küreselleşme Süreci Bağlamında Günümüz Kent Kültürü ve Kimliği	17
1.3.1. Küreselleşme: Kültür-Kimlik, Sermaye ve Ulus-Devlet	18
1.3.2. Küreselleşme ve Kent	28
1.3.3. Çokkültürlülük-Kültürel Çeşitlilik ve Ekonomi Boyutlarıyla Kent Kültürü ve Kimliği	31

İKİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜREL MİRAS VE MİRASIN KORUNMASI

2.1. Sosyo-Kültürel İnşa Olarak Kültürel Miras	41
2.2. Ulus-Devlet Kimliğinin Üretilmesi Bağlamında Kültürel Miras	42
2.3. Kültürel Mirasın Korunması ve Uluslararasılaşması	46
2.3.1. Dünya Kültürel ve Doğal Mirasın Korunması Sözleşmesi (1972): Evrensellik Söylemi	47
2.3.2. Kültürel Çeşitlilik Temasına Doğru	54
2.3.3. Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi (2003): Kültürel Çeşitlilik Söylemi	55
2.3.4. Ekonomik Bir Değer Olarak Kültürel Miras: Metalaştırma.....	63
2.3.4.1. Kültürel Mirasın Müzeleştirilmesi Tartışmaları	68
2.3.4.1.1. Topluluk Odaklı Koruma.....	69
2.3.4.1.2. Kültürel Süreklilik	72
2.4. Türkiye’de Kent Kültürü Bağlamında Kültürel Mirasın Korunması Politikaları	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KÜLTÜREL MİRAS OLARAK İSTANBUL MEDRESELERİ: CAFERAĞA MEDRESESİ ÖRNEĞİ

3.1. Araştırmanın Amacı ve Soruları	85
3.2. Araştırmanın Kapsamı	86
3.3. Araştırmanın Yöntemi.....	87
3.3.1. Araştırma Deseni	88
3.3.2. Çalışma Grubu	89
3.3.3. Veri Toplama Aracı	93
3.3.4. Veri Toplama Süreci.....	95
3.3.5. Veri Analizi	98

3.4. İstanbul Medreseleri.....	99
3.5. Kültür Varlığı Olarak İstanbul Medreseleri.....	102
3.6. Caferağa Medresesi Örneği.....	106
3.6.1. Caferağa Medresesi	106
3.6.2. Caferağa Medresesi'nin Korunması ve Yeniden İşlevlendirilmesi Süreci	108
3.6.3. Caferağa Medresesi Faaliyetleri ve Kullanıcıları.....	116
3.6.3.1. Atölye Çalışmaları	118
3.6.3.2. Kafe Hizmeti	122
3.6.3.3. Workshoplar/Günübirlik Sanatsal Etkinlikler.....	124
3.6.3.4. Hediyelik Eşya Satışı	125
3.6.4. Korunan ve Yeniden İşlevlendirilen Caferağa Medresesi'nin Kullanıcılar Tarafından Değerlendirilmesi.....	126
3.6.4.1. Kültür-Sanat ve Eğitim	130
3.6.4.2. Turizm-Tanıtım	131
3.6.4.3. Mekânın Etkisi: Huzur ve Nostalji	132
3.6.4.4. Ekonomik Katkı	133
3.6.4.5. Canlılık, “Vakıf” İşletmesi, Kamusalılık ve Meslek Edinme	134
3.6.5. Toplumsal Hafıza Bağlamında Caferağa Medresesi	136
3.6.5.1. Caferağa Medresesi'nin Geçmişten Hatırlattıkları: Eğitim ve Mimar Sinan.....	137
3.6.5.2. Geçmiş ve Günümüz Arasındaki İlişki	138
3.6.5.3. Kültürel Miras Olarak Caferağa Medresesi	139
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	142
KAYNAKÇA	156
EKLER.....	202

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Katılımcı İdareciler	91
Tablo 2. Katılımcı Eğitimciler	92
Tablo 3. Katılımcı Kursiyerler	92
Tablo 4. Katılımcı Yerli Ziyaretçiler	93



GÖRSELLER LİSTESİ

Görsel 1. Haritada Ayasofya Camii'nin Yanında Caferağa Medresesi

Görsel 2. Caferağa Medresesi'nin Görünümü



KISALTMALAR LİSTESİ

- AB** : Avrupa Birliği
- BM** : Birleşmiş Milletler
- CCI** : Cultural and Creative Industry
- EEMGM** : Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü
- ICOMOS** : International Council on Monuments and Sites
- IUCN** : International Union for Conservation of Nature and Natural Resources
- İSMEK** : İstanbul Büyükşehir Belediyesi Sanat ve Meslek Eğitimi Kursları
- KUDEB** : Koruma ve Uygulama Denetim Büroları
- UCLG** : United Cities and Local Governments
- UNESCO** : United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
- VGM** : Vakıflar Genel Müdürlüğü
- WCED** : World Commission on Environment and Development

GİRİŞ

Kültürel miras, geçmişe duyulan iştiafın farklı boyutlarla birlikte arttığı ve çeşitlendiği modern toplumda önemli bir ilgi odağı olmuştur. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısı itibari ile kültürel miras ve mirasın korunması, hemen hemen tüm dünyada yasal çerçevede benimsenen ve kabul gören bir olgu haline gelmiştir. Günümüz kent kültürü ve kimliğinde kültürel miras ve mirasın korunması, yaygın biçimleri bakımından, küreselleşme sürecinin ekonomik, kültürel, sosyal ve siyasal dönüşümlerinin içinde yer almıştır. Bu bağlamda örneğin, kültürel miras bir ülkenin veya kentin mutlaka keşfedilmesi gereken, geçmişe temas etme imkânı sağlayan, nostaljik duyguları besleyen bir unsuru olarak turizm sektörüyle birlikte karşımıza çıkmaktadır. Bununla beraber kültürel miras, kentteki tarihi mekânların kentsel stratejiler ile kalkındırılması; bu mekânların hizmet sektörüne yönelik işlevlendirilmesi veya yüksek sosyo-ekonomik kent sakinlerine yönelik yerleşim yerlerinin yapılması gibi örneklerde de gözlemlenebilmektedir.

Modern toplumda kültürel mirasın edindiği önemli konum itibariyle tarihi mekânlar da kentin başat bir inceleme konusu haline gelir. Başka bir ifadeyle, tarihi mekânlar kenti ve toplumu çözümlemeye yönelik bir çabada kaçınılmaz olarak temas edilmesi gereken bir konuyu ifade eder. Zira kentsel kültürel miras, barındırdığı “geçmiş” ve bu “geçmiş” ile kurulan ilişkiler bakımından kente ve topluma dair birçok örüntüyü içerir. Böylece kentteki tarihi bir mekân, kendi tarihsel bağlamını içermekle birlikte aynı zamanda şimdinin toplumsal ilişkilerini yansıtır.

Bu bakımdan günümüzdeki yaygın biçimleri ile kültürel miras, modern toplumun karmaşık ilişkiler ağını ifade eden toplumsal gerçekliğinin yalnızca bir parçasını oluşturur. Nitekim modern toplumda, kentsel kültürel mirasa yönelik politika ve uygulamalarda kültürün algılanışı ve kültüre yönelik faaliyetler veya müdahaleler, kentteki toplumsallığın oluşumunda veya şekillenmesinde önemli etkenlerden birini oluşturmaktadır. Böylece kültürel miras ve kültürel miras üzerindeki ilişki biçimleri incelendiğinde bir modern toplumun, kentin, devletin veya uluslararası ilişkilerin bazı yönleri çözümlenebilir. Kısacası kültürel miras, kent ve

kültür bağlamında toplumsal ve kültürel ilişkileri çözümlemek için elverişli bir araç haline gelir.

Bununla beraber kültürel mirasın toplumsal ve kültürel mahiyeti, bu alanda sosyolojik perspektifi de zorunlu kılar. Sosyolojik perspektifle tarihi bir mekânı inceleme çabası ise oradaki kültürel mirasın tarihsel bağlamını önemsemekle birlikte esasen güncel toplumsal ve kültürel ilişkilere odaklanmayı ve kültürel mirasla ilişkili olan birçok olguyu birlikte ele almayı gerektirir. Sosyolojik perspektif basitçe “İnsanlığın ‘evrensel’ kültürel mirasını en iyi nasıl koruruz?” sorusunun ötesinde kültürel mirasın neden evrensel olarak belirlendiğini ve buna sebebiyet veren olguları sorgular. Daha sarıh bir ifadeyle, sosyo-kültürel bir inşa olarak değerlendirdiği kültürel mirası ve mirasa yönelik faaliyetleri ve de buradaki dinamikleri eleştirel bir şekilde tartışmaya açar. Böylece toplumun güncel ilişkileri bağlamında; hangi geçmişin kültürel miras olarak seçilip seçilmediği, seçildiyse kültürel miras üzerinde ne tür bir faaliyet gerçekleştirildiği ve nasıl bir toplumsal ve kültürel ilişki kurulduğunu açığa çıkarır.

Kültürel miras alanında sosyolojik perspektifin gerekliliği sosyolojizmden ziyade mimarlık, turizm gibi ilgili çeşitli alanları da çözümlemelerine dahil ederek konuya çok boyutlu ve geniş bir anlayış getirmesinden kaynaklanır. Nitekim kültürel mirasın sosyolojik perspektiften uzak bir şekilde ele alınması ise onun “toplum-lar” ve “kültür-ler” üstü değerlendirilmesini, böylece toplumsal ve kültürel gerçeklikten uzaklaşılarak iktidar ilişkileri başta olmak üzere birçok dinamiğin görünmez olmasına sebebiyet verebilir. Böylece bu anlayış, kültürel mirasa yönelik politika ve uygulamaları ve bunlara yönelik tartışmaları da anlamsızlaştırabilir. Özellikle bu bağlamda Türkiye’de kültürel miras çalışmalarına bakıldığında; bu çalışmaların çoğunlukla turizm, şehircilik ve bölge planlama, mimarlık gibi çeşitli alanlarda inceleme konusu edildiği, sosyolojik perspektifle konunun tartışılmasının oldukça sınırlı olduğu gözlemlenmektedir.

Sosyolojik perspektifle kültürel mirasın ele alındığı bu çalışmada, kültürel miras ve mirasın korunmasında *uluslararası bağlam* ile etkileşimi çerçevesinde İstanbul’un kültürel çeşitliliğinin bir ifadesi olan İstanbul medreselerinden Caferağa

Medresesi örneğinde, *kent kültürü ve kimliği bağlamında* kültürel mirasın korunmasına yönelik *politika ve uygulamalar ile burada oluşan toplumsallık ve kültürel ilişkiler* çözümlenmiştir. Bu bakımdan bu çalışma, kültürel mirasın sosyolojik perspektifle ele alınmasının yanı sıra kültürel mirasın kent kültürü ve kimliği çerçevesinde uluslararası-ulusal-yerel politika ve uygulamalar ile bir bakıma “yapısal” olarak incelenmesi ve söz konusu “yapı” ile etkileşimi çerçevesinde “bireylerin, toplulukların, toplumların” meydana getirdiği ilişkilerin çözümlenmesi itibarıyla önem kazanmaktadır.

Üç bölümden oluşan çalışmamızın birinci bölümünde, kültür kavramının kullanımlarından hareketle kent kültürü ve kimliği ele alınmıştır. Bu çerçevede öncelikle kültür kavramı tarihsel olarak incelenmiş, ardından kavramın anlam kategorilerine değinilmiştir. Kültür kavramının incelenmesi hem kent kültürü hem kültürel miras konusu için anlamlandırıcı bir çerçeve çizmesi bakımından önemsenmiştir. Kent kültürü ve kimliği ise literatürdeki ilk teorileri oluşturan evrenselci fikirler bakımından ele alınmıştır. Küreselleşme sürecinin etkisi ile kent kültürü ve kimliğine yönelik geliştirilen teoriler incelenmiş ve günümüz kent kültürü ve kimliği yaygın biçimleri bakımından küreselleşme süreci bağlamında politika ve uygulama örnekleri ile değerlendirilerek açıklanmıştır.

İkinci bölümde kültürel miras ve mirasın korunması ele alınmıştır. Öncelikle literatürden hareketle kültürel mirasın sosyo-kültürel bir inşa oluşuna dikkat çekilmiştir. Ardından bütüncül kültürün bir ifadesi olan ulus-devletin kimliğinin inşasında kültürel mirasın üstlendiği rol ele alınmıştır. Esas olarak ise özellikle günümüz kent kültürü ve kimliği bağlamında anlamını bulan *kültürel mirasın uluslararasılaşması ve küreselleşmesi* olgusu incelenmiştir. Bu kapsamda uluslararası alanda temel politika olan Sözleşmeler ve bunlara yönelik tartışmalar ele alınmıştır. Yine bu kapsamda kültürel mirasın yaygın bir şekilde ticarileştirilmesi incelenmiş ve kültürel mirasın metalaştırılması bağlamında topluluğun kültürel miras ile olan ilişkisine odaklanan *kültürel mirasın müzeleştirilmesi* tartışmaları ele alınmıştır. Son olarak ise Türkiye’de kent kültürü ve kimliğine yönelik bağlamsal açıklamalar eşliğinde, kültürel miras ve mirasın korunması konusu ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde İstanbul medreselerinin koruma ve yeniden işlevlendirme faaliyetleri ile bu faaliyetlerle oluşan toplumsal ve kültürel ilişkileri çözümlemek amacıyla bir örnek olarak inceleme konusu seçtiğimiz Caferağa Medresesi üzerine yaptığımız saha çalışmasının yöntemine yer verilmiştir. Bu kapsamda Medrese’de nitel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı etnografik desen türlerinden bir durum çalışması gerçekleştirilmiş; 4 farklı yarı yapılandırılmış soru formu aracılığıyla Medrese’nin çeşitli kullanıcılarından oluşan 15 katılımcı ile derinlemesine görüşmeler yapılmış ve katılımcı olmayan gözlemde bulunulmuş, bunun yanı sıra ilgili literatür ile çevrimiçi kaynaklardan faydalanılmıştır. Akabinde İstanbul’un kentsel kültürel mirasını oluşturan İstanbul medreseleri, Osmanlı medreselerinden hareketle tarihsel ve kurumsal bir bağlamda değerlendirilmiş, kentteki konumu bakımından ele alınmış ve bir kültür varlığı olarak incelenmiş ve de örnek uygulama olarak Caferağa Medresesi’nde gerçekleştirilen araştırma bulgularına yer verilmiştir. Araştırma bulgularında; Caferağa Medresesi hakkında genel bilgiler, Caferağa Medresesi’nin korunması ve yeniden işlevlendirilmesi süreci, Caferağa Medresesi faaliyetleri ve kullanıcıları, katılımcıların Caferağa Medresesi’ndeki koruma ve yeniden işlevlendirme faaliyetleri hakkındaki değerlendirmeleri, katılımcıların toplumsal hafıza bağlamında günümüz Caferağa Medresesi’ni değerlendirmeleri ele alınmıştır.

Tezin sonuç ve değerlendirme kısmında, birinci ve ikinci bölümde ele alınan literatür ışığında araştırma bulguları değerlendirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KENTE KÜLTÜREL BAKIŞ: KENT KÜLTÜRÜ VE KİMLİĞİ

Kente kültürel bakış, birçok bağlam adasından oluşan anlamlandırma sürecini ifade eder. Zira “*bağlam bağımlı*” olan kavramlar, anlamını bulduğu toplumsal koşulların bir ürünüdür.¹ Bu bakımdan kavramları kullanırken onların anlamını bulduğu toplumsal bağlamı açıklamak ve aynı zamanda tarihsel sürecini göz ardı etmemek onları işe yarar kılmanın en önemli yoludur. Dolayısıyla bu tezde, kültür kavramından hareketle değerlendirilen kent kültürü ve kimliği anlamını bulduğu bağlamlar eşliğinde açıklanacaktır. Bu çerçevede kent kültürünün ve kimliğinin literatürde ilk izlerini oluşturan evrenselci yaklaşımlara değinildikten sonra, esas olarak günümüz kent kültürü ve kimliği, küreselleşme süreci ve onun yaygın boyutlarıyla ilişkilendirilerek açıklanacaktır.

Kent kültürü çalışmalarında genellikle iki farklı yaklaşımdan söz edilmektedir.² İlk yaklaşımda kent kültürüne dair genel bir tanımlamaya ulaşılmaya çalışılmıştır; burada modern kenti bu çerçevede açıklayan Simmel’in ve Wirth’ün açıklamaları temeldir.³ İkinci yaklaşımda -özellikle 1980’lerde kent kültürünü yeniden değerlendiren teorilerde- tek bir tanımlanabilir kent kültürünün varlığı reddedilerek “*kentsel kültürlerin oluşumu ve deneyimi için farklılığın ve çeşitliliğin*

¹ Oğuz Işık ve M. Melih Pınarcıoğlu, **Nöbetleşe Yoksulluk: Gecekondulaşma ve Kent Yoksulları: Sultanbeyli Örneği**, 11. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018, s. 37.

² Mike Savage ve Alan Warde, **Urban Sociology, Capitalism and Modernity**, London, Palgrave, 1993, s. 96, (Çevrimiçi) https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-349-22991-8_5#copyright-information, 10 Haziran 2022; Deborah Stevenson, **Cities of Culture: A Global Perspective**, London, Routledge, 2013, s. 19, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203519806/cities-culture-deborah-stevenson>, 10 Haziran 2022.

³ Savage ve Warde, **Urban Sociology, Capitalism and Modernity**, s. 97.

önemi” vurgulanmıştır.⁴ Böyle bir değişimin yaşanmasında küreselleşme sürecinde meydana gelen toplumsal koşullarla ilişkili olarak biricik tanımların terk edilmesi ve onların yerine “kent-ler, kültür-ler, kimlik-ler” anlayışlarının benimsenmesi etkili olmuştur. Nitekim 20. yüzyıla değin kentin kavramlarının tek bir özgün veya tipik bir biçimi varmış gibi ele alındığına dikkat çeken Fox bu durumu şöyle ifade etmiştir: “Kentsel bilim, geniş kültürler arası ve tarihsel geçerliliği olan, etnosentrizmden arınmış bir kentler ve kentsel kültürler anlayışına doğru istikrarlı bir şekilde ilerlemiştir.”⁵

1.1. Kültür

1.1.1. Tarihsel Bir Kavram Olarak Kültür

Gündelik dilden bilimsel dile geniş bir yelpazede karmaşık anlamlar ağının ortasında olan kültür, içerdiği farklı anlamlar ile oldukça derin ve çeşitliliğe sahip bir kavramdır. Kültür kavramının “İngiliz dilindeki en karmaşık iki üç sözcükten biri”⁶ olduğuna yönelik klasik niteleme, kavramın bu güçlüğüne belirtmesi bakımından basit ama anlamlıdır. Öyle ki antropolog Alfred Louis Kroeber ve Clyde Kluckhohn, 1952 yılında yayınladıkları *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* adlı eserinde kültürün yüzden fazla tanımını bir araya toplamışlardır.⁷ Bu anlam çeşitliliğinin beraberinde kültür, kimi düşünürlerin yücelttiği kimi düşünürlerin eleştirel yaklaşım sorguladığı bir kavram olmuştur.

Etimolojik olarak Latince “cultura” kökünden gelen “kültür”, 15. yüzyılın ortalarında “toprağın işlenmesi, toprağı ekinler için hazırlama eylemi” anlamını ifade etmiştir.⁸ 17. yy. sonlarından itibaren kültürün Latince anlamı geride bırakılmış

⁴ Stevenson, **Cities of Culture: A Global Perspective**, s. 21.

⁵ Richard G. Fox, “Urban Culture”, **Encyclopedia Britannica**, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/topic/urban-culture>, 10 Haziran 2022.

⁶ Raymond Williams, **Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Söz Varlığı**, Çev.: Savaş Kılıç, 5. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 105.

⁷ A. L. Kroeber ve Clyde Kluckhohn, **Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions**, New York, Vintage Books, t.y., s. 75-154.

⁸ Online Etymology Dictionary, “Culture”, (Çevrimiçi) https://www.etymonline.com/word/culture#etymonline_v_452, 10 Haziran 2022.

ve kültür “*ruhun formasyonu*” anlamına gelecek şekilde kullanılmıştır.⁹ Böylece kültür, *toprağın işlenmesi* anlamından 18. yy. sonları ve 19. yy. başlarına kadar *insanın yetiştirilmesi ve gelişimi* anlamına doğru mecazi bir genişlemeye uğramıştır.¹⁰

Kavramın modern tarihinin başlangıcını oluşturan *genel soyut bir süreç* olarak kültür ise 18. yy. sonlarında önem kazanmaya başlamıştır.¹¹ Bu süreçte kültür-uygarlık ilişkisi kültür kavramını anlamak için önemli noktalardan biridir. Zira kültür, 19. yüzyılda “*genel bir entelektüel, tinsel ve maddi ilerleme sürecini karşılayan ‘uygarlık’la hemen hemen eşanlamli hale gelir.*”¹² Kültürün uygarlığın eş anlamlısı olarak kullanılmasıyla birlikte kavram, *bireysel gelişimin yanı sıra toplumsal gelişimi* de ifade etmeye başlamıştır.¹³

Kültürün en eski ve en çok alıntılanan tanımını yapan Edward Burnett Tylor,¹⁴ kültür tanımında kültür ile uygarlığı eş anlamlı olarak değerlendirmiştir. Kültürel antropolojinin kurucusu olan Tylor, 1871’de yayınladığı *Primitive Culture* adlı eserinde kültürü şöyle tanımlamıştır: “*Kültür veya uygarlık, geniş etnografik tanımıyla, insanın toplumun bir üyesi olarak edindiği bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, gelenek ve diğer tüm yetenekler ile alışkanlıklarını içeren karmaşık bir bütündür.*”¹⁵

Kültür ile uygarlığın eş anlamlı olarak kullanılması, esasen Aydınlanma aklının evrenselliğinden kaynaklanmaktadır.¹⁶ Nitekim Batılı toplumlar için ayrı bir öneme sahip olan uygarlık, son iki-üç yüzyıl boyunca Batılı toplumların diğer

⁹ Besim F. Dellaloğlu, **Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi**, 2. Baskı, İstanbul, Timaş Yayınları, Aralık 2020, s. 21.

¹⁰ Williams, **Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Söz Varlığı**, s. 105-106.

¹¹ A.e., s. 106.

¹² Terry Eagleton, **Kültür Yorumları**, Çev.: Özge Çelik, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 18.

¹³ Philip Smith ve Alexander Riley, **Kültürel Kurama Giriş**, Çev.: Selime Güzelsarı ve İbrahim Gündoğdu, Ankara, Dipnot Yayınları, 2016, s. 19.

¹⁴ Eric A. Smith v.d., “Anthropology”, Encyclopedia Britannica, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/science/anthropology>, 11 Haziran 2022.

¹⁵ Edward Burnett Tylor, **Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom**, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, s. 1, (Çevrimiçi) <https://www.cambridge.org/core/books/primitive-culture/F68663A8946D39022FC5D69E1DC909A3>, 11 Haziran 2022.

¹⁶ Besim Dellaloğlu, **Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi**, s. 22.

toplumlardan üstün farklılığını anlatmak amacıyla kullanılmıştır.¹⁷ Uygarlığın Batılı toplumlara ve gelişmişliğe ilişkin övücünü ifade eden bu anlamı, özellikle Fransızcada ve İngilizcede “siyasi, ekonomik, dinsel, teknik, ahlaki ya da toplumsal olgular” bağlamında kullanılmıştır.¹⁸

Almancada ise “insanın kendi içinde var olanı, ulaştığı düzeyle ve kendi varlığıyla” övücünü belirten kavram, kültür olmuştur.¹⁹ Bu bakımdan Almancadaki “dinsel, sanatsal ve entelektüel” anlamıyla ulusal farkları vurgulayan kültür, bu farkları gözetmeyen uygarlık kavramından ayrılmıştır.²⁰ Öyle ki Alman filozof Herder kültürü uygarlık kavramının tek-çizgili anlamından uzaklaştırırken,²¹ Avrupa’nın kendini kültürlü olarak tanımladığı, evrenselleştirdiği çizgisel tarih anlayışına karşı çıkmış ve tek bir üstün Avrupa kültüründen değil “kültürler”den söz edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür.²² Esasen Herder’in eleştirisinin ardından kültür, antropolojinin etkisiyle “çoğulcu bir kavram” olarak yaşam biçimi anlamını ifade etmiştir.²³

18. yy. sonlarında kültür düşüncesi, Herder’in öncülüğünde Romantik milliyetçiliği ortaya çıkarırken aynı zamanda sanayi sisteminin eleştirisinde önemli bir rol oynamıştır.²⁴ Böylece Sanayi Devrimi zamanlarında romantizmin etkisi ile birlikte kültür, *manevi gelişimi* anlatmak ve bunu maddi değişim ile kıyaslamak amacıyla kullanılmış; 19. yüzyıl sonlarında ise Romantik milliyetçilik düşüncesiyle “halk kültürü” ve “ulusal kültür” başlıkları altında *gündelik hayatı ve geleneği* içermiştir.²⁵ Bu bağlamda halka sempati duyan ve kentliyi küçümseyen kavramın

¹⁷ Norbert Elias, **Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler: Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler**, Çev.: Ender Ateşman, C:I, 3. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004, s. 73.

¹⁸ A.e., s. 74.

¹⁹ A.e.

²⁰ Eagleton, **Kültür Yorumları**, s. 18.

²¹ Raymond Williams, **Kültür**, Çev.: Suavi Aydın, Ankara, İmge Kitabevi, 1993, s. 9.

²² Williams, **Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Söz Varlığı**, s. 108.

²³ Williams, **Kültür**, s. 9.

²⁴ Terry Eagleton, **Kültür**, Çev.: Berrak Göçer, İstanbul, Can Yayınları, 2019, s. 110.

²⁵ Smith ve Riley, **Kültürel Kurama Giriş**, s. 20.

“*volkisch (halkçı) dönüşü*” ile kültür Alman idealistlerinden bu yana modern anlamda “*özgün bir yaşam tarzı*”nı ifade etmeye başlamıştır.²⁶

Bunların yanı sıra 19. yüzyıl, Batı’nın diğer halklar üzerinde üstünlüğünü kurduğu bir dönem olmuş ve bu dönemde Batı’nın sömürgeleştirdiği “*her yeni halk, elde edilen her yeni bilgi*” Batı’nın üstünlüğünü pekiştirmek için kullanılmıştır.²⁷ Bu çerçevede 19. yüzyılda antropolojik olarak kültür “uygarlığın” sömürdüğü ve bir öteki olarak konumlandığı sömürge halklarının egzotik “kültürü” anlamında kullanılmıştır.²⁸

Kısacası toprağın işlenmesinden insanın yetiştirilmesine/bireysel gelişime doğru bir anlam serüvenine sahip olan kültür kavramı, *modern olarak*; toplumsal gelişmişlik bakımından “üstün” Batı uygarlığını ve sanayi sisteminin eleştirisi olarak manevi gelişimi imleyen ulusların kültürünü ifade etmiştir. Bununla beraber kültür, “üstün” Batı uygarlığının karşısındaki diğer “ilkel” kültürlerin ifadesinde de kullanılmıştır.

20. yy. başlarına gelindiğinde ise kültür, devasa bir endüstri haline gelerek popülerleşmiştir.²⁹ Kültür buradaki kullanımıyla özellikle *kültür ürün ve faaliyetlerini* imler. Bu bağlamda Adorno, kültür ürünlerinin birer *meta* haline geldiği ve bu metaların cezbedici reklamlarla ile tüketim döngüsünün sağlandığı kültür endüstrisi sisteminde,³⁰ yüksek ve düşük kültürün birleştirilerek tüketicinin bilinçli bir şekilde yukarıdan bütünleştirildiğini ileri sürer.³¹ Ona göre bu durum Aydınlanmanın doğa üzerindeki teknik hakimiyetinin “*kitle aldatmacasına, bilincin zincire vurulmasının aracına*” dönüşmesinin bir sonucudur.³²

İkinci Dünya Savaşı’ndan bu yana vuku bulan sivil haklar hareketi, öğrenci hareketleri, ulusal kurtuluş cepheleleri başta olmak üzere birçok toplumsal hareketler ile kültür; popüler kültür, alt-kültürler gibi bağlamlarda kullanılarak daha farklı

²⁶ Eagleton, **Kültür Yorumları**, s. 21.

²⁷ Yücel Bulut, **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, 6. Basım, İstanbul, Küre Yayınları, Mart 2016, s. 87.

²⁸ Eagleton, **Kültür**, s. 115.

²⁹ **A.e.**, s. 101.

³⁰ Theodor W. Adorno, **Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi**, Çev.: Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011, s. 47-107.

³¹ **A.e.**, s. 110.

³² **A.e.**, s. 119.

anlamlar taşımaya başlamıştır.³³ Kültürün kapitalizmin karşıtı orta sınıfın eleştirisi olarak gelişen geleneksel anlamı, maddi olandan ziyade manevi olanı imlerken; 1960’lar ve 70’lerle birlikte, “*film, imge, moda, yaşam tarzı, pazarlama, reklamcılık, medya iletişimi*” anlamlarına gelmeye başlamış ve “*değer, simge, dil, sanat, gelenek ve kimlik*” olarak kültür, toplumsal hareketlerin beslendiği bir kaynak olmuştur.³⁴ Bu bağlamda Birmingham Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi kurucularından Raymond Williams, Richard Hoggart, Stuart Hall akademik ve entelektüel alandan dışlanan popüler kültürü temel mesele edinmiştir.³⁵ Böylece gündelik hayatın faaliyetleri, toplumdaki tahakküm yapılarının sorgulandığı kültürel çalışmaların öne çıkan konularından olmuştur.³⁶

Bunlarla beraber savaş sonrasında yaşanan olaylar ile kültür giderek “20. yüzyılın ortalarında siyasi çatışmaların yeni biçimlerinde önemli bir ögeye, günümüzde çokkültürlülük³⁷ ve kimlik politikaları şeklinde ortaya çıkan bir olguya” dönüşmüştür.³⁸ Kimlik ve farklılık çalışmaları ise post-modern ve post-yapısal kuramdan etkilenen düşünürlerin belirgin bir özelliği haline gelmiştir.³⁹

Genel olarak 20. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle kültür, toplumda hızla yayılan ve metalaşan kültür ürün ve faaliyetleri ile çokkültürlülük olgusu çerçevesinde sıklıkla gündeme gelmiştir. Özellikle bu bağlamlarda kültür, bu alanda bir aktör olarak rolünü korumaya çalışan çoğu devletin ve onların dahil olduğu uluslararası kuruluşların politika ve uygulamalarında da önemli bir yer edinmiştir.

1.1.2. Kültür Kavramının Anlam Kategorileri

³³ Terry Eagleton, **Kuramdan Sonra**, Çev.: Uygur Abacı, 2. Basım, İstanbul, Literatür Yarınları, Ekim 2006, s. 24.

³⁴ **A.e.**, s. 25.

³⁵ Graeme Turner, **İngiliz Kültürel Çalışmaları**, Çev.: Deniz Özçetin ve Burak Özçetin, Ankara, Heretik Yayınları, 2016, s. 11.

³⁶ **A.e.**, s. 15.

³⁷ Tezin bütününde çokkültürlülük kavramı hem çokkültürlü toplumu hem de çokkültürlü politikaları ifade etmesi bakımından kullanılmıştır. Dolayısıyla çokkültürlü topluma yönelik uygulanan politikaların ifadesi için ayrıyeten “çokkültürcülük” kavramına yer verilmemiştir.

³⁸ Eagleton, **Kültür**, s. 101.

³⁹ Smith ve Riley, **Kültürel Kurama Giriş**, s. 341.

Williams kültürün modern gelişiminden ve kullanımından hareketle kültürü üç anlam grubunda toplamıştır:

- 1) “*zihinsel, manevi ve estetik gelişime ilişkin genel bir süreci anlatan bağımsız ve soyut ad*”;
- 2) “*gerek bir halkın, dönemin, grubun gerekse genel olarak insanlığın belli bir yaşama biçimini anlatan bağımsız ad*”;
- 3) “*entelektüel ve özellikle sanatsal etkinliğin ürünleri ve uygulamalarını anlatan bağımsız ve soyut adı*”.⁴⁰

Edles ise biraz daha farklı bir kategori geliştirerek kültür tanımlarını şu üç grupta toplamıştır:

- 1) *seçkin sanatsal faaliyetler (estetik tanım);*
- 2) *bir halkın ya da grubun bütün yaşam biçimi (etnografik tanım);*
- 3) *paylaşılan sistemler veya şablonlar (sembolik tanım).*⁴¹

Williams’tan farklı olarak kültürün anlam gruplarında paylaşılan sistemlere yer veren Edles, Geertz’e atıfla 1960’lardan itibaren sosyal bilimlerde sembolik tanımın artış gösterdiğini belirtmiştir.⁴² Geertz, temelde göstergebilimsel olarak değerlendirdiği kültür kavramını, “*insanın kendi ördüğü anlamlılık ağı*” olarak algılamıştır.⁴³ Eagleton ise kültürün “*anlamlandırma sistemi*” olarak tanımlanmasını sorunlu bulmuş ve bütün toplumsal sistemlerin anlamlandırma gerektirdiğini ama hepsinin “*anlamlandırıcı*” ya da “*kültürel sistemler*” olmadığını belirtmiştir.⁴⁴ Marshall’ın kültür tanımı ise Edles’in tanımını destekler niteliktedir; o sosyal

⁴⁰ Williams, **Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Söz Varlığı**, s. 109.

⁴¹ Laura Desfor Edles, **Uygulamalı Kültürel Sosyoloji**, Çev.: Cumhur Atay, İstanbul, Babil Yayınları, 2006, s. 5-6.

⁴² Clifford Geertz, **The Interpretation of Cultures**, s. 89’dan aktaran Edles, **Uygulamalı Kültürel Sosyoloji**, s. 11.

⁴³ Clifford Geertz, **Kültürlerin Yorumlanması**, s. 19.

⁴⁴ Eagleton, **Kültür Yorumları**, s. 46.

bilimlerde kültürün, “*toplumsal araçlarla aktarılıp iletilen her şey*” olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵

Williams kültürün üretiminin ve belirlenmesinin, “*ideal, dinsel ya da ussal düzeydeki bir bilgilendiren tane*” yapılan eski vurgudan toplumsal ve diğer süreçlerin belirlediği “*bir yaşanmış kültüre*” yönelik çağdaş bir vurguya doğru geliştiğini belirtmiştir.⁴⁶ Williams, ilk grupta kültürel etkinliklerin üzerinde konumlanan bütün bir hayat tarzının; ikinci grupta toplumsal etkinliklerin biçimlendirdiği betimlenebilen bir kültürün yer aldığını ifade etmiştir.⁴⁷

Başka bir ifadeyle kültür kuramında bu iki eğilim; kültürü toplumu yönlendiren özerk bir güç olarak görenler ve kültürü toplum tarafından üretilen bir şey olarak görenler şeklinde ifade edilmiştir.⁴⁸ Bu iki eğilimin en bilindik örneğini Hegel ile Marx’ın düşüncesinde görmek mümkündür.⁴⁹ Hegel her tarihsel dönemin Geist’a (dini mahiyette), onu anlamla çepeçevre kuşatan çağın ruhuna sahip olduğunu savunmuştur.⁵⁰ Marx ise özerkliği olmayan kültürün ekonomi ve siyasetin yer aldığı alt yapı tarafından belirlenen üst yapıya ait olduğunu ileri sürmüştür.⁵¹ Kültürün özerkliğini savunan Dilthey ise Hegel’in görüşünü benimsemiştir ancak dini Geist’lar yerine doğalcı Geist’ları önermiştir; birey-toplum etkileşiminde açığa çıkarak kültürel sistem tarafından yapılanan anlama merkezi bir konum atfetmiştir.⁵²

Dolayısıyla kültür, kimi düşünürler tarafından bütüncül bir ruhu (geist), daha manevi bir anlamı kapsarken kimi düşünürler tarafından maddi olanı, tümelden ziyade tikel olanı ifade etmiştir. Bu kuramsal ikiliğe dair Gürses, bireylerin kültürü oluşturduğuna yönelik düşünceden hareketle, kültürü “*kültür olarak adlandırdığımız yapıyla ilişki*” olarak açıklamayı önerir, böylece kültür “*ikincil bir iş, bir meta*

⁴⁵ Gordon Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev.: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2005, s. 442.

⁴⁶ Williams, **Kültür**, s. 9.

⁴⁷ Williams, **Kültür**, s. 10.

⁴⁸ Smith ve Riley, **Kültürel Kurama Giriş**, s. 21-22.

⁴⁹ Jeffrey C. Alexander, “Çözümleyici Tartışmalar: Kültürün Görece Özerkliğini Anlamak”, **Kültür ve Toplum: Güncel Tartışmalar**, Haz.: Jeffrey C. Alexander ve Steven Seidman, 2. Baskı, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, Haziran 2017, s. 10.

⁵⁰ A.e.

⁵¹ A.e., s. 10-11.

⁵² A.e., s. 11.

faaliyet” olacaktır.⁵³ Bu düşünceden hareketle kültür; geist’tan, yapıdan, bütüncüllükten ziyade kültürel faaliyetleri, tikelliği, kimliği ifade ederek toplumsal yaşamı kuşatan tek bütüncül ulaşılmaz manevi bir yapıdan direkt toplumsal yaşamın içine indirilecektir.

Kültür; uygarlık, ulusal kültür, bir hayat tarzı, metalaşan kültür ürün ve faaliyetleri, kimlikler gibi zaman içerisinde çeşitli anlamları ihtiva etse de nihayetinde toplumsal yaşamın odağındaki bir kavram olarak “başka insanlar” ile ilişkilidir. “*Kısaca kültür, diğer insanlardır.*”⁵⁴ Öyle ki kültür “*bazı insanların başka bazıları üzerinden yürüttükleri bir etkinlik*”⁵⁵ olarak “*bireyin ufkunun ötesinde hayal meyal görünür.*”⁵⁶

1.2. Kent Kültürünün ve Kimliğinin Literatürdeki İlk İzleri: Evrenselci Fikirler

1.2.1. Kır-Kent Hayat Tarzı Karşıtlığı

Kent kültürü üzerine yapılmış “*ilk modern keşifleri*” ele alan Sennett,⁵⁷ bu bağlamda iki klasik kent çalışma yaklaşımını gösterir: Alman Okulu (Max Weber, Georg Simmel, Oswald Spengler) ve Chicago Okulu (Robert Park, Louis Wirth, Ernest Burgess).⁵⁸ Sennett, kentin sanayi devrimine kadar çoğu sosyal düşünür tarafından benzersiz bir sosyal hayat tarzından ziyade “*toplumun kendisinin imajı*” olarak ele alındığını ifade eder.⁵⁹

Esasen Sennett’in ifade ettiği “toplumun kendi imajını” yansıtan farklı türden kent açıklamaları, 19. yüzyıl Batı toplumlarının değişimlerini açıklama çabalarında

⁵³ Hakan Gürses, “Kültür Kavramı Üzerine”, Çev.: Zeynep Baraz, **Kültür Sosyolojisi**, Ed.: Köksal Alver ve Necmettin Doğan, Ankara, Hece Yayınları, 2007, s. 117.

⁵⁴ Eagleton, **Kültür Yorumları**, s. 37.

⁵⁵ Zygmunt Bauman, **Sosyolojik Düşünmek**, Çev.: Abdullah Yılmaz, 8. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 162.

⁵⁶ A.e., s. 163.

⁵⁷ Richard Sennett, “The Classic Schools of Urban Studies: An Introduction”, **Classic Essays on the Culture of Cities**, Ed.: Richard Sennett, New York, Appleton-Century-Crofts, 1969, s. 3.

⁵⁸ A.e., s. 5.

⁵⁹ A.e., s. 3.

da görülmektedir. Fransız Devrimi ve Sanayi Devriminin etkileri ile geleneksel hayat tarzlarının çözülmesi düşünürleri bu çabaya yöneltmiş⁶⁰ ve sanayileşmenin sonucu olarak kırdan kente kitlesel göçün getirdiği birçok zorluktan ötürü kent yaşıntısının doğası ve sorunu ilk sosyologlardan birçoğunun dikkatini çekmiştir.⁶¹ Böylece klasik sosyolojide kentlerin varlığı sürekli incelenmiş⁶² fakat kent ile ilgili çalışmalar özel bir alan ifade etmemek suretiyle Batı toplumunu açıklama girişimleri içinde düzensiz bir şekilde yer edinmiştir.⁶³

Zira kenti özgün bir kültür çerçevesinde ele alan düşünceler de gelenekselden modern topluma geçişi ifade eden kır-kent, tarımsal-endüstriyel gibi temel sosyolojik ikilemlerden hareket etmiştir.⁶⁴ Bu bakımdan, kent kültürü çalışmalarının başlangıcında modernlik bağlamında yürütülen kır-kent hayat tarzı karşıtlığı tartışmalarının yer aldığı söylenebilir. Bu düşünsel kökleri ise kenti ve kent kültürünü özel bir alan olarak incelemeyen ancak kenti toplumun bir imajı olarak açıklayan klasik sosyologların açıklamalarında bulmak mümkündür. Kır-kent karşıtlığı, modern sanayi toplumunun tanımı bağlamında Tönnies, Durkheim, Marx, Weber gibi klasik sosyologların teorilerinde yer almıştır.⁶⁵

Kır-kent karşıtlığının temel olarak kavramsallaştığı bağlam Gemeinschaft-Gesellschaft kavramlarına değin götürülebilir. Gemeinschaft-Gesellschaft kavramları ile “*eski geleneksel ve tarımcı hayat tarzı*” ve “*yeni modern ve kentsel hayat tarzı*”nın ideal tipler, toplumsal ilişkiler ve hayat tarzları bakımından karşılaştırılması amaçlanır.⁶⁶ Tönnies’e göre; Gemeinschaft (cemaat) doğal istemin baskın olduğu

⁶⁰ Anthony Giddens, **Sosyoloji**, Haz. Cemal Güzel, Çev.: Hüseyin Özel v.d., İstanbul, Kırmızı Yayınları, Ağustos 2013, s. 44.

⁶¹ George Ritzer, **Klasik Sosyoloji Kuramları**, 6. bs., Çev.: Himmet Hülür, Ankara, De Ki Basım Yayın, Eylül 2013, s. 8.

⁶² Ercan Tatlıdil, “Kent Sosyolojisi Kuram ve Kavramlar”, **Sosyoloji Dergisi**, No:3, 1992, s. 26, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/592829>, 12 Haziran 2022.

⁶³ Korkut Tuna, **Toplum Açıklama Girişimi Olarak Şehir Teorileri**, 3. Baskı, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017, s. 18.

⁶⁴ Sencer Ayata ve Ayşe Güneş Ayata, **Konut, Komşuluk ve Kent Kültürü**, Ankara, T.C. Başbakanlık Toplu Konut İdaresi Başkanlığı, 1996, s. 3.

⁶⁵ Alim Arlı ve Emrah Göker, “Kent Sosyolojisini Bourdieu ve Wacquant ile Düşünmek”, **Cogito**, No:76, Bahar 2014, s. 122.

⁶⁶ Martin Slattery, **Sosyolojide Temel Fikirler**, Haz. Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz, Çev.: Özlem Balkız v.d., 5. Basım, Ankara, Sentez Yayıncılık, Ekim 2012, s. 59.

ilişkileri, Gesellschaft (cemiyet) ise ussal istemin ilişkileri ifade eder.⁶⁷ Tönnies, *Cemaat ve Cemiyet*'te topluluğu canlı bir organizma ve toplumu da yapay ve mekanik bir bütün olarak nitelerken⁶⁸ Blunstchli ve Bradter'den şu alıntıyı yapar: “Her nerede kent kültürü gelişirse toplum da onun ayrılmaz bir aracı olarak ortaya çıkar. Kırsal kesimin bunun hakkında çok az fikri vardır.”⁶⁹

1.2.2. Georg Simmel'in ve Louis Wirth'ün Kent Kültürü Yaklaşımı

Kent kültürünün genel bir tanımını oluşturmak için iki düşünürün yaklaşımı gösterilir: Georg Simmel'in ve Louis Wirth'ün görüşleri.⁷⁰ Stevenson'ın belirttiği üzere Simmel ve Wirth “evrensel ve evrenselleştirici bir kent ve modern kent kültürü teorisi” geliştirmeyi amaçlamıştır.⁷¹ Bu açıdan iki düşünür de kent kültürü çalışmalarının başlangıcında özel bir konumda yer alır. İki düşünürün de kent kültürüne yönelik düşünceleri kır-kent karşıtlığına uzanır.

Simmel “*Metropol ve Zihinsel Yaşam*” adlı makalesinde modern hayat tarzını “her türlü kişisel hayatı safdışı bırakan” kültürün alanı olarak tanımladığı metropol üzerinden anlamaya çalışır.⁷² O, metropolün para ekonomisinin mekânı oluşuna dikkat çekerek buradaki toplumsallaşmanın duygusal ilişkilerden farklı olarak rasyonel ve düşünsel olduğunu ileri sürer.⁷³ Ona göre metropoldeki nicel ilişkilerden kaynaklanan iki bireycilik biçiminden söz etmek mümkündür; bireysel bağımsızlık ve bireyselliğin kendisinin geliştirdiği bireycilik.⁷⁴ Simmel özellikle, kent ve kasaba ile taşra arasında derin bir karşıtlık kurarken “küçük hesaplar ve önyargılarla”

⁶⁷ Ferdinand Tönnies, “Gemeinschaft ve Gesellschaft”, Çev.: Ahmet Aydoğan, **Şehir ve Cemiyet**, Max Weber v.d., Haz. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000, s. 203.

⁶⁸ Ferdinand Tönnies, **Cemaat ve Cemiyet: Deneyisel Kültür Biçimleri Olarak Komünizm ve Sosyalizm İncelemesi**, Çev.: Emre Güler, İstanbul, Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019, s. 36.

⁶⁹ J. G. Bluntchli ve R. Bradter, *Deutsches Staatswörterbuch*, 12 cilt (Stuttgart ve Leipzig: 1859) IV. Cilt, s. 247'den aktaran Tönnies, **Cemaat ve Cemiyet: Deneyisel Kültür Biçimleri Olarak Komünizm ve Sosyalizm İncelemesi**, s. 36.

⁷⁰ Savage ve Ward, **Urban Sociology, Capitalism and Modernity**, s. 97.

⁷¹ Stevenson, **Cities of Culture**, s. 21.

⁷² Georg Simmel, **Bireysellik ve Kültür**, Çev.: Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2009, s. 327.

⁷³ **A.e.**, s. 318-319.

⁷⁴ **A.e.**, s. 328.

çepeçevre sarılan kasaba insanının aksine bireyin kentte özgür olduğunu vurgular ve bunu önemser.⁷⁵

Düşünsel kökenleri doğa ve kültür bilimlerine dayanan Chicago Okulu'nda, dikkat çeken yaklaşımlardan biri kültür üzerinden kenti anlama ve tanımlama çabası içinde olan Wirth'ün geliştirdiği kültüralist yaklaşımdır.⁷⁶ Wirth, bütün kentlerde ortak bir yaşam tarzı olduğunu savunarak şehirciliğin doğasını sistematik olarak tanımlayan ilk kişi olarak gösterilir.⁷⁷

Wirth “*Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme*” adlı makalesinde büyük kentlerin gelişimini Batı uygarlığının modernliği ile ilişkilendirmiştir.⁷⁸ Kenti kırım zıttı olarak değerlendiren Wirth, kentsel ve kırsal kişilik tipleri arasında keskin ayrımlar bulunamayacağını da farkındadır.⁷⁹ Onun kenti “*bir yaşam tarzı*” olarak değerlendirmesi aynı zamanda bu konuda sosyolojik genel bir kuramsal çerçeve geliştirme çabasına dayanır.⁸⁰ Böylece nüfusun büyüklüğü, yerleşim yerlerinin yoğunluğu ve heterojen bir toplumsallık kıstaslarına sahip bir yaşam alanı olarak tanımladığı kent anlayışından hareketle bir kentlileşme kuramı geliştirmeye çalışmıştır.⁸¹ O, kentleşmenin tanımını insanların kent yaşam biçimini benimsemesi anlamına doğru genişleterek kentsel yaşam biçimini açıklamıştır: birincil ilişkilerin yerini ikincil ilişkilerin alması, toplumsal dayanışmanın geleneksel temelinin çözülmesi.⁸² Ona göre toplum içindeki geleneksel ilişkiler çözülürken “*insanların birbirlerine karşılıklı bağımlılığı*” artmış ve böylece ilişkiler daha karışık ve geçici bir niteliğe sahip olmuştur.⁸³

⁷⁵ A.e., s. 324.

⁷⁶ Gencay Serter, “Şikago Okulu Kent Kuramı: Kentsel Ekolojik Kuram”, **Planlama**, C:XXIII, No:2, 2013, s. 69, (Çevrimiçi) https://www.journalagent.com/planlama/pdfs/PLAN-98608-RESEARCH_ARTICLE-SERTER.pdf, 12 Haziran 2022.

⁷⁷ Deborah Stevenson, **Cities and Urban Cultures**, Maidenhead ve Philadelphia, Open University Press, 2003, s. 30-31.

⁷⁸ Louis Wirth, “Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme”, Der. ve Çev.: Ayten Alkan ve Bülent Duru, **20. Yüzyıl Kenti**, Ankara, İmge Yayınevi, 2002, s. 77.

⁷⁹ A.e., s. 78.

⁸⁰ A.e., s. 86.

⁸¹ A.e., s. 81.

⁸² A.e., s. 87.

⁸³ A.e., s. 88.

Simmel ve ondan etkilenen Wirth'ün görüşleri her ne kadar benzer çerçevede ele alınsa da Savage ve Warde onların görüşlerindeki ayrımlara dikkat çekmiştir. Bu hususta ileri sürülen en mühim ayrım, kır-kent karşıtlığında ortaya çıkmıştır. Onlara göre Simmel'in kır-kent kültürü arasında yaptığı ayrım, daha önceki tarihsel dönemlerdeki kasaba ve -etkisinin kırsal alan da dahil olmak üzere tüm topluma yayıldığı- çağdaş kent arasında bir ayrımı ifade eder.⁸⁴ Wirth ise gelenekselden modern topluma dönüşüm hakkındaki tarihsel bir iddiayı kır-kent arasındaki mekânsal bir iddiaya dönüştürmüştür.⁸⁵ Dolayısıyla onlara göre Simmel kır-kent arasında tarihsel bir zıtlık kurarken Wirth mekânsal bir zıtlık kurmuştur.

Ancak sonraki dönemlerde kır-kent ayrımı eleştiri konusu yapılmış ve klasik sosyolojinin kullanmış olduğu kır-kent, topluluk-toplum gibi kavramları kendilerine yüklenen düalist anlamlardan kurtarmak kent sosyolojisinin de önemli bir problemi haline gelmiştir.⁸⁶ Böylece kent ve topluluk arasındaki gerilim kent sosyolojisinin merkezi bir sorunu olmaktan çıkmıştır.⁸⁷ En çok bilinen eleştirel yaklaşımlardan biri olan Gans, çalışmalarında kentlerde küçük köylerin yaşadığını ileri sürmüştür.⁸⁸ Sonrasında yapılan çoğu çalışmada kentlerde oluşan cemaatleşme gibi örüntüler açığa çıkarılmaya çalışılmıştır.⁸⁹ Giddens da Wirth'ün görüşlerini nispeten geçerli görmekle birlikte aşırı genelleme içerdiğine dikkat çekmiş ve gayri şahsi ilişkileri barındıran kent yaşamının aynı zamanda kişisel ilişkileri desteklediğini ve meydana getirdiğini vurgulamıştır.⁹⁰

1.3. Küreselleşme Süreci Bağlamında Günümüz Kent Kültürü ve Kimliği

⁸⁴ Savage ve Warde, *Urban Sociology, Capitalism and Modernity*, s. 112.

⁸⁵ A.e., s.114.

⁸⁶ Cevat Özyurt, "Yirminci Yüzyıl Sosyolojisinde Kentsel Yaşam", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C:X, No:18, Aralık 2007, s. 111, (Çevrimiçi) <http://sbe.balikesir.edu.tr/dergi/edergi/c10s18/makale/c10s18m6.pdf>, 12 Haziran 2022.

⁸⁷ William G. Flanagan, *Contemporary Urban Sociology*, 1993, s. 13-14'ten aktaran Hüseyin Bal, *Kent Sosyolojisi*, 3. Baskı, Isparta, Fakülte Kitabevi, Mart 2006, s. 14.

⁸⁸ H. J. Gans, The Urban Villages'ten aktaran Ahmet Koyuncu, "Sosyoloji Kuramlarında Kent", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, No:25, 2011, s. 42, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/151702>, 12 Haziran 2022.

⁸⁹ Koyuncu, "Sosyoloji Kuramlarında Kent", s. 42.

⁹⁰ Giddens, *Sosyoloji*, s. 950.

1.3.1. Küreselleşme: Kültür-Kimlik, Sermaye ve Ulus-Devlet

Küreselleşme günümüze yakın birçok toplumsal olay ve olgunun ana odağında yer alan bir süreçtir. Zira Keyman'ın ifade ettiği gibi:

“İçinde bulunduğumuz koşullar ister ‘tarihin sonu’, Batı liberalizminin zaferi ve soğuk savaşın bitişi, ya da ‘modernitenin sonuçlarının gitgide radikalleşmesi,’ veya çok-uluslu kapitalizmin kültürel eşlikçisi olarak ‘post-modernitenin koşullarının ortaya çıkışı,’ isterse de ‘homojenlik ve heterojenlik arasındaki gitgide radikalleşen kopuşlar’ olarak nitelendirilsinler, küreselleşme düşüncesi her bir nitelendirmenin merkezi unsuru olarak alınır.”⁹¹

Marshall, küreselleşme kuramının küresel boyutta kültürel bir sistemin meydana gelmesine ilişkin bir kuram olduğunu belirtir.⁹² Giddens da küreselleşmenin “*artan bir biçimde tek bir dünya içinde yaşadığımız, öyle ki bireylerin, grupların ve ulusların birbirine bağımlı hale geldiği olgusuna*” işaret ettiğine dikkat çeker.⁹³

Genel olarak küreselleşme siyasal, toplumsal, kültürel ve ekonomik etkenler ile meydana gelen çok boyutlu bir süreci ifade eder.⁹⁴ Smith ve Riley, Waters’a atıfla küreselleşmenin üç temel boyutunu şöyle açıklamıştır:

- “1. Ekonomik küreselleşme, dünya finans piyasalarının ve serbest ticaret bölgelerinin yükselişi, malların ve hizmetlerin küresel değişimi, ulus-ötesi şirketlerin hızlı büyümesi ile ilişkilidir.*
- 2. Politik küreselleşme, uluslararası örgütlerin (örneğin, Birleşmiş Milletler, Avrupa Birliği) ulus devletin yerine geçmesi ve küresel politikaların yükselişi ile ilgilidir.*
- 3. Kültürel küreselleşme, dünya ölçeğinde bilginin, işaretlerin ve sembollerin akışı ve bu akışa tepkiler hakkındadır.”⁹⁵*

Bu bakımdan küreselleşme, küresel alanda uluslararası politikalar eşliğinde sermaye ve kültür akışlarının kolaylıkla ulusal sınırları aştığı ve tüm dünyaya yayıldığı bir süreci ifade eder. Bu süreçte ekonomik, politik, kültürel olmak üzere her üç boyut da birbirinden bağımsız değildir.

⁹¹ E. Fuat Keyman, **Küreselleşme, Devlet, Kimlik/Farklılık: Uluslararası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek**, Çev.: Simten Coşar, İstanbul, Alfa Basım Yayım, Ekim 2000, s. 25.

⁹² Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, s. 449.

⁹³ Giddens, **Sosyoloji**, s. 84.

⁹⁴ A.e.

⁹⁵ Malcolm Waters, **Globalization**, 1995’ten aktaran Smith and Riley, **Kültürel Kurama Giriş**, s. 324.

Küreselleşme sürecinde kültür, genel itibariyle, küreselleşen kültürün - özellikle kültür ürün ve faaliyetlerin- homojenleşmesi ve farklılaşması ile bu dönemde artan kimlik taleplerinin beraberinde getirdiği çokkültürlülük, kültürel çeşitlilik olgularını barındırır. Bu bağlamda kültür, ekonomik ve politik küreselleşme boyutları ile çözümlenebilir.

Küreselleşmenin etkileri çerçevesinde yaygın olarak dünyanın her yerinde farklılıkların, kimliklerin yok edildiğine ve tek tip bir kültürün oluşturulduğuna yönelik açıklamalar getirilmiştir. Bu bağlamda küreselleşme sürecinde “Amerikanlaşma, Mcdonaldlaştırma ve homojenleşmenin artışı”⁹⁶ sonucunda tek biçimliliğin ve otantiklik yitiminin gerçekleştiği düşünülmüştür.⁹⁷

Bununla beraber küreselleşmenin tek yönlü homojen ve pasif bir biçimde gerçekleşen bir süreç olarak açıklanması eleştirilmiş ve küreselleşme farklı yönlerden ele alınmıştır. Hall, küreselleşmenin “*çelişkisiz, mücadelesiz, her şeyin kurumların denetimi altında olduğu, dolayısıyla neye doğru gidildiği çok iyi bilinen bir alan olduğu*” konusundaki açıklamalara katılmadığını belirtmiştir.⁹⁸ Zira ona göre “*Yerele dönüş, genellikle küresele bir tepkidir.*”⁹⁹ Featherstone da “*yerel farklılıkların birtakım evrensel güçler tarafından yok edildiğini varsayan çokuluslu kapitalizm, Amerikanlaşma, medya emperyalizmi ve tüketim kültürü nosyonları*” gibi küreselleşmenin kültürel bütünleşme ve homojenleşme olarak sunulmasına karşı çıkmıştır; küçük bir dünyanın paylaşıldığı küreselleşme sürecinde, birbiriyle çatışmalı farklılıkların meydana geleceğini ve bu çerçevede ulusal kültürlerin küresel itibar yarışmalarında rekabet halinde olduğunu ileri sürmüştür.¹⁰⁰ Dolayısıyla küreselleşme sürecinde kimlikler yok olmaktan ziyade Bauman’ın da ifade ettiği üzere küreselleşmenin “*çarklarını yağlar*”.¹⁰¹

⁹⁶ Smith and Riley, **Kültürel Kurama Giriş**, s. 324.

⁹⁷ A.e., s. 325.

⁹⁸ Stuart Hall, “Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik”, Çev.: S. Hakan Tuncel, **Kültür, Küreselleşme ve Dünya-Sistemi: Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları**, Der.: Anthony D. King, Çev.: Gülcan Seçkin ve Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s. 54.

⁹⁹ A.e., s. 55.

¹⁰⁰ Mike Featherstone, **Postmodernizm ve Tüketim Kültürü**, Çev.: Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996, s. 237.

¹⁰¹ Zygmunt Bauman, **Bireyselleşmiş Toplum**, Çev.: Yavuz Alogan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 189.

Böylece küreselleşme sürecine dair çözümlemelerde hem küresel hem yerel dikkate alınmıştır. Arjun Appadurai küreselleşmeyi “*kültürel homojenleşme ile kültürel heterojenleşme arasındaki gerilim*”¹⁰² olarak değerlendirir:

*“Kritik nokta, bugün küresel kültürel süreç madalyonun her iki tarafının, farklı türdeki küresel akışlar arasındaki radikal kopukluklarla ve bu kopuklukların içinde ve bu kopukluklar aracılığıyla oluşturulan belirsiz manzaralarla karakterize edilen bir sahnede sonsuz çeşitlilikte karşılıklı aynılık ve farklılık rekabetinin ürünleri olmasıdır.”*¹⁰³

Küreselleşme sürecinde farklılıkların, kimliklerin yükselişi çokkültürlülük, kültürel çeşitlilik olgularını gündeme getirmiştir. Kymlicka kültürel çeşitliliğin iki genel kalıbını şöyle açıklamıştır: (i) “*daha önce öz yönetimli ve belli bir toprak parçası üzerinde yoğunlaşmış kültürlerin geniş bir devlet çatısı altına sokulmasından doğar*”; (ii) “*bireysel ve aile olarak göçten doğar*” ve burada ‘etnik gruplar’ toplumla bütünleşmek isterler”.¹⁰⁴ Kültürel çeşitliliğin her iki kalıbı da küreselleşme sürecinde yoğunlaşmış, derinleşmiş ve giderek artmıştır. Nitekim 1980’lerin sonundan itibaren sosyalist rejimin çökmesi ile etnik ve dinsel çatışmalar meydana gelirken Batılı kapitalist ülkelerde ulus-devletin meşruiyetini tartışmaya açan kimlik talepleri başta olmak üzere birçok gelişme yaşanmıştır.¹⁰⁵ Ayrıca göç, küresel sistemde yaşam yolları arama motivasyonu ile eskiye nazaran daha hızlı bir biçimde, geçici güzergahlarda gerçekleşmiş ve bu da bireylerin kimlik ve milliyet gibi sarsılamaz görülen bağlarını sorgulanabilir hale getirmiştir.¹⁰⁶

Küreselleşme ile farklılıkların belirginleşmesi ve yerelin siyasal alana dahil edilmesiyle ulus-devletin sınırlarının aşınacağı düşünülmüştür.¹⁰⁷ Zira ulus-devletin inşası mekân ve kimliğin arılaştırılarak ulusal bağların duru olarak tesis edilmesini içermiş ve “*içe dönük ve monolitik yapısıyla birleştirici devlet, kimlikte bütünlük ve*

¹⁰² Arjun Appadurai, “Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy”, **Theory, Culture & Society**, C:VII, No:2-3, 1990, s. 295, (Çevrimiçi) [http://www.arjunappadurai.org/articles/Appadurai Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy.pdf](http://www.arjunappadurai.org/articles/Appadurai%20Disjuncture%20and%20Difference%20in%20the%20Global%20Cultural%20Economy.pdf), 12 Haziran 2022.

¹⁰³ A.e., s. 308.

¹⁰⁴ Will Kymlicka, **Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, Çev.: Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Haziran 1998, s. 38.

¹⁰⁵ Füsun Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Ankara, Dost Kitabevi, Temmuz 1999, s. 11- 12.

¹⁰⁶ Zygmunt Bauman, **Akışkan Modern Toplumda Kültür**, Çev.: İhsan Çapcıoğlu ve Fatih Ömek, Ankara, Atıf Yayınları, Nisan 2015, s. 42.

¹⁰⁷ Celalettin Yanık, **Dünyada ve Türkiye’de Çokkültürlülük**, Bursa, Sentez Yayıncılık, 2013, s. 60.

tutarlılık arzusunun gerçekleştirilmesini ifade etmiştir.”¹⁰⁸ Eagleton’ın da belirttiği üzere: “Ulus-devletin temelini oluşturan kültür, şimdi onun mahvının habercisidir. Kültür’ün korumaya aldığı ulusal birlik, kültür tarafından parçalanmaktadır.”¹⁰⁹ Eagleton’ın bu açıklaması kültürün bütüncül ifadesi olan ulusal kültürden çokkültürlülüğe doğru gelişen seyri, ulus-devletin krizi olarak ortaya koyması bakımından önemli; ulus-devletin mahvoluşu fikri bakımından ise -en azından günümüz için- tesirsizdir. Bu hususta “ulus-devletin sonu” gibi iddialar gündeme gelse de¹¹⁰ kimliklerin yükselişi ile modern ulusun homojen toplum fikrinin karşısına çözüm olarak heterojen toplum modeli çıkarılmıştır.¹¹¹ Dolayısıyla kimliklerin yükselişinin küreselleşme süreci ile başat gittiği dünyada bütüncül ulusal kültüre dayanan ulus-devlet, çokkültürlü toplum karşısında varlığını koruyup sürdürecektir ve kendini yeniden üretecek arayışlar içerisine girmiştir. Bu kapsamda devletler, çeşitli çokkültürlülük politikaları uygulamışlardır.

Çokkültürlülük politikaları “öncelikli olarak bireylerin ya da toplulukların farklılıklarının tanınması, kültürel özgünlüklerinin farkına varılması, kimliksel, dilsel ve dinsel aidiyetliklerinin dile getirilmesine olanak tanınması”¹¹² olarak ifade edilebilir. Kanada ve Avustralya’da çokkültürlülük politikalarının uygulanması, İspanya’da devletin özerk bölgelere ayrılması ve Fransa’da yerel yönetimin güçlendirilmesi gibi örnekler dünyada görülen sistem değişiklikleridir.¹¹³ Çokkültürlülük uygulamalarını inceleyen Yanık’ın ifade ettiği üzere, küreselleşme sürecinde çokkültürlülük bağlamında ulus-devletin sınırlarının aşındığına yönelik söylem geçersiz olmuştur.¹¹⁴

Ayrıca çokkültürlülük politikaları; “genel olarak farklılaşmış bir dizi kültür ve kimliğin devlet tarafından tanınmasını, sanat ve kültür alanlarında yönetim sübvansiyonlarının ve kültür pazarlarının alışıldık işleyişi olan ‘farklılığa ilgisizliğe’

¹⁰⁸ David Morley ve Kevin Robins, **Kimlik Mekânları: Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar**, Çev.: Emrehan Zeybekoğlu, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1997, s. 46.

¹⁰⁹ Eagleton, **Kültür Yorumları**, s. 77.

¹¹⁰ Üstel, **Yurttaşlık ve Demokrasi**, s. 12.

¹¹¹ Ömer Say, **21. Yüzyılda Ulus, Çokkültürlülük ve Etnisite**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2013, s. 207.

¹¹² Yanık, **Dünyada ve Türkiye’de Çokkültürlülük**, s. 61.

¹¹³ Say, **21. Yüzyılda Ulus, Çokkültürlülük ve Etnisite**, s. 177.

¹¹⁴ Yanık, **Dünyada ve Türkiye’de Çokkültürlülük**, s. 61.

*karşı koymak için farklı idari ve vergi mekanizmaları yoluyla uygulanan telafi edici bazı faaliyetleri içerir.”*¹¹⁵ Dolayısıyla devletlerin çokkültürlü topluma yönelik çözümleri, kültür politika ve uygulamalarına da yansımıştır.

Çokkültürlü topluma yönelik ulus-devletlerin ve onların dahil olduğu uluslararası kurumlar tarafından ortaya koyulan *kültür politika ve uygulamaları*, doğrudan *kültürel küreselleşme* ile ilişkili olmuştur. Kültürel küreselleşme üzerinde her ne kadar politik küreselleşme olarak ifade edilen uluslararası kuruluşların etkisi önemli olmakla birlikte ulus-devlet de bu alanda ana aktör olarak üstlendiği rolü korumaya ve sürdürmeye çalışmıştır. Nitekim çoğu ulus-devlet uluslararası kültür politika ve uygulamalarına dahil olup bunları benimserken aynı zamanda ulusal amaçları gözetmiştir.¹¹⁶ Söz konusu uluslararası kültür politika ve uygulamalarında kültür, “*kültür-kimlik ve sermaye*” etkileşimini içermiştir.

Sermaye ilişkileri, küreselleşmenin kilit noktalarından birini oluşturmuştur. Ekonomik küreselleşme; artan uluslararası ticaret, küresel mali piyasa ve sermayenin devasa hareketliliği ve coğrafi sınırları aşan üretimin yanı sıra hizmet üretiminin yoğunlaşması olarak ifade edilebilir.¹¹⁷ Bu bağlamda ekonomik küreselleşme “*piyasa ekonomisinin gelişmesini, dünya çapında ekonomik örgütlenmelerin hız kazanmasını, serbest ticaretin yayılmasını, sermaye hareketlerinin olağanüstü serbestliğini, dış ticaret hacmindeki genişlemeyi ve çok uluslu şirketlerin faaliyetlerinin genişlemesini*” içermiştir.¹¹⁸ Özellikle 1980’li yıllar itibarıyla uygulanan neoliberal politikalarla şekillenen ekonomik küreselleşmede devletin üstlendiği rol belirleyicilikten düzenleyiciliğe doğru değişmiş ve ulus-devlet “*kamu sektörü, özel*

¹¹⁵ Tony Bennett, “Kültür ve Farklılık: Meydan Okuyan Çokkültürcülük”, **Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları**, Der. Emmanuel Negrier ve Lluís Bonet, Çev.: Işık Ergüden, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015, s. 12.

¹¹⁶ Bu bağlam, kültürel miras politika ve uygulamaları çerçevesinde tezin ikinci bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

¹¹⁷ Fırat Bayar, “Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye”, **Uluslararası Ekonomik Sorunlar Dergisi**, No:32, 2008, s. 27-28, (Çevrimiçi) <https://www.mfa.gov.tr/data/Kutuphane/yayinlar/EkonomikSorunlarDergisi/sayi32/firatbayar.pdf>, 13 Temmuz 2022.

¹¹⁸ Mehmet Aktel, “Küreselleşme Süreci ve Etki Alanları”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C:VI, No:2, 2001, s. 197, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/195121>, 13 Temmuz 2022.

*sektör ve sivil toplum kuruluşları arasında işbirliği sağlayarak ekonomik kalkınmada katalizör” rolünü üstlenmiştir.*¹¹⁹

Gerek kültürel gerek ekonomik küreselleşme sürecinde hızlı kültür ve sermaye akışlarının etkisi ile homojen veya heterojen fark etmeksizin kültür; giderek daha fazla bir biçimde küresel sermayenin unsuru haline gelmiştir. Dolayısıyla 20. yüzyılın başlarında metalaşan kültür ürün ve faaliyetleri, İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönemde yaygınlaşarak küreselleşmiştir. Böylece kültür ve sermaye akışlarının daha yoğun ve hızlı şekilde etkileşime geçmesi ile kültür, küresel çapta “*ekonomik bir değer*” ihtiva etmiştir. Yine bu çerçevede sermaye, küreselleşme sürecinde giderek artan ve belirginleşen kültürel farklılıkları da içine dahil ederek genişlemiştir. Nitekim Eagleton şöyle belirtmiştir: “*Metanın sahte popülizmi, şefkatli yüreğiyle insanları sıralamayı, dışlamayı ve ayırmayı reddedişi, herkese karşı mutlak bir kayıtsızlık içinde olmasına dayanır.*”¹²⁰ Hall’un düşünceleri de bu bağlamda önemli bir noktaya dikkat çeker: “*Küresel konumunu korumak için sermaye, yenmeye çalıştığı farklılıklarla müzakere etmek, onları kısmen içine almak ve yansıtmak zorunda. Farklılıkları denetimine alıp daha nötr hale getirmek zorunda. Farklılıkların olduğu bir dünya kurmaya çalışıyor.*”¹²¹

Kültürün küresel sermaye için önemi ve farklılıkların da bu sermaye içine çekilmesi, ulus-devlet ve onun dahil olduğu uluslararası kuruluşların kültür politika ve uygulamalarında teşvik edilmiştir. Bu hususta kültür çoğunlukla “ürün ve faaliyetler” olarak kullanışlı bir alan haline gelmiştir. Uluslararası kuruluşlar tarafından kültür politika ve uygulamalarda çokkültürlülük olgusu karşısında kültürel çeşitlilik anlayışı benimsenmiş ve kültür uygulamada “kültür ürün ve faaliyetleri” ile sınırlı değerlendirilerek ekonomik bir değer ve kalkınma aracı olarak görülmüştür. Böylece uluslararası kuruluşların söz konusu politikalarını benimseyen çoğu devlet kültür politika ve uygulamaları aracılığıyla, bütüncül kültürünü tehdit eden

¹¹⁹ Nursen Vatansever Deviren ve Gülbahar Atasever, “Ekonomik Küreselleşmenin Ulus-Devlet Üzerindeki Etkileri”, **Mevzuat Dergisi**, Yıl:14, No:164, Ağustos 2011, s. 22, (Çevrimiçi) <https://www.mevzuatdergisi.com/hakem/makale/0172/orjinal.doc>, 13 Temmuz 2022.

¹²⁰ Eagleton, **Kültür**, s. 135.

¹²¹ Hall, “Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik”, s. 54.

çokkültürlülük olgusuna çözümlerinden birini oluştururken aynı zamanda onlar için hayati öneme sahip olan küresel sermaye rekabetinde yer almıştır.

Kültür politikası kavramı ilk kez 1960'lı yıllarda UNESCO'nun genel müdürü Rene Maheu tarafından ortaya atılmış ve Maheu bu kavramı İnsan Hakları Bildirgesinin 27. maddesindeki *kültür hakkı* kavramına dayandırmıştır.¹²² 1948 yılında BM tarafından ilan edilen bildirgenin 27. maddesinin ilk kısmı şöyledir: *"Herkes, toplumun kültürel faaliyetlerine serbestçe katılma, güzel sanatları tatmak, ilim sahasındaki ilerleyişe iştirak etmek ve bundan faydalanmak hakkını haizdir."*¹²³ Böylece kavram daha çok katılımcılık ve demokrasi eksenli olarak tartışmaya açılmıştır. Kültür politikası, zaman içinde gelişim gösteren kültür sektörlerini ifade eden *"radyo ve televizyon, film, tasarım, yayıncılık ve kayıt gibi tüm unsurlar ve ayrıca canlı performans sanatları, müzeleri ve mirası"* kapsamıştır.¹²⁴ Uluslararası kültür politikaları alanında egemen bir kurum olan UNESCO ise kültür politikasını şöyle ifade etmiştir:

*"Kültür politikaları ve önlemleri ister yerel ister ulusal, bölgesel veya uluslararası düzeyde olsun, kültüre odaklanan veya bireylerin grupların kültürel ifadeleri üzerinde doğrudan bir etkiye sahip olacak şekilde tasarlanan, kültürel faaliyetlerin, malların ve hizmetlerin yaratılması, üretilmesi, yayılması, dağıtılması ve bunlara erişim dahil olmak üzere kültürle ilgili politika ve önlemleri ifade eder."*¹²⁵

Küreselleşme sürecinde politika ve uygulamalarda odaklanılan kültür, genel olarak kültürel çeşitlilikten kültür endüstrilerine doğru uzanan bir alanı ifade etmiştir.

Kültürel çeşitlilik söylemi Avrupa Birliği, Avrupa Konseyi, UNESCO ve diğer uluslararası kuruluşların hemen hemen bütün önemli belgelerinde yer

¹²² Hıfzı Topuz, **Dünyada ve Türkiye'de Kültür Politikaları**, İstanbul, Adam Yayınları, 1998, s. 8-9.

¹²³ Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu, İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, Madde 27/1, 1948, (Çevrimiçi) <https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf>, 13 Temmuz 2022.

¹²⁴ Oliver Bennett, "Intellectuals, Romanticism and Cultural Policy", International Journal of Cultural Policy, C:XII, No:2, 2006, s. 123, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10286630600813636>, 13 Temmuz 2022.

¹²⁵ UNESCO, "Basic texts of the 2005 Convention on the Protection and the Promotion of the Diversity of Cultural Expressions", 2013, s. 7, (Çevrimiçi) <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000225383>, 13 Temmuz 2022.

almıştır.¹²⁶ Birleşmiş Milletler tarafından kültürel haklara, kültürel çeşitliliğe ilişkin uluslararası düzeyde önemli bildirge ve sözleşmeler geliştirmiştir. 1976 yılında yürürlüğe giren Birleşmiş Milletler *Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi*, Madde 15'te herkese “kültürel yaşama katılma hakkı” tanınmıştır.¹²⁷ Yine bu çerçevede “kültürel haklarla ilgili... evrensel olarak beyan edilen insan haklarının ve temel özgürlüklerin tam olarak uygulanmasını taahhüt edip” ve “kültürel çeşitliliğin tanınması, insanlığın birlik bilinci ve kültürlerarası değişimin gelişmesi temelinde daha fazla dayanışma talep ederek” 2001 yılında UNESCO tarafından yayınlanan *Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirgesi* kabul edilmiştir.¹²⁸ Özellikle Avrupa, 21. yüzyılda gündemine “kültürel çeşitlilik” kavramını almıştır.¹²⁹ Dönemin Büyükelçisi, Avrupa Birliği Türkiye Delegasyonu Başkanı Marc Pierini, AB bağlamında kültürü “çeşitlilik içinde birlik” olarak tanımlamıştır.¹³⁰ Bu slogan “aynı hak ve sorumluluklara sahip, farklı kimlikli birleşik bir topluluğa karşı tavrı belirleyen bir slogan” olarak ifade edilebilir.¹³¹ Öyle ki 2007 Lizbon AB Temel Antlaşması’nda “Birlik temel haklara ve Üye Devletlerin farklı hukuk sistemlerine ve geleneklerine saygı göstererek bir özgürlük, güvenlik ve adalet alanı oluşturur”¹³² ve “zengin kültürel ve dilsel çeşitliliğine saygı gösterecek ve Avrupa’nın kültürel mirasının korunmasını ve geliştirilmesini sağlayacaktır”¹³³ denilmiştir. Birleşik Avrupa ideali ulus-devlet ötesi yurttaşlık bağlamında gündeme

¹²⁶ Daniela Angelina Jelinčić, “Çağdaş Kimlik: Başarılı Kültür Turizmi Yönetimi İçin Bir Girişim”, Çev.: Aylin Güneri, **Kültür Politikaları ve Yönetimi (KPY): Yıllık 2011**, Der. Deniz Ünsal, Haz. Ayça İnce, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Mayıs 2012, s. 69.

¹²⁷ Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi, Aralık 1966, s. 89, (Çevrimiçi) <https://unmik.unmissions.org/sites/default/files/regulations/06turkish/TIntCovEcSocCulRights.pdf>, 12 Haziran 2022.

¹²⁸ UNESCO Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirgesi, Kasım 2001, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/pages/180/17>, 12 Haziran 2022.

¹²⁹ Emmanuel Negrier ve Lluís Bonet, “Genel Giriş”, **Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları**, Der. Emmanuel Negrier ve Lluís Bonet, Çev.: Işık Ergüden, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015, s. 3.

¹³⁰ Marc Pierini, “Açılış Konuşmaları”, **Sivil Toplum Gözüyle Türkiye Kültür Politikası Raporu: Konferans Konuşmaları (25-26 Mart 2011) ve Özet Rapor**, Ed.: Serhan Ada, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2011, s. 16.

¹³¹ Daniela Angelina Jelinčić, “Çeşitliliği Farklı –(izm)lerle Kutlamak”, **Kültür Politikaları ve Yönetimi (KPY): Yıllık 2010**, Haz.: Ayça İnce, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ekim 2010, s. 67.

¹³² The Treaty of Lisbon, Madde 61/1, Aralık 2007, (Çevrimiçi) <https://eur-lex.europa.eu/eli/treaty/lis/sign>, 12 Haziran 2022.

¹³³ A.e., Madde 2/3.

gelse¹³⁴ bile çeşitlilik içinde birlik “*farklılığın dünya ölçeğindeki dengesiz ve eşitsiz gelişmenin söylemsel oluşumu olarak kimlik içerisinde eritilmesi*” olarak ifade edilebilir.¹³⁵

Aynı zamanda kültür-sermaye ilişkisi uluslararası kuruluşlar tarafından bilhassa teşvik edilmiştir. Kültür UNESCO, Dünya Bankası ve Amerikan Kalkınma Bankası gibi örgütlerin destekleriyle ekonomik ve toplumsal gelişmenin aracı haline gelmiştir.¹³⁶ Bu bağlamda sürdürülebilir kalkınma anlayışı, -sadece bu boyutla sınırlandırılmamakla birlikte- kültür ve ekonomi alanının etkileşimine katkı sağlayan bir politikayı ifade etmiştir.

Birleşmiş Milletler Dünya Çevre ve Kalkınma Komisyonu (WCED)’nin 1987 yılında yayınladığı *Ortak Geleceğimiz (Brundtland) Raporu*’nda sürdürülebilir kalkınma “*gelecek nesillerin kendi ihtiyaçlarını karşılama kabiliyetinden ödün vermeden bugünün ihtiyaçlarını karşılan kalkınma*” olarak tanımlanmıştır.¹³⁷ 1992 yılında düzenlenen Birleşmiş Milletler Çevre ve Kalkınma Konferansında sürdürülebilir kalkınmanın ekonomik, sosyal ve çevresel olmak üzere üç boyutu vurgulanmıştır.¹³⁸ Kültür ve sürdürülebilir kalkınma ilişkisi ise Birleşmiş Kentler ve Yerel Yönetimler (UCLG) tarafından 2004 yılında kabul edilen Kültür için Gündem 21’de ele alınmıştır.¹³⁹ 2010 yılında ise UCLG, Dünya Yerel ve Bölgesel Liderler Zirvesi’nde kültürü sürdürülebilir kalkınmanın dördüncü ayağı olarak ilan etmiştir.¹⁴⁰

¹³⁴ Üstel, *Yurttaşlık ve Demokrasi*, s. 145.

¹³⁵ Keyman, *Küreselleşme, Devlet, Kimlik/Farklılık: Uluslararası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek*, s. 67.

¹³⁶ Mónica Lacarrieu, “Küreselleşme Çerçevesinde Yerel İmgelerin ve Kültürel Kimliklerin Oluşumu”, *Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları*, Der.: Emmanuel Negrier ve Lluís Bonet, Çev.: Işık Ergüden, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 30-31.

¹³⁷ United Nations, “Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future”, 1987, (Çevrimiçi) <https://www.are.admin.ch/are/en/home/media/publications/sustainable-development/brundtland-report.html>, 13 Temmuz 2022.

¹³⁸ United Nations, “Rio 1992”, (Çevrimiçi) <https://www.un.org/en/conferences/environment/rio1992>, 13 Temmuz 2022.

¹³⁹ UCLG-MEWA, “Kültür için Gündem 21”, Aralık 2006, (Çevrimiçi) https://www.agenda21culture.net/sites/default/files/files/documents/multi/ag21c_tr.pdf, 13 Temmuz 2022.

¹⁴⁰ UCLG, “World Summit of Local and Regional Leaders: Recommendations”, 2010, s. 4, (Çevrimiçi) https://www.uclg.org/sites/default/files/manifstorecommendations_en.pdf, 13 Temmuz 2022.

Sürdürülebilir kalkınmayı benimseyen UNESCO'nun sözleşme ve yaklaşımlarından takip edileceği üzere *“kültür ekonomisi, endüstrileri ve yaratıcı sektörler gibi alanların özerkleşerek etkinleşmesiyle kültürün yönetilebilir bir ekonomik alan olduğu anlaşılmıştır.”*¹⁴¹

Kültürel çeşitlilik konusunda önemli bir aşama olarak nitelendirilen ve sürdürülebilir kalkınmayı ilke edinen UNESCO *Kültürel İfadelerin Çeşitliliğinin Korunması ve Geliştirilmesi Sözleşmesi* 2005 yılında kabul edilmiştir. Sözleşme esasen kültür ürünlerinin piyasa koşulları ile gündeme gelmiş ve yine ekonomik alanla ilişkisini sürdürmüştür. Nitekim Sözleşme'nin ortaya çıkışında 1990'ların ortalarında yaratıcı ekonomilerin önem kazanması etkili olmuş; özellikle kültürel piyasalardaki aşırı dengesizlik sonucu 1995'te Hizmet Ticareti Genel Antlaşması imzalanmış ve bir kısım ülke kültürel mal ve hizmetlerin sadece mal ve hizmet olmadığını anlamıştır.¹⁴² Öyle ki Sözleşmede *“kültürel ifadelerin çeşitliliğini korumak ve geliştirmek”* ve *“kimlik, değer ve anlam araçları olarak kültürel etkinliklerin, malların ve hizmetlerin kendine özgü niteliğini tanımak”* ve de *“kültür ile kalkınma arasındaki bağlantının önemini teyit etmek”* amaçlanmıştır.¹⁴³ Dolayısıyla *“kültürün temel bir küresel kamu malı olduğunu”* doğrulayan Sözleşme'de *“kalkınmanın ekonomik ve kültürel boyutları birbirini bütünler.”*¹⁴⁴

UNESCO'nun programları 2015 yılında BM Genel Kurulu tarafından kabul edilen Gündem 2030'da tanımlanan Sürdürülebilir Kalkınma Hedeflerine ulaşılmasına katkıda bulunmaktadır.¹⁴⁵ Gündem 2030'da doğrudan dört hedef kültürün sürdürülebilir kalkınmayla ilişkisine odaklanmaktadır; bu hedeflerde yaşam boyu eğitim, sürdürülebilir ve kapsayıcı ekonomik kalkınma, kentlerin

¹⁴¹ Nebi Özdemir, “Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi”, **Milli Folklor**, Yıl:21, No:84, 2009, s. 74, (Çevrimiçi) https://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/nebi_ozdemir_kultur_ekonomisi.pdf, 13 Temmuz 2022.

¹⁴² Christine M. Merkel, “Adil Kültür 2030: 2005 UNESCO Kültürel İfadelerin Çeşitliliğinin Korunması ve Geliştirilmesi Antlaşması”, Çev.: Ozan İşler, **Kültür Politikaları ve Yönetimi (KPY): Yıllık 2011**, Der.: Deniz Ünsal, Haz.: Ayça İnce, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Mayıs 2012, s. 11.

¹⁴³ UNESCO, Kültürel İfadelerin Çeşitliliğinin Korunması ve Geliştirilmesi Sözleşmesi, Ekim 2005, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/179/177/>, 12 Haziran 2022.

¹⁴⁴ Merkel, “Adil Kültür 2030: 2005 UNESCO Kültürel İfadelerin Çeşitliliğinin Korunması ve Geliştirilmesi Antlaşması”, s. 11.

¹⁴⁵ UNESCO, “UNESCO in brief”, <https://en.unesco.org/about-us/introducing-unesco>, 12 Haziran 2022.

sürdürülebilirliği, sürdürülebilir tüketim ve üretim ele alınmaktadır.¹⁴⁶ Bu çerçevede kalkınmanın sürdürülebilirliği hususunda “*gerekli dönüştürücü boyut*” olarak görülen kültürün aynı zamanda bir sektör olarak ekonomik katkısı da önemsenmektedir.¹⁴⁷ Nitekim UNESCO’nun sözleşmeleri “*doğal ve kültürel mirasları, somut olmayan kültürel mirasını, somut olmayan kültürel mirası, müze koleksiyonları ve mirasın diğer formlarını korumak ve muhafaza etmek için uygun ortam oluşturmakta, yaratıcılık, inovasyon ve dinamik kültür sektörlerinin ortaya çıkmasına destek olmaktadır.*”¹⁴⁸

Yine örneğin; Avrupa Birliği politikalarında da kültürel ve yaratıcı sektörler Yaratıcı Avrupa Programı ile desteklenmekte ve bu sektörler ekonomik zenginlik yaratması ve bir Avrupa kimliği, kültürü duygusu sağlaması bakımından önemsenmektedir.¹⁴⁹

1.3.2. Küreselleşme ve Kent

Küreselleşme sürecinde mekânsal sınırları aşan ve hızla karakterize olan birçok akış gerçekleşmektedir. Küresel mekânda dolaşım hareketliliği olarak ifade edilen bu yoğun hareketlilikler üç başlıkta kuramsallaştırılmıştır: sermaye akışkanlığı (küresel sermayenin güzergahı olarak metropoller), nüfus akışkanlığı (coğrafi mekânda/kültürler arasında yolculuk, metropolde insan/kültür trafiği), kültür akışkanlığı (dünyada hızlanan ve yoğunlaşan kültür trafiği).¹⁵⁰

Bu hızlı akışkanlıklar, mekânı değişime ve dönüşüme uğratmıştır. Nitekim Harvey “*zaman-mekân sıkışması*” olarak adlandırdığı olguda zamanın mekânsal

¹⁴⁶ UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, “Kültür”, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/156/13/Kültür>, 13 Temmuz 2022.

¹⁴⁷ UNESCO, “Culture for Sustainable Development”, (Çevrimiçi) <https://en.unesco.org/culture-development>, 13 Temmuz 2022.

¹⁴⁸ UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, “Kültür”.

¹⁴⁹ European Commission, “Cultural and creative sectors”, (Çevrimiçi) <https://culture.ec.europa.eu/sectors/cultural-and-creative-sectors>, 12 Haziran 2022.

¹⁵⁰ Ayşe Öncü ve Petra Weyland, “Giriş: Küreselleşen Kentlerde Yaşam Alanı ve Toplumsal Kimlik Mücadeleleri”, **Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler**, Der.: Ayşe Öncü ve Petra Weyland, Çev.: Leyla Şimşek ve Nilgün Uygun, 3. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 14-26.

engellerin çöküşünün gerçekleştiğine dikkat çekmiş¹⁵¹ ve bunun mekânsal farklılıkların artışına etki ettiğini belirtmiştir.¹⁵² Bauman da “*zaman/mekân sıkışması*” ile küreselleşmenin bir araya getirdiği kadar parçaladığını belirtmiş; mekânda sermaye akışı küresel boyutlara ulaşırken yerelleşme ile “*mekân sabitleme süreci*”nin de işlediğini ifade etmiştir.¹⁵³ Dolayısıyla mekân; küresel düzeyde gerçekleşen hızlı sermaye, nüfus, kültür akışkanlıklarının önünde bir sınır ve engel olmaktan kalkarken aynı zamanda farklılık, yerellik, kimlik özellikleri itibarıyla de önem kazanmıştır.

Kentler, küreselleşmenin yaşandığı ve etkileşimlerinin doğrudan sirayet ettiği başat mekânlar olmuştur. Küresel akışların yaşandığı kentlerde de farklılık, yerellik, kimlik önem kazanmıştır. Nitekim kenti kültürel perspektifle ele alan çağdaş tartışmalarda “*kimlik, farklılık*” öne çıkan temalar olmuş¹⁵⁴ ve böylece farklılık, yerellik, kimlik konuları kent kuramlarına da yansımıştır. Bu bağlamda post-modern kent başlığı ile kesişen açıklamalar da gündeme gelmiştir. Aslanoğlu’nun belirttiği üzere; modernitede kültürdeki bütünleşme temayülü “*kişisel hazlarını ön plana alan cemaat içindeki değerlerini arka plana itmiş bireyin bütünleşmiş kentsel kültürü*” iken; postmodernite içinde bütünleşmiş tek bir kültürden ya da anlamlı bütünlükten söz edilmez, kültürel parçalanmadan söz edilir.¹⁵⁵ Post-modern kenti “*yitirilmiş bölgesel kimlik duygusunun, kentsel topluluğun ve kamusal mekânın yeniden kazanılması*”¹⁵⁶ olarak açıklayan Robins şöyle ifade etmiştir: “*Modernlik eğer evrenselleştirici güçler tarafından yürütülüyorsa, post-modernizm de farklılığa ve tikelliğe dönüşle ilgilidir. Kapitalist toplumların ve kentlerin tarihsel gelişimi tümel ile tikel arasındaki çatışma olarak görülmektedir.*”¹⁵⁷

¹⁵¹ David Harvey, **Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri**, Çev.: Sungur Savran, 5. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, Eylül 2010, s. 327.

¹⁵² A.e., s. 327-328.

¹⁵³ Zygmunt Bauman, **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, Çev.: Abdullah Yılmaz, 3. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010, s. 8.

¹⁵⁴ Eylem Özdemir, “Kent Tanımlanmasında Sosyolojik Yaklaşımlar: Toplumsal Süreç ve/veya Mekânın Çözümlemesi”, **İdealkent**, C:I, No:1, Mayıs 2010, s. 66-73, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/460248>, 12 Haziran 2022.

¹⁵⁵ Rana A. Aslanoğlu, **Kent, Kimlik ve Küreselleşme**, Bursa, Asa Kitabevi, 1998, s. 91.

¹⁵⁶ Kevin Robins, “Kent Tutsakları: Post-Modern Kent de Ne Ola ki?”, **Yitik Ülke Masalları: Kimlik ve Yer Sorunsalı**, Glen Bowman v.d., Çev.: Türkan Yöney, İstanbul, Sarmal Yayınları, 1996, s. 56.

¹⁵⁷ A.e., s. 56.

Genel olarak küreselleşme sürecindeki kültürel homojenleşme ve heterojenleşme arasındaki gerilim kentlerde de gözlemlenmiştir. Küreselleşme sürecinde kentler küresel ile yerelin geçişliğinin, etkileşiminin yaşandığı mekânlar olmuştur.¹⁵⁸ Böylece kentler bir yandan küresel bir kültür biçiminin yayıldığı, diğer taraftan da yerel kültürlerin öne çıkarıldığı mekânlar haline gelmiştir.¹⁵⁹

Küreselleşme sürecinde farklılığın, yerelliğin, kimliğin mekânı olan kentler aynı zamanda küresel sermayenin mekânı de olmuştur. Zira küreselleşme sürecinin mekânsal yansıması olarak neoliberal kentleşmede piyasa ve sermaye ilişkileri, kentleri küresel ve yerel düzeyde biçimlendirmiştir.¹⁶⁰ Robins, kent ve sermaye ilişkisine şu sözlerle dikkat çekmiştir:

*“Kent-içi rekabetin artık küresel bir boyutta işlediği bir dünyada, kentler şimdi de, seyyar yatırımcıları (çok-uluslu şirketleri), tüketicileri (turistleri), ve izlenceleri (spor ve medya etkinlikleri) çekmek için giderek artan bir yarışa girmişlerdir... Kentlerin özelliği ve kimliği, ürün çeşitlemesiyle ilgilidir; kültürleri ve gelenekleri artık pazarlama ve reklamcılık söylemleriyle desteklemektedir.”*¹⁶¹

Neoliberal politikaların şekillendirdiği bu süreçte kentler, küresel sermayenin mekânı olmak için kıyasıya rekabete girmiştir. Bu bağlamda kent yönetiminden kent girişimciliğine doğru bir değişim yaşanmıştır.¹⁶² Girişimci kent yönetiminde kent “yeni sermaye fraksiyonlarına, üst gelir gruplarına ve seçkin turistlere pazarlanması gereken bir meta” haline gelmiştir.¹⁶³ Harvey bu olguyu şöyle ifade etmiştir:

*“Yeni kentsel girişimcilik, tipik olarak, belirli bir bölgedeki koşulların iyileştirilmesinden ziyade, spekülatif bir yer inşası ile yatırım ve ekonomik kalkınmaya odaklanan bir kamu-özel ortaklığına dayanır ve doğrudan (hiçbir şekilde münhasır olmasa da) hedefi siyasi ve ekonomiktir.”*¹⁶⁴

¹⁵⁸ Aslanoğlu, **Kent, Kimlik ve Küreselleşme**, s. 152.

¹⁵⁹ Yasemin Hayta, “Küreselleşme, Kentsel Yaşam ve Kent Kültürü Algısı: İzmir Örneği”, Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2016, s. 96.

¹⁶⁰ Zeynep Günay, “Neoliberal Kentleşme Dinamikleri Çerçevesinde Tarihi Çevrenin Sürdürülebilirliği: Sürdürülebilir Kentsel Koruma Modeli”, Doktora tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2010, s. 17.

¹⁶¹ Robins, “Kent Tutsakları: Post-Modern Kent de Ne Ola ki?”, s. 58-59.

¹⁶² David Harvey, “From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism”, **Geografiska Annaler: Series B, Human Geography**, C:LXXI, No:1, 1989, s.3-17, (Çevrimiçi) <https://www.jstor.org/stable/490503>, 13 Temmuz 2022.

¹⁶³ Şerife Geniş, “Küreselleşme, Kent ve Kültür”, **İdealkent**, C:II, No:3, Mayıs 2011, s. 53, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/460620>, 18 Haziran 2022.

¹⁶⁴ Harvey, “From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism”, s. 8.

Ayrıca küreselleşmenin etkilerinin yoğunlaştığı kentler, küresel kent gibi kavramları ortaya çıkarmıştır. Örneğin küresel kent olgusunu New York, Londra ve Tokyo kentleri üzerinden inceleyen Sassen'e göre küresel kentler şu işlevlere sahiptir: küresel ekonominin yoğun komuta merkezi haline gelmeleri, yeni ekonomik sektörler (finans ve hizmet) için kilit konumda olmaları, üretim yerleri, ürün ve yenilikler için pazar olmaları.¹⁶⁵ Sassen küresel kentlerin, kentler üzerindeki etkisini ise şöyle belirtmiştir: “*Finans ve uzmanlaşmış hizmet endüstrileri, kentsel sosyal ve ekonomik düzeyini yeniden yapılandırırken, kentler geniş kaynaklar üzerindeki kontrolünü yoğunlaştırıyor.*”¹⁶⁶

Küreselleşme sürecinde kentin sözünü ettiğimiz önemli konumu, onun giderek siyaset, ekonomi, medya ve kültür alanlarında “*bir eyleyen*” olarak rolünü artırmıştır.¹⁶⁷ Öyle ki küreselleşme sürecinde sermayeye hizmet eden kentlerin öne çıktığı ve artık ulusal ekonomilerin kentleri değil kentlerin ulusal ekonomileri taşıyacağı belirtilmiştir.¹⁶⁸ Ancak bu süreç, her ne kadar ulus-devleti aşan bir süreç olarak görülse de genel olarak küreselleşme özel olarak kent ulus-devletin politika ve uygulamalarından bağımsız değildir. Zira küreselleşme sürecinde kentsel düzeyde “*devlet kurum ve pratikleri*” önemini korumaktadır.¹⁶⁹ Neoliberal politikaları benimseyen ve küresel sermayenin mekânı olarak kentlerin kritik rolünün bilincinde olan çoğu ulus-devlet, uluslararası politika ve uygulamalara dahil olarak ve yerel yönetimlere belli çerçevede özerklikler vererek küresel sistemde kendi varlığını korumaya ve sürdürmeye çalışmıştır.

1.3.3. Çokkültürlülük-Kültürel Çeşitlilik ve Ekonomi Boyutlarıyla Kent Kültürü ve Kimliği

¹⁶⁵ Saskia Sassen, **The Global City: New York, London, Tokyo**, Princeton, Princeton University Press, 1991, s. 3-4.

¹⁶⁶ **A.e.**, s. 4.

¹⁶⁷ Giddens, **Sosyoloji**, s. 974.

¹⁶⁸ Çağlar Keyder, **Ulusal Kalkınmacılığın İflası**, İstanbul, Metis Yayınları, 1993, s. 101.

¹⁶⁹ Öncü ve Weyland, “Giriş: Küreselleşen Kentlerde Yaşam Alanı ve Toplumsal Kimlik Mücadeleleri”, s. 28.

Küreselleşme süreci bağlamında kent, genel olarak “farklılık, yerellik, kimlik, çokkültürlülük, kültürel çeşitlilik” ve “sermaye” olguları ile tanımlanabilir. Bu çerçevede küreselleşme sürecinin etkilerinin gözlemlenebildiği günümüz kent kültürü ve kimliği de *yaygın biçimleri bakımından* iki yönlü olarak açıklanabilir:

1. Çokkültürlü, kültürel çeşitliliğin mekânı olarak kent;

2. Kültürün ekonomik bir değer haline geldiği kent.

Birinci boyutuyla kent kültürü ve kimliği; farklılık, yerellik, kimlik, çokkültürlülük, kültürel çeşitlilik gibi kültürel anlamlarla karakterizedir. Öyle ki hem küreselleşmeye ilişkin hem de onunla kesişen post-modern açıklamalarda görüldüğü üzere kimlikler, kültürler, farklılıklar giderek çoğalmış ve derinleşmiştir. Bu durumun kentlere yansması; kentlerde mikrodan makroya kimliklerin, farklılıkların, yerelliğin artmasına, derinleşmesine, yoğunlaşmasına ve görünür hale gelerek desteklenmesine yönelik olmuştur.

Küreselleşme, kent kültüründe hem kültürleri çeşitlendirme etkisine sahip olmuş hem de aynı kültürel ürünlere dünyanın her yerindeki insanların ulaşımının kolaylaşması ile standardizasyona neden olmuştur.¹⁷⁰ Bu çerçevede bilhassa küreselleşme, kent içinde ve kentler arasında “*farklılık alanlarını değiştirmekte, parçalanmayı yoğunlaştırıcı rol oynamaktadır.*”¹⁷¹ Dolayısıyla “*kendini sürekli olarak değişen küresel-yerel koşullara yeniden uyarlayan çokkültürlü küresel-yerel kent, artık hayatın bir gerçeği*” olarak değerlendirilmiştir.¹⁷² Bu bakımdan Can’ın ifade ettiği üzere kent kültürü ve kimliği çokkültürlülük bağlamında açıklanabilir.¹⁷³ Zira Aslanoğlu da farklı kimliklerin yer aldığı heterojen farklılaşmış kentsel toplumu

¹⁷⁰ United Nations Human Settlements Programme (UN-HABITAT), **The State of the World’s Cities 2004/2005: Globalization and Urban Culture**, London ve Sterling, Earthscan, 2004, s. 11, (Çevrimiçi) <https://unhabitat.org/state-of-the-world%E2%80%99s-cities-20042005-globalization-and-urban-culture>, 12 Haziran 2022.

¹⁷¹ Aslanoğlu, **Kent, Kimlik ve Küreselleşme**, s. 153.

¹⁷² Hans Mommaas, “Kent, Kültür ve Kimlik: Üçüncü Mekân Olarak Kent”, **Kültür Politikaları ve Yönetimi (KPY): Yıllık 2010**, Haz.: Ayça İnce, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ekim 2010, s. 22.

¹⁷³ Nevzat Can, “Kent Kimliği”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara, 1999, s. 241.

Durkheimci anlamda bütüncül tek bir kültür anlayışından hareketle açıklamanın mümkün olmadığını belirtmiştir.¹⁷⁴

Kentlerdeki çokkültürlülük, farklılık, kültürel çeşitlilik gibi unsurlar hem *kentsel toplum düzleminde* hem de *kentler arasında* gözlemlenebilmektedir. Başka bir ifadeyle, çokkültürlü toplumun mekânı olan kentler aynı zamanda barındırdığı kültürlerin yerel ve otantik özellikleri ile bütünleşerek kimliğini inşa etmekte ve çok sayıda kentsel ekonomilerin farklılığı ile rekabet ettiği küresel sistemde diğer kentlerden farklılaşmaktadır. Böylece doğrudan kentler de küresel sistemde çokkültürlülüğün kimlik unsurlarından birini oluşturmaktadır.

İkinci boyutuyla kent kültürü ve kimliği, küreselleşme sürecinde sermaye ilişkileri ile şekillenerek ekonomik bir değer teşkil eder. Kültür, neoliberal kentleşme sürecinde “*kentlerin rekabet gücünü artırması için tasarlanan mekânsal yeniden yapılandırma ve canlandırma modelleri kapsamında en önemli araçlardan biri*” olarak ortaya çıkmıştır.¹⁷⁵ Nitekim kültür, kentsel bağlamda ekonomik kalkınmanın temel araçlarından biri haline gelerek kültürel sermaye açısından kentsel alanların yeniden geliştirilmesini teşvik etmiş ve küresel rekabet içinde her kent kendini diğer kentlerden ayırmanın yolu olarak kültürel stratejilerini sunmaya çalışmıştır.¹⁷⁶

Örneğin 1980’lerin ortasından bu yana Avrupa, Amerika ve Avustralya’da birçok kent sanayisizleşme sürecinden geçmiş ve kültür ile kentsel kültür politikaları kentsel yeniden canlandırma ve şehir pazarlama stratejilerinde kullanılmıştır.¹⁷⁷ Ayrıca Mommaas’ın ifade ettiği üzere; 1980’lerin ve 1990’ların endüstriyel ekonomisi, tüketici mekanları kadar tarihi kent merkezleri, eğlence kültür altyapıları ve kent içi etkinlikleri ile 20. yüzyıl sonunun kentinin şekillenmesini sağlamıştır.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Aslanoğlu, **Kent, Kimlik ve Küreselleşme**, s.10.

¹⁷⁵ Günay, “Neoliberal Kentleşme Dinamikleri Çerçevesinde Tarihi Çevrenin Sürdürülebilirliği: Sürdürülebilir Kentsel Koruma Modeli”, s. 20.

¹⁷⁶ United Nations Human Settlements Programme (UN-Habitat), **The State of the World’s Cities 2004/2005: Globalization and Urban Culture**, s. 32.

¹⁷⁷ Mariangela Lavanga, “Kültür ve Şehirler. Kentsel Dönüşüm ve Sürdürülebilir Kentsel Yapılandırma”, Çev.: Hazel Tulgar, **Kültür Politikaları ve Yönetimi (KPY): Yıllık 2009**, Ed. Serhan Ada, Haz. Ayça İnce, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Kasım 2009, s. 61.

¹⁷⁸ Hans Mommaas, “Kent, Kültür ve Kimlik: Üçüncü Mekân Olarak Kent”, s. 22.

Dolayısıyla kültür, sanayisizleşme sonrasında kentlerin kalkınmasında kritik rol üstlenirken aynı zamanda küresel sermayeyi çekme rekabetinde hem kentlerin hem devletlerin ekonomisi için hayati öneme sahip olmuştur. Bu kapsamda kültür endüstrileri, girişimci kent yönetiminde yeni bir ekonomik pazar oluşturmıştır.¹⁷⁹ Aynı zamanda kent, kültürün (zanaattan tasarıma, reklamcılıktan dizi sektörüne uzanan kapsamıyla) yaratıcı endüstrileri doğrudan besleyen özelliğiyle bir istihdam ve canlılık kaynağı olarak da görülmüştür.¹⁸⁰

Örneğin bu bağlamda küresel sisteme dahil olma çabasıyla kentlerde gerçekleştirilen mega projeler ve etkinlikler küresel rekabet araçları olarak ortaya çıkmıştır.¹⁸¹ Mega projeler kentlerde inşa edilen ikonik yapılar (örneğin Guggenheim Bilbao Müzesi), kültür-eksenli kentsel dönüşüm projeleri, tema parkları ve müzeleri kapsarken; mega etkinlikler kültür başkentleri uygulamaları, fuarlar ve EXPO'lar, bilim ve sanat organizasyonları, spor organizasyonları olarak açıklanabilir.¹⁸²

Kısacası bu bağlamda kent kültürü ve kimliği “*mekân ve kent pazarlamanın*’ ve *kentsel kalkınmanın bir unsuru*” olmasıyla ilişkili olarak “*kentin turizm, eğlence, dinlence, yeme-içme, deneyimleme, sanatsal ve kültürel ürünler temelli kültür ekonomisinin temeli olarak*” ifade edilebilir.¹⁸³

Ayrıca bu bağlamda girişimci yönetim mantığıyla kentlerin kültürü ekonomik bir değer olarak pazarlaması; piyasa mantığını ön plana çekerek kentsel toplumun geri plana atılma tehlikesini meydana getirmekte ve literatürde çokça tartışılan soylulaştırma gibi çeşitli kentsel sorunları ortaya çıkarmaktadır.

¹⁷⁹ Esra Ertuğral, “Küresel Kent Dinamiğinde Kültür-Sanat Faaliyetlerinin Etkisi: İstanbul Örneği”, Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul, 2008, s. 39.

¹⁸⁰ İstanbul Kültür Sanat Vakfı, “Yerel Yönetimler İçin Kültürel Planlama”, Haz. Özlem Ece v.d., Şubat 2016, s. 12-13, (Çevrimiçi) https://www.iksv.org/i/content/227_1_YerelYonetimler_2016.pdf, 12 Haziran 2022.

¹⁸¹ Şebnem Gökçen Dünder, “Unvan Peşindeki Kentler: ‘Mega’ Projeler ve ‘Mega Etkinlikler’ Üzerinden Bir Bakış”, **Mimarlık Dergisi**, No:353, s. 53-58, (Çevrimiçi) https://www.academia.edu/9433492/UNVAN_PEŞİNDEKİ_KENTLER_Mega_Projeler_ve_Mega_Etkinlikler_Üzerinden_Bir_Bakış, 13 Temmuz 2022.

¹⁸² **A.e.**, s. 54, Tablo 1.

¹⁸³ Hüseyin Gül ve Cem Ergun, “Kent, Kültür, Kimlik ve Kentlilik”, **Sosyal Bilimlerde Kültür Tartışmaları**, Ed.: Cem Ergun ve Süleyman Öğrekçi, Ankara, Gece Kitaplığı, Mayıs 2017, s. 127.

Günümüz kent kültürünün ve kimliğinin her iki yaygın yönü birbiri ile etkileşime geçer. Küreselleşme bağlamında kent kültürü ve kimliğinde bu durum “kültür/kimlik/farklılık-sermaye-meta” ilişkisinde gözlemlenebilir. Zira “*kültür, kentin üretim sistemlerinde sermaye ve kimlikle iç içe geçmiştir.*”¹⁸⁴ Harvey de mekânsal engellerin azalması sonucunda sermayenin mekân içinde yerel farklılıklara duyarlılığının ve mahallelerin sermayeye çekici gelecek biçimlerde farklılaşması yönündeki teşvik edici faktörlerin arttığını belirtir.¹⁸⁵ Yine Harvey’e göre küreselleşmiş piyasanın tekelci rant arayışında “*bir sahiçilik lisanı, orijinallik, benzersizlik ve yinelenmesi mümkün olmayan özel nitelikler büyük önem taşır*”¹⁸⁶ ve Harvey “*sermayenin yerel farklılıkları, yerel kültürel çeşitlilikleri ve kaynağı ne olursa olsun estetik anlamları sahiplenme ve bunlardan kazanç sağlama yollarının*”¹⁸⁷ oluşuna dikkat çeker. Dolayısıyla kentsel çerçevede yerellik, otantiklik, kimlik unsurları olarak kültürel çeşitlilikler küresel sermayenin eşsiz metalarını oluşturur.

Kentlerin sermayeyi kendilerine çekmek amacıyla farklılıklarını vurgulamaya başlayarak bu hususta rekabete girmesi¹⁸⁸ ile küreselleşme sürecinde farklılıkların ve yerel niteliklerin tüketime açılması¹⁸⁹ bu kesişimin sadece bir yansımasıdır. Dolayısıyla kent kültürünün ve kimliğinin çokkültürlülük, kültürel çeşitlilik, farklılık, yerellik olmak üzere kültürün ekonomik bir değer ihtiva ettiği diğer boyutuyla etkileşime girdiği alanlar, küreselleşme sürecinde sermayenin akışını gösteren alanlardır.

Kent düzleminde olduğu üzere kent kültürü ve kimliğinde, yerel olanın rolü çeşitli açılardan artsa da ulus-devlet hala rolünü korumaya çalışmaktadır. Nitekim ulus-devletler dahil olduğu uluslararası sözleşme ve uygulamaların yanı sıra yerel

¹⁸⁴ Sharon Zukin, **The Cultures of Cities**, Massachusetts ve Oxford, Blackwell Publishers, 1995, s. 12.

¹⁸⁵ Harvey, **Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri**, s. 330.

¹⁸⁶ David Harvey, **Sermayenin Mekânları: Eleştirel bir Coğrafyaya Doğru**, Çev.: Başak Kıcırcı v.d., İstanbul, Sel Yayıncılık, Haziran 2012, s. 474.

¹⁸⁷ **A.e.**, s. 483.

¹⁸⁸ Can, “Kent Kimliği”, s. 199.

¹⁸⁹ Burak Koçaş, “Küreselleşme-Yerelleşme Bağlamında Kent, Sürdürülebilirlik ve Cittaslow (Yavaş Kent)”, Yüksek Lisans Tezi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Haziran 2019, s. 105.

yönetimlere verdiği belli özerklikler çerçevesinde hem kültürel çeşitliliği “tanımış” hem de kültürü ekonomik kalkınma aracı olarak değerlendirmiştir.

Dolayısıyla küreselleşme sürecinde ulus-devlet yerel özellikleri bakımından kenti önemsemiş ve o doğrultuda hareket etmiştir. Bu çerçevede yerel yönetimlere özerklik sağlayan Avrupa Birliği Yerel Yönetimler Özerklik Şartı 1988 yılında yürürlüğe girmiştir. Ayrıca günümüzde yerel politikalar, kültürel mal ve hizmetlerle ilgili uluslararası anlaşmalarla dolaylı olarak şarta bağlanmıştır.¹⁹⁰ 2004 yılında uluslararası alanda yerel yönetimler Birleşmiş Milletler nezdinde Birleşmiş Kentler ve Yerel Yönetimler Teşkilatı (UCLG) tarafından temsil edilmeye başlanmıştır. UCLG, 2015 yılında kabul ettiği “Kültür İçin Gündem 21” adlı belgede yerel yönetimlerin taahhüt verdiği dokuz başlıktan ikisi “*miras, çeşitlilik ve yaratıcılık*” (çeşitliliğe saygı göstermek ve değer vermek buna yönelik stratejiler geliştirmek)¹⁹¹ ve “*kültür ve ekonomi*” (sürdürülebilir ekonomi için kültürel kaynakların önemli rolü) ile ilgilidir.¹⁹² Birleşmiş Milletler Konut ve Sürdürülebilir Kentsel Kalkınma Konferansı (HABITAT) III hazırlık belgesinde belirtildiği üzere; kültür sürdürülebilir kentsel gelişim için önemli bir kaynak ve varlık olarak kabul edilmiş¹⁹³; yerel yönetimler bölgesel markalaşma ve kentsel dönüşüm stratejileri bağlamında kültüre yatırım yapmış ve böylece kültür, yerel kalkınmanın “*kilit bir önceliği olarak*” değerlendirilmiştir.¹⁹⁴

Örneğin 2004 yılında başlatılan UNESCO Yaratıcı Şehirler Ağı programında “*yaratıcılığı ve kültür endüstrilerini yerel düzeyde kalkınma planlarının merkezine yerleştirmek ve uluslararası düzeyde aktif olarak işbirliği yapmak*” amaçlanmıştır.¹⁹⁵ Ayrıca program için “*yerel aktörler tarafından yürütülen kültürel endüstrilerin*

¹⁹⁰ Jordi Pascual, “Kültür Politikaları, Sürdürülebilirlik ve Katılım Üzerine”, Çev.: Biricik Arcan, **Yerel Kültür Politikaları El Kitabı: Adımlar, Araçlar ve Örnekler**, Der.: Eylem Ertürk, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Mart 2011, s. 31.

¹⁹¹ UCLG, “Kültür İçin Gündem 21”, Mart 2015, s. 20-21, (Çevrimiçi) https://www.agenda21culture.net/sites/default/files/files/documents/multi/c21_015_tr.pdf, 12 Haziran 2022.

¹⁹² A.e., s. 26-27.

¹⁹³ United Nations Conference on Housing and Sustainable Urban Development, “Habitat III Issue Papers”, Mayıs 2015, s. 37, (Çevrimiçi) <https://habitat3.org/wp-content/uploads/Habitat-III-Issue-Papers-report.pdf>, 12 Haziran 2022.

¹⁹⁴ A.e., s. 38

¹⁹⁵ UNESCO, “About us: What is the Creative Cities Network”, (Çevrimiçi) <https://en.unesco.org/creative-cities/content/about-us>, 12 Haziran 2022.

yaratıcı, ekonomik, sosyal potansiyelini geliştirmeyi amaçlamakta ve bu sebeple UNESCO'nun kültürel çeşitlilik ideallerini desteklemektedir” denilmektedir.¹⁹⁶ Halihazırda 295 üyesi bulunan Yaratıcı Şehirler Ağı,¹⁹⁷ yedi yaratıcı alanı kapsar: el sanatları ve halk sanatları, medya sanatları, film, tasarım, gastronomi, edebiyat ve müzik.¹⁹⁸ Örneğin, bu ağa katılan Berlin Tasarım kenti, Selanik Gastronomi kenti, Kahire El Sanatları ve Halk Sanatları kenti, Barselona edebiyat kenti olarak şekillendirilmeye çalışılmıştır.¹⁹⁹

Avrupa Birliği'ndeki bölgeler ve şehirlerde de “kültürel ve yaratıcı endüstriler (CCI'ler) bölgesel ekonomik rekabet gücü ve çekicilik için hayatî bir varlık” olarak görülmektedir.²⁰⁰ Avrupa Komisyonu'nun 2018 Yeni Avrupa Kültür Gündemi, AB'deki kentlerin ve bölgelerin kültür odaklı kalkınmanın ön saflarında yer aldığını ve buna yönelik çalışmalar yapılmasını kabul etmiştir.²⁰¹ “Bölgeler ve şehirler için finansman, bölgesel kalkınmada kültürü de destekleyen bir dizi AB programı aracılığıyla sağlanmaktadır.”²⁰²

1985 yılında başlatılan Avrupa Birliği tarafından desteklenen Avrupa Kültür Başkenti programı ile Avrupa kentleri bir yıl boyunca kültür ve sanat kutlaması yapmaktadır.²⁰³ Programda “Avrupa'daki kültürlerin zenginliğini ve çeşitliliğini vurgulamak, Avrupalıların paylaştığı kültürel özellikleri kutlamak, Avrupa vatandaşlarının ortak kültürel alana aidiyet duygusunu artırmak, kültürlerin şehirlerin gelişimine katkısını teşvik etmek” temel hedeflerdir.²⁰⁴ Böylece program kültür ve sanat yoluyla kültürel, sosyal ve ekonomik kalkınmanın canlanacağı fikrine

¹⁹⁶ UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, “UNESCO Yaratıcı Şehirler Ağı”, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/88/129/UNESCO-Yarat%C4%B1c%C4%B1-S%CC%A7ehirler-Ag%CC%86%C4%B1>, 12 Haziran 2022.

¹⁹⁷ A.e.

¹⁹⁸ UNESCO, “About us: What is the Creative Cities Network”.

¹⁹⁹ UNESCO, “Creative Cities”, (Çevrimiçi) <https://en.unesco.org/creative-cities/creative-cities-map>, 12 Haziran 2022.

²⁰⁰ European Comission, “Culture in cities and regions”, (Çevrimiçi) <https://culture.ec.europa.eu/policies/culture-in-cities-and-regions>, 12 Haziran 2022.

²⁰¹ A.e.

²⁰² A.e.

²⁰³ European Comission, “European Capitals of Culture”, (Çevrimiçi) <https://ec.europa.eu/culture/policies/culture-cities-and-regions/european-capitals-culture>, 12 Haziran 2022.

²⁰⁴ A.e.

dayanmaktadır.²⁰⁵ Örneğin ekonomik sıkıntılar yaşayan endüstri kenti Glasgow, 1990 yılında Avrupa Kültür Başkenti seçilmesi ile kültür odaklı bir kentsel dönüşüm geçirmiş ve kentin ekonomisi güçlenmiştir.²⁰⁶

Dünya Şehirleri Kültür Forumu, başka bir örnek olarak verilebilir. Sürdürülebilir kalkınma ile kültürü bağdaştıran oluşum, sürdürülebilir “*yaratıcı endüstrilerin dünyadaki başkenti sayılan Londra’da, belediye öncülüğünde ve BOP Danışmanlık koordinasyonunda*” faaliyete geçmektedir.²⁰⁷ Çeşitli etkinliklerin katkı sağladığı ve üye kentlerin ev sahipliği yaptığı Forum’da “*şehir liderlerinin geleceğin sürdürülebilir şehri için düzenleyici bir ilke olarak kültürün rolü hakkında fikir ve bilgilerini paylaşımlarına olanak tanır.*”²⁰⁸

Örnek Sözleşme ve uygulamalardan görüleceği üzere kültür, kültürel çeşitlilik tanınırken özellikle ekonomik kalkınma aracı olarak değerlendirilmektedir. Buralarda kültürün her ne kadar kapsayıcı tanımı baz alınsa da uygulamada kültür, kültürel çeşitlilik, çokkültürlülük düşüncesi; kültür ürünleri, kültür-sanat faaliyetleri, yaratıcı endüstriler gibi *ekonomik alanla sıkı ilişki kurulabilecek alanlar* üzerinden yürütülmüştür. Kültür-sanatın kültürel çoğulculuğun geliştirilmesinde önemli rolü olduğunun ileri sürülmesine²⁰⁹ dair iyimserlik bunun sadece bir yansımasıdır.

Dolayısıyla bütüncül ulusal kültürün ifadesi olan ulus-devletin çokkültürlü topluma ve küresel sermaye rekabetine ilişkin çözümlerinden biri, kent kültürünün ve kimliğinin etkileşime giren her iki yönünün odağını oluşturmaktadır: uluslararası ve onun desteklediği yerel araçlarla farklılığa kayıtsız kalmayarak aynı zamanda onu kentsel ekonomik kalkınmanın önemli bir parçası haline getirmek ve böylece küresel sermayeye dahil olmak. Başka bir ifadeyle çoğu ulus-devlet; taraf olduğu uluslararası

²⁰⁵ Avrupa Birliği Türkiye Delegasyonu, “Avrupa Kültür Başkentleri 30 yılı aşan bir uygulama”, (Çevrimiçi) <https://www.avrupa.info.tr/tr/news/avrupa-kultur-baskentleri-30-yili-asan-bir-uygulama-4571>, 12 Haziran 2022.

²⁰⁶ Ali Faruk Göksu, “Kültürel Miras ve Kentsel Dönüşüm”, **Kültürel Miras Yönetimi**, Ed.: Mustafa Çakır, 2. Baskı, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayını, Ağustos 2011, s. 100-101.

²⁰⁷ İstanbul Kültür Sanat Vakfı, “Yerel Yönetimler İçin Kültürel Planlama”, s. 32.

²⁰⁸ World Cities Culture Forum, “About: Global cities sharing a belief in the importance of culture”, (Çevrimiçi) <http://www.worldcitiescultureforum.com/about>, 12 Haziran 2022.

²⁰⁹ İstanbul Kültür Sanat Vakfı, “Birlikte Yaşamak: Kültürel Çoğulculuğu Sanat Yoluyla Geliştirmek”, Fevzi Baban ve Kim Rygiel, Çev.: Müjde Bilgütay, Münevver Çelik ve Sinem Özer, Temmuz 2018, s. 104, (Çevrimiçi) https://www.iksv.org/i/content/4478_1_BirlikteYaşamak_2018.pdf, 12 Haziran 2022.

sözleşme ve programlar aracılığı ve yerel yönetimlerle gücünü paylaşması ile kentteki kültürel çeşitliliği kendi perspektifinden hareketle algılamakta ve böylece “*farklılığı evcilleştirerek*”²¹⁰ onu temelde kentsel-ekonomik kalkınmanın önemli bir unsuru haline getirmektedir. Zira literatürdeki kentsel tüketim alanları, kentsel kültürün metalaşması gibi çoğu tartışma aslında bunun da bir uzantısıdır.

Bu bağlamda kültürel miras, günümüz kent kültürünün ve kimliğinin iki yaygın yönünün etkileşime girdiği en önemli ve kullanışlı alanlardan birini ifade etmektedir. Nitekim kültürel çeşitlilik ve sermaye ilişkisinde kültürel miras, kentlerdeki kimliklerin/kültürlerin temsilleri olarak yer almış ve aynı zamanda bir kültür endüstrisi olarak kıyasıya rekabete dayalı küresel ekonominin “emsalsiz” sermayelerinden birini oluşturmuştur.

²¹⁰ Appadurai, “Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy”, s. 594.

İKİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜREL MİRAS VE MİRASIN KORUNMASI

Bu bölümde çağdaş toplumun şekillendirdiği sosyo-kültürel inşa olarak değerlendirilen kültürel miras, modern dönemdeki yeri ve güncel tezahürleri bakımından ele alınacaktır. Kültürel miras, modern dönemde ilk yaygın tezahürleri bakımından ulus-devlet kimliğinin inşası ile ilişkili olmuştur. Bununla beraber kültürel mirasın günümüzdeki yaygın tezahürleri, onun uluslararasılaşması ve küreselleşmesi olgularında vuku bulur.

Bu çerçevede güncel tezahürlerinden biri olarak kültürel miras “*bir turizm genişlemesi sürecinin ve postmodern tüketim kalıplarının bir parçası*” olarak değerlendirilmiş ve miras alanlarının gösterdiği artış “*ulus-devletlerden ziyade post-endüstriyel ekonomiler ve çağdaş turizm ile ilişkili postmodern kültürel formlarla*” ilişkilendirilmiştir.¹ Ancak kültürel mirasın günümüzdeki yaygın tezahürleri de ulus-devletten ve onun kurduğu ilişkilerden bağımsız değildir. Aksine bu, doğrudan ulus-devlet ve onun dâhil olduğu BM, AB gibi uluslararası yapılanmaların ürettiği kültürel miras politikalarıyla ve nihayetinde bir aktör olarak ulus-devletin kendini yeniden ürettiği çözümlerle ilişkilidir. Özellikle bu bağlamda kültürel miras, birinci bölümde tartıştığımız günümüz kent kültürünün ve kimliğinin yansımalarını taşır.

Kültürel mirasın uluslararasılaşması sürecinde, UNESCO çatısı altında kültürel mirasın korunmasına yönelik temel öneme sahip sözleşmelere imza atılmıştır. Sözleşmelerdeki söylem, başlangıçta *evrensellik* amacı güderken, küreselleşme ile artan çokkültürlülük eleştirileri sonucunda *kültürel çeşitlilik* sağlama çabasına doğru bir değişim göstermiştir. Bununla birlikte kültürel miras, uluslararası ve dolayısıyla ulusal-yerel düzeyde *ekonomik kalkınmanın* önemli bir aracı haline getirilerek *metalaştırılmıştır*. Metalaştırma, kültürel mirasın ona ait olan

¹ Nuala C. Johnson, “Space, Memory and Identity”, **Introducing Human Geographies**, Ed.: Paul Cloke, Philip Crang ve Mark Goodwin, 3. Baskı, Third Edition, London ve New York, Routledge, 2014, s. 513.

bireyin/topluluğun/toplumun hayatından ve anlamından uzaklaştırılmasını ifade eden *kültürel mirasın müzeleştirilmesi* eleştirilerini beraberinde getirmiştir.

Türkiye’de ise kent kültürü ve kimliği bağlamında kültürel mirası koruma politikaları genel olarak bu alanlardaki uluslararası politika ve uygulamalar ile bir etkileşim içinde olmuştur.

2.1. Sosyo-Kültürel İnşa Olarak Kültürel Miras

Bütün toplumlar kültürel olgularla kaçınılmaz olarak ilişki kurarlar. Zira *“bizden önce var olmuş bize ulaşan ya da kendi zamanımızda ortaya çıkan kültürel olgulara tanıklık etmek”*² toplumsal hayatın gerçeğidir. Bu açıdan kültürel miras, toplumsal gerçekliğin karmaşıklığıyla bağlantılı ancak sadece onun bir parçasını oluşturur.

Geçmişle kurulan bir ilişkiyi belirten kültürel miras, esasen *şimdiki zamanı* imler. Kültürel miras *“tarihten şekillenen çağdaş bir ürün”*³ ve *“çağdaş toplumun miras almayı ve aktarmayı seçtiği şey”*⁴ olarak ifade edilebilir. Başka bir ifadeyle, kültürel mirasın *“insanlar tarafından çağdaş endişe ve deneyimlerine göre üretildiği”*⁵ gerçeği onun en belirgin özelliğidir. Dolayısıyla kültürel miras *“şimdiki zaman merkezlidir ve günümüzün talepleri tarafından ve bunlara yanıt olarak oluşturulur, şekillendirilir ve yönetilir.”*⁶

Bununla beraber kültürel miras, salt somut kültür nesneleri olarak tanımlanamaz. Zira kültürel miras, doğal olarak meydana gelen evrensel bir olgudan

² Milay Köktürk, **Kültürün Dünyası: Kültür Felsefesine Giriş**, Ankara, Hece Yayınları, Şubat 2006, s. 273.

³ J. E. Tunbridge ve G. J. Ashworth, **Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict**, Chichester, Wiley, 1996, s. 20.

⁴ **A.e.**, s. 6.

⁵ David C. Harvey, “Heritage Pasts and Heritage Present: temporality, meaning and the scope of heritage studies”, **International Journal of Heritage Studies**, C:VII, No:4, 2001, s. 320, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13581650120105534>, 13 Haziran 2022.

⁶ Brian Graham ve Peter Howard, “Introduction: Heritage and Identity”, **The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity**, Ed.: Brian Graham ve Peter Howard, Hampshire, Ashgate Publishing, 2008, s. 3.

ziyade belirli bir tarihe sahip olan sosyo-kültürel bir inşadır.⁷ Bu bakımdan kültürel miras “*insan eylemi ve failliği ile ilgili bir süreç veya fiil olarak*” değerlendirilebilir.⁸ Dolayısıyla “*maddi biçimde donmuş bir şey*” olmayan kültürel miras “*canlı bir şey*” olarak eylemleri içerir:⁹

*“Örneğin Stonehenge, temelde bir tarladaki kayaların bir koleksiyonudur. Bunları değerli ve anlamlı kılan -onları 'miras' yapan ya da bir alandaki kaya koleksiyonunu 'Stonehenge' yapan şey- onların içinde ve çevresinde gerçekleştirilen ve parçası oldukları günümüz kültürel süreçleri ve faaliyetleridir. Onları belirli kültürel ve sosyal olayların fiziksel sembolik olarak tanımlayan ve böylece onlara değer ve anlam veren bu süreçlerdir.”*¹⁰

Bu mahiyetleri ile kültürel miras, yakın tarihle sınırlanmaması gereken insanlığın her döneminde var olagelen uzun tarihsel bir çerçeveye sahiptir.¹¹ Ancak bunun yanı sıra modern dönem, her alanda olduğu gibi kültürel miras alanında da önemli bir farklılaşmayı ifade eder. Zira kültürel mirasın tarihin hiçbir döneminde bu denli popüler olmadığını belirten Lowenthal’ın da ifade ettiği gibi; “*Geçmiş, her zamankinden daha erişilebilir, daha tartışmalı ve daha savunmasız*” hale gelmiştir.¹²

2.2. Ulus-Devlet Kimliğinin Üretilmesi Bağlamında Kültürel Miras

Modern ulus-devletin ortaya çıkışında, Avrupa’daki birçok sosyo-ekonomik koşul etkili olmakla birlikte bunda Fransız Devrimi ile Sanayi Devrimi’nin ayrı bir önemi vardır.¹³ Avrupa’nın ulus-devletlerden oluşması 19. yüzyılda gerçekleşmiş ve

⁷ Llorenç Prats, “Heritage according to scale”, **Heritage and Identity: engagement and demission in the contemporary world**, Ed.: Elsa Peralta ve Marta Anico, London, Routledge, 2008, s. 76, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203886007/heritage-identity-marta-anico-elsa-peralta>, 13 Haziran 2022.

⁸ Harvey, “Heritage Pasts and Heritage Present: temporality, meaning and the scope of heritage studies”, s. 327.

⁹ Laurajane Smith, **Uses of Heritage**, London, Routledge, 2006, s. 83, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780203602263/uses-heritage-laurajane-smith>, 13 Haziran 2022.

¹⁰ A.e., s. 3.

¹¹ Harvey, “Heritage Pasts and Heritage Present: temporality, meaning and the scope of heritage studies”, s. 335.

¹² David Lowenthal, **The Heritage Crusade and the Spoils of History**, 7. Baskı, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, s. 30.

¹³ Rıfat Aydın, “Ulus, Uluslaşma ve Devlet: Bir Modern Kavram Olarak Ulus Devlet”, **Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi**, C:VI, No:1, Mart 2018, s. 235, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/453061>, 13 Haziran 2022.

bu dönemden sonra dünyanın diğer bölgelerinde de siyasal bir model olarak görülmeye başlanmıştır.¹⁴

Birçok düşünür, modern siyasal sistem olarak ulus-devlet yapılanmasının ve bu yapının sürekliliğinin *ulusun inşasına* dayandığını ileri sürmüştür. Benedict Anderson'ın ifadesiyle; “*Ulus hayal edilmiş bir siyasal topluluktur – kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık içkin olacak şekilde hayal edilmiş bir cemaattir.*”¹⁵ Bu bağlamda ulus-devletlerin muhayyel bir ulus inşa ederek kimliklerini meydana getirdiği düşünülmüştür. Zira ulus-devletin bilinçli olarak bir ulus meydana getirme ve bir topluluk duygusu geliştirme çabası, farklı etnik kökenden uluslara ait olan ulus-devlet üyelerinin ortak bir geçmişe bakamamalarından kaynaklanmaktadır.¹⁶ Dolayısıyla Guibernau'nun açık ve net ifadesiyle ulus-devlet şöyle tanımlanabilir: “*Sınırları belirlenmiş bir toprak parçası içinde yasal güç kullanma hakkına sahip ve yönetimi altındaki halkı türdeşleştirerek, ortak kültür, simgeler, değerler yaratarak, gelenekler ile köken mitlerini canlandırarak, (kimi zaman uydurarak) birleştirmeyi amaçlayan bir tür devletin oluşumuyla tanımlanan, modern bir olgudur.*”¹⁷

Başka bir ifadeyle ulus-devletler, muhayyel bir cemaat olarak kimliğini oluşturacak olan ulusu inşa eden ve böylece yurttaşlarını tek bir bütünlüklü uyumlu ulus kültürü ve kimliği altında toplama gayretinde olan bir sistemdir.

“*Ulusalcılık, ulus-devletlerin kurulması sırasında meşrulaştırıcı bir ideoloji olarak işlev görmüştür.*”¹⁸ Keza “*Modern devlet sanayi devriminin bir taşıyıcısı olarak içinde barındırdığı gerilimleri ve geçmişin kopan geleneksel ve yerel bağları yerine inşa ettiği seküler egemenlik anlayışı ve milliyetçilik çerçevesinde kendini yeni geleneklerle anlamlandırmıştır.*”¹⁹

¹⁴ Montserrat Guibernau, **Milliyetçilikler: 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler**, Çev.: Neşe Nur Domaniç, İstanbul, Sarmal Yayınevi, Mayıs 1997, s. 106.

¹⁵ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev.: İskender Savaşır, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, Ekim 1995, s. 20.

¹⁶ Guibernau, **Milliyetçilikler: 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler**, s. 93.

¹⁷ **A.e.**, s. 93.

¹⁸ **A.e.**, s. 215.

¹⁹ Aydın, “Ulus, Uluslaşma ve Devlet: Bir Modern Kavram Olarak Ulus Devlet”, s. 251.

Bütüncül kimliği yansıtan ulusal ruh anlamındaki kültür de burada önemli bir rol üstlenmiştir. Bauman'ın belirttiği üzere Aydınlanma projesi ulus-devletin inşası için kültüre “*temel araç statüsü*” sağlamış ve cahilleri eğitmek anlamıyla kültür, yeni eğitilmiş sınıfın hakimiyetindeki bir kavram haline gelmiştir.²⁰ Böylece modern eğitilmiş sınıflar iki temel görev üstlenmiştir: halkı yetiştirerek ve aydınlatarak yurttaşla dönüştürmek²¹ ve “*çeşitli lehçe, gelenek ve tarihe sahip ancak yeni, bütünüyle entegre olmuş ve sıkıca kaynaşmış ulus-devletin ‘muhayyel toplum’unu (imagined society) getirmek.*”²² Nitekim meşruiyetini ulustan alan ulus-devlet aynı zamanda “*güçlü bir kültür politikası*” sürdürmektedir.²³

Ulus-devletin muhayyel cemaatinin meydana getirilmesinde dolayısıyla ulusun inşa edilmesinde ulus-devlet, icat edilmiş geleneklerden faydalanır. Bu bakımdan Hobsbawn'ın belirttiği üzere “*toplumsal mühendislikteki uygulamalara dayanan*” icat edilmiş gelenekler ulus-devletle yakından ilişkidir.²⁴ İcat edilmiş gelenekler “*yeni durumlara uyarlanmış, eski durumları akla getiren formlara bürünmüş ya da yarı zoraki tekrarlarla kendi geçmişlerini oluşturarak bugünde karşılığını bulan geleneklerdir.*”²⁵ Daha net bir ifadeyle Said'in belirttiği üzere; “*Geleneğin icadı ulusal geçmişin belirli mitlerini manipüle ederek, başkalarını baskılayarak, diğerlerini tamamen işlevsel bir şekilde yükselterek kolektif hafızayı seçici olarak kullanma yöntemidir.*”²⁶ Dolayısıyla bu doğrultuda ulus-devlet, kimliğinin inşasında geçmişi aktif şekilde seçer ve biçimlendirir.

Bu çerçevede kültürel miras, kolektif hafızanın seçici kullanımı ile icat edilen gelenekler aracılığıyla ulus-devlet kimliğinin beslendiği temel bir araç haline gelmiştir. Zira ulus-devlet düşüncesinin temelinde yer alan *ulusal miras*, milliyetçilik

²⁰ Bauman, **Akışkan Modern Toplumda Kültür**, s. 10.

²¹ A.e., s. 61.

²² A.e., s. 64.

²³ H. Gökçe Zabunoğlu, “Günümüzde Ulus-Devlet”, **Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C:XIII, No:1, 2018, s. 548, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/475599>, 13 Haziran 2022.

²⁴ Eric Hobsbawn, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, **Geleneğin İcadı**, Der. Eric Hobsbawn ve Terence Ranger, Çev.: Mehmet Murat Şahin, İstanbul, Agora Kitaplığı, Eylül 2006, s. 17.

²⁵ A.e., s. 3.

²⁶ Edward W. Said, “Invention, Memory and Place”, **Critical Inquiry**, C:XXVI, No:2, 2000, s. 179, (Çevrimiçi) <https://doi.org/10.1086/448963>, 13 Haziran 2022.

ile 19. yüzyılda Avrupa’da aynı anda gelişmiştir.²⁷ Bu bağlamda Hall’un “*söylemsel bir uygulama*” olarak ifade ettiği miras:

“...ulusun kendisi için yavaş yavaş bir tür kolektif toplumsal hafıza inşa etmesinin yollarından biridir. Tıpkı bireylerin ve ailelerin, hayatlarının çeşitli rastgele olaylarını ve olası dönüm noktalarını tek, tutarlı, anlatıya 'öykülendirerek' kimliklerini oluşturmaları gibi uluslar da seçtikleri yüksek noktaları ve unutulmaz başarıları seçici bir şekilde gelişen bir 'ulusal hikâyeye' bağlayarak kimlikler inşa ederler. Bu hikâye 'gelenek' olarak adlandırılan şeydir.”²⁸

Mirası paylaşmanın “*bir aileye, bir topluluğa, bir ırka, bir ulusa ait olmak*” anlamına geldiğini²⁹ belirten Lowenthal da şöyle ifade eder: “*Geçmiş evcilleştirirken onu şimdiki sebepler için kullanırız. Köken ve dayanıklılık, zafer ya da felaket efsaneleri şimdiyi geriye, geçmiş ileriye yansıtır; erdemlerini paylaştığımız ve kötülüklerinden kaçındığımız atalarımızla aynı hizaya getirirler.*”³⁰

Miras giderek daha büyük aidiyetliklere, ulus-devlete doğru yayılmış³¹ ve ayrıca “*19. yüzyıl milliyetçiliği, mimari, müzik, folklor ve dil dahil olmak üzere kolektif kimliğin simgelerine kitlesel bağlılık*” oluşturmuştur.³² Dolayısıyla ulus-devletler “*yapılı çevrenin unsurlarının korunması, gösteri ve geçit törenleri, sanat ve zanaat, müze ve anıt aracılığıyla kültürel grubun tarihsel yörüngesini vurgulayarak*” kimliğini korumaya çalışırlar.³³ Nitekim 19. yüzyılda Avrupa ve Amerikan koruma hareketini ortaya çıkaran şey de ulusal kimliklerle ilişkili olmuştur.³⁴

Böylece bütüncül ulusal ruh anlamıyla kültür, milliyetçilik ile sıkı ilişkisiyle beraber ulusun inşasında dolayısıyla ulus-devletin meydana gelmesinde ve sürekliliğini sağlamasında etkili olmuştur. Ulus-devletin kimliğinin inşasında “geçmiş” geleneğin icat edildiği yegâne alan olurken burada “ulusal miras” biçimine bürünen kültürel miras, ulus-devletin hayalî cemaatine mühim bir katkı sağlamıştır. Modern ulus-devlet bu kimliği eğitimden sanata, mimariden kent planlamaya değin

²⁷ Graham ve Howard, “Introduction: Heritage and Identity”, s. 7.

²⁸ Stuart Hall, “Whose Heritage: Un-settling ‘The Heritage’”, Re-imagining the Post-nation”, **Third Text** C:XIII, No:49, 1999, s. 5, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09528829908576818?journalCode=ctte20>, 13 Haziran.

²⁹ Lowenthal, **The Heritage Crusade and the Spoils of History**, s. 2.

³⁰ **A.e.**, s. XV.

³¹ **A.e.**, s. 60.

³² **A.e.**, s. 63.

³³ Johnson, “Space, Memory and Identity”, s. 513.

³⁴ Smith, **Uses of Heritage**, s. 23.

birçok alanda yürüttüğü kültür politikalarıyla meydana getirmiş, korumuş ve sürdürmüştür.

2.3. Kültürel Mirasın Korunması ve Uluslararasılaşması

Modern dönemde ulusal mirasın korunmasının ve sürekliliğinin sağlanması, bu alanda yegâne aktör rolünü üstlenen ulus-devlet için hayatî bir mesele olmuştur. Bununla birlikte kültürel mirasın korunmasına yönelik uluslararası girişimler de 19. yüzyılda ulusal miras koruma çabaları ile başlamış³⁵ ve Birinci Dünya Savaşı sonrası Milletler Cemiyeti sisteminde daha kurumsal bir yapıya bürünerek devam etmiştir.³⁶ Bu kurumsal yapı ise UNESCO himayesinde kültürel mirasın genişlemesine etki etmiştir.³⁷

Başka bir ifadeyle, Batı’da ulus-devletlerin ulusal miraslarının korunmasına yönelik çabaları, uluslararası alana taşınmış ve bu çabalar savaşların etkisiyle uluslararası alanda yapılanmıştır. Dolayısıyla, kültürel mirasın uluslararasılaşması, ulusal sınırları aşan ulus-ötesi bir girişimden ziyade *ulusal amaçlarla* ortaya çıkmıştır ve -uluslararası evrensellik ve kültürel çeşitlilik söylemleriyle tam aksi iddia edilse bile- genellikle bu doğrultuda süregitmştir.

Bu süreçte uluslararası alanda hukuki bağlayıcılığı olan sözleşmeler kabul edilerek kültürel mirasın uluslararasılaşmasına doğru önemli adımlar atılmıştır. “*Modern uluslararası metinlerin en eskisi*”³⁸ olan *Lahey Silahlı Çatışma Halinde Kültürel Varlığın Korunması Sözleşmesi* savaş durumlarında kültürel mirasın korunması amacıyla 1954 yılında UNESCO tarafından kabul edilmiştir.

³⁵ Michael A. Elliott and Vaughn Schmutz, “World heritage: Constructing a universal cultural order”, **Poetics**, C:XL, No:3, 2012, s. 262, (Çevrimiçi) <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0304422X12000204>, 13 Haziran 2022.

³⁶ **A.e.**, s. 263.

³⁷ **A.e.**, s. 265.

³⁸ Janet Blake, “On Defining The Cultural Heritage”, **The International and Comparative Law Quarterly**, C:XLIX, No:1, 2000, s. 61, (Çevrimiçi) <https://www.jstor.org/stable/761578>, 13 Haziran 2022.

Anıtların korunması ve onarımı amacıyla 1964 yılında kabul edilen *Venedik Tüzüğü* ise “dünya çapında bir dizi başka koruma belgesinin geliştirilmesi için referans noktası olarak kullanılan”³⁹ temel bir belge olmuştur. Tüzükte “tarihi anıt” kavramı yalnızca mimari eseri niteleyen bir kavram olmaktan çıkarılarak kavramın tanımına; “belli bir uygarlığın, önemli bir gelişmenin, tarihi bir olayın tanıklığını yapan kentsel ya da kırsal yerleşme” ve “yalnız büyük sanat eserlerini değil, ayrıca zamanla kültürel anlam kazanmış daha basit eserler” de dâhil edilmiştir.⁴⁰ Böylece sadece mimari nitelikli eserler değil, toplum için değer belirten yerleşme veya eserler de kapsama alınmıştır.

Yahaya’nın belirttiğine göre Venedik Tüzüğü’nün ardından alanda baskın olan UNESCO ve ICOMOS uluslararası kuruluşları tarafından Tüzükte tarihi anıt olarak tanımlanan mirasın kapsamı farklı yorumlanmış, bu farklılık ise 1972 Dünya Mirası Konvansiyonu’nda uzlaştırılmıştır.⁴¹

2.3.1. Dünya Kültürel ve Doğal Mirasın Korunması Sözleşmesi (1972): Evrensellik Söylemi

UNESCO tarafından 1972 yılında kabul edilen *Dünya Kültürel ve Doğal Mirasın Korunması Sözleşmesi* kültürel mirasın uluslararasılaşmasını sağlayan temel belge olarak nitelendirilebilir. Sözleşmede mirasın ulusal düzeyde korunmasının çeşitli yetersizlikler nedeniyle sağlanamadığı gerekçe gösterilerek mirasın korunmasında uluslararası yapılanmanın gerekliliği vurgulanmıştır.⁴²

³⁹ Ahmad Yahaya, “The Scope and Definitions of Heritage: From Tangible to Intangible”, *International Journal of Heritage Studies*, C:XII, No:3, 2006, s. 293, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13527250600604639>, 13 Haziran 2022.

⁴⁰ Venedik Tüzüğü, Madde 1, 1964, (Çevrimiçi) http://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_tr0243603001536681730.pdf, 13 Haziran 2022.

⁴¹ Ahmad Yahaya, “The Scope and Definitions of Heritage: From Tangible to Intangible”, s. 295.

⁴² UNESCO, Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunmasına Dair Sözleşme, Kasım 1972, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/161/177>, 13 Haziran 2022.

Sözleşmeye Taraf Devlet sayısı 23 Ekim 2020 itibarıyla 194'tür.⁴³ Sözleşme gereği Taraf Devletler, “...kendi ulusal topraklarında Dünya Mirası Listesine kaydedilmek üzere dikkate alınacak varlıkları belirlemeyi ve aday göstermeyi kabul ederler.”⁴⁴ Bununla birlikte bütün ülkeler “Sözleşmeyi imzalayarak yalnızca kendi topraklarında bulunan Dünya Mirası alanlarını korumayı değil, aynı zamanda ulusal mirasını da korumayı taahhüt eder.”⁴⁵

Sözleşmenin uygulanmasından sorumlu olan, Taraf Devletlerin 21'inin temsilcilerinden oluşan ve Dünya Mirası Fonunu yöneten Dünya Mirası Komitesi, bir varlığın Dünya Mirası Listesine kaydedilip edilmeyeceği hususunda son söz sahibidir.⁴⁶ Korunması gerektiği tespit edilerek Dünya Mirası Listesine kaydedilen mirasların korunmasında ise Taraf Devletler, uluslararası toplum ile iş birliği sağlar.⁴⁷

Ulusal mirasın korunması çabalarından neşet eden kültürel mirasın uluslararasılaşmasına yönelik girişimler, bu Sözleşme ile teoride ulusal sınırları aşan herkesin ortaklaşa değerler beslediği evrensel miras fikrine doğru kaymıştır. Nitekim Sözleşmede “kültürel ve doğal mirasın parçalarının istisnâ bir öneme sahip olduğu... ve bu nedenle tüm insanlığın dünya mirasının bir parçası olarak muhafazasının gerektiği”⁴⁸ kabul edilmiştir. Dolayısıyla miras, en temelde seçimden koruma faaliyetlerine değin bütün miraslaştırma süreçlerini kapsayacak şekilde “evrensel dünya mirası” olarak biçimlendirilmek istenmiştir. Diğer bir deyişle, Sözleşmede Dünya Mirası olarak ifade edilen miras, belli bir toplumsal grubun aidiyetliğinin ifadesi olmaktan ziyade tüm insanlığın aidiyetliğinin ifadesi olarak değerlendirilmiştir.

⁴³ UNESCO World Heritage Convention, “States Parties”, (Çevrimiçi) <https://whc.unesco.org/en/statesparties/>, 13 Haziran 2022.

⁴⁴ A.e.

⁴⁵ UNESCO World Heritage Convention, “The World Heritage Convention”, (Çevrimiçi) <https://whc.unesco.org/en/convention/>, 13 Haziran 2022.

⁴⁶ UNESCO World Heritage Convention, “The World Heritage Committee”, (Çevrimiçi) <https://whc.unesco.org/en/committee/>, 13 Haziran 2022.

⁴⁷ UNESCO, Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunmasına Dair Sözleşme, Madde 6/1.

⁴⁸ A.e.

Sözleşmedeki kültürel miras, somut kültürel miras eserlerini kapsar. Nitekim burada kültürel mirasın tanımı; anıtlar (mimarî eserler, heykel ve resim alanındaki şaheserler, arkeolojik nitelikte eleman veya yapılar, kitabeler, mağaralar ve eleman birleşimleri), yapı toplulukları ve sitler olmak üzere üç başlık altında toplanmıştır.⁴⁹ Bir varlığın tüm insanlığın ortaklaşa değerler beslediği Dünya Mirası olarak belirlenmesini ve korunmasını sağlayan kıstas ise Sözleşmenin tanımında görüleceği üzere onun “*istisnâî evrensel değer*”e sahip olmasıdır.⁵⁰ Buradaki *evrensel değer* “*belirli bir kültürün gerçek ve otantik bir ifadesi*”; *istisnâî* durum ise “*bir tür mirasın en iyi ve/veya en temsili örneği veya örnekleri*” olarak yorumlanmıştır.⁵¹

Sözleşmenin üzerine inşa edildiği bütün insanlığın ortak değerinin ifadesi olan “*istisnâî evrensel değer*” kavramı ise Sözleşmede en çok tartışılan nokta olmuştur. Bu çerçevede kavramın bir kıstas olamayacak kadar belirsiz olduğu ileri sürülmüştür.⁵² Zira kavram Sözleşmede ve Operasyonel kılavuzlarda eksik tanımlanmış, bu nedenle Sözleşmenin iki danışma organı olan ICOMOS ve IUCN arasında yaklaşım farklılığı meydana gelmiştir.⁵³

Sözleşmedeki “*istisnâî evrensel değer*” kavramının bağlamını oluşturan evrensellik söylemi, çelişkiler barındıran bir söylemdir. Nitekim kültürel çeşitlilikle el ele gitmeyen⁵⁴ Dünya Mirasındaki evrensellik söylemi ile eritme potası söylemi arasında benzerlikler mevcuttur.⁵⁵ Bu benzerlikler “*küresel mirasın dilinin ‘diğer’ mirasları sürdürarak geçmişe Avrupa-merkezci bir yaklaşımı benimseme yollarında*

⁴⁹ A.e., Madde 1.

⁵⁰ A.e., Madde 1 ve Madde 2.

⁵¹ Jukka Jokilehto, “World Heritage: Defining The Outstanding Universal Value”, **City & Time**, C:II, No:2, 2006, s. 3, (Çevrimiçi) <http://ceci-br.org/novo/revista/docs2006/CT-2006-45.pdf>, 13 Haziran 2022.

⁵² Henry Cleere, “The concept of ‘outstanding universal value’ in the World Heritage Convention”, **Conservation and Management of Archaeological Sites**, C:I, No:4, 1996, s. 232, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1179/135050396793139042>, 13 Haziran 2022.

⁵³ A.e., s. 227.

⁵⁴ Henry Cleere, “The uneasy bedfellows: universality and cultural heritage”, **Destruction and Conservation of Cultural Property**, Ed.: Robert Layton, Peter G. Stone ve Julian Thomas, London, Routledge, 2001, s. 24, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780203165096-6/uneasy-bedfellows-universality-cultural-heritage-henry-cleere>, 15 Haziran 2022.

⁵⁵ Chiara De Cesari, “World Heritage and mosaic universalism: A view from Plaestine”, **Journal of Social Archaeology**, C:X, No:3, 2010, s. 309, (Çevrimiçi) <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1469605310378336>, 13 Haziran 2022.

tespit edilebilir.”⁵⁶ Dolayısıyla UNESCO’nun evrensellik söylemi en nihayetinde tekil bir kültür ve kimlik yapısına işaret eder. Ancak kültür, salt evrensel ortak kültürel değerlerde uyumlu birlikteliklerden mütevellit olamayacak kadar çok kimliklidir ve uyumsuzlukla karakterizedir. Bu nedenle tekil nitelikli evrensel değer kavramı ile yerel kültürler arasındaki uyumsuzluk, bir “proje” olarak Dünya Mirasının oldukça çelişkili olduğunu gösterir.⁵⁷

Bu çelişkiler, aynı zamanda kültürel mirasın sosyo-kültürel yapısı ile de ilişkilidir. Kültürel miras, Dünya Mirasında sunulduğu gibi tekil, bütüncül değerlerle sınırlı değildir. Zira “*Tek bir toplumda bile geçmişler, miraslar ve kimlikler çoğul olarak kabul edilmelidir.*”⁵⁸ Üstelik seçimin kaçınılmaz olduğu miras sisteminde uyumsuzluk, çatışma mirasın doğasında olan bir durumdur.⁵⁹ Dolayısıyla anlam itibariyle, birine ait olan miras bir başkasının mirastan mahrumiyetini belirtir ve bu sebeple kültürler arasından “*herkes için eşit fakat tam bir miras sağlayan evrensel bir miras yaratma girişimi mantıksız*” bir girişim olarak kalır.⁶⁰

Bu bakımdan Sözleşmedeki evrensellik söyleminin belirsizliğinin ve çelişkilerinin yerini dolduran şey Avrupa merkezci miras anlayışının başka bir ifadeyle Avrupa kültürel düşüncesinin evrenselleştirilmesidir. Miras, 19. ve 20. yüzyılda Batı’nın sömürgeci genişlemesinde, önemli bir kaynak olarak Avrupa egemenliğini destekleyen sömürge projesinin parçası olmuştur.⁶¹ Avrupa için miras, sömürge sonrası dönemde de önemli bir alanı oluşturmuştur. Özellikle bu bağlamda mirasın güncel boyutuyla söylemsel incelemesini yapan Laurajane Smith’e göre 19. yüzyıl sonlarında Avrupa’da ortaya çıkan ve 21. yüzyılda egemenlik kazanan “evrenselleştirici” miras söylemi, buradaki iktidar ilişkilerini gizler.⁶² Bu bağlamda

⁵⁶ A.e., s. 310.

⁵⁷ Hazel Tucker and Elizabeth Carnegie, “World heritage and contradictions of ‘universal value’”, **Annals of Tourism Research**, C:XLVII, Temmuz 2014, s. 75, (Çevrimiçi) <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0160738314000395>, 13 Haziran 2022.

⁵⁸ Graham and Howard, “Introduction: Heritage and Identity”, s. 1.

⁵⁹ Tunbridge ve Ashworth, **Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict**, s. 21.

⁶⁰ A.e., s. 21.

⁶¹ Willem J. H. Willems, “The Future of World Heritage and the Emergence of Transnational Heritage Regimes”, **Heritage&Society**, C:VII, No:2, 2014, s. 108, (Çevrimiçi) https://www.willemwillems.com/uploads/6/8/1/6/6816862/willems_h_s7_2014.pdf, 13 Haziran 2022.

⁶² Smith, **Uses of Heritage**, s. 17.

“yetkili miras söylemi” olarak konumlanan egemen Batı söyleminin “koruma ve gelecek nesillere aktarma eylemleriyle evrensel olarak uygulanabilir belirli bir Batılı elit kültürel değerler kümesini teşvik ettiği” belirtilebilir.⁶³ Aynı zamanda Avrupa’nın kültür alanındaki evrensellik anlayışı “adaletsiz emperyal yönetimdeki rolüne dair suçlamalar da dahil olmak üzere, sömürge sonrası eleştiriden kaçınmasına” imkân sağlamıştır.⁶⁴

Bu bağlamda, UNESCO’nun kültürel mirasın korunmasına yönelik ortaya koyduğu belgeler Avrupa kültürünün meydana getirdiği belgeler olarak değerlendirilmiş ve bu belgelerin yetkili kurumlarca üye ülkelere dayatıldığı ileri sürülmüştür.⁶⁵ Kültürel mirasın korunmasında uluslararası alanda egemen olan UNESCO’nun tarihine bakıldığında, bu kurumun İkinci Dünya Savaşı devam ederken siyasi bölünmelerin etkisiyle Avrupa ülkelerinin girişimleri ile şekillendiği görülmektedir.⁶⁶ UNESCO temel amacını “ırk, cins, dil ve din farkı gözetmeksizin Birleşmiş Milletler Anayasasında dünya milletlerine tanınan insan hakları ve esas hürriyetlerine kanunlara ve adalete müşterek bir saygı yaratmak için, milletler arasındaki işbirliğine eğitim, bilim ve kültür yoluyla yardım ve böylelikle barış ve güvene hizmet etmek”⁶⁷ olarak tanımlamıştır. Ancak dünya milletlerinden söz edilse ve barış temel amaç olarak alınsa bile, nihayetinde UNESCO İkinci Dünya Savaşı’nın ardından kurulan uluslararası toplumun siyasi ekonomik çıkarlarını koruyan bir kurumdur. Miras alanı da genellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra uluslararası toplumun çıkarları doğrultusunda kurulan ve yönetilen kurumlardan

⁶³ A.e., s. 11.

⁶⁴ I. Wallerstein, **European universalism: the rhetoric of power**, 2006 ve A. Escobar, **Encountering development: the making and unmaking of the third world**, 1995’ten aktaran Tim Winter, “Clarifying the critical in critical heritage studies”, **International Journal of Heritage Studies**, C:XIX, No:6, 2013, s. 538, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13527258.2012.720997>, 13 Haziran 2022.

⁶⁵ Timoticin Kwanda, “Western Conservation Theory and the Asian Context: The Different Roots of Conservation”, International Conference on Heritage in Asia: Converging Forces and Conflicting Values, Singapur, 8-10 Ocak 2009, s. 15, (Çevrimiçi) [https://advance.sagepub.com/articles/preprint/Western Conservation Theory and the Asian Context The Different Roots of Conservation/8867111](https://advance.sagepub.com/articles/preprint/Western%20Conservation%20Theory%20and%20the%20Asian%20Context%20The%20Different%20Roots%20of%20Conservation/8867111), 13 Haziran 2022.

⁶⁶ UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, “UNESCO Tarihi”, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/99/2>, 14 Haziran 2022.

⁶⁷ UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, “UNESCO Kuruluş Sözleşmesi”, (Çevrimiçi) [https://www.unesco.org.tr/Pages/97/150/UNESCO-Kuruluş-Sözleşmesi](https://www.unesco.org.tr/Pages/97/150/UNESCO-Kurulus-Sozlesmesi), 14 Haziran 2022.

bağımsız olmamıştır.⁶⁸ Zira korumaya yönelik geliştirilen uluslararası anlaşmalar ve belgeler dönemin politik ve entelektüel kaygıları doğrultusunda şekillenmiştir.⁶⁹

Bu bakımdan Dünya Mirası Sözleşmesi de Avrupa merkezli anlayışın başat olduğu bir belgedir. Avrupa'nın kültürü inceleme yöntemi olan bilimsel materyalizm ile ilişkili olarak⁷⁰ Sözleşmede bilimsel paradigma merkezi bir konuma sahip olmuş ve kültürün maddi boyutuna odaklanılmıştır.⁷¹ Örneğin 2000 yılındaki Dünya Mirası Listesinin incelendiği araştırmada miraslaştırma sürecinin çoğunlukla Avrupa estetik kavramlarından türediği tespit edilmiş⁷² ve Liste Avrupa merkezli bir kültürel miras algısının belirtisi olarak yorumlanmıştır.⁷³

Dünya Mirası, mirasın uluslararasılaşmasının yanı sıra mirasın küreselleşmesi olarak da kabul edilmiştir. Bu hususta Dünya Mirası gelişmeleri ile düşünüldüğünde “ulusal mirasın himayesi altında çok uluslu bir işletme belirdiği”⁷⁴, mirasın “Dünya Mirası olarak küreselleştiği”⁷⁵ ve “Dünya Mirasının küreselleşmenin benzersiz bir yönü olduğu”⁷⁶ ileri sürülmüştür. Dünya Mirasının küreselleştirici etkileri “Uluslararası uygulamanın geliştirilmesi”, “belirli miras değerleri ve koruma uygulamalarının teşvik edilmesi”, “Dünya Mirası alanlarında ortak yönetim uygulamalarının oluşturulması”, “bir dizi sosyal ve ekonomik değişim sürecinin harekete geçirilmesi” (soylulaştırma, uluslararası turizm vd.) olarak açıklanmıştır.⁷⁷

Küreselleşme sürecinde olduğu gibi mirasın küreselleşmesinde de ulus-devlet en önemli aktörlerden biridir. Nitekim Dünya Mirasındaki özneler ulus-devlet ve

⁶⁸ Lynn Meskell, Claudia Liuzza ve Nicholas Brown, “UNESCO World Heritage and the View from Asia”, **Bridging the Gulf: Maritime Cultural Heritage of the Western Indian Ocean**, Ed.: Himanshu Prabha Ray, Manohar Publisher, New Delhi, 2016, s. 192, (Çevrimiçi) https://www.researchgate.net/publication/309673780_UNESCO_World_Heritage_and_the_View_from_Asia, 15 Haziran 2022.

⁶⁹ Blake, “On Defining The Cultural Heritage”, s. 62.

⁷⁰ Winter, “Clarifying the critical in critical heritage studies”, s. 537-538.

⁷¹ A.e., s. 538.

⁷² Cleere, “The uneasy bedfellows: universality and cultural heritage”, s. 26.

⁷³ A.e., s. 25.

⁷⁴ Lowenthal, **The Heritage Crusade and the Spoils of History**, s. 5.

⁷⁵ De Cesari, “World Heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”, s. 300.

⁷⁶ Elliott ve Schmutz, “World heritage: Constructing a universal cultural order”, s. 271.

⁷⁷ William Logan, “Globalizing Heritage: World Heritage as a Manifestation of Modernism and Challenges from the Periphery”, **20th Century Heritage: Our Recent Cultural Legacy: Proceedings of the Australia ICOMOS National Conference 2001**, Adelaide, 28 Kasım-1 Aralık 2001, s. 52-53, (Çevrimiçi) <https://dro.deakin.edu.au/view/DU:30004820>, 14 Haziran 2022.

uzmanlardır, bununla birlikte “diğer ilgili taraflar yalnızca varsayılan olarak hariç tutulmakla kalmaz, aynı zamanda süreçte susturulur.”⁷⁸ Bundan dolayı Dünya Mirasında yerelin varlığı ulusal ve bölgesel bürokrasilerin konumu nedeniyle sınırlı kalmıştır.⁷⁹

Öyle ki Dünya Mirası sisteminde evrensel değerler öne sürülse de “aday gösterme ve kaydetme süreci oldukça ulusal ve bölgeseldir.”⁸⁰ Zira çoğu Taraf Devlet, Dünya Mirasını ulusal amaçlara göre değerlendirmeye çalışır⁸¹ ve bu nedenle milliyetçi gündemleri daha da çok geliştirir.⁸² Örneğin Dünya Mirası Listesi’ne kaydedilmek üzere aday gösterilen 106 alanın incelendiği araştırmada, temsillerdeki benzerliğe dikkat çekilerek adaylık dosyaların çoğunun “ulusun sürekliliği, tekdüzeliği ve istikrarı duygusunu sağlamak için sahada yüzyıllardır tekrarlanan gelenekleri detaylandırmaya” odaklandığı tespit edilmiştir.⁸³

Dünya Mirasına dahil olmanın devletlere sağladığı statü, koruma kaygılarının önüne geçmiş⁸⁴ ve böylece UNESCO uluslararası koruma yerine uluslararası markalaşma olarak şekillenmiştir.⁸⁵ Nitekim Dünya Mirası Sözleşmesi “ülkelerin ve

⁷⁸ De Cesari, “World Heritage and mosaic universalism: A view from Plaestine”, s. 308.

⁷⁹ Marc Askew, “The Magic List of Global Status: UNESCO, World Heritage and the Agendas of States”, **Heritage and Globalisation**, Ed.: Sophia Labadi and Colin Long, London, Routledge, 2010, s. 38, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203850855/heritage-globalisation-sophia-labadi-colin-long>, 14 Haziran 2022.

⁸⁰ Gamze Zehra Tomaz, “The Role of Cultural Heritage in International Politics: An Analysis of the Negative Heritage Sites in Unesco World Heritage”, Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2020, s. 98.

⁸¹ William Logan, “Cultural diversity, cultural heritage and human rights: towards heritage management as human rights-based cultural practice”, **International Journal of Heritage Studies**, C:XVIII, No:3, 2012, s. 237, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13527258.2011.637573>, 14 Haziran 2022.

⁸² Askew, “The Magic List of Global Status: UNESCO, World Heritage and the Agendas of States”, s. 20.

⁸³ Sophia Labadi, “Representations of the nation and cultural diversity in dicourses on World Heritage”, **Journal of Social Archaeology**, C:VII, No:2, 2007, s. 160, (Çevrimiçi) <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1469605307077466>, 14 Haziran 2022.

⁸⁴ Tomaz, “The Role of Cultural Heritage in International Politics: An Analysis of the Negative Heritage Sites in Unesco World Heritage”, s. 49.

⁸⁵ Lynn Meskell, “Transacting UNESCO World Heritage: gifts and exchanges on a global stage”, **Social Anthropology**, C:XXIII, No:1, 2015, s. 17, (Çevrimiçi) <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1469-8676.12100>, 14 Haziran 2022.

toplulukların küresel bir sahnede kendi özel tarihsel başarılarını sergilemeleri için en güçlü mekanizmalardan biri olmaktadır.”⁸⁶

2.3.2. Kültürel Çeşitlilik Temasına Doğru

Genel itibariyle küreselleşme sürecinde yükselen çokkültürlülük taleplerinin eşlik ettiği bir ortamın kültürel miras alanına da yansımaları kaçınılmaz olmuştur. Uluslararası kültürel mirasın korunması hususunda temel bir norm oluşturan 1972 Sözleşmesine *evrenselcilik, Batı merkezilik, çokkültürlülük, katılımcılık* bağlamında getirilen eleştiriler, sonraki süreçte meydana gelen gelişmeleri de etkilemiştir. Öyle ki Afrika için Kültürel Şart (1976), Uluslararası Burra Şartı (1979) ve Nara Özgünlük Belgesi (1994) Avrupa veya Batı yaklaşımlarının dünyanın diğer bölgelerindeki kültürel mirasın korunması için uygun olup olmadığına dair kaygıların tezahürleri olarak ortaya çıkmıştır.⁸⁷ Ayrıca bu gelişmeler yaşanırken 1985’te Avrupa Konseyi üye Devletleri tarafından “*mimari mirasın... bütün Avrupalıların ortak bir mirasını oluşturduğunu kabul edilerek*”⁸⁸ Avrupa Mimari Mirasının Korunması Sözleşmesi’nin imzalandığına da dikkat çekmek gerekir.

1990’lı yıllarda UNESCO “*küreselleşmenin kültürel çeşitliliği tehdit ettiğine yönelik korkular*” sebebiyle, temel olarak faaliyetlerinde kültürel çeşitliliğe ve kültürel çeşitliliğin korunmasına yoğunlaşmıştır.⁸⁹ Bu çerçevede, UNESCO ve BM tarafından kurulan Dünya Kültür ve Kalkınma Komisyonu’nun 1995 yılında yayınlanan *Yaratıcı Çeşitliliğimiz* raporu önemlidir. Kalkınmanın kültürel boyutunun

⁸⁶ Meskell, Liuzza ve Brown, “UNESCO World Heritage and the View from Asia”, s. 191.

⁸⁷ Tim Winter, “Beyond Eurocentrism? Heritage conservation and the politics of difference”, **International Journal of Heritage Studies**, C:XX, No:2, 2014, s. 1, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13527258.2012.736403>, 14 Haziran 2022.

⁸⁸ Avrupa Mimari Mirasının Korunması Sözleşmesi, 1985, (Çevrimiçi) https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc072/kanuntbmmc072/kanuntbmmc07203534.pdf, 14 Haziran 2022.

⁸⁹ William S. Logan, “Closing Pandora’s Box: Human Rights Conundrums in Cultural Heritage Protection”, **Cultural Heritage and Human Rights**, Ed.: Helaine Silverman ve D. Fairchild Ruggles, 2007, New York, Springer, s. 36, (Çevrimiçi) https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-0-387-71313-7_2, 14 Haziran 2022.

yanı sıra görelî bir gelişme ve evrenselci bir etik görüşünün teşvik edildiği⁹⁰ Raporda vurgulanan temel düşünce şudur: “küresel kültürel çeşitlilik bir gerçek olsa da ortak bir küresel etik geliştirmek gereklidir.”⁹¹ Dolayısıyla Raporda kültür, kimliğe katkı sağlayan temel bir unsur olarak, bireyler tarafından aynı ölçüde paylaşılan “kaybolma tehlikesiyle karşı karşıya olan bir hazine olarak” sunulur.⁹²

UNESCO’nun kültürel çeşitlilik anlayışı, özellikle miras alanı ile yakından ilişkili olmuş ve bu alanı etkilemiştir. Bu bağlamda De Cesari’nin ifade ettiği üzere; “dünyanın farklı kültürlerin bir mozaïği olduğu fikri, 1990’lardan bu yana Dünya Mirası uygulamalarını, özellikle UNESCO’nun tekdüzelik dayatmadan evrensellik hedefine ulaşmak için yaptığı yeni girişimleri şekillendirdi.”⁹³

Bu temanın önemli adımlarından biri olarak 2001 yılına gelindiğinde UNESCO tarafından Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirgesi kabul edilmiştir. İnsan haklarını ve temel özgürlükleri beyan eden uluslararası sözleşmelere atıfta bulunulan Bildirgede, kültürel çeşitlilik “insanlığın ortak mirası” olarak tanımlanmıştır.⁹⁴

2.3.3. Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi (2003): Kültürel Çeşitlilik Söylemi

UNESCO tarafından 2003 yılında kabul edilen *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi*, kültürel mirasın korunmasında uluslararası alanda temel öneme sahip bir diğer belgedir. Sözleşmede “insanlığın somut olmayan

⁹⁰ Thomas Hylland Eriksen, “Between universalism and relativism: a critique of the UNESCO concept of culture”, **Culture and Rights: Anthropological Perspectives**, Ed.: Jane K. Cowan, Marie-Benedicte Dembour ve Richard A. Wilson, 4. Baskı, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, s. 133.

⁹¹ A.e., s. 130.

⁹² De Cesari, “World Heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”, s. 312.

⁹³ A.e.

⁹⁴ UNESCO, Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirgesi, 2001, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/pages/180/17>, 14 Haziran 2022.

*kültürel mirasının korunması... evrensel istenç ile bir ortak kaygının varlığının farkında olarak*⁹⁵ kabul edilmiştir.

Sözleşmeye Taraf Devlet sayısı 27 Ekim 2020 itibarıyla 180'dir.⁹⁶ Sözleşme gereği, ulusal düzeyde somut olmayan kültürel mirasın korunması için her Taraf Devlet "*kendi toprağı üzerinde bulunan somut olmayan kültürel mirasın çeşitli öğelerini grupların toplulukların ve ilgili Hükümet dışı kuruluşların katılımıyla belirleyecek ve tanımlayacaktır.*"⁹⁷ Sözleşmede uluslararası düzeyde somut olmayan kültürel mirasın korunması için üç uygulama tasarlanmıştır. "İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirasının Temsili Listesi" olan ilk uygulamada "*somut olmayan kültürel mirası daha gözle görülür kılmak, önemi konusunda bilinçlenmeyi sağlamak ve kültürel çeşitliliğe saygı içinde diyalogu desteklemek*" amaçlanır.⁹⁸ İkinci uygulama olan "Acil Koruma Gerektiren Somut Olmayan Kültürel Miras Listesi" ile acil koruma gerektiren somut olmayan kültürel mirasa yönelik uygun koruma önlemlerinin alınması amaçlanır.⁹⁹ "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Programları, Projeleri ve Etkinlikleri" olan son uygulamada ise Sözleşmenin hedef ve ilkelerini en iyi şekilde yansıtan program, proje ve etkinlikler seçilir ve desteklenir.¹⁰⁰ Her üç listenin de seçiminde Komitenin kararları etkilidir.¹⁰¹ Komite ise Sözleşmenin egemen organı olan Genel Kurul tarafından seçilir.¹⁰²

2003 Sözleşmesi, UNESCO'nun 1990'lardan bu yana küreselleşme ile yükselen çokkültürlülük taleplerine verdiği bir tepki olarak benimsediği *kültürel çeşitlilik* söyleminin kültürel miras alanına yansımasıdır. Zira Sözleşme, çokkültürlülük, katılım ve kültürel çeşitlilik sorunlarının geçici bir çözüm olarak Dünya Mirası dışında ikinci bir listeye dahil edilmesi¹⁰³ ve "*mirası anlamanın yeni*

⁹⁵ UNESCO, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, 2003, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/181/177/>, 14 Haziran 2022.

⁹⁶ UNESCO Intangible Cultural Heritage, "The States Parties to the Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage (2003), (Çevrimiçi) <https://ich.unesco.org/en/states-parties-00024>, 14 Haziran 2022.

⁹⁷ UNESCO, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, Madde 11/b.

⁹⁸ A.e., Madde 16.

⁹⁹ A.e., Madde 17.

¹⁰⁰ A.e., Madde 18.

¹⁰¹ A.e., Madde 7/g/ii.

¹⁰² A.e., Madde 4/1 ve Madde 5/1.

¹⁰³ De Cesari, "World Heritage and mosaic universalism: A view from Palestine", s. 317.

ve *Batılı olmayan yollarını tanıma çabası*”¹⁰⁴ olarak değerlendirilmiştir. Sözleşmede kimlik ile ilişkilendirilen kültürel uygulamaların korunmasının çokkültürlülük, katılım ve kültürel haklar meselelerine katkı sağlayacağı öngörülmüştür. Nitekim Sözleşmede şöyle ifade edilmiştir:

*“Kuşaktan kuşağa aktarılan bu somut olmayan kültürel miras, toplulukların ve grupların çevreleriyle, doğayla ve tarihleriyle etkileşimlerine bağlı olarak, sürekli biçimde yeniden yaratılır ve bu onlara kimlik ve devamlılık duygusu verir; böylece kültürel çeşitliliğe ve insan yaratıcılığına duyulan saygıya katkıda bulunur.”*¹⁰⁵

Bu çerçevede 2003 Sözleşmesinde UNESCO, 2001 Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirgesi’nde¹⁰⁶ beyan ettiği anlayışın bir devamı niteliğinde; kimliği ve kültürel çeşitliliği, kültürel miras ile ilişkilendirmiştir. Zira UNESCO’nun kültürel çeşitlilik vizyonunda; kültürel mirasın korunması aynı zamanda o kimliğin korunması ve o kimliğe duyulan saygı anlamına gelmiştir. Böylece UNESCO’nun Sözleşmelerde kültürel mirasın kimliklerin ifadesi olabilme potansiyelini önemseydiği görülmektedir. Bununla ilişkili olarak, Tunbridge’nin ifade ettiği gibi miras “*genel olarak algılanan çokkültürlü vizyonun yalnızca bir seçenek olduğu çeşitli çoğul kimlik modellerini şekillendirmede kilit bir araç haline gelir.*”¹⁰⁷ Bu düşünce; ulus-devletin ve onun dahil olduğu uluslararası kurumların çokkültürlü toplumu yönetmesi bakımından, kimliklerin temsili olabilen kültürel mirası, elverişli bir alan olarak değerlendirmesi bağlamında yorumlanabilir. Bunun yanı sıra kültürel mirasın kimliği temsil edebilme potansiyeli, ulusal kimliğin sürekliliği ve kültürel çeşitlilik içinde ulusal kültürlerin sunumu için de önemli bir alanı ifade eder.

Yine bu bağlamda UNESCO, kültürel çeşitlilik söyleminde kendisini, kimliklerin yok edicisi küreselleşmeye karşı, dünya kültürlerinin çeşitliliğinin savunucusu olarak konumlandırmıştır.¹⁰⁸ 2003 Sözleşmesi’nde de küreselleşme, somut olmayan kültürel mirası tehdit eden ciddi bir unsur olarak

¹⁰⁴ Smith, **Uses of Heritage**, s. 28.

¹⁰⁵ UNESCO, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, Madde 2/1.

¹⁰⁶ Bkz.: UNESCO Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirgesi, Madde 1: Kültürel Çeşitlilik: insanlığın ortak mirası.

¹⁰⁷ John E. Tunbridge, “Plural and Multicultural Heritages”, **The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity**, Ed.: Brian Graham ve Peter Howard, Hampshire, Ashgate Publishing, 2008, s. 301.

¹⁰⁸ Askew, “The Magic List of Global Status: UNESCO, World Heritage and the Agendas of States”, s. 24.

değerlendirilmiştir.¹⁰⁹ Ancak en başta yapısı itibariyle kendisi küreselleştirici etkilere sahip olan UNESCO’nun¹¹⁰ bu çelişkisi onun kendisini “iyi” küreselleşme bağlamında tanımlamasından ve “kötü” küreselleşmenin dışında konumlandırmasından kaynaklanmaktadır.¹¹¹

2003 Sözleşmesi ile mirasın kapsamı somut kültürel mirastan somut olmayan kültürel mirasa doğru genişletilmiştir. Ancak bu geniş kapsam, Dünya Mirası Sözleşmesi’nde yer alan somut kültürel mirasın göz ardı edilmesine yol açmamış aksine; somut olmayan kültürel mirasın somut kültürel miras ile “köklü karşılıklı bağlılığı” da kabul edilmiştir.¹¹²

Sözleşmede kültürel çeşitlilik söyleminin etkisi ile somut olmayan kültürel miras, onun tanımlanmasından listelenmesine ve korunmasına değin bütün miraslaştırma süreçlerini kapsayacak şekilde “birey ve topluluk” odaklı olarak sunulmuştur. Nitekim Sözleşmede uluslararası bir antlaşmadan farklı olarak bireylere, gruplara ve topluluklara doğrudan atıfta bulunulmuş ve katılımcılık önemli bir unsur olarak görülmüştür.¹¹³ Bu nedenle somut olmayan kültürel miras, ulus-devletlerin sınırlarını aşan bir yapıda sunulmuştur.¹¹⁴ Zira Sözleşmede somut olmayan kültürel miras şöyle tanımlanmıştır: “...toplulukların, grupların ve kimi durumlarda bireylerin, kültürel miraslarının bir parçası olarak tanımladıkları uygulamalar, temsiller, anlatımlar, bilgiler, beceriler ve bunlara ilişkin araçlar, gereçler ve kültürel mekanlar...”¹¹⁵

¹⁰⁹ UNESCO, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi.

¹¹⁰ Logan, “Closing Pandora’s Box: Human Rights Conundrums in Cultural Heritage Protection”, s. 39.

¹¹¹ Askew, “The Magic List of Global Status: UNESCO, World Heritage and the Agendas of States”, s. 20.

¹¹² UNESCO, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi.

¹¹³ Janet Blake, “UNESCO’s 2003 Convention on Intangible Cultural Heritage: The implications of community involvement in ‘safeguarding’”, **Intangible Heritage**, Ed. Laurajane Smith ve Natsuko Akawaga, London, Routledge, 2008, s. 66, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203884973/intangible-heritage-laurajane-smith-natsuko-akagawa>, 14 Haziran 2022.

¹¹⁴ Sophia Labadi, **UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions**, Lanham, AltaMira Press, 2013, s. 131.

¹¹⁵ UNESCO, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, Madde 2/1.

Sözleşmede bir unsurun somut olmayan kültürel miras niteliği gösterip göstermeyeceği hususu, onun taşıyıcısı olan “*farklı toplulukların farklı öznel miras değerlerine bağlı*” olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁶ Bu bakımdan somut olmayan kültürel mirasın belirlenmesi Dünya Mirası kıstaslarından farklıdır. Burada Dünya Mirasındaki “*istisnâi evrensel değer*” kıstasının yerine kapsayıcı ve göreceli “*temsilcilik*” anlayışı benimsenmiştir.¹¹⁷

Sözleşmede somut olmayan kültürel mirasın özellikle şu alanlarda belirttiği ifade edilmiştir: “*a) Somut olmayan kültürel mirasın aktarılmasında taşıyıcı işlevi gören dille birlikte sözlü gelenek ve anlatımlar; b) Gösteri Sanatları; c) Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve şöenler; d) Doğa ve evrenle ilgili bilgi ve uygulamalar; e) El sanatları geleneği.*”¹¹⁸

Bunların yanı sıra Sözleşmede somut olmayan kültürel mirasın oluşum süreci ve sürekliliği, “*toplulukların ve grupların çevreleriyle, doğayla ve tarihleriyle etkileşimlerine bağlı olarak, sürekli biçimde yeniden yaratılır*”¹¹⁹ ifadesiyle izah edilmiştir. Bu bağlamda Sözleşmede “*insanlarda vücut bulan yaşayan miras*”¹²⁰ olarak varsayılan somut olmayan kültürel miras, canlı ve değişken olarak nitelendirilebilir.¹²¹ Bundan dolayı “*toplulukların yaşayan mirasını fosilleştirmenin bir yolu olarak kullanılmasını önleme girişimi*” olarak somut olmayan kültürel mirasa Dünya Mirasındaki “*otantik*” kriteri uygulanamaz.¹²² Ayrıca yaşayan miras

¹¹⁶ Chiara Bortolotto, “Globalising Intangible Cultural Heritage? Between international arenas and local appropriations”, **Heritage and Globalisation**, Ed.: Sophia Labadi and Colin Long, London, Routledge, 2010, s. 98, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203850855/heritage-globalisation-sophia-labadi-colin-long>, 14 Haziran 2022.

¹¹⁷ A.e., s. 98

¹¹⁸ UNESCO, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, Madde 2/2.

¹¹⁹ A.e., Madde 2/1.

¹²⁰ Logan, “Closing Pandora’s Box: Human Rights Conundrums in Cultural Heritage Protection”, s. 50.

¹²¹ Richard Kurin, “Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Key Factors in Implementing the 2003 Convention”, **International Journal of Intangible Heritage**, C:II, 2007, s. 12-13, (Çevrimiçi) <https://www.semanticscholar.org/paper/Safeguarding-intangible-cultural-heritage%3A-key-in-Kurin/eb01d0736279272f793b35b7f1a83182afd6275d>, 14 Haziran 2022.

¹²² Labadi, **UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions**, s. 132.

olarak değerlendirilen somut olmayan kültürel mirastan önce folklor ve kültürel geleneklerin yaşamdan uzak ve kayıtlar aracılığıyla korunduğuna da dikkat çekilir.¹²³

Somut olmayan kültürel mirasın korunması Sözleşmede onun “yaşayabilirliğini güvence altına almak”¹²⁴ olarak algılanmıştır. Özellikle “kimlik saptaması, belgeleme, araştırma, muhafaza, koruma, geliştirme, güçlendirme ve özellikle okul içi ya da okul dışı eğitim aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarma olduğu kadar, bu kültürel mirasın değişik yanlarının canlandırılması”¹²⁵ türünden faaliyetler koruma kapsamında değerlendirilmiştir. Sözleşme’ye göre “korunması gereken şey, yaratıcılığın, kimlik oluşturma, tarihsel olarak kabul edileni alıp ona saygı duymanın ve onu kendine aitmiş gibi yeniden yaratmanın dinamik sosyal süreçleridir.”¹²⁶ Bu bağlamda, somut olmayan kültürel mirasın korunması kapsamında yukarıda değinildiği üzere Listeler bir aracı olarak görülmüştür. Nitekim hem Temsili Liste hem de Acil Koruma Listesi somut olmayan kültürel mirasa yönelik “görünürlük, saygı ve farkındalık” sağlaması ile yeni neslin gelenekleri öğrenerek, aktararak yaşatmaları bakımından önemsenmiştir.¹²⁷

Sözleşmenin teoride sunduklarının uygulamada birçok sorunla karşı karşıya kalması birçok eleştiriyi beraberinde getirmiştir. Somut Olmayan Kültürel Mirasın Temsili Listesinde temsiliyetin kaynağının ve temsili listenin nasıl sınırlanacağını belirmezliği kültürel haklarla ilişkili eleştirilen bir konu olmuştur.¹²⁸

Sözleşme, somut olmayan kültürel mirasın “zamansız bir kalıpta dondurulmadan sürdürülebilir bir şekilde korunmasına yardımcı olan bir model oluşturduğunu” varsaymaktadır.¹²⁹ Ancak “mirası atomistik olarak tanınan ve tasarlanan büyük ölçüde ifade edici geleneklerden oluşan bir listeye indirgeme

¹²³ Kurin, “Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Key Factors in Implementing the 2003 Convention”, s. 12.

¹²⁴ UNESCO, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, Madde 2/3.

¹²⁵ A.e.

¹²⁶ Kurin, “Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Key Factors in Implementing the 2003 Convention”, s. 13.

¹²⁷ Labadi, UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions, s. 139.

¹²⁸ Logan, “Closing Pandora’s Box: Human Rights Conundrums in Cultural Heritage Protection”, s. 37-38.

¹²⁹ Labadi, UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions, s. 127.

eğiliminde”¹³⁰ olan 2003 Sözleşmesinde somut olmayan kültürel miras “*başka bir maddeleştirilmiş listede şeyeştirilir ve daha ‘evrensel’, zamansız ve/veya modern kültürel formlarla ilişkili olarak değersizleştirilir.*”¹³¹

2003 Sözleşmesi somut olmayan kültürel mirasın korunması hususunda kültürün yapısını göz ardı eder, zira “*kültürel üretimin ‘somutlaştırılmış’ envantere alınmış öğelerini korumaya yönelik eylemlerin daha büyük, daha derin, daha yaygın soyut kültürel kalıpları ve bağlamları yeterince koruma olasılığı düşüktür.*”¹³² Dolayısıyla Sözleşme’de kültürel çeşitlilik ve kimliklerle ilişkilendirilen “yaşayan miras” olarak varsayılan somut olmayan kültürel mirasın korunması, kültürün yapısına aykırı olacak şekilde sosyal ve kültürel süreçlerin korunmasını kapsar. Zira birey-toplum etkileşiminde ortaya çıkan ve süregiden akışkan kültürel süreçleri ifade eden kültür, yapısal olarak “*dış müdahalelere*” açık değildir. Başka bir ifadeyle, akışkan kültürel süreçlerin istenilen yönde şekillendirilmesi; kültürün planlı bir şekilde korunması veya yaşatılmasına yönelik *dışarıdan* yapılan her müdahale, bireylerin etkileşimi ile ortaya çıkan kültürün *kendiliğindenliğini* etkileyerek istenilen sonucu vermeyebileceği gibi yeni ve farklı kültürel süreçleri meydana getirebilir. Nitekim Adorno kültürün paradoksunu şöyle yorumlar; “*kültür, planlanıp yönetildiğinde zarar görür; ama kendi haline bırakıldığında, kültürel olan ne varsa yalnızca etkisini değil varlığını da yitirmeye yüz tutar.*”¹³³ Bu çerçevede Sözleşmede canlı nitelikler ile tanımlanan somut olmayan kültürel mirası koruma ve yaşatma çabası, tam aksine uygulamada onları -ileriki başlıklarda ele alacağımız üzere- özellikle turistik ve ticari faaliyetler ile folklorikleştirebilir.

Bunun yanı sıra UNESCO’nun hem kültürel çeşitliliği içermeye çabası hem de bu çeşitliliği “evrensel insan hakları” değerlerine bağlaması kendi içinde çelişkiler barındırır. Zira UNESCO’nun kültürel çeşitlilik söyleminde çoğunlukla bağdaştırıldığı üzere, 2003 Sözleşmesi’nde de insan hakları alanında mevcut

¹³⁰ Richard Kurin, “Safeguarding Intangible Cultural Heritage in the 2003 UNESCO Convention: a critical appraisal”, **Museum International**, C:LVI, No. 1-2, 2004, s. 74, (Çevrimiçi) <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1350-0775.2004.00459.x>, 14 Haziran 2022.

¹³¹ De Cesari, “World Heritage and mosaic universalism: A view from Palestine”, s. 316.

¹³² Kurin, “Safeguarding Intangible Cultural Heritage in the 2003 UNESCO Convention: a critical appraisal”, s. 75.

¹³³ Adorno, **Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi**, s. 122.

uluslararası belgelere atıfta bulunulmuştur.¹³⁴ Sözleşmede geçtiği üzere yalnızca “uluslararası insan hakları belgeleri esaslarına uyan ve toplulukların, grupların ve bireylerin karşılıklı saygı gereklerine uygun olan” somut olmayan kültürel miras dikkate alınacaktır.¹³⁵ Böylece 2003 Sözleşmesi’nde kültürel çeşitlilik “uluslararası insan hakları belgelerine uygun olan” evrensel bir hukuk sistemine bağlanır. Diğer taraftan Sözleşmede kültürel farklılıkların pozitif bir değer olarak yorumlandığı düşüncesinden hareket edilir.¹³⁶ Bunun yanı sıra kültürel çeşitlilik çerçevesinde kültürel miras özelinde düşündüğümüzde, kültürel mirası korumaya yönelik bir girişim insan hakkı olarak iddia edilebilecekken diğer gruplar bunun insan hakkına aykırı olduğunu iddia edebilir.¹³⁷ UNESCO ise bu çelişkiyi görünürde kültürel çeşitlilik sağlamaya çalışırken onu “evrensel, ortak” değerlere bağlayarak çözmeye çalışır. Ancak bu nihayetinde standart bir çerçevenin kurulmasını içerdiği için kültürel göreliliği sağlamaz.¹³⁸

Bireylerin, toplulukların, toplumun katılımcılığının varsayıldığı Sözleşme’nin uygulamasında tam aksine -1972 Sözleşmesi’nde olduğu gibi- ulus-devletler en önemli aktörler olmaktadır. Zira somut olmayan kültürel mirasa yönelik önemli kararların çoğunda etkili olan Taraf Devletler, Sözleşmenin öne çıkan aktörleri olarak hareket etmektedir.¹³⁹ Bu nedenle Sözleşmede taban topluluklarının güçlendirilmesi öngörülse de bu gerçekleşmemiştir.¹⁴⁰ Ulus-devletler de özellikle ulusal mirasın dünya çapında kabul edilmesinden kaynaklanan uluslararası statüden dolayı UNESCO listesine büyük önem vermişlerdir.¹⁴¹ Bu bağlamda Sözleşme,

¹³⁴ UNESCO, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi.

¹³⁵ A.e., Madde 2/1.

¹³⁶ Rodney Harrison, **Heritage: Critical Approaches**, London, Routledge, 2013, s. 162.

¹³⁷ Logan, “Cultural diversity, cultural heritage and human rights: towards heritage management as human rights-based cultural practice”, s. 239.

¹³⁸ Bortolotto, “Globalising Intangible Cultural Heritage? Between international arenas and local appropriations”, s. 98.

¹³⁹ Bahar Aykan, “Whose Tradition, Whose Identity? The Politics of Constructing ‘Nevruz’ as intangible heritage in Turkey”, **European Journal of Turkish Studies**, C:XIX, 2014, s. 5, (Çevrimiçi) <https://journals.openedition.org/ejts/5000>, 14 Haziran 2022.

¹⁴⁰ Chiara Bortolotto, “Globalising Intangible Cultural Heritage? Between international arenas and local appropriations”, p. 98

¹⁴¹ Logan, “Closing Pandora’s Box: Human Rights Conundrums in Cultural Heritage Protection”, p. 48

ulusal mirasların tanımlandığı ve meşrulaştırıldığı milliyetçilik kaynağı olarak da işlev görmüştür.¹⁴²

Bunların yanı sıra Sözleşmede kültürel çeşitlilik, kültürel toplulukların çeşitliliği anlamına gelmiştir.¹⁴³ Ancak esasen burada kültürel çeşitlilik, toplumların çeşitliliği ile değil onların *temsillerinin* çeşitliliği ile sınırlı kalır. Sözleşme ile folklorikleştirilebilen kültürel uygulamaların ve ürünlerin kültürel çeşitliliği ise çoğunlukla kültür-ekonomi ilişkisinde kapitalist sistemde kültür metalarının çeşitliliğine yönelik olarak hareket eder. Fakat çokkültürlülük; çeşitli kültürlerin ve kimliklerin kültürel temsilleri ve uygulamaları ile sınırlı olmayan doğrudan kültürün uyumsuz yapısıyla ilgili olan çok daha derin bir tartışma konusudur. Dolayısıyla çokkültürlülük eleştirilerinin bir yansıması olarak UNESCO'nun kültürel çeşitlilik söylemi çerçevesinde 2003 Sözleşmesi'nde sunduğu somut olmayan kültürel miras, kimliklere sınırlı katkısının yanı sıra daha çok ekonomik katkı bağlamında değerlendirilebilir. Nitekim Eagleton'ın ifade ettiği üzere:

*“Ekonomi küreselleşebilir ama kültürün kozmopolitlik cilası sürmesi o kadar kolay değildir. Elbette insan çokdilli kafelerde oturup çok çeşitli ulusların müziklerini dinleyebilir, ama terimin bu anlamıyla kültür, değerlerin ve inançların kök salması için gereken derinlikten yoksundur.”*¹⁴⁴

2.3.4. Ekonomik Bir Değer Olarak Kültürel Miras: Metalaştırma

Birinci bölümde ele aldığımız üzere küreselleşme sürecinde bir *ürün* ve *faaliyet* olarak değerlendirilen kent kültürünün ve kimliğinin ekonomik kalkınma aracı olarak değerlendirilmesi onu metalaştırmıştır. Modern dönemde uluslararasılaşan ve küreselleşen kültürel miras ve mirasın korunmasına yönelik faaliyetler bu bağlama dahil olmuştur. Kültürel mirasın ekonomik bir değer olarak görülmesi hem uluslararası hem ulusal hem de yerel düzlemde gerçekleşmiştir.

¹⁴² Bahar Aykan, “The politics of intangible heritage and food fights in Western Asia”, **International Journal of Heritage Studies**, C:XXII, No:10, 2016, s. 799, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13527258.2016.1218910>, 14 Haziran 2022.

¹⁴³ Kurin, Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Key Factors in Implementing the 2003 Convention, *International Journal of Intangible Heritage*, s. 15.

¹⁴⁴ Eagleton, **Kültür**, s. 136.

Nitekim miras modern dönemde yaygın olarak ticarileştirilmiş¹⁴⁵ ve mirasın büyük bir ekonomik değer elde etmesinde özellikle turizm etkili olmuştur.¹⁴⁶ Böylece miras, kültür turizminde alınabilir-satılabilir bir *ürün* ve *deneyim* olarak metalaştırılmıştır.¹⁴⁷

UNESCO'nun Sözleşmelerinde ve programlarında kültürel miras, ekonomik değer sağlaması bakımından önemsenmiştir. UNESCO'nun kültürel miras çerçevesindeki Sözleşmeleri “*özellikle gelişmekte olan ülkelerin kendilerine ait kültürel hazineleriyle sürdürülebilir bir ekonomik kalkınma hamlesini yapmalarına yönelik*” olarak değerlendirilebilir.¹⁴⁸ Zira -birinci bölümde de değindiğimiz üzere- UNESCO'nun benimsediği Gündem 2030'da tanımlanan Sürdürülebilir Kalkınma Hedeflerinde kalkınmanın dördüncü boyutu olarak değerlendirilen kültür, aynı zamanda kültür endüstrileri bağlamında kültür ve ekonomi ilişkisine katkı sağlayıcı bir şekilde konumlandırılmıştır.¹⁴⁹ Bu bağlamda UNESCO tarafından tanınma hem devletler hem özel sektör için ekonomik gelir imkânı sağlamıştır.¹⁵⁰

Kültürel mirasın uluslararasılaşması ve küreselleşmesinde önemli bir başlangıç noktasını oluşturan 1972 Sözleşmesi'nin çıktısını oluşturan Dünya Mirası, uygulamada küresel sermayenin önemli bir meta ürünü haline gelmiştir. Nitekim “uluslararası bir ‘süreç’ içinde yerleşik ulusal ‘nesneler’ olarak” konumlanan Dünya Mirası varlıkları “ulusal ve uluslararası akışları harekete geçiren metalar” olmaktadır.¹⁵¹ Örneğin UNESCO, 2011 yılında “*miras değerlerine dayalı sürdürülebilir kalkınmayı teşvik etmek ve siteler için katma turist değeri oluşturmak*” amacıyla Dünya Mirası ve Sürdürülebilir Turizm Programını geliştirmiştir.¹⁵² Gündem 2030 kapsamında da Dünya Mirası, ekonomik kalkınma için önemli bir

¹⁴⁵ Harrison, **Heritage: Critical Approaches**, s. 140.

¹⁴⁶ Logan, “Closing Pandora’s Box: Human Rights Conundrums in Cultural Heritage Protection”, s. 35.

¹⁴⁷ Britt Baillie, Afroditi Chatzoglou ve Shadia Taha, “Packaging the Past: The Commodification of Heritage”, **Heritage Management**, C:III, No:1, 2010, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1179/hma.2010.3.1.51>, 14 Haziran 2022.

¹⁴⁸ Özdemir, “Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi”, s. 79-80.

¹⁴⁹ Tez 1.3.1. Bölüm, s. 27-28.

¹⁵⁰ Lynn Mesckell, “Transacting UNESCO World Heritage: gifts and exchanges on a global stage”, s. 4.

¹⁵¹ A.e.

¹⁵² UNESCO World Heritage Convention, “Sustainable Tourism”, (Çevrimiçi) <https://whc.unesco.org/en/tourism/>, 14 Haziran 2022.

varlık olarak kabul edilerek sürdürülebilir kalkınmaya katkı sağlaması bakımından önemsenmiştir.¹⁵³

2003 Sözleşmesi'nde somut olmayan kültürel miras hem teoride¹⁵⁴ hem de uygulamada ekonomik kalkınmanın önemli bir aracı olarak değerlendirilmiştir. Zira somut olmayan kültürel miras *“kültür turizminin kapsamını genişleterek güçlenmesini ve etkinleşmesini sağlamıştır.”*¹⁵⁵ Gündem 2030 kapsamında da yaşayan miras *“turizm ve diğer yollarla... dünyanın her yerindeki birçok kişi için hayatî bir gelir kaynağı”* olarak görülmüştür.¹⁵⁶

2005 Sözleşmesi'nde ise *“insanlığın ortak mirası”* olarak nitelendirilen kültürel çeşitlilik kültür ürünlerinin çeşitliliğinin piyasa koşulları ile ilişkili olarak ortaya çıkmıştır.¹⁵⁷

Kültürel mirasın ekonomik alanla olan bu ilişkisi özellikle kentsel düzlemde gözlemlenebilmektedir. Nitekim neoliberal kentleşmede, Günay'ın tespit ettiği üzere kentsel koruma üç yönde değişim gösterir:

- a) *“Kültürel varlık odaklı kültürel miras kavramından kültürel sermaye odaklı kültürel miras kavramına geçiş: Kültür ve kültürel varlık kavramının endüstrileşmesi”*;
- b) *“Amaç-odaklı kentsel koruma politikalarından araç-odaklı kentsel koruma politikalarına geçiş: Pazarlama-odaklı kentsel koruma Eylem ve mekân odaklı parçacı planlama: ‘öncü projeler’”*;
- c) *“Devlet-odaklı yönetim modellerinden girişimci-odaklı yönetim modellerine geçiş: Kentsel korumada yeni aktörler, yeni kentsel koalisyonlar Girişimci/özel sektör odaklı ortaklık mekanizmaları”*.¹⁵⁸

¹⁵³ UNESCO World Heritage Convention, “World Heritage and Sustainable Development”, (Çevrimiçi) <https://whc.unesco.org/en/sustainabledevelopment/>, 14 Haziran 2022.

¹⁵⁴ Sözleşmede “sürdürülebilir kalkınmanın güvencesi” olarak değerlendirilen SOKÜM “sürdürülebilir kalkınma ilkelerine uygun” olma kistası ile sınırlandırılmıştır. UNESCO, Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, Madde 2/1.

¹⁵⁵ Özdemir, “Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi”, s. 81.

¹⁵⁶ UNESCO Intangible Cultural Heritage, “Sustainable Development and Living Heritage”, (Çevrimiçi) <https://ich.unesco.org/en/sustainable-development-and-living-heritage>, 14 Haziran 2022.

¹⁵⁷ Tez 1.3.1. Bölüm, s. 27.

Bu çerçevede eski kentler kültürel miras turizmi için bir strateji olarak kullanılmış¹⁵⁹ ve gelişmiş ekonomilerde 1970’lerden itibaren eski yapıların korunması ile bu alanlar soylulaştırılmıştır.¹⁶⁰ 1980’lerin başında kültürel miras yapılarının korunması birçok ülkeye yayılmış ve özellikle gelişmekte olan ülkelerde mirasın korunması yapıların ötesine geçerek turist çekimi oluşturmak için geleneksel el sanatlarını yaşatmaya çalışmıştır.¹⁶¹

Miras sadece turistik çekim ile sınırlı kalmayarak aynı zamanda hem özel sektör hem devlet hem de uluslararası kurumlar için kentlerin ve bölgelerin gelişimi ve rekabetleri çerçevesinde “*yerel kimliklerin yeniden yaratılmasına yardımcı olmak için yerinde pazarlama stratejilerinde*” önemli bir rol üstlenmiştir.¹⁶² Bu bağlamda kültür odaklı kentsel dönüşüm uygulama örneği olarak, 800 yıllık geçmişe sahip Liverpool’un 2004 yılında UNESCO Dünya Mirası Listesine kaydedilmesi ve 2008 yılında Avrupa Kültür Başkenti seçilmesi ile kente yatırımlar yapılmış ve bunun sonucunda kentte çok sayıda kültürel etkinlik gerçekleştirilmiş ve kente çok sayıda ziyaretçi gelmiştir.¹⁶³

Bunun yanı sıra UNESCO ile yakın ortaklık sağlayan Avrupa Birliği’nde “*kültürel miras şehirlerin ve bölgelerin imajının ve kimliğinin kilit bir unsurudur ve çoğu zaman şehir turizminin odak noktasıdır.*”¹⁶⁴ Kültürel mirasın bir kaynak olarak değerlendirildiği Kültürel Mirasa İlişkin Eylem İçin Avrupa Çerçevesi’nde de “*a) kültürel miras yoluyla şehirleri ve bölgeleri yeniden canlandırmak; b) miras binalarının uyarlanabilir yeniden kullanımını teşvik etmek; ve c) kültürel mirasa*

¹⁵⁸ Günay, “Neoliberal Kentleşme Dinamikleri Çerçevesinde Tarihi Çevrenin Sürdürülebilirliği: Sürdürülebilir Koruma Modeli”, s. 21, Şekil 2.1.

¹⁵⁹ United Nations Human Settlements Programme (UN-Habitat), **The State of the World’s Cities 2004/2005: Globalization and Urban Culture**, s. 35-36.

¹⁶⁰ A.e., s. 37.

¹⁶¹ A.e., s. 36.

¹⁶² Colin Long ve Sophia Labadi, “Introduction”, **Heritage and Globalisation**, Ed.: Sophia Labadi and Colin Long, London, Routledge, 2010, s. 7, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203850855/heritage-globalisation-sophia-labadi-colin-long>, 14 Haziran 2022.

¹⁶³ Göksu, “Kültürel Miras ve Kentsel Dönüşüm”, s. 99-100.

¹⁶⁴ European Comission, “Culture in cities and regions”.

erişimin sürdürülebilir kültürel turizm ve doğal mirasla dengelenmesi” hususlarına odaklanılmıştır.¹⁶⁵

Dolayısıyla gerek turizm gelirleri amacıyla gerekse de kentsel dönüşüm stratejileri kapsamında kültürel miras ticarileştirilmiştir. Mirasın ekonomik katkı değeri, uluslararası sözleşmelerde ve programlarda teşvik edilmiştir. Bununla beraber, kültürün temsillerinin ticarileştirilmesi dolayısıyla metalaştırılması olumlu ve olumsuz eleştirileri gündeme getirmiştir. Kültür endüstrisi ve ekonomisi gibi kavramlar zamanla olumsuz çağrışımlardan uzaklaşmış¹⁶⁶ ve kültürel mirasın metalaştırılması da olumlu olarak değerlendirilmiştir. Olumsuz eleştiriler ise özellikle hakların ihlal edilerek kültürel mirasın ticari bir metaya dönüştürülmesine ve tüketilmesine yönelik olmuştur. Örneğin UNESCO’nun kültürün kalkınma aracı olarak değerlendirmesini sorunlu bulan Labadi, buna ilişkin özel bir rehberin olmayışı durumunda sürdürülemez turizm politikalarının teşvik edilebileceğini¹⁶⁷ ve bunun önüne geçmek için toplulukların koruma faaliyetlerinin merkezine alınması gerektiğini belirtmiştir.¹⁶⁸

Uluslararası, ulusal ve yerel çevrelerde sürdürülebilir kalkınma anlayışıyla geliştirilen politika ve uygulamalarda kültürel mirasın “ekonomik bir değer” olarak konumlandırılması, onun toplumsal ve kültürel boyutunun önüne geçerek bu boyutların sürdürülemez hale gelme riskini de ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla sürdürülebilir kalkınma anlayışında neyin sürdürülebilir olacağı da muğlaklık meydana getirmiştir. Bu bağlamda kültürel mirasın metalaştırılması; onun turistleştirilmesi, tüketilmesi, soylulaştırılması gibi iç içe geçen tartışmaları içermektedir. Bu tartışma konuları ise daha özelde *kültürel mirasın müzeleştirilmesi* konu başlığı altında ele alınacaktır.

¹⁶⁵ European Comission, Directorate-General for Education, Youth, Sport and Culture, “European framework for action on cultural heritage”, Publications Office, 2019, s. 11, (Çevrimiçi) <https://data.europa.eu/doi/10.2766/949707>, 30 Haziran 2022.

¹⁶⁶ Özdemir, “Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi”, s. 75.

¹⁶⁷ Labadi, **UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions**, s. 142.

¹⁶⁸ A.e., s. 143.

2.3.4.1. Kültürel Mirasın Müzeleştirilmesi Tartışmaları

Kültürel mirasın müzeleştirilmesine yönelik tartışmalar, çoğunlukla mirasın metalaştırılması sonucunda ortaya çıkan genel tartışma konularının etkisi altındaki özel bir tartışma konusudur. Bu bağlamda temel olarak kültürel mirasın korunmasına yönelik politika ve uygulamaların kültürel mirası metalaştırdığı ve böylece kültürel mirasın ekonomik kaygılarla turistleştirilerek bir tüketim nesnesi olarak küresel tüketim piyasasına sunulduğu, üst sosyo-ekonomik sınıf için soylulaştırıldığı gibi olgulardan hareket edilir. Dolayısıyla bu durumların bir sonucu olarak, kültürel mirasın ona ait olan bireylerin/toplulukların/toplumların bir nevi hayatlarının dışına itildiği ya da buna yönelik şekillendirildiği tartışılır. Bu kapsamda mirasın müzelerde¹⁶⁹ korunmasının yanı sıra esasen onun metaforlaştırılmasını ifade eden müzeleştirilme sürecine odaklanılır.

Bu çerçevede yürütülen tartışmaların düşünsel yansımalarını kavrayabilmek için öncelikle *İnsan-merkezli miras* yaklaşımlarına bakılabilir. İnsan-merkezli miras yaklaşımları genel olarak “*miras yönetiminin temel bir bileşenine -mirasa bağlı olan insanlara- değinmek ve bu mirası korumanın ayrılmaz bir unsuru olmasını sağlamakla ilgilidir.*”¹⁷⁰ Bu yaklaşımda *topluluk odaklılık*, toplulukların koruma ve yönetim sürecinde etkin bir şekilde yer almasını ifade eder.¹⁷¹ İnsan-merkezli miras yaklaşımlarından biri olarak değerlendirilen¹⁷² *Yaşayan Miras* yaklaşımında ise

¹⁶⁹ İkinci Dünya Savaşı sonrasında müzeler; “bir eğitim tesisi, bir boş zaman etkinliği kaynağı ve bir iletişim aracı” işlevi görmüştür. Geoffrey D. Lewis, “Museum: Cultural Institution”, **Encyclopedia Britannica**, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/topic/museum-cultural-institution>, 14 Haziran 2022. Bu çerçevede müzeler, özellikle tüketim kültürü bağlamında değerlendirilmiştir. Evrim Doğan, “Tüketim Toplumunda Müzelerde Yaşanan Değişimlerin Devlet Müzeleri ve Özel Müzeler Bağlamında Değerlendirilmesi”, Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2009; E. Çiğdem Artan, “Etkileşim Düzlemi ve Tüketim Mekânı Olarak Postmodern Müzeler İstanbul’daki Özel Müzeler Üzerine Bir İnceleme”, **Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi**, Yıl: 2012, No:2, 2014, (Çevrimiçi) <http://iletisimdergisi.gsu.edu.tr/tr/pub/issue/7382/96646>, 14 Haziran 2022. Nitekim UNESCO’nun verilerine göre, 1975 yılında dünyadaki müze sayısı 22.000 iken bu sayı kültür turizmindeki artışla birlikte günümüzde 95.000’e yükselmiştir. UNESCO, “Museums”, (Çevrimiçi) <https://en.unesco.org/themes/museums>, 14 Haziran 2022.

¹⁷⁰ Sarah Court ve Gamini Wijesuriya, “People-Centred Approaches to the Conservation of Cultural Heritage: Living Heritage”, Rome, ICCROM, 2015, s. 3, (Çevrimiçi) <https://www.iccrom.org/publication/people-centred-approaches-conservation-cultural-heritage-living-heritage>, 14 Haziran 2022.

¹⁷¹ A.e.

¹⁷² Gamini Wijesuriya, “Living Heritage: A Summary”, ICCROM, t.y., s. 3, (Çevrimiçi) https://www.iccrom.org/wp-content/uploads/PCA_Annexe-1.pdf, 14 Haziran 2022.

“özellikle bir miras alanının orijinal işlevinin veya ‘başlangıçta niyet ettikleri gayenin’ sürekliliği ve topluluk bağlantılarının sürekliliği (bir çekirdek topluluğun sürekliliği)” olmak üzere *süreklilik* meselesine odaklanılır.¹⁷³ Dolayısıyla Yaşayan Miras yaklaşımına göre oldukça mühim bir konu olan mirasın korunması, yalnızca “insanlarla ve onların refahıyla” ilişkili olduğu takdirde anlamlı bir faaliyet olacaktır.¹⁷⁴ Aynı zamanda bu yaklaşımda sürekliliğin sürdürülmesi ve geliştirilmesi amaçlanırken “değişim” de göz önüne alınır ve bu “topluluk merkezli, etkileşimli ve aşağıdan yukarıya koruma yaklaşımını kolaylaştırır.”¹⁷⁵

Kültürel mirasın metalaştırılması ile karakterize olan kültürel mirasın müzeleştirilmesine yönelik tartışmalar, birebir örtüşme bile temel fikir bakımından benzer olarak değerlendirilebilecek İnsan-merkezli miras yaklaşımındaki “topluluk odaklılık” ve Yaşayan Miras yaklaşımındaki “süreklilik” meseleleri çerçevesinde ele alınabilir. Bu çerçevede kültürel mirasın müzeleştirilmesi tartışmaları -aşağıdaki başlıklarda ayrıntılı olarak ele alacağımız- *birbiriyle ilişkili olabilen* iki mesele bağlamında incelenebilir. Temelde kültürel mirasın metalaştırılması ile ilişkili olmak üzere turistleştirilmesi, tüketim nesnesi haline getirilmesi ve soylulaştırılması gibi olgular bağlamında a) topluluk odaklı korunmaması; b) temel bağlamı ile ilişkisinin kesilmesi suretiyle kültürel sürekliliğine ket vurulması.

2.3.4.1.1. Topluluk Odaklı Koruma

Bu çerçevede kültürel mirasın topluluk odaklı olarak korunmaması ve işlevlendirilmemesi bağlamında günümüzde yaygın şekilde ticarileştirilmesi ve turistleştirilmesinden hareketle, kültürel mirasın ait olduğu bireylerin/toplulukların/toplumların hayatından uzaklaştırılması veya ilişkilerin bu bağlamda dönüştürülmesi tartışılır.

¹⁷³ A.e., s. 1.

¹⁷⁴ A.e., s. 11.

¹⁷⁵ Ioannis Poullos, *The Past in the Present: A Living Heritage Approach* - Meteora, Greece, London, Ubiquity Press, 2014, s. 133, (Çevrimiçi) <https://www.jstor.org/stable/j.ctv3s8tpq>, 14 Haziran 2022.

Kentsel mekân bu tartışmalarda sıklıkla gündeme gelir. Zira, kentsel mekânın kültürel miras olarak kabul edilmesi ile bu alanlar turizme yönelik stratejiler aracılığıyla müzevârî bir şekilde turistlere sunulur ve böylece bu faaliyetler ile kentsel kültürel mirasa yüklenen anlamlar belirgin hale getirilir.¹⁷⁶ Bu kapsamda müzeleşme, müzeleşen alanlarda yaşayan sâkinlerin buradan uzaklaşması sonucunda kentsel mekânın “sosyal bağlamları”nı dönüşüme uğratmasının¹⁷⁷ yanı sıra bazen de “tarihi alanlardaki gündelik yaşantıyı da turistlere yönelik yeniden kurgular.”¹⁷⁸ Başka bir ifadeyle kültürel mirasın korunmasına yönelik faaliyetler, çevresine yayılan etki ile daha geniş kentsel mekânı ona yüklenen ideal anlam ile müzeleştirebilir ve böylece kentsel mekânda soylulaştırma uygulamaları gerçekleştirilebileceği gibi oradaki toplumsal ilişkilerde müzeleşmeye yönelik olarak şekillendirilebilir.

Özellikle Dünya Mirası alanları, bu çerçevede tartışılan bir konu olmuştur. Dünya Mirasını koruma yöntemlerinden biri olan müzecilik anlayışına İtalya Roma’daki Kolezyum, İspanya’daki Elhambra, Türkiye’deki Göbeklitepe örnek verilebilir. Bu bağlamda “turizme açık bir ‘müze’ haline dönüştürülerek kalkınmanın temel ayaklarından biri olarak”¹⁷⁹ konumlandırılan miras “müzenin ve müzeleştirilen ‘mekânın’ ekonomik kâra tahvil edilebilir bir ‘meta’ olarak” belirir.¹⁸⁰ Daha sarîh bir ifadeyle müzeleşme şöyle tarif edilebilir: “Müzeleştirilen kent gündüz gezip dolaşılan, yiyip içilen, eğlenilen ve belli bir zaman diliminden sonra terk edilen bir mekâna dönüşerek insanların barındığı ve yaşadığı mekânlar olmaktan çıkmaktadır.”¹⁸¹

Bu çerçevede benzer şekilde Dünya Mirası markası ile yaşayan kentlerin turizme açılmasının onları cansızlaştırıldığı ileri sürülür ve bu durum “sonsuz bir

¹⁷⁶ Pınar Aykaç, “Kentsel Bağlamda Müzeleşme: Sultanahmet Bölgesi’nin Müze Alanına Dönüşümü”, **TÜBA-KED**, No:21, 2020, s. 160, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tubaked/issue/56829/796625>, 14 Haziran 2022.

¹⁷⁷ **A.e.**, s. 147.

¹⁷⁸ **A.e.**, s. 160.

¹⁷⁹ Sıtkı Karadeniz, “Müze Kent’in Çağrışımlarını Mardin’de Aramak”, **Kent Sosyolojisi**, Ed. Köksal Alver, Ankara, Hece Yayınları, 2012, s. 529.

¹⁸⁰ **A.e.**, s. 532.

¹⁸¹ **A.e.**, s. 541.

müzenin misafirhanesinde yaşamak” olarak nitelenir.¹⁸² Başka bir ifadeyle; inşa etmek ve korumak arasında denge kurulamadığı, korumanın zamanı durdurmak anlamına geldiği ve kentte yerel halka yönelik yaşam alanlarının (kasap, manav vs.) yerini turistik hizmetlere yönelik (restoran vs.) alanlara bırakıldığı ifade edilir.¹⁸³

Örneğin, 1999 yılında Dünya Mirası Listesine dahil edilen Vietnam’daki eski kent Hoi An bu bağlamda incelenmiştir. Yapılan araştırmaya göre; Dünya Mirası seçildikten sonra Hoi An’da turizm gelişim göstermiş, mirasın korunması için önemli fonlar sağlanmış ve nüfus da ekonomik olarak kalkınmıştır.¹⁸⁴ Ancak buradaki gelişimin “*hem ekonomik (örneğin artan emlak fiyatları) hem de sosyal (örneğin daha katı planlama düzenlemeleri ve daha fazla turist tıkanıklığı)*” olarak olumsuz etkileri olmuş ve bu etkiler sonucunda merkezdeki nüfus azalmıştır.¹⁸⁵ Böylece Hoi An’da geleneksel yapıların ticarileştirilmesi ile tarihi merkez, yaşayan mirastan kültür turizminin sağlandığı bir mekâna dönüşmüş ve *müzeleştirilmiştir*.¹⁸⁶

Bunun yanı sıra kent merkezlerinin müzeleştirilmesi sadece sit alanları ile de sınırlı değildir. Günümüzde tarihi kent merkezlerinin müzeleştirilmesi, “*mirasın bir kaynak olarak kullanıldığı çağdaş şehirlerin en önde gelen ekonomik sektörü*” haline gelmiştir.¹⁸⁷

Kültürel mirasın metalaştırılması, onu tüketenler ve o değerin ait olduğu topluluklar açısından farklı şeyleri ifade edebilir. Nitekim sosyo-kültürel bir inşa olan kültürel miras, topluluğun kendi isteğiyle ticari amaçlarla yeniden üretilebilir. Ancak kültürün, kültürel değerlerin temsili olan kültür ürün ve faaliyetlerin metalaşması, onun ait olduğu topluluğun haklarını ihlal ediyorsa bu durum ciddi

¹⁸² Marco D’Eramo, “Urbanicide in all goog faith”, **Domus**, Rome, 2014, (Çevrimiçi) https://www.domusweb.it/en/op-ed/2014/08/20/urbanicide_in_allgoodfaith.html, 14 Haziran 2022.

¹⁸³ A.e.

¹⁸⁴ Thomas E. Jones, Huong T. Bui, Katsuhiro Ando, “Zoning for world heritage sites: dual dilemmas in development and demographics”, **International Journal of Tourism Space, Place and Environment**, C:XXIV, No:1, 2022, s. 18, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14616688.2020.1780631?journalCode=rtxg20>, 14 Haziran 2022.

¹⁸⁵ A.e.

¹⁸⁶ A.e., s. 18-19.

¹⁸⁷ Nebojša Čamprag, “Museumification of Historical Centres: The Case of Frankfurt Altstadt Reconstruction”, **Tourism in the City: Towards an Integrative Agenda on Urban Tourism**, Ed.: Nicola Bellini ve Cecilia Pasquinelli, Springer, 2017, s. 175-176, (Çevrimiçi) https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-319-26877-4_11, 14 Haziran 2022.

sorunlar doğurabilir.¹⁸⁸ Başka bir ifadeyle topluluğun kültürel değerlerinin ticarileştirilmesi, turistleştirilmesi topluluğun haklarını ihlal ettiği takdirde yerel-turist ayrımı ile o topluluğun o değerlerden uzaklaştırılması, kültürel mirasın soylulaştırılması gibi çeşitli sorunları meydana getirebilir.

2.3.4.1.2. Kültürel Süreklilik

Bu çerçevede kültürel mirasın topluluk odaklı korunması ile bağlantılı olarak, kültürel mirasın özellikle ticarileştirilmesi ve turistleştirilmesi sonucunda temel bağlamından çıkarılarak kültürel sürekliliğinin engellendiğine ve turistik amaçlar için sahnelenen bir performansa dönüştürülerek müzeleştirildiğine yönelik tartışmalar yürütülmüştür. Zira turizmin etkisi ile metalaştırmanın, kültürel ürünlerin anlamını hem yerli halk hem de turistler için yok ettiğine yönelik iddialar ileri sürülmüştür.¹⁸⁹

Özellikle bu bağlamda somut olmayan kültürel miras tartışılmıştır. Nitekim yukarıda ele aldığımız üzere 2003 Sözleşmesi'nde somut olmayan kültürel miras yaşayan miras olarak varsayılmıştır. Buna rağmen müzecilik somut olmayan kültürel mirası koruma yöntemlerinden biri olmuştur. Aynı zamanda somut olmayan kültürel mirasın klasik müzecilik anlayışıyla mankenler ya da camekânlarda sergilenmesi eleştirilmiş ve yeni bakış açısıyla pek çok müze kurulmuştur.¹⁹⁰ Böylece nesne merkezli müzecilikten toplum merkezli yeni müzecilik anlayışına geçiş kapsamında değerlendirilen somut olmayan kültürel miras müzeleri “*toplumun ortak belleğini aktarmayı, yaşatarak korumayı ve yeniden canlandırmayı amaçlamaktadır*”.¹⁹¹

¹⁸⁸ Intellectual Property Issues in Cultural Heritage: Theory, Practice, Policy, Ethics, “Commodifications of Cultural Heritage”, (Çevrimiçi) <https://www.sfu.ca/ipinch/project-components/working-groups/commodifications-cultural-heritage-working-group/>, 14 Haziran 2022.

¹⁸⁹ Erik Cohen, “Authenticity and Commodization in Tourism”, *Annals of Tourism Research*, C:XV, 1988, s. 373, (Çevrimiçi) <https://www.uvm.edu/rsenr/rm230/Cohen%20-%20Authenticity%20and%20Commoditization.pdf>, 14 Haziran 2022.

¹⁹⁰ Evrim Ölçer Özünel, “Camekândan Canlı Performansa Somut Olmayan Kültürel Miras ve Müzeler”, *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Geleceği: Türkiye Deneyimi*, Ed.: M. Öcal Oğuz, Evrim Ölçer Özünel, Selcan Gürçayır Teke, Ankara, Grafiker, 2013, s. 66, (Çevrimiçi) https://unesco.org.tr/Content_Files/Content/Yayinlar/sokum_deneyimioptimize.pdf, 14 Haziran 2022.

¹⁹¹ Gözde Tekin, “Dönüşen Müzecilik ve Müzede Öğrenme: Ankara Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi Örneği”, *Millî Eğitim*, No:214, Bahar 2017, s. 159, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/441160>, 14 Haziran 2022.

Örnek olarak somut olmayan kültürel miras müzelerinden Anadolu Açık Hava Yaşayan Köy Müzesi'ne bakılabilir. Türkiye'deki geleneksel mimarî çeşitliliğinin örneklerinin inşa edildiği Müze'de, gündelik yaşamın kurgulandığı, geleneksel uygulamaların canlandırmalarının yapıldığı ve ziyaretçilere konaklama imkânının sunulduğu bilinmektedir.¹⁹² Burada kültürel süreklilikten ziyade müzeleştirilen geleneksel yaşam biçiminin turistlere kültürel bir deneyim olarak sunulması söz konusudur.

Bu çerçevede ticarileştirilen kültürel mirasın folklorikleştirilebileceği, dondurulabileceği, turistler için içeriklerinin boşaltılabileceği ve dolayısıyla topluluğun mirasa yabancılaştırılabileceği ileri sürülür.¹⁹³ Örneğin Somut Olmayan Kültürel Miras Temsili Listesi'ne 2015 yılında dahil edilen Mevlevi Sema Ayini'nde buradaki anlamın kaybedildiğini ve Liste'deki ibarelerin de turistik çekim amacıyla “*pazarlama ve ticari bir araç*” olarak kullanıldığı ortaya koyulmuştur.¹⁹⁴ Nitekim başka bir araştırmada da incelendiği üzere Mevlevi tasavvufu, “*bir tarikattan müzeleştirilen tarihi bir değere, ulusal ve uluslararası bir kültür mirasına ve turistleri etkileyen bir sahne performansına dönüşmüştür.*”¹⁹⁵ Dolayısıyla yaşayan miras olarak somut olmayan kültürel miras 2003 Sözleşmesi ile çelişkili olarak ticari ve turistik faaliyetler ile otantikleştirilebilir ve folklorikleştirilebilir, böylece yaşamdan ziyade müzeleştirilen bir değeri ifade edebilir.

Bunun yanı sıra somut olmayan kültürel mirasın metalaştırılmasını onun müzeleştirilmesi olarak görmeyip aksine bunu bir imkân olarak değerlendirenler de vardır. Örneğin somut olmayan kültürel mirasın korunması ve metalaştırılması arasındaki gerilimin Donjing müzik performansı üzerinden incelendiği araştırmada,¹⁹⁶ somut olmayan kültürel mirasın dinamik bir süreç olduğu ve statik

¹⁹² Yaşayan Köy Müze Otel, “Hakkımızda”, (Çevrimiçi) <https://konaklama.yasayankoy.com.tr/tr/about>, 14 Haziran 2022.

¹⁹³ Labadi, **UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions**, s. 141.

¹⁹⁴ A.e., s. 141-142.

¹⁹⁵ Nevin Şahin, “Contestations, Conflicts and Music-Power: Mevlevi Sufism in the 21st Century Turkey”, Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2016, s. vi.

¹⁹⁶ Junjie Su, “Understanding the changing Intangible Cultural Heritage in tourism commodification: the music player’ perspective from Lijiang, China”, **Journal of Tourism and Cultural Change**, C:XVII, No:3, 2019, s. 1, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14766825.2018.1427102>, 14 Haziran 2022.

verili bir kültür olmadığı düşüncesinden hareketle, onun metalaşmasının olumsuz kültürel bir değişim olarak değerlendirilemeyebileceği iddia edilir.¹⁹⁷ Böylece araştırma bulgularında uygulayıcıların somut olmayan kültürel miras ile özgürce ilişki kurabilmeleri koşuluyla müzik pratiğinin metalaştırılmasının *somut olmayan kültürel miras yapmanın bir yolu olduğu* ileri sürülür.¹⁹⁸

Kültürel süreklilik bağlamında yürütülen kültürel mirasın müzeleştirilmesi tartışmaları yukarıda değindiğimiz somut olmayan kültürel mirasın korunmasında ortaya çıkan sorunlar ile ilişkilidir. Nitekim, akışkan bir yapıya sahip olan kültürün dışarıdan müdahaleler ile ticari ve turistik faaliyetlerle yönetilerek sürekliliğinin sağlanmaya çalışılması tam tersine kültürel bağlamı da müzeleştirebilir. Bu bağlamda değişen bir yapıyı dışarıdan müdahalelerle korumak, yaşatmak mümkün olmayabileceği gibi kültürel sürekliliğini de sağlamak mümkün olmayabilir. Örneğin; günümüzde eski mahalle kültürünü yansıtan yapıların inşa edilmesi burada mahalle kültürünü oluşturup sürdürmeyeceği gibi bu sadece nostaljik bir görüntüden ibaret kalır. Bunun yanı sıra eski kültürel bir uygulamanın müzeleştirilmesi onun metalaştırılma derecesi ile de ilişkilidir. Bu ise topluluğun söz konusu kültürel uygulama ile özgürce ilişki kurup kurmadığı ve topluluğun bakış açısından, dışarıdan müdahaleler sonucunda kültürel uygulamanın kendi bağlamına ne derece atıfta bulunulduğu ya da tamamen bu anlamın yıkıma uğratılarak yeni anlamlar yüklenip yüklenilmediği ile ilgilidir.

Sonuç itibariyle kültürel süreklilik bağlamında müzeleştirilme, sosyo-kültürel bir inşa olarak kültürel mirasın yeni ve farklı bir bağlamda üretilmesi olarak değerlendirilebilir. Böylece kültürel miras yeni bir kültür ürününe dönüşür.¹⁹⁹ Ancak aynı zamanda haklara aykırı olacak şekilde kültürel mirasın metalaştırılması topluluğun söz konusu kültürel mirasla kurduğu kültürel anlama zarar vermesi gibi sorunları meydana getirebilir.

¹⁹⁷ A.e., s. 18.

¹⁹⁸ A.e.

¹⁹⁹ Ezgi Metin Başat, “Somut ve Somut Olmayan Kültürel Mirası Birlikte Koruyabilmek”, **Millî Folklor**, Yıl:25, No:100, 2013, s. 68, (Çevrimiçi) <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=100&Sayfa=58>, 14 Haziran 2022.

2.4. Türkiye’de Kent Kültürü Bağlamında Kültürel Mirasın Korunması Politikaları

Türkiye’de kültürel mirasın korunmasına yönelik çalışmalar Osmanlı devleti dönemine değin götürülebilir. Zira korumaya yönelik “*devlet ve toplum geleneklerinin oluştuğu*” Osmanlı’da batılılaşma sürecinde Asar-ı Atika Nizamnameleri (1869, 1874, 1884) ile eski eserlere yönelik yasal düzenlemeler yapılmıştır.²⁰⁰ 1973 yılına kadar yürürlükte kalan son Asar-ı Atika Nizamnamesi 1906 tarihli Nizamnamedir ve 1917 yılında Asar-ı Atika Encümen-i Daimisi koruma faaliyetleriyle görevlendirilmiştir.²⁰¹

Cumhuriyet dönemi ise her alanda farklılaşmanın yaşandığı, politika ve uygulamalar bakımından yeni ulus-devlet kimliğinin inşa edildiği bir dönemdir. 18.-19. yüzyıl Osmanlı modernleşmesinden farklı olarak Cumhuriyet döneminde yukarıdan aşağıya toplumsal dönüşüm programı ile geleneksel toplumu Batılı, modern ve seküler yönde değiştirmek ve daha da önemlisi “*çok dilli ve çok dinli Osmanlı İmparatorluğu’nun küllerinden yeni bir Türk ulus-devleti ve Türk kimliği*” inşa etmek amaçlanmıştır.²⁰² Bu çerçevede kültürün birinci anlam kategorisi olan bütüncül ulusal ruh anlamı ile ilişkili olarak kültür; yurttaşı oluşturmak, halkı eğitmek ve ulusal hikayeyi inşa etmek için önemli bir misyon üstlenmiştir.

Dolayısıyla Cumhuriyet döneminde devlet politikaları düzeyinde kent kültürü ve kimliği de ulusalcı ve tek bir bütüncül kültür anlayışı doğrultusunda şekillenmiştir. Nitekim 1923’te Osmanlı geçmişinden uzaklaşmak amacıyla İstanbul yerine Ankara başkent seçilmiş²⁰³ ve Ankara modern bir başkent olarak “*cumhuriyetçi tahayyülü besleyen milli bir destan haline gelmiştir.*”²⁰⁴ Bu çerçevede Cumhuriyet’in ilanından sonra siyasi ve ideolojik anlamlar yüklenen mimari de

²⁰⁰ Melike Z. Dağıstan Özdemir, “Türkiye’de Kültürel Mirasın Korunmasına Kısa Bir Bakış”, **Planlama**, No:31, 2005, s. 20, (Çevrimiçi) https://www.spo.org.tr/resimler/ekler/f468c873a32bb06_ek.pdf, 14 Haziran 2022.

²⁰¹ A.e., s. 21.

²⁰² Murat Gül, **Modern İstanbul’un Doğuşu: Bir Kentin Dönüşümü ve Modernizasyonu**, Çev.: Büşra Helvacıoğlu, 3. Baskı, İstanbul, Sel Yayınları, 2018, s. 97.

²⁰³ Sibel Bozdoğan, **Modernizm ve Ulusun İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde Mimari Kültür**, Çev.: Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2002, s. 82.

²⁰⁴ A.e., s. 83.

Türk ulusunun inşasında rol üstlenmiştir.²⁰⁵ Osmanlı döneminin başkenti İstanbul ise Cumhuriyet'in ilk yıllarında ihmal edilmiş,²⁰⁶ 1933-1950 yılları arasında modern ve laik bir İstanbul planlanması için -Fransız sömürgesi altındaki Müslüman kentleri modernleştirme tecrübesi olan-Prost görevlendirilmiş ancak bu imar planları kısmi olarak gerçekleştirilmiştir.²⁰⁷ Bu bakımdan, 1923-1950 yılları arasında kentsel planlama ve mimari, Türk ulus-devlet kimliğinin üretilmesi hususunda değerlendirilen bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır.

Cumhuriyet dönemindeki bu anlayış kültürel mirası koruma politika ve uygulamalarına da yansımıştır. Kültürel miras ve mirasa yönelik faaliyetlerde, özellikle ulus-devlet kimliğini oluşturacak olan Türk ulus kimliğinin inşasına ehemmiyet verilmiştir. Bu dönemde “*Osmanlı geleneklerinden kopma ve çağdaşlaşma çabası ile birlikte mimari değerleri kapsamına alan koruma anlayışına, Türk tarihinin kültürel kökenlerini bulma çabaları hâkim olmuştur.*”²⁰⁸ Türk Tarih Tetkik Cemiyeti (1931), Türk Dili Tetkik Cemiyeti (1932), Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi (1935) Cumhuriyet döneminin kültürel miras anlayışını ortaya koyan kurumlar olmuştur.²⁰⁹ Böylece Osmanlı'dan öncesine dayandırılan Türk ulusunun kültürü, yeni ulusun inşasında “*ulus mirası*” olarak önemli bir ideolojik misyon yüklenmiştir.²¹⁰ Cumhuriyet rejiminin Hitit, Urartu, Frigya ve Lidya medeniyetlerine ait eserlere, “*tarihöncesi ve İslamöncesi mirasına milli hazineler olarak*” sahip çıkması bu anlayışa bir örnektir.²¹¹

Türkiye’de 1950-1980 yılları arasında milli kültür politikalarına ağırlık verilmiş²¹² ve 1960’lı yıllardan itibaren kültür politikaları kalkınma stratejisi içinde

²⁰⁵ A.e., s. 320.

²⁰⁶ Gül, **Modern İstanbul’un Doğuşu: Bir Kentin Dönüşümü ve Modernizasyonu**, s. 16.

²⁰⁷ A.e., s. 16-17.

²⁰⁸ İrem Ayrancı, “Koruma Alanlarının Yönetimi ve Yönetim Planlama Sürecinin Değerlendirilmesi”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2007, s. 19.

²⁰⁹ İSMEP, “Kültürel Mirasın Korunması”, İstanbul, Haziran 2014, s. 36, (Çevrimiçi) https://www.ipkb.gov.tr/wp-content/uploads/2018/10/ISMEP6_KC3BCltC3BCrelMirasC4B1nKorunmasC4B1.pdf, 14 Haziran 2022.

²¹⁰ Bozdoğan, **Modernizm ve Ulusun İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde Mimari Kültür**, s. 263-275.

²¹¹ A.e., s. 263-264.

²¹² Gülşah Eren, “Türkiye’de Yerel ve Küresel Kültür Politikaları ‘Kültür Bakanlığı Örneği’”, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, 2008, s. 134.

resmi bir görüş olarak benimsenmiştir.²¹³ Böylece Türkiye 1950'li yıllar ve sonrasında, özellikle kültür ile ekonominin birlikte değerlendirilmesi bakımından uluslararası kültür politika ve uygulamaları ile yavaş yavaş etkileşime geçmeye başlamıştır. Bunun erken bir göstergesi olarak 1945 yılında Türkiye, uluslararası kültür politikaları alanında egemen kurum olan UNESCO'nun kurucu üyelerinden biri olmuştur.

Aynı zamanda bu dönemde merkezîyetçi yaklaşımla büyük kentsel dönüşüm projeleri gerçekleştirilmiştir.²¹⁴ Örneğin 1956-1960 yılları arasında uygulanan radikal imar projeleri ile İstanbul'un günümüzdeki modern görünümü şekillenmiştir; özellikle bu kapsamda Tarihi Yarımada'nın içinde ve dışında büyük bulvarlar yapılmıştır.²¹⁵ Ayrıca bu projeler kapsamında, o dönemlerde dünyada da kısıtlı bir anlamı olan kültürel miras eserleri dikkate alınmamıştır.²¹⁶

Diğer taraftan bu dönemde kültürel mirası koruma politikalarında önemli gelişmeler yaşanmıştır. 1951 yılında Gayrimenkul Eski Eserler ve Anıtlar Kurulu kurulmuştur. Bu çerçevede koruma, yalnızca anıtsal yapıları kapsamıştır.²¹⁷ Türkiye bu tarihlerde uluslararası kültürel mirası koruma politikalarının önemli adımlarından olan *Silahlı Çatışma Halinde Kültür Mallarının Korunmasına Dair Sözleşme* (1954)'yi ve *Venedik Tüzüğü* (1964)'nü kabul etmiştir. Türkiye'de Venedik Tüzüğü'nün de etkisi ile 60'lı yılların sonlarından itibaren kentsel ölçekte koruma, yasalarda yer edinmiş ancak uygulamada tespit ve tescil işlemleri 1970'lerden sonra yapılmıştır.²¹⁸ 1973 yılında ise Eski Eserler Kanunu çıkarılmış ve koruma kapsamına

²¹³ Emre Kongar, "Kültür Politikalarının Kalkınma Stratejisindeki Yeri", Kültür Politikaları Sempozyumu (1998: İstanbul): Türkiye'de Kültür Politikaları, Haz. Esra Nilgün Mirze ve Esra Özkan, İstanbul, Doğan Kitapçılık, 2001, s. 62.

²¹⁴ Anlı Ataöv ve Sevin Osmay, "Türkiye'de Kentsel Dönüşüm Yöntemsel Bir Yaklaşım", METU JFA, C:XXIV, No:2, 2007, s. 64, (Çevrimiçi) http://jfa.arch.metu.edu.tr/archive/0258-5316/2007/cilt24/sayi_2/57-82.pdf, 14 Haziran 2022.

²¹⁵ Gül, *Modern İstanbul'un Doğuşu: Bir Kentin Dönüşümü ve Modernizasyonu*, s. 173.

²¹⁶ A.e., s. 211.

²¹⁷ Türkan Kejanlı ve Can Tuncay Akın, "Türkiye'de Koruma Yasalarının Tarihsel Gelişimi Üzerine Bir İnceleme", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, C:VI, No:19, s. 184, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/69926>, 14 Haziran 2022.

²¹⁸ A.e., s.186.

giren “anıt, külliye, sit, tarihi sit, ören yeri, tabii sit” eski eserlerin hepsinin birlikte değerlendirilerek korunması esas alınmıştır.²¹⁹

Pek çok ülkede küreselleşmenin etkilerinin görüldüğü kent ve kültür alanındaki değişimler, Türkiye’de de 1980’lerden itibaren özellikle neoliberal politikaların benimsenmesi ile görülmeye başlanmıştır. Türkiye’de neoliberal politikaların benimsenmesi, kent ve kültür politikalarının da bu yönde şekillenmesine etki etmiştir. Bu bağlamda 1980’lerden 2000’li yıllara değin kültür politikalarında küreselleşmesinin etkileri görülmüştür.²²⁰ Bununla ilişkili olarak ülke kalkınmasında turizm sektörü önemsenmiş ve bu tarih Türkiye’de turizmin dönüm noktası olmuştur.²²¹ 1982 yılında ayrı bakanlıklara sahip olan kültür ve turizm, tek bir bakanlıkta Kültür ve Turizm Bakanlığı adı ile birleştirilmiş ve aynı yıl 2634 sayılı Turizm Teşvik Kanunu çıkarılmıştır. Dolayısıyla küreselleşmenin açık etkilerinin görüldüğü bu dönemde turizm ile değerlendirilen kültür, ekonomik kalkınmanın önemli bir unsuru olarak yer almıştır.

Türkiye’deki neoliberal politikalar “*kapitalin mekânsal dağılımı*”nı etkilemiş;²²² bu çerçevede dünya kenti olma yolundaki İstanbul’da, ülkenin batı ve güney kıyılarında ve Anadolu kentlerinde meydana gelen gelişmeler ile dış dünya ekonomisi ile bütünleşme yaşanmıştır.²²³ Bu yıllarda kentsel yenileme, iyileştirme, tarihi alanların korunması ve soylulaştırılması olmak üzere kentsel dönüşüm uygulamaları gerçekleştirilmiştir.²²⁴ Bu gelişmeler çerçevesinde 1982 yılı itibariyle 2634 Turizm Teşvik Kanunu’nun etkisi ile İstanbul’un çeşitli bölgeleri kent turizm merkezi olarak ilan edilmiş²²⁵ ve 1980’li yıllarda İstanbul’da çok sayıda yıkım ve

²¹⁹ T.C. Resmî Gazete, Eski Eserler Kanunu, 1973, (Çevrimiçi) <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/14527.pdf>, 14 Haziran 2022.

²²⁰ Eren, “Türkiye’de Yerel ve Küresel Kültür Politikaları ‘Kültür Bakanlığı Örneği’”, s. 134.

²²¹ Sevil Atça Tonbil, “Türkiye’de Turizm Politikası ve Planlaması”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019, s. 37-38.

²²² İlhan Tekeli, “Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Kentsel Gelişme ve Kent Planlaması”, **75 Yılda Değişen Kent ve Mimarlık**, Ed.: Yıldız Sey, İstanbul, Tarih Vakfı, Eylül 1998, s. 129, (Çevrimiçi) https://www.academia.edu/30885669/TÜRKİYEDE_CUMHURİYET_DÖNEMİNDE_KENTSEL_GELİŞME_VE_KENT_PLANLAMASI, 18 Haziran 2022.

²²³ A.e., s.130-131.

²²⁴ Ataöv ve Osmay, “Türkiye’de Kentsel Dönüşüme Yöntemsel Bir Yaklaşım”, s. 60.

²²⁵ T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, “Kültür Turizm Koruma ve Gelişim Bölgeleri-Turizm Merkezleri”, (Çevrimiçi) <https://istanbul.ktb.gov.tr/TR-276254/kultur-turizm-koruma-ve-gelisim-bolgeleri---turizm-merk-.html>, 14 Haziran 2022.

yenileme projesi gerçekleştirilmiştir.²²⁶ Böylece 1990'lı yılların başında İstanbul'un tarihi alanları turizm sektörü ile küresel ekonomide yer almak üzere yenilenmiştir.²²⁷ Genel itibarıyla küresel sisteme dahil olmaya çalışan İstanbul'un kültür ekonomisinde önemli yenilikler ve değişiklikler gerçekleştirilmiştir:

*“...İstanbul, 1980'lerden bu yana, kentin anatomisini değiştiren büyük ölçekli kentsel projelere sahne olmuş ve küresel elitlerin ve büyük sermaye sahibi yatırımcıların yaşam tarzlarının bir uzantısı olarak açılan beş yıldızlı oteller, özelleşmiş restoranlar, tasarımcı butikler, dünya müziklerinin dinlenebileceği kulüpler, dev alışveriş merkezleri, sinemalar, sanat galerileri ve kurumları, festivaller ve uluslararası sanat sergileri ile bu yapısal yeniliklere uyum sağlamıştır.”*²²⁸

Kent ve kültür politikaları çerçevesinde kültürün turistik ve ekonomik değeri bakımından değerlendirilmeye başlandığı bu dönemde, kültürel mirasın korunmasına yönelik uluslararası politikalar ile etkileşimini sürdüren Türkiye'nin ülke hukukunda temel olarak yer edinen önemli gelişmeler meydana gelmiştir. Türkiye 1982 yılında UNESCO *Dünya Kültürel ve Doğal Mirasın Korunması Sözleşmesi* (1972)'ne taraf olma kararı almış ve 1983 yılında resmen taraf olmuştur. Aynı yıl Türkiye'de kültürel mirasın korunmasında temel kanun olan 2863 sayılı *Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu* kabul edilmiştir. Bu kanun ile “*korunması gerekli taşınır ve taşınmaz kültür ve tabiat varlıkları ile ilgili tanımları belirlemek, yapılacak işlem ve faaliyetleri düzenlemek, bu konuda gerekli ilke ve uygulama kararlarını alacak teşkilatın kuruluş ve görevlerini tespit etmek*” amaçlanmıştır.²²⁹ Bu çerçevede Kültür Varlıklarını Koruma Yüksek Kurulu ile Koruma Bölge Kurulları kurulmuştur. 1989 yılında ise Türkiye, Avrupa Mimari Mirasının Korunması Sözleşmesi (1985)'ni kabul etmiştir. Ayrıca Türkiye'nin günümüze değin Dünya Mirası Listesinde 17'si kültürel, 2'si karma olmak üzere 19 miras alanı bulunmaktadır; İstanbul'un Tarihi

²²⁶ Ayşe Öncü, “‘İdealinizdeki Ev’ Mitolojisi Kültürel Sınırları Aşarak İstanbul’a Ulaştı”, **Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler**, Der.: Ayşe Öncü ve Petra Weyland, Çev.: Leyla Şimşek ve Nilgün Uygun, 3. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 86.

²²⁷ **A.e.**, s. 87.

²²⁸ Ertuğral, “Küresel Kent Dinamiğinde Kültür-Sanat Faaliyetlerinin Etkisi”, s. 144.

²²⁹ T.C. Resmî Gazete, Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu, 1983, (Çevrimiçi) <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.2863.pdf>, 14 Haziran 2022.

Alanları (1985), Nevşehir’de Göreme Millî Parkı ve Kapadokya (1985), Safranbolu Şehri (1994) Dünya Mirası Listesine dahil edilen kentsel alanlara örnektir.²³⁰

2000’li yıllarda ise Türkiye’de kültür ve turizm alanları önceki dönemlere nazaran artan bir biçimde birlikte değerlendirilmeye devam edilmiş ve böylece Türkiye uluslararası kültür politikaları doğrultusunda ilerlemiştir. Bu dönemde Türkiye’nin kültür politikaları hem millî hem küresel yönde şekillenmiştir.²³¹ Bu çerçevede 1989 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı’ndan ayrılan Kültür Bakanlığı,²³² 2003 yılında çıkarılan 4848 sayılı kanun ile Turizm Bakanlığı ile bir araya getirilmiş ve Kültür ve Turizm Bakanlığı olarak birleştirilmiştir.²³³ 2018 yılında bu kanun yürürlükten kaldırılmış ve Cumhurbaşkanlığı 1. Nolu Kararname ile Kültür ve Turizm Bakanlığı yeniden kurulmuştur.²³⁴ Bu kararnamede Kültür ve Turizm Bakanlığı’nın temel amacı şöyle ifade edilmiştir: “*Millî, manevî, tarihi, kültürel ve turistik değerleri araştırmak, geliştirmek, korumak, yaşatmak, değerlendirmek, yaymak, tanıtmak, benimsetmek ve bu suretle millî bütünlüğün güçlenmesine ve ekonomik gelişmeye katkıda bulunmak*”.²³⁵ Ayrıca bu kararnamede kültür ve turizm konularında *yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları ve özel sektör ile işbirliğinin* yapılması önemsenmiş, asıl amacı kültür, sanat, turizm ve tanıtım faaliyeti olan dernek ve vakıfların desteklenmesi amaçlanmıştır.²³⁶ Böylece -birinci bölümde ele aldığımız üzere- uluslararası kültür politikalarının da teşvik ettiği gibi Türkiye’deki politikalarda da kültürel faaliyetler hem turizm kapsamında millî ekonominin önemli bir sektörü olması hem de millî kimliğin oluşumu ve sürdürülmesi bakımından önemli bir yer edinmiştir.

²³⁰ UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, “UNESCO Dünya Mirası Listesi” (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/125/122/UNESCO-Dünya-Mirası-Listesi>, 14 Haziran 2022.

²³¹ Eren, “Türkiye’de Yerel ve Küresel Kültür Politikaları ‘Kültür Bakanlığı Örneği’”, s. 134.

²³² T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, “Tarihçe”, (Çevrimiçi) <https://kvmgm.ktb.gov.tr/TR-43034/tarihce.html>, 14 Haziran 2022.

²³³ T.C. Resmî Gazete, Kültür ve Turizm Bakanlığı Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun, 2013, (Çevrimiçi) <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.4848.pdf>, 2 Temmuz 2022.

²³⁴ T.C. Resmî Gazete, Cumhurbaşkanlığı Teşkilatı Hakkında Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi, Onuncu Bölüm, 2018, (Çevrimiçi) <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=1&MevzuatTur=19&MevzuatTertip=5>, 2 Temmuz 2022.

²³⁵ A.e., Madde 277.

²³⁶ A.e.

Uluslararası kültürel miras politikaları ile etkileşimini sürdüren Türkiye 2006 yılında UNESCO Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi (2003)'ne resmen taraf olmuştur. Türkiye'nin Somut Olmayan Kültürel Miras Listelerine kayıtlı 21 adet unsuru bulunmaktadır.²³⁷

Aynı zamanda 2000'li yıllarda Türkiye'de neoliberal politikalar ile bağlantılı olarak kültürel mirasın korunmasında “*kent ekonomilerinin canlandırılması ve kentsel topraktan kazanılan artı değerın yükseltilmesi*” amaçlanmıştır.²³⁸ Kentlerin ekonomik kalkınmadaki rolü ile ilişkili olarak uluslararası politikalarda yerel yönetimlere tanınan özerkliklerin yansıması, Türkiye'de devletin yerel yönetimlere verdiği yetki ve sorumluluklar çerçevesinde gündeme gelmiştir. Bu bağlamda 2000'li yıllarda Türkiye'de yerel yönetimlerin özellikle kültürel mirasın korunmasında aktif hale getirilmesi konumuz bakımından önemli gelişmelerdendir. *Kültür ve Tabiat Varlıklarının Korunması* kanununda önemli değişiklikler yapan 2004 yılında çıkarılan 5226 sayılı kanun ile yerel yönetimlere kültürel mirasın korunması konusunda “anamlı bir yetki ve sorumluluk” verilmiş ve izin verilen belediyelerde Koruma Uygulama ve Denetim Büroları (KUDEB) kurulmuştur.²³⁹ 2005 yılında çıkarılan 5393 sayılı *Belediye Kanunu* ile de “*kültür ve sanat, turizm ve tanıtım*” belediyelerin görevleri arasında yer almıştır.²⁴⁰ Bu kanun gereği belediyeler “*kültür ve tabiat varlıkları ile tarihî dokunun ve kent tarihi bakımından önem taşıyan mekânların ve işlevlerinin korunmasını sağlayabilir; bu amaçla bakım ve onarımını yapabilir, korunması mümkün olmayanları aslına uygun olarak yeniden inşa edebilir.*”²⁴¹ Ayrıca belediyeler “*eskiyen kent kısımlarını yeniden inşa ve restore etmek, kentin tarihi ve kültürel dokusunu korumak*” amacıyla kentsel dönüşüm ve

²³⁷ UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, “UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Temsilî Listesi”, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/126/123/UNESCO-İnsanlığın-Somut-Olmayan-Kültürel-Mirası-Temsilî-Listesi>, 14 Haziran 2022.

²³⁸ İclal Dinçer, “Türkiye’de Kültürel Miras Politikaları ve Uygulama Araçları”, **Kültürel Miras Yönetimi**, Ed.: Asu Aksoy ve Deniz Ünsal, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi, Haziran 2012, s. 72.

²³⁹ Bayram Coşkun ve Hüseyin Kurt, “Türkiye’de Kültürel Mirasın Korunması: Tarihsel Gelişim ve Yerel Yönetimlerin Rolü”, **Türk İdare Dergisi**, Yıl:93, No:493, Aralık 2021, s. 103, (Çevrimiçi) <https://app.trdizin.gov.tr/publication/paper/detail/TIRFMU1ETXdNQTO9>, 3 Temmuz 2022.

²⁴⁰ T.C. Resmî Gazete, Belediye Kanunu, Madde 14/a, 2005, (Çevrimiçi) <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.5393.pdf>, 3 Temmuz 2022.

²⁴¹ A.e., Madde 14/b.

gelişim projeleri gerçekleştirebilir.²⁴² 2005 yılında çıkarılan 5366 sayılı *Yıpranan Tarihi ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun* ile “yıpranan ve özelliğini kaybetmeye yüz tutmuş; kültür ve tabiat varlıklarını koruma kurullarınca sit alanı olarak tescil ve ilan edilen bölgeler ile bu bölgelere ait koruma alanlarının” yerel yönetimler tarafından yeniden inşa ve restore edilmesi imkânı sağlanmıştır.²⁴³ 2012 yılında 6360 sayılı kanun ile belediyelerin sınırları genişletilmiş ve kent merkezinin dışında kalan kültürel mirasın korunmasında belediyelerin sorumluluğu artmıştır.²⁴⁴ Bu bağlamda kentsel dönüşümde yerel yönetimler ile özel sektörün iş birliği hız kazanmış²⁴⁵ ve bunun yanı sıra kent merkezindeki tarihi konut alanlarında soylulaştırma uygulamaları gerçekleştirilmiştir.²⁴⁶

Bu çerçevede giderek artan bir biçimde dünyada olduğu gibi Türkiye’de de yerel yönetimler çoğunlukla kentsel kültürel mirası, kültür ve turizm politikalarının da teşvik ettiği yönde kültürel ve turistik faaliyetler bakımından değerlendirmiştir. Örneğin uluslararası programların etkisi ile ilk kentsel ölçekte koruma faaliyeti Safranbolu’da kültür odaklı-yenileme çalışması olarak gerçekleştirilmiştir.²⁴⁷ Böylece Dünya Mirası Safranbolu bir turizm kenti haline gelmiştir. Yine örneğin Türkiye’nin “yerel değerlerin korunmasına destek olan”²⁴⁸ uluslararası belediyeler birliği Cittaslow (Yavaş Kent) markalı 21 kenti mevcuttur.²⁴⁹ Bu kent hareketi ise kentsel değerlerin pazarlanması ve turizm için çekicilik oluşturmaya ile küreselleşme ve kapitalizm sisteminde yer alan bir hareket olarak nitelendirilmiştir.²⁵⁰ Bunların yanı sıra 2010 yılında İstanbul, Avrupa Kültür Başkenti seçilmiştir. 2015’ten bu yana

²⁴² A.e., Madde 73.

²⁴³ T.C. Resmî Gazete, Yıpranan Tarihi ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması ve Yaşatılarak Kullanılması Hakkında Kanun, Madde 1, 2005, (Çevrimiçi) <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5366.pdf>, 4 Temmuz 2022.

²⁴⁴ Coşkun ve Kurt, “Türkiye’de Kültürel Mirasın Korunması: Tarihîsel Gelişim ve Yerel Yönetimlerin Rolü”, s. 103.

²⁴⁵ Ataöv ve Osmay, “Türkiye’de Kentsel Dönüşüme Yöntemsel Bir Yaklaşım”, s. 59.

²⁴⁶ A.e., s. 71.

²⁴⁷ Göksoy, “Kültürel Miras ve Kentsel Dönüşüm”, s. 103.

²⁴⁸ Cittaslow Türkiye, “Cittaslow nedir?”, (Çevrimiçi) <https://cittaslowturkiye.org/tr/sss/>, 14 Haziran 2022.

²⁴⁹ Cittaslow, “Association”, (Çevrimiçi) <https://www.cittaslow.org/content/association>, 14 Haziran 2022.

²⁵⁰ Koçaş, “Küreselleşme-Yerelleşme Bağlamında Kent, Sürdürülebilirlik ve Cittaslow (Yavaş Kent)”, s. 99.

kültür endüstrilerinin yaratıcı sektörlerini ortaya koyan Gaziantep (Gastronomi-2015), Kütahya (Zanaat ve Halk Sanatları-2017) gibi çeşitli kentler ise UNESCO Yaratıcı Şehirler Ağı'na dahil olmuştur.²⁵¹ Ayrıca kentsel dönüşüm projelerinin en önemli dayanak noktalarından biri olarak görülen²⁵² 5366 sayılı kanun ile İstanbul'daki ilk kentsel dönüşüm uygulama projesi tarihi Sulukule'de gerçekleştirilmiş,²⁵³ ancak Sulukule kentsel dönüşüm projesi tarihi alanda topluluğun yerinden edilmesi suretiyle kentsel mekânın soylulaştırılması bakımından çokça eleştirilmiştir.

Bununla beraber 2000'li yıllarda kültürel mirasın korunmasında kaynak oluşturulması bakımından önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu çerçevede 2004 yılında *“kültür varlıkları ile somut olmayan kültürel mirasın korunmasını ve sürdürülebilir kültürün birer ögesi haline getirilmesi”* ve kültür varlıklarının ekonomiye katkısı bakımından değerlendirilerek kültür merkezlerine yönelik teşviki sağlamak amacıyla 5225 sayılı *Kültür Yatırımlarını ve Girişimlerini Teşvik Kanunu* çıkarılmıştır.²⁵⁴ 2004 yılında çıkarılan 5226 sayılı kanun ile de Emlak vergisinden alınan katkı payı ile finansman için yeni kaynaklar meydana getirilmiştir.²⁵⁵ Bu kanunun yanı sıra Sponsorlara Vergi Muafiyeti Desteği kültür varlıklarına özel sektörden para kaynağı sağlamıştır.²⁵⁶ Nitekim Türkiye'de kültürel mirasın korunmasında yakın zamandaki uygulamalara bakıldığında kamu-özel sektör-üniversite iş birlikleri ile kaynak sağlandığı görülmektedir.²⁵⁷ Dolayısıyla kültürel mirasın korunmasında hem kaynak arayışı hem de ekonomik kalkınmaya etkisi kapsamında devlet, yerel yönetim, özel

²⁵¹ UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, “UNESCO Yaratıcı Şehirler Ağı”, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/88/129/UNESCO-Yaratıcı-Sehirler-Ağı>, 18 Haziran 2022.

²⁵² Esra Kaban, “Kentsel Dönüşüm ve İstanbul'un İlk Kentsel Dönüşüm Uygulama Projesi: Sulukule Örneği”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011, s. 12.

²⁵³ A.e.

²⁵⁴ T.C. Resmî Gazete, Kültür Yatırımlarını ve Girişimlerini Teşvik Kanunu, Madde 1, 2004, (Çevrimiçi) <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5225.pdf>, 14 Haziran 2022.

²⁵⁵ Sibel Özel, 5226 Sayılı “Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu ile Çeşitli Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun” Üzerine Bir Değerlendirme, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C:LXIII, NO:1-2, Temmuz 2011, s. 126, (Çevrimiçi) <http://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/95885>, 3 Temmuz 2022.

²⁵⁶ Kültürel Mirasın Dostları Derneği, “Kültürel Mirasın Korunması İçin Alternatif Finansman Kaynakları ve En İyi Uygulamalar: Türkiye Örneği”, İstanbul, 19 Ekim 2020, (Çevrimiçi) <http://kumid.net/storage/rxr0o7avkFPzsV0hy8yW0dmwjUEFAye.pdf>, 3 Temmuz 2022

²⁵⁷ Kültürel Mirasın Dostları Derneği, “Kültürel Mirasın Korunması İçin Alternatif Finansman Kaynakları ve En İyi Uygulamalar: Türkiye Örneği”, İstanbul, 19 Ekim 2020, (Çevrimiçi) <http://kumid.net/storage/rxr0o7avkFPzsV0hy8yW0dmwjUEFAye.pdf>, 3 Temmuz 2022.

sektör gibi çeşitli iş birlikleri kurulmuştur. Bu politikalar ile kültürel mirasın korunmasında kaynak oluşturulurken aynı zamanda kültürel miras da ekonomik bir değer oluşturmuştur. Ancak kültürel mirasın korunması için kaynak oluşturulması, ekonomik kaygıyı ön plana çekerek kültürel mirasın korunmasında toplumun haklarını geri plana atabilir ve bu çerçevede kültürel mirasın soylulaştırılması gibi çeşitli sorunları ortaya çıkarabilir.

Ayrıca 2000’li yıllarda vakıflara ait taşınmaz kültür varlıklarının korunmasının yönetiminde önemli bir gelişme meydana gelirken bu yıllarda kültür varlıklarının korunmasında kaynak oluşturulmasına yönelik çabalar vakıf kültür varlıkları özelinde de gündeme gelmiştir. 2008 yılında çıkarılan 5737 sayılı *Vakıflar Kanunu* ile kamu kurum ve kuruluşlarının vakıf kültür varlıklarına yönelik koruma imar planlarında Vakıflar Genel Müdürlüğü’nün görüşünü almak zorunluluğu getirilmiştir.²⁵⁸ Vakıflar Genel Müdürlüğü taşınmaz kültür varlıklarının korunmasına kaynak oluşturulması bakımından, çeşitli modellerin yanı sıra dikkat çekici olarak bu varlıkların denetim altında özel sektör tarafından restorasyonun gerçekleştirilmesini ve kiralanarak işletilmesini ifade eden “*restore et-işlet-devret*” modelini uygulamaya başlamıştır.²⁵⁹

²⁵⁸ T.C. Resmî Gazete, Vakıflar Kanunu, Madde 22, 2008, (Çevrimiçi) <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5737.pdf>, 14 Haziran 2022.

²⁵⁹ Tuba Akar, “Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Vakıf Kültür Varlıklarının Korunması”, **Erdem**, No:59, 2011, s. 26, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/erdem/issue/43849/539184>, 14 Haziran 2022.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KÜLTÜREL MİRAS OLARAK İSTANBUL MEDRESELERİ: CAFERAĞA MEDRESESİ ÖRNEĞİ

Bu bölümde kültürel miras olarak İstanbul medreselerinin korunması ve yeniden işlevlendirilmesi ile günümüzde bu faaliyetlerin toplumsal ve kültürel yansımalarını Caferağa Medresesi örneği özelinde çözümlemek amacıyla gerçekleştirilen saha çalışmasına dair bilgilere yer verilecektir. Ardından İstanbul medreseleri yeri, önemi ve işlevleri bakımından Osmanlı medreselerinden hareketle değerlendirilecek ve kentteki konumu bağlamında ele alınacaktır. Bununla beraber kapatılması ile kentte işlevsiz hale gelen medrese yapıları, taşınmaz kültür varlığı olarak incelenecektir. Son olarak Caferağa Medresesi'nde gerçekleştirilen nitel araştırma bulgularına yer verilecektir.

3.1. Araştırmanın Amacı ve Soruları

Günümüz kentlerinde kültürel mirasın korunması ve yeniden işlevlendirilmesi, kent kültürünün ve kimliğinin hayati bir unsuru olarak önemli bir konuma sahiptir. Bir kentin veya ülkenin kültürel mirasının korunmasına yönelik uluslararası çabalar, 1972 tarihli *Dünya Kültürel ve Doğal Mirasın Korunması* ve 2003 tarihli *Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmeleri* ile yasal bir çerçeveye kavuşturulmuştur. Bununla beraber kültürel mirasın korunmasında etkili olan uluslararası politika ve uygulamalar ile bölgesel, ulusal ve yerel politika ve uygulamalar arasında etkileşimler kaçınılmaz olmuştur. Bu bağlamda kültürel mirasın ulusal ve yerel düzeyde korunmasının ve yeniden işlevlendirilmesinin nasıl gerçekleştiği, nasıl değerlendirildiği ve bunların *uluslararası bağlam* ile nasıl bir etkileşime girdiği merak konusudur. Bu etkileşim, Türkiye deneyiminde kent kültürü ve kimliği bağlamında kültürel mirasın korunmasını ve yeniden işlevlendirilmesini çözümlemek için kritik bir noktayı oluşturmaktadır. Bu bağlamda Türkiye'nin

kozmopolit kenti İstanbul'un tarihi mekânlarından Osmanlı medreseleri ilgi çekici bir araştırma konusu olmaktadır.

Bu çerçevede tezde; kent kültürü ve kimliğinde “*farklılık, yerellik, kimlik, kültürel çeşitlilik*” temsilleriyle önemli bir yer edinen kültürel mirasın korunması ve yeniden işlevlendirilmesi ve böylece kültürel hayata kazandırılmasının sonuçları, uluslararası ve ulusal kültürel mirası koruma politika ve uygulamaları eşliğinde ele alınmıştır. Dolayısıyla tezde, ulusal ve yerel düzeyde kültürel mirasın nasıl korunduğuna ve yeniden işlevlendirildiğine yönelik bir tartışma yürütmek amaçlanmıştır.

Bu araştırmada; İstanbul kentinin kültürel kimliğinin önemli bir parçası olan İstanbul medreselerinin İstanbul'un kent kültürü bakımından yeri, önemi, işlevleri incelenecek, koruma ve yeniden işlevlendirme faaliyetleri ile bu faaliyetlerin toplumsal ve kültürel yansımaları Caferağa Medresesi örneği üzerinden İstanbul kent kültürü ve kimliği bağlamında çözümlenmiştir. Araştırmada ana soruyla ilişkili olarak şu alt sorulara da yanıt aranmıştır:

- Caferağa Medresesi'nin korunmasında ve yeniden işlevlendirilmesinde uluslararası, ulusal ve yerel kültürel mirası koruma politika ve uygulamaları ile nasıl bir etkileşim gerçekleşmiştir?
- Caferağa Medresesi'nde koruma ve yeniden işlevlendirme süreci nasıl gerçekleşmiş, bunda hangi amaç ve yaklaşım etkili olmuştur?
- Caferağa Medresesi'nde hangi amaçla ne tür faaliyetler gerçekleştirilmektedir?
- Caferağa Medresesi'nin hedef kitlesi ve kullanıcı profili nedir?
- Caferağa Medresesi'nde gerçekleştirilen koruma ve yeniden işlevlendirme faaliyetleri, kullanıcılar tarafından nasıl değerlendirilmektedir?
- Caferağa Medresesi, “kültürel miras olarak” Vakıf ve kullanıcılar tarafından toplumsal hafızada nasıl inşa edilmektedir?

3.2. Araştırmanın Kapsamı

Bu araştırmanın kapsamı, İstanbul'un Sultanahmet kentsel turizm bölgesindeki Caferağa Medresesi ile sınırlandırılmıştır. Caferağa Medresesi'nin yerel toplumsallığının incelendiği araştırmada; Medrese'nin kullanıcılarını oluşturan Vakıf ve Medrese idarecileri, eğitimci, kursiyerler ve yerli ziyaretçiler araştırmanın kapsamı içinde yer almıştır.

Bununla beraber Caferağa Medresesi'nin kullanıcı gruplarından birini oluşturan yabancı turistlerin bakış açısı araştırmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Zira bu araştırmada kültürel mirasın uluslararası bağlam ile etkileşimi çerçevesinde ulusal ve yerel düzeyde incelenmesi ve bu hususta kültürel mirasın ait olduğu yerel topluluk ile ilişkisine odaklanması, yabancı turistleri kapsam dışında bırakmayı gerekli kılmıştır. Yabancı turistlerin “başka” bir kültürün mirasına olan etkileşimini incelemek, bu araştırmanın amacı dışında kalan tüketim kültürü, turist bakışı gibi birçok konuyu beraberinde getiren “iki farklı kültürün birbiri ile kurduğu etkileşim” bakımından başka araştırmaların konusu olabilir. Dolayısıyla kültürel mirasın ait olduğu bireylere, topluluğa, topluma odaklanılan bu araştırmada yabancı turistler ancak gözlemlerde, yerel toplumsallığın bakışında yer almış ve bir aktör olarak yabancı turist bakışına yer verilmemiştir.

3.3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmada İstanbul kent kültüründe İstanbul medreselerinin yeri, önemi ve işlevleri Osmanlı medreseleri üzerinden literatür araştırmasından hareketle incelenmiştir. İstanbul medreselerinin örnek uygulaması olarak Caferağa Medresesi'nde ise nitel araştırma gerçekleştirilmiştir.

Clifford Geertz, kültürün çözümlenmesini “anlam arayan yorumsal bir bilim” olarak ifade eder.¹ İnsan bilimleri kapsamında *kültür ve toplum* araştırma konusu olduğunda, “yorum” bu oluşumları anlamak ve çözümlmek için gerekli olan en temel yaklaşımdır. Lawrence, yorumlayıcı yaklaşımı şöyle tarif eder: “*Yorumlayıcı*

¹ Clifford Geertz, **Kültürlerin Yorumlanması**, Çev.: Hakan Gür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, Mayıs 2010, s. 19.

yaklaşım, bağlama duyarlı olan, ötekilerin dünyayı görme biçimlerinin içine giren ve insan davranışlarına dair yasaya benzer kuramları test etmekten çok empatik bir anlayışı sağlamakla ilgilenen toplumsal araştırma tekniklerinin temelidir.”²

Yorumlayıcı yaklaşım genellikle nitel araştırma yöntemi olarak adlandırılır.³ Mayring, nitel araştırmanın beş temel noktasını şöyle belirtir:

“Araştırmanın güçlü bir şekilde özneye-ilişkinlik ilkesine oturtulması; araştırma öznesinin betimlenmesi ve yorumlanmasına verilen önem; öznenin kendi doğal günlük ortamında (laboratuvarda değil) araştırılması ve son olarak da sonuç çıkarılmasından bir genelleştirme sürecinin anlaşılması.”⁴

Nitel araştırmacının esnek olması gerektiğini belirten Yıldırım ve Şimşek de nitel araştırmanın genel bir tanımını şöyle yapar: *“Nitel araştırmayı, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlamak mümkündür.”⁵*

Dolayısıyla yorumlayıcı yaklaşımın temel olduğu nitel araştırmada, toplumsallık içeriden ve mevcut hali ile esnek bir şekilde ele alınır. Bu bakımdan Caferağa Medresesi’nde oluşan toplumsallığı ve kültürel ilişkileri anlamak ve çözümlemek amacıyla da nitel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı bir saha çalışması gerçekleştirilmiştir.

3.3.1. Araştırma Deseni

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden etnografik desen türünden bir durum çalışması gerçekleştirilmiştir. Etnografik desenler *“bir kültür paylaşım grubunun zaman içinde gelişen ortak dil, inanç ve davranış örüntülerini*

² W. Lawrence Neuman, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar**, Çev.: Sedef Özge, C:1, 7. Basım, Ankara, Yayınodası, Ekim 2014, s. 140.

³ **A.e.**, s. 131.

⁴ Philipp Mayring, **Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş: Nitel düşünce için bir rehber**, Çev.: Adnan Gümüş, M. Sezai Durgun, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2011, s. 25.

⁵ Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, 2. Baskı, Ankara, Seçkin Yayıncılık, Kasım 2000, s. 19.

tanımlamaya, analiz etmeye ve yorumlamaya” elverişli bir desen türüdür.⁶ Bununla beraber etnografik çalışma bir durumun sınırları çerçevesinde gerçekleştirilebilir. Durum çalışmasını Creswell şöyle tarif eder:

“Durum çalışması araştırması, araştırmacının gerçek yaşam, güncel sınırlı bir sistem (bir durum) ya da belli bir zaman içerisindeki çoklu sınırlandırılmış sistemler (durumlar) hakkında çoklu bilgi kaynakları (örneğin gözlemler, mülakatlar, görsel-işitsel materyaller ve dokümanlar ve raporlar) aracılığıyla detaylı ve derinlemesine bilgi topladığı, bir durum betimlemesi ya da durum temaları ortaya koyduğu nitel bir yaklaşımdır.”⁷

Caferağa Medresesi’ndeki koruma ve yeniden işlevlendirme faaliyetleri ile bu faaliyetlerin toplumsal ve kültürel yansımaları, sınırları belirli bireyleri, faaliyetleri ve süreci içeren sistemleri, durumları ifade etmektedir. Dolayısıyla bunların çözümlenmesinde, etnografik durum çalışması kullanışlı bir desen olmaktadır.

3.3.2. Çalışma Grubu

Bu çalışmada, çalışma grubu nitel araştırma yönteminin yaklaşımına göre belirlenmiştir. Neuman’ın ifade ettiği üzere nitel çalışmada *“bir örneklemin temsil gücünden çok örneklemin veya küçük örnek olaylar, birimler ya da etkinlikler toplamının toplumsal yaşamı nasıl aydınlattığı”* önemlidir.⁸ Bu bakımdan nitel araştırmacının amacı da buna göre şekillenir:

“Örnekleminin başlıca amacı, anlayışı netleştirebilecek ve derinleştirebilecek olan belirli örnekler, olaylar ya da eylemler toplamaktır. Nitel araştırmacıların kaygısı, araştırmacıların belirli bir bağlamda toplumsal yaşam süreçleri hakkında öğrendiklerini geliştirecek olan örnek olaylar bulmaktır.”⁹

Bu bağlamda bu tezde, Türkiye’nin önde gelen kozmopolit kenti İstanbul’da, kültürel miras politika ve uygulamaları bağlamında kentin kültürel çeşitliğinin bir unsuru olarak değerlendirilebilecek olan İstanbul medreseleri ele alınmıştır. Bu

⁶ John W. Creswell, **Eğitim Araştırmaları: Nicel ve Nitel Araştırmanın Planlanması, Yürütülmesi ve Değerlendirilmesi**, Çev.: Akif Avcu v.d., İstanbul, Edam, 2017, s. 600.

⁷ John W. Creswell, **Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni**, Çev. Ed.: Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir, 3. Baskı, Ankara, Siyasal Kitabevi, Kasım 2013, s. 97.

⁸ Neuman, **Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar**, s. 320.

⁹ A.e.

çerçevede nitel araştırmada, İstanbul medreseleri arasından doğrudan tezin amacına yönelik toplumsal örüntüleri en iyi sağlayabilecek örnek uygulamalardan biri olarak Sultanahmet bölgesinde yer alan Caferağa Medresesi seçilmiştir. Caferağa Medresesi'nin örnek uygulama olarak seçilmesinde; İstanbul medreselerinin çoğunluğunun toplandığı yer olan Fatih ilçesinde uluslararası-ulusal-yerel politikaların etkileşiminde Sultanahmet kentsel turizm bölgesinde konumlanması, korunması ve kültür işlevi ile uzun yıllardır kullanılması ile kent kültüründe yer edinmesi etkili olmuştur.

Bu doğrultuda araştırmanın çalışma grubu; Caferağa Medresesi'ni restore eden ve kullanan Türk Kültürüne Hizmet Vakfı idarecileri, Caferağa Medresesi idarecisi, geleneksel sanat atölye eğitmenleri ve kursiyerleri ve Caferağa Medresesi'nde kafe hizmetinden faydalanan yerli ziyaretçilerden oluşturulmuştur. Ayrıca Medrese'de hiçbir hizmetten faydalanmayan ziyaretçilerle görüşülme de bu ziyaretçiler saha gözlemlerine dahil edilmiştir.

Araştırmada iki farklı örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Caferağa Medresesi nitel araştırmasında idareci, eğitmen, kursiyer ve yerli ziyaretçilerle; *“görelî olarak küçük bir örneklem oluşturmak ve bu örnekleme çalışılan probleme taraf olabilecek bireylerin çeşitliliğini maksimum derecede yansıtmak”*¹⁰ amacıyla maksimum çeşitlilik ve *“probleme ilişkin olarak zengin bilgi kaynağı olabilecek birey veya durumların saptanmasında”*¹¹ etkili olan kartopu örnekleme yöntemi ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Bu çerçevede Vakıf idarecilerinde hem Vakıf'ta hem Caferağa Medresesi'nin korunması ve yeniden işlevlendirilmesi gibi faaliyetler ve kullanıcılar hakkındaki sürece hâkim üst konumdaki idarecilere ulaşılmaya özen gösterilmiştir. Caferağa Medresesi idarecisinde ise Medrese'deki faaliyetler ve kullanıcılar konusunda en verimli bilginin elde edilebileceği yetkili ile görüşülmeye dikkat edilmiştir. Eğitmen ve kursiyerlerin çoğunluğunun Medrese ile yıllar boyu ilişki kuran kişilerden oluşmasına özen gösterilmiştir. Medresenin eğitmen kadrolarının ve Medrese'de

¹⁰ Yıldırım ve Şimşek, **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, s.70.

¹¹ A.e., s. 73.

verilen eğitimlere katılan kursiyerlerin çoğunluğunu kadınların oluşturması sebebiyle, araştırma kapsamında kendileriyle görüşülen katılımcıların çoğunluğunu da kadınlar oluşturmaktadır. Fakat genel olarak cinsiyet dağılımının araştırma için belirleyici bir etken olmadığı da belirtilmelidir. Yerli ziyaretçilerde ise çeşitlilik sağlamak amacıyla farklı gün ve saatlerde kişilere ulaşarak görüşmelerin gerçekleştirilmesine dikkat edilmiştir.

Bu çerçevede on beş katılımcı ile derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu katılımcıların dağılımı şöyledir: Medrese'yi restore eden ve kullanan Türk Kültürüne Hizmet Vakfı idarecilerinden 2 katılımcı, Caferağa Medresesi idarecilerinden 1 katılımcı, sanat atölyeleri eğitmenlerinden 3 katılımcı ve kursiyerlerinden 4 katılımcı, yerli ziyaretçilerden 5 katılımcı. Ayrıca araştırma sürecinde elde edilen verilerin kendini tekrar etmeye başlaması ve yeni veriler elde edilememesi nedeniyle, katılımcıların sayısı belirtilen sayıyla sınırlandırılmıştır.

Görüşülen kişilerin isim ve soy isimleri araştırmada kullanılmamış, bu kişiler kodlarla belirtilmiştir. Veri analizinde kolaylık sağlaması amacıyla bu kodlarda; idareciler İ, eğitmenler E, kursiyerler K, yerli ziyaretçiler Z ile betimlenmiştir.

Tablo 1. Katılımcı İdareciler

İdareciler	Kurum	Güncel Statü	Cinsiyet	Yaş	Vakıfla İlişkisini Belirten Süre ¹²
İ1	Türk Kültürüne Hizmet Vakfı	Başkan	Erkek	84	33 yıl
İ2	Türk Kültürüne	Genel	Kadın	43	21 yıl

¹² Bu süre katılımcı idareci İ1 ve İ2'nin güncel statüsü ile sınırlandırılmamıştır. Zira idarecilerin farklı statülerde bulunduğu geçmiş yıllardaki gözlem ve tecrübeleri hem Vakıf hem Medrese hakkında ayrıntılı bilgi vermektedir. Örneğin katılımcı idareci İ1 1989 yılında Vakfın mensubu olmuş ve 10 yılı aşkın süre Vakıf'ta başkan yardımcısı görevinde bulunmuştur; 2009 yılından bu yana ise Vakfın başkanı olarak görev almaktadır.

	Hizmet Vakfı	Koordinatör			
İ3	Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Caferağa Medresesi Geleneksel Türk Sanatları Eğitim Merkezi	Sanat Atölyeleri Tanıtım Sorumlusu	Kadın	27	3 yıl

Tablo 2. Katılımcı Eğitimciler

Eğitmenler	Sanat Dalı	Cinsiyet	Yaş	Eğitmen Olarak Çalıştıkları Süre
E1	Çini	Kadın	50	12 yıl
E2	Porselen Desenleme	Kadın	68	25 yıl
E3	Ebru	Kadın	50	12 yıl

Tablo 3. Katılımcı Kursiyerler

Kursiyerler	Sanat Dalı	Eğitim	Cinsiyet	Yaş	Süre¹³	Sosyo-ekonomik Konum	Semt
K1	Porselen Desenleme	Yüksek Lisans	Kadın	40	9 yıl	Üst	Florya
K2	Mozaik	Lisans	Kadın	57	5 yıl	Orta-üst	Eyüp Sultan

¹³ Katılımcıların Caferağa Medresesi'nde ne kadar süredir kursiyer olduğunu belirtmektedir.

K3	Tezhip	Yüksek Okul	Kadın	68	26 yıl	Orta-üst	Bakırköy
K4	Kuyumculuk	? ¹⁴	Erkek	58	2 ay	Ortaya yakın	Beyoğlu

Tablo 4. Katılımcı Yerli Ziyaretçiler

Yerli Ziyaretçiler	Cinsiyet	Yaş	Ziyaret¹⁵	Sosyo-ekonomik Konum	Semt
Z1	Kadın	22	İlk kez	Orta-üst	Başakşehir
Z2	Kadın	22	7-8 yıldır (Yılda 2-3 kez)	Orta	Küçükçekmece
Z3	Kadın	45	İkinci kez	Orta	Sefaköy
Z4	Erkek	26	İlk kez	Orta	Küçükçekmece
Z5	Erkek	19	İlk kez	Orta-alt	Gaziosmanpaşa

3.3.3. Veri Toplama Aracı

Etnografik durum çalışmasında araştırmacı derinlemesine bir anlayış geliştirmek için “mülakatlardan gözlemlere, dokümanlardan, görsel-işitsel materyallere kadar birçok veri çeşidi toplar.”¹⁶ Bu çalışmada da çeşitli veri toplama araçları kullanılmıştır.

¹⁴ Bilinmiyor.

¹⁵ Medrese’yi daha önceden ziyaret edip etmediğini ve ne kadar süredir ziyaret ettiğini belirtmektedir.

¹⁶ Creswell, **Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni**, s. 98.

Araştırmada veri toplama araçlarından biri olarak yarı yapılandırılmış soru formu aracılığıyla derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Yarı yapılandırılmış soru formu; literatür tartışmalarından, saha gözlemlerinden, bir uzman görüşünden ve dört pilot görüşmeden hareketle oluşturulmuştur. Böylece farklı gruptan katılımcılarla yapılan görüşmelerde dört farklı yarı yapılandırılmış soru formu¹⁷ kullanılmıştır. Ayrıca pilot görüşmelerin verileri doğrudan araştırmaya dahil edilen veriler olmuştur.

İdareciler için yarı yapılandırılmış soru formu şu temalardan hareketle oluşturulmuştur:

- İdarecinin Vakıf veya Medrese ile ilişkisi
- Vakfa veya Medrese'ye ilişkin bilgiler
- Caferağa Medresesi'nin korunması ve yeniden işlevlendirilmesi
- Caferağa Medresesi'ndeki faaliyetler ve kullanıcılar
- Caferağa Medresesi'nin kültürel miras olarak değerlendirilmesi

Eğitmenler, öğrenciler ve ziyaretçiler için yarı yapılandırılmış soru formu farklılık göstermekle birlikte temel olarak şu dört temadan hareketle oluşturulmuştur:

- Katılımcının Medrese ile ilişkisi
- Katılımcının Caferağa Medresesi'ndeki faaliyetleri
- Caferağa Medresesi'nin faaliyetleri ve kullanıcıları hakkında gözlem ve değerlendirmeler
- Caferağa Medresesi'nin kültürel miras olarak değerlendirilmesi

Araştırmada bir diğer veri toplama aracı olarak katılımcı olmayan gözlemde bulunulmuştur. Katılımcı olmayan gözlemci “*katılımcıların faaliyetlerine katılmaksızın araştırma mekânını ziyaret eden ve notlar alan gözlemcidir*” ve bu rolde gözlemci “*yabancı*” biri olarak konumlanır.¹⁸ Bu çerçevede Caferağa Medresesi'nde idareciler, eğitmenler, kursiyerler ve yerli-yabancı ziyaretçilerin etkileşimleri katılımcı olmayan bir şekilde gözlemlenmiş ve bu gözlemler saha

¹⁷ Yarı yapılandırılmış soru formları, ekler bölümünde sayfa 202-209'da yer almaktadır.

¹⁸ Creswell, **Eğitim Araştırmaları: Nicel ve Nitel Araştırmanın Planlanması, Yürütülmesi ve Değerlendirilmesi**, s. 277.

notları olarak kaydedilmiştir. Böylece araştırmada görüşme yapılan katılımcıların yanı sıra görüşme yapılmayan kişilere dair gözlemler de araştırmaya veri olarak dahil edilmiştir.

Bunların yanı sıra araştırmada verilerin toplanmasında ilgili literatür, web sayfaları, broşür vs. taranarak dokuman ve görsel-işitsel materyallerden de faydalanılmıştır.

3.3.4. Veri Toplama Süreci

Saha çalışması gerçekleştirilmeden önce saha çalışmasının adımlarına yönelik bir uzman görüşü alınmış ve uzman görüşünün yorumundan hareketle düzenlemeler yapılmıştır.

Saha çalışması sürecinde öncelikle Caferağa Medresesi'ni restore eden ve kullanan Türk Kültürüne Hizmet Vakfı idarecileri ile iletişime geçilmiştir. Vakıf idarecilerine tez çalışması hakkında bilgilendirme yapılmış ve Vakıf'tan üst düzey iki yönetici ile 2022 yılının mart ayında belirledikleri bir tarihte derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Vakıf merkezinde yapılan bu görüşmeler ortalama 80 dakika civarı sürmüştür. Bununla beraber bu süreçte Vakıf merkezi, Vakıf'taki bir yetkili tarafından araştırmacıya gezdirilmiş ve yapılan faaliyetler tanıtılmıştır. Bu kapsamda Caferağa Medresesi'ndeki Geleneksel Türk Sanat atölye çalışmalarının bir kısmının Vakıf merkezi odalarında yapıldığı, bu çalışmaların yanı sıra Vakfın Geleneksel Türk Sanatları, Türk tarihi gibi çeşitli konularda yayıncılık çalışmalarının da olduğu gözlemlenmiştir. Bu bakımdan gözlemlendiği kadarıyla Vakıf, aktif bir şekilde Türk kültürü ve tarihi üzerine çeşitli faaliyetlerde bulunan bir kurum olarak değerlendirilmiştir.

Vakıf, Caferağa Medresesi'nde araştırma yapılmasında ve Medrese idarecisi ile iletişim kurularak görüşülmesinde yardımcı olmuştur. Genel itibarıyla 2022 yılının mart ayında -her gün olmamak üzere belli aralıklarla- farklı gün ve saatlerde Medrese'de bulunularak saha çalışması gerçekleştirilmiştir. Medrese idarecisi araştırmacıya Medrese'yi kısaca gezdirerek tanıtmış ve bilgilendirici bir broşür

vermiştir. Araştırma kapsamında Medrese'nin kullanıcılarını oluşturan Medrese idarecisi, eğitmen, kursiyer ve yerli ziyaretçilerle görüşmeler yapılmıştır. Medrese idarecisi, eğitmenler ve bir kursiyer ile görüşülmesinde yardımcı olmuştur. Diğer kursiyer ve yerli ziyaretçiler ile yapılan görüşmeler ise Vakıf veya Medrese yetkililerinin bir katkısı olmadan doğrudan kişiler ile iletişime geçilerek gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler Medrese idarecisi ile 80 dakika, eğitmenler ile 45 dakika, kursiyerler ile 30 dakika, yerli ziyaretçiler ile 15 dakika civarında sürmüştür. Görüşmelerdeki süre farklılığı, her kullanıcı grubunun Medrese ile ilişkilerinin farklı oluşundan dolayısıyla elde edilmek istenen verilerin de farklılıklar içermesinden kaynaklanmıştır. Örneğin, idareciler ile Medrese'deki birçok durum hakkında görüşme gerçekleştirilirken; kısa bir süreliğine Medrese'de bulunan yerli ziyaretçiler ile kendi deneyimleri ve görüşlerini ifade edecek şekilde daha sınırlı görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler Medrese mekânında; avluda, bazen Medrese'nin odalarında ve bir kere de sanat atölye çalışmaları ortamında gerçekleştirilmiştir.

Genel olarak idareci (Vakıf ve Medrese), eğitmen, kursiyer ve yerli ziyaretçilerle kendi alanında yapılan her ilk görüşme pilot görüşme olarak kabul edilmiş ve düzenleme yapmanın gerekli görüldüğü noktada yarı yapılandırılmış soru formları güncellenmiştir. Görüşmeler gönüllülük esasına dayalı olarak gerçekleştirilmiş ve katılımcıların izni dahilinde ses kaydı alınmıştır. Görüşmelerin hepsinde katılımcıların fikirlerini kendi hikayeleri eşliğinde dile getirmelerine olanak sağlanmış ancak konudan fazla sapma olduğu durumlarda yönlendirme yapılmadan katılımcının ilgisi, araştırma konusuna çekilmeye çalışılmıştır. Katılımcının konuşulmak istenen konu hakkında yeterince düşünmediği, bilgisinin olmadığı bazı durumlarda, yine katılımcıyı yönlendirmemeye dikkat edilmek suretiyle, bilgilendirmeler yapılarak ve düşünmesi sağlanarak konu hakkında gözlemleri ve yorumu alınmıştır. Kişilerin yanıt vermek istemedikleri sorulara ise saygı gösterilmiştir. Görüşmelerde araştırmanın amacına yönelik hazırlanan yarı yapılandırılmış sorulara ve bunların yanı sıra görüşme esnasında beliren yeni sorulara dair katılımcıların bilgileri, tecrübeleri, gözlemleri ve değerlendirmeleri alınmıştır. Bu görüşmelerde genel olarak araştırmanın sorusuna dair ulaşılmak

istenen veriler elde edilmiş ve veriler tekrara düştüğünde katılımcı sayıları belirtilen sayılar ile sınırlandırılmıştır.

Araştırmada katılımcılarla yapılan görüşmelerle beraber, Caferağa Medresesi'nde farklı günlerde saatlerce zaman geçirilerek kafe hizmetinden faydalanılmış ve katılımcı olmayan gözlem yapılarak saha notları alınmıştır. Bu kapsamda atölye çalışma ortamı, kafe ortamı gibi Medrese'deki etkileşimler gözlemlenmiş ve Medrese'deki kullanıcılar ile ayaküstü yapılan kısa konuşmalar da gözlemlenerek bu gözlemler saha notlarına dahil edilmiştir. Örneğin; araştırmanın katılımcısı olmayan Medrese'nin müdavimi olarak adlandırılabilceğimiz bir edebiyat öğretmeni ile buranın oldukça yoğun ve kalabalık olduğu bir gün, ayaküstü kısa ama verimli bir konuşma yapılmıştır. Bunun yanı sıra Medrese'nin içinde yer aldığı Sultanahmet bölgesinde de vakit geçirilerek gözlem yapılmıştır.

Saha çalışması sürecinde yerli ziyaretçilerden çoğunlukla gençlerin araştırmaya yardımcı olması ise bir sınırlılık oluşturmıştır. Zira belli bir süreliğine Medrese'de bulunan yerli ziyaretçiler genellikle kafe hizmetinden faydalanmakta, sohbet ederek vakit geçirmekte bazen de Medrese'yi keşfetmekteledir. Böyle bir durumda saha çalışması sürecinde çoğunlukla, yerli ziyaretçilerden orta yaş grubu ve üstü araştırmaya vakit ayıramayacaklarını kibar bir şekilde dile getirmişler ve gençler araştırmaya katkı sağlamakta daha istekli olmuşlardır.

Bununla beraber görüşülen kursiyerlerin çoğunluğu Medrese'de uzun zamandır eğitim alan kişilerden oluşurken yalnızca bir kursiyerin kısa zaman diliminde Medrese'de kursiyer olarak bulunması, araştırmanın genelini etkileyecek denli olmasa da bir sınırlılık doğurmuş ve bu durum verilerde belirtilmiştir.

Ayrıca saha çalışması, covid-19 pandemisi ve pandemiden ötürü getirilen kısıtlamalar ve yasaklamaların da etkisiyle, ancak 2022 yılında mart ayında gerçekleştirilmiştir. İlk bakışta araştırmanın bu dönemde gerçekleştirilmesi, Medrese'deki faaliyetlerin ve kullanıcıların etkileşimlerinin yaz mevsimine nazaran daha az olabileceği ihtimalini akla getirse bile, bu durum beklenildiği gibi bir sınırlılık oluşturmamıştır. Zira pandemi yasaklarının çoğunluğunun kalktığı saha çalışmasının yapıldığı bu zaman diliminde, Medrese'de aktif bir şekilde faaliyetler

yapılmaktadır ve kış mevsiminden bahar mevsimine geçişin yaşandığı bu süreçte Medrese yerli-yabancı ziyaretçiler tarafından ziyaret edilmektedir. Bu çerçevede Medrese'nin farklı günlerde, saatlerde ve hava durumlarında, bazen sakin bazen normal bazen de oldukça yoğun ve kalabalık olduğu gözlemlenmiştir. Böylece idareci, eğitmen, kursiyer, yerli ziyaretçiler, yabancı turistler ve çalışanlar ile bu kullanıcıların etkileşimi gözlemlenebilmiştir. Bu bakımdan araştırmanın çalışma grubu idareciler, eğitmenler, kursiyerler ve yerli ziyaretçilerden oluşmakla birlikte gerek katılımcılarla yapılan görüşmelerde gerekse de yapılan gözlemlerde yabancı turistler ve Medrese çalışanları araştırmanın ana sorusu çerçevesinde çalışma grubunun etkileşimi bağlamında ele alınmıştır.

Saha araştırma sürecine dair bunlara ek olarak, araştırmacının birkaç yıldır farklı bir kurumda geleneksel sanat dallarından birinde öğrenci oluşu, bu alanda çalışmalar yapan idareci, eğitmen ve kursiyerler ile iletişim kurulmasında ve gözlem yapılmasında kolaylık ve katkı sağlayan bir unsur olmuştur.

3.3.5. Veri Analizi

Tezin verilerinin analizine, ana tema başlıklarının altında yer verilmiştir. Yarı yapılandırılmış soru formunda da kullanılan ana tema başlıkları ise tezin literatürü, amacı ve sorularından hareketle oluşturulmuştur.

Veri analizinde öncelikle, katılımcılarla yapılan görüşmelerden alınan ses kayıtları deşifre edilmiştir. Ardından tekrar tekrar deşifre metinleri, saha gözlem notları, ilgili dokümanlar okunmuş ve görsel-işitsel materyaller incelenmiştir. Bu süreçte elde edilen veriler kodlanmış, akabinde bu veriler betimlenmiş ve temalaştırılmıştır. Zira Creswell'in belirttiği üzere, verilerin keşfinden sonraki adım olan kodlama *“betimlemeler ve geniş temalar oluşturmak için veri metinlerinin parçalara ayrılması ve etiketlenmesi sürecidir”*.¹⁹ Böylece verilerden elde edilen betimlemelere ve temalara, ana tema başlıklarının altında yer verilmiştir. Bu

¹⁹ A.e., s. 314.

kapsamda katılımcıların doğrudan alıntıları, saha gözlemleri paylaşılmış ve ilgili kaynaklara yer verilmiştir.

Veri analizinde; idareciler Vakıf ve Medrese idarecilerini, eğitmenler ve kursiyerler geleneksel sanat atölye kullanıcılarını, yerli ziyaretçiler Medrese'yi ziyaret eden yerli halkı betimlemektedir. Ayrıca veri analizinde katılımcıların isim ve soy isimlerine yer verilmemiş, doğrudan alıntılarda kişi adı geçse bile katılımcıların kimliği, onlar için belirlenen kodlar ile gösterilmiştir.²⁰

3.4. İstanbul Medreseleri

Medreseler Osmanlı devlet, toplum ve şehir yapısında; ilmî, kültürel, entelektüel işlevleri başta olmak üzere siyasal, sosyal, ekonomik ve mimari işlevi ile temel bir müessese önemine haizdir.

Osmanlı'da geleneksel eğitim sistemi, medrese eksenli bir yapılanmaya sahip olmuş²¹ ve bu sistemde medreseler orta öğretim, yüksek okul ve üniversite eğitim düzeyine karşılık gelmiştir.²² Osmanlı'da vakıflara bağlı bir kurum olan medreseler²³

²⁰ Katılımcıların bilgileri için Tablo 1, Tablo 2, Tablo 3 ve Tablo 4'e bakılabilir.

²¹ Hasan Akgündüz, **Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi: Amaç-Yapı-İşleyiş**, İstanbul, Ulusal Yayınları, 1997, s. 200.

²² Mehmet İşirli, "Medrese: Osmanlı Dönemi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C:XVIII, Ankara, 2003, s. 327, (Çevrimiçi) <https://cdn2.İslâmansiklopedisi.org.tr/dosya/28/C28023735.pdf>, 15 Haziran 2022. Osmanlı medreselerindeki eğitim-öğretim faaliyetleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı**, 3. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988; Cahid Baltacı, **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, C:I, 2. Basım, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2005; Cevat İzgi, **Osmanlı Medreselerinde İlim: Riyazi ve Tabii İlimler**, İstanbul, Küre Yayınları, 2019; Şükran Fazlıoğlu ve İhsan Fazlıoğlu, "Varlık, Bilgi ve Değer Birliği Olarak Osmanlı Medrese Müfredatının Yapısal Tahlili", **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019. Ayrıca bilimsel ve entelektüel faaliyetler çerçevesinde Osmanlı medreseleri için bkz. Murat Çelik, "Osmanlı Medreseleri ile Avrupa Üniversitelerinin İşleyişleri Bakımından Mukayesesi", Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2019.

²³ Ziya Kazıcı, "Vakıfların Osmanlı Eğitimindeki Yeri", **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 280. Vakıf-medrese ilişkisine dair daha fazla bilgi için bkz. Nilgün Çevrimli, "Vakfiyelerde Geçen Tabir ve İstilahlar Açısından Medreseler", **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019; Tahsin Özcan, "Vakıf ve Eğitim: Osmanlılarda Eğitim Hizmetlerinin Finansmanı", **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019.

aynı zamanda kuruluşu, yapısı ve işleyişi bakımından devletle oldukça ilişkili olup medreselerde devletin “düzenleyici vasfı” etkili olmuştur.²⁴

Medreseler, Osmanlı şehrinin gelişimi bakımından oldukça önemli bir yer teşkil etmiştir. Öyle ki Osmanlı’da şehir kurulurken “başlangıç ve odak noktaları sosyal-kültürel tesisler olarak” cami, mescid, medrese ve hamam gibi kurumların inşa edilmesine önem verilmiştir.²⁵ Bu bağlamda medreseler; vakıflar, loncalar ve tekkeler ile Osmanlı şehrinin temel kurumlarından biri olarak yer edinmiştir.²⁶ Osmanlı şehrinin bu sistemi içinde medreseler, şehirdeki ilmî ve entelektüel faaliyetlere yönelik kurumları oluşturmuştur.²⁷

Medrese mimarisini genel yapı itibarıyla Selçuklulardan miras alan Osmanlılar,²⁸ erken dönem Osmanlı medreselerinde görüleceği üzere medreselere, malzemeden plan şemasına ve süslemeye değin birçok yeniliği getirmişlerdir.²⁹ Genellikle medreseler revaklı bir avlu çevresinde dersane, talebe ve medrese görevlilerinin barındıkları hücrelerin yanı sıra şadırvan, hela gibi temel işlevsel mimari öğelerden oluşmuştur.³⁰ Ayrıca Osmanlı’da medreseler vakfedenlerin isteklerine, bölgenin coğrafyasına ve iklim şartlarına ve verilen eğitimin ihtiyacına göre şekillenmiştir.³¹

²⁴ Çelik, “Osmanlı Medreseleri ile Avrupa Üniversitelerinin İşleyişleri Bakımından Mukayesesi”, s. 413. Osmanlı medreselerinin devlet ile ilişkisine dair bkz. Fahri Unan, “Medreseler ve Osmanlı Merkezi Yönetimi”, **Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C:V, No:9, 2004, s. 1, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/pub/manassosyal/issue/49970/640575>, 15 Haziran 2022.

²⁵ Turgut Cansever, **Osmanlı Şehri**, 2. Baskı, İstanbul, Timaş Yayınları, 2010, s. 174.

²⁶ Yunus Uğur, “Osmanlı Kentleri ve Kentleşme”, **Kent Sosyolojisi**, Ed.: Fatime Güneş, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2019, s. 178-183.

²⁷ **A.e.**, s. 180.

²⁸ Suat Cebeci, “Eğitim Anlayışı Açısından Osmanlı Medreseleri ile Orta Asya Medreselerinin Mimari Özellikleri”, **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 411.

²⁹ Yekta Demiralp, “Erken Dönem Osmanlı Medreseleri (1300-1500)”, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 1997, s. 219.

³⁰ Zeynep Ahunbay, “Mimar Sinan’ın Eğitim Yapıları: Medreseler, Darülmurralar, Mektepler”, **Mimarbaşı Koca Sinan, Yaşadığı Çağ ve Eserleri**, Ed.: Sadi Bayram, C:I, İstanbul, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1988, s. 239, (Çevrimiçi) <http://acikerisim.fsm.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11352/1736/Ahunbay.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, 15 Haziran 2022.

³¹ Ayşe Zışan Furat, “Eğitim-Mimari İlişkisi Açısından Kuruluş Dönemi Osmanlı Medreseleri”, **İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No:8, 2003, s. 207, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/10144>, 15 Haziran 2022.

Osmanlı'da kurulan ilk medrese ise 1331'de Orhan Gazi tarafından kurulan İznik Medresesi olmuştur.³² Bununla beraber Orhan Gazi'nin yanı sıra Süleyman Paşa'nın da medrese kurduğu İznik şehri, Osmanlı'da ilk ilim merkezi olarak kabul edilmiştir.³³ Osmanlıların ilk bir buçuk asır içinde yaptırmış oldukları medreselerin en önemlileri İznik, Bursa ve Edirne'de iken³⁴ 17. yüzyıl ortalarında ileri derece öğretim, en başta devlet merkezi İstanbul'da gerçekleştirilmiştir.³⁵

İstanbul'un fethi ile Fatih Sultan Mehmet şehirdeki sekiz kiliseyi medreseye çevirmiştir.³⁶ Bu dönemde medreseler arasında ilk kez hiyerarşi kurulmuş³⁷ ve derece itibarıyla, İstanbul'un fethini takiben şehirde kurulan "Sahn-Seman Medreseleri"nden sonraki medrese olan ve o dönemde bir tek Ayasofya'da yer alan "Altmışlı Medrese" en yüksek dereceli medrese olarak kabul edilmiştir.³⁸ Kanuni Sultan Süleyman döneminde Süleymaniye medreselerinin kuruluşu ile Osmanlı medreselerine yeni dereceler eklenmiştir.³⁹ Böylece İstanbul, Osmanlı'da derece itibarıyla en önemli medreselerin yer aldığı bir şehir haline gelmiş ve medreseler şehrin hem fiziksel hem niteliksel gelişimine etki etmiştir. Dolayısıyla İstanbul "sadece devlet merkezi olmakla kalmayıp ilim ve kültür merkezi olarak da diğer şehirlerin önüne geçmiştir."⁴⁰

³² İşpirli, "Medrese: Osmanlı Dönemi", s. 327.

³³ Mustafa Bilge, **İlk Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984, s. 6.

³⁴ A.e., s. 6.

³⁵ M. Kemal Özergin, "Eski bir Rûznâme'ye göre İstanbul ve Rumeli Medreseleri," **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi**, No: 4-5, 1973-1974, s. 269, (Çevrimiçi) http://isamveri.org/pdfs/bv/D00120/1973_1974_4-5/1973_1974_4-5_OZERGINKMK.pdf, 3 Temmuz 2022.

³⁶ Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı**, s. 5.

³⁷ Harun Yılmaz, "Medrese Geleneğinde Yenilik ve Kurumsallaşma: XV ve XVI. Yüzyıl Osmanlı Medreseleri", **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 333.

³⁸ Baltacı, **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, s. 131-132. Medreselerin dereceleri aşağıdan yukarıya olmak üzere şöyle belirtilmiştir: Hâşiye-i Tecrid Medreseleri (Yirmili Medreseler), Miftah Medreseleri (Otuzlu Medreseler), Kırklı Medreseler, Hâric Medreseler, Dâhil Medreseler, Sahn-ı Seman Medreseleri, Altmışlı Medreseler. A.e., s. 132.

³⁹ A.e., s. 74. 17. yüzyılın başlarındaki medreselerin dereceleri şöyle ifade edilmiştir: İptida-i Haric Medreseleri, Hareket-i Haric Medreseleri, İptida-i Dahil Medreseleri, Hareket-i Dahil Medreseleri, Mûsule-i Süleymaniye Medreseleri, Sahn-ı Seman Medreseleri, İptida-i Altmışlı Medreseleri, Hareket-i Altmışlı Medreseleri, Mûsule-i Süleymaniye Medreseleri, Hâmise-i Süleymaniye, Medaris-i Hâmise-i Süleymaniye, Dâru'l-Hadis-i Süleymaniye. A.e., s. 74-75.

⁴⁰ Mübahat S. Kütükoğlu, **XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000, s. 4.

İstanbul'un fethi ile şehirde 19. yüzyılın sonuna değin 500'ü aşkın medrese inşa edilmiştir.⁴¹ İstanbul'da medreseler genellikle büyük külliyele etrafında ve çoğunlukla Fatih Camii civarında toplanmıştır.⁴² Bu çerçevede İstanbul'da medreseler özellikle -günümüzde Fatih ilçesi sınırlarında yer alan- Bahçekapı, Sultanahmet, Cağaloğlu, Çemberlitaş, Çarşıkapısı, Beyazıt, Süleymaniye, Vefa, Vezneciler, Saraçhane, Laleli'de konumlanmıştır.⁴³ Bunun yanı sıra Kocamustafapaşa, Cerrahpaşa, Topkapı ve civarı ile Eyüp, Üsküdar ve Galata taraflarındaki medreselerin sayıları ise daha azdır.⁴⁴

Tarihsel süreç içerisinde zamanla medreselerin sayıları azalmış⁴⁵ ve 1869 yılında İstanbul'da faal 166 medrese tespit edilmiştir.⁴⁶ 1914 tarihinde İstanbul medreselerinin incelendiği kayıtlarda, şehirde 185 medresenin listelendiği görülmektedir.⁴⁷ Ahunbay'ın ifade ettiğine göre "bu sayı içinde ilk yapıldığında medrese olup sonra tekkeye çevrilen medreseler yer almamakta, fakat başka amaçla yapılıp medrese olarak kullanılan yapılar bulunmaktadır."⁴⁸

3.5. Kültür Varlığı Olarak İstanbul Medreseleri

⁴¹ Zeynep Ahunbay, "Medreseler", **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C:V, İstanbul, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1994, s. 321. Bunun yanı sıra 19. yüzyılda yeni medrese yapımının fazla olmadığı bilinmektedir. **A.e.**, s. 323.

⁴² Mübahat S. Kütükoğlu, "1869'da faal İstanbul Medreseleri", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi**, No: 7-8, 1976-1977, s. 283.

⁴³ Kütükoğlu, XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri, s.6.

⁴⁴ **A.e.**, s. 6.

⁴⁵ 19. yüzyıl ve sonrasında medreselerin geçirdiği süreç hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mübahat S. Kütükoğlu, "Darü'l- Hilafeti'l-Aliyye Medresesi ve Kuruluşu Arefesinde İstanbul Medreseleri", **İslâm Tetkikleri Dergisi**, C:VII, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/13109>, 15 Haziran 2022; Yaşar Sarıkaya, **Medreseler ve Modernleşme**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1997; Murat Akgündüz, **Osmanlı Medreseleri: XIX. Asır**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2004; Zeynep Altuntaş, "İslah-ı Medaris Nizamnamesine Giden Yolsa Medrese İslah Risaleleri", **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 521-538; Zeki Salih Zengin, "II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin İslahı Hareketleri ve Din Eğitimi (1909-1918)", Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1993.; Yaşar Sarıkaya, "Osmanlı Medreselerinin Gerilemesi Meseleleri: Eleştirel Bir Değerlendirme Denemesi", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, No:3, 1999, s. 26, (Çevrimiçi) http://isamveri.org/pdfdrg/D01712/1999_3/1999_3_SARIKAYAY.pdf, 15 Haziran 2022.

⁴⁶ Kütükoğlu, "1869'da faal İstanbul Medreseleri", s. 278.

⁴⁷ Kütükoğlu, "Darü'l-Hilafeti'l-Aliyye Medresesi ve Kuruluşu Arefesinde İstanbul Medreseleri", s. 29-192.

⁴⁸ A. Zeynep Nayır (Ahunbay), "İstanbul Medreseleri: Koruma ve Çağdaş Kullanım Açısından Bir Değerlendirme", Yayınlanmamış doçentlik tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 1980, s. 20.

Nihai olarak Osmanlı medreseleri Cumhuriyet'in kuruluşunun ardından 1924 yılında Tevhid-i Tedrisat kanunu ile Maarif Vekâlet'ine bağlanmış ve ardından kapatılmıştır. Medreselerin işlevsizleşmesiyle birlikte medrese yapıları da ihmale uğramıştır.⁴⁹ Bu çerçevede medrese yapılarının sayısı azalmış ve kimisi de yok olmuştur.

Medreselerin korunmama sebeplerinden biri olarak vakıfların korumadaki etkilerinin azalışına dikkat çekilir.⁵⁰ Medreselerin hayatî bağlarla bağlı bir kurum olduğu vakıflar, 1924 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü (Evkaf Umum Müdürlüğü) tarafından yönetilmeye başlanmıştır. Vakıflar Genel Müdürlüğü (VGM) ise 1950'lere değin vakıf kültür varlıklarının önemli bir kısmını elden çıkarmış, vakıf mirasını kabullenmemiş ve onarım için kaynak sağlamamıştır.⁵¹ Nitekim bu dönemde daha çok "kurumun gelirlerini arttırmak ve başkenti yapılandırmak adına yeni akar yapıların yapılmasına öncelik" verilmiştir.⁵² Bu süreçte medreselerin Maarif Vekaleti'ne bağlanması ile medreselerin ve onların akarlarının devir, satış gibi işlemleri hususunda VGM ve Maarif Vekaleti arasında görüş ayrılıkları gündeme gelmiştir.⁵³ Sonrasında kamu kurum ve kuruluşlarına devri yapılan vakıf kültür varlıklarının korunamamasından ötürü 1957 yılında "vakıf kökenli tarihi veya mimari değeri olan taşınmaz mülkiyetlerinin VGM'ne iadesi kararlaştırılmıştır."⁵⁴

VGM, ilk medrese onarımını 1952 yılında gerçekleştirmiş ve ülke çapında 1952-1982 yılları arasında 397 medreseyi onarmıştır.⁵⁵ Bunun yanı sıra Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü (EEMGM) de ülke çapında -birkaç yıl hariç olmak üzere- 1928-1981 yılları arasında 195 medreseyi onarmıştır.⁵⁶ Cumhuriyet

⁴⁹ Kütükoğlu, **XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri**, s. 326.

⁵⁰ Faik Gönül, "Vakıf ile Medresenin Tarihsel İlişkisi Bağlamında Üsküdar Medreselerinin Güncel İşlevlerinin Değerlendirilmesi", Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2020, s. 50.

⁵¹ Akar, "Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Vakıf Kültür Varlıklarının Korunması", s. 28.

⁵² **A.e.**, s. 23.

⁵³ Gönül, "Vakıf ile Medresenin Tarihsel İlişkisi Bağlamında Üsküdar Medreselerinin Güncel İşlevlerinin Değerlendirilmesi", s. 43.

⁵⁴ **A.e.**, s. 43.

⁵⁵ Halit Çal, "Türkiye'nin Cumhuriyet Dönemi Eski Eser Politikası", Doktora Tezi, C:I, Ankara Üniversitesi, 1990, s. 197-201.

⁵⁶ **A.e.**, s. 189.

döneminin başında EEMGM'nin medrese onarımları gerçekleştirmesinde ise medreselerin müze kullanımına elverişli yapı olarak görülmesi etkili olmuştur.⁵⁷

Medreseler, 1973 yılında Eski Eserler Kanunu'nda eski eserler kapsamında yer almıştır. Türkiye'nin korumadaki temel kanunu olan 1983 yılındaki 2863 sayılı *Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu'nda ise* medreseler korunması gerekli taşınmaz kültür varlıkları olarak kabul edilmiştir.⁵⁸ Böylece medreseler kanunen korunması gereken kültür varlıkları kapsamına alınmıştır.

Genel olarak VGM'nün 1980'lerden 2000'lere kadar koruduğu kültür varlıkları vasat seviyede iken⁵⁹ VGM, 2003'ten sonra çok sayıda yapıyı restore etmiştir.⁶⁰ 2008 yılında Vakıflar Kanunu ile vakıf taşınmaz kültür varlıklarının korunmasında yetkili olan VGM, yeni kaynak arayışlarına başlamıştır.⁶¹

İstanbul medrese yapılarının korunması süreci de vakıf kültür varlığı olarak medreselerin geçtiği bu süreç çerçevesinde anlamlandırılabilir. Öyle ki İstanbul medreselerinin çoğunluğu günümüze ulaşmamış ancak az sayıda medrese yapısı günümüze ulaşabilmiştir. Nitekim İstanbul medreselerinin hepsi orijinal şekilleriyle 20. yüzyıla ulaşamamış ve bazıları maddi veya mahiyet açısından değişiklikler geçirmiştir.⁶² İstanbul medreselerinden 1994 yılına 80 medresenin ulaştığı,⁶³ 2000 yılına ulaşanların sayısının 90'ı bile bulmadığı⁶⁴ tespit edilmiştir. Günümüze ulaşan İstanbul medrese yapıları sayı olarak giderek azalmış; 2008 yılına 68 medresenin ulaştığı tespit edilmiş,⁶⁵ 2012 yılında 67 medrese listelenmiş,⁶⁶ 2018 yılında 16-18. yüzyıllara ait İstanbul medreselerinden 55 tanesi listelenmiş,⁶⁷ 2019 tarihli bir

⁵⁷ A.e., s. 205.

⁵⁸ T.C. Resmî Gazete, Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu, Madde 6.

⁵⁹ Akar, "Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Vakıf Kültür Varlıklarının Korunması", s. 28-29.

⁶⁰ A.e., s. 29.

⁶¹ A.e.

⁶² Kütükoğlu, XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri, s. 30.

⁶³ Ahunbay, "Medreseler", s. 323.

⁶⁴ Kütükoğlu, XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri, s. 4.

⁶⁵ Zekeriya Kurşun, Bekir Cantemir ve Mustafa Göleç, **Medaris-i İstanbul: Yaşayan İstanbul Medreseleri**, C:I-II, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Basın Yayın Müdürlüğü, 2008.

⁶⁶ Mustafa Göleç ve Fatih Güldal, **İstanbul'un 100 Mektebi ve Medresesi**, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., 2012.

⁶⁷ Engin Öztürk, "İstanbul'da 16-18. yy.'lara Ait Medreselerdeki İşlev Değişikliklerinin Koruma Amaçlı Değerlendirilmesi", Yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2018, s. 475.

çalışmada ise İstanbul'da yer alan 72 adet medrese yapısı tespit edilmiştir.⁶⁸ Buradaki sayı farklılığının, Sahn-ı Seman ve Süleymaniye medreselerinin bazı çalışmalarda tek medrese olarak değerlendirilmesinin etkili olmasının yanı sıra eksik veya fazla medrese tespitinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Söz konusu listeler karşılaştırmalı olarak incelendiğinde -medrese yapılarının hepsinin durumu hakkında güncel bilginin olmamasıyla birlikte- günümüze yakın olarak ortalama 60-66 civarında İstanbul medresesinin ulaştığı tahmin edilmektedir.

Bunun yanı sıra 2019 yılında 72 İstanbul medrese yapısının incelendiği bir çalışmada; medreselerin %35'inin kültür, %24'ünün eğitim, %12'sinin kültür ve ticaret, %6'sının ticaret, %1'inin eğitim ve ticaret ve %3'ünün sağlık işleviyle kullanıldığı, %19'unun ise işlevsiz olduğu ortaya konulmuştur.⁶⁹ Kültür ile işlevlendirilen yapıların bu işlevle kullanılmasında, çoğunlukla yer aldıkları bölgenin kültür/turizm faaliyetlerine elverişli olmasının etkili olduğu belirtilmiştir.⁷⁰ Bu verilerden hareketle İstanbul medreselerinin yeniden işlevlendirilmesinde -kültür %35, kültür ve ticaret %12 olmak üzere- kültür işlevinin önde geldiği belirtilebilir. Dünyada çoğu tarihi kentsel mekânın dönüşümünde olduğu gibi İstanbul medreselerinin de yeniden kullanılmasında kültür işlevi önemli bir unsur olmuştur.

Bununla beraber dünyada modern öncesi dönemde eğitim kurumları olarak işlev gören ve günümüzde de hala bu işlevi sürdüren ve mimarisi itibarıyla kültürel miras niteliği taşıyan yapılara rastlamak mümkündür. Bologna Üniversitesi (1088-İtalya), Oxford Üniversitesi (1096-İngiltere), Salamanca Üniversitesi (1134-İspanya), Sorborne Üniversitesi (1150-Fransa), Cambridge Üniversitesi (1209-İngiltere) ve Al-Azhar Üniversitesi (970-Mısır) bir eğitim kurumu olarak köklü tarihi bulunan yapılara örnektir. Türkiye'de geleneğin reddi bağlamında gelişen modernleşme/batılılaşma çabaları içerisinde eğitim sistemi ve yapıları bu yönde şekillendirilmiş ve de Osmanlı geçmişinin eğitim kurumları olarak medrese yapıları da bundan etkilenmiştir. Böylece İstanbul özelinde, günümüze ulaşabilen medrese yapılarının çoğunluğu kültürel faaliyetlerle işlevlendirilmiştir. Yine de İstanbul

⁶⁸ Sabri Şakı, "Osmanlı Dönemi Medrese Yapılarının Yeniden İşlevlendirilmesi: Kepenekçi Sinan Medresesi Örneği", Yüksek lisans tezi, İstanbul Arel Üniversitesi, 2019, s. 40-47, Tablo 3.1.

⁶⁹ A.e., s. 48.

⁷⁰ A.e.

medreseleri arasında Seyyid Hasan Paşa Medresesi (İstanbul Üniversitesi) ve Süleymaniye Medreseleri'nin bir kısmı (İbn Haldun Üniversitesi) günümüzde aktif olarak eğitim ile işlevlendirilmiş yapılara da birer örnektir.

Türkiye'nin uluslararası kültürel mirasın korunması ile etkileşimi bağlamında düşünüldüğünde, kültürel faaliyetlerle yeniden işlevlendirilen İstanbul medreseleri ise konumuz bakımından ilgi çekici olmaktadır. Bu çerçevede İstanbul medrese yapılarının çoğunluğunun toplandığı Fatih'te Sultanahmet kentsel turizm bölgesinde yer alan, 80'li yılların sonunda restore edilmesi ve kültür faaliyeti ile yeniden işlevlendirilmesi suretiyle günümüze değin İstanbul'un kent kültüründe aktif bir şekilde yer edinen Caferağa Medresesi örnek bir uygulama teşkil etmektedir.

3.6. Caferağa Medresesi Örneği

3.6.1. Caferağa Medresesi



Görsel 1. Haritada Ayasofya Camii'nin Yanında Caferağa Medresesi⁷¹

⁷¹ Google Haritalar, "Caferağa Medresesi", (Çevrimiçi) <https://goo.gl/maps/5xqaARPAZAEuozUN8>, 13 Temmuz 2022.



Görsel 2. Caferağa Medresesi'nin Görünümü⁷²

Eskiden Soğukkuyu Medresesi olarak da adlandırılan⁷³ Caferağa Medresesi⁷⁴ İstanbul Fatih'te Ayasofya ile Soğukçeşme sokağının yanında, Caferiye sokak Soğukkuyu çıkmazında yer almaktadır. Caferağa Medresesi, Kanuni Sultan Süleyman dönemi Babüssaade ağalarından Cafer Ağa tarafından yaptırılmış ancak Cafer Ağa, Medrese'nin bitişini göremeden 1557 yılında vefat etmiştir.⁷⁵ Bunun üzerine Medrese, Gazanfer Ağa adlı kişi⁷⁶ tarafından 1559-60 tarihinde tamamlanmıştır.⁷⁷

16. yüzyıl Osmanlı medreselerinden olan Caferağa Medresesi, bir Mimar Sinan yapısıdır. Medrese, külliyeyle bağlı olmayan bağımsız medreselerden biridir. Medrese, inşa edildiği arazinin dik olmasından ötürü Alemdar Caddesi tarafından girişi sağlanan ve medrese avlusuyla ilişkisi kurulmayan alt kat hücrelerin üzerine

⁷² M. Sinan Genim, "Soğukkuyu Câfer Ağa Medresesi Restorasyonu", (Çevrimiçi) <https://www.sinangenim.com/tr/projects.asp?ID=4&Y=1989&PID=7&do=detail>, 15 Haziran 2022.

⁷³ Kütükoğlu, "1869'da faal İstanbul Medreseleri", s. 305.

⁷⁴ Caferağa Medresesi'nin inşasında ve 1583 yılında kırklı medrese olduğu, 1652-1653 yıllarında ise dahil ellili medrese olduğu bilinmektedir. Baltacı, **XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri**, C:I, s.391.

⁷⁵ Kurşun, Cantemir ve Göleç, **Medaris-i İstanbul: Yaşayan İstanbul Medreseleri**, s. 91.

⁷⁶ Bu kişinin Cafer Ağa'nın kardeşi Gazanfer Ağa olduğu düşünülmüştür. Baltacı, **XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri**, C:I, s.390. Ancak güncel kaynaklarda Caferağa Medresesi'ni yaptıran Cafer Ağa ile Gazanfer Ağa'nın, "iki kardeş olan" Cafer Ağa ile Gazanfer Ağa olmadığı ortaya konulmuştur. Bilal Erbil, "Gazanfer Ağa, Hayatı ve Yaptırdığı Eserler", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2019, s. 12-13.

⁷⁷ Semavi Eyice, "Gazanfer Ağa Külliyesi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C:XIII, 1996, s. 432, (Çevrimiçi) <https://cdn2.İslâmansiklopedisi.org.tr/dosya/13/C13004854.pdf>, 15 Haziran 2022.

yapılmıştır.⁷⁸ Medresede dikdörtgen planlı avlunun çevresinde, bir kolu kısa olan U şeklinde dizilmiş hücreler ve revaklar ile bir derslane vardır.⁷⁹ Medresenin ikisi kubbeli, ikisi aynalı tonozlu olmak üzere on dört hücre yani öğrenci odası mevcuttur.⁸⁰ 1914 tarihli teftiş raporunda da Medrese'nin 15 odalı olduğu, ancak 28 kişi kalacak şekilde odaların bölündüğü belirtilmiştir.⁸¹ Medrese'deki dershanenin üzerinde üç tane kitabe mevcuttur. Kapı üzerindeki kitabede, Kanuni Sultan Süleyman'ın Yerebatan Sarnıcından Medrese'ye su bağlanmasına izin verdiği yazarken diğer iki kitabede hayırsever kişilerin yaptığı bağışlar yazmaktadır. Ayrıca Medrese'deki bir kuyu ve bir mermer su haznesi de günümüze ulaşmıştır.

1869 tarihli faal olarak tespit edilen İstanbul medreseleri listesinde Caferağa Medresesi de yer almaktadır.⁸² 1914 yılına gelindiğinde ise teftiş raporunda Medrese'nin harap durumu “*öyle boğuk yerde talebe oturamaz*” denilerek betimlenmiştir.⁸³ Bununla birlikte Caferağa Medresesi'nin 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında (1902-1916-1917) çeşitli onarımlar geçirdiği tespit edilmiştir.⁸⁴ 1980 yılında ise Medrese'nin depo olarak kullanıldığı, boş ve harap halde olduğu belirtilmiştir.⁸⁵ Dolayısıyla Caferağa Medresesi'nin 1917 yılından 1989 yılında değin onarılmadığı, kentte işlevsizleştirilen harap haldeki bir yapı olarak yer edindiği tahmin edilmektedir.

3.6.2. Caferağa Medresesi'nin Korunması ve Yeniden İşlevlendirilmesi Süreci

Caferağa Medresesi'nin sınırları içinde yer aldığı Sultanahmet bölgesi, 1982 yılında 2634 Turizm Teşvik Kanunu gereğince turizm merkezi olarak ilan

⁷⁸ Ahunbay, “Mimar Sinan'ın Eğitim Yapıları: Medreseler, Darülkurralar, Mektepler”, s.254.

⁷⁹ A.e.

⁸⁰ Genim, “Soğukkuyu Câfer Ağa Medresesi Restorasyonu”.

⁸¹ Kütükoğlu, “Darü'l Hilafeti'l Aliyye Medresesi ve Kuruluşu Arefesinde İstanbul Medreseleri”, s. 33.

⁸² Kütükoğlu, “1869'da faal İstanbul Medreseleri”, s. 305-306.

⁸³ Kütükoğlu, “Darü'l Hilafeti'l Aliyye Medresesi ve Kuruluşu Arefesinde İstanbul Medreseleri”, s. 33

⁸⁴ Kütükoğlu, XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri, s. 47.

⁸⁵ Nayır (Ahunbay), “İstanbul Medreseleri: Koruma ve Çağdaş Kullanım Açısından Bir Değerlendirme”, s. 48

edilmiştir.⁸⁶ Sultanahmet bölgesinin turizm merkezi ilan edilmesinde ise -ikinci bölümde ele aldığımız üzere- küreselleşme süreci eşliğinde 1980’ler Türkiye’inde kent ve kültür alanlarında neoliberal politikaların benimsenmesi etkili olmuştur. Bu çerçevede 1980’lerde kentsel miras turizmi kapsamında, kent kültürü ve kimliği ekonomik kalkınmanın bir aracı olarak değerlendirilmeye ve tarihi bakımdan değerli olan çoğu kentsel mekân bu yönde dönüştürülmeye başlanmıştır. Bu dönem itibariyle, Türkiye’nin önde gelen kentlerinden biri olan İstanbul küresel ekonomiye dahil olmak üzere birçok değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Bu bağlamda İstanbul’un kültür ekonomisinde kültürel miras olarak tarihi yarımada öne çıkan bir mekân olmuştur. Öncü, İstanbul tarihi yarımada’daki dönüşümü şöyle yorumlamıştır:

“Sur-içi yarımada, bir açık hava müzesi olarak tasarlanıp, gözü rahatsız edici her türlü küçük üretim faaliyeti ve çalışanlarından arındırıldı. Yüzyıllardır eski cami ve kiliselerin etrafına birikmiş olan yakışıksız binalar yıkılarak, çevreleri yeşil çim alanlar ve çiçek tarhları ile donatıldı. Harap ahşap yapıların sıralandığı arka sokaklar yeniden inşa edilip, göz okşayıcı renklere boyanmış restoran, otel ve hediyelik eşya satan butiklerle bezenmiş yürüyüş yollarına dönüştürüldü.”⁸⁷

Sultanahmet bölgesinin “müzeleşme” süreçlerinden biri olarak 1970’lerden 2004’lere değin turizm-odaklı kentsel dönüşümünü ele alan Pınar Aykaç, Türkiye’de alan ölçeğinde ilk tespit ve tescil çalışmasının Soğukçeşme sokağında yapıldığını ve 1978’de Sultanahmet Meydanı Çevresi ve Ayasofya Soğukçeşme Sokağı Koruma ve Geliştirme Projesi’nin hazırlandığını ifade etmiştir.⁸⁸ Aykaç, bu projenin Kültür ve Tanıtma Bakanlığı tarafından genişletildiğini belirtmiş⁸⁹ ve -onun da işaret ettiği gibi- bu proje kapsamında Sultanahmet’te yabancı turistlere yönelik konaklama, yeme-içme, alışveriş, eğlence imkanlarının sağlanarak bölgenin onlara “*Türk özelliklerini yansıtan mimari eserler (Türk evi, hamamı, kahvesi) vb.*” olarak sunulması amaçlanmıştır.⁹⁰ Aykaç, bu anlayışın 1981’de Sultanahmet ve Çevresi Koruma, Turizm Mevzi İmar Uygulama planı adıyla kapsamlı bir plan haline

⁸⁶ T.C. Resmî Gazete, Bakanlar Kurulu Kararı, Sayı:17804, 1982, s. 5, (Çevrimiçi) <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/17804.pdf>, 15 Haziran 2022.

⁸⁷ Ayşe Öncü, “‘İdealinizdeki Ev’ Mitolojisi Kültürel Sınırları Aşarak İstanbul’a Ulaştı”, s. 86-87.

⁸⁸ Aykaç, “Kentsel Bağlamda Müzeleşme: Sultanahmet Bölgesi’nin Müze Alanına Dönüşümü”, s. 153.

⁸⁹ A.e., s. 153.

⁹⁰ EPA Mimarlık, “Urban Planning of Sultanahmet Square”, (Çevrimiçi) <http://epamimarlik.com/en/proje/sultanahmet-ve-cevresi-duzenleme-projesi/>, 15 Haziran 2022.

getirildiğini ve GEEAYK tarafından onaylandığını belirtmiştir.⁹¹ Aykaç'ın ifade ettiği üzere; bu plan ile bölge “*yalnızca turizm merkeziyle uyumsuz olduğu işlevlerden değil, aynı zamanda bölgede yaşayanlardan da arındırılarak, ziyaretçilere idealleştirilmiş bir Osmanlı mahallesi şeklinde sunulmaya*” başlanmıştır.⁹²

Nitekim 1982 yılında turizm merkezi ilan edilen Sultanahmet bölgesi 1985 yılında Sultanahmet Kentsel Arkeolojik Sit Alanı olarak UNESCO Dünya Mirası Listesi'ne kaydedilmiş⁹³ ve günümüzde turistik çekiciliğin yüksek olduğu, yapıların çoğunluğunun turizme hizmet ettiği ve yoğun turist akınlarının gözlemlendiği bir bölge haline gelmiştir.

Bölgedeki ilk proje olan Sultanahmet Meydanı Çevresi ve Ayasofya Soğukçeşme Sokağı Koruma ve Geliştirme Projesi'nde Caferağa Medresesi'nin hostel olarak işlevlendirilmesi önerilmiştir.⁹⁴ Medrese'nin restorasyonundan sorumlu olan Sinan Genim'in belirttiği üzere; Sultanahmet bölgesinin Dünya Mirası ilan edildiği yıl Türkiye, Caferağa Medresesi'ni 1988 Mimar Sinan yılı vesilesiyle restore ederek kullanıma açacağını UNESCO'ya bildirmiş ancak 1988 yılı başlarına kadar yapıda herhangi bir faaliyet gerçekleşmemiştir.⁹⁵ Bu durumu tespit eden Türk Kültürüne Hizmet Vakfı,⁹⁶ Caferağa Medresesi'ni 1989 yılında “*Mimar Sinan'ın 400'üncü ölüm yıldönümü vesilesiyle*” restore ettirmiştir.⁹⁷

Caferağa Medrese'nin 1989 yılında restore edilmesinde ve yeniden işlevlendirilmesinde Sultanahmet bölgesindeki *kentsel dönüşümün* yanı sıra doğrudan dönemin *Kültür Bakanlığı'nın politikalarının* etkili olduğu söylenebilir.

⁹¹ Aykaç, “Kentsel Bağlamda Müzeleşme: Sultanahmet Bölgesi'nin Müze Alanına Dönüşümü”, s. 153.

⁹² A.e., s. 155

⁹³ UNESCO World Heritage Convention, “Historic Areas of İstanbul”, (Çevrimiçi) <https://whc.unesco.org/en/list/356/>, 15 Haziran 2022.

⁹⁴ Nezi Eldem, Atilla Yücel ve Melih Kamil, “Sultanahmet Meydanı Çevresi ve Ayasofya Soğukçeşme Sokağı Koruma ve Geliştirme Projesi”, s. 22, (Çevrimiçi) http://www.yapi.com.tr/Uploads/HaberMedya/20002006/haberler%5Chaber_dosyalari%5Cnezih_elde m%5Cccevre_1.pdf, 15 Haziran 2022.

⁹⁵ Genim, “Soğukkuyu Câfer Ağa Medresesi Restorasyonu”.

⁹⁶ A.e.

⁹⁷ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Hakkımızda”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/hakkimizda/>, 15 Haziran 2022.

Zira Caferağa Medresesi'ni restore eden ve kullanan Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 1985 yılında Kültür Bakanlığı'nın teşvik ve desteği ile kurulmuştur.⁹⁸ Vakıf idarecisinin (İl) belirttiğine göre; dönemin kültür bakanı Mükerrerem Taşcıoğlu, Vakfın kurucusudur ve *“Kültür Bakanlığı'nın çalışmasının düzeni içinde ulaşamayacağı konularda da Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, bir nevi yardımcı bir kuruluş gibi düşünülmüş”*tür. Ayrıca Vakıf, dönemin başbakanı Turgut Özal tarafından da desteklenmiştir.⁹⁹ Özal döneminde (1983-1993) de kültür ve turizm sektörünün geliştirilmesi için çalışmalar yapılmış ve bu sektörler 1980'lerde büyük gelişmeler göstermiştir.¹⁰⁰ Aynı doğrultuda Taşcıoğlu da Kültür ve Turizm bakanı olduğu dönemde *“turizm sektörüne büyük bir ivme kazandırmıştır”*.¹⁰¹ Bu bakımdan Vakfın dönemin kültür ve turizm politikalarının anlayışı doğrultusunda kurulduğu ifade edilebilir. Nitekim Vakıf kültürün korunmasının, geliştirilmesinin yanı sıra tanıtılmasını da amaç edinmiştir: *“Kuruluş amacı Millî kültürümüzün korunması, geliştirilip yüceltilmesi, iç ve dış Dünya'ya tanıtılması ile Kültür sahasında hizmet sunan kurumlarla, işbirliği yaparak Milli Kültürümüzün bürokrasi çarklarına takılmasını aşmaktır.”*¹⁰²

Burada kısaca Vakfın faaliyet alanlarından söz etmek anlamlı olabilir. Türk Kültürüne Hizmet Vakfı *“somut ve somut olmayan milli kültürü korumayı, geliştirmeyi, tanıtmayı ve yeni nesillere aktarmayı kendisine hizmet alanı olarak belirlemiştir”*.¹⁰³ Vakıf kültür alanında; yayınlar¹⁰⁴, restorasyon¹⁰⁵, Geleneksel Türk Sanatları Atölye Çalışmaları, sergiler, araştırmalar, panel, konferanslar, geleneksel

⁹⁸ A.e.

⁹⁹ Güneş Yıldız Eldemir, “Turgut Özal Dönemi Kültür ve Turizm Politikaları (1983-1993)”, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2021, s. 95.

¹⁰⁰ A.e., s. 115.

¹⁰¹ A.e., s. 37.

¹⁰² Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Hakkımızda”.

¹⁰³ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Vakıf Merkezi”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/hakkimizda/vakif-merkez/>, 15 Haziran 2022.

¹⁰⁴ Türk tarihi, Türk sanatları Vakfın başlıca yayın konulardır. Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Yayınlar”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/yayinlar/>, 15 Haziran 2022.

¹⁰⁵ Vakıf Caferağa Medresesi'nin yanı sıra Caferağa Medresesi'nin girişinde aynı sokakta yer alan Caferiye Tekkesi'ni 2009 yılında restore ettirmiş ve 2008-2016 yılları arasında Türk Sanatları Galerisi olarak kullanmıştır. Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Caferiye Tekkesi (2008-2016), (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/caferiye-tekkesi/>, 15 Haziran 2022.

sahne oyunları, ödül törenleri¹⁰⁶ gibi konularda çalışmalarını yürütmektedir.¹⁰⁷ Ayrıca Vakıf, yurt dışında uluslararası ülke festivallerine katılmaktadır.¹⁰⁸ Bu kapsamda Vakıf idarecilerinin (İ1 ve İ2) belirttiğine göre; Vakıf tarafından Yunus Emre Enstitüsü ile çeşitli ülkelerde Türk sanatlarının tanıtımı yapılmıştır.

Bunun yanı sıra Vakıf idarecisinin (İ2) ifade ettiği üzere; Türk Kültürüne Hizmet Vakfı kuruluş amacı doğrultusunda devlet desteği alan bir kurumken sonrasında bu durum değişmiştir:

“...90 yılındaki devletin almış olduğu birtakım kararlar neticesinde de doğrudan devlet desteği almayan birçok vakıf var. Biz de o statüye gelmiş durumdayız.” [İ2, Kadın, 43]

Böylece doğrudan dönemin Kültür Bakanlığı’nın ulaşamadığı konulardan biri olarak Sultanahmet turizm merkezinde yer alan Caferağa Medresesi’nin restorasyonu, Bakanlığın desteklediği Türk Kültürüne Hizmet Vakfı tarafından gerçekleştirilmiştir. İdarecilerle yapılan görüşmelerde; mülk olarak Vakıflar Genel Müdürlüğü’ne ait olan Caferağa Medresesi’nin, kullanılması için Türk Kültürüne Hizmet Vakfı’na tahsis edildiği ve Medrese’nin kullanılabilmesi için öncesinde restore edildiği belirtilmiştir:

“Orası mülk olarak Vakıflar Genel Müdürlüğü’ne ait bir yer. Bize tahsisi gerçekleştirilmiş. Restore edilerek kullanılıyor orası, devletin mülkü baktığınız zaman...” [İ2, Kadın, 43]

“Şimdi burayı bize, buranın tahsisini aldığımız zaman burayı biz kullanmak üzere tahsisini aldık ve evvela kullanılabilir hale getirilmesi gerekiyordu. Çünkü o şekilde kullanılması mümkün değil.” [İ1, Erkek, 84]

Caferağa Medresesi’nin restorasyon sürecini, Vakıf idarecisi (İ1) şöyle ifade etmiştir:

“Biz Vakıf olarak burayı aldıktan sonra kapı kapı dolaşarak toplamda 700 küsur bin dolar para harcayarak orayı yeniden restore ettik. (...) Tamamıyla piyasadaki iş adamlarından, esnaflardan alınan paralarla toplandı o para. Yani sokak sokak

¹⁰⁶ Türk Dili Şeref Ödülü, Türk Kültürüne Hizmet Şükran Ödülü Vakfın Türk kültürüne hizmet eden kişilere verdiği ödüllerdir. Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Ödüller”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/oduller/>, 15 Haziran 2022.

¹⁰⁷ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Hakkımızda”.

¹⁰⁸ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Caferağa Medresesi”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/caferaga-medresesi/>, 15 Haziran 2022.

toplandı. Hiç kimse bize böyle toplu para vererek oranın restorasyonu için yardım etmedi. O şekilde yapıldı.” [İ1, Erkek, 84]

Genim’in belirttiği üzere; harap halde olan Medrese’nin restorasyonu 12 ay sürmüştür.¹⁰⁹ Ayrıca restorasyon çalışmaları esnasında Medrese’ye bir Mimar Sinan büstü yerleştirilmiştir. Dershanenin üzerinde sol kitabenin altında yer verilen Şükran Listesi’nde ise Vakıf idarecisinin (İ2) belirttiğine göre restorasyon sürecinde katkı sağlayan kurumların adı geçmektedir.

Ayrıca Vakfın idarecisi (İ2) günümüzde Medrese’nin tahsis yenileme işleminin 10 yılda bir gerçekleştiğini belirtmiştir:

“...ilk yıllarda örneğin beşer yıllık tahsislerdi. Protokol, devlet protokolü o şekildeydi. (...) Şimdi artık o 10 yıla çıktı. 10 yılda bir tahsis yenileme söz konusu.” [İ2, Kadın, 43]

Bununla beraber Vakfın, Caferağa Medresesi için Vakıflar Genel Müdürlüğü’ne her ay belli bir ödeme yaptığı anlaşılmaktadır:

“...Şöyle Vakıflara zaten tahsisli bir yer. Vakıflardan tahsisi olduğu için bizim belli dönem, yani her ay biz tahsis bedeli ödüyoruz Vakıflara. Biz ne kadar iyi baksak da ciddi anlamda tahsis bedeli ödüyoruz.” [İ2, Kadın, 43]

Restore edilen Caferağa Medresesi, Türk El Sanatları Kültür Merkezi olarak işlevlendirilmiştir.¹¹⁰ Böylece Vakfın belirttiği üzere günümüzde Medrese: *“Geleneksel Türk Sanatlarının öğretildiği, üretilip sergilendiği ve yerli-yabancı misafirlerini ağırlayan bir sanat merkezi olarak hizmet vermektedir.”¹¹¹*

Caferağa Medresesi’nin yeni işlevinin Medrese’nin tahsis ediliş amacına göre seçildiği şöyle belirtilmiştir:

“El sanatları da bir eğitimdi ve el sanatlarını... Medrese’nin tahsis edilişine uygun olarak kullandık. Bu konuda da hiçbir şikâyet itiraz vesaire olmadı.” [İ1, Erkek, 84]

“Zaten hani amacına yönelik bir faaliyet gerçekleşiyor uzun yıllardır. Yani çok uzun süredir bize tahsisli.” [İ2, Kadın, 43]

¹⁰⁹ Genim, “Soğukkuyu Câfer Ağa Medresesi Restorasyonu”.

¹¹⁰ A.e.

¹¹¹ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Caferağa Medresesi”.

Bu bağlamda Vakıf idarecisi (İ1), Medrese'nin yeni işlevinin seçilmesinde eski işlevinin etkili olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

“Burası medrese olduğu için, burasının restorasyonundan sonra, bir eğitim kurumu olduğundan dolayı biz yine burayı bir eğitim kurumu artık kullanabiliriz diye düşündük ve onun üzerine el sanatlarını, geleneksel sanatlarımızı kalkındırmak için burayı kullanmayı düşündük. Çünkü o tarihlerde bu geleneksel sanatlarla ilgili eğitim sadece okullarda veriliyordu. Şimdi güzel sanatlar akademisinde ve benzeri sanat eğitimi veren kurumlarda bizim sanatlarımızla ilgili çok sınırlı sayıda öğrenciye eğitim veriliyordu. Biz burada ilk defa 24 dalda, işte seramikti, mozaikti, hattı, tezhipti ebruymuştu bu şekilde 24 dalda kurs açtık biz burada.” [İ1, Erkek, 84]

Caferağa Medresesi'ndeki faaliyetler, başlangıçta özel bir işletme ile gerçekleştirilirken 1998'den itibaren Türk Kültürüne Hizmet Vakfı'nın kendi ticari işletmesi olarak sürdürülmüştür:

“Hatta ilk yıllarda farklı bir işletme de kurularak, işte bir işletme vasıtasıyla da ilk yıllarda çalışmalar yürütülmüş. Ancak çok verim alınamadığı için yani Vakfın kendi idaresinin orada olması faydalı olacağı için Vakıf o zaman işletme kurmuş. (...) daha sonrasında hani iktisadi işletme kurularak yani işletme değişmiş ya da iktisadi işletmemizin kurulumu da 98 yılı.” [İ2, Kadın, 43]

“...burası¹¹² ayrıca bir Türk Kültürüne Hizmet Vakfı bünyesindeki iktisadi işletmedir.” [İ3, Kadın, 27]

Caferağa Medresesi'nde faaliyetler sadece Geleneksel Türk Sanatları eğitimi ile sınırlı değildir. Bunun yanı sıra Medrese'de sanat eserlerinin satışını ifade eden hediyelik eşya satışı, kafe hizmeti ve workshop çalışmaları gerçekleştirilmiş ve gerçekleştirilmektedir.

Vakıf idarecisi (İ1), Caferağa Medresesi'nin Vakıf için önemli bir gelir kaynağı olduğundan ve geçmişte burada kafe hizmetinin verilmesine yönelik karşılaştıkları zorluklardan söz etmiş; değişen mevzuatla kiralarının iki katına çıkarılarak Medrese'yi rahatlıkla ticari amaçla kullanabildiklerini belirtmiştir:

“Şimdi söyle biz bir kurumuz ve vakıfız. Bizim gelirimiz ne? Eskiden vakıflar kurulurken ebediyen yaşayacağı kadar bir varlık tahsis etmek suretiyle, o varlığın geliriyle vakıf yaşıyordu. Şimdi vakıflar dernek gibi kuruluyor. Sizin kabiliyetinizle siz o vakfı yaşatabiliyorsunuz. O açıdan biz Vakıflar Bölge Müdürlüğü ile mütemadiyen savaş verdik. Onlar burayı siz kafeterya olarak, restoran olarak işletemezsiniz diyorlar. Biz de diyoruz ki biz burayı nasıl yaşatacağız. O sebeple Caferağa Medresesi aynı zamanda Vakfın yaşayabilmesi için gelir kaynakları olan

¹¹² Caferağa Medresesi.

bir konuma sahip. Şimdi bu mücadele daha sonra çıkan bir mevzuatla şekil değiştirdi. O da şöyle oldu. Orada bizim ticaret yapabilmemize yani orayı ticari amaçla da kullanabileceğimize izin çıkan bir mevzuat oluştu. O mevzuat çerçevesinde bizim kiramız vardı, kiramızı iki misline çıkardılar. Böylece bizim orada herhangi bir hesap vermeye ihtiyaç duymayacak şekilde rahatlıkla ticari amaçla da orayı kullanmaya başladık.” [İ1, Erkek, 84]

Benzer şekilde, görüşülen diğer Vakıf idarecisi (İ2) de Medrese’deki faaliyetlerin Vakfın varlığını sürdürmesi açısından önemli bir konumda olduğuna dikkat çekmiştir:

“Ne yapıyorsunuz kültürel anlamda hizmette bulunuyorsunuz. Bir taraftan da hayatta kalma mücadelesi. Yani vakfın sürdürülebilir çalışması olması gerekiyor ki 90 yılından bu yana devlet desteği doğrudan almayan bir vakıf. Dolayısıyla siz hani ay sonunu görebilmeniz masraflarınızı giderebilmeniz için bir şekilde ciddi anlamda çalışmanız gerekiyor. Ya yayınlarınızı satacaksınız ya işte bir hediyelik eşya ya da kafe hizmetiniz olacak. Kurslarınızın da sayılarının da artması gerekiyor.” [İ2, Kadın, 43]

Ayrıca yapılan görüşmelerden Medrese’deki kafe hizmetinin ve workshop çalışmalarının süreç içerisinde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Kafe hizmetinin ortaya çıkışı, bu hizmetin gerekliliğine değinilerek ifade edilmiştir:

“En başından beri yoktu. Yani en başında çok nasıl söyleyeyim.. Zaten şöyle kafeterya hizmeti de nasıl oluyor, kişiler orada sanat icra edince çay içmek istiyor. Yani bilirsiniz. Çay kahve içilmesi istendiği için ve bu yani yani.. Kişi verelim evet içtiği zaman bir şeyi ödemek istiyor bu kişi. Böyle olacaksa bir işletme çatısı altında olunsun, her şey faturalı fişli neyse bir kayıt altında olsun. En azından resmi olarak evet bir hizmetse sadece. Bir de şöyle bir şey var; öğrenci içerken örneğin kapıdan gelen kişi ya burası çok güzelmış, bir oturup bir çay içeyim, yok size çay yok! Hani anlatabildim mi? Bu tarz durumlar da yaşandığı için geçtiğimiz yıllarda, bari adı olsun, amaca yönelik kişiler sadece sanat atölyelerine katılmak istemeyebilir, o havayı yani Mimar Sinan’ın eserini oturup sadece avluda kendisi hiçbir sanata elini dokundurmak istemez ama o havayı teneffüs etmek ister.” [İ2, Kadın, 34]

Günübirlik sanat çalışmaları olarak workshop çalışmalarının ortaya çıkış süreci turistlerin ilgisi ile ilişkilendirilerek şöyle ifade edilmiştir:

“Turistlerin bu tarz bir ilgisinin yavaş yavaş olması, bizim de bir hocalarımızla toplantı yapmalarımıza sebep oldu. Biz kendi içimizde görüştük, idarecilerimiz olarak görüştük. Neler yapabiliriz, öneriler sunduk hem hocaların, öğrencilerin nabzını tutarak hem de turistlerin nabzını tutarak. Dedik ki her bölümde olmaz ama tezhipte olmaz, minyatürde olmaz ama ebruyu denetebiliriz. Evet örneğin işte tezhipte, minyatürde değil ama hangi çalışmalar olabilir ebru olabilir. Ebruda da hani zor olan çalışmalar değil. Şöyle sanatçımız gösterir ondan sonra kişi dener. Hocamızın yaptığı kendisine hediye edilir de işte kendi öğrencilik ebrusunu da beraberinde götürür ya da çini olmaz ama porselen desenleme olur gibi bu tarz

örneğin işte kumaş boyaması değil de şala desenle kumaş çalışması olur.” [İ2, Kadın, 43]

Caferağa Medresesi’nin restore edilmesi ve işlevlendirilmesi hususunda; Sultanahmet bölgesinde Caferağa Medresesi’nden önce restore edilen ve kullanılan bir başka medrese yapısına da dikkat çekmek gerekir. 18. yüzyıl yapısı olduğu tahmin edilen metruk haldeki Cedid Mehmed Efendi Medresesi, 1987 yılında Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu tarafından restore edilmiş ve gelenekli el sanatlarının tanıtıldığı İstanbul Sanatlar Çarşısı¹¹³ olarak kullanılmaya başlanmıştır.¹¹⁴ Bu bakımdan henüz Caferağa Medresesi restore edilmeden evvel turizm bölgesindeki bir başka İstanbul Medresesi, halihazırda geleneksel sanatlarla ilgili bir kültür ve sanat merkezi olarak işlevlendirilmiştir.¹¹⁵ Ancak bunun yanı sıra Vakıf idarecisinden (İ2) edinilen bilgiye göre; Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, 1987 yılında o dönemki Vakıf merkezi olan Yıldız Sarayı’nda Geleneksel Türk Sanatları eğitimine başlamıştır. Dolayısıyla Vakfın, Medrese restore edilmeden ve kullanılmadan evvel halihazırda bu eğitimleri verir durumda olduğuna değinmek gerekir.

3.6.3. Caferağa Medresesi Faaliyetleri ve Kullanıcıları

Caferağa Medresesi’nde Türk Kültürüne Hizmet Vakfı tarafından geleneksel sanat atölyesi çalışmaları ve gününbirlik sanatsal çalışmalar (workshop) yapılmakta, kafe hizmeti verilmekte ve hediyelik eşya satışı gerçekleştirilmektedir.

Caferağa Medresesi’nin kullanıcıları; eğitmenler, kursiyerler, yerli ve yabancı ziyaretçilerden oluşmaktadır.

Vakıf idarecileri, Caferağa Medresesi’ndeki faaliyetlerdeki amacın Vakfın amacı ile aynı doğrultuda olduğunu belirtmişlerdir:

¹¹³ Özellikle yabancı turistlerin uğrak yeri olarak tanımlanan Medrese’de, günümüzde geleneksel sanatlar icra edilmekte ve tanıtılmakta, kafe hizmeti verilmekte, sanat eserleri ile kitap satışı gerçekleştirilmektedir. Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, “İstanbul Sanatları Çarşısı”, (Çevrimiçi) <https://www.turing.org.tr/istanbul-sanatlari-carsisi/>, 22 Haziran 2022.

¹¹⁴ Kütükoğlu, XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri, s. 42.

¹¹⁵ Geleneksel sanatlarla ilgili kültür merkezi işlevi ile işlevlendirilen başka İstanbul medreseleri de mevcuttur. Örneğin bkz; Zal Mahmud Paşa Medresesi, Kılıç Ali Paşa Medresesi.

“Vakfın amacı Türk kültürünün yaygınlaştırılmasını, geliştirilmesini, gelecek nesillere aktarılmasını hedef alıyor. Orada yapılanlar ne dediğiniz zaman, Türk kültürünün bazı önemli hususları orada eğitim yapılarak sürdürülüyor.” [İ1, Erkek, 84]

Vakfın idarecisi (İ1), Medrese’deki faaliyetlerde bütün toplumun hedef kitlesi olduğunu ifade etmiştir:

“Şimdi hedef kitleyi eğer sadece eğitim düzeyinde düşünürseniz orada talip olan herkese, herkes bizim hedef kitlemiz. (...) Bütün faaliyetleri bakımından da bakarsanız aynı şekilde. Mesela biz orada gününbirlik workshoplar yapıyoruz. Bu workshoplara daha çok talip olanlar yabancılar. (...) Yani.. hedef kitleyi sınıflandıramıyorsunuz. Yani bütün topluma siz hitap ediyorsunuz.” [İ1, Erkek, 84]

Caferağa Medresesi, Sultanahmet Bölgesi’nde tarihi ve turistik yerleri belirten kahverengi tabelalarla gösterilmektedir. Medrese’nin girişinin yapıldığı sokağın üzerinde, Türkçe ve İngilizce olarak Medrese’deki sanat atölye çalışmaları ve kafe hizmetini tanıtan ve girişin ücretsiz olduğunu belirten bir tabela da yer almaktadır. Saha araştırması sürecinde de kafe hizmetinden faydalanmasa bile Medrese’yi inceleyip ziyaret eden kişilere, öğrenci ve turist gruplarına denk gelinmiştir. Ancak gözlemlendiği kadarıyla denk gelinen bu öğrenci ve turist gruplarının çok kısa bir süreliğine Medrese’ye uğradığı söylenebilir.

Caferağa Medresesi’nde uzun yıllardır turizm acentaları ve rehberler ile çalışıldığı bilinmektedir.¹¹⁶ Medrese idarecisi (İ3) ortalama sabit olarak 10-15 turizm acentası ile çalıştıklarını ifade etmiştir. Bununla beraber Medrese, Dünyanın en büyük seyahat platformu olan Tripadvisor’dan 2015 yılında iftihar belgesi almıştır.¹¹⁷

Caferağa Medresesi kültür-sanat programları, çizgi film, dergiler başta olmak üzere çeşitli yazılı basın ve görsel medyada yer almıştır.¹¹⁸ Ayrıca Medrese’nin sosyal medyayı da aktif olarak kullanıldığı görülmektedir.

Avlusunda kafe hizmeti verilen Caferağa Medresesi’nin odaları; sanat atölyesi çalışmaları, hediyelik eşya satışı için galeri, kafe hizmeti (müsait olan

¹¹⁶ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Caferağa Medresesi”.

¹¹⁷ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “TripAdvisor İftihar Belgesi”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/tripadvisor-iftihar-belgesi/>, 15 Haziran 2022.

¹¹⁸ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Basında Biz”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/kategori/basinda-biz/>, 15 Haziran 2022.

odalarda), idari ofis ve mutfak olarak kullanılmaktadır. Medrese’de aynı zamanda grup toplantılarının, etkinliklerin, seminerlerin de yapıldığı belirtilmiştir.¹¹⁹

Restorasyonda aslına uygun olarak bırakılan bir hücre, Müzik Atölyesi olarak tasarlanmıştır.¹²⁰ Medrese idarecisi (İ3), müzik atölyesinin o dönem aktif olmadığını, bu odada toplantıların gerçekleştiğini ve misafirlerin ağırlandığını belirtmiştir. Saha araştırması sürecinde rehberleri eşliğinde gelen yabancı turistlerin otantik havaya sahip olan bu odada da ağırlandığı gözlemlenmiştir.

3.6.3.1. Atölye Çalışmaları

Caferağa Medresesi’nde yapılan atölye çalışmaları şunlardır: Çini, Seramik, Güzel Yazı (Kaligrafi), Ebru, Minyatür, Hat, Takı Tasarımı, Deri Tasarımı ve Saraciye, Ebru, Dekoratif Süsleme (Ahşap, Kumaş, Cam Boyama), Kurdele Nakışı, Mozaik, Kuyumculuk, Katı’, Tezhip, Dekoratif Resim (Serbest Fırça), Porselen Desenleme, Osmanlıca¹²¹. Geleneksel kültürel uygulamalar olan bu sanatların çoğunluğu somut olmayan kültürel miras bağlamında değerlendirilebilir. Üstelik bu sanatlardan Ebru (2014), Çini (2016), Minyatür (2020), Hat (2021) UNESCO Somut Olmayan Kültürel Miras Listesi’nde yer almaktadır.¹²²

Ayrıca Caferağa Medresesi’nde “Ney, Ud, Gitar” olmak üzere müzik çalışmaları da yapıldığı belirtilmiştir.¹²³ Diğer sanat atölye çalışmaları ise Vakıf merkezinde gerçekleştirilmektedir.¹²⁴

¹¹⁹ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Atölye Görselleri”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/atolye-gorselleri/>, 15 Haziran 2022.

¹²⁰ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Müzik Atölyesi (Aslına Uygun)”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/atolye-gorselleri/muzik-atolyesi-orijinal-oda/>, 15 Haziran 2022.

¹²¹ Saha araştırması esnasında bu kurs aktif değildi.

¹²² UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, “UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirası Temsilî Listesi”.

¹²³ Saha araştırması esnasında bu kurslar aktif değildi.

¹²⁴ Vakıf merkezinde yapılan atölye çalışmaları şunlardır: Keçe Yapımı, Bez Bebek ve Oyuncak Yapımı-Dikiş Teknikleri-El Nakışı-Örgü Teknikleri, Mozaik, Makrome, Resim, Tekstil Baskı Teknikleri, Halı-Kilim Dokuma, Gitar. Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Atölyeleri Çalışma Programı”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/turk-kulturune-hizmet-vakfi-sanat-atolyeleri-calisma-programi/>, 15 Haziran 2022.

Medrese'deki atölye çalışmalarının “*Geleneksel Türk Sanatlarını yeni nesillere tanıtmak, öğretmek, yaygınlaştırmak, doğru üretimler yapmak ve yeni sanatçılar yetiştirmek*”¹²⁵ amacıyla yapıldığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte Medrese'nin web sitesinde bu eğitimlerin eğitmen olmayı sağlamadığı “*uygulamalı ve hobi amaçlı eğitimler*” olduğu da belirtilmektedir.¹²⁶ Caferağa Medresesi'nde dört kursiyerle yapılan görüşmeden de onların buradaki faaliyetlerde temel olarak meslek edinme amacı gütmedikleri anlaşılmıştır.¹²⁷

Medrese'de atölye çalışmalarına katılan gerekli şartları sağlayan kişilere başarı belgesi verilmektedir.¹²⁸ Bu belge ise MEB sertifikası değildir. Medrese idarecisi (İ3) MEB sertifikası almak için kurumun çalışmalar yaptığını ancak mekânın gerekli şartları sağlayamamasından ötürü bu onayı alamadıklarını belirtmiştir.

Medrese idarecisi (İ3) covid-19 pandemisinden evvel kursiyer sayısının 300 civarı iken günümüzde bu sayının 120-150 civarında olduğunu, pandemi ve ekonomik krizden kaynaklı bir düşüş yaşandığını belirtmiştir.

Bunun yanı sıra Caferağa Medresesi'nde devamlılık sağlayan kursiyerlere sergiler düzenlenmektedir:

“Şimdi Caferağa medresesi eğitmenleri ile birlikte sürekli olarak devamlılık sağlayan öğrencilerine 2 yılda bir sergi açardı. Hani pandemiden kaynaklı bunların hepsi durdu bu arada. Öncesinde öğrenci buraya geleli 2 yıl bir devam durumu olduğu zaman, belirli bir yetkinliğe de ulaştığında hocalarımızın da takdiri ile öğrenci ve hoca sergisi açılır. Sergileri biz farklı mekanlarda açıyoruz. İşte Marmara üniversitesi rektörlük binası, Dolmabahçe. Büyük sergiler oluyor bunlar tabii güzel bir sanat sergileri açıyorduk.” [İ3, Kadın, 27]

“Ya bu 26 senede çok sergiye katıldım. Karma sergilerimiz çok oluyor. Çok çok güzel yerlerde oluyor. (...) Sergilerimiz çok güzel oluyor, yani gerçekten valiler yani katıldıkları zaman öğrenci işi gibi değil deniyor buradan çıkan işlere gerçekten objektif bakıldığında.” [K3, Kadın, 68]

¹²⁵ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Caferağa Medresesi”.

¹²⁶ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Sıkça Sorulan Sorular”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/sikca-sorulan-sorular/>, 15 Haziran 2022.

¹²⁷ Hobi edinmek kapsamında şu da belirtilebilir: Eğitmen E3, yaygın bir şekilde psikolojik sorunlar yaşayan kişilerin “bir arayışla” sanat kursuna kaydolduğunu ifade etmiştir.

¹²⁸ Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Sıkça Sorulan Sorular”.

Ayrıca sanat atölyesi çalışmaları, izin almak şartıyla yerli-yabancı ziyaretçiler tarafından izlenebilmektedir. Hatta saha araştırması esnasında, iki yerli ziyaretçinin izin alarak eğitim yapılan atölyeyi gezdiği gözlemlenmiştir.

“Turistler girer, izin alır girerler, rehberi izin alarak (...) Yani bende mesela fotoğraf çekmek isteyen oluyor, kameraya çekmek isteyen oluyor. Ben de öğrencilerimden izin alırım mümkün mü, şey var mı, kimisi yüzü güzüksün istemez, kimisi çıkar, kimisi kalır. Ona göre şey yaparız gideriz ya da vermeyiz.” [E1, Kadın, 50]

“Şöyle bir şey vardı eskiden tabii ki de şimdi şey bir şey var. Rehberler geliyorlar ve yanlarındaki gruba hani sınıfı gezdirmek istiyorlar. Hoca onun çok güzel ayarını yaptı. Adam gelip pat kapıyı açıyor ve sınıfa girmeye çalışıyor ama aslında bunu öncesinde izin alması gerekir. Onu çok güzel hani ayarlandı, şey yapıldı. Hani hoca ona müsaade etmiyor ve haklı da zaten.” [K1, Kadın, 40]

Yapılan görüşmelerden anlaşıldığı üzere sanat atölyelerine katılan kişiler arasında erkekler de olmakla birlikte çoğunluğu kadınlar oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra kursiyerlerde orta yaşta, emekli veya çalışma hayatını sonlandırmış kişiler de çoğunluktadır. Ancak genç ya da çalışan kişiler de vardır.

“Eğitim alanlarında hafta içi gruplarımız emekli hanımlar oluyor genelde çalışmayan kadınlar ve erkekler. Hafta sonu gruplarımızda erkekler de daha fazla oluyor çalıştıkları için herhalde diyorum. (...) Hafta içi grubunda çalışmayan veya özel sektörde işini ayarlayabilen kişiler geliyor, hafta sonu gruplarında da çalışan insanlar genelde eğitimlerimize katılıyor.” [İ3, Kadın, 27]

“Gençler de var ama ağırlık orta yaş. Çünkü insanlar daha çok, kadın daha çok, insanlar daha çok emekli olduktan sonra geliyorlar.” [E1, Kadın, 50]

Kursiyerlerin eğitim düzeylerinin yüksek olduğu ve çeşitli meslek gruplarından kişilerden oluştuğu da vurgulanan bir konu olmuştur:

“...çok fazla yöneticilik yapmış insan geliyor.” [E1, Kadın, 50]

“Benim öğrencilerimin hemen hemen hepsinin hafta içi gelenlerde daha çok artık çalışmayan hanımlar ama eğitim düzeyi son derece yüksektir yani. Bu geleneksel sanatlarda bu ya da medresedeki en çok doktor öğrenciye, biyolog öğrenciye, sağlıkçıya sahip tek hocayım.” [E3, Kadın, 50]

“Bu senekileri bilmiyorum ama benim eski arkadaşlarım şöyleydi; resim öğretmeni, profesör, bankada çalışmış emekli olmuş. O kadar donanımlı insanlardı ki ve heterojen bir sınıftı sağcısından solcusuna kadar hepsinin bir arada olduğu ve birbirimize karşı o kadar saygılı olduğumuz, hani konuşabildiğimiz ortak bir noktada buluşabildiğimiz bir şeydi hani.” [K1, Kadın, 40]

Katılımcılarla yapılan görüşmelerin çoğunluğundan hareketle kursiyerlerin genellikle sosyo-ekonomik konumlarının *orta-üst* seviyede olduğu düşünülmektedir. Örneğin; görüşülen kursiyerler sosyo-ekonomik konumlarını üst (K1), orta-üst (K2 ve K3), ortaya yakın (K4) olarak ifade etmiştir. Bunda ilgi duyulan sanat alanının maliyetinin de etkili olduğu görülmektedir. Nitekim görüşülen bazı katılımcılar (İ1, E2, E3, K1, K2, K3) kursların maliyetli sanatlar oluşundan söz etmiş ve kursiyerlerden biri (K4) gittiği kursun orta-üst kesimden insanlara hitap ettiğini belirtmiştir. Vakıf idarecisi (İ1) ve bir eğitmen (E3) şöyle ifade etmiştir:

“Onun da bir kategorisi yok ama onun da şimdi biz orada eğitim yaptırırken bu eğitimin bize bir maliyeti var. Bu maliyet gelecek olan insanların konumunu ortaya koyuyor, maddi durumu iyi ise bizim konumuza talip oluyor. Maddi durumu iyi değilse talip olmuyor.” [İ1, Erkek, 84]

“Bu tür bir yola girdiğiniz andan itibaren maalesef o bütçeyi ayırabileceğimiz ekonomik güce sahip olmanız lazım. Bunu ayıramayıp da başlayıp ikinci ay, üçüncü ay bırakan insanlar da var. Çünkü mevcut koşulda özellikle şu iki senedir pandemi yüzünden işsiz kalan çok öğrencim oldu. Neyi kesersiniz önce bu tür dersleri aktiviteleri kesersiniz ne yazık ki ama çoğunluğu yüzdesel baktığımda öğrencilerimin ekonomik düzeyi yüksektir. Yüksek gelir düzeyine sahip insanlardır.” [E3, Kadın, 50]

Ayrıca Vakıf idarecisi (İ2) ve bir kursiyer (K1) kurs ücretlerinin makul olduğunu belirtmiştir:

“Bence eskiden günümüze gelen kurs ücretinin çok yüksek olmadığı bir imajı var, yok değil. Hani dediğim gibi sahiden talep edilen ücret şey değil. Bizim malzemelerimiz ve kullandığımız şeyler pahalı.” [K1, Kadın, 40]

“Dolayısıyla hani... sosyo-ekonomik açıdan şöyle söyleyebilirim atölye çalışmalarımız belirli bir ücret karşılığında olduğu için bu tabi bizim nasıl söyleyeyim çok fahiş fiyat değil olabildiğince makul olan bir rakam belirleniyor yönetim kurulumuz tarafından ama hani hiç imkânı olmayan kişiler haliyle bizim atölye çalışmamıza katılamayabilir.” [İ2, Kadın, 43]

Görüşülen kursiyerlerin çoğunluğu¹²⁹ ile eğitmenlerin hepsinin günümüzdeki Medresedeki oluşum ile aidiyetliğinin oluştuğu söylenebilir. Nitekim yapılan görüşmelerin çoğunluğundan eğitmenlerin, kursiyerlerin ve çalışanların uzun yıllar Medrese ile ilişkilerinin sürdüğü anlaşılmaktadır.

¹²⁹ 2 aydır kursiyer olan K4 hariç.

“Medresede çalışan kısım şöyledir kemikleşmiş bir yapı vardır yüzler sürekli değişmez aile gibidir. Yani gördüğünüz bir sonraki sezonda işten ayrılmış olmaz. Dolayısıyla buradaki en yeni çalışanın... en az 3 seneliktir. Bu yüzden de bu gelen öğrenciler için de çalışan hocalar içinde gelen misafirler için de bence çok güzel bir şey. Daha önce gördüğümüz insanı çalışan insanı gördüğümüzü sonra tekrar karşılaşmak son derece güven verici bir şey. O yüzden biz bana öyle sürekli değişen bir çalışma personeli olmadığı için bir aile gibiyiz biz burada.” [E3, Kadın, 50]

“...çok aile ortamındadır, çok sıcaktır. Yemek yapanlar bile bugün sizin için şunu yaptım sanki annem sesleniyor gibi hissettirir. Artık bizim ilişkimiz böyle.” [K2, Kadın, 57]

“Yirmi altı yıllık öğrenciyim burada ve hala da devam ediyorum. Hala da ilk günkü heyecanıyla devam ediyorum.” [K3, Kadın, 68]

Aidiyetlik bağlamında Vakıf idarecisi (İ1) de şöyle ifade etmiştir:

“Şimdi söyle bizden bugüne kadar eğitim görmüş olan insanların hepsinin kayıtları var bizde. Bunlar zaman zaman görüşülmek suretiyle... birlikte hareket etme duygusunu onlara vermeye de çalışıyoruz. O tarzda takip edenler var mesela. Bazen gelmiş bizde, kurs görmüş aradan yıllar geçmiş. Sonra bir gün tekrar gelmiş yeniden bizimle yakınlaşma başlamış mesela. Bir kursu bitirmiş ayrılmış sonra ikinci bir başka bir kursa başlamış. Yine aynı şekilde devam.” [İ1, Erkek, 84]

3.6.3.2. Kafe Hizmeti

Caferağa Medresesi sanat atölyesi olmasının yanı sıra aynı tarihi mekânda otantik bir kafe hizmeti de sunmaktadır. Diğer faaliyetlerde olduğu gibi burada da *Türk kimliği* öne çıkmakta; genel olarak Türk mutfağı müşterilere sunulmakta ve arka plan müziği olarak geleneksel Türk müzikleri çalınmaktadır.

Yerli-yabancı ziyaretçilerin yanı sıra eğitmen ve kursiyerler de avluda vakit geçirmekte ve gelen ziyaretçilerle aynı fiyattan olmak üzere gerek avluda gerek sanat atölyelerinde kafe hizmetinden faydalanmaktadır. Görüşülen bütün eğitmen ve kursiyerler kafe hizmetini kullandıklarını ifade etmiştir. Aynı zamanda görüşülen eğitmen ve kursiyerlerin çoğunluğu¹³⁰ genelde kafe mekanını da kullandıklarını belirtmiştir.

¹³⁰ Kafe mekanını nadiren kullandığını belirten K3 hariç.

Saha araştırması sürecinde; Medrese’de hem yerli ziyaretçiler hem de yabancı turistler gözlemlenmiştir. Medrese’nin bazı zamanlar sakin, normal ve yoğun olduğu görülmüştür. Bununla beraber yerli ve yabancı ziyaretçilerin yoğunluğunun da günlere göre değişim gösterdiği gözlemlenmiştir. Bu bakımdan Medrese’de farklı gün ve saatlerde bazen yerli bazen yabancı ziyaretçilerin bazen de her ikisinin yoğun olduğu söylenebilir. Bu hususta Medrese idarecisi (İ3) de gözlemlerini paylaşmıştır:

“Çok geniş. Yani yaşlı da geliyor, genç de geliyor. (...) Çoğunluk olarak aile diyebiliriz aileler geliyor genelde. Hani aile tesisi gibi dedim ama yani arkadaş grupları gelir, gruplar gelir, işte dernekler gelir. Hani birçok insan gelir yani işte fotoğraf derneği, mesela fotoğraf grubu. (...) Hafta içi turist gruplarımızı daha çok ağırliyoruz, hafta sonu yerel halkımızı daha çok ağırliyoruz.” [İ3, Kadın, 27]

Yerli ve yabancı ziyaretçilerin çoğunlukla Medrese’nin avlusunda ve müsait olan odaların hizmet verilen kafe hizmetinden faydalandıkları gözlemlenmiştir. Bu çerçevede Medrese’de yerli-yabancı genç, orta yaşlı, yaşlı birçok ziyaretçiye rastlanılmıştır. Gözlemlendiği kadarıyla; yabancı turistler daha çok rehberleri eşliğinde Medrese’ye gelmekle birlikte buraya rehbersiz gelen yabancı turistler de vardır. Ayrıca civardaki bir esnafın da farklı günlerde buradaki kafe hizmetinden faydalandığı görülmüştür.

Medrese’yi ziyarete gelen yerli-yabancı ziyaretçilerin kimisinin kafe hizmetinden faydalanıp sohbet ederek vakit geçirdiği, aynı zamanda kimisinin de mekânı ve mekandaki sanat atölyelerini gezip incelediği, rehberleri ile gelen yabancı turistlerin ise rehberlerinin Medrese hakkında bilgilendirme yaptığı gözlemlenmiştir. Bunun yanı sıra örneğin avluda kafe hizmetinden faydalanan ve program çekimi yapan bir turist grubuna da denk gelinmiştir.

Ayrıca mekânı tüketen, sadece fotoğraf çekmek amacıyla orada bulunan ziyaretçilere de rastlanılmıştır. Bu konuda ilgi çekici uç bir örnek; soğuk bir havada yerli ziyaretçilerden bir kişinin sipariş ettiği çayını içmeden, ayakkabılarını değiştirerek ve kaban tarzındaki dış kıyafetini çıkararak Medrese avlusunun farklı yerlerinde tripod yardımıyla uzunca bir süre kendi fotoğrafını çekmesi olmuştur. Bu kişi ile yapılan çok kısa görüşmede, kendisinin Medrese’ye önceden bir kere geldiği anlaşılmıştır.

Görüşülen yerli ziyaretçilerin çoğunluğu Medrese’yi gezdiklerini,¹³¹ kafe hizmetinden faydalanarak sohbet ettiklerini belirtmişlerdir. Kafe hizmetini ise genellikle “iyi” veya “normal” olarak ifade etmişlerdir. Görüşülen yerli ziyaretçilerin çoğunluğu “huzur bulmak, dinlenmek, tarihi bir mekânda vakit geçirmek” amacıyla geldiklerini belirtmiştir:

“Aslında şöyle biz bir yedi-sekiz senedir buraya hep geliriz ama çok sık olmasa bile Sultanahmet tarafına geldiğimiz zaman buranın atmosferi hoşumuza gidiyor, huzurlu geliyor o yüzden geliyoruz arada.” [Z2, Kadın, 22]

“...sadece böyle bir dinlenme, günlük hayatın koşturmacasından bir mola, biraz böyle nostaljik bir nefes alma.” [Z3, Kadın, 45]

“...ben Küçükçekmece ilçesinde oturuyorum. Bu taraf yani yarımada daha tarihi bir bölge. Ya bize kattığı şöyle huzur anlamında, ambiyans anlamda daha etkileyici buluyorum. Ondan dolayı bu, bu tarafı tercih ediyorum. Hani dört duvara sıkışmaktan daha böyle tarih tarih kokan, maneviyatı daha yüksek yerler daha çok ilgimizi çekiyor.” [Z4, Erkek, 26]

İdareciler kafe fiyatlandırmasının uygun olduğunu ve buranın her koşuldan insana hitap ettiğini belirtmiştir:

“Yani Sultanahmet bölgesinden çok daha uygun fiyatlar bir vakıf işletmesi olduğu için biz orada bölgesel fiyattan ziyade biz kaliteli ürün sunmuş oluyoruz.” [İ2, Kadın, 43]

“Tabi menü fiyatlandırmamız da civardaki turistik kafelere göre daha uygundur. Yani çünkü ederini yaparız biz. Hani ticari amaç güdüyoruz tamam ama hani turist geliyor diye de yerel halkı göze şey yapamayız yani yok sayamayız. Burası herkese hitap eden bir yerdir. Çünkü gelip öğrenci de burada oturabiliyor.” [İ3, Kadın, 27]

Görüşülen ziyaretçilerin çoğunluğu da kafe hizmetinin ortalama fiyatlara sahip olduğunu belirtmiştir. Ayrıca görüşülen ziyaretçilerden üçü sosyo-ekonomik konumlarını orta (Z2, Z3, Z4), diğerleri orta-üst (Z1) ve orta-alt (Z5) olarak ifade etmiştir.

3.6.3.3. Workshoplar/Günübirlik Sanatsal Etkinlikler

¹³¹ Z1 hariç.

Caferağa Medresesi'nde uzun yıllardır turizm acentaları ve rehberlerle çalışarak yabancı turistlere gününbirlik sanatsal etkinlikler yapılmaktadır.¹³² Vakıf tarafından Workshoplar, Geleneksel Türk Sanatlarının yurt dışına tanıtımı bakımından önemsenmektedir.¹³³

İdarecilerin (İ1 ve İ3) belirttiğine göre; workshop faaliyetlerine daha çok yabancı turistler katılmaktadır. Medrese idarecisinin (İ3) ifade ettiğine göre; turist gruplarında bir buçuk-iki saat süren etkinlikte; sunum yapılmakta, teknik gösterilmekte ve kişiler sanat çalışmasını yapmakta ve en sonunda yaptıkları eserleri almaktadır. Medrese idarecisi (İ3) Türk kültürünün tanıtıldığı workshop işleyişini şöyle ifade etmiştir:

“Acentalarla şu şekilde çalışıyoruz: örnek veriyorum acenta bana geliyor diyor ki; X hanım bizim işte 30 kişilik grubumuz var şu tarihte şurada olacaklar, şu kadar alanları var sanatsal etkinlik yapmak istiyorlar. Türk kültürünü tanıtacak bir şey yapalım mı sorusuyla geliyorlar. Ben de diyorum ki tamam. Nasıl bir profil gelecek yaşlı mı, genç mi, milleti neresi. Çok değişiyor. Sonra o diyor ki işte örnek veriyorum Amerikalı bir grup işte, biraz üst tabaka işte şöyle böyle. O zaman onlara göre bir program yapıyoruz hemen, mekâna da uygun olacak şekilde. (...) Bazen kaligrafi, çini, porselen desenleme, ebru bu etkinlikleri gerçekleştiriyoruz.” [İ3, Kadın, 27]

“İşte çini sanatında sırlamanın da olacak olduğundan tutun da bisküvinin ne olduğuna o kullandığımız boyanın toprak olmasının nedenine varıncaya kadar hepsini görüyor gelen misafir. Bazı gruplarımız oluyor mesela her iki grup atölyeyi de yapmak istiyorlar. Diyorlar ki bizim iki saatimiz var, üç saatimiz var. Diyoruz ki tamam o zaman bir buçuk saat bu etkinliği yapalım, sonra da ona geçelim onu da yapalım hani. Öyle etkinliklerimiz de oluyor. Mesela burayı komple kapatıyorlar bazen... yüz kişilik grup mesela.” [E1, Kadın, 50]

3.6.3.4. Hediyeelik Eşya Satışı

Caferağa Medresesi'nde geleneksel-çağdaş sanat eserleri satışa sunulmaktadır. Medrese idarecisi (İ3) hem Medrese'deki sanat atölyesi mensuplarının hem de Medrese dışından sanatçıların eserlerinin hediyeelik eşya olarak sunulduğunu ifade etmiştir. Medrese idarecisi (İ3) genellikle turistlerin hediyeelik eşya satın aldığını belirtmiştir. Ayrıca saha araştırması sürecinde

¹³² Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, “Caferağa Medresesi”.

¹³³ A.e.

ziyaretçilerin hediyelik eşyaları incelediği gözlemlense de hiç hediyelik eşya satımına denk gelinmemiştir.

3.6.4. Korunan ve Yeniden İşlevlendirilen Caferağa Medresesi'nin Kullanıcılar Tarafından Değerlendirilmesi

Katılımcılarla, onların korunan ve yeniden işlevlendirilen Caferağa Medresesi hakkındaki değerlendirmelerini açığa çıkarmaya yönelik görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu çerçevede günümüzdeki Caferağa Medresesi ve oradaki genel faaliyetlerin yanı sıra bu faaliyetlerin turistik ve ticari boyutları üzerinde düşünülmesi istenmiş ve bu bağlamda katılımcıların görüşleri alınmıştır.

Böylece kültürel miras olarak Caferağa Medresesi ve oradaki faaliyetler hakkında kullanıcıların olumlu/olumsuz değerlendirmelerinin çözümlenmesi amaçlanmıştır. Ayrıca bu bağlamda; büyük oranda “müzeleşen” Sultanahmet bölgesi içinde Caferağa Medresesi'nin konumu, kültürel mirasın ticarileştirilmesi sonucunda topluluk odaklı koruması ile ilişkili olarak kültürel mirasın müzeleştirilmesi konusu bakımından değerlendirilmek istenmiştir.

Katılımcılarla görüşülürken Caferağa Medresesi'nin yeniden işlevlendirildiği faaliyetlerden memnun olup olmadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Öğitmen, kursiyer ve yerli ziyaretçilerden oluşan katılımcıların çoğunluğu Caferağa Medresesi'nin yeni işlevlerine yönelik olarak herhangi bir memnuniyetsizliğini dile getirmemiştir.

Sadece iki katılımcı (K4 ve Z1), Caferağa Medresesi'nin günümüzdeki işlevinin nasıl olması gerektiğine dair fikirlerini dile getirmiştir. Ancak bununla beraber her iki katılımcı da mevcut faaliyetleri değerlendirirken faaliyetlerin olumlu etkilerinden söz etmişlerdir. Caferağa Medresesi'nde geçmişteki medrese kurumu ile ilişkili olarak günümüzde daha resmi bir eğitimin gerçekleştirilmesini temenni eden bir kursiyer (K4), şöyle ifade etmiştir:

“Yani eskisi... eski usul öğretime daha çok şey ayrılırsa daha iyi olur gibi geliyor bana. Yani böyle turistik olması güzel bir şey, halka açık olması güzel bir şey ama eğitim daha böyle resmileştirilebilir.” [K4, Erkek, 58]

Günümüzde dini eğitimin verildiği kurslarda/medreselerde eğitim alan ve geçmiş dönemdeki medrese kurumları ile aidiyetlik kuran bir yerli ziyaretçi (Z1) ise şöyle belirtmiştir:

“Yani medresede hala eğitim verilmesini tercih ederdim tabii ki. İlk yapıldığı amaca uygun kullanılması benim için, benim için daha iyi olurdu ama öyle değil daha modern bir şekilde bence kullanıyor şu an ama saygı duyarım yapacak bir şey yok. Bu şekilde uygun görülmüş.” [Z1, Kadın, 22]

Bunun yanı sıra Caferağa Medresesi’ndeki faaliyetlerin değerlendirilmesi bağlamında, sanat eğitim merkezinin ve kafe hizmetinin bir arada oluşunun sanat atölyesi çalışmalarına etkisi merak edilmiştir. Nitekim bir önceki ana başlıkta ele aldığımız üzere avluda ve müsait olan medrese odalarında kafe hizmeti verilmekte, atölyeler turistler tarafından idareden alınan izinle ziyaret edilebilmektedir. Görüşülen eğitmen ve kursiyerlerin hepsi, kafe hizmetinin ve turistik ortamın onların çalışmalarını olumsuz etkilemediğini belirtmiştir. Ancak bununla beraber bazı katılımcılar (E1, K3 ve K4) bazen gürültüden rahatsız olduklarını dile getirirken bu katılımcılardan ikisi (E1 ve K3) idarenin bu sorunla ilgilendiğini ifade etmişlerdir.

“Sadece bazen çok ses yapıyorlar, ders yapıyorken ondan rahatsız oluyoruz. Onu da idareye söylüyoruz onlar ikaz ediyorlar. (...) Zaten böyle bir sürü insan görmek, hani şuradan kapıdan dışarı çıktığımız zaman böyle hani sohbet eden gülen keyifle oturan pozitif enerjili bir grubu burada gördüğümüz zaman zaten hoşunuza gidiyor.” [E1, Kadın, 50]

“Öyle olsa bir gün gelmem. Ben turistlerin, bakın ben şöyle söyleyeyim, pandemide turistlerin gelmediği dönemde dışarının ıssız olması gözlerimi doldurdu. O kadar üzüldüm ki çünkü burası her çeşit ve her renkten insanın ziyaret ettiği.. çok kozmopolitti, benim gurur kaynağımdı. Kimseler gelmeyince, buradaki masalar kaldırıldığında çok hüznü bir tablo oldu burası. Buraya hiç yakışmadı.” [K2, Kadın, 57]

“Yok memnunum ya bir sıkıntı yok. Sadece gürültü bazen sıkıntı oluyor. Onun dışında dediğim gibi o merak şey, insanı teşvik edici şeyler.” [K4, Erkek, 58]

Ayrıca Medrese’nin restorasyonuna dair pek görüş dile getirilmemiştir. Sadece bir kursiyer (K1) restorasyonun yetersiz olduğunu, buradaki eşyaların yenilenmesi gerektiğini ve Medrese’de ısıtma sorununun olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda, saha araştırma sürecinde eşyaların kısmen eski olduğu gözlemlenmiştir. İki eğitmen (E1 ve E3) de Medrese’nin soğuk oluşundan söz etmiş, saha çalışması sürecinde de özellikle soğuk havalarda Medrese’nin oldukça soğuk olduğu

deneyimlenmiştir. Medrese’de bu sorun elektrikli ısıtıcılarla giderilmeye çalışılmaktadır. Ancak iki katılımcıdan (K1 ve E3) edinilen bilgiye göre; Mimar Sinan yapısı olan mekân, zeminindeki su kanalları vasıtası ile alttan ısıtılabilir, hatta burası bir dönem böyle kullanılmıştır.

İdarecilere Caferağa Medresesi’ndeki faaliyetlerin en çok hangi alana katkı sağladığı sorulmuştur. İdareciler (İ1, İ2 ve İ3) sanat alanına katkı sağladıklarını ifade etmişlerdir. Turizm direkt verilen bir cevap olmamış ancak sorulduğunda turizme katkı sağladıklarını onaylamışlardır. Vakıf idarecisi (İ1) bu bağlamda, sanat alanını ve kafe hizmetini belirtmiş, turizm faaliyetlerinin sorulması üzerine bunu özellikle teşvik ettiklerini ifade etmiştir:

“Turizm konusunu değerlendirmeye bağlı. Şimdi yurt dışından gelen insanların Vakfımıza gelmeleri, Vakfımızda ağırlanmaları, Vakfımızda workshop eğitimi almaları, turizmle ilgili bir konudur ve bu konuyu biz özellikle teşvik ediyoruz. Çünkü bizim için de verimli bir konu. Bir de ayrıca yurt dışına bizim propagandamızı da götürecek oldukları için o tarzda bir alakaya ilgisiz değiliz daha çok da ilgiliyiz o konuyla ilgili.” [İ1, Erkek, 84]

İdareciler (İ1, İ2 ve İ3) meslek anlamında kişilere katkı sağladıklarını da belirtmiştir.

“Mesela bizde kurs almış en az 500-600 kişi meslek sahibi olmuşlar. Hatta hoca olmuşlar onlar da eğitim vermeye başlamışlar. Biz bunun tasnifini yaptık. Benim önüme gelen rakam 500’ün üzerinde insan bizde almış olduğu kurslarla kendilerine meslek sahibi yaptılar. Ayrıca bu Avrupa Birliği’nin meslek edindirme kursları var Avrupa Birliği’nin finanse ettiği. Biz 200 tane öğrenciyi burada kaydettirdik ve Avrupa Birliği’nin yardımıyla bu 200 öğrenciye eğitim verdik. Meslek edinme kursu ve 200 kişi ile başladığımız kursu ve 190 kişi ile bitirdik.” [İ1, Erkek, 84]

“...eğitim alan öğrencilerin ilerleyen zamanlarda eğitmen olabilecek düzeye geldikleri bir kurum. Bizim burada kurum olarak eğitmenlere öğrencilere bir sertifika programımız yok ama biliyorsunuz ki geleneksel sanatlarda usta-çırak ilişkisi vardır. (...) kursiyerlere bu eğitimi vererek sonrasında onlara da bir iş sahası açmış oldu yani.” [İ3, Kadın, 27]

Ayrıca Medrese idarecisi (İ3), psikolojik anlamda insan ilişkilerine de katkı sağladıklarını belirtmiştir.

“İnsanların buraya yani burası bir terapi merkezi gibi insanlar için. Siz de anlamışsınızdır yani. İnsanlar buraya geldiklerinde huzur bulup giderler.” [İ3, Kadın, 27]

Eğitmen, kursiyer ve yerli ziyaretçilerden oluşan katılımcıların hepsi ise Caferağa Medresesi'ndeki faaliyetler hakkında olumsuz değerlendirmelerde bulunmamış aksine olumlu değerlendirmelerde bulunmuştur. Özellikle faaliyetlerin turistik ve ticari boyutları üzerinde durulmuş, bu boyutlar da bütün katılımcılar tarafından olumlu değerlendirilmiştir.

“Ben hani insanların ya da toplumun genel değerlerine herhangi bir hakaret veya şiddete övündürücü herhangi bir şey içermediği sürece ticarileştirilmesinde hiçbir zarar görmüyorum.” [Z3, Kadın, 45]

“Daha çok daha çok olumlu etkiler gibi geliyor ama bu ticari filan artık çok çok ön plana giderse zarara uğratabilir. (...) Bence hoyratça kullanılmamış¹³⁴ yani o sadece ticari amaç gözetilmemiş dengesi korunmuş gibi.” [Z5, Erkek, 19]

“Kesinlikle küçültmüyor, kesinlikle yüceltıyor. Yani bir insan camileri gezdikten sonra turist özellikle, Blue Mosque'a girip de hani o nefesi kesildikten sonra, dışarıya çıkıp da işte üzerinde Türk motiflerinin olduğu bir şey, bir fincan ne bileyim bir çerçeve bir şey alıp sahip olmak, ona hep çünkü oradaki haşmeti hatırlatacaktır. Yani mesela bir yere gittiğiniz zaman da oradan yerel bir şey almak aslında budur. Oradaki gördüğünüz anıları size hatırlatmasıdır. Bir Süleymaniye Camii'ne, bir Topkapı Sarayı, çini anlamında söylüyorum tabi bunların hepsini... Sultanahmet Camii'ne girdiğiniz zaman veya Rüstem Paşa'ya girdiğiniz zaman o etkileşimdeki hissettiğiniz heyecanı ancak o size hatırlatıyor. Onun için de olması lazım.” [E1, Kadın, 50]

Ayrıca bu değerlendirmelere katkı sağlayıcı nitelikte, katılımcı grubunda yer almayan ancak Medrese'nin oldukça yoğun ve kalabalık olduğu bir günde araştırmacı ile ayaküstü kısa bir konuşma yapan bir kullanıcının değerlendirmesini de paylaşmak anlamlı olabilir. Medrese'nin uzun yıllardır müdavimi olan kullanıcı, İstanbul'un çeşitli mekânlarından örnek vererek tarihi yapıların turistik ve gürültülü bir mekân haline getirilmesini eleştirmiş ve Medrese'yi sakin olduğu zamanlarda tercih ettiğini, dolayısıyla Medrese'nin bu tarz tarihi yapılar arasından en azından bir açıdan farklılaşabildiğini belirtmiştir.

Genel olarak katılımcı eğitmen, kursiyer ve yerli ziyaretçilerden oluşan katılımcıların değerlendirmeleri kodlanmış ve kodlanan görüşler betimlenerek temalaştırılmıştır. Bu temalar ise değerlendirmelerin çoğunluğuna göre aşağıdaki alt başlıklar şeklinde ifade edilmiştir.

¹³⁴ Caferağa Medresesi'nden söz ediyor.

3.6.4.1. Kültür-Sanat ve Eēitim

Katılımcıların hepsi Caferaēa Medresesi'nin yeni işlevini deēerlendirirken - genel olarak *kültürel faaliyetler* çatısı altında deēerlendirebileceēimiz- *sanat ve eēitim faaliyetlerine* yönelik olumlu düşüncelerini dile getirmiştir:

“Gelecek kuşaklara aktarılmasını saēlar en büyük  zelliēi odur, olması gereken. Bu güzel sanatlara insanları heveslendirmesi, özendirmesi, yönlendirmesi. Yani pek çok insan var; hoşlanıyor, merak ediyor ama eēitim alacaēı bir yer olmadıēı için sönüyor ateş insan içinde.” [K4, Erkek, 58]

“Tabii bazı sanatlar hayattan çekilince  ekildiēini biliyoruz pek  oēu. Medrese'nin en büyük amaçlarından biri zaten bizim kültürümüzde var olmuş sanatları yaşatabilmek bu Medrese'nin kendi isteēi doērultusunda olan bir şey. Ben o yüzden de deēerli görüyorum. Çünkü bu tür sanatları yaşatabilmesi hat sanatı yaşatılıyor, mücevher m hlaması var, ebru sanatı var bunlar biz demek.” [K2, Kadın, 57]

“Orada¹³⁵ çünkü gerçekten insanlar bir şeyler  ēreniyorlardı ve kendilerini geliştiriyorlardı ve birçok insan hani yetişmiş ve aslında bir şekilde yine kapsamlı olmasa bile o onu devam ettirmeye çalışıyor insanlar.” [Z2, Kadın, 22]

“Hani tekrardan ihya edilip bu hale getirilmesi ve bu şekilde el iř iliēi olsun farklı şeyler şeklinde eēitim verilmesi hepimizi mutlu ediyor tabi.” [Z4, Erkek, 26]

Katılımcıların hepsi kültür-sanat ve eēitim faaliyetlerine yönelik olumlu düşüncelerini dile getirse de eēitmen ve kursiyerler ile yerli ziyaretçilerin bakış a ıllarının birebir aynı olduēunu söylemek mümkün deēildir. Nitekim görüşülen sanat atölyelerinin kullanıcılarını oluşturan eēitmen ve kursiyerler, buradaki sanat atölyelerini genel olarak kültür-sanat ve eēitim alanına katkı saēlaması bakımından deēerlendirmiřtir. Bununla beraber yerli ziyaretçilerin  oēunluēu¹³⁶ sanat eēitimlerinden söz etse de kafe hizmetini kullanmaları dolayısıyla Medrese'nin kafe hizmetini daha öncelikli olarak deēerlendirmiřtir. Dolayısıyla yerli ziyaretçilerin Medrese'nin işlevinin sanat eēitimine katkısı hususuna, eēitmen ve kursiyerler kadar temas etmemeleri bu baēlamda anlaşılabilir.  rneēin bir yerli ziyaretçinin (Z4) belirttiēi üzere:

¹³⁵ Geçmişteki Medrese.

¹³⁶ Z3 hariç.

“Benim açımdan çay sohbet onun yanında tabi görsel ambiyansla desteklenmiş bir durum var.” [Z4, Erkek, 26]

Yerli ziyaretçilerden bir kişi (Z3) ise buradaki kültür-sanat faaliyetlerinin daha öncelikli olduğunu belirtmiştir:

“Yani kafeteryayı her zaman bulabilirsiniz, böyle bir ortamı her zaman bulamazsınız. Hem tarihi bir bina olması hem böyle atölyeleri görebiliyor olmanız içeride öğrencileri izliyor olmanız ya da ürettikleri eserleri görmeniz, istiyorsanız satın almanız her yerde bulamayacağınız bir şey.” [Z3, Kadın, 45]

Bunun yanı sıra iki idareci ve iki eğitimci, Caferağa Medresesi’ndeki geleneksel el sanatları eğitim merkezinin, yaygın eğitim alanında açılan geleneksel sanat kurslarına “rol model” oluşturduğunu ifade etmiştir:

“Bir defa hiçbir kurumun böyle bir hizmeti yoktu. Bizim bu hizmetimiz o kadar etkili oldu ki İSMEK bizi örnek alarak, kendileri de bunu gelip bizimle konuşarak örnek alarak, bizim genel koordinatörümüz X Hanım’ın da katılması ile yapılan bir toplantıda İSMEK’in kurulmasına karar verildi ve İSMEK kuruldu ama tabi arkasında büyük bir sermaye olduğu için, büyük bir güç olduğu için İSMEK daha çok duyuldu. Bizim bu çalışmalarımız, diğer sivil toplum kuruluşları tarafından da kullanılmaya başladı. Daha sonra belediyeler tarafından kullanılmaya başlandı. Daha sonra bütün Türkiye’de kullanılmaya başlandı. El sanatlarını bu şekilde okulda 35-40 kişilik öğrencilerin öğrendiği bir işlem olmaktan çıkartıp bütün Türkiye’ye yayılmasına öncülük yaptık.” [İ1, Erkek, 84]

“Geleneksel sanatları 1988’den beri başlatıp devam ettiregelen tek kurumdur ve mihenk taşıdır burası. Öyle ya da böyle kabul etsinler etmesinler, söylesinler söylemesinler ama durumu budur. İSMEK kurulurken burayı rol model almıştır ve buradan yayılmıştır. İSMEK’in işte 2006’dan geldiğimiz nokta 2020’ye kadar aktif bir şekilde geleneksel sanatları o on dört yıllık zaman içerisinde burası sayesinde devam etmiştir. İnsanlar geleneksel sanatları burası sayesinde halka inmiş tanımışlardır. Bunu bunu hakkıyla yerine getirmiştir.” [E3, Kadın, 50]

“Yani bugün İstanbul’da Caferağa Medresesi dediğiniz zaman gerçekten güzide bir yere konulan bir marka diyebilirim burası için. Çünkü hem örnek olmuş bir sürü mesela kursların ilk açıldığı kurumdur burası. Bu tarzdaki kursların ilk açıldığı kurumdur burası ve birçok projeye önderlik etmiştir.” [E1, Kadın, 50]

3.6.4.2. Turizm-Tanıtım

Katılımcıların hepsi Caferağa Medresesi’ndeki faaliyetleri turistik özellikler bağlamında değerlendirmiş ve çoğunluğu faaliyetlerin turizme veya tanıtıma katkı sağladığını belirtmiştir. Katılımcıların kimisi turizm ve tanıtım kapsamında Caferağa

Medresesi'ni kastederken kimisi de oradaki somut olmayan kültürel mirası ifade eden geleneksel sanat atölye çalışmalarına ve eserlerine odaklanmıştır. Ancak farklı alanlar şeklinde ifade edilse de nihayetinde faaliyetler, *turizme ve tanıtıma katkı* bağlamında değerlendirilmiştir:

“Ben seviyorum gelmelerini.¹³⁷ Çünkü hani bu, bizim kültürümüzü nasıl merak ettiklerini, nasıl ilgi gösterdiklerini gösteriyor. Ne kadar çok insan gelirse hem turizme katkı anlamında hem de bizim kültürümüzü öğrenmeleri açısından...” [Z3, Kadın, 45]

“Kesinlikle turistlerin gelmesi gerekiyor ve öğrenmesi gerekiyor. Hem bizim kültürümüzü öğrenmesini gösteriyor hem de dünyaya tanıtımımız açısından çok değerli. Zaten bu kadar değerlinin bir arada olmasını Türkiye olarak çok iyi pazarlamasını yapmamız gerekiyor dünyaya.” [Z4, Erkek, 26]

“Valla bence turistler için şu yönden iyi; mesela Türk kültürünü yansıtıyor mesela işte her odada bir sanat icra ediliyor, bir de işte sallıyorum ki Osmanlı'da böyle bir bina nasıl işliyor bunun güzel bir örneği. Bir de o atmosferi hissediyorlar bence. Hem burada oturup hem yeme ihtiyacını gideriyor hem de bir gözlem yapıyor. İşte odalarda ne var, işte nasıl kullanılıyor, o ferahlık. Ben böyle değerlendirdim bir de yakın olunca turistik yerlere onlar için daha da ilgi çekici hale gelmiştir.” [Z5, Erkek, 19]

“Anlaşılması için daha çok kişiye ulaşması lazım yerli ya da yabancı daha çok kişiye ulaşılabilirse tanınır, bilinir. (...) Çünkü turistik ve ekonomik çekicilik tanıtıma sebep olacaktır yoksa aksi takdirde bir insanlar merak olmadığı sürece buradan bir haber olacaktır.” [K2, Kadın, 57]

“Şimdi yaptığımız sanatın bu ülkeye has Türk ebrusu diye geçmesi, bilinirliği, Türk sanatı denmesi kadar güzel bir şey yok.” [E3, Kadın, 50]

3.6.4.3. Mekânın Etkisi: Huzur ve Nostalji

Katılımcıların çoğunluğu¹³⁸ korunarak ve yeniden işlevlendirilerek günümüzde kullanılabilen bir yapı olan Caferağa Medresesi'nin mekânının huzur verici etkisi bağlamında *“atmosferinden, enerjisinden, aurasından, ambiyansından, elektriğinden”* söz etmiştir:

“Şöyle diyeyim İstanbul kalabalık bir şehir, yani o koşturmacası oluyor. Oturuyorsun sakinleşiyor insan bir. Mesela içeride de oturuyorsun, içeride daha çok

¹³⁷ Yabancı turistlerden söz ediyor.

¹³⁸ K1 ve K4 hariç.

etki yapıyor bu. O atmosferi sanki hani bir saunaya gidersiniz bir rahatlarsınız ya. Öyle bir huzur veriyor. Öyle sanki bir kalabalıktan izole olmuşsun, kendini dinlenebileceğin bir his veriyor. Sadece bina olarak bunu veriyor. Zaten işte arkadan ney müziği falan gelince daha da etki yapıyor bunu.” [Z5, Erkek, 19]

“Beni ruhumu besleyen bir yer, ruhumu besleyen bir yer, bana iyi gelen bir yer. Bana iyi gelen yerleri de haftalık enerjimi tazeleyen bir yer olarak bakıyorum ve ben farklı yerlerde de dersler veriyorum ama buradan aldığım enerji ile veriyorum.” [E3, Kadın, 50]

“Bu mekânın hocama da aynı şeyi söylüyorum. ‘Hocam ben başka bir mekânda olsam acaba bu kadar verimli olabilir miyim, bu kadar severek yapabilir miyim?’ Tabii ki siz yanımda olduktan sonra yine yaparım ama buranın zevki bambaşka.” [K3, Kadın, 68]

Ayrıca mekânın huzur veren etkisi ile ilişkili olarak yedi katılımcı¹³⁹

Medrese’nin geçmişi, eskiyi hissettiren yönlerinden bahsetmişlerdir:

“Eski yani çünkü artık İstanbul’da çok az kaldı o tarih bozuldu, burası bozulmayan bence yerlerden biri. O yüzden de insanlara ya gerçek İstanbul hakkında biraz daha hani o estetik açısından fikir veriyor diye düşünüyorum.” [Z2, Kadın, 22]

“İşte o manevi hissiyatı rahatlattı. Belki de o güzel o geçmişi ne bileyim onları hatırladım.” [Z1, Kadın, 22]

“Neden huzurlu hissettiriyor yani alışlagelmişten daha farklı. Ya bir de şeydir hep zaten, hep eskiyi severiz ya eski geçtiği için. Yani şu anda ona hiç ulaşamayacağımız bir durum var. O yüzden daha değerli hissettiriyor. Eski o yüzden güzeldir, o yüzden değerlidir.” [Z4, Erkek, 26]

3.6.4.4. Ekonomik Katkı

Katılımcıların çoğunluğu¹⁴⁰ Medrese’deki faaliyetlerin ekonomik olarak katkı sağladığını ifade etmiştir. Ekonomik katkı ise çok yönlü olarak değerlendirilmiştir. Medrese’deki faaliyetleri kimi katılımcılar ülkeye kimisi Vakfa kimisi de sanatçıya katkı olacak şekilde yorumlamıştır:

“Pazarlama iyi yapılmalı, gelirlerin artması ortamı iyileştirir. (...) Bu süreklilik olur hani gelirlerin çoğaltılması lazım bir şeylerin yapılabilmesi için.” [K1, Kadın, 50]

“Yani ekonomik yönden burası Vakıflara ait galiba bildiğim kadarıyla Vakfa maddi desteği olur, artı kursiyerlere teşvik olur. Yani yaptıkları ürünlerin satın alınmasını

¹³⁹ K1, K4, E1, E2, E3 hariç.

¹⁴⁰ E1, E2, K1, K2 hariç.

bırakın birilerinin gelip bakması bile bir teşviktir onu yapan insana.” [K4, Erkek, 58]

“Çok olumlu etkiler etkilemez mi, maddi durumumuza katkı da olur e sizin işleriniz başka yerlerde gözükmüyor tanınır. (...) En sevmediğim yani kendime uygun görmediğim şey bunu satmak için yapıyorum deyip o sanatı uydur kaydır yapmak. Bence güzel yapıldığı hakkı verildiği zaman bunu yani herkes anlar diye düşünüyorum.” [K3, Kadın, 57]

“Bu... benim hayatımda başka çalıştığım başka bir işim yok. Benim de bir hayatım var, benim de faturalarım var, benim de vesairem var. Tabii ki ve beğene isteye bir şey görmüşse karşıdaki insan bunu almalı, turist almalı, yerli almalı imkânı olan da imkânı olmayan da ulaşılabilir sanat olmalı. Keşke daha geniş pazarlarımız olsa.” [E3, Kadın, 50]

3.6.4.5. Canlılık, “Vakıf” İşletmesi, Kamusalılık ve Meslek Edinme

Eğitmen ve ziyaretçilerden oluşan yedi katılımcı¹⁴¹ buradaki faaliyetler ile Medrese’nin canlandırıldığına içinde yaşanılan bir mekâna dönüştüğüne yönelik görüşlerini ifade etmiştir.

“Daha hani burada bir hayat olmasını sağlıyor bence. O hani insanların gelip gitmesini, hani burası sessiz terk edilmiş olmuyor da daha böyle göz önünde bir yer olabilmiş oluyor.” [Z1, Kadın, 22]

“Ya şimdi şöyle bu Medrese işleyen demir parıldar derim ben. Eğer ki burası hani böyle bir şeyde kullanılmıyor olsa o zaman bina ya fiziksel olarak çöker bir kere. Buradaki o güzel enerjinin hani ticari de olsa, tanıtımsal olsun, eğitimsel olsun binayı zaten onun ayakta tuttuğunu düşünüyorum ben. Can, yaşıyor yani yaşıyor burası o yüzden olumsuz değil aksine olumlu etkisinin olduğunu düşünüyorum bu şekilde kullanılmasının.” [E1, Kadın, 50]

Beş katılımcı¹⁴² burada ticari işletme mantığının ön planda olmadığını bir vakıf işletmesinin mevcudiyetinin hissedildiğine yönelik görüşlerini dile getirmiştir:

“Burası çok ticari bir müessese tavrında hareket etmiyor. Şimdi özel kurslara da gittim geçmişte. Oradaki kaygı daha çok ürün satışıyla kurs ödemesi şeklindedir, kursiyerler değişebilir, parasını veren katılır, bir öğrenen gider gelir. Burada sistem o şekilde çalışmıyor. Burası Vakıf ve daha profesyonel değil de daha insani ve ahlaki tavır içerisindedir. Özellikle seçiyorum kelimeleri. Mesela bize kursu bitirdiğimizde bir sonraki dönem devam edip etmeyeceğimizi... bize sahip çıkarlar hadi siz gidin artık yerinize yenisi gelsin veya işte şu kadar zam yapalım kim geliyorsa o gelsin tavrında değildir.” [K2, Kadın, 57]

¹⁴¹ E1, E3, Z1, Z2, Z3, Z4, Z5.

¹⁴² K1, K2, K4, E1, Z5.

“Yani daha ticari değil herhalde. Ticari gözle bakılsa daha şey olur, daha bir profesyonellik olur, daha çok gelir elde edilir. O yok mesela bu gördüğüm kadarıyla.” [K4, Erkek, 58]

“Şimdi halıcıda halı dokuyan kadın da var, yemekçi de gözleme yapan kadın da var. Yani bu tür aktivitelerde de bulunuyorlar ama onlar hep ticarethane olarak gördükleri için mesela bir turist buraya geldiği zaman burayı ticarethane olarak gördüğünü düşünmüyorum ben. Burası sonuçta bir tarihi mekân. O yüzden bu tür mekânların daha çok kullanılması lazım. Biz sadece sanatımızı kültürümüzü satmıyoruz, gösteriyoruz, öğretiyoruz. Yani... karşıdaki kişiye bir şeyi satmaya çalışarak empoze edemezsiniz, öğreterek gösterebilirsiniz ancak. Burada da insanlar gelip ha bunun eğitimi veriliyormuş. Hala insanlar geleneksel sanatlarına sahip çıkıp, bunu öğrenip, buraya gelip ders alıyor diyor insanlar. Yani düşünce bu. Ama öbür tarafta ha bu kadın da halı dokuyormuş ha güzel dokuyor, böyle mi dokunuyormuş him falan ondan sonra gidiyor, orada halı satın alıyor gidiyor. Yani o satış amaçlı bir şey, satışa yönelik. Ama burada mesela bazen turist birisi geliyor, diyor ki ya diyor çok beğendi diyor, workshop yapmak istiyor diyor. Olur diyorum kalsın hemen ona açıyoruz tezgâhı, hemen ona bir karo koyuyoruz önüne, eline bir fırça bir boya veriyoruz, al bak desenlerimiz de bu. Biraz onu anlatıyorum, yapımını anlatıyorum, onu anlatıyorum, bunu anlatıyorum. Yani daha içine girebiliyor burada.” [E1, Kadın, 50]

Yerli ziyaretçi ve eğitimcilerden oluşan dört katılımcı¹⁴³ Medrese'deki faaliyetler ile buranın halka açık bir mekân haline geldiğini belirtmiştir.

“Ya bence insanları çekmek için güzel bir fikir. Çünkü öbür türlü belki unutulacak. Belki sadece belli bir şey, insan gelip oraya ayakta tutmaya çalışacak ama hani bu şekilde biraz o günümüzdeki hani bazı mecbur olduğumuz o şeylerin devam yani. Çünkü bir şeyi alıp vermeyi, insanları çekmek gerekiyor ve o da bir yöntem olduğunu düşünüyorum, iyi bir yöntem olduğunu düşünüyorum. Ha evet eskiden böyle şeyler yoktu belki o medresede ama şimdi bunlar olmasaydı belki insanlar hiç gelmeyecekti ya da sadece belli bir grup gelecek gibi hissediyorum.” [Z2, Kadın, 22]

Medrese'deki faaliyetlerin burada vakit geçirebilme imkanını sağladığını belirten ve burayı Bursa'daki Ördekli Hamamı Kültür Merkezi ile kıyaslayan bir yerli ziyaretçi (Z5) şöyle ifade etmiştir:

“Ben hatta böyle yerlerin daha fazla işte restore edilip ve bu amaçlarla kullanılmasını isterim. Yani sadece müze olarak değil de çünkü müze olunca insan girip çıkıyor orada vakit geçiremiyor orada o hissiyatı çok az hissediyor, fotoğraf çekiliyor gidiyor ama böyle olunca insan oturuyor hem vakit geçiriyor hem mekân inceleyebilir, o mekân belli bir zamandan sonra ruhen de etkiliyor fiziken de dinlendirmiş oluyor. Keşke çoğunluğu bu amaçla kullanılsa. Mesela Ördekli'den bahsetmişim. Ördekli'de daha halka yönelikti. Bu biraz daha fiyat olarak biraz daha yüksek¹⁴⁴ ama orada mesela dışarıdan da bir şeyler getirebiliyorsun oturuyorsun, kalkıyorsun baya bir

¹⁴³ E1, E3, Z2, Z5

¹⁴⁴ Ördekli'ye kıyasla demek istiyor olabilir. Çünkü Z5 kafe hizmeti bağlamında buranın orta kesime hitap ettiğini belirtmiştir.

vakit geçirebiliyorsun. İnsan müze olsa orada mesela dolaşacak bitecek çıkacak ama böyle olunca daha çok etki yapabiliyor.” [Z5, Erkek, 19]

Bir eğitimci (E3), Caferağa Medresesi’nin üst tabakaya hizmet eden Soğukçeşme yapılarından farklılaştığını buranın halka hitap ettiğini belirtmiştir:

“Soğukçeşme sokağı bir dokunuşla bambaşka bir silüete büründü. Restorasyonları son derece çekici hale getirildi ve konaklamaya açıldı ve şu an buradakilerin hepsi tek bir elden kiralanıp after bir üst tabakaya hizmet verir hale geldi ve bu durum içerisinde Soğukçeşme’de kalan yegâne bir yer burası.” [E3, Kadın, 50]

Caferağa Medresesi’nin halkın ve kültürün hizmetine açık olduğunu belirten bir eğitimci (E1) de şöyle ifade etmiştir:

“Ya bir kere bu tür binalarda kesinlikle ve kesinlikle hizmete açılmalı, halkın hizmetine açılmalı, kültürün hizmetine açılmalı. Bireysel kullanımlardan ziyade genel kullanımlarda kullanılmalı. Yani ne bileyim ben biz vergi dairesi gibi olmamalı, bir kültüre hizmet eden bir bina olmalı. Yani orada ha kültür-sanat eğitimi verilmese bile kültür-sanat atölyeleri olmalı. Bir yabancı birisi geldiği zaman Osmanlı kültürünü, Türk kültürünü, Selçuklu kültürünü çok rahatlıkla bu mekanlarda üretilen atölyelerdeki yapılan işlerle görebilmeli.” [E1, Kadın, 50]

Caferağa Medresesi’ndeki sanat kursları hobi amaçlı olsa da görüşülen eğitimcilerin üçü ve bir kursiyer¹⁴⁵ buradaki eğitimler sonrasında meslek edinen kişilerin olduğundan söz etmişlerdir. Nitekim görüşülen bir eğitimci (E3) de 1999 yılında Caferağa Medresesi’nde eğitim almıştır.

“Ya şöyle insanlar ilk başta hobi diye geliyorlar ama ondan sonra.. işin gerçek yüzünü gördükten sonra işte bunu gerçekten iş olarak edinen.. ben bu işten para da kazanırım diyen kursiyerlerimiz çok oluyor ve ben bunlara çok destek veriyorum.” [E1, Kadın, 50]

“Evet ama bu sayede meslek sahibi olanlar çok satıyorlar....Eli alışırsa mesela buradan çok öğretmen çıktı.” [E2, Kadın, 68]

“Hani yani buradan öğrenip de onu hani yurtdışında meslek haline getiren insanlar oluyor olmuyor değil hani. Bizim şey olmuştu hani Türklerden mesela X hocadan öğrenip gidiyor mesela yurt dışına ya da Türkiye içinde gidip hani bu işi yapan insanlar var.” [K1, Kadın, 40]

3.6.5. Toplumsal Hafıza Bağlamında Caferağa Medresesi

¹⁴⁵ K1.

Katılımcılarla Caferağa Medresesi'nin toplumsal hafızada nasıl yer edindiğine dair görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda katılımcıların geçmişten neler hatırladığına, günümüz ve geçmiş arasında bir ilişki görüp görmediğine ve kültürel miras olarak (kültür-kimlik ve unsurları) Caferağa Medresesi'ni nasıl değerlendirdiğine yönelik düşünceleri alınmıştır.

Böylece Caferağa Medresesi'nin geçmiş ve günümüz arasındaki kültürel sürecin nasıl yorumlandığına, kültürel miras olarak toplumsal hafızada nasıl inşa edildiğine yönelik çözümleme yapılması amaçlanmıştır. Ayrıca buradaki faaliyetleri oluşturan somut olmayan kültürel mirasların, kültürel mirasın ticarileştirilmesi sonucunda kültürel süreklilik ile ilişkili olarak müzeleştirilmesi konusu bakımından değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

3.6.5.1. Caferağa Medresesi'nin Geçmişten Hatırlattıkları: Eğitim ve Mimar Sinan

Görüşülen idareciler, Caferağa Medresesi'nin geçmişten eğitimi hatırlattığını ifade etmişlerdir:

“O zaman normal medrese eğitimi söz konusu. Yani dini esaslı ortaöğretim ve yükseköğretim. Oranın geçmişinde gezdiyseniz eğer odalar var, odalarda şömineler var, öğrenciler orada yatıyorlar, orada eğitim alıyorlar, orada ikamet ediyorlar, aynı zamanda da eğitim alıyorlar.” [İ1, Erkek, 84]

Eğitmen, kursiyer ve yerli ziyaretçilerden oluşan katılımcıların çoğunluğu¹⁴⁶ geçmişteki Caferağa Medresesi hakkında konuşurken eğitimden söz etmiştir. Bununla birlikte bazı katılımcıların Osmanlı medreselerinin eğitim sisteminin mahiyeti hakkında net bir bilgi sahibi olmadığı da anlaşılmıştır.

“...burası bir eğitim kurumuymuş önceden şimdi onun verdiği güzellikler var. Bir kere buraya her gelişte düşünüyorsunuz burada insanlar yaşamış faydalı olmuş.” [E2, Kadın, 68]

“Yani baktığın zaman hani eğer ki, dersin ki; eskiden hani bu sistem neyi ifade ediyor dersin, herhalde şimdikilerin özel okulu gibi. Yani herhangi bir devlet okulu

¹⁴⁶ Z4 hariç. Z4 geçmiş dönemdeki Caferağa Medresesi'nin ona, Osmanlı dönemindeki önemli şahsiyetleri hatırlattığını belirtmiştir.

gibi bir statüsü olmadığını düşünüyorum. Burası daha çok özel eğitim verilen özel kişilerin gelip eğitim gördüğü bir yer olarak ben düşünüyorum.” [K1, Kadın, 40]

“Nasıl diyeyim işte medresede eğitim alan bir çocuk düşünelim. Mesela nasıl bir hissiyatla, mesela o mimarının kendinde nasıl bir etki bıraktığını hissediyor insan.” [Z5, Erkek, 19]

Ayrıca görüşülen idarecilerin hepsi ile eğitmen, kursiyer, yerli ziyaretçilerden oluşan altı katılımcı¹⁴⁷ Caferağa Medresesi hakkında konuşurken Mimar Sinan’dan da bahsetmişlerdir.

“Bende ne hatırlatıyor daha içeri girer girmez acaba burada benden önce kimler oturdu, kimler ne öğrendi, neler yaşadılar, Mimar Sinan burayı yaparken ne düşündü, düşünüyorum ben mesela buranın Mimar Sinan eseri olması beni çok etkiliyor. Yani etkilememesi imkânsız yani en meşhur, en önemli şahsiyetlerimizden.” [K3, Kadın, 68]

“Osmanlı’nın o klasik işte yükselme dönemindeki mimarisi. İşte Mimar Sinan’ın yani taş a ruh üflenmiş medeniyet diyebilirim.” [Z5, Erkek, 19]

3.6.5.2. Geçmiş ve Günümüz Arasındaki İlişki

Katılımcıların iki farklı toplumsal yapıyı ifade eden; geçmiş ve günümüzdeki Caferağa Medresesi arasındaki ilişkiyi nasıl yorumladığı merak edilmiştir. Örneğin Caferağa Medresesi, 2020 yılında İstanbul dergisinde “Caferağa Medresesi 460 yıldır eğitiyor” başlığıyla sunulmuştur.¹⁴⁸

Vakıf idarecisi (İ1) günümüzde farklı bir yapıda, alanda ve amaçla eğitimin sürdüğünü belirtilmiştir:

“...medrese eğitimi bittikten sonra Caferağa’nın bizimle irtibatı, o medresenin eğitimi ile değil doğrudan doğruya bizim başlattığımız yeni bir düzenle devam ediyor. Yani medrese eğitimine bağlantımız onlarla bizim bağlantımız yok, orada kopuk bir dönem var. O kopuk dönem ne kadar sürmüş bilmiyoruz. Ondan sonra bize geçtikten sonra restorasyonla birlikte yeni düzen başlıyor ve bu yeni düzende de eğitim tamamıyla sanat faaliyeti şeklinde, kültür faaliyeti şeklinde sürüyor. (...) Yani orada, eğitim meslek sahibi olmak doğrultusunda iken burada eğitim sanatla bağlantılı bir eğitim oluyor ama eğitim oluyor. Yani bir insanın bir konudaki gelişmişliğini sağlayan o konuda yetkin bir şey kazanmasını sağlayan bir çalışma bu

¹⁴⁷ K3, K4, Z5, E1, E2, E3

¹⁴⁸ Büşra Alkılıç, “Caferağa Medresesi 460 yıldır eğitiyor”, *İstanbul Dergisi*, No:004, (Çevrimiçi) <https://www.istdergi.com/sehir/mezan/caferaga-medresesi-460-yildir-egitiyor>, 24 Haziran 2022.

da. Ama öbüründe bizim eğitim kurumlarındaki sonuç söz konusu, bizde ise biraz da keyfe keder yani heves duyduğu, gönül koyduğu, arzu ettiği bir alanda söz konusu burada.” [İ1, Erkek, 84]

Yedi katılımcı¹⁴⁹ geçmiş dönemdeki Caferağa Medresesi ile günümüzdeki Caferağa Medresesi arasında eğitim işlevi açısından bir bağ gördüğünü belirtmiştir. Katılımcılar günümüzde geçmişteki gibi bir eğitim gerçekleşmese de eğitim işlevinin farklı bir yapıda sürdürüldüğünü ifade etmişlerdir.

“E tabi geçmişteki medreseler de aslında dönemin yapısına uygun olarak son derece iyi düşünülmüş bir sistem bana göre. Eğitimle iç içe olan eğitimin önemini vurgulayan bir sistem. Bunu şimdi el sanatları hobi olarak düzenlenmesi var olan eğitimin yanında hala varlığını sürdürmesi demek oluyor. Yani aynı amaca hizmet ediyorlar benim için. (...) Kendi özüne sadık kalınarak devam etmesi güzel.” [K2, Kadın, 57]

“Şöyle bir bağlantı olabilir; yani burada eğitim vererekten bir bağlantı kurabiliriz. Tabi farkı da var; işte buranın bir ticari amaç olarak da kullanılması. (...) Benzerlik yani eğitim olarak mesela. O zaman mesela kim bilir belki Kuran eğitimi, Arapça eğitimi veriliyor olabilir. Eğitim biraz yönünü değiştirmiş olabilir ama o eğitim şeyi hala diri tutulmaya çalışılıyor.” [Z5, Erkek, 19]

“Yani aşağı yukarı belki onlar daha çok emek veriyordur, belki biz daha az ama şey farkı var, asır farkı var, yapılan şeyin farkı var ama sonuçta hizmet etmek.” [E2, Kadın, 68]

Beş katılımcı¹⁵⁰ ise Caferağa Medresesi’nin geçmişi ve günümüzü arasında hiçbir ilişkinin bulunmadığını ifade etmiştir:

“Ya bence yoktur. O eski sadece işte hala korunuyor olması dışında ha bence yoktur yani. Eminim bu amaçlar için yapılmamıştır ama hani günümüzde de bu şekilde uyarlanmış. Hiç değilse yapı hala sağlam, o güzel.” [Z1, Kadın, 22]

“Tek ilişki fiziki olarak onun dışında yönetim şekilleri farklı, amaçlar bile farklı. Her ne kadar gene eğitim üzerine kuruluysa da amaçlar farklı.” [K4, Erkek, 58]

3.6.5.3. Kültürel Miras Olarak Caferağa Medresesi

Caferağa Medresesi, kurum için Vakfın adında yer aldığı gibi ve Vakfın idarecisinin (İ1) belirttiği üzere *Türk kültürünü* yansıtmaktadır.

¹⁴⁹ Z2, Z5, K2, K3, E1, E2, E3.

¹⁵⁰ Z1, Z3, Z4, K1, K4.

Görüşülen katılımcıların çoğunluğu¹⁵¹ için Caferağa Medresesi'nin Osmanlı kültürünü yansıttığı anlaşılmıştır.

Katılımcıların hepsi, geçmişten günümüze ulaşan *mimari bir yapı* olması bakımından Caferağa Medresesi'ni kültürel miras olarak tanımlamıştır. Bu çerçevede katılımcıların kimisi yalnızca mimari yapıyı kültürel miras unsuru olarak değerlendirirken bununla beraber kimisi de *geleneksel sanat faaliyetlerini* veya *eğitim hizmetini* de kültürel miras değeri olarak yorumlamıştır.

Vakıf idarecisi (İ1) Caferağa Medresesi'ni bir Mimar Sinan yapısı olarak kültürel miras olarak değerlendirmiştir:

“Yani Mimar Sinan yapısı bu, Mimar Sinan tarafından yapılmış bir yapı. Orijinal bir yapı. Şu anda İstanbul'da Caferağa medresesi gibi orijinalliğini olduğu gibi koruyan kurum sayılamayacak kadar az. O yönü ile de bir önemi var ve bir miras. Yani girişte Sinan'ın portresi ile karşılaşıyorsunuz ve bütün dolaştığınız yerler, yerdeki taşlar dahi orijinalliğini koruyor.” [İ1, Erkek, 84]

Ayrıca Vakıf idarecisine (İ1) günümüzde Caferağa Medresesi'nde korunan nedir diye sorulduğunda; Vakıf idarecisi (İ1) sadece medrese yapısını değil buradaki geleneksel sanatları da ifade etmiştir:

“Burada günümüzde korunan sadece yapı değil orada şu anda korunan demeyelim de yeniliğini de hesaba katarak sanat faaliyetleri diyebiliriz.” [İ1, Erkek, 84]

Dört katılımcı¹⁵² Caferağa Medresesi'ni, sadece “mimari bir yapı ve değer” olarak kültürel miras bağlamında değerlendirmiştir.

Dört katılımcı¹⁵³ ise Caferağa Medresesi'nin ifade ettiği mirası sadece somut miras olarak değerlendirmemiş, kültürel miras olarak gördükleri kültürel değerleri, Medrese'nin günümüzdeki kullanımı bağlamında geleneksel sanatlar ile ilişkilendirmiştir.

“Burada Türk sanatlarının icra edilmesi yönünden hem o yönden var hem mimari olarak.” [Z5, Erkek, 19]

“Geleneksel sanatlara eğildikten sonra biraz kültürel de oldu.” [K3, Kadın, 68]

¹⁵¹ K2, E3 hariç. K2 daha genel anlamda “köklerimiz” olarak tanımlamış. E3 ise bir kültürü yansıtmadığını belirtmiştir.

¹⁵² Z1, Z4, E2, E3.

¹⁵³ Z3, Z5, K3, K2.

Üç katılımcı¹⁵⁴ ise topluma insan yetiştirilmesini bir kültürel miras değeri olarak yorumlamıştır:

“Yani aslında ben ben bana medrese deyince böyle insan yetiştirme yani geliyor aklıma. O yüzden bir kere insan yetiştirmekle o insani değerleri oluşturan bir yer olduğu için de zaten.. artı bir kültürel miras. Çünkü insan yetiştirilen bir yer ve tabii ki mimarisi. O ikisi aslında.. karışık oluyor yani.” [Z2, Kadın, 22]

“Yani topluma kazandırdığı insanlar isim isim olarak bilmiyorum ama illaki o topluma kazandırdığı değerler vardır, kişiler vardır, buradan mezun olmuş okumuş. Artı en büyük şeyi Mimar Sinan’ın elinden çıkması.” [K4, Erkek, 58]

“Yani... fiziksel olarak zaten çok kıymetli bir miras ama vakti zamanında hani burası bir eğitime hizmet etmiş.” [E1, Kadın, 50]

Bir kursiyer (K1) ise eskiden günümüze kadar gelmiş vakfın kurallarını kültürel miras değeri olarak belirtmiştir.

Ayrıca eğitmen ve kursiyerlerden oluşan katılımcılara icra ettikleri veya bu yolda ilerledikleri sanatların, geçmiş ve günümüzle nasıl bir ilişki içerisinde üretildiği sorulmuştur. Görüşülen eğitmen ve kursiyerlerin çoğunluğu¹⁵⁵ sanat dallarında geçmişle bağlantılı ancak günümüzde yeni bir üretimi gerçekleştirdiklerini belirtmişlerdir.

“Şimdi sanat her zaman için bulunduğu çağın gerekli ve şartlarıyla biçimlenir yoğurulur. Biz tabii ki çok eski çağlardaki eserlerden etkileniyoruz ama bugün elimize aynı malzemeleri alsak aynısını çıkarmamız mümkün değil. Bugünün insanı ve bugünün düşüncesi ile yorumluyoruz.” [K2, Kadın, 57]

“Geleneksel sanatlarımız çok değerli zaten. Biz, biz bir görev aldık, biz bir görev teslim aldık. Bu görevi de en iyi şekilde özümseyip öğrenip ondan sonra yarınlara aktarmak lazım ama bir de... bugünümüzün tarihini de yazmak lazım. Yani biz işte 16. yüzyıl diyoruz, 17. yüzyıl diyoruz, 14. yüzyıl diyoruz bunlar yapılmış, şu şöyle desenler çizilmiş, böyle uygulamalar yapılmış. E 21. yüzyılda ne yapılmış? Yarın bir gün inşallah dünya o günleri görürse.. ilerleyen vakitlerdeki çalışanlar öğrenenler 21. yüzyıldaki desenlerde ne yapılmış, ne kattık biz bu işe, kültürümüzün değişimi dönüşümü nasıl oldu. Yani 21. yüzyıl artık teknoloji yüzyılı, bu teknolojinin etkileri bizim kültürümüze nasıl oldu, bunları görmek... Ben bunları kullanarak bir üretim yapmaya çalışıyorum.” [E1, Kadın, 50]

¹⁵⁴ Z2, K4, E1.

¹⁵⁵ K3 ve K4 hariç.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İkinci Dünya Savaşı sonrasında küreselleşmenin etkileri ile yaygın olarak kültür; metalaşarak hızla yayılan kültür ürün ve faaliyetleri, kültürel homojenleşme ve heterojenleşme, kimlik talepleri, çokkültürlülük, kültürel çeşitlilik gibi çeşitli tezahürlerle gündeme gelmiştir. Bu bağlamdan bağımsız olmayan *günümüz kent kültürü ve kimliği*, yaygın biçimleri bakımından “çokkültürlülük-kültürel çeşitlilik” ve “ekonomik bir değer olarak kültür” olguları ile karakterize olmuştur. Bu çerçevede bir aktör olarak rolünü korumaya ve sürdürmeye çalışan çoğu ulus-devletin dahil olduğu uluslararası politika ve uygulamaların eşliğinde, her iki olgu birbiri ile etkileşime geçmiştir. Böylece kentsel düzeyde farklılığa kayıtsız kalınmayarak bir taraftan kültürel çeşitlilik yaklaşımı benimsenirken diğer taraftan kültürün ekonomik bir değer olarak kalkınmadaki aracı konumu teşvik edilmiş ve bu kapsamda kültürel çeşitlilik, çoğunlukla *ekonomik alanla sıkı ilişki kurulabilecek* kültür ürün ve faaliyetleri ile sınırlı olarak değerlendirilmiştir.

Sosyo-kültürel bir inşa olan kültürel miras ise modern dönemde ulus-devletin hayalî cemaatinin inşasına mühim bir katkı sağlayarak “ulusal miras” biçiminde ulus-devletin kimliğinin üretilmesinde kritik bir rol üstlenmiştir. Kültürel mirasın uluslararasılaşması ve küreselleşmesi olguları ile beliren sonraki süreçte kültürel miras, günümüz kent kültürü ve kimliğinde kültürel çeşitliliğin en mühim temsillerinden birini ve küresel sermayenin emsalsiz kültür ürününü oluşturmuştur. Bu süreçte de ulus-devletin bir aktör olarak konumlandığı ve *evrensellik* söyleminden *kültürel çeşitlilik* söylemine doğru değişim gösteren uluslararası sistemde kültürel miras, genellikle *ulusların ve çeşitli kimliklerin ifadesi* olarak önemslenirken aynı zamanda *ekonomik bir değer* ihtiva etmiştir. Ayrıca kültürel mirasın sürdürülebilir kalkınma anlayışıyla ekonomik bir değer olarak konumlandırılarak metalaştırılması, onun toplumsal ve kültürel boyutlarının sürdürülemez olma riskini meydana getirmiştir. Böylece bu durum kültürel mirasın ait olduğu bireylerin/toplulukların/toplumun hayatından uzaklaştırılmasını veya buna yönelik şekillendirilmesini ifade eden kültürel mirasın müzeleştirilmesi tartışmalarını beraberinde getirmiştir.

Kent kültürü ve kimliği bağlamında kültürel mirasın korunması hususunda, *Türkiye'nin uluslararası bağlam ile kurduğu etkileşim*, ulusal ve yerel düzeyde kültürel mirasın korunmasına dair toplumsal ve kültürel örüntüleri çözümlemek için oldukça önemli bir noktadır. Bu kapsamda Türkiye deneyiminde, önde gelen kozmopolit kent İstanbul'daki medrese yapıları, ilgi çekici bir konu olmaktadır. Nitekim medreseler tarihsel süreçteki kurumsal yapıları, ilmî, kültürel, entelektüel başta olmak üzere siyasal, sosyal gibi çeşitli işlevleri, kentteki konumu ve mimari nitelikleri itibariyle *İstanbul'un kültürel çeşitliliğinin önemli bir unsuru* olarak dikkat çekmektedir. Bununla beraber medreselerin kapatılması ile işlevsiz hale gelen medrese yapılarının, ülke çapında gerek Cumhuriyet döneminin Türk ulus kimliğinin inşasına dayanan kültürel miras politikalarının etkisi gerekse de sonraki dönemdeki politikaların etkisi ile 1980'lere değin düşük oranda onarıldığı tespit edilmektedir. Zira İstanbul medreselerinin çoğunluğunun korunamadığı ve günümüze ulaşamadığı, yalnızca belli sayıda İstanbul medrese yapısının günümüze ulaştığı bilinmektedir. Günümüze ulaşan İstanbul medreselerinden 16. yüzyıl Mimar Sinan yapısı olan *Caferağa Medresesi*, İstanbul medreselerinin çoğunluğunun toplandığı Fatih ilçesinde uluslararası-ulusal-yerel politikaların odağında Sultanahmet kentsel turizm bölgesinde konumlanması ve 1989 yılında restore edilerek ve kültür işlevi ile yeniden işlevlendirilerek günümüze değin etkin bir şekilde kentin kültürel hayatında yer edinmesi bakımından, konumuz itibariyle örnek bir uygulama olmaktadır.

Literatür ve bulgulardan elde edilen bilgilere göre; *Caferağa Medresesi'nin korunmasında ve yeniden işlevlendirilmesinde, dönemin uluslararası kültür politikaları ile etkileşime geçen ulusal ve yerel/kentsel politikaların doğrudan etkisinin olduğu söylenebilir.*

Küreselleşme süreci bağlamında değerlendirebileceğimiz 1980'lerde Türkiye'de devlet neoliberal ekonomi politikalarını benimsemesi ile kent ve kültür alanlarını ekonomik değerleri bakımından şekillendirmeye başlamıştır. Bu kapsamda ulusal ve yerel/kentsel politikalarda kültür ve turizm birlikte değerlendirilmiş; böylece kültür ve kültürel miras ekonomik kalkınmanın aracı olarak görülerek buna yönelik uygulamalar gerçekleştirilmiştir. Ayrıca Türkiye, kültürel mirasın uluslararasılaşması ve küreselleşmesinin başlangıcında temel olan, ulusal mirasın

tanıtımı ile devletlere prestij sağlayan ve kültürel mirası ekonomik kalkınma bakımından değerlendirerek küresel sermaye unsuru haline getiren *UNESCO Dünya Kültürel ve Doğal Mirasın Korunması Sözleşmesi*'ne 1983'te resmen taraf olmuştur. Aynı yıl Türkiye'de kültürel mirasın korunmasında temel olan 2863 sayılı *Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu* kabul edilerek medreseler korunması gereken taşınmaz kültür varlıkları kapsamına alınmıştır.

Caferağa Medresesi'nin korunması ve yeniden işlevlendirilmesi de onun sınırları içinde yer aldığı Sultanahmet bölgesinin kentsel dönüşümünden bağımsız olmamıştır. 1980'lerden itibaren İstanbul'un kent kültürü ve kimliği, küresel ekonomide yer edinmek için aracı unsurlarından biri haline gelmiş ve buna yönelik olarak kentin tarihi mekânları da değişim ve dönüşüm sürecinden geçmiştir. Bu kapsamda Sultanahmet bölgesi 1982 yılında devletin turizmin geliştirilmesine yönelik olarak aldığı kararlar neticesinde bir kentsel turizm merkezine dönüştürülmüştür. Literatürde 1970'lerle birlikte bölgedeki yapıların turizme yönelik işlevlendirilmesi ve toplumsallığın buna yönelik şekillendirilmesi sonucunda bölgede "Türk kimliğini yansıtan" turizm odaklı kentsel dönüşümün gerçekleştirildiği; böylece kentsel miras olarak turistlere Osmanlı kimliğinin sunulduğu ortaya koyulmuştur. 1985 yılında Dünya Mirası markasına sahip olan Sultanahmet bölgesi, süreç içinde Türkiye'nin ulusal mirası olarak küreselleşmiştir. Başka bir ifadeyle; Sultanahmet kentsel mirası geçirdiği dönüşüm ile devletin Osmanlı-Türk kimliğinin temsillerinden biri olmuş ve uluslararası alanda kültürel çeşitliliğin bir unsuru olarak sunulup tanıtılırken aynı zamanda turizm gelirleri ile ekonomik kalkınmanın sağlanmasında rol üstlenmiştir. Bu çerçevede literatürden hareketle, 1978 yılında Sultanahmet bölgesine yönelik yapılan ilk projede Caferağa Medresesi'nin hostel olarak işlevlendirilmesinin önerildiği, bölgenin Dünya Mirası Listesi'ne dahil edildiği 1985 yılında ise Türkiye'nin UNESCO'ya Medrese'yi restore edip kullanıma açacağını bildirdiği ancak o tarihlerde bir gelişme yaşanmadığı bilinmektedir. Böylece Caferağa Medresesi'nin korunması ve yeniden işlevlendirilerek kullanılmasına yönelik girişimlerin genelde küreselleşme sürecinde neoliberal politikaların etkisiyle İstanbul'un kent kültürünün ve kimliğinin ekonomik

bir değer ihtiva etmesi, özelde Sultanahmet bölgesinin turizm odaklı dönüşümü ile başladığı belirtilebilir.

Caferağa Medresesi'nin korunmasında ve yeniden işlevlendirilmesinde Sultanahmet bölgesindeki kentsel dönüşümün yanı sıra doğrudan dönemin Kültür Bakanlığı etkili olmuştur. Bulgulara göre; Medrese'yi restore eden ve kullanan Türk Kültürüne Hizmet Vakfı'nın kurucusu dönemin kültür bakanıdır ve Vakıf, Kültür Bakanlığı'nın ulaşamayacağı konularda bir nevi yardımcı kuruluş olarak düşünülmüştür. Literatürden hareketle; dönemin Hükümeti ve Kültür Bakanlığı'nın politikalarında kültür ve turizm sektörünün gelişimine önem verildiği ve bu sektörlerde gelişmeler yaşandığı bilinmektedir. Genel olarak kültür-sanat alanlarında faaliyet gösteren Türk Kültürüne Hizmet Vakfı hem milli kültürün korunması, geliştirilip yüceltilmesini hem de tanıtılmasını amaçlayarak dönemin kültür ve turizm ilişkisine yönelik politika anlayışını da yansıtır. Böylece elde edilen bulgulara göre; Caferağa Medresesi, Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından kullanılmak üzere Türk Kültürüne Hizmet Vakfı'na tahsis edilmiş ve Medrese kullanıma açılmadan önce Vakıf tarafından hayır sahiplerinden toplanan para ile 1989 yılında restore ettirilmiştir. Caferağa Medresesi'ni restore ettiren ve kullanan Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, Medrese için her ay Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne belli bir ödeme yapmakta ve on yılda bir tahsis yenileme işlemini gerçekleştirmektedir. Bu çerçevede Caferağa Medresesi'nin restore edilmesinin doğrudan Kültür Bakanlığı'nın desteklediği bir sivil toplum kuruluşu aracılığıyla sağlanması ve aynı zamanda Vakfın belli bir ödeme yapması, *devlet tarafından kültürel mirasın korunmasında kaynak oluşturulmasına yönelik uygulamalar* bağlamında değerlendirilebilir. Öyle ki literatürde ele alındığı üzere, özellikle 2000'li yıllarda devlet politikaları kapsamında kültürel mirasın korunmasına yönelik kaynak oluşturulmasında vergi katkı payının alınması, çeşitli kurumlarla iş birliklerinin yapılması gibi uygulamalar gündeme gelmiştir.

Restore edilen Caferağa Medresesi Türk El Sanatları Kültür Merkezi olarak yeniden işlevlendirilmiştir. Başka bir ifadeyle, *yeniden işlevlendirilen Caferağa Medresesi'nin temel işlevi, millî kültür unsurlarından oluşan geleneksel Türk el sanatlarının “öğretildiği, üretildiği ve sergilendiği” bir kültür merkezi olmuştur.*

Bulgulara göre; geleneksel Türk el sanatları eğitimi ile ilgili bir işlevin seçilmesinde, Caferağa Medresesi'nin tahsis ediliş amacına uygun olarak medresenin “eğitim” işlevinin etkili olduğu anlaşılmıştır. Bunun yanı sıra bu işlev ile geleneksel el sanatlarının okul eğitimi dışında kalkındırılması istenmiştir. Ayrıca Caferağa Medresesi “Geleneksel Türk El Sanatları Eğitim Merkezi” olarak adlandırılarak Medrese'nin eğitim işlevi de vurgulanmıştır. Medrese'ye verilen eğitim işlevi ise örgün eğitimden farklı esnek bir yapıya sahip *yaygın eğitim kapsamındaki bir sanat eğitimi* olarak *kültür merkezi* bünyesinde yer edinmektedir. Medrese'ye verilen somut olmayan kültürel mirasla ilgili kültür merkezi işlevi, literatürde incelediğimiz üzere 2000'li yıllarda devlet politikalarında taşınmaz kültür varlıklarının yeniden işlevlendirilmesinde bilhassa teşvik edilmiştir. Bu bakımdan Medrese'nin kültür merkezi olarak yeniden işlevlendirilmesi, bunun oldukça erken örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Caferağa Medresesi'nin yeniden işlevlendirilmesinden günümüze değin geleneksel sanatlara dair aktif bir kültür merkezi toplumsallığının oluştuğu söylenebilir. Nitekim bulgulara göre; Vakıf hem Caferağa Medresesi'nden önce hem Caferağa Medresesi'nde geleneksel Türk el sanatlarını önemsemiş ve buna yönelik çalışmalar gerçekleştirmiş, Medrese geleneksel sanatların yaygın eğitiminde ilk oluşumlardan biri olarak rol model teşkil etmiştir. Bulgulara göre; Medrese'de genellikle yerli halka geleneksel sanatlar alanında yıllar boyu eğitim verilmiş, atölye çalışmaları kapsamında sergiler düzenlenmiş ve ayrıca bu oluşumdaki eğitmen ve kursiyerlerin çoğunluğunun kurumla aidiyetliği oluşmuştur. Ayrıca kimi katılımcılar sanat kurslarından meslek edinen kişilerin olduğunu belirtmiştir. İdareciler de Medrese'deki faaliyetler ile sanat alanına katkı sağladıklarını belirtmiştir. Bunu doğrular nitelikte Medrese'deki faaliyetler çoğunlukla eğitmen, kursiyer ve yerli ziyaretçilerden oluşan katılımcılar tarafından *kültür-sanat ve eğitim alanına katkı sağlaması* bakımından değerlendirilmiştir.

Diğer taraftan Caferağa Medresesi kültür merkezi, tamamen bir yaygın eğitim kurumu işlevine sahip değildir. Nitekim, Medrese'de aynı zamanda çoğunlukla yerli ziyaretçilerin ve yabancı turistlerin faydalanabildiği turistik-ticari faaliyetler ile turizme yönelik bir toplumsallığın oluştuğu söylenebilir. Bulgulara

göre; Medrese’de geleneksel Türk el sanatlarının tanıtıldığı workshop faaliyetleri gerçekleştirilmekte, sanat eserlerinin hediyelik eşya olarak satışının yanı sıra Türk kimliğinin yemekten müziğe kadar yansıtıldığı otantik olarak adlandırılabilen bir kafe hizmeti verilmektedir. Nitekim elde edilen bulgulara göre; Medrese’de yıllar boyu turizm acentaları ve rehberler ile çalışılmakta, çeşitli yazılı basın ve görsel medyada Medrese’nin tanıtımı yapılmaktadır. Yerli ve yabancı olmak üzere çeşitli yaşlardan birçok ziyaretçinin gözlemlendiği turistik çekimin yüksek olduğu Medrese’de ziyaretçiler, izin almak suretiyle geleneksel sanat atölyelerini gezebilmektedir. Zaman zaman kimi ziyaretçilerin kafe hizmetinden faydalandığı, sanat atölyelerini incelediği kimi ziyaretçilerin de mekânı tüketir bir biçimde sadece fotoğraf çektiği gözlemlenmiştir. Bulgulara göre; Medrese’ye yerli ziyaretçiler “*huzur bulmak, dinlenmek, tarihi bir mekânda vakit geçirmek*” amacıyla gelmiş, çoğunluğu kafe hizmetinden faydalanmış, Medrese’yi gezmiş, sohbet ederek vakit geçirmiş ve mekânın huzur veren atmosferi bağlamında geçmişi hissettiren nostaljik etkisinden söz etmişlerdir. Medrese’deki faaliyetlerin turizme katkısı idareciler tarafından doğrudan yanıt olarak verilmemiş ancak sorulduğunda onaylanmış ve bilhassa turizmin teşvik edildiği belirtilmiştir. Eğitimci, kursiyer ve yerli ziyaretçilerden oluşan katılımcıların çoğunluğu da Medrese’deki faaliyetleri turizme-tanıtıma katkı sağlaması bakımından değerlendirmiştir.

Caferağa Medresesi’ndeki geleneksel sanat atölyelerinin turistik-ticari faaliyetleri destekler nitelikte olduğu söylenebilir. Zira kültür merkezinin temelinde yaygın eğitim kapsamında yer verilen geleneksel el sanatları, geleneksel kültürün turistik sunumu açısından oldukça kullanışlıdır. Öyle ki Medrese’nin restore edilme motivasyonu olarak ifade edilen Mimar Sinan’ın eserlerinden biri olarak medrese mimari mirası, yine Türk kültürünü yansıtan geleneksel Türk el sanatları ile yani somut olmayan kültürel miraslar ile işlevlendirilmiştir. Sultanahmet bölgesindeki bir başka medrese yapısı olan Cedid Mehmed Efendi Medresesi’nin de yabancı turistlerin ilgisini çeken geleneksel el sanatları ile ilgili kültür merkezi olarak işlevlendirilmesi bu düşüncüyü doğrulamaktadır.

Dolayısıyla Caferağa Medresesi’nin yeni işlevinin belirlenmesinde etkili olan, tahsis edilmiş amacına uygun olarak seçilen “eğitim” işlevinin “yaygın eğitim”

kapsamında ancak kısmi olarak gerçekleştirildiği söylenebilir. Nitekim yukarıda ele aldığımız Medrese'deki turistik-ticari faaliyetler, Medrese'nin ifade edilen yeniden işlevlendirilme amacı ile uyuşmaz. Elde edilen bulgulara göre Vakıf, ticari faaliyetler ile Medrese'yi kullanabilmek için Vakıflar Genel Müdürlüğü ile mütemadiyen mücadele etmiş ve zaman içerisinde çıkan mevzuat ile Medrese'nin kirası iki katına çıkarılarak Vakıf, Medrese'yi ticari amaçla da sorunsuzca kullanabilmiştir. Bu durum ise kültür varlıklarının korunmasında kaynak oluşturulması ile alakalı bir gelişmenin yansıması olarak değerlendirilebilir.

Caferağa Medresesi'ndeki faaliyetler, çoğunlukla Vakfın amacı ile aynı doğrultudadır. Nitekim İdareci İ1 şöyle belirtmiştir: “Vakfın amacı Türk kültürünün yaygınlaştırılmasını, geliştirilmesini, gelecek nesillere aktarılmasını hedef alıyor. Orada yapılanlar ne dediğiniz zaman, Türk kültürünün bazı önemli hususları orada eğitim yapılarak sürdürülüyor.” Medrese'deki kültür merkezi oluşumundaki sanat atölyeleri incelendiğinde “kültür-sanat” alanı ile sınırlı olmak üzere Türk kültürüne ait sanatsal uygulamaların korunduğu ve geliştirildiği söylenebilir. Bunun yanı sıra turistik-ticari faaliyetler doğrudan bir amaç olarak ifade edilmese de Vakıf turizmi desteklediğini belirtmiştir. Nitekim dönemin kültür politikalarının yansıması olarak Vakıf “millî kültürün iç ve dış Dünya'ya tanıtılması”nı amaçlamıştır. Bu bakımdan kültür turizmi kapsamında Medrese'deki faaliyetler Vakfın amacı ile uyuşmaktadır. Böylece Medrese'de mimari ve somut olmayan kültürel miraslar bakımından Türk kimliğinin korunması ve yaşatılması gerekli görülen unsurları aynı zamanda tanıtıma dolayısıyla turizme de hizmet eder. Ayrıca idareciler Caferağa Medresesi'ndeki faaliyetlerde güdülen amaçlar arasında ekonomik kalkınmayı doğrudan ifade etmemiştir. Ancak idareciler kafe hizmeti gibi faaliyetler kapsamında Caferağa Medresesi'nin oluşturduğu ekonomik değerin, Vakfın varlığını sürdürmesi bakımından önemli bir konumda olduğunu belirtmiştir. Zira 1990'larda doğrudan devlet desteği almayan vakıf statüsüne geçen Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, Medrese'deki faaliyetleri başlangıçta farklı bir işletme vasıtasıyla yürütürken 1998 yılı itibariyle Vakfın kendi iktisadi işletmesi konumunda sürdürmüştür.

Bununla beraber Vakıf, Caferağa Medresesi'ndeki faaliyetlerde, tüm toplumu hedef kitlesi olarak değerlendirirken faaliyetler arasında ayırım yaparak belli

faaliyetlere belli kişilerin katılım sağladığını da vurgulamıştır. Bu çerçevede elde edilen bulgulara göre Medrese'deki kültür merkezi oluşumunda sanat atölyelerin çoğunluğunu sosyo-ekonomik olarak orta-üst kesimden orta yaşta kadınların oluşturduğu anlaşılmaktadır. Böylece geleneksel sanat atölyeleri kapsamında kültür merkezinin özellikle sosyo-ekonomik bakımdan belli bir kesime hitap etmesi itibariyle burada sınırlı bir yerel toplumsallığın oluştuğu söylenebilir. Medrese'deki turistik-ticari faaliyetler kapsamında elde edilen bulgulara göre; Medrese'ye giriş ücretsiz olduğu için kişilerin faaliyetlerden faydalanmasa da burayı gezebildiği, ortalama fiyatlara sahip olduğu anlaşılan kafe hizmetinden hem yerli ziyaretçilerin hem yabancı turistlerin faydalandığı, workshopların ise genellikle yabancı turistler tarafından tercih edildiği anlaşılmıştır. Bu çerçevede Medrese'deki turistik-ticari faaliyet seçeneklerinden yabancı turistlerin daha fazla faydalandığı söylenebilir.

Hem saha gözlemlerinden hem katılımcılarla yapılan görüşmelerden hareketle, Caferağa Medresesi'nin günümüz İstanbul kent kültüründe özellikle kültür-sanat ve turizm-tanıtım anlamında yer edindiği söylenebilir. Nitekim Medrese'de bir taraftan geleneksel Türk el sanatları uygulamalarının sürdürüldüğü, diğer taraftan yerli halkın ve yabancı turistlerin faydalandığı turistik-ticari faaliyetlerle şekillenen toplumsal oluşumlar söz konusudur. Ancak buradaki toplumsallık arasında keskin sınırlardan söz edilmediğini de belirtmek gerekir.

Caferağa Medresesi'ndeki koruma ve yeniden işlevlendirme faaliyetleri ile kültürel mirasın korunması için ekonomik kaynak oluşurken aynı zaman da ekonomik bir değer de meydana gelmiştir. Bulgularda da Medrese'deki faaliyetler, idareciler tarafından Vakfın varlığını sürdürmesi ile ilişkili olarak; katılımcıların çoğunluğu tarafından ülkeye, Vakfa veya sanatçıya ekonomik katkı sağlaması bakımından değerlendirilmiştir. Böylece sürdürülebilir kalkınma çerçevesinde ele alındığında, bir kültürel miras olarak Caferağa Medresesi'nin genel olarak ekonomik sürdürülebilirliğinin sağlandığı belirtilebilir. Bununla beraber Caferağa Medresesi'nin ekonomik değeri, literatürde ele aldığımız üzere kültürel mirasın müzeleştirilmesi bağlamında değerlendirilebilir. Bu çerçevede aşağıda inceleneceği üzere, kültürel mirasın ait olduğu toplum ile ilişkisinden hareketle, Caferağa Medresesi'nde toplumsal ve kültürel sürdürülebilirliğin kısmen sağlandığı

söylenebilir. Genel itibariyle amaçlanıldığı üzere eğitim işlevi dünyada örneklerine değindiğimiz asırlardır üniversite olarak eğitim işlevini sürdüren yapılardan farklı olarak kültür-sanat alanında yaygın eğitim bünyesinde sürdürülmekte, geleneksel Türk el sanatları okul eğitiminin dışında kalkındırılmakta, buradaki sanat eğitimleri ile Türk kültürünün belli unsurları sürdürülmekte ve yerli halk Medrese'deki faaliyetlerden faydalanabilmektedir. Diğer taraftan yaygın eğitim alanında sınırlı bir yerel toplumsallık oluşmakta, kısmi olarak buradaki toplumsal ve kültürel ilişkiler turizme yönelik şekillendirilmekte, sürdürülmesi amaçlanan Türk kültürünün unsurları bazı yönlerden turistik bir metaya dönüştürülmektedir.

Kültürel mirasın metalaşması bağlamında -çoğunlukla müzeleşen Sultanahmet bölgesindeki- Caferağa Medresesi'nin tamamen müzeleştirilen bir mekân olduğu söylenemez. Medrese'deki turistik-ticari faaliyetler ile yerel toplumsallık tamamen yerinden edilmemiş ve geleneksel sanatlara ilişkin oluşan toplumsallık tamamen turistik-ticari amaçlarla şekillendirilmemiştir. Bununla beraber katılımcıların çoğunluğu gözlem ve değerlendirmelerinde; Medrese'nin yeni işlevinden memnuniyetsizliği dile getirmemiş ve buradaki turistik-ticari faaliyetleri olumsuz olarak değerlendirmemiş hatta genel olarak tanıtım ve ekonomik katkı bakımından önemsemiş ve turistik-ticari dengenin sağlanmadığına yönelik bir eleştiri getirmemiştir. Ayrıca görüşülen eğitmen ve kursiyerlerin hepsi de kafe hizmetinin ve turistik ortamın onların çalışmalarını olumsuz etkilemediğini belirtmiştir. Görüşülen katılımcıların kimisi Medrese'deki faaliyetler ile buranın canlı bir mekân haline geldiğine, kamusallığının sağlandığına, müze gibi olmadığına, işletmede sadece ticari amacın gözetilmediğine ve Vakfın varlığının belli olduğuna yönelik fikirlerini beyan etmişlerdir. Bir katılımcının Medrese'yi Soğukçeşme'de üst tabaka ziyaretçilere hizmet veren yapılardan ayırıştırması ise dikkat çekici bir örnek oluşturmıştır.

Bunun yanı sıra Caferağa Medresesi'nde topluluğun yerinden edildiği bir müzeleştirmeden ziyade kısmi olarak topluluğun dahil edildiği ve ilişkilerin turistik-ticari faaliyetler bağlamında dönüştürüldüğü bir müzeleşme söz konusudur. Yukarıda ele alınan bulgulardan hareketle, Medrese'nin hem mimari yapısıyla hem canlı kültürel uygulamalarla hem de otantik kültürel unsurlarla Türk kültürünün

tanıtımının yapıldığı ve toplumsal ilişkilerin kısmen buna yönelik şekillendirildiği müzevari bir mekân olduğu belirtilebilir. Dolayısıyla Medrese, yeniden işlevlendirildiği ilk tarihten günümüze kadarki mevcut faaliyetleri ile Sultanahmet bölgesindeki projelerde amaçlanan “Türk kültürünü yansıtan” bir yapı olarak değerlendirilebilir.

Kültürel ilişkiler bağlamında Vakıf, Caferağa Medresesi’nde farklı bir alanda farklı bir amaçla eğitim işlevini sürdürmek istemiş dolayısıyla “medrese eğitimi” kültürel miras olarak görülmemiş ve bu yönde bir aktarım çabası gerçekleşmemiştir. Elde edilen bulgulara göre; Caferağa Medresesi idarecilere ve katılımcıların çoğunluğuna geçmişten eğitimi ve Mimar Sinan’ı hatırlatmış, katılımcıların kimisi eğitim işlevi bakımından geçmiş ve günümüz arasında ilişki kurarken kimi katılımcılar ise hiçbir ilişki kurmamıştır. Nitekim Osmanlı medreseleri ile günümüz eğitim kurumları arasında birebir karşılaştırma yapmak mümkün olmasa da Osmanlı medreseleri döneminin orta öğretim, yüksek okul ve üniversite düzeyindeki eğitim kurumu olarak değerlendirilebilir. Caferağa Medresesi’nin günümüzdeki eğitim işlevi ise yaygın eğitim alanında bir sanat eğitimidir. Bulgulara göre; sanat atölye çalışmaları uygulamalı ve hobi amaçlı faaliyetlerdir ve görüşülen kursiyerlerin de kurslara hobi amaçlı katıldığı anlaşılmaktadır.

Bunun yanı sıra Medrese’nin restore edilme motivasyonundan ve idarecilerle yapılan görüşmelerden hareketle, Vakfın Türk kültürünün bir unsuru olarak gördüğü Caferağa Medrese mirasını, Mimar Sinan yapısı olması ile ilişkilendirdiği anlaşılmaktadır. Katılımcıların çoğunluğu da Caferağa Medresesi’ni geçmişten günümüze ulaşan Osmanlı kültürünün kimlik unsuru olarak görmüş ve hepsi de *mimari* özellikleri ile kültürel miras olarak değerlendirmiştir.

Caferağa Medresesi’nde, medrese mimari mirası ile somut olmayan kültürel mirası ifade eden geleneksel Türk el sanatlarının birbiri ile etkileşime geçebileceği ve bir nevi Medrese mirasına yeni bir anlam yüklenerek idealleştirilebileceği ifade edilebilir. Zira bulgulara göre Caferağa Medresesi’nde korunmaya/yaşatılmaya çalışılan somut olmayan kültürel miras unsurları, geleneksel Türk el sanatları olmuştur. Bununla beraber bazı katılımcılara göre Caferağa Medresesi, kültürel

miras olarak değerlendirilirken yeni işlevi ile yani geleneksel el sanatları bağlamında açıklanmıştır. Dolayısıyla günümüzden değer atfedilen sosyo-kültürel bir inşa olarak Caferağa Medresesi, Türk kimliğinin unsuru olarak sunulan ve tanıtılan sanatsal faaliyetler ile işlevlendirilmesi suretiyle idealleştirilebilir. Başka bir ifadeyle, Vakıf tarafından “millî kültür” unsuru olarak değerlendirilmesi bakımından ulus-devlet kimliği ile ilişkili olabilen Türk kimliğinin, kültür-sanat faaliyetleri çerçevesinde sunulması sonucunda Osmanlı mimari mirası olarak Caferağa Medresesi’ne yeni bir anlam yüklenebileceği söylenebilir. Nitekim Medrese, Vakıf için Türk kültürü olarak, katılımcıların çoğu için Osmanlı kültürü olarak ifade edilmiştir. Bu bağlamda geleneksel Türk el sanatlarının yaygın eğitimi bir Osmanlı Medrese ideali, canlandırması oluşturabilir. Nitekim günümüzdeki sanat atölye çalışmalarının, geçmişteki Medrese hakkında fikir verdiğini düşünen Z5 şöyle belirtmiştir:

“Bir de şey gözümde oluştu hani şimdi normalde burası bir medrese. İşte bundan bir 500 yıl önce, 300 yıl önce nasıl bir atmosfer var o gözümde bir canlandı, bir de orada eğitimler görünce o daha çok katkıda bulunuyor, bu hayal dünyamda bunun kurulmasında.” [Z5, Erkek, 19]

Caferağa Medresesi’ndeki geleneksel sanatlar ile kurulan kültürel ilişkiler ise sanat atölyeleri kapsamında kendiliğinden yeni bir bağlamda üretilmektedir. Başka bir ifadeyle sanat atölye çalışmaları, hayatın içinde süregelen geleneksel Türk el sanatlarının canlı uygulaması olarak Medrese’de turistik bir sunum ve kimlik sağlarken folklorik bir unsur olarak dondurulmaz. Nitekim bulgulara göre; sanat atölye çalışmaları kapsamında sanatların uygulayıcıları olan eğitimci ve kursiyerlerin faaliyetlerde turistik-ticari amaç gütmedikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sanat atölye çalışmaları, turistik amaçlarla bir gösteriden ziyade kendi amaçları olan canlı kültürel bir uygulamayı ifade eder. Kurin’in belirttiği üzere somut olmayan kültürel miras yaşadığında doğal olarak zamanla değişir; bir köylünün ihtiyacından kaynaklanan bir sanat formu zamanla sarayın elit sanatına, sonrasında pazar el sanatları ve ticaret ürünleri yapmak için ortak bir beceriye ve de sonrasında dekoratif turistik ürünler yapma araçlarına dönüştürülebilir.¹ Medrese’deki geleneksel sanat atölye çalışmaları kapsamında geleneksel sanatlar da kendi süreçlerinde çeşitli

¹ Kurin, “Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Key Factors in Implementing the 2003 Convention”, s. 13.

değişimlerden geçmiş ve günümüzde farklı bir kültürel bağlamda farklı bir kültürel ürün olarak üretilmektedir. Nitekim bulgulara göre görüşülen eğitimci ve kursiyerlerin çoğunluğu, günümüzde geçmişle bağlantılı yeni bir üretimi gerçekleştirdiklerinden söz etmiştir. Dolayısıyla burada uygulayıcıların kendi amaçları ve hedefleri doğrultusunda kültürün yeniden üretimi söz konusudur. Bu bakımdan sanat atölyeleri kapsamında geleneksel sanatların turistik-ticari faaliyetler ile tamamen müzeleştirilmediği ve kültürel sürekliliğinin engellenmediği ifade edilebilir.

Diğer taraftan geleneksel sanatlarla ilgili olan Medrese'deki workshop faaliyetleri, sanat eserlerinin hediyeelik eşya olarak satışı gibi doğrudan turistik-ticari faaliyetler, genel olarak geleneksel sanatları müzeleştiren bir unsura dönüştürebilir. Örneğin geleneksel sanatların uygulamalı canlı bir turistik gösteriye dönüştürüldüğü workshoplarda ve hediyeelik eşya satışında, doğrudan folklorik ve otantik unsurlar olarak metalaştığı söylenebilir. Yani sözü edilen bu faaliyetlerle sınırlı çerçevede, geleneksel sanatların kültürel sürekliliğinden ziyade turizm hizmeti için üretilen otantik kültürel bir sunum gerçekleşir. Bunun yanı sıra Medrese'deki belli faaliyetlerle sınırlı olarak müzeleşen geleneksel Türk el sanatları unsurları, eğitimci ve kursiyerlerin kendi uygulamalarının kültürel sürekliliğine ket vurmamış ve etkilememiştir. Nitekim bulgulara göre; kültürün uygulayıcıları tarafından geleneksel el sanatlarının ticari ve turistik faaliyetlerde yer alması olumsuz bir unsur olarak değerlendirilmemiştir.

Günümüzde dünyada yaygın olarak tarihi kentlerin, kentsel mekânların kültürel işlevler ile işlevlendirilerek kalkındırılması, küresel sistemde kültürel çeşitliliğin, ulusal kültürlerin temsiller üzerinden bir kimlik unsuru olarak sunumunu ve kültür turizmini desteklemiştir. Böylece uluslararası politika ve uygulamalarda teşvik edildiği gibi kentsel düzeyde kültürel çeşitlilik yaklaşımı benimsenirken kültür ekonomik bir değer oluşturmuştur. Uluslararası bağlam ile etkileşime geçen Türkiye deneyiminde, kozmopolit kent İstanbul'da Sultanahmet kentsel turizm bölgesindeki Caferağa Medresesi'ni de bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Geleneksel Türk El Sanatları kültür merkezi olarak kullanılan Caferağa Medresesi'nde bir yönüyle gerek Medrese mimarisi gerek milli kültür unsurlarının yer aldığı faaliyetler

ile Türk kültürünün bir kimlik unsuru olarak sunumu ve tanıtımı yapılmaktadır. Bu çerçevede Williams'ın belirttiği üzere, bir anlamlandırma sistemi olarak ulusal ruhun ifadesi olan bütüncül kültür ile sanatsal, entelektüel ürün ve etkinlikler olarak kültür arasında bir yakınlaşmanın meydana geldiği söylenebilir.² Böylece ulusal ruhun bütüncül anlamıyla kültürel ürün ve faaliyetler eşleştirilmiş ve bu ürün ve faaliyetler milli kimlik unsuru olarak sunulmuştur. Aynı zamanda Medrese'nin Vakıf tarafından korunması ve yeniden işlevlendirilmesi kültürel mirasın korunmasında ekonomik kaynak meydana getirmekte ve Medrese'deki milli kültür unsurları, uluslararası alanda kültürel çeşitliliğin/kimliğin unsuru olarak -bulunduğu konumun da etkisi ile- *turistik çekim* oluşturmakta ve bu da ülkeye, Vakfa veya sanatçıya ekonomik katkı sağlaması bakımından ekonomik bir değer sağlamaktadır. Böylece İstanbul kent kültürü ve kimliğinde Caferağa Medresesi örneğinde, kültür ürün ve faaliyetlerin küresel sistemde çokkültürlülük, kültürel çeşitlilik ve ekonomik kalkınma unsurları ile değerlendirilmesi bakımından uluslararası kültürel mirasın korunması ile etkileşim kurulduğu söylenebilir. Bu etkileşimde, sürdürülebilir kalkınma çerçevesinde değerlendirildiğinde genel olarak ekonomik sürdürülebilirliğin sağlandığı, toplumsal ve kültürel sürdürülebilirliğin kısmen sağlandığı söylenebilir. Böylece kültürel unsurların metalaşması ile ilişkili olarak Medrese'nin tamamen müzeleştirilen bir mekân olduğu söylenemez, ancak kısmi bir şekilde müzeleştirilen bir mekân olduğu ifade edilebilir. Daha ziyade genel olarak Medrese'deki koruma ve yeniden işlevlendirme faaliyetleri ile oluşan toplumsallık ve kültürel ilişkiler, uluslararası bağlam ile etkileşimi çerçevesinde keskin sınırlarla değil akışkan bir şekilde vuku bulmuştur.

Ayrıca yukarıda ifade edildiği üzere araştırma bulgularına göre; kültürün tanıtımı ve turistleştirilmesi genellikle olumlu değerlendirilen bir konu olmuştur. Bu hem tezin literatüründen hem saha çalışmasından hareketle şu soruyu akla getirmektedir: Kültürel faaliyet ve unsurların tanıtımı, kültürler arası etkileşime etki eder mi veya ne yönde etki eder? Tezde görüldüğü üzere *günümüzde yaygın şekilde politika ve uygulamalarda kültürel ürünler ve faaliyetler üzerinden kimlik temsilleri oluşturulmakta belki de bu, kültürün tanıtımı için kültürün kullanışlı yüzlerini*

² Williams, **Kültür**, s. 11.

oluşturmakta ve bu bağlamda kimliklerin sunumunda kültürel miras önemsenmektedir. Ancak kültürün temsillerinin tanıtımı aracılığıyla bir başka kültür ile nasıl etkileşime geçileceğı, kimliğe nasıl katkı sağlayacağı muğlak bir konudur. Bu tezde de yabancı turistler araştırma kapsamı dışında yer almıştır; genellikle tüketim kültürü bağlamında gündeme gelen yabancı turistlerin yerel kültüre bakışı bu araştırmanın kapsamını aşan *iki farklı kültürün karşılaşma alanı* olarak başka araştırmaların konusu olabilir. Yine de kültürel uygulayıcılar açısından değıl -en azından ekonomik katkı ile kültürel uygulamalar kendi kültürel süreçlerinde üretilebilir- ancak belki de *kültürler arası etkileşimde* kimliğın temsillerinin tanıtılması; ileri sürdüğü üzere çokkültürlülüğe, kimliklere katkısından daha çok kültür-ekonomi ilişkisi bağlamında ekonomiye katkı sağlaması bakımından gündeme gelebilir. Zira genellikle uluslararası-ulusal-yerel politika ve uygulamalarda şekillendirildiğı üzere *ekonomik bir değıer teşkil eden ürün ve faaliyetler olarak* kültürel miras, bu yönüyle kültürün derin ve uyumsuzlukla karakterize yapısından uzakta yüzeyselliğı ile farklılıklara, kimliklere karşı nötr bir konumda kalır.

KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor W.: **Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi**, Çev.: Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen, 6. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2011.
- Ahunbay, Zeynep: “Mimar Sinan’ın Eğitim Yapıları: Medreseler, Darülkurralar, Mektepler”, **Mimarbaşı Koca Sinan, Yaşadığı Çağ ve Eserleri**, Ed.: Sadi Bayram, C:I, İstanbul, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1988, s. 239-309, (Çevrimiçi) <http://acikerisim.fsm.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11352/1736/Ahunbay.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, 15 Haziran 2022.
- Ahunbay, Zeynep: “Medreseler”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi**, C:V, İstanbul, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1994, s. 320-323.
- Akar, Tuba: “Vakıflar Genel Müdürlüğü ve Vakıf Kültür Varlıklarının Korunması”, **Erdem**, No:59, 2011, s. 1-36, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/669576>, 14 Haziran 2022.
- Akgündüz, Hasan: **Klasik Dönem Osmanlı Medrese Sistemi: Amaç-Yapı-İşleyiş**, İstanbul, Ulusal Yayınları, 1997.
- Akgündüz, Murat: **Osmanlı Medreseleri: XIX. Asır**, İstanbul, Beyan Yayınları, 2004.
- Aktel, Mehmet: “Küreselleşme Süreci ve Etki Alanları”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, C:VI, No:2, 2001, s.

193-202, (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/195121>, 13 Temmuz 2022.

Alexander, Jeffrey C.: “Çözümleyici Tartışmalar: Kültürün Görece Özerkliğini Anlamak”, **Kültür ve Toplum: Güncel Tartışmalar**, Haz.: Jeffrey C. Alexander ve Steven Seidman, 2. Baskı, İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, Haziran 2017, s. 9-40.

Alkılıç, Büşra: “Caferağa Medresesi 460 yıldır eğitiyor”, **İstanbul Dergisi**, No:004, (Çevrimiçi) <https://www.istdergi.com/sehir/mekan/caferaga-medresesi-460-yildir-egitiyor>, 24 Haziran 2022.

Altuntaş, Zeynep: “İslah-ı Medaris Nizamnamesine Giden Yolsa Medrese İslah Risaleleri”, **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 521-538.

Anderson, Benedict: **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev.: İskender Savaşır, 2. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, Ekim 1995.

Appadurai, Arjun: “Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy”, **Theory, Culture & Society**, C:VII, No:2-3, 1990, s. 295-310, (Çevrimiçi) http://www.arjunappadurai.org/articles/Appadurai_Disjuncture_and_Difference_in_the_Global_Cultural_Economy.pdf, 12 Haziran 2022.

Arlı, Alim ve Göker, Emrah: “Kent Sosyolojisini Bourdieu ve Wacquant ile Düşünmek”, **Cogito**, No:76, Bahar 2014, s. 121-

138.

- Artan, E. Çiğdem: “Etkileşim Düzlemi ve Tüketim Mekânı Olarak Postmodern Müzeler İstanbul’daki Özel Müzeler Üzerine Bir İnceleme”, **Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi**, Yıl: 2012, No:2, 2014, s. 105-132, (Çevrimiçi)
<http://iletisimdergisi.gsu.edu.tr/tr/download/article-file/82905>, 14 Haziran 2022.
- Askew, Marc: “The Magic List of Global Status: UNESCO, World Heritage and the Agendas of States”, **Heritage and Globalisation**, Ed.: Sophia Labadi and Colin Long, London, Routledge, 2010, s. 19-44, (Çevrimiçi)
<https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203850855/heritage-globalisation-sophia-labadi-colin-long>, 14 Haziran 2022.
- Aslanoğlu, Rana A.: **Kent, Kimlik ve Küreselleşme**, Bursa, Asa Kitabevi, 1998.
- Ataöv, Anlı ve Osmay, “Türkiye’de Kentsel Dönüşüme Yöntemsel Bir Yaklaşım”, METU JFA, C:XXIV, No:2, 2007, s. 57-82, (Çevrimiçi)
http://jfa.arch.metu.edu.tr/archive/0258-5316/2007/cilt24/sayi_2/57-82.pdf, 14 Haziran 2022.
- Avrupa Birliği Türkiye Delegasyonu: “Avrupa Kültür Başkentleri 30 yılı aşan bir uygulama”, (Çevrimiçi)
<https://www.avrupa.info.tr/tr/news/avrupa-kultur-baskentleri-30-yili-asan-bir-uygulama-4571>, 12

Haziran 2022.

Ayata, Sencer ve Ayata Güneş, Ayşe: **Konut, Komşuluk ve Kent Kültürü**, Ankara, T.C. Başbakanlık Toplu Konut İdaresi Başkanlığı, 1996.

Aydın, Rıfat: “Ulus, Uluslaşma ve Devlet: Bir Modern Kavram Olarak Ulus Devlet”, **Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi**, C:VI, No:1, Mart 2018, s. 229-255, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/453061>, 13 Haziran 2022.

Aykaç, Pınar: “Kentsel Bağlamda Müzeleşme: Sultanahmet Bölgesi’nin Müze Alanına Dönüşümü”, **TÜBA-KED**, No:21, 2020, s. 145-163, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1296894>, 14 Haziran 2022.

Aykan, Bahar: “Whose Tradition, Whose Identity? The Politics of Constructing ‘Nevruz’ as intangible heritage in Turkey”, **European Journal of Turkish Studies**, C:XIX, 2014, s. 1-24, (Çevrimiçi) <https://journals.openedition.org/ejts/5000>, 14 Haziran 2022.

Aykan, Bahar: “The politics of intangible heritage and food fights in Western Asia”, **International Journal of Heritage Studies**, C:XXII, No:10, 2016, s. 799-810, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13527258.2016.1218910>, 14 Haziran 2022.

Ayrancı, İrem: “Koruma Alanlarının Yönetimi ve Yönetim

Planlama Sürecinin Değerlendirilmesi”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2007.

Baillie, Britt; Chatzoglou, Afroditi ve Taha, Shadia: “Packaging the Past: The Commodification of Heritage”, **Heritage Management**, C:III, No:1, 2010, s. 51-71, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1179/hma.2010.3.1.51>, 14 Haziran 2022.

Bal, Hüseyin: **Kent Sosyolojisi**, 3. Baskı, Isparta, Fakülte Kitabevi, Mart 2006.

Baltacı, Cahid: **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, C:I, 2. Basım, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2005.

Başat, Ezgi Metin: “Somut ve Somut Olmayan Kültürel Mirası Birlikte Koruyabilmek”, **Millî Folklor**, Yıl:25, No:100, 2013, s. 61-71, (Çevrimiçi) <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=100&Sayfa=58>, 14 Haziran 2022

Bauman, Zygmunt: **Sosyolojik Düşünmek**, Çev.: Abdullah Yılmaz, 8. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013.

Bauman, Zygmunt: **Bireyselleşmiş Toplum**, Çev.: Yavuz Alogan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005.

Bauman, Zygmunt: **Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları**, Çev.: Abdullah Yılmaz, 3. Basım, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2010.

Bauman, Zygmunt: **Akışkan Modern Toplumda Kültür**, Çev.: İhsan Çapçioğlu ve Fatih Ömek, Ankara, Atıf Yayınları, Nisan 2015.

Bayar, Fırat: “Küreselleşme Kavramı ve Küreselleşme Sürecinde Türkiye”, **Uluslararası Ekonomik Sorunlar Dergisi**, No:32, 2008, s. 25-34, (Çevrimiçi)

<https://www.mfa.gov.tr/data/Kutuphane/yayinlar/EkonomikSorunlarDergisi/sayi32/firatbayar.pdf>,

13 Temmuz 2022.

Bennett, Oliver: “Intellectuals, Romantics and Cultural Policy”, *International Journal of Cultural Policy*, C:XII, No:2, 2006, s. 117-134, (Çevrimiçi)

<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10286630600813636>, 13 Temmuz 2022.

Bennett, Tony: “Kültür ve Farklılık: Meydan Okuyan Çokkültürcülük”, **Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları**, Der. Emmanuel Negrier ve Lluís Bonet, Çev.: Işık Ergüden, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015, s. 11-23.

Bilge, Mustafa: **İlk Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1984.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, 1948, (Çevrimiçi)

<https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf>,

13 Temmuz 2022.

Blake, Janet: “On Defining The Cultural Heritage”, **The International and Comparative Law Quarterly**, C:XLIX, No:1, 2000, s. 61-85, (Çevrimiçi)
<https://www.jstor.org/stable/761578>, 13 Haziran

2022

- Blake, Janet: “UNESCO’s 2003 Convention on Intangible Cultural Heritage: The implications of community involvement in ‘safeguarding’”, **Intangible Heritage**, Ed. Laurajane Smith ve Natsuko Akawaga, London, Routledge, 2008, s. 45-73, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203884973/intangible-heritage-laurajane-smith-natsuko-akagawa>, 14 Haziran 2022.
- Bortolotto, Chiara: “Globalising Intangible Cultural Heritage? Between international arenas and local appropriations”, **Heritage and Globalisation**, Ed.: Sophia Labadi and Colin Long, London, Routledge, 2010, s. 97-114, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203850855/heritage-globalisation-sophia-labadi-colin-long>, 14 Haziran 2022.
- Bozdoğan, Sibel: **Modernizm ve Ulusun İnşası: Erken Cumhuriyet Türkiye’sinde Mimari Kültür**, Çev.: Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2002.
- Bulut, Yücel: **Oryantalizmin Kısa Tarihi**, 6. Basım, İstanbul, Küre Yayınları, Mart 2016.
- Čamprag, Nebojša: “Museumification of Historical Centres: The Case of Frankfurt Altstadt Reconstruction”, **Tourism in the City: Towards an Integrative Agenda on Urban Tourism**, Ed.: Nicola Bellini ve Cecilia Pasquinelli, Springer, 2017, s. 165-178,

- (Çevrimiçi)
https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-319-26877-4_11, 14 Haziran 2022.
- Can, Nevzat: “Kent Kimliği”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara, 1999.
- Cansever, Turgut: **Osmanlı Şehri**, 2. Baskı, İstanbul, Timaş Yayınları, 2010.
- Cebeci, Suat: “Eğitim Anlayışı Açısından Osmanlı Medreseleri ile Orta Asya Medreselerinin Mimari Özellikleri”, **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 411-420.
- Cittaslow Türkiye: “Cittaslow nedir?”, (Çevrimiçi) <https://cittaslowturkiye.org/tr/sss/>, 14 Haziran 2022.
- Cittaslow: “Association”, (Çevrimiçi) <https://www.cittaslow.org/content/association>, 14 Haziran 2022.
- Cleere, Henry: “The concept of ‘outstanding universal value’ in the World Heritage Convention”, **Conservation and Management of Archaeological Sites**, C:I, No:4, 1996, s. 227-233, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1179/135050396793139042>, 13 Haziran 2022.
- Cleere, Henry: “The uneasy bedfellows: universality and cultural heritage”, **Destruction and Conservation of Cultural Property**, Ed.: Robert Layton, Peter G. Stone ve Julian Thomas, London, Routledge,

2001, s. 22-29, (Çevrimiçi)
<https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780203165096-6/uneasy-bedfellows-universality-cultural-heritage-henry-cleere>, 15 Haziran 2022.

Cohen, Erik: “Authenticity and Commodization in Tourism”, **Annals of Tourism Research**, C:XV, 1988, s. 371-386, (Çevrimiçi)
<https://www.uvm.edu/rsenr/rm230/Cohen%20-%20Authenticity%20and%20Commoditization.pdf>, 14 Haziran 2022.

Coşkun, Bayram ve Kurt, Hüseyin: “Türkiye’de Kültürel Mirasın Korunması: Tarihsel Gelişim ve Yerel Yönetimlerin Rolü”, **Türk İdare Dergisi**, Yıl:93, No:493, Aralık 2021, s. 81-108, (Çevrimiçi)
<https://app.trdizin.gov.tr/publication/paper/detail/IRFMU1ETXdNQ09>, 3 Temmuz 2022.

Council of Europe: Avrupa Mimari Mirasının Korunması Sözleşmesi, 1985, (Çevrimiçi)
https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc072/kanuntbmmc072/kanuntbmmc07203534.pdf, 14 Haziran 2022.

Court, Sarah ve Wijesuriya, Gamini: “People-Centred Approaches to the Conservation of Cultural Heritage: Living Heritage”, Rome, ICCROM, 2015, (Çevrimiçi)
<https://www.iccrom.org/publication/people-centred-approaches-conservation-cultural-heritage-living-heritage>, 14 Haziran 2022.

- Creswell, John W.: **Eğitim Araştırmaları: Nicel ve Nitel Araştırmanın Planlanması, Yürütülmesi ve Değerlendirilmesi**, Çev.: Akif Avcu v.d., İstanbul, Edam, 2017.
- Creswell, John W.: **Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni**, Çev. Ed.: Mesut Bütün ve Selçuk Beşir Demir, 3. Baskı, Ankara, Siyasal Kitabevi, Kasım 2013.
- Çal, Halit: “Türkiye’nin Cumhuriyet Dönemi Eski Eser Politikası”, Doktora Tezi, C:I, Ankara Üniversitesi, 1990.
- Çelik, Murat: “Osmanlı Medreseleri ile Avrupa Üniversitelerinin İşleyişleri Bakımından Mukayesesi”, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2019.
- Çevrimli, Nilgün: “Vakfiyelerde Geçen Tabir ve İstilahlar Açısından Medreseler”, **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 339-353.
- D’Eramo, Marco: “Urbanicide in all goog faith”, **Domus**, Rome, 2014, (Çevrimiçi)
https://www.domusweb.it/en/op-ed/2014/08/20/urbanicide_in_allgoodfaith.html, 14 Haziran 2022.
- De Cesari, Chiara: “World Heritage and mosaic universalism: A view from Plaestine”, **Journal of Social Archaeology**, C:X, No:3, 2010, s. 299-324,

(Çevrimiçi)

<https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1469605310378336>, 13 Haziran 2022.

Dellaloğlu, Besim F.:

Poetik ve Politik: Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi, 2. Baskı, İstanbul, Timaş Yayınları, Aralık 2020.

Demiralp, Yekta:

“Erken Dönem Osmanlı Medreseleri (1300-1500)”, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 1997.

Deviren, Nursen
Vatansever ve Atasever,
Gülbahar:

“Ekonomik Küreselleşmenin Ulus-Devlet Üzerindeki Etkileri”, **Mevzuat Dergisi**, Yıl:14, No:164, Ağustos 2011, s. 1-27, (Çevrimiçi) <https://www.mevzuatdergisi.com/hakem/makale/0172/orjinal.doc>, 13 Temmuz 2022.

Dinçer, İclal:

“Türkiye’de Kültürel Miras Politikaları ve Uygulama Araçları”, **Kültürel Miras Yönetimi**, Ed.: Asu Aksoy ve Deniz Ünsal, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi, Haziran 2012, s. 67-90.

Doğan, Evrim:

“Tüketim Toplumunda Müzelerde Yaşanan Değişimlerin Devlet Müzeleri ve Özel Müzeler Bağlamında Değerlendirilmesi”, Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2009.

Dündar, Şebnem Gökçen:

“Unvan Peşindeki Kentler: ‘Mega’ Projeler ve ‘Mega Etkinlikler’ Üzerinden Bir Bakış”, **Mimarlık Dergisi**, No:353, s. 53-58, (Çevrimiçi) https://www.academia.edu/9433492/UNVAN_PE_SİNDEKİ_KENTLER_Mega_Projeler_ve_Mega_Etkinlikler_Üzerinden_Bir_Bakış, 13 Temmuz 2022.

- Eagleton, Terry: **Kültür Yorumları**, Çev.: Özge Çelik, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Eagleton, Terry: **Kültür**, Çev.: Berrak Göçer, İstanbul, Can Yayınları, 2019.
- Eagleton, Terry: **Kuramdan Sonra**, Çev.: Uygur Abacı, 2. Basım, İstanbul, Literatür Yayınları, Ekim 2006.
- Edles, Laura Desfor: **Uygulamalı Kültürel Sosyoloji**, Çev.: Cumhuriyet Atay, İstanbul, Babil Yayınları, 2006.
- Ekonomik, Sosyal ve Aralık 1966, (Çevrimiçi)
Kültürel Haklar <https://unmik.unmissions.org/sites/default/files/regulations/06turkish/TIntCovEcSocCulRights.pdf>,
Uluslararası Sözleşmesi: 12 Haziran 2022.
- Eldem, Nezi; Yücel, “Sultanahmet Meydanı Çevresi ve Ayasofya
Atilla ve Kamil, Melih: Soğukçeşme Sokağı Koruma ve Geliştirme
Projesi”, s. 22, (Çevrimiçi)
http://www.yapi.com.tr/Uploads/HaberMedya/20002006/haberler%5Chaber_dosyalari%5Cnezih_eldem%5Ccevre_1.pdf, 15 Haziran 2022.
- Eldemir, Güneş Yıldız: “Turgut Özal Dönemi Kültür ve Turizm Politikaları (1983-1993)”, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2021.
- Elias, Norbert: **Uygarlık Süreci: Sosyo-Oluşumsal ve Psiko-Oluşumsal İncelemeler: Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler**, Çev.: Ender Ateşman, C:I, 3. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.
- Elliott, Michael A. and “World heritage: Constructing a universal cultural

- Schmutz, Vaughn: order”, **Poetics**, C:XL, No:3, 2012, s. 256-277, (Çevrimiçi)
<https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0304422X12000204>, 13 Haziran 2022.
- EPA Mimarlık: “Urban Planning of Sultanahmet Square”, (Çevrimiçi)
<http://epamimarlik.com/en/proje/sultanahmet-ve-cevresi-duzenleme-projesi/>, 15 Haziran 2022.
- Erbil, Bilal: “Gazanfer Ağa, Hayatı ve Yaptırdığı Eserler”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2019.
- Eren, Gülşah: “Türkiye’de Yerel ve Küresel Kültür Politikaları ‘Kültür Bakanlığı Örneği’”, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, 2008.
- Eriksen, Thomas Hylland: “Between universalism and relativism: a critique of the UNESCO concept of culture”, **Culture and Rights: Anthropological Perspectives**, Ed.: Jane K. Cowan, Marie-Benedicte Dembour ve Richard A. Wilson, 4. Baskı, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, s. 127-148.
- Ertuğral, Esra: “Küresel Kent Dinamiğinde Kültür-Sanat Faaliyetlerinin Etkisi: İstanbul Örneği”, Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul, 2008.
- European Comission, “European framework for action on cultural Directorate-General for heritage”, Publications Office, 2019, (Çevrimiçi)
Education, Youth, Sport and Culture: <https://data.europa.eu/doi/10.2766/949707>, 30 Haziran 2022.

- European Comission: “Culture in cities and regions”, (Çevrimiçi)
<https://culture.ec.europa.eu/policies/culture-in-cities-and-regions>, 12 Haziran 2022.
- European Comission: “European Capitals of Culture”, (Çevrimiçi)
<https://ec.europa.eu/culture/policies/culture-cities-and-regions/european-capitals-culture>, 12 Haziran 2022.
- European Commision: “Cultural and creative sectors”, (Çevrimiçi)
<https://culture.ec.europa.eu/sectors/cultural-and-creative-sectors>, 12 Haziran 2022.
- Eyice, Semavi: “Gazanfer Ağa Külliyesi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C:XIII, 1996, s. 432-433, (Çevrimiçi)
<https://cdn2.İslâmansiklopedisi.org.tr/dosya/13/C13004854.pdf>, 15 Haziran 2022.
- Fazlıoğlu, Şükran ve Fazlıoğlu, İhsan: “Varlık, Bilgi ve Değer Birliği Olarak Osmanlı Medrese Müfredatının Yapısal Tahlili”, **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 15-30.
- Featherstone, Mike: **Postmodernizm ve Tüketim Kültürü**, Çev.: Mehmet Küçük, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996.
- Fox, Richard G.: “Urban Culture”, **Encyclopedia Britannica**, (Çevrimiçi)
<https://www.britannica.com/topic/urban-culture>, 10 Haziran 2022.
- Furat, Ayşe Zişan: “Eğitim-Mimari İlişkisi Açısından Kuruluş Dönemi Osmanlı Medreseleri”, **İ.Ü. İlahiyat**

- Fakültesi Dergisi**, No:8, 2003, s. 181-208, (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/10144>, 15 Haziran 2022.
- Geertz, Clifford: **Kültürlerin Yorumlanması**, Çev.: Hakan Gür, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, Mayıs 2010.
- Genim, M. Sinan: “Soğukkuyu Câfer Ağa Medresesi Restorasyonu”, (Çevrimiçi)
<https://www.sinangenim.com.tr/projects.asp?ID=4&Y=1989&PID=7&do=detail>, 15 Haziran 2022.
- Geniş, Şerife: “Küreselleşme, Kent ve Kültür”, **İdealkent**, C:II, No:3, Mayıs 2011, s. 48-61, (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/460620>, 18 Haziran 2022.
- Giddens, Anthony: **Sosyoloji**, Haz. Cemal Güzel, Çev.: Hüseyin Özel v.d., İstanbul, Kırmızı Yayınları, Ağustos 2013.
- Google Haritalar: “Caferağa Medresesi”, (Çevrimiçi)
<https://goo.gl/maps/5xqaARPAZAEuozUN8>, 13 Temmuz 2022.
- Göksu, Ali Faruk: “Kültürel Miras ve Kentsel Dönüşüm”, **Kültürel Miras Yönetimi**, Ed.: Mustafa Çakır, 2. Baskı, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayını, Ağustos 2011, s. 95-117.
- Göleç, Mustafa ve Güldal, Fatih: **İstanbul’un 100 Mektebi ve Medresesi**, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., 2012.
- Gönül, Faik: “Vakıf ile Medresenin Tarihsel İlişkisi Bağlamında Üsküdar Medreselerinin Güncel

İşlevlerinin Değerlendirilmesi”, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2020.

Graham, Brian ve Howard, Peter: “Introduction: Heritage and Identity”, **The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity**, Ed.: Brian Graham ve Peter Howard, Hampshire, Ashgate Publishing, 2008, s. 1-15.

Guibernau, Montserrat: **Milliyetçilikler: 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler**, Çev.: Neşe Nur Domaniç, İstanbul, Sarmal Yayınevi, Mayıs 1997.

Gül, Hüseyin ve Ergun, Cem: “Kent, Kültür, Kimlik ve Kentlilik”, **Sosyal Bilimlerde Kültür Tartışmaları**, Ed.: Cem Ergun ve Süleyman Öğrekçi, Ankara, Gece Kitaplığı, Mayıs 2017, s. 127-148.

Gül, Murat: **Modern İstanbul’un Doğuşu: Bir Kentin Dönüşümü ve Modernizasyonu**, Çev.: Büşra Helvacıoğlu, 3. Baskı, İstanbul, Sel Yayınları, 2018.

Günay, Zeynep: “Neoliberal Kentleşme Dinamikleri Çerçevesinde Tarihi Çevrenin Sürdürülebilirliği: Sürdürülebilir Kentsel Koruma Modeli”, Doktora tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2010.

Gürses, Hakan: “Kültür Kavramı Üzerine”, Çev.: Zeynep Baraz, **Kültür Sosyolojisi**, Ed.: Köksal Alver ve Necmettin Doğan, Ankara, Hece Yayınları, 2007, s. 97-117.

Hall, Stuart: “Yerel ve Küresel: Küreselleşme ve Etniklik”, Çev.: S. Hakan Tuncel, **Kültür, Küreselleşme ve**

Dünya-Sistemi: Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları, Der.: Anthony D. King, Çev.: Gülcan Seçkin ve Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s. 39-61.

Hall, Stuart: Whose Heritage: Un-settling ‘The Heritage’, Re-imagining the Post-nation”, **Third Text** C:XIII, No:49, 1999, s. 3-13, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09528829908576818?journalCode=ctte20>, 13 Haziran.

Harrison, Rodney: **Heritage: Critical Approaches**, London, Routledge, 2013.

Harvey, David C.: “Heritage Pasts and Heritage Present: temporality, meaning and the scope of heritage studies”, **International Journal of Heritage Studies**, C:VII, No:4, 2001, s. 319-338, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13581650120105534>, 13 Haziran 2022.

Harvey, David: **Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri**, Çev.: Sungur Savran, 5. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, Eylül 2010.

Harvey, David: **Sermayenin Mekânları: Eleştirel bir Coğrafyaya Doğru**, Çev.: Başak Kıcı v.d., İstanbul, Sel Yayıncılık, Haziran 2012.

Harvey, David: “From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism”, **Geografiska Annaler: Series B, Human Geography**, C:LXXI, No:1, 1989, s. 3-

- 17, (Çevrimiçi)
<https://www.jstor.org/stable/490503>, 13 Temmuz 2022.
- Hayta, Yasemin: “Küreselleşme, Kentsel Yaşam ve Kent Kültürü Algısı: İzmir Örneği”, Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2016.
- Hobsbawm, Eric: “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, **Geleneğin İcadı**, Der. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger, Çev.: Mehmet Murat Şahin, İstanbul, Agora Kitaplığı, Eylül 2006, s. 1-18.
- ICOMOS: Venedik Tüzüğü, Madde 1, 1964, (Çevrimiçi) http://www.icomos.org.tr/Dosyalar/ICOMOSTR_tr0243603001536681730.pdf, 13 Haziran 2022.
- Intellectual Property Issues in Cultural Heritage: Theory, Practice, Policy, Ethics, “Commodifications of Cultural Heritage”, (Çevrimiçi) <https://www.sfu.ca/ipinch/project-components/working-groups/commodifications-cultural-heritage-working-group/>, 14 Haziran 2022.
- Işık, Oğuz ve Pınarcıoğlu, M. Melih: **Nöbetleşe Yoksulluk: Gecekondulaşma ve Kent Yoksulları: Sultanbeyli Örneği**, 11. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2018.
- İSMEP: “Kültürel Mirasın Korunması”, İstanbul, Haziran 2014, (Çevrimiçi) https://www.ipkb.gov.tr/wp-content/uploads/2018/10/ISMEP6_KC3BCltC3BCrelMirasC4B1nKorunmasC4B1.pdf, 14 Haziran 2022.
- İstanbul Kültür Sanat “Yerel Yönetimler İçin Kültürel Planlama”, Haz. Özlem Ece v.d., Şubat 2016, (Çevrimiçi)

- Vakfi: https://www.iksv.org/i/content/227_1_YerelYonetimler_2016.pdf, 12 Haziran 2022.
- İstanbul Kültür Sanat Vakfı: “Birlikte Yaşamak: Kültürel Çoğulculuğu Sanat Yoluyla Geliştirmek”, Fevzi Baban ve Kim Rygiel, Çev.: Müjde Bilgütay, Münevver Çelik ve Sinem Özer, Temmuz 2018, (Çevrimiçi) https://www.iksv.org/i/content/4478_1_BirlikteYaşamak_2018.pdf, 12 Haziran 2022.
- İşpirli, Mehmet: “Medrese: Osmanlı Dönemi”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, C:XVIII, Ankara, 2003, s. 327-333, (Çevrimiçi) <https://cdn2.İslâmansiklopedisi.org.tr/dosya/28/C28023735.pdf>, 15 Haziran 2022.
- İzgi, Cevat: **Osmanlı Medreselerinde İlim: Riyazi ve Tabii İlimler**, İstanbul, Küre Yayınları, 2019.
- Jelinčić, Daniela Angelina: “Çağdaş Kimlik: Başarılı Kültür Turizmi Yönetimi İçin Bir Girişim”, Çev.: Aylin Güneri, **Kültür Politikaları ve Yönetimi (KPY): Yıllık 2011**, Der. Deniz Ünsal, Haz. Ayça İnce, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Mayıs 2012, s. 69-77.
- Jelinčić, Daniela Angelina: “Çeşitliliği Farklı –(izm)lerle Kutlamak”, **Kültür Politikaları ve Yönetimi (KPY): Yıllık 2010**, Haz.: Ayça İnce, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ekim 2010, s. 63-70.
- Johnson, Nuala C.: “Space, Memory and Identity”, **Introducing Human Geographies**, Ed.: Paul Cloke, Philip Crang ve Mark Goodwin, 3. Baskı, Third Edition,

London ve New York, Routledge, 2014, s. 509-525.

Jokilehto, Jukka: “World Heritage: Defining The Outstanding Universal Value”, **City & Time**, C:II, No:2, 2006, s. 1-10, (Çevrimiçi) <http://ceci-br.org/novo/revista/docs2006/CT-2006-45.pdf>, 13 Haziran 2022.

Jones, Thomas E.; Bui, Huong T. ve Ando, Katsuhiro: “Zoning for world heritage sites: dual dilemmas in development and demographics”, **International Journal of Tourism Space, Place and Environment**, C:XXIV, No:1, 2022, s. 33-55, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14616688.2020.1780631?journalCode=rtxg20>, 14 Haziran 2022.

Kaban, Esra: “Kentsel Dönüşüm ve İstanbul’un İlk Kentsel Dönüşüm Uygulama Projesi: Sulukule Örneği”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011.

Karadeniz, Sıtkı: “Müze Kent’in Çağrışımlarını Mardin’de Aramak”, **Kent Sosyolojisi**, Ed. Köksal Alver, Ankara, Hece Yayınları, 2012, s. 529-544.

Kazıcı, Ziya: “Vakıfların Osmanlı Eğitimindeki Yeri”, **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 279-286.

Kejanlı, Türkan ve Akın, Can Tuncay: “Türkiye’de Koruma Yasalarının Tarihsel Gelişimi Üzerine Bir İnceleme”, **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, C:VI, No:19, s. 179-196,

(Çevrimiçi)

<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/69926>, 14 Haziran 2022.

Keyder, Çağlar: **Ulusal Kalkınmacılığın İflası**, İstanbul, Metis Yayınları, 1993.

Keyman, E. Fuat: **Küreselleşme, Devlet, Kimlik/Farklılık: Uluslararası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek**, Çev.: Simten Coşar, İstanbul, Alfa Basım Yayın, Ekim 2000.

Koçaş, Burak: “Küreselleşme-Yerelleşme Bağlamında Kent, Sürdürülebilirlik ve Cittaslow (Yavaş Kent)”, Yüksek Lisans Tezi, Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Haziran 2019.

Kongar, Emre: “Kültür Politikalarının Kalkınma Stratejisindeki Yeri”, Kültür Politikaları Sempozyumu (1998: İstanbul): Türkiye’de Kültür Politikaları, Haz. Esra Nilgün Mirze ve Esra Özkan, İstanbul, Doğan Kitapçılık, 2001, s. 51-63.

Koyuncu, Ahmet: “Sosyoloji Kuramlarında Kent”, **Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, No:25, 2011, s. 31-56, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/151702>, 12 Haziran 2022.

Köktürk, Milay: **Kültürün Dünyası: Kültür Felsefesine Giriş**, Ankara, Hece Yayınları, Şubat 2006.

Kroeber, A. L. ve Kluckhohn, Clyde: **Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions**, New York, Vintage Books, t.y.

- Kurin, Richard: “Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Key Factors in Implementing the 2003 Convention”, **International Journal of Intangible Heritage**, C:II, 2007, s. 9-20, (Çevrimiçi) <https://www.semanticscholar.org/paper/Safeguarding-intangible-cultural-heritage%3A-key-in-Kurin/eb01d0736279272f793b35b7f1a83182afd6275d>, 14 Haziran 2022.
- Kurin, Richard: “Safeguarding Intangible Cultural Heritage in the 2003 UNESCO Convention: a critical appraisal”, **Museum International**, C:LVI, No. 1-2, 2004, s. 66-77, (Çevrimiçi) <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1350-0775.2004.00459.x>, 14 Haziran 2022.
- Kurşun, Zekeriya; Cantemir, Bekir ve Göleç, Mustafa: **Medaris-i İstanbul: Yaşayan İstanbul Medreseleri**, C:I-II, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Basın Yayın Müdürlüğü, 2008.
- Kültürel Mirasın Dostları Derneği: “Kültürel Mirasın Korunması İçin Alternatif Finansman Kaynakları ve En İyi Uygulamalar: Türkiye Örneği”, İstanbul, 19 Ekim 2020, (Çevrimiçi) <http://kumid.net/storage/rxr0o7avkFPzsV0hy8yW0dmwjUEFAye.pdf>, 3 Temmuz 2022.
- Kütükoğlu, Mübahat S.: **XX. Asra Erişen İstanbul Medreseleri**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000.
- Kütükoğlu, Mübahat S.: “1869’da faal İstanbul Medreseleri”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi**, No: 7-8, 1976-1977, s. 277-392.

Kütükoğlu, Mübahat S.: “Darü’l- Hilafeti’l-Aliyye Medresesi ve Kuruluşu Arefesinde İstanbul Medreseleri”, **İslâm Tetkikleri Dergisi**, C:VII, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978, s. 1-212, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/13109>, 15 Haziran 2022.

Kwanda, Timoticin: “Western Conservation Theory and the Asian Context: The Different Roots of Conservation”, International Conference on Heritage in Asia: Converging Forces and Conflicting Values, Singapur, 8-10 Ocak 2009, s. 1-18, (Çevrimiçi) https://advance.sagepub.com/articles/preprint/Western_Conservation_Theory_and_the_Asian_Context_The_Different_Roots_of_Conservation/8867111, 13 Haziran 2022.

Kymlicka, Will: **Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, Çev.: Abdullah Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, Haziran 1998.

Labadi, Sophia: “Representations of the nation and cultural diversity in discourses on World Heritage”, **Journal of Social Archaeology**, C:VII, No:2, 2007, s. 147-170, (Çevrimiçi) <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1469605307077466>, 14 Haziran 2022.

Labadi, Sophia: **UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions**, Lanham, AltaMira Press, 2013.

- Lacarrieu, Mónica: “Küreselleşme Çerçevesinde Yerel İmgelerin ve Kültürel Kimliklerin Oluşumu”, **Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları**, Der.: Emmanuel Negrier ve Lluís Bonet, Çev.: Işık Ergüden, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 25-43.
- Lavanga, Mariangela: “Kültür ve Şehirler. Kentsel Dönüşüm ve Sürdürülebilir Kentsel Yapılandırma”, Çev.: Hazel Tulgar, **Kültür Politikaları ve Yönetimi (KPY): Yıllık 2009**, Ed. Serhan Ada, Haz. Ayça İnce, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Kasım 2009, s. 61-73.
- Lewis, Geoffrey D.: “Museum: Cultural Institution”, **Encyclopedia Britannica**, (Çevrimiçi) <https://www.britannica.com/topic/museum-cultural-institution>, 14 Haziran 2022.
- Logan, William S.: “Closing Pandora’s Box: Human Rights Conundrums in Cultural Heritage Protection”, **Cultural Heritage and Human Rights**, Ed.: Helaine Silverman ve D. Fairchild Ruggles, 2007, New York, Springer, s. 33-52, (Çevrimiçi) https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-0-387-71313-7_2, 14 Haziran 2022.
- Logan, William: “Globalizing Heritage: World Heritage as a Manifestation of Modernism and Challenges from the Periphery”, **20th Century Heritage: Our Recent Cultural Legacy: Proceedings of the Australia ICOMOS National Conference 2001**, Adelaide, 28 Kasım-1 Aralık 2001, s. 51-57,

(Çevrimiçi)

<https://dro.deakin.edu.au/view/DU:30004820>, 14 Haziran 2022.

Logan, William:

“Cultural diversity, cultural heritage and human rights: towards heritage management as human rights-based cultural practice”, **International Journal of Heritage Studies**, C:XVIII, No:3, 2012, s. 231-244, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13527258.2011.637573>, 14 Haziran 2022.

Long, Colin ve Labadi, Sophia:

“Introduction”, **Heritage and Globalisation**, Ed.: Sophia Labadi and Colin Long, London, Routledge, 2010, s. 1-16, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203850855/heritage-globalisation-sophia-labadi-colin-long>, 14 Haziran 2022.

Lowenthal, David:

The Heritage Crusade and the Spoils of History, 7. Baskı, Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

Marshall, Gordon:

Sosyoloji Sözlüğü, Çev.: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.

Mayring, Philipp:

Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş: Nitel düşünce için bir rehber, Çev.: Adnan Gümüş, M. Sezai Durgun, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2011.

Merkel, Christine M.:

“Adil Kültür 2030: 2005 UNESCO Kültürel İfadelerin Çeşitliliğinin Korunması ve Geliştirilmesi Antlaşması”, Çev.: Ozan İşler,

Kültür Politikaları ve Yönetimi (KPY): Yıllık 2011, Der.: Deniz Ünsal, Haz.: Ayça İnce, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Mayıs 2012, s. 11-19.

MeskeU, Lynn; Liuzza, Claudia ve Brown, Nicholas: “UNESCO World Heritage and the View from Asia”, **Bridging the Gulf: Maritime Cultural Heritage of the Western Indian Ocean**, Ed.: Himanshu Prabha Ray, Manohar Publisher, New Delhi, 2016, s. 181-195, (Çevrimiçi) https://www.researchgate.net/publication/309673780_UNESCO_World_Heritage_and_the_View_from_Asia, 15 Haziran 2022.

MeskeU, Lynn: “Transacting UNESCO World Heritage: gifts and exchanges on a global stage”, **Social Anthropology**, C:XXIII, No:1, 2015, s. 3-21, (Çevrimiçi) <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1469-8676.12100>, 14 Haziran 2022.

Mommaas, Hans: “Kent, Kültür ve Kimlik: Üçüncü Mekân Olarak Kent”, **Kültür Politikaları ve Yönetimi (KPY): Yıllık 2010**, Haz.: Ayça İnce, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Ekim 2010, s. 17-25.

Morley, David ve Robins, Kevin: **Kimlik Mekânları: Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar**, Çev.: Emrehan Zeybekoğlu, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1997.

Nayır (Ahunbay), A. Zeynep: “İstanbul Medreseleri: Koruma ve Çağdaş Kullanım Açısından Bir Değerlendirme”, Yayınlanmamış doçentlik tezi, İstanbul Teknik

Üniversitesi, 1980.

Negrier, Emmanuel ve Bonet, Lluís: “Genel Giriş”, **Ulusal Kültürlerin Sonu mu? Çeşitlilik Sınavında Kültür Politikaları**, Der. Emmanuel Negrier ve Lluís Bonet, Çev.: Işık Ergüden, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2015, s. 1-8.

Neuman, W. Lawrence: **Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar**, Çev.: Sedef Özge, C:1, 7. Basım, Ankara, Yayınodası, Ekim 2014.

Official Journal of The Treaty of Lisbon, Aralık 2007, (Çevrimiçi) European Union: <https://eur-lex.europa.eu/eli/treaty/lis/sign>, 12 Haziran 2022.

Online Etymology Dictionary: “Culture”, (Çevrimiçi) https://www.etymonline.com/word/culture#etymonline_v_452, 10 Haziran 2022.

Öncü, Ayşe ve Weyland, Petra: “Giriş: Küreselleşen Kentlerde Yaşam Alanı ve Toplumsal Kimlik Mücadeleleri”, **Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler**, Der.: Ayşe Öncü ve Petra Weyland, Çev.: Leyla Şimşek ve Nilgün Uygun, 3. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 9-39.

Öncü, Ayşe: “‘İdealinizdeki Ev’ Mitolojisi Kültürel Sınırları Aşarak İstanbul’a Ulaştı”, **Mekân, Kültür, İktidar: Küreselleşen Kentlerde Yeni Kimlikler**, Der.: Ayşe Öncü ve Petra Weyland, Çev.: Leyla Şimşek ve Nilgün Uygun, 3. Baskı,

İstanbul, İletişim Yayınları, 2010, s. 85-103.

Özcan, Tahsin: “Vakıf ve Eğitim: Osmanlılarda Eğitim Hizmetlerinin Finansmanı”, **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 287-300.

Özdemir, Eylem: “Kentın Tanımlanmasında Sosyolojik Yaklaşımlar: Toplumsal Süreç ve/veya Mekânın Çözömlenmesi”, **İdealkent**, C:I, No:1, Mayıs 2010, s. 44-77, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/460248>, 12 Haziran 2022.

Özdemir, Melike Z. Dağıstan: “Türkiye’de Kültürel Mirasın Korunmasına Kısa Bir Bakış”, **Planlama**, No:31, 2005, s. 20-25, (Çevrimiçi) https://www.spo.org.tr/resimler/ekler/f468c873a32bb06_ek.pdf, 14 Haziran 2022.

Özdemir, Nebi: “Kültür Ekonomisi ve Endüstrileri ile Kültürel Miras Yönetimi İlişkisi”, **Milli Folklor**, Yıl:21, No:84, 2009, s. 73-86, (Çevrimiçi) https://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/nebi_ozdemir_kultur_ekonomisi.pdf, 14 Haziran 2022.

Özel, Sibel: 5226 Sayılı “Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu ile Çeşitli Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun” Üzerine Bir Değerlendirme, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, C:LXIII, NO:1-2, Temmuz 2011, s. 113-138, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article->

<file/95885>, 3 Temmuz 2022.

Özergin, M. Kemal: “Eski bir Rûznâme’ye göre İstanbul ve Rumeli Medreseleri,” **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi**, No: 4-5, 1973-1974, s. 263-290, (Çevrimiçi) http://isamveri.org/pdfs/bv/D00120/1973_1974_4-5/1973_1974_4-5_OZERGINKMK.pdf, 3 Temmuz 2022.

Öztürk, Engin: “İstanbul’da 16-18. yy.’lara Ait Medreselerdeki İşlev Değişikliklerinin Koruma Amaçlı Değerlendirilmesi”, Yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2018.

Özünel, Evrim Ölçer: “Camekândan Canlı Performansa Somut Olmayan Kültürel Miras ve Müzeler”, **Somut Olmayan Kültürel Mirasın Geleceği: Türkiye Deneyimi**, Ed.: M. Öcal Oğuz, Evrim Ölçer Özünel, Selcan Gürçayır Teke, Ankara, Grafiker, 2013, s. 65-71, (Çevrimiçi) https://unesco.org.tr/Content_Files/Content/Yayinlar/sokum_deneyimioptimize.pdf, 14 Haziran 2022.

Özyurt, Cevat: “Yirminci Yüzyıl Sosyolojisinde Kentsel Yaşam”, **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C:X, No:18, Aralık 2007, s. 111-126, (Çevrimiçi) <http://sbe.balikesir.edu.tr/dergi/edergi/c10s18/makale/c10s18m6.pdf>, 12 Haziran 2022.

Pascual, Jordi: “Kültür Politikaları, Sürdürülebilirlik ve Katılım Üzerine”, Çev.: Biricik Arcan, **Yerel Kültür**

Politikaları El Kitabı: Adımlar, Araçlar ve Örnekler, Der.: Eylem Ertürk, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, Mart 2011, s.23-45.

Pierini, Marc:

“Açılış Konuşmaları”, **Sivil Toplum Gözüyle Türkiye Kültür Politikası Raporu: Konferans Konuşmaları (25-26 Mart 2011) ve Özet Rapor**, Ed.: Serhan Ada, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2011, s. 15-18.

Poulios, Ioannis:

The Past in the Present: A Living Heritage Approach - Meteora, Greece, London, Ubiquity Press, 2014, (Çevrimiçi) <https://www.jstor.org/stable/j.ctv3s8tpq>, 14 Haziran 2022.

Prats, Llorenç:

“Heritage according to scale”, **Heritage and Identity: engagement and demission in the contemporary world**, Ed.: Elsa Peralta ve Marta Anico, London, Routledge, 2008, s. 76-89, (Çevrimiçi) <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203886007/heritage-identity-marta-anico-elsa-peralta>, 13 Haziran 2022.

Ritzer, George:

Klasik Sosyoloji Kuramları, 6. bs., Çev.: Himmet Hülür, Ankara, De Ki Basım Yayım, Eylül 2013.

Robins, Kevin:

“Kent Tutsakları: Post-Modern Kent de Ne Ola ki?”, **Yitik Ülke Masalları: Kimlik ve Yer Sorunsalı**, Glen Bowman v.d., Çev.: Türkan Yöney, İstanbul, Sarmal Yayınları, 1996, s. 55-85.

- Said, Edward W.: “Invention, Memory and Place”, **Critical Inquiry**, C:XXVI, No:2, 2000, s. 175-192, (Çevrimiçi) <https://doi.org/10.1086/448963>, 13 Haziran 2022.
- Sarıkaya, Yaşar: “Osmanlı Medreselerinin Gerilemesi Meseleleri: Eleştirel Bir Değerlendirme Denemesi”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, No:3, 1999, s. 23-39, (Çevrimiçi) http://isamveri.org/pdfdrg/D01712/1999_3/1999_3_SARIKAYAY.pdf, 15 Haziran 2022.
- Sarıkaya, Yaşar: **Medreseler ve Modernleşme**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1997.
- Sassen, Saskia: **The Global City: New York, London, Tokyo**, Princeton, Princeton University Press, 1991.
- Savage, Mike ve Warde, Alan: **Urban Sociology, Capitalism and Modernity**, London, Palgrave, 1993, (Çevrimiçi) https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-349-22991-8_5#copyright-information, 10 Haziran 2022.
- Say, Ömer: **21. Yüzyılda Ulus, Çokkültürlülük ve Etnisite**, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2013.
- Sennett, Richard: “The Classic Schools of Urban Studies: An Introduction”, **Classic Essays on the Culture of Cities**, Ed.: Richard Sennett, New York, Appleton-Century-Crofts, 1969, s. 3-19.
- Serter, Gencay: “Şikago Okulu Kent Kuramı: Kentsel Ekolojik Kuram”, **Planlama**, C:XXIII, No:2, 2013, s. 67-76, (Çevrimiçi) <https://www.journalagent.com/planlama/pdfs/PLA>

N-98608-RESEARCH_ARTICLE-SERTER.pdf,
12 Haziran 2022.

Simmel, Georg: **Bireysellik ve Kültür**, ev.: Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2009.

Slattery, Martin: **Sosyolojide Temel Fikirler**, Haz. Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz, ev.: Özlem Balkız v.d., 5. Basım, Ankara, Sentez Yayıncılık, Ekim 2012.

Smith, Eric A. v.d.: “Anthropology”, Encyclopedia Britannica, (evrimii)
<https://www.britannica.com/science/anthropology>,
11 Haziran 2022.

Smith, Laurajane: **Uses of Heritage**, London, Routledge, 2006, (evrimii)
<https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780203602263/uses-heritage-laurajane-smith>,
13 Haziran 2022.

Smith, Philip ve Riley, Alexander: **Kültürel Kurama Giriş**, ev.: Selime Güzelsarı ve İbrahim Gndoğdu, Ankara, Dipnot Yayınları, 2016.

Stevenson, Deborah: **Cities of Culture: A Global Perspective**, London, Routledge, 2013, (evrimii)
<https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/9780203519806/cities-culture-deborah-stevenson>, 10 Haziran 2022.

Stevenson, Deborah: **Cities and Urban Cultures**, Maidenhead ve Philadelphia, Open University Press, 2003.

Su, Junjie: “Understanding the changing Intangible Cultural

Heritage in tourism commodification: the music player' perspective from Lijiang, China", **Journal of Tourism and Cultural Change**, C:XVII, No:3, 2019, s. 1-22, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14766825.2018.1427102>, 14 Haziran 2022.

Şahin, Nevin: "Contestations, Conflicts and Music-Power: Mevlevi Sufism in the 21st Century Turkey", Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2016.

Şakı, Sabri: "Osmanlı Dönemi Medrese Yapılarının Yeniden İşlevlendirilmesi: Kepenekçi Sinan Medresesi Örneği", Yüksek lisans tezi, İstanbul Arel Üniversitesi, 2019.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü: "Tarihçe", (Çevrimiçi) <https://kvmmgm.ktb.gov.tr/TR-43034/tarihce.html>, 14 Haziran 2022.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı: "Kültür Turizm Koruma ve Gelişim Bölgeleri-Turizm Merkezleri", (Çevrimiçi) <https://istanbul.ktb.gov.tr/TR-276254/kultur-turizm-koruma-ve-gelisim-bolgeleri---turizm-merk-.html>, 14 Haziran 2022.

T.C. Resmî Gazete: Eski Eserler Kanunu, 1973, (Çevrimiçi) <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/14527.pdf>, 14 Haziran 2022.

T.C. Resmî Gazete: Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu, 1983, (Çevrimiçi)

<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.2863.pdf>, 14 Haziran 2022.

T.C. Resmî Gazete: Kültür Yatırımlarını ve Girişimlerini Teşvik Kanunu, 2004, (Çevrimiçi)
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5225.pdf>, 14 Haziran 2022.

T.C. Resmî Gazete: Vakıflar Kanunu, Madde 22, 2008, (Çevrimiçi)
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5737.pdf>, 14 Haziran 2022.

T.C. Resmî Gazete: Bakanlar Kurulu Kararı, Sayı:17804, 1982, s. 5, (Çevrimiçi)
<https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/17804.pdf>, 15 Haziran 2022.

T.C. Resmî Gazete: Kültür ve Turizm Bakanlığı Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun, 2013, (Çevrimiçi)
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.4848.pdf>, 2 Temmuz 2022.

T.C. Resmî Gazete: Cumhurbaşkanlığı Teşkilatı Hakkında Cumhurbaşkanlığı Kararnamesi, Onuncu Bölüm, 2018, (Çevrimiçi)
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=1&MevzuatTur=19&MevzuatTertip=5>, 2 Temmuz 2022.

T.C. Resmî Gazete: Belediye Kanunu, Madde 14/a, 2005, (Çevrimiçi)
<https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.5393.pdf>, 3 Temmuz 2022.

T.C. Resmî Gazete: Yıpranan Tarihi ve Kültürel Taşınmaz Varlıkların Yenilenerek Korunması ve Yaşatılarak

Kullanılması Hakkında Kanun, Madde 1, 2005,
(Çevrimiçi)
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5366.pdf>, 4 Temmuz 2022.

Tatlıldil, Ercan: “Kent Sosyolojisi Kuram ve Kavramlar”,
Sosyoloji Dergisi, No:3, 1992, s. 25-44,
(Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/592829>, 12 Haziran 2022.

Tekeli, İlhan: “Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Kentsel
Gelişme ve Kent Planlaması”, **75 Yılda Değişen
Kent ve Mimarlık**, Ed.: Yıldız Sey, İstanbul,
Tarih Vakfı, Eylül 1998, s. 106-134, (Çevrimiçi)
https://www.academia.edu/30885669/TÜRKİYEDE_CUMHURİYET_DÖNEMİNDE_KENTSEL_GELİŞME_VE_KENT_PLANLAMASI, 18
Haziran 2022.

Tekin, Gözde: “Dönüşen Müzecilik ve Müzede Öğrenme:
Ankara Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi
Örneği”, **Millî Eğitim**, No:214, Bahar 2017, s.
155-166, (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/441160>, 14 Haziran 2022.

Tomaz, Gamze Zehra: “The Role of Cultural Heritage in International
Politics: An Analysis of the Negative Heritage
Sites in Unesco World Heritage”, Yüksek Lisans
Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2020.

Tonbil, Sevil Atça: “Türkiye’de Turizm Politikası ve Planlaması”,

Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019.

Topuz, Hıfzı: **Dünyada ve Türkiye’de Kültür Politikaları**, İstanbul, Adam Yayınları, 1998.

Tönnies, Ferdinand: “Gemeinschaft ve Gesellschaft”, Çev.: Ahmet Aydoğan, **Şehir ve Cemiyet**, Max Weber v.d., Haz. Ahmet Aydoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000, s. 185-222.

Tönnies, Ferdinand: **Cemaat ve Cemiyet: Deneysel Kültür Biçimleri Olarak Komünizm ve Sosyalizm İncelemesi**, Çev.: Emre Güler, İstanbul, Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019.

Tucker, Hazel and Carnegie, Elizabeth: “World heritage and contradictions of ‘universal value’”, **Annals of Tourism Research**, C:XLVII, Temmuz 2014, s. 63-76, (Çevrimiçi) <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0160738314000395>, 13 Haziran 2022.

Tuna, Korkut: **Toplum Açıklama Girişimi Olarak Şehir Teorileri**, 3. Baskı, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017.

Tunbridge, J. E. ve Ashworth, G. J.: **Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict**, Chichester, Wiley, 1996.

Tunbridge, John E.: “Plural and Multicultural Heritages”, **The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity**, Ed.: Brian Graham ve Peter Howard, Hampshire, Ashgate Publishing, 2008, s. 299-313.

Turner, Graeme: **İngiliz Kültürel Çalışmaları**, Çev.: Deniz Özçetin ve Burak Özçetin, Ankara, Heretik

Yayınları, 2016.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı “Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Atölyeleri Çalışma Programı”, (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/turk-kulturune-hizmet-vakfi-sanat-atolyeleri-calisma-programi/>, 15 Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “Hakkımızda”, (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/hakkimizda/>, 15 Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “Vakıf Merkezi”, (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/hakkimizda/vakif-merkez/>, 15 Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “Yayınlar”, (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/yayinlar/>, 15 Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “Caferiye Tekkesi (2008-2016), (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/caferiye-tekkesi/>, 15 Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “Ödüller”, (Çevrimiçi) <https://tkhv.org.tr/oduller/>, 15 Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “Caferaga Medresesi”, (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/caferaga-medresesi/>, 15 Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “TripAdvisor İftihar Belgesi”, (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/tripadvisor-iftihar-belgesi/>, 15 Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “Basında Biz”, (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/kategori/basinda-biz/>, 15

Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “Atölye Görselleri”, (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/atolye-gorselleri/>, 15 Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “Müzik Atölyesi (Aslına Uygun)”, (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/atolye-gorselleri/muzik-atolyesi-orijinal-oda/>, 15 Haziran 2022.

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı: “Sıkça Sorulan Sorular”, (Çevrimiçi)
<https://tkhv.org.tr/sikca-sorulan-sorular/>, 15 Haziran 2022.

Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu: “İstanbul Sanatları Çarşısı”, (Çevrimiçi)
<https://www.turing.org.tr/istanbul-sanatlari-carsisi/>, 22 Haziran 2022.

Tylor, Edward Burnett: **Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom**, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, (Çevrimiçi)
<https://www.cambridge.org/core/books/primitive-culture/F68663A8946D39022FC5D69E1DC909A3>, 11 Haziran 2022.

UCLG-MEWA: “Kültür için Gündem 21”, Aralık 2006, (Çevrimiçi)
https://www.agenda21culture.net/sites/default/files/files/documents/multi/ag21c_tr.pdf, 13 Temmuz 2022.

UCLG: “Kültür İçin Gündem 21”, Mart 2015, (Çevrimiçi)
https://www.agenda21culture.net/sites/default/files/files/documents/multi/c21_015_tr.pdf, 12

Haziran 2022.

UCLG: “World Summit of Local and Regional Leaders: Recommendations”, 2010, (Çevrimiçi) https://www.uclg.org/sites/default/files/manifestor_eommendations_en.pdf, 13 Temmuz 2022.

Uğur, Yunus: “Osmanlı Kentleri ve Kentleşme”, **Kent Sosyolojisi**, Ed.: Fatime Güneş, Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2019, s. 165-189.

Unan, Fahri: “Medreseler ve Osmanlı Merkezi Yönetimi”, **Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C:V, No:9, 2004, s. 1-7, (Çevrimiçi) <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/844428>, 15 Haziran 2022.

UNESCO Intangible Cultural Heritage: “Sustainable Development and Living Heritage”, (Çevrimiçi) <https://ich.unesco.org/en/sustainable-development-and-living-heritage>, 14 Haziran 2022.

UNESCO Kültürel Kasım 2001, (Çevrimiçi)
Çeşitlilik Evrensel <https://www.unesco.org.tr/pages/180/17>, 12
Bildirgesi: Haziran 2022.

UNESCO Türkiye Millî “UNESCO Yaratıcı Şehirler Ağı”,
Komisyonu: (Çevrimiçi)
<https://www.unesco.org.tr/Pages/88/129/UNESCO-Yarat%C4%B1c%C4%B1-S%CC%A7ehirler-Ag%CC%86%C4%B1>, 12 Haziran 2022.

UNESCO Türkiye Millî “UNESCO Tarihi”, (Çevrimiçi)

Komisyonu: <https://www.unesco.org.tr/Pages/99/2>, 14 Haziran 2022.

UNESCO Türkiye Millî “UNESCO Kuruluş Sözleşmesi”, (Çevrimiçi)
Komisyonu: <https://www.unesco.org.tr/Pages/97/150/UNESCO-Kuruluş-Sözleşmesi>, 14 Haziran 2022.

UNESCO Türkiye Millî “UNESCO Dünya Mirası Listesi” (Çevrimiçi)
Komisyonu: <https://www.unesco.org.tr/Pages/125/122/UNESCO-Dünya-Mirası-Listesi>, 14 Haziran 2022.

UNESCO Türkiye Millî “UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel
Komisyonu: Mirası Temsilî Listesi”, (Çevrimiçi)
<https://www.unesco.org.tr/Pages/126/123/UNESCO-İnsanlığın-Somut-Olmayan-Kültürel-Mirası-Temsilî-Listesi>, 14 Haziran 2022.

UNESCO Türkiye Millî “UNESCO Yaratıcı Şehirler Ağı”, (Çevrimiçi)
Komisyonu: <https://www.unesco.org.tr/Pages/88/129/UNESCO-Yaratıcı-Şehirler-Ağı>, 18 Haziran 2022.

UNESCO Türkiye Millî “Kültür”, (Çevrimiçi)
Komisyonu: <https://www.unesco.org.tr/Pages/156/13/Kültür>, 13 Temmuz 2022.

UNESCO World Heritage “States Parties”, (Çevrimiçi)
Convention: <https://whc.unesco.org/en/statesparties/>, 13 Haziran 2022.

UNESCO World Heritage “The World Heritage Convention”, (Çevrimiçi)
Convention: <https://whc.unesco.org/en/convention/>, 13 Haziran 2022.

UNESCO World Heritage “The World Heritage Committee”, (Çevrimiçi)
Convention: <https://whc.unesco.org/en/committee/>, 13 Haziran

2022.

UNESCO World Heritage Convention: “Sustainable Tourism”, (Çevrimiçi)
<https://whc.unesco.org/en/tourism/>, 14 Haziran 2022.

UNESCO World Heritage Convention: “World Heritage and Sustainable Development”, (Çevrimiçi)
<https://whc.unesco.org/en/sustainabledevelopment/>, 14 Haziran 2022.

UNESCO World Heritage Convention: “Historic Areas of İstanbul”, (Çevrimiçi)
<https://whc.unesco.org/en/list/356/>, 15 Haziran 2022.

UNESCO: Basic texts of the 2005 Convention on the Protection and the Promotion of the Diversity of Cultural Expressions, 2013, (Çevrimiçi)
<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000225383>, 13 Temmuz 2022.

UNESCO: Kültürel İfadelerin Çeşitliliğinin Korunması ve Geliştirilmesi Sözleşmesi, Ekim 2005, (Çevrimiçi)
<https://www.unesco.org.tr/Pages/179/177/>, 12 Haziran 2022.

UNESCO: “UNESCO in brief”, <https://en.unesco.org/about-us/introducing-unesco>, 12 Haziran 2022.

UNESCO: “About us: What is the Creative Cities Network”, (Çevrimiçi)
<https://en.unesco.org/creative-cities/content/about-us>, 12 Haziran 2022.

UNESCO: “Creative Cities”, (Çevrimiçi)
<https://en.unesco.org/creative-cities/creative->

cities-map, 12 Haziran 2022.

UNESCO: Dünya Kültürel ve Doğal Mirasının Korunmasına Dair Sözleşme, Kasım 1972, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/161/177>, 13 Haziran 2022

UNESCO: Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi, 2003, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/Pages/181/177/>, 14 Haziran 2022.

UNESCO: Kültürel Çeşitlilik Evrensel Bildirgesi, 2001, (Çevrimiçi) <https://www.unesco.org.tr/pages/180/17>, 14 Haziran 2022.

UNESCO: Intangible Cultural Heritage, “The States Parties to the Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage (2003), (Çevrimiçi) <https://ich.unesco.org/en/states-parties-00024>, 14 Haziran 2022.

UNESCO: “Museums”, (Çevrimiçi) <https://en.unesco.org/themes/museums>, 14 Haziran 2022.

UNESCO: “Culture for Sustainable Development”, (Çevrimiçi) <https://en.unesco.org/culture-development>, 13 Temmuz 2022.

United Nations “Habitat III Issue Papers”, Mayıs 2015, Conference on Housing (Çevrimiçi) <https://habitat3.org/wp-content/uploads/Habitat-III-Issue-Papers->

- Development: report.pdf, 12 Haziran 2022.
- United Nations Human Settlements Programme (UN-HABITAT): **The State of the World's Cities 2004/2005: Globalization and Urban Culture**, London ve Sterling, Earthscan, 2004, (Çevrimiçi) <https://unhabitat.org/state-of-the-world%E2%80%99s-cities-20042005-globalization-and-urban-culture>, 12 Haziran 2022.
- United Nations: “Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future”, 1987, (Çevrimiçi) <https://www.are.admin.ch/are/en/home/media/publications/sustainable-development/brundtland-report.html>, 13 Temmuz 2022.
- United Nations: “Rio 1992”, (Çevrimiçi) <https://www.un.org/en/conferences/environment/rio1992>, 13 Temmuz 2022.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı**, 3. Baskı, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- Üstel, Füsun: **Yurttaşlık ve Demokrasi**, Ankara, Dost Kitabevi, Temmuz 1999.
- Wijesuriya, Gamini: “Living Heritage: A Summary”, ICCROM, t.y., (Çevrimiçi) https://www.iccrom.org/wp-content/uploads/PCA_Annexe-1.pdf, 14 Haziran 2022.
- Willems, Willem J. H.: “The Future of World Heritage and the Emergence of Transnational Heritage Regimes”, **Heritage&Society**, C:VII, No:2, 2014, s. 105-120, (Çevrimiçi)

https://www.willemwillems.com/uploads/6/8/1/6/6816862/willems_h_s7_2014.pdf, 13 Haziran 2022.

Williams, Raymond: **Anahtar Sözcükler: Kültür ve Toplumun Söz Varlığı**, Çev.: Savaş Kılıç, 5. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.

Williams, Raymond: **Kültür**, Çev.: Suavi Aydın, Ankara, İmge Kitabevi, 1993.

Winter, Tim: “Clarifying the critical in critical heritage studies”, **International Journal of Heritage Studies**, C:XIX, No:6, 2013, s. 532-545, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13527258.2012.720997>, 13 Haziran 2022.

Winter, Tim: “Beyond Eurocentrism? Heritage conservation and the politics of difference”, **International Journal of Heritage Studies**, C:XX, No:2, 2014, s. 123-137, (Çevrimiçi) <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13527258.2012.736403>, 14 Haziran 2022.

Wirth, Louis: “Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme”, Der. ve Çev.: Ayten Alkan ve Bülent Duru, **20. Yüzyıl Kenti**, Ankara, İmge Yayınevi, 2002, s. 77-106.

World Cities Culture Forum: “About: Global cities sharing a belief in the importance of culture”, (Çevrimiçi) <http://www.worldcitiescultureforum.com/about>, 12 Haziran 2022.

Yahaya, Ahmad: “The Scope and Definitions of Heritage: From Tangible to Intangible”, **International Journal of**

Heritage Studies, C:XII, No:3, 2006, s. 292-300,
(Çevrimiçi)
<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13527250600604639>, 13 Haziran 2022.

Yanık, Celalettin: **Dünyada ve Türkiye’de Çokkültürlülük**, Bursa, Sentez Yayıncılık, 2013.

Yaşayan Köy Müze Otel: “Hakkımızda”, (Çevrimiçi)
<https://konaklama.yasayankoy.com.tr/tr/about>, 14 Haziran 2022.

Yıldırım, Ali ve Şimşek, Hasan: **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**, 2. Baskı, Ankara, Seçkin Yayıncılık, Kasım 2000.

Yılmaz, Harun: “Medrese Geleneğinde Yenilik ve Kurumsallaşma: XV ve XVI. Yüzyıl Osmanlı Medreseleri”, **Osmanlı Medreseleri: Eğitim Yönetim ve Finans**, Ed.: Fuat Aydın v.d., İstanbul, Mahya Yayıncılık, Nisan 2019, s. 327-337.

Zabunoğlu, H. Gökçe: “Günümüzde Ulus-Devlet”, **Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, C:XIII, No:1, 2018, s. 535-559, (Çevrimiçi)
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/475599>, 13 Haziran 2022.

Zengin, Zeki Salih: “II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Islahı Hareketleri ve Din Eğitimi (1909-1918)”, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 1993.

Zukin, Sharon: **The Cultures of Cities**, Massachusetts ve Oxford, Blackwell Publishers, 1995.



EKLER

Ek 1. İdareciler İçin Yarı Yapılandırılmış Soru Formu

GENEL BİLGİLER
Katılımcıya İlişkin Bilgiler - Adı Soyadı, Yaş, Vakıf'la ilişkisi, Vakıf'taki görevi, Vakıf'ta ne kadar süredir bu görevde olduğu.
Vakfa İlişkin Bilgiler - Kuruluş süreci, Hedef kitlesi, Faaliyetler.
CAFERAĞA MEDRESESİ'NİN RESTORE EDİLME SÜRECİ
- Restorasyon sürecinde etkili olan amaç, yaklaşım, uluslararası ve ulusal politikalar, aktörler, iş birlikleri. - Medrese'nin özgün mimari yapısı.
CAFERAĞA MEDRESESİ'NİN YENİDEN İŞLEVLENDİRİLME SÜRECİ
- Başlangıçta hangi yeni işlevle kullanılmıştır? - Yeni işleve karar verilmesinde etkili olan amaç, yaklaşım, uluslararası ve ulusal politikalar, aktörler, iş birlikleri.
GÜNÜMÜZDE CAFERAĞA MEDRESESİ
- Medrese'deki faaliyetlerde amaç ve hedef kitlesi.
Medrese'deki Faaliyetler - Başlangıçtaki faaliyetlerden günümüze değişiklikler oldu mu? Ne tür değişiklikler oldu? Değişikliklerde neler etkili oldu? - Medrese'nin tanıtım çalışmaları. - Uluslararası, ulusal, yerel ve özel iş birlikleri. - Faaliyetler hangi sosyo-ekonomik koşuldaki insanlara hitap ediyor?

- Faaliyetler genel olarak hangi alanlara nasıl katkı sağlıyor?
- Günümüz Caferağa Medresesi’ni en çok hangi özellik veya özelliklerle tanımlıyor?

Medresedeki Kullanıcılar

- Kullanıcı profili hakkında bilgi.
- Kullanıcılar genel olarak hangi sosyo-ekonomik koşula sahip?
- Kullanıcılar genelde nasıl vakit geçirirler?
- Kullanıcılar tarafından en çok hangi faaliyetleri ilgi çekiyor?
- Medrese’nin müdavimleri var mı?
- Kullanıcılar ile iletişimleri nasıl? Kullanıcılar kurumla iletişime geçiyorlar mı?

KÜLTÜREL MİRAS OLARAK CAFERAĞA MEDRESESİ

Kurumunuz için;

- Medrese, geçmişten neleri hatırlatıyor?
- Geçmiş dönemdeki Medrese ile günümüzdeki Medrese arasında bir ilişki var mı?
- “Medrese mirası” ne ifade ediyor? Sadece fiziksel yapı mı? Değer ise hangi kültürel değerler?
- Medrese günümüzde bir kimliğin/kültürün, kimliklerin/kültürlerin ifadesi olabilir mi? Hangi kimlik?
- Günümüzdeki Medrese’nin kültürel mirasın korunması bağlamında değerlendirilmesi.
- Medrese’deki faaliyetler kültürü ve kültürel mirası nasıl etkiler?

Ek 2. Öğretmenler İçin Yarı Yapılandırılmış Soru Formu

GENEL SORULAR
Katılımcıya İlişkin Bilgiler - Adı soyadı, Yaş, Eğitim, Meslek, İkamet edilen yer, Sosyo-ekonomik konum. - Sanat dalına olan ilgisi, tanım, amaç.
CAFERAĞA MEDRESESİ İLE İLİŞKİSİ - Medrese'yi ilk nasıl keşfetti? Ne kadar süredir Medrese'de öğretmen? - Ne kadar sıklıkta Medrese'de bulunuyor? - Katılımcı için günümüzde burası ne ifade ediyor? - Medrese yetkilileri ile iletişim.
CAFERAĞA MEDRESESİ'NDE BULUNDUĞU FAALİYETLER - Ders müfredatında ve yönteminde serbest mi? Hangi yöntemle eğitim veriyor? - Medrese'de bulunduğu başka faaliyetler var mı? (Workshop, hediyelik eşya vs.) - Medrese'de bulunduğu faaliyetlerdeki amacı nedir? - Medrese'de bulunduğu faaliyetler katılımcıya etki ediyor mu, katkı sağlıyor mu? Nasıl? - Medrese mekânı ile sanatı arasında bir bağ kuruyor mu? Nasıl? - Geleneksel sanatların geçmiş ve günümüzdeki üretimi hakkındaki düşüncesi. - Geleneksel sanatların ticari ve turistik faaliyetler bağlamında değerlendirilmesi.
CAFERAĞA MEDRESESİ - Medrese mekânının kullanımı. - Medrese ortamındaki faaliyetler ve kullanıcılar bağlamında gözlemleri ve değerlendirmeleri. - Hangi sosyo-ekonomik koşuldan insanlara hitap ediyor?

- Medrese'deki ortam çalışmalarını etkiliyor mu? Etkiliyorsa nasıl?
- Faaliyetler genel olarak hangi alanlara nasıl katkı sağlıyor?
- Günümüz Caferağa Medresesi'ni en çok hangi özellik veya özelliklerle tanımlıyor?

KÜLTÜREL MİRAS OLARAK CAFERAĞA MEDRESESİ

- Medrese, geçmişten neleri hatırlatıyor?
- Geçmiş dönemdeki Medrese ile günümüzdeki Medrese arasında bir ilişki var mı?
- “Medrese mirası” ne ifade ediyor? Sadece fiziksel yapı mı? Değer ise hangi kültürel değerler?
- Medrese günümüzde bir kimliğin/kültürün, kimliklerin/kültürlerin ifadesi olabilir mi? Hangi kimlik?
- Günümüzdeki Medrese'nin kültürel mirasın korunması bağlamında değerlendirilmesi.
- Medrese'deki faaliyetler kültürü ve kültürel mirası nasıl etkiler?

Ek 3. Kursiyerler İçin Yarı Yapılandırılmış Soru Formu

GENEL SORULAR

Katılımcıya İlişkin Bilgiler

- Adı soyadı, Yaş, Eğitim durumu, Meslek, İkamet edilen yer, Sosyo-ekonomik konum.
- Sanat dalına olan ilgisi, tanım, amaç.

CAFERAĞA MEDRESESİ İLE İLİŞKİSİ

- Medrese'yi ilk nasıl keşfetti? Ne kadar süredir Medrese'de kursiyer?
- Ne kadar sıklıkta Medrese'de bulunuyor?
- Günümüzde burası katılımcı için ne ifade ediyor?
- Medrese yetkilileri ile iletişim.

CAFERAĞA MEDRESESİ'NDE BULUNDUĞU FAALİYETLER

- Hangi yöntemle eğitim alıyor?
- Medrese'de bulunduğu başka faaliyetler var mı? (Workshop, hediyeelik eşya vs.)
- Medrese'de bulunduğu faaliyetlerde amacı nedir?
- Medrese'de bulunduğu faaliyetler katılımcıya etki ediyor mu, katkı sağlıyor mu? Nasıl?
- Medrese mekânı ile sanatınız arasında bir bağ kuruyor mu? Nasıl?
- Geleneksel sanatların geçmiş ve günümüzdeki üretimi hakkında.
- Geleneksel sanatların ticari ve turistik faaliyetler bağlamında değerlendirilmesi.

CAFERAĞA MEDRESESİ

- Medrese mekânının kullanımı.
- Medrese ortamındaki faaliyetler ve kullanıcılar bağlamında gözlemleri ve değerlendirmeleri.
- Hangi sosyo-ekonomik koşuldan insanlara hitap ediyor?
- Medrese'deki ortam çalışmalarını etkiliyor mu? Etkiliyorsa nasıl?
- Faaliyetler genel olarak hangi alanlara nasıl katkı sağlıyor?
- Günümüz Caferağa Medresesi'ni en çok hangi özellik veya özelliklerle

tanımlıyor?
KÜLTÜREL MİRAS OLARAK CAFERAĞA MEDRESESİ
- Medrese, geçmişten neleri hatırlatıyor? - Geçmiş dönemdeki Medrese ile günümüzdeki Medrese arasında bir ilişki var mı? - “Medrese mirası” ne ifade ediyor? Sadece fiziksel yapı mı? Değer ise hangi kültürel değerler? - Medrese günümüzde bir kimliğin/kültürün, kimliklerin/kültürlerin ifadesi olabilir mi? Hangi kimlik? - Günümüzdeki Medrese’nin kültürel mirasın korunması bağlamında değerlendirilmesi. - Medrese’deki faaliyetler kültürü ve kültürel mirası nasıl etkiler?

Ek 4. Yerli Ziyaretçiler İçin Yarı Yapılandırılmış Soru Formu

GENEL SORULAR
Katılımcıya İlişkin Bilgiler
- Adı soyadı, Yaş, Eğitim, Meslek, İkamet edilen yer, Sosyo-ekonomik konum.
CAFERAĞA MEDRESESİ İLE İLİŞKİSİ
- Medrese’yi ilk nasıl keşfetti? - Ne sıklıkta Medrese’yi ziyaret ediyor? - Günümüzde burası katılımcı için ne ifade ediyor? - Medrese yetkilileri ile iletişim.
CAFERAĞA MEDRESESİ’NDE BULUNDUĞU FAALİYETLER
- Medrese’de nasıl zaman geçiriyor? - Medrese’de bulunduğu başka faaliyetler var mı? (Workshop, hediyelik eşya vs.) - Medrese’de bulunduğu faaliyetlerdeki motive edici unsur/unsurlar. - Medrese’de bulunduğu faaliyetler katılımcıya etki ediyor mu? Nasıl? - Medrese’yi ve Medrese’deki anlarını sosyal platformlarda paylaşıyor mu?
CAFERAĞA MEDRESESİ
- Medrese ortamındaki faaliyetler ve kullanıcılar bağlamında gözlemleri ve değerlendirmeleri. - Katılımcıya göre mekân hangi sosyo-ekonomik koşuldan insanlara hitap ediyor? - Medrese’deki turistik ortam hakkındaki düşünceleri. - Faaliyetler genel olarak hangi alanlara nasıl katkı sağlıyor? - Günümüz Caferağa Medresesi’ni en çok hangi özellik veya özelliklerle tanımlıyor?
KÜLTÜREL MİRAS OLARAK CAFERAĞA MEDRESESİ
- Medrese, geçmişten neleri hatırlatıyor?

- Geçmiş dönemdeki Medrese ile günümüzdeki Medrese arasında bir ilişki var mı?
- “Medrese mirası” ne ifade ediyor? Sadece fiziksel yapı mı? Değer ise hangi kültürel değerler?
- Medrese günümüzde bir kimliğin/kültürün, kimliklerin/kültürlerin ifadesi olabilir mi? Hangi kimlik?
- Günümüzdeki Medrese’nin kültürel mirasın korunması bağlamında değerlendirilmesi.
- Medresedeki faaliyetler kültürü ve kültürel mirası nasıl etkiler?