



Kamusal/Özel Alan Tartışmaları

Yetkin ÖZCAN^(*)



Kamusal Alan Sözcüğünün Tanımları

Kamusal alan sözcüğünün tanımları şeklinde bir başlığın kullanılması daha başlangıçta bu kavramın genel-geçer bir tanımının yapılamaması anlamına gelebilir. Bundan dolayı da bu konuyla ilgilenen, araştırma yapan her düşünür bu sıkıntıyı dile getirir. Konuyla ilgili akla gelen ne kadar çok kaynağa bakarsak bakalım, karşımıza her zaman farklı kavramlar, tanımlar, görüşler çıkacaktır. Biz bu çalışmada kamusal alanın bir tanımını bulmaya ya da herkes için geçerli bir tanım yapmaya çalışmayacağız. Çünkü bu konuyla ilgili tanımlamalar yapılırken, diğer birçok konuda olduğu gibi görüş ayrılıkları, farklı üsluplar ve özellikle farklı perspektifler devreye girmekte, bu tanımların çeşitliliğine, her fikrin kendine özel bir kamusal alan algısı olmasına yol açmaktadır. Bazısı kendi çizdiği çerçeveyi, yaptığı tanımlamayı deklare etmekle kalmaz, ayrıca bunun bütün diğer kesimler/ötekiler tarafından kabul edilmesini ister, bazen de dayatır. Bazısı doğrudan ya da dolaylı olarak taklit yoluna başvurur ya da başkasının ağzıyla konuşur. Bu yazıda genel olarak kamusal alan ve özel alan ile ilgili ne gibi değerlendirmeler yapıldığını, batıdaki ve bizdeki tartışmaları, tarihi süreci de içine alarak anlatmaya çalışacağız.^(*)

Kamusal alanın tanımlarının hepsine bir den yer vermek anlamsız ve zaman kaybına neden olacağından biz bu başlık altında bir sıra takip edilmesinin doğru olduğunu düşünüyoruz. Farklı kaynaklardan aldığımız kamusal ve özel kavramlarının tanımlarını kısaca

aktaracak, daha sonra aralarındaki karşıtlıkla ilgili olarak yapılan değerlendirmeleri, yine konuya ilişkin araştırmaları olan düşünürlerin yazılarından aktaracağız.

YELKEN, kamu kavramıyla herkes anlamını karşılaştırdığı yazısında, ortaya nasıl bir zıtlık ve anlam kargaşası çıktığını örneklerle açıklamıştır. Sözlük anlamı itibarıyla kamu (public) herkes, genel, umum, halka ait, umumi, açık, aleni gibi anlamlara gelmektedir. Genel gözleme açık, ortada olan ve herkesin denetimine açık anlamlarını da taşımaktadır. Denetime açık olma kısmını pratik olarak tartışmalı bulduğumuz için “herkes” anlamını öne çıkararak bazı kavramları, başlarındaki “kamu” kelimesinin yerine herkes kelimesini koyarak yeniden okuduğumuzda durum daha da farklılaşacaktır. Bu durumda “kamu bankaları”, “herkesin bankaları”, “kamu borçları” “herkesin borçları” vb. olacaktır. Burada kullanılan “kamu”, “devlet” ve herkes sözcükleri böylece paralel bir kullanıma kavuşmuş olacaktır. Teorik olarak bunun böyle olmadığını bilsek de pratikte böyle kullandığımız açıktır. Sözü edilen kavramların literatürde kendilerine has anlam alanlarının mevcut olduğu da aşikardır. Buradaki yöntemi kamusal alan kavramında uyguladığımızda, özneye göre “devletin alanı” ve “herkesin alanı” gibi ilk bakışta birbirine zıt olduğu anlaşılan iki anlama vurgu yapmış oluruz.¹

“Kamusal, kendi kendisine verilen şahsi bir sivil görev ya da işle uğraşan bir kişiyi niteleyen özelin karşıtıdır. Kamusal sözcüğü en genel anlamda özel, kişisel ya da mahrem alana karşıt olarak kamuyla, meslekler ve

^(*) İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğrencisi.

¹ YELKEN, Ramazan; *Kamusal Alan Kim(ler)in Alanı?* Sivil Toplum, (1) 2, s. 45-51.

siyasi alanla ilgili olan için kullanılan bir niteleme olarak düşünülmüştür.²

Kamusal alan kavramına gelince; kamusal alan, liberal politik düzenin, feodal düzenin yerini aldığı sırada oluşmuş olan, yurttaş ya da bireylerin toplulukla ilgili sorunları ve konular üzerinde tartışma, fikir beyan etme imkanı buldukları, sosyo-politik sorunların çözülmesinde kişilerin değerler, erek ve normlar üzerinde mutabakata varma ve katkı yapma şansına sahip oldukları estetik/ebedi eleştiri veya politik muhalefet alanının adı olarak tanımlanmıştır. Bu tanım çerçevesinde kamusal, burjuva toplumunun ihtiyaçları devlete ileten “ilerici eleştirel ve kültür tartışan” bir alan olarak inşa olunmuştur.³

“Batı’da Antikçağ Yunan topluluklarından beri kullanılagelen kamusal alan (Grekçesi politikos, Latince republicus, Osmanlıca’sı amme) genelde, özel ve siyasal alan dışında kalan ve herkes için ortak alan demektir. Kamusal, biraz da tarihsel gelişime bağlı olarak farklı anlamlarda kullanılagelmiştir. Sözlük anlamı bakımından kamu, herkes; kamusal ise herkes için ortak olan demektir ve bu haliyle de özel ve siyasal alan dışılığı ifade etmektedir.”⁴

Gordon Marshall’a göre kamusal alan, “evin alanı olarak beliren özel alanın karşısındaki konumlanan iş dünyasının alanıdır.”⁵

Danna R. Villa’ya göre, kamusal alan söylesel etkileşimin kurumsal alanıdır ve kamusal alan düşüncesi demokratik kuram ve pratiğin merkezinde yer alır.⁶

Kamusal alan kavramının feminist literatürdeki anlamı da şudur; Toplumsal cinsiyeti merkeze alarak yapılan çalışmalarda kamusal alan, kadınların içerisine hapsolunup, özgürlüklerinin tahdit edildiği sığınaklar olarak kavranan evden (özel alan) farklı olarak, özgürleştiren ve iktidar (erk) kullanımına olanak

sağlayan bir mekan olarak düşünülmüştür. Feministler arasında akılcılığın salt kamusal alanla, akıldışılığın ve ahlâkın özel alanla, kadınla özdeşleştirilmesine yönelik aydınlanmaz düşünceye ortak bir tepki söz konusu olmakla birlikte, süreç içerisinde kamusal alana katılım tartışmalarına paralel olarak, kamusal alan olumlanmıştır.⁷

Kamusal alana ilişkin bir diğer yaklaşıma da P. Berger, B. Berger ve H. Kellner’in Modernleşme ve Bilinç isimli çalışmalarında rastlayabiliriz. Bunlara göre, modern toplumdaki bireylerin kendi varlıklarını anlamlandırmaktan süreç içerisinde yoksunlaşmaları çok çeşitli “çelişik anlam ve deneyim dünyaları ile” karşılaşarak “kendilerini evlerinde hissedememeleri” sonucunda modern toplum, özel yaşamları ve kamusal alanların karşısına güçlendirilmiş bir özel yaşam alanı çıkartmak istemiştir. Bu yaklaşım içerisinde kamusal alan, özel alan karşısında konumlanan ve varlığı sürekli bir gerilime kaynaklık eden bir biçimde sunulur. Modern toplumda kamusal ve özel alanlar arasında bir gerilim oluşur ve toplumsal hareketler Aslında bu gerilimi çözmeye vaadine yaslanarak varlık bulur.⁸

Kamusal alanla ilgili hukuki bir bakış açısına göre; Bir kere, “kamusal alan” bir hukuk terimi değildir. Hukuk terminolojisinde “kamu hukuku”, “kamu hizmeti”, “kamu görevlisi” gibi terimler vardır, ama “kamusal alan” diye bir terim yoktur. Kaldı ki, en azından kamu hukukçularının çok iyi biliyor olmaları gerektiği gibi, hukukun bu yerleşik terimleri bile hukuki kesinlikten yoksundur. Bugün daha Hukuka Giriş dersleri düzeyinde bile “kamu hukuku-özel hukuk” ayrımının belirsizliğine işaret etmekten kaçınamıyor ve ilgili problemlere işaret ediyoruz; aynı durum İdare Hukuku’nun problemleri olan “kamu hizmeti” ve “kamu görevlisi” söz konusu olduğunda da karşımıza çıkmaktadır. Özellikle “kamu hizmeti” söz konusu olduğunda problem o kadar ciddidir ki, İdare

² CEVİZCİ, Ahmet; *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Özel Yayınları, İstanbul, 1999, s. 486.

³ CEVİZCİ; a.g.e., s. 486.

⁴ AYDIN, Mustafa; *Bir Siyasal Mahremiyet Alanı Olarak “Kamusal” ve Kılık Kıyafet Sorunu*, Umran, sayı: 77, Ağustos, 2002.

⁵ MARSHALL; a.g.e., s. 380.

⁶ DANNA R. VILLA; *Postmodernizm and the Puplic Sphere*, American Political Science Review, cilt 86, sayı 3, 1992, s. 712).

⁷ JOSEPHINE, Donoven; *Feminist Teori*, çev.: A. Bora, M. Gevrek, F. Sayılan, İletişim Yay., İstanbul, 1997, s. 19.

⁸ BERGER, P. L.; BERGER, B. ve KELLNER, H.; *Modernleşme ve Bilinç*, çev.: C. Cerit, Pınar Yay., İstanbul, 1985.

Hukuku'nun alanının tespitinde bitmez-tükenmez teorik tartışmalara yol açmaktadır.⁹

Erdoğan, hukuk terminolojisinde kamu kavramının tam olarak açıklığa kavuşmadığından bahsetmektedir. Kamu hukuku-özel hukuk ayrımı hukuk literatüründe problemlili ve belirsizdir. Kamusal alan kavramını hukuki açıdan bu anlamda tartışamayız. Sözlükler içinde hukukçular için önemli bir yeri olan Prof. Dr. Ejder Yılmaz'ın Hukuk Sözlüğüne baktığımızda kamu sözcüğü ile ilgili verilen anlamlarda bazı problemler olduğunu görürüz. Hukuk terminolojisinde sıkça kullandığımız kamu kavramı sözlükte amme, halk şeklinde, kamusalın anlamı ise resmi kavramıyla ifade edilmiştir. Kamu hizmeti kavramı devletin, kamu tüzel kişilerinin kamunun ihtiyaçlarını karşılaması olarak tanımlanmış ancak kamu hizmetinin geniş ve değişken içerikli bir kavram olduğu vurgulanmıştır. Kamu hukukunu tanımlarken de bu kavramın özel hukukun karşılığı olarak kullanıldığını fakat günümüzde devletin yetki ve görevlerinin değişmesi yüzünden yeterli ve belirli bir terim olmaktan yavaş yavaş çıkmaya başladığını belirtmiştir.¹⁰

Kamusal ve özel arasında inşa edilen karışıklık, klasik (modern) sosyolojik analizlere dayanarak oluşturmuş, Yunan Felsefesinde siyasetin dünyasını niteleyen "kamusal" ile aile ve ekonomik ilişkilere atıf yapan "özel", modern bir toplumsal örgütlenmenin gereklerine uygun olarak yeniden tasarlanmıştır. Kamusal alan-özel alan ayrımı "toplumun doğuşu ile yani modern bir toplumsal kurgunun hayata geçirilmesi ile birlikte "burjuva bir gerçekliğe" dönüşmüş, sosyal bilimlerin toplumsal alana ilişkin analizlerinde araç olmaya başlamıştır.¹¹

Kamusal Alanın Temelleri

Hem bir süreç hem de bir kavramsal inşa olarak "kamusal alan" nasıl ortaya çıktı, hangi

koşullara bağlı olarak varlık kazandı. Öncelikle kısaca bu sorulara cevap arayan yaklaşımları aktarmaya çalışacağız.

Antik Yunan düşüncesinde en temelde kadının emeği ve köle üzerine kurulan bir sistemin sürecine bağlı olarak bir evsel alan ve kamusal alan karşıtlığının gündeme geldiğini görüyoruz. Habermas, Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü'nde bu karşıtlıktan bahsetmekle birlikte, Yunanlılarda kamusal alanın mekan olarak önemine değinir. Ona göre kamusal alan özel alandan kesin sınırlarla ayrılmıştır ve sadece eşitler arasındaki ortak yaşam burada oluşmaktadır.

"Olgun Yunan şehir devletinde, özgür vatandaşların ortak kullandığı (koine) polis'in alanı, tek tek şahıslara ait olan (idia) oikos'un alanından kesin olarak ayrılmıştır. Kamusal hayat mekansal olarak bağlanmış olmamakla birlikte Pazar meydanında cereyan eder. Kamu, mahkeme ve meclis görüşmeleri biçimine de bürünebilen müzakerede oluşabileceği gibi savaşta veya savaş oyunlarındaki gibi ortak eylemde de oluşur. Özel alan, (Yunanca) adı itibarıyla da eve bağlıdır; dolaşım halindeki bir servete veya emek gücüne sahip olmak, ev ekonomisi ve aile üzerindeki egemenliğin ikamesi olamaz, yoksulluk veya köleden yoksunluk başlı başına polise kabul edinmenin önünde engeldir.

Yunanlıların bilincinde kamu, özel alanın karşısında bir özgürlük ve istikrar alemi olarak yükselir. Her şey ancak kamunun ışığında açığa çıkar, herkesin gözüne orada görünür. Meseleler vatandaşlar arasındaki konuşmalarda dile gelir ve şekillenir; eşitler arasındaki çatışmada en iyi olan ortaya çıkar ve gerçek özüne bürünür. Hayat kavgası ve hayati ihtiyaçların karşılanması zorunluluğu, oikos'un sınırları içinde utançla saklanırken, polis onur kazanabilen serbest bir alan sunar; elbette vatandaşlar eşitler olarak ilişki kurarlar, ama hiç kimse temayüz etmeye çalışmaktan geri kalmaz. Aristoteles'in bir katalog halinde derlediği erdemler yalnızca kamu alanı içinde geçerlidir. Orada takdir edilir."¹²

⁹ ERDOĞAN, Mustafa; *Kamusal Alan ve Hukuk*. www.liberal_dt.org.tr/guncel.

¹⁰ YILMAZ, Ejder Prof. Dr., *Hukuk Sözlüğü*, Yetkin Hukuk Yayınları, Ankara, 1996.

¹¹ GORDON, Marshall; *Sosyoloji Sözlüğü*, çev.: O. AKINHAY, D. KÖMÜRCÜ, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 1999, s. 380.

¹² HABERMAS, Jürgen; *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, çev.: Tanıl Bora-Mithat Sancar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 61.

Kamusal, Antikçağ Yunan toplumunda site şehir hayatıyla bağlantılı olarak doğmuştu. Başlangıçlarda özel alan daha çok aileseldi, şehir hayatıyla birlikte düzeni sağlamak üzere siyasal alan doğdu. Dar anlamda, bir topluluğun düzenini sağlamakla sınırlı olmayan ve topluluklar arası bir nitelik taşıyan bu siyasallık daha sonra sivil nitelikli kamusalın çekirdeğini oluşturur.¹³

Kamusal alan anlayışı dünden bugüne önemli değişimler geçirdi; Batının Roma, Hıristiyan ve yakın çağlarında yeni anlayışlar kazandı. Ancak 19. yüzyıl sonları itibariyle bakıldığında temel vasfı sivil olmasıydı. Yani burada "herkesin" adresi toplumda, sivil halktı. Ne var ki 20. yüzyılda modern ulus yapılarının pekişmesiyle kamusal alan da siyasallaştı, bir başka deyişle kamusal alan siyaset tarafından işgal edildi. Böylece de nice özel ve toplumsal olgu siyasalın etkinlik alanı içinde kaldı. Her şeyi siyasallaştıran özne, inisiyatifinde görmediği oluşumları siyasallıkla itham etme hakkını kendinde bulabildi.¹⁴

Feodal döneme bağlı olarak Batı bu iki alan arasındaki ayrımı uzunca bir süre yitirmektedir. Modern ulus devletlerin tarih sahnesinde görünmeye başladıkları 17. yüzyılla birlikte, Yunan felsefesinde siyasetin dünyasını niteleyen "kamusal" ile aile ve ekonomik ilişkilere atıf yapan "özel" modern bir toplumsal örgütlenmenin gereklerine uygun olarak yeniden tasarlanmıştır. Coğrafi keşifler, sömürgecilik ve Batı yayılcılığı sonucunda bunlara bağlı olarak toplum doğmuş, bu süreçte de burjuva kamusu çerçeve kazanmıştır. Daha sonrasında da özel alanın çizgilerinden, kamusal alanın boyutlarından ve devletin sınırlarından bahsedilmeye başlanmıştır.¹⁵

"Kamusal sözcüğünün modern dilin alanında yer yurt edinmesi, aydınlanmacı aklın dünya tasavvuru ile doğrudan bağlantılıdır. Kamusal alan; feodal beylerin, kralların, kilisenin ve soyluların herhangi bir ayırım gözetmeksizin her alanda varlıklarıyla gezindikleri bir zaman dönümünde -ki bu zaman tarih

olarak Fransız Devrimi'nin biraz öncesidir- ortaya çıkmış olan, burjuvazinin sınırlandırılmış alanlar fikriyatını gerçekleştirmeye çalışmaya başladığı bir dönemde, tartışmaların daha çok asillerle burjuvalar arasında cereyan ettiği ve özel olanla özel olanın dışında kalanı ve dolayısıyla özel olanın dışında kalan alanda herkesin temsilini, aleniyetini imleyen bir toplumsal varlık alanıdır. Asillerin pâyelerini burjuvalara sattıkları bir zaman diliminde, burjuvaların yalnız unvanlarla değil bu unvanların siyasi temsil gücüyle de ilgilendikleri düşünülürse, kamu ile kastedilenin ne anlama geldiği yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlar. Burjuvaların çeşitli toplantıları "organize" ettikleri yerlerde, -ki bunlar genellikle daha sonra edebi kamu olarak adlandırılacak şiir, hikâye, siyasî tartışma ve ideolojik hegemonya mekânları şeklinde tezahür edecektir- ortaya, ayrıcalıkları olanlar dışındaki insanların da katılacakları bir tartışma zemini çıkacaktır. İletişimsel eylem teorisinin idealize edilen formlarında açıkça belirtilen bir özellik olarak bu kamusalın tarifini etkileyecektir. Temsil ve aleniyet verilen haklar veya tanınan ayrıcalıklar olarak değil, bizâtihi yaşanan bir gerçek olarak karşımıza çıktığında kamusal alan da aslında karşımıza çıkmış demektir. Bu anlamıyla kamu, devletle organik olarak bağlantılandırılmayacak, özerkleşmiş olanı ve kişilerle birlikte, bu kişilerin kendileri gibi bağımsız bireylerle veya farklı şekillerde bir araya gelen topluluklarla kurdukları ilişkilerde bütünü asla umursamazlık etmeyen ancak kendi isteklerini ve haklarını ısrarla savundukları bir agoradır. Ancak ilk dönemlerinde mülkiyet ve doğuştan gelen ayrıcalıkların kaldırılması talebi ile doğru orantılı olarak ve diğer yandan da reformasyon sonrası kilisenin aldığı şekil itibarıyla, özel alan ile kamusal alan arasında ortaya çıkan bu kasıtlı ayrıklık burjuva hegemonyasının kurulması ile statik bir hâl almaya başlamadan evvel son bir döngüden daha geçecek ve Fransız Devriminin insana, akla, somut olana ve burjuva hukukunun yerleşmeye başlaması ile de modernitenin sorgulanamaz kerâmetine havâle edilecektir. Bu aynı feodal dönemin sorgulanamaz özel/kamusal ayrımının yokluğuna dayanan bütünselliği gibi özel/kamusal ayrımına dayanan parçalı bir bütüne indirgenecektir. Feodal bey veya kralın haklarının sorgulanmazlığı ya da kilisenin sorgulanamazlığı 18. yüzyıldan itibaren yerini

¹³ AYDIN, Mustafa; *Bir Siyasal Mahremiyet Alanı Olarak "Kamusal" ve Kılık Kıyafet Sorunu*, Umran, sayı 77, Ağustos, 2002.

¹⁴ AYDIN, Mustafa; a.g.m.

¹⁵ AYDIN, Mustafa; a.g.m.

dinsel, etnik, ekonomik veya ideolojik yeni sorgulanamazlara bırakırken açık olanı simgeler hâle geliyordu: Özel ve kamusal alanların kesin olarak ayrılması: adeta bıçakla ikiye bölünen bütünsel ve homojen bir nesne gibidir.”¹⁶

Kamusal Alan Kuramları

Kamusal alan ile ilgili olarak ortaya konulan teorileri, Seyla Benhabib’in tasnifi ile üçe ayırabiliriz. Benhabib burada; Cumhuriyeti ve sivil yaşamı erdeme dayandıran geleneklerde ortak olan kamu alanı anlayışını “agonistik” görüş olarak nitelendirmektedir. Liberal geleneğin, özellikle de Kant’tan başlayarak “adil ve istikrarlı kamu düzeni”ni politik düşüncelerinin merkezine yerleştiren liberallerin görüşüne “lagalistik” kamu alanı modeli adını vermektedir. Jürgen Habermas’ın yapıtlarında içkin olarak bulunan, geç dönem kapitalist toplumların demokratik-sosyalist bir yeniden yapılışını öngören anlayışı da “söylemsel kamu alanı modeli” olarak nitelendirmektedir.¹⁷

Arendt’in tarif ettiği şekliyle “agonistik” modele göre kamu alanı, ahlakî ve politik büyüklüğün, kahramanlığın ve seçkinliğin açığa çıktığı, sergilendiği ve başkalarıyla paylaşıldığı görünüm alanıdır. İnsanların tanınmak, üstün olmak ve itibar görmek için güvence aradığı yerdir. Bunun tersine, birleşimsel modele göre böyle bir alan, Arendt’in sözleriyle “insanların uyum içinde birlikte hareket ettikleri” her yerde ve her zaman ortaya çıkar. Bu modelde kamu alanı “özgürlüğün kendini gösterebildiği” yerdir.¹⁸

Liberal kamu alanı modeline göre ise; özgür kamu aklı ilkesi etrafında örülen ve bu özgür kamu aklı ilkesinin, liberal-demokratik bir toplumda başlıca kurumların kamuya karşı sorumlu olmalarıyla ilgili normatif bir yönetim kuralını ifade ettiğine hiç kuşku bırakmadan bir eksikliği belli eder. Kamu söyleminin, bütün aşırılıkları ve erdemleriyle, rekabete ilişkin, retorik, duygusal, tutkusal yönlerinin hiçbir

yoktur bu görüşte. Özgür kamu aklı, insanların her türlü ideolojik ve retorik aracı seferber ederek özgürce kullanabileceği bir şey değildir. “Nötr diyalog” ilkesine dayanan liberal kamu alanı modeli, bugün demokrasilerin karşılaştığı sorunları aşmada “legalistik” tıkanmanın ötesine geçen bir perspektif sunabilmekten yoksundur.¹⁹

Habermas’ın “iletişimsel” kamu alanı modeli ise; kamu alanını agonistik bir şekilde politik seçkinler arasındaki itibar kazanma ve adını sonraki nesillere bırakma mücadelesinin alanı olarak değil; demokratik bir şekilde, genel toplumsal normlardan ve kolektif politik kararlardan etkilenenlere bu norm ve kararların oluşturulmasında, değiştirilmesinde ve benimsenmesinde söz hakkı tanyacak prosedürlerin yaratılması olarak anlaşılır.²⁰

Kamusallık, bu ilke kamusal alanın tarihsel, kültürel, iktisadi boyutlarından çok, siyasal – ahlakî boyutlarına ilişkindir. Hannah Arendt’e bakılırsa kamusallık, modern toplumlarda siyaset-ahlak birlikteliğini sağlayacak tek ilkedir. Çünkü kamusallık, siyasal muhakemeyi olanaklı kılan yargının (muhakeme) ilkesi olarak anlaşılır. Siyasal olguları doğru, yanlış, haklı, haksız olarak değerlendirirken ya da yargılamak de uymak zorunda olduğumuz ilkedir.²¹

Pozitivizmin kapsayıcılığı, özel alanın bütünüyle kamusal alana taşınmasını öngörmektedir. Zira pozitivizm, yok etmeye çalıştığı yapıların yerine kendisini koymaktadır. Problem de burada ortaya çıkmaktadır. Pozitivizm ikame görevini yerine getirememekle, doldurmaya çalıştığı alanı dolduramamaktadır.²²

Pozitivizmin sağ ve sol kanatları arasındaki kavgayı geride bıraktıracak tek güç özgürlüklerin belirleyici olduğu bir toplumsal düzenlerdir.²³

¹⁶ ÜNÜVAR, Kerem; *Osmanlı’da Bir Kamusal Mekan: Kahvehaneler*, Doğu Batı, sayı 5, İstanbul, 1998.

¹⁷ BENHABİB, Seyla; *Kamu Alanı Modelleri*, s. 238-258, Cogito, sayı 8, YKY, İstanbul, Yaz 1996.

¹⁸ BENHABİB, Seyla; a.g.m., s. 241.

¹⁹ A.g.m., s. 249.

²⁰ A.g.m., s. 251.

²¹ DEVECİ, Cem; *Siyasetin Sınırı Olarak Kamusallık: Arendt’in Kant’tan Çıkarımları*, Doğu Batı, sayı 5, İstanbul, 1998, s. 103.

²² TÜRKÖNE, Mümtazer; *Cumhuriyet’in Kamusal Alanı*, Doğu Batı, sayı 5, İstanbul, 1998, s. 125.

²³ TÜRKÖNE, Mümtazer; a.g.m.

Kamusal alan Aydınlanma döneminde ortaya çıkmıştır. Kamusal alan kuramlarının ortaya çıkışı, kamusal alanın yitirmeye başlandığı, modernliğin tehlike altında olduğunun düşünüldüğü bir döneme rastlamaktadır. Kamusal alan kuramları özellikle Arendt ve Habermas'ın çalışmalarında temin edilmiştir. Bu kuramlarda, yapısal müdahaleden ve manüplasyondan bağımsız bir söylemsel alan için gerekli olan asgari şartların neler olduğu üzerine kafa yormuşlardır.²⁴

İki düşünür kamusal alanı, devletin ve ekonominin alanlarından farklı bir siyasal alan olarak kavramlar ve onun kamusal tartışmanın, müzakerenin, mutabakatın ve eylemin yurdu olarak görürler. Bu alanın siyasal güçlerce baskı altına alındığını ifade ederler. İki düşünürün derdi yeni bir kamusal alanda yer almak, normatif bir kamusal alan tasavvuru ortaya koymak olduğu için, hem Arendt hem de Habermas, kamusal alanın ve bu alanda ortaya çıkan karşılıklı etkileşim tarzının biricikliği üzerinde ısrarla dururlar. Her ikisi de, serbest müzakerenin sağlanabilmesi için gerekli şartları kuramlaştırırken bir kamusal alan ideali ortaya koyarlar. Söz konusu kamusal alan ideali, "günümüz" kamusal alanını niteleyen asimetrisinin, baskının, şiddetin ve iletişimsel tahsifin (kopukluğun) biçimlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.²⁵

Arendt ve Habermas'ın normatif bir kamusal alan düşüncesine, Foucault, Lyotard ve Baudrillard gibi düşünürler itiraz etmişler ve çeşitli eleştirilerde bulunmuşlardır. Foucault; iktidar kavramını merkeze almış, en temel iktidardan bağımsız bir özgür alanın olamayacağını söylemiştir. Lyotard, söylemsel alanın homojen olmayan dil oyunlarına doğru giderek parçalı hale geldiği bir dönemde kamusal alanın uzlaşım temelinde ve tek vücut olamayacağını savunur, dolayısıyla Lyotard'ın itirazı, Habermas'ın kamusal alanı, "karşılıklı eylemin özel bir formu ve bu ilişkiyi kavrayan akılcılık" olarak görme çabasını da hedef almıştır. Kamusal alan düşüncesine yöneltilen üçüncü itirazın merkezinde ise Baudrillard yer alır. Baudrillard'ın kuramı, "dünyanın yitimi"nin

nasıl göstergenin metafiziksel mantığı içerisinde bir tuzak halini aldığını bize göstermektedir.²⁶

Richard Sennett ve Jürgen Habermas

Sennett, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardaki kamusal alandaki dönüşümleri kapitalizm ve o dönemdeki yeni sekülerizm anlayışı etrafında açıklamıştır. Yazara göre, "Sanayi kapitalizmin kamusal yaşama etkisi onu ahlaki anlamda meşru bir alan sayan anlayışı zayıflatmak olurken, yeni sekülerizmin etkisi bu alanı ters yönde zayıflatmak, yani insanların karşısına duygu, şaşkınlık ya da basitçe ilgi yaratan hiçbir şeyin kişinin özel yaşam alanından a priori dışlanamayacağı ve keşfedilmeye değer belli bir psikolojik niteliği hep taşıyacağı hükmünü koymak olmuştur. Gelgelelim, kapitalizm ve sekülerizm bir arada incelediklerinde bile, değişim faktörlerinin kamusal alandaki etkisinin ne olduğuna ilişkin eksik bir bakış açısı, daha doğrusu, çarpıtılmış bir resim sunmaktadır. Zira bu iki gücün toplamı toplumsal ve bilişsel felaketin tamamlanması demek olurdu. Yabancılaşma, çözülme gibi bilinen bütün mahşeri klişelerin sıralanması gerekecekti o zaman. Gerçekten de kamusal boyutunun çatırdayışının öyküsü bu kadarla bitseydi, burjuvazi içinde kitlesel ayaklanmalar, politik fırtınalar ve özü farklı da olsa sosyalistlerin 19. Yüzyıl kent proletaryasında ortaya çıkacağını umut ettiklerine eş düzeyde bir öfke patlaması yükselmiş olurdu."²⁷

"On dokuzuncu yüzyılda kamusal yaşam krizinin mirasından söz etmek, bir yanda kapitalizm ve sekülerlik gibi yaygın etkenlerden, öte yanda da şu dört psikolojik koşuldan söz etmektedir: karakterin iradedışı açığa vurulması, kamusal ve özel imgelemin üst üste oturtulması, geri çekilerek savunma ve sessizlik. Benlik takıntısı, geçen yüzyılın bu bilmecelelerini yadsıma yoluyla çözme çabasıdır. Mahremiyet, kamu sorununu kamusal alanın var-

²⁴ CANTEK, Levent; *Teorinin Cangılında Habermas'ın Yediveren Bereketi*, www.ilet.gazi.edu.tr/cantek/habermas.html.

²⁵ CANTEK, Levent; a.g.m.

²⁶ CANTEK, Levent; a.g.m.

²⁷ SENNETT, Richard; *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev.: Serpil Durak-Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 40.

lığını yadsıyarak çözüme çabasıdır. Her yadsıma gibi bu da geçmişin yıkıcı özelliklerinin yıkıcılıkları oranında sağlamca yerleşmesine hizmet etti.”²⁸

Ramazan Yelken'in makalesinde, Sennett'in on sekizinci yüzyıldaki toplumsal alayların sonucu olarak on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan kamusal kriz, Kamusal İnsanın Çöküşü kitabındaki alıntılarla özetlenmiştir. “Kamusal alan Ronesans döneminde yaygın olarak ortaya çıkar ve politik topluluğu ifade etmiş ve giderek sosyalliğin özel bir bölgesi haline gelmiştir(Sennett, 1996). Sennett'e göre “kamusal alan”ın modern tanımı; özel alan olarak işaret edilen aile ve yakın arkadaş kesimlerinden farklı konumu olan, görece çok çeşitli inançları içine alan, tanıdıklar ve yabancıların oluşturduğu bir toplumsal yaşam bölgesidir. Her yere girip çıkabilen, her yerde rahat hareket eden “kozmpolit” Sennett'e göre “kamusal insan”dır. Kamu bölgesinde çok çeşitli, karmaşık toplumsal gruplar kaçınılmaz olarak bir araya geleceklerdir. Bu anlamda kamusal yaşamın odak noktası kentlerdir. Bu noktada kamusal alan somut bir mekanlar bağlamına gönderme yapıyor olsa da elbette sadece bununla sınırlandırılmaz. Kavramı problemli hale getiren asıl anlamı, onun çıkarlar, ilişkiler, fikirler, istemler, yararlar gibi politik, ekonomik, toplumsal taleplerin soyut çatışma ve uzlaşma evrenine gönderme yapan yanındır. O halde “kamusal” ve “özel”, nitelikleri farklı olsa da toplumsal ilişkiler evreni adını verebileceğimiz şeyi birlikte oluşturmaktadır. Ancak Sennett'e (1996) göre kamusal alanın Aydınlanma çağındaki anlamı, 18. Yüzyılın sonunda patlayan büyük devrimler ve modern zamanlardaki sanayi kapitalizminin yükselişinin ardından değişime uğrar, kamudan aileye çekilme süreci başlar ve kamusal yaşamın canlılığı sönmeye doğru gider. Bu aynı zamanda yeni bir siyasal örgütlenme biçimi olarak ulus devletlerin de doğuş zamanıdır. Yazar 19. Yüzyılı bu nedenle kamusal yaşam krizi olarak niteler. Elbette bu analizler genelde Batı eksenli olup farklı toplumlardaki süreçler için değişik analizler yapılabilir. Şerif Mardin Osmanlı toplumunda bu tartışmaları cemaat devlet eksenli bir düzlemde yapmakta ve “kamuya açık” alanın (public

sphere) Tanzimat reformlarının bir ürünü olarak ortaya çıktığını ifade etmektedir. Günümüzde ise kamusal yaşam resmi bir yükümlülüğe dönüştüğünden, çoğu yurttaş devletle ilişkilerine teslimiyetçi ve kanıksayıcı bir ruh haliyle bakmaktadır. Yani “Res publica”nın kurallarına boyun eğmişlerdir. Bunun anlamı; toplumsal ilişkiler evreni olan kamusal alanın özneleri ve onların eylemlerinde temel değişiklikler olmuştur ve bu nedenle kamusal alan yeni bir nitelik kazanmıştır.²⁹

Ömer Turan'a göre, disiplinler arası okumalarıyla Sennett bir bakıma "sosyal bilimleri açan" bir yazar olarak görülebilir. Sennett tarih ile teori arasında etkileşim kurarak kamusal ifade üzerine bir teori oluşturmaya çalışır ve farklı disiplinlerden referansları, aralarında bir hiyerarşi olmaksızın kullanır. Bu onun yerleşik, sınırları sabit, güvenlik vadeden, muğlaklığı ve heterojenliği yadsıyan, farklılıkları dışlamaya ya da nötrleştirmeye yönelik yaşam biçimlerine karşı ısrarla "Düzensizliğin Yararları"ni savunmasıyla ve anarşist kökenli olmasıyla ve post-yapısalcı düşünceden etkilenmişliğiyle de tutarlıdır. Bu kitapta Sennett vaka çözümlerini esas olarak modernliğin başlangıcını kapsayan bir dönemden seçmişse de, şu andaki durumun çok farklı olduğu iddia edilemeyeceğinden Sennett'in ulaştığı yargılar geçerliliğini korumaktadır.³⁰

Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü ve Habermas

Kamu (public), hukuki bir kavramdır. Herkese açık anlamını içerir. Habermas konuyla ilgili olarak şöyle der:” Kamu kendini özel alandan ayrı bir alan olarak ortaya koyar. Bazen de kendisini çok basit düzeyde, kamu gücünün karşıtı bir alan olarak, kamu oyu alanı görünümünde sunar. Duruma göre, kimi kez devlet organları, kimi kez de halkın iletişimine hizmet eden basın gibi medya unsurları” kamusal organlar arasında sayılır.³¹

²⁹ YELKEN, Ramazan, a.g.m.

³⁰ TURAN, Ömer; a.g.m.

³¹ HABERMAS, Jürgen; a.g.e.

²⁸ SENNETT, Richard; a.g.e., s. 46.

Habermas'a göre kamusal alanın yapısal dönüşümü, aslında homojen ve soyut bireyi merkez alan "burjuva" kamu kurgusundan reel sosyal yaşamda sivil toplumun yarattığı "farklılaşmış" kamuya geçişin bir ifadesidir. Habermas'ın "burjuva kamusu" kavramı 17 ve 18. Yüzyıl Avrupa'sındaki kamusal yaşamdır. Bu şimdikinden çok farklıdır. Habermas'a göre kamusal alan, demokratik topluma ulaşmada etkili olan, kısıtlamalardan uzak, farklı fikirlerin tartışılabilirdiği ve kamu görüşünün netlik kazandığı söylem pratikleri ve medya yapılanmalarıydı.³²

Habermas bu kitabında herkese açık olan toplantıları kamusal olarak adlandırıyor. Kamusal binalar kavramı devletin kurumlarını barındırması niteliğinden dolayı kamusaldir. Devlet 'kamu erki'dir. Bu sıfatını, kendi hukukuna tabi olanların kamusal selametini sağlama görevine borçludur.

Habermasın kendisi de kamusal alanı özel şahısların 'kamusal meseleleri' ve 'ortak çıkarı' tartışmak üzer bir araya gelmeleri şeklinde görmektedir. O kadar ki, Habermas'a göre, kamusal alan konuşma aracılığıyla politik katılımın canlandırıldığı bir tiyatrodur. Böyle bir alanda yurttaşlar, müşterek meselelerine dair düşüncelerini açıklarlar ve böylece söylemsel bir etkileşimde bulunurlar. Bu alan kavramsal olarak devletten ayrıdır. Hatta, devletin kritik edildiği söylemlerin üretildiği ve dolaştığı bir alandır.³³

Habermas edebi alan, edebi kültür kavramlarını kullanarak kamusal alanın önemli bir yönüne işaret etmiştir. Ona göre yurttaşlar, eşit bir biçimde kamusal alanda kendilerini ilgilendiren özel konularda eleştirel ve rasyonel bir biçimde tartışabilmelidirler. Bu da Habermas'a göre demokrasinin temelidir. Batı toplumlarında 18. yüzyılın sonunda şekillenen kamusal alan kamusal iletişimin kanallarının artmasıyla, edebi kültürün oluşmasıyla daha da gelişmiştir. Başlangıçta kamusal alan, burjuvanın ve liberal siyasi görüşün etkisinde yapılanmıştır. Zaten Habermas'ın burjuva kamusal alan ifadesi de buradan gelmektedir.

Daha sonra Habermas, Batı toplumlarında kamusal alanın tarihsel olarak yeniden ortaya çıkışını ve yapısal dönüşümünü konu alan kitabında belirttiği gibi kamusal alan artık yapısal olarak kapitalizmin ileri aşamasında değişime uğramıştır. Kamusal iletişim kanalları ticarileşmiş ve bunun sonucunda medya iktidarı doğmuştur. Bundan dolayı özgür düşünce, özgürce tartışma ve haber alma önünde engel oluşuyor. Ve böylelikle kamusal alan manipülasyonlara maruz kalarak saflığını kaybediyor.³⁴

Habermas düşüncesinde kamusal alan, ideal-tip (model) olarak yurttaşlar arasında eleştirel ve rasyonel tartışmalar yoluyla iletişim sağlayan, homojen ve tekçi bir alan olarak kavramsallaştırılmıştır. Bugünkü farklılık ve çoğulculuk talepleriyle sorgulanan da işte özellikle bu tekçi tanım ve homojen yapıdır.³⁵

Cantek, yazısında Habermas'ın "Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü" kitabının asıl önemini tartışmacı ve tartışma yaratıcı kimliğinden kaynaklandığını Tanıl Bora'ya atıfla belirtmektedir. Habermas'ın 1990 baskısına yazdığı önsöz, kitabın tümüyle ilgili o döneme ilişkin karşılaştırmalar ve tespitler kadar kendisine yöneltilen eleştiri ve sorulara da cevap vermektedir. Habermas'ın kitabı bundan dolayı güçlü ve en sert eleştiricilerin bile vazgeçemedikleri bir kitaptır. Cantek, yazısında, Habermasla ilgili eleştirileri gereksiz ayrıntılara yer vermeden aktarmıştır. Dünyada bu konuyla ilgili yapılan çalışmalara etkisinin de olumlu ve ufuk açıcı olduğundan bahsetmektedir.

"Habermas, olumsuz özellikler atfederek anlattığı bugünün kamusal alanına karşın, olumladığı bir başlangıç noktasına sahiptir. Onun idealize ettiği, eşit ve hür yurttaşların/burjuvaların, ortak mekânlarda yüz yüze karşılaşmalarla fikir alışverişinde bulunarak tartıştıkları, ortak edim ve eylemlerle kendini gösteren katılımcı bir kamusal alandır. Bu kamusal alanın aktif, üretken ve katılımcı aktörü burjuvazidir. Avrupa kentlerinde burjuvazinin ekonomik kazanç ve ayrıcalıklarını koruyabilme amacıyla aristokrasi ile önce ittifaka,

³² ÇAHA, Ömer; *Sivil Çiçekler ya da İdeolojik Kamunun Çözülüşü*, Doğu-Batı, sayı 5, İstanbul, 1998.

³³ SARIBAY, Ali Yaşar; *Kamusal Alan-Diyalojik Demokrasi-Sivil İtiraz*, Alfa Yayınları, İstanbul 2000, s. 4.

³⁴ GÖLE, Nilüfer; *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yayınları, 2000, s. 24.

³⁵ GÖLE, Nilüfer; a.g.e.

sonra iktidar yarışına girmesiyle 18. yüzyıl ortalarından itibaren “devleti/siyasal alanı temsil edenlerden ayrı bir (sivil) kamusal alanı” ortaya çıkar. Habermas bunu “bir kamu oluşturmak üzere bir araya gelen özel kişiler alanı” olarak tarif ediyor. Burjuvazi, kendi kamusallığını oluştururken hakim zihniyeti de değiştirmektedir. Bu değişikliğin temeli eleştirel-rasyonellik ilkesinin kamusal alan/kamusal alandaki tartışmalar içinde öne çıkmasıyla oluşacaktır. Böylelikle yönetenler, kamusal alanda biçimlenen kamuoyunun yani halkın yargılayıcı ve eleştirel kanaatlerinin huzuruna çıkarılacaklardır. Hemen herkes onun önünde kendilerini meşrulaştırmaya ve alenileştirmeye çağrılacaktır. Bunu en çok burjuvazi istemektedir. Çünkü yetenekleri, kültürleri ve paraları vardır ama bütün bu şeylerin onlara toplumda sağlaması gereken yasal konuma bir türlü gelememektedirler. Devlete borç para vermişler, geri istemektedirler. Kamu parasının aptalca ve mirasyedice harcanmasının iflasa varacağını görebilecek kadar hükümet işlerinden anlamaktadırlar. Burjuvazi, politik gücünün iktisadi gücüyle orantılı olmasını istemektedir. İsteddiği ayrıcalık da yöneticilerin kamu önünde eşitliği kabulüyle başlamaktadır; böylelikle onlar da burjuvalar gibi yargılanabilecek, eleştirilecek ve cezalandırılabilirler (Huberman, 1995).³⁶

Habermas, Eski Roma'nın “Forum”unda bulduğu aracısız katılım özelliklerinin bir benzerini salonlarda bulmuş, hem gazetelerin iktidar tarafından tahrif edilmesine hem de yine gazeteler aracılığıyla salonlarda yapılan tartışmaların dönüştürülmesine dikkat çekmiştir. Ona göre kamusal alan, yapısal bir değişimle temsilî bir kamusal alana dönüşmüştür. Oysa salonlar –ve forum-, eleştirel akılcı söyleme dayalı kamusal aklın üretildiği dolayimsız iletişim mekânlarıdır. Katılımcılar, özel alanda kazandıkları eğitilmiş ve kentli olmak gibi bir kimlikle, ideal bir kamusal alan örneği olan salonlarda, herhangi bir çıkarı öncelikli hale getirmeyen, genel çıkarlar üzerinde yoğunlaşan tartışmalara katılmaktadırlar. Tartışmanın ilke düzeyindeki koordinatları bellidir: Statüler dikkate alınmamaktadır. Bu, bir görüşün diğerinden üstün olduğu varsayımını

ortadan kaldırmaktadır. Aslolan herkesin fikrini aracısız söylemesi, kimsenin kimse adına konuşmamasıdır. Habermas'ın idealize ettiği kamusal alanın temelinde bu dolayimsız iletişim yatmaktadır ki bu, toplumsal bütünleşmenin esas aracıdır. Kamuoyunu oluşturan bireylerin dolayimsız iletişim sürecinde yaptığı tartışmalar, toplumsal akılcılaşmayı oluşturacaktır. Bunun yoksunluğu ise bugünün mevcut koşullarını, medya dolayımıyla kurulan iletişimi ve kamusal alanı tanımlamaktadır. Dikkat edilirse, Habermas, tahrif edilmiş iletişimi anlatırken ideoloji tanımını da yapmaktadır. Ona göre ideoloji, iktidar tarafından sistemli bir biçimde çarpıtılan, tahakkümün bir aracı haline gelen ve örgütlenmiş güç ilişkilerini meşrulaştırmaya hizmet eden bir söylem ve iletişim biçimidir. (Eagleton, 1996, 185).³⁷

Habermas için modern toplumlarda özgürlüğün kaynağı özel alanda sahip olunanlar ve siyasal olan karşısında korunması gerekenlerdir. Kamusal alan, siyasal ile özel alan arasında, özel alanda kazanılan kimliklerle siyasal olana karşı toplumsal özgürleşme mücadelesinin verildiği yerdir. Kamular, karşı kamular, medya, sendikalar, siyasal partiler ve çeşitli sivil dayanışma örgütleri bu alanın içinde tanımlanabilir. Siyasal alan ise hükümete, ekonomik örgütlere, güvenlik güçlerine kısaca iktidara aittir. Buna karşın özel alan, aile içinde siyasal-ekonomik özgürleşmeye eşdeğerde psikolojik özgürleşim alanının oluşturulduğu, ideal konuşma durumunun ilk nüvelerinin gösterildiği yer olarak tanımlanabilir. Özel alan; ev alanı, ekonomik faaliyetler, boş zaman uğraşları, yakın ve kişisel ilişkilerle sınırlandırılabilir.³⁸

Habermas'ın Frankfurt Okulu etkileri taşıyan Yaşam Dünyası-Sistem Dünyası ayrımı, Kamusal Alan hakkındaki görüşleriyle koşuttur. Temel insanî değerlere dayalı kişisel ilişkilerin ve toplumsal akılcılaşmanın mihenk taşı olarak gördüğü iletişimsel edimin oluşturduğu Yaşam Dünyasının, para ve gücün kurallarının biçimlendirdiği sistem dünyasına üstün olmasını bir mücadele eksenini olarak görür (Alankuş-Kural, 1995:48). Günümüz insanının

³⁶ CANTEK, Levent; a.g.m.

³⁷ CANTEK, Levent; a.g.m.

³⁸ CANTEK, Levent; a.g.m.

özgürleşme potansiyelini kişiler arası/yüz yüze iletişim sürecinde ideal konuşma durumunun yeniden tesis edilmesinde bulur. İdeal konuşma durumu, Agora, Forum veya salonlarda olduğu gibi, bütün katılımcıların, konuşma edimlerinin seçimi ve icrasında simetrik olarak eşit şanslara sahip olduğu, tahakkümden tümüyle kurtulmuş bir durumdur. İkna gücüne, retoriğe, otoriteye veya zora dayalı yaptırımlara değil, yalnızca daha iyi olan argümanın gücüne bağlıdır.”³⁹

Habermas, kamusalığın yapısal dönüşümün ile ilgili asıl ifadeleri kitabın ikinci yarısında belirtmiştir. Burada devletle toplum arasındaki ilişkiler farklı bir hale gelmiştir. Medyanın gücünün artması, kitap tüketiminin farklı tabakalara ulaşacak şekilde yükselişi, kamusalığın yapısında değişime sebep olmuştur. Elektronik kitle iletişim araçlarının gelişmesi, eğlence ve bilginin birbirine etkileşimi ve reklamların etkisi kamusalığın temelinde ciddi sarsılmalar meydana getirmiştir. Kamusal alanda bu dönüşümler yaşanırken başka bir iktidar da ortaya çıkmaktaydı. Bu iktidar medya iktidarıydı ve kamusalığın dönüşümünde önemli bir etkisi vardı. Kitle iletişim araçlarının ekonomikleşmesi ona göre kamusalığın aleniyeti için bir tehlikeydi.⁴⁰

Habermas'ın Katkıları ve Yöneltilen Eleştiriler

Cantek'in makalesinde yer verdiği, Kamusalığın Yapısal Dönüşümü ile ilgili katkılar ve eleştirileri doğrudan aktarmayı uygun gördük. Böylece kamusal alan ile ilgili tartışmalar hakkında genel bir bilgiye sahip olabiliriz.

“Kamusalığın Yapısal Dönüşümü”nü tartışmaya açmak, katılmamak, yeni varsayımlar üretmek anlamında bir çok sorunun konuşulmasını sağladığı ortada. Katkılarını özetlersek; ilki, medya ile demokratik siyasetin kurumları arasındaki ilişki üzerine odaklanmayı sağladı. İkincisi, medyanın temsil sorunu-aracılık etmesi (medium) üzerine ilgi çekerek, gündem koyma –oy verme– kamuoyu araştırmaları vd ile ilgili araştırmalara yeni bakış açıları getirdi.

Üçüncüsü, sonraki çalışmalarında geliştirdiği yüz yüze iletişim ve dolayimli iletişim kavramlarını başka bir form içinde ele alarak anlamlarını irdeledi (Wagner, 1991). Dördüncüsü, liberallerin serbest pazar-devlet karşıtlığının dışında bir yerden bakma imkânını sağladı. Beşincisi, medyanın mesajlarının –Kültürel Çalışmalar Okulunda olduğu gibi– nihaî okunma yerinin kişiler arası ilişkiler alanı olduğunu hatırlattı. Bunu “medya’ya rağmen yeniden nasıl tesis edebiliriz gibi doğru bir soru etrafında, bize, yüz yüze iletişimle kurulan mekânların medya’yla birlikte/ona rağmen önemli olduğunu görmeye çağırırdı (Garnham, 1992).⁴¹

Kamusalığın Yapısal Dönüşümü, bu katkılarına karşın önemli eleştiriler-tartışmalar da yarattı. Bu geniş eleştiri ve tartışmaları özetlemeye çalışırsak; ilk olarak Habermas'ın burjuva kamusalığının dışında, aynı dönem içerisinde önemli isyan ve ayaklanmalara neden olan köylü ve işçi hareketlerinin oluşturduğu muhalif ve alt kamusal alanları gözardı ettiği eleştirisi yapıldı (Eley, 1992). Gerçi Habermas, 1990 baskısına yazdığı önsözde bu eksikliği kabullenerek, E.P. Thompson'un “Making of English Working Class” (1963) ve Bakhtin'in “Rabelais and His World” (1987) çalışmalarından bahsederek kendisine yeni ufuklar kazandırdığını belirtir. İkinci eleştiri, Habermas'ın burjuva kamusalığını idealize etmesiyle ilgilidir. İdealize edilen o günkü kamuoyunun kimlerin ortak kanaatlerini temsil ettiğinin yeterince tartışılmadığı düşünülmektedir. Curran, Habermas'ın 19. yüzyıl basını hakkındaki olumsuz yaklaşımının geleneksel ve liberal yorumlardan kaynaklandığı için ahrazlar taşıdığını belirtmektedir. Ona göre, Habermas tarafından övgü ile söz edilen gazeteler, tarafsız akılcılığın gerçekleştiricisi olmaktan çok burjuvaya hizmet eden propaganda makinelidir (1993:229). Burjuva gazetelerinin aristokrasinin yayınlarına karşı takındıkları tutum yanıltıcıdır. Basının arz-talep dengesindeki ticarî yapısı ve hepsinden önemlisi iktidarla yakınlığı onu idealize edebilecek bir konuma hiçbir zaman getirmemiştir. İngiliz işçi sınıfının Çartist (Chart= temel kural) hareketinde öncü gazetesi olan Northern Star'ın –ilk eleştiriyle birlikte düşünülecek olan– kapanışı,

³⁹ CANTEK, Levent; a.g.m.

⁴⁰ HABERMAS, Jürgen; a.g.e.

⁴¹ CANTEK, Levent; a.g.m.

farklı oluşumların basındaki mevcut örnekler kadar yaşayamadığını göstermektedir (Beer, 1989: 483-4).⁴²

Habermas, bu eleştiriye karşı, idealize etmekten çok homojenlik üzerinde durduğunu ve bu homojenliğin farklı görüşlerin oluşturduğu bir mutabakattan çıktığını vurgulayarak şunları söyler: “Burjuva kamusal topluluğunun belirli ölçüde homojen olduğundan yola çıkabiliriz; böyle bir kamu –ne kadar fraksiyonlaşmış olsa da– müşterek sınıf çıkarı güden partilerin kavgasında en azından ilke olarak ulaşılabilir bir mutabakatın temeli sayılabilecektir. Yine de, kamusal topluluktan tekil halde söz etmek yanlıştır. Burjuva kamusal topluluğu içinde, başlangıçtan itibaren birbirine rakip kamusalıklar olduğunu hesaba kattığımızda ve baskın kamusalıktan dışlanmış iletişim süreçlerinin dinamiğini gözönüne aldığımızda, ortaya başka bir resim çıkacaktır.”⁴³

Kamusallığın Yapısal Dönüşümü hakkında ki üçüncü eleştiri, daha çok çalışmanın üzerindeki Frankfurt Okulu etkileriyle ilgilidir. Buna göre, Kamusallığın Yapısal Dönüşümü, kültürel yaşamı kontrol edenlerin manipülatif gücünü abartmaktadır. Alımlama çalışmaları için de bir çıkış noktası oluşturan bu eleştiri, medya karşısında alımlayıcılarına edilgen bir biçimde mesajlar almadığını savunmaktadır. Bir metnin sabit, herkesin üzerinde uzlaşacağı tek bir anlamlandırma biçimi olduğunu kabul etmek olanaksızdır. İki ayrı kişinin aynı metinden aynı anlamları çıkaracaklarını hiçbir şey garanti edemeyecektir. Bu yaklaşım, kitle kültürü eleştirilerinin edilgen izleyicisini, mesajların tüketicisi olmaktan anlamların üreticisi olmaya kaydırmaktadır.⁴⁴

Kamusallığın Yapısal Dönüşümü’ne yöneltilelen dördüncü eleştiri, burjuvazinin dönüştürdüğü ve siyasal olanın müdahalesi sonucu yeniden tahrir edilen kamusallığın aslında tıpkı öncekiler gibi temsili nitelikler taşıdığı ve bunun Habermas tarafından gözardı edildiğidir. Beşinci eleştiriye göre Habermas, evyaşam alanını ve ekonomiyi kamusal alanın/kamusallığın dışında sayarak hem cinsiyet hem de üretim ilişkileri içinde sorunları gözardı

etmektedir (Fraser, 1992; Mclaughlin, 1993). Altıncı eleştiri, burjuva kamusallığının herkese açık olma iddiasına yöneliktir. Buna göre, tartışmalara yalnızca eğitilmiş kişiler, konuşulan “dil”den haberdar olanlar dahil olabilmektedir. Tahsilli olmayanların bu tartışmalara katılma imkânı yoktur. Verstraeten’e göre katılımcıların kamusal alana girerken kişisel çıkarlarını özel alanlarında bırakacakları görüşü de yanlıştır. Böylelikle alanın tarafsız, homojen ve karşılıklı mutabakata açık olarak tanımlanması kolaylıkla yanlışlanabilir bir idealizasyondur.”⁴⁵

Habermas postmodernistleri, kendisinin mutlak merkezi addettiği gündelik hayatı ve onun pratiklerini bilmemekle suçlar. Bu ilgisizlik sonucu postmodernistler normatif standartların önemli bir gelişim kaynağını izleyemezler. Ayrıca gündelik hayat dünyası sosyal bilimler için bir nevi nihai hedefi oluşturur, çünkü teorik fikirlerin praksisdeki etkilerinin gözükebileceği yer gündelik hayattır. Gündelik hayata önem vermesi, Habermas’ın kamusal alanla ilgili söylediklerini daha da ilginç kılar.⁴⁶

Ömer Turan da makalesinde, genel olarak özgürleşmenin elverişli bir kamusalık içerisinde gerçekleşeceğinden hareketle mevcut kamusal alanın buna ne derece olanaklar sağladığını tartışmıştır. Biz burada özgürleşme üzerinde durmayacağız. Özellikle yazarın bu makalede yer verdiği kamusal alanla ilgili tezleri aktaracağız. Turan’ın makalesinde yer verdiği, bu konunun önemli teorisyenleri Habermas, Sennett ve Arendt’in öne sürdüğü tezlerle ilgili olarak vardığı sonuç önemlidir. Ona göre bu düşünürlerin tartışmalarının ve çalışmalarının sonucunda ortaya çıkan genel resim şudur: 17. ve 18. hatta 19. yüzyılın ilk yarısında Batı’da oluşan canlı kamusal alan, modernitenin hakimiyetiyle güç kaybetmiş, insanlar özel alandaki kimliklerini daha çok önemser olmuşlardır.⁴⁷

“Habermas kamusal alan kavramıyla kendi içinde bir anlamda kamuoyuna benzer bir alanın oluşabileceği, toplumsal yaşamın bir

⁴² CANTEK, Levent; a.g.m.

⁴³ CANTEK, Levent; a.g.m.

⁴⁴ CANTEK, Levent; a.g.m.

⁴⁵ CANTEK, Levent; a.g.m.

⁴⁶ TURAN, Ömer; *Özgürleşme ve Kamusal Alan*, www.araf.net/dergi/sapo/sp2_o_turan.shtml

⁴⁷ TURAN, Ömer; a.g.m.

parçasını tanımlar. Medya, gazeteler, dergiler, radyo ve televizyon büyük bir kamusal alanın iletişim ihtiyacını karşılayan önemli özel araçlardır. Kamusal alandan bahsedildiğinde, kamuoyunda tartışılan konunun bir şekilde devletle ilgili olduğu düşünülebilir. Habermas'a göre devlet, otoritesini siyasal kamu alanında icra etmekten sorumlu olsa da, bu alanın bir parçası değildir.⁴⁸

Habermas Kamusalın Yapısal Dönüşümü'nde "burjuva kamusunu" belli bir çağa özgü, tarihsel bir kategori olarak ele alır. Bu kategoriyi Avrupa ortaçağının sonunda doğmuş olan burjuva toplumu içerisinde anlamak ve kullanmak gerekir. Weber'ci manada idealtipleştirici bir genellemeyle kullanılamaz. Bu kategori, Habermas'a göre sahih anlamıyla ancak 17. yüzyılın sonlarına doğru İngiltere ve 18. yüzyıl Fransa bağlamlarında kullanılabilir."⁴⁹

Dana R. Villa'ya göre, " Kamu alanının la-yık olduğu gibi yeterli bir biçimde iyileştirilmesi düsturu, Hannah Arendt'in politik felsefesi ile Jürgen Habermas'ın kritik kuramının temel amacını teşkil etmektedir. Hem Arendt hem de Habermas kamu küreyi, devletten ve ekonomiden uzak, özel bir politik uzam; vatandaş tartışmalarına, istişare, anlaşmaya ve eyleme yuva teşkil eden, kurumsal olarak sınırlandırılmış bir karşılıklı konuşma alanı olarak görmektedir. Söz konusu kürenin, aynı zamanda, modernlik sayesinde başıboş kalmış olan politika karşıtı (antipolitik) güçlerin baskısı altına girdiğini de varsaymaktadırlar. Arendt için sosyal olanın modern uyanışı, bir zamanlar kamusal olan ile özel olanın arasında bulunan belirgin ayrımı ortadan kaldırmakta ve gereklilik alanı ile özgürlük alanı arasındaki sınırları paramparça etmektedir. Sonuç şudur ki, kamu küresi, evcil kaygılar (yaşamın idame ettirilmesi ve ekonomik reproduksiyon) tarafından yutulmakta ve politika, devlet tarafından ifa edilen bir işlev fonksiyon olan ev içi yönetiminin işlevi haline indirgenmektedir."⁵⁰

Yaklaşık bir yüzyıldan beri yaşanan kamunun toplumsal temellerinin sarsılmasıdır. Kamunun çözülme eğilimlerini görmemek müm-

kün değildir ve belki kamunun alan olarak genişlemesinden söz edilebilirse de, işlev olarak güçsüzleştiği de Habermas'a göre aşıkardır. Habermas kamusal alanın temellerinin sarsılmasında iletişim endüstrisinin de rolünü vurgular. İletişim ağının ticarileşmesiyle, gereken sermayenin büyümesiyle ve yayın kuruluşlarının örgütlenme derecesinin artmasıyla, iletişim yollarının yönlendirilme düzeyi artmıştır. Kamusal iletişime erişme fırsatları git-tikçe daha fazla ayıklama ve baskıya tabi hale gelmiştir. Sonuçta medya iktidarı, yönlendir-meci bir şekilde kullanıldığından, aleniyet ilkesinin masumiyetini yok eden yeni bir güç odağı olarak ortaya çıkmıştır. Kitle iletişim araçlarınınca hem önceden yapılandırılan hem de egemen olunan kamusal alan; sadece güç elde etmek üzere değil, insanların davranışla-rını etkileyen iletişim akışlarına, iktidarla donanmış bir halde, dönüşmüştür.⁵¹

Habermas'ın ulaştığı sonuç siyasal açıdan etkin olandan özeli olana, "kültürel akıl üre-tenden kültür tüketen" kamusal topluluğa doğru düz çizgisel bir gelişme olduğudur. Kamusal ve özel alanların iç içe geçmesiyle birlikte, siyasal otoriteler yalnızca mal ve toplumsal emeğin değiş-tokuşunun yapıldığı serbest pazarda siyasal otorite sahibi olmakla kalmazlar, aynı zamanda toplumsal erkler de yeni siyasal işlevlere sahip olurlar. Büyük örgütler giderek kamusal alanı dışlayarak hem kendi işlerinde hem de devletle olan ilişkilerinde siyasal ödün savaşına girişirler. Bu durum bir bakıma kamusal alanın burjuva toplumu öncesine dönmektedir ve Habermas bunu kamusal alanın "yeniden feodalleştirilmesi" olarak adlandırır.⁵²

Arendt

Kamusal alanın "herkese açık" anlamı en çok Arendt'in kavramlaştırılmasında görülür. Arendt'e göre, kamusal alanın bir özelliği zuhur olunan ortam ise, diğer özelliği bizi bir arada tutan dünya oluşudur. Zuhur ortamı oluşu ile kamusal alan her şeyin herkes tarafından mümkün olan en açık şekilde görülebilmesi ve duyulabilmesidir. Ancak bu sayede

⁴⁸ TURAN, Ömer; a.g.m.

⁴⁹ TURAN, Ömer; a.g.m.

⁵⁰ VİLLA, Dana R.; a.g.m.

⁵¹ TURAN, Ömer; a.g.m.

⁵² TURAN, Ömer; a.g.m.

deneyimler paylaşılır, eylemler yorumlanabilir ve kimlikler açıklanabilir. Esasen gerçekliği inşa eden de budur. İkinci özellik ise, hepimize müşterek bir dünya sunduğu gibi, o dünya içinde özellik olarak temellük etmiş olduğumuz yerimizden de farklılaştırma yapar: Bizi bir araya getirir, ama birbirimiz üzerine yıkılmamızı da önler. Dolayısıyla, Arendt'in kavramlaştırmasında kamusal alan bizi hem birleştirir, hem de ayırır. Bu anlamda da kamusal alan topografik ve kurumsal olmayan mahiyette özgürlüğün kendini gösterebildiği yerdir. Ama Arendt'e göre, çeşitli topografik yerler, eğer o yerler konuşmalar ve ikna yoluyla ortak eylem ve iktidar yerleri haline geliyorsa kamu alanı sayılabilir. Örneğin bir kent meydanı; kamusal alan sayılmayabilir; ama insanların bir sunuş dinlemek için bir araya geldikleri bir yemek salonu sayılabilir.⁵³

Seyla Benhabib'e göre, "Arendt'te kamusal alan kavramı ikili bir anlama sahiptir. Kamusal alan, bir yanda, içinde çalışma ya da emeğe karşıt olarak eylem gibi belli bir etkinlik tipinin gerçekleştirildiği yerdir; öbür yanda, kamusal diyalogun tözel içeriğiyle ilişkili olarak diğer toplumsal alanlardan farklılaşmadır. Bu farklılaşma, dar bir politik alan ile aile arasındaki bölünmeye dayanan toplumsal alanın yükselişine tekabül eder. Bu bağlamda modern toplumda kendini ev işlerinin ortamı aile ile devlet arasına (politik alan) yerleştiren toplumsal alan, Arendt'e göre, son tahlilde politik alanı bastırarak; politikaya tekabül eden kamu alanını bireylerin artık "eylemde bulunmayı", ekonomik üreticiler, tüketiciler ve kent sakinleri olarak "davrandıkları" sahteliğe büründürür."⁵⁴

Postklasik bir siyaset kuramcısı olan Arendt'in görüşleri kamusal alanın gerilediği yönündedir. Arendt'e göre modern çağın ortaya çıkışına kamu alanının batışı eşlik etmiştir. Arendt, modern dünyanın "küçük şeyler" karşısında mutlu olmasının en iyi yansımasının, Fransızların "küçük mutluluk" anlayışında görüldüğünü öne sürer. Arendt'in anlamıyla, "Yüce" kamu alanlarının çöküşüyle birlikte Fransızlar, dolap ve yatak, masa ve sandalye, kedi, köpek ve saksılar ortasında kendi

dört duvarları arasında "küçük şeyler"den mutlu olma sanatının ustası kesilmişlerdir. Arendt'in yaklaşımına göre özelin bu genişlemesi ya da bütün bir insan topluluğunun kapıldığı bu büyülenmişlik hali onu (özel alanı) bir kamu haline getirmez, bir kamu alanı oluşturmaz, olsa olsa büyüklüğün her alanda yerini cezbe bırakmasına sebep olacak şekilde kamu alanının neredeyse tümüyle söndüğü anlamına gelir.

Arendt kamusal alan üzerine yazdıklarında ortak dünyanın sonunun geldiğini iddia eder. Arendt'in düşüncesinde ortak bir dünyanın koşulları altında gerçekliği oluşturan, herkesteki mevcut "ortak doğa" değil, konum farklılıklarına ve buradan kaynaklanan perspektif çeşitliliğine rağmen her bir kişinin aynı nesneyle ilgilenmekte olmasıdır. Eğer bir nesnenin aynılığı artık fark edilebilir olmaktan çıkmışsa, insanların ortak doğasının da ortak dünyanın uğradığı bu tahribatı önlemesi mümkün olamaz. Arendt hiç kimsenin artık bir başkasıyla hemfikir olamadığı bu durumu, tiranlık durumlarında yaşanan soyutlanmalara benzetir. İnsanlar artık bütünyle özel hale gelmişlerdir, bu başkalarını görmek ve duymak ve onlar tarafından görülüp duyulmak olanağını yitirdikleri anlamına gelir. Arendt insanların yeni hapisanelerini, hepsinin kendi tekil deneyimlerinin özneliği olarak tanımlar; aynı deneyim sayısız kere yinelenmiş bile olsa yine de tekil olmaktan kurtulamayacaktır. Sadece tek bir yanıyla görülmeye başlandığında ve kendisini sadece bir tek perspektiften sunmasına izin verildiğinde, ortak dünyanın sonu gelmiş demektir.⁵⁵

Özel/Kamusal Alan Ayrışması⁵⁶

Özel alan-kamusal alan ayrımı başlığını taşıyan bu konuda daha çok Ömer Çaha'nın Doğu Batı dergisinde yer almış olan makalesine başvuracağız.

Eleştirilecek yanları mahfuz kalması şartıyla bu yazı, özel alan –kamusal alan arasındaki ayrışmayı, gereksiz ayrıntılara yer vermeden özetlemiştir. Ömer Çaha makalesinde kamusal- özel alan ayrışmasını tarihi bir süreç içe-

⁵³ SARIBAY, Ali Yaşar; a.g.e., s. 5

⁵⁴ BENHABIB, Seyla; a.g.m., s. 239

⁵⁵ TURAN, Ömer; a.g.m.

⁵⁶ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

risinde, bugüne kadar geçirdiği aşamalarıyla birlikte anlatılmaktadır.

Yazara göre, özel alandan ayrı bir kamusal alanın ortaya çıkmasının temelinde sanayileşmenin etkileri yatmaktadır. On yedi ve on sekizinci yüzyıllarda sanayileşmeye bağlı olarak gelişen kapitalist toplum yapısının etkisiyle, geleneksel toplumun merkezi konumundaki aile modern toplumda işlevini ailenin dışındaki sosyal alana bırakmıştır. Toplumun merkezindeki aileye ait geleneksel işlevler, gelişen kapitalist toplum yapısıyla özel yaşamın dışına çıkmıştır. Aile, modern toplumda siyasal, kültürel, ekonomik yaşamın merkezindeki konumunu yitirmiştir. Aile dışındaki kamusal yaşamın renkliliği arttıkça, ortak alanın sınırları genişledikçe sadece aile değil ayrıca kapalı cemaatler içindeki duygusal niteliği öncelikli olan özel yaşam alanı giderek daralmaktaydı.⁵⁷

Çaha'ya göre, aileyi de içine alan kamusal alan dışında bir yaşam alanı kavramı on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda kullanılmaya başlanmış ve kamusal yaşamın dışındaki bu alan düşünürlerin tartışmalarıyla teorik bir çerçeveye kavuşmuştu. Ona göre, özel alanla kamusal alan arasındaki sınırları net bir şekilde çizen üç düşünür Locke, Rousseau ve Hegel'dir. Locke'e göre, sosyal sözleşmenin olduğu, devletin ortaya çıktığı alan kamusal alandır. Bu alan onun tasavvur ettiği şekliyle erkeklerle sınırlıdır. Özel alan da kadının alanıdır. Locke'un; bu konuyla ilgili tanımlamasında "özel alan" kadınların alanı, "kamusal alan" hür erkeklerin alanı şeklindedir. Ayrıca bu alanlara "siyasal alanı" da eklemiştir. Siyasal alan topluma hizmet eden polis, savcı ve asker alanıdır.⁵⁸

Yazar, Rousseau ve Hegel'den bahsederken "aşkın devlet" anlayışından yola çıkarak, kamusal hayatı oluşturan erkeklerin aile yaşamının katı duvarlarını aşmasını anlatır. Aşkın devletin taşıyıcısı durumundaki sivil toplumun nesnesini oluşturan erkekler kamusal alanı oluşturmaktadır. Devlet, kamusal yaşamın üstünde Hegel'in tabiriyle şemsiye gibi yayılmakta, bir gölge oluşturmaktadır. Bu iki düşünürün tartışmalarında iki yaşam alanı bu-

lunmaktadır. Erkeklerin dünyası olarak nitelendirilen kamusal alanda devlet kutsaldır ve ona tanrısal aşk ve muhabbetle bağlanılır. Diğer yaşam alanı özel ise kadınların, çocukların, özürülülerin dünyasıdır. Yazara göre, kamusallıkla ilgili tartışmaları eşitlik ve özgürlük boyutunda sürdüren düşünür Kant'tır. Kant'a göre, bireyler özgürlük için devlete tabi olurlar ve bunu görev duygusuyla yaparlar. Bireyin devlet düzenine tabi oluşu ahlaki ve ödevsel bir zorunluluktur. Kanta göre bu bireyin karşılık olmaksızın devlet düzenine uyum sağlaması "kamusal ilkesi" ne göre olacaktır. Ona göre toplumsal özgürlük sağlandığı zaman bireysel özgürlük de sağlanmış olacaktır. Kant'a göre kamusal alan, gönüllü itaatkar olan bireylerin özgürlüğünü devletin çatısı altında garantiye alır. Ona göre yöneticiler, bireylerin ve grupların çıkarlarını değil, genel iradenin çıkarını düşünür ve ona göre kararlar alır. Kamusallıkla, toplumun çıkarıyla uyuşmayan hiçbir hak ve eylem hukuki değildir.⁵⁹

Kamusallığın Farklılaşma Süreci⁶⁰

Çaha'ya göre, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyılda homojen bir kamu ön plana çıkmaktadır. Buradaki homojenlik, bireylerin her türlü farklılıklarını bırakıp, eşit bir hukuksal statüde vatandaş olmasından kaynaklanmaktaydı. Aslında bu, yazara göre ideal bir kamusal alan talebidir. Toplumsal realite bundan farklı olduğundan dolayı, kamusal yaşam toplumsal realiteden dışlanmakta ve soyut bir içerik kazanmaktadır. Kamusalığın sacayaklarını oluşturduğunu söylediği; devlet, millet, egemenlik, birey, akıl, ilerleme, gelişme, medeniyet gibi kavramlar bu soyutlamayı en güzel ifade eden kavramlardır.

Demokrasinin gelişmesiyle demokratik yönetimler meşruiyetini artık halktan, umumdandan almaya başlamışlar ve bununla birlikte bütün bireysel talepler hep özgürlük meselesi olarak kabul edilmiştir. Liberallerin de katkılarıyla kamusallık anlayışının önemli bir dönüşüm geçirdiğini belirten Çaha, kamunun somutluk, aleniyet ve çeşitlilik açısından değişimini ifade eder.

⁵⁷ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁵⁸ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁵⁹ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁶⁰ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

“On dokuzuncu yüzyılın kamusalı artık sadece, Habermas’ın altını çizdiği, burjuvazi kamusu olmaktan çıkmıştır. Kilisenin etrafında gelişen komünlerin, sendikaların, medyanın orta sınıfın, farklı sosyal grupların sanatçıların alternatif yaşamların, kadınların, emekçi sınıfların özel istek, anlayış ve estetik değerleriyle kamusal yaşam, reel toplumun zenginliklerine sınırsız biçimde açılan bir alan olmuştur. Demokrasi bir yandan aktif katılımı getirirken, bir yandan da toplumsalın üzerindeki perdeyi kaldırmış, toplumsal görüntüleri tarihsel birikimleriyle birlikte kamuya kazandırmıştır.”⁶¹

“Kamusalığın farklılaşma sürecinde burjuva ve proletarya şeklinde iki sınıf ortaya çıkmıştı. Bu kapitalist toplumun bir ürünüydü. İkinci Dünya Savaşından sonra gelen refahla birlikte, refah devletinin getirdiği “maddi doyum” ve “boş zaman” imkanı bireyleri maddiyattan fakli saiklerle hareket etmeye yöneltti. Alternatif yaşam, feminizm, çevrecilik, anti-nükleercilik, manevi cemaatçilik, üçüncü dünyacılık aktif katılımcılık gibi güdülerle hareket eden bireyler bu saikler doğrultusunda çok sayıda örgütlenmelere gitmiş ve kamusal yaşamı, farklılaşan bir yaşam alanına çevirmişlerdi.”⁶²

Kamusal alanın on yedi ve on sekizinci yüzyıllardaki farklılaşması ve değişimi kamusalılık anlayışında tartışmalara sebep oldu. Kadınların kamusal alandaki yeri ve özel alandan kurtulmaları gerektiği feministler tarafından sürekli vurgulandı. Feminizm kamusal alanın bu görünümü eleştiren bir sosyal akım olarak karşımıza çıkmaktadır. Onlara göre kamusal alan özel alan arasındaki ayrışma erkeğin kadını ezmesinden öte bir anlam ifade etmemektedir. Bu ayırım onlara göre kamusal yaşamı erkeklikle özdeşleştirirken, özel alanı da kadınlıkla özdeşleştirmiştir. Onlar özel alanla kamu arasındaki sınırları ortadan kaldırmak istemektedirler. Feministlere göre kamusal alanın bütün meyvelerini erkekler yemektedir. Kamusal alandaki erkek egemenliği, onları her türlü gücün merkezine yerleştirmiş, kamusal yaşamda kadına yer vermek istememiştir. Bundan dolayı, feminist

literatürde kamusal ve özel alan ayrımı şiddetle eleştirilmiştir.

Çaha, “uluslararası platform”un özel/kamusal alan ayrışmasına olan etkisinden yola çıkarak, özellikle gelecekte bu tür kuruluşların belirleyici olacağını anlatmaktadır. Gerçekten de son dönemlerde kurulan uluslararası kuruluşlar kamusal alan algısında farklı bir durumu ortaya çıkarmıştır. Devletlerin mutlak otorite olması bu şekilde engellenmekte ve kamusal alandaki belirleyiciliği, tahakkümü kalkmaktadır. İnsan hakları sözleşmeleri, uluslararası mahkemeler, anlaşmalar, kamusal alandaki engelleri, yasakları bazı yönleriyle ortadan kaldıracak gibi görünmektedir. Özellikle son yıllarda uluslararası platformlara ek olarak, küreselleşme süreciyle birlikte “-global kamusal alan-dünya kamusal alanı” gibi kavramlar da tartışılmaya başlanmıştır.

“Özel/kamusal alan ayrışmasını gevşeten önemli bir faktör de devletleri mutlak hükümler otoriteler olmaktan çıkaran “uluslararası platform”dur. Uluslararası anlaşmalar, evrensel hukuk, uluslararası paktlar, birleşmiş milletlerin çatısı altında yürütülen konferanslarla, çevre, demokrasi, kadın hakları, dini haklar, insan hakları gibi alanlarda gelişen uluslararası NGO’lar (Hükümet Dışı Kuruluşlar), bilimsel gelişmeler, bilgi toplumunun önünü açan bilgi araçları artık devletleri hükümler buldukları teritoryal alanda nihai güç olmaktan çıkarmışlardır. Uluslararası platformun genişlemesiyle, devletin kamusal alan üzerindeki etkisinin sınırları giderek daralmakta ve bundan dolayı da ulusal devlet abluka altına alınmaktadır. Uluslararası platform aynı zamanda sosyal ve sivil kimliklerin uyanmasını da sağlayarak özellikle de otoriter veya totaliter kamusal tahakkümlere son verebilmektedir. Sosyalist Blok’un çözülmesinde bu Bloka mensup ülkelerdeki sivil toplum unsurlarının uluslararası platformla tanışmasının önemli bir etkisi bulunmaktadır. Doğu Avrupa’daki tahakkümcü ve ideolojik kamusal-siyasal alanları demokratik kamuya dönüştürmede dini cemaatler, sendikalar, aydınlar, feminist ve çevreci gruplarda oluşan sivil toplum unsurları rol oynamışlardır.”⁶³

⁶¹ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁶² ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁶³ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

Osmanlının Son Zamanları ve Türkiye’de Kamusal Alan

Kamusal alanın farklılaşmasıyla ilgili olarak Mustafa Aydın’ın değerlendirmeleri, özellikle dinin bu alandaki fonksiyonunun nasıl ortadan kaldırılmak istendiğine ilişkin ifadeleri, bize bazı fikirler verebilir. Aydın’a göre Türkiye’de kamusal alan küçük bir kesim tarafından işgal edilmiştir. Kamusal alanda toplumu yönlendirmenin, tahakküm altına almanın yolu dinin kamusal alandan çıkarılması sayesinde olacaktır.

“Kamusalla ilgili değişikliklerden birisi önceden özel sayılan ekonomi ve eğitimin kamusala; kamusal olan dinin ise özel alana aktarılma çabasıdır. Dinin kamusaldan sürülüp çıkarılması onu işgal etmiş olan siyasal için işlevseldi, çünkü toplumu gönlünce kurgulamasının önündeki en önemli engellerden birisi dindir. Bir başka deyişle dinden soyutlanmış bir toplum daha bir edildir. Bunun içindir ki sekülerlik kamusal alanın bir temel niteliği olarak ilan edilmiştir. Bu söz konusu dönüşümde ailesel işlerin ve özelliklerin bir kısmı kamusala taşınmış ve mesela özelin en belirgin niteliklerinden birisi olan “mahrem” kamusalın bir gerçekleştirmesi biçimi haline gelmiştir. Siyasalın gücüne dayandırılmasıyla da sivil herkes ile bağdaştırılması kolay olmayan bir kamusal ortaya çıkmıştır.”⁶⁴

Laiklik kavramının kamusal alanda kullanılması kamusal alan için önemlidir. Kendilerine göre bir laiklik tanımı yapan ve devletin en tepesinde yer alan laik kesim, toplumu istedikleri şekilde tasarlayabilmeleri için dini değerleri, İslami yaşam tarzını kamusal alandan çıkarmaları gerekiyordu. Laik kesim için sekülerlik kavramı, İslami söylemlerin kamusal alandan tümüyle uzaklaştırılması için kullanılıyordu.

Aydın, kamusal alandaki herkes kimliğinin öneminden yola çıkarak herkes sözcüğünün nasıl kullanıldığını, bazen herkesin kamusal alandan nasıl dışlanabileceğini anlatmaktadır. “Belirtildiği üzere kamusalın en temel özelliklerinden birisi “herkes” ile nitelenen toplumsallığıdır. Toplumun genelini kapsamadığı zamanlarda bile kamusal, bir toplum kesimi-

nin konsensüsünü ifade ettiği kabul edilir ve toplumsal yüklemeye göre biçim kazanır, hatta onunla adlandırılır. Kamusal alan türleri de buradan çıkar. Konunun günümüzdeki teorisyenlerinden olan J. Habermas’a göre öznesine bağlı olarak kamusalın, burjuva kamusal alanı, demokratik kamusal alan gibi türlerinden söz edebiliriz. Vakıa 16. yüzyıl sonrasında Batı’da olduğu gibi Türkiye’de de ilk tipik kamusal örneği, edebiyatçı çevrelerin sağladığı konsensüs olarak ortaya çıkan “edebi kamusal alan” dır. Esasen Habermas’ın tanımına göre genel anlamda kamusal alan, sonuçlarından etkilenebilecek herkesin pratik tartışmaya girip, anlaşmaya vardığı alandır. Ne var ki kamusalın siyaset tarafından işgal edilmesinden sonra, siyasetin temsil ettiği, herkes adına ama gerektiğinde herkesi dışlayabilen, dolaylı olsa bile doğrudan toplumsal nitelikli olmayan bir kamusal alan ortaya çıkmıştır. Belki bu (edebi kamusal alan örneğinde olduğu gibi) bir alt kamusal alan tipi sayılabilir. Ne var ki burada özne (genel ve özel türevleriyle) herkes değildir. Burada herkes, modern çağlarda gerçeklerin üstünü örtmede kullanılan kavramlardan birisi haline gelmiştir. Burada herkes, deyim yerindeyse muhatabı ortadan kaldırmaya yarayan bir şeydir. Modern dünyada kimliksizleştirilmiş dev kitlelerin toplumsal / sanal bir kimliğidir. Heidegger’ in dediği gibi burada herkes kimliği, ne bu ne de şu kimse, ne insanın kendisi, ne de bazı kimseler ve ne de hepsinin toplamıdır. Sözelimi başörtüsüne karşı takınılan tavırda bu icraatı onaylamayan yüzde 85, herkes değilse (ki değildir), herkes ya hiçbir şey değildir, yada kendini herkesin yerine koyan bir hiç kimse vardır.”⁶⁵

“Şüphesiz görelî de olsa herkesi temsil eden toplumsal nitelikli bir kamusal alan vardır. Bu kamusal alan genelde, sonuçlarından etkilenebilecek herkesin pratik tartışmaya girip, üzerinde anlaşmaya vardığı bir ortaklık alanıdır. Ne var ki günümüzde kamusal, özel ve toplumsal alanların önemli bir kısmı siyasal tarafından işgal edilmiş bulunmaktadır. Bu dönüşümde sınırları bozulmuş, bazı alanlara ait nitelikler çarpıtılmış biçimleriyle yerlerini almışlardır. Mesela özelin mahremiyeti kamusala taşınmış, siyasallaşan kamusalda mah-

⁶⁴ AYDIN, Mustafa; a.g.m.

⁶⁵ AYDIN, Mustafa; a.g.m.

remiyet garip bir şekil almıştır. Doğasını gücün oluşturduğu siyasetin özel kökenli erkeksiliği ön plana çıkmış, kamusal da erkeksi siyasetin harem alanına, herkes adına ortaya koyduğu kurallar da bir mahremiyet kuralına dönüşmüştür. Bu kuralların en belirginini de geleneksel toplumsal yapılarıdaki cinsel kökenli olan kılık-kıyafet kuralları oluşturmaktadır. Ancak siyasal iktidar bunu bir kamusal alan kuralı gibi göstermekte ve konuyu üzerinden sıyrarak kendi dışında tartışılmasını sağlamaktadır. Cumhuriyet döneminde siyasetin, üzerinde odaklandığı konulardan birisi kılık-kıyafet olmuş, son zamanlarda kadınlar üzerinde daha da yoğunlaşmıştır. Cumhuriyet dönemindeki kadınlarla ilgili uygulamaların önemli bir kısmının gerekçesi onu kamusal alana çıkarmak olarak ileri sürülmüştü. Ancak bu iddia her haliyle doğru değildi. Son gelişmelerde kadını kamusal alanı sürüp çıkarma anlamına gelebilecek uygulamalar. Hedefin salt bu olmadığını, iktidarın kendine özgü bir alanı korumak olduğunu göstermiştir. Kamusallaşmada bir sosyal süreç oluşturma yerine, işi emir ve yasaklarla götürme çabası da bu yargıyı doğrulamaktadır. Tabi bu gidiş hem sağlıklı bir kamusal alanın oluşmasını engellemekte hem de siyasetin rahat hareket etme imkanlarını ortadan kaldırmaktadır. Her halde buradaki yanlış, gerçek anlamda bir kamusal alanın yerine siyasal nihai erkin bir çözümleyici olarak konulabileceği yanlışlığıdır. Yine de bilmemiz gerekli şey, şimdilik sonuna kadar sırtımızı dayayabileceğimiz naiv bir kamusal alanın olmadığıdır. Sorunun çözümü ise, siyasal nitelikli bir mahremiyet alanının gerçek anlamda kamusal alanına dönüştürülmesine bağlıdır.”⁶⁶

Türkiye’de Modernlik ve Kamusal Alan

Etyen Mahçupyan’a göre Türkiye’de kamusal sözcüğü iki anlayışa göre şekillenmiştir. Birinci anlayışa göre modern olanın yaşandığı yer kamusal alandır. Ortak yaşam alanına girmeyen, insanlar için mahrem olan her şey aynı zamanda modernliğin zarar görmemesi için kamusal alanın dışında tutulmalıdır. Birin-

ci anlayışa tepki olarak da ortaya çıktığını söyleyebileceğimiz ikinci anlayışta kamusal alan dolaylı bir sonuçtur. Söz konusu anlayış, Mahçupyan’ın ifadesiyle “kamusal alanı ötekini farkındalığı” üzerine bina etmeye çalışmaktadır. İkinci anlayışta insanlar ve gruplar arasındaki ilişkiler önemlidir.

“Türkiye gibi modernlik anlayışını neredeyse tamamen otoriter zihniyete dayandırmış ülkelerde; bizzat kamusal alanın kendisi bir filtre cihazı bir tanımlama ve yasaklama aracı olarak görülüyor. Kamusal alanın Türkiye’deki tanımı hangi talep ve tercihlerin kamusal alana çıkamayacağını da belirlemiş oluyor. Otoriter bir zihniyete bağlı olarak, devlet moderniteyi sahiplendiği ölçüde, kamusal alanı o tanımlıyor ve bu bir yönetim aracı olarak kullanıyor. Dolayısıyla da bizim gibi ülkelerde kamusal alanın toplumsal taleplerle felsefi bağı kopuyor. Toplumsal talepleri esas kabul edip, kamusal alan düzenlemesi sayesinde bunları birarada yaşatmaya çalışan Batı modernitesine karşıt olarak; Tür modernitesi devlet tarafından sınırları çizilmiş kamusal alanı esas kabul ediyor ve toplumsal taleplerin bu çerçeveye uyum göstermesini emrediyor.”⁶⁷

Türkiye’de devletin kamusal alanın çerçevesinin belirlenmesi sonucu, bazı toplumsal talepler kamusal alanın dışında bırakılırken, aynı talepler vatandaşlık tanımının dışına da itilmiştir. Devletin vatandaşlık tanımını paylaşan kesimler kendiliğinden ayrı bir cemaat oluşturmuş ve iktidar alanını devletle ortak kullanır hale getirmişlerdir. Dolayısıyla Türkiye’de kamusal alan nötr bir düzlem değil, doğrudan siyasetin çatışma alanıdır ve üstelik bu cemaatsal bir çatışmadır. Türkiye de kamusal alan, vatandaş olanla olmayanı talep ve tercihlerine dayanarak cemaatsal bazda birbirinden ayıran otoriter bir filtre mekanizmasıdır.”⁶⁸

Yukarıda bahsedilen birinci anlayışa tepki olacak bir biçimde, temeli Osmanlıya dayanan farklı bir anlayış türünden bahsedilen yazar, Batı modernitesiyle bizdeki kamusal alan anlayışı arasındaki farka alışık olmadığımız bir şekilde yaklaşmaktadır. “Gerçek kamusal alan

⁶⁷ MAHÇUPYAN, Etyen; a.g.m.

⁶⁸ MAHÇUPYAN, Etyen; a.g.m.

⁶⁶ AYDIN, Mustafa; a.g.m.

batıda değil bizdedir; çünkü Batı modernitesi kendisine yeten bir birey tanımıyla ve bireyi kendi kendisinin ölçütü haline getirmekle kamusal alanı dışlamakta, onu süfli bir Pazar veya meşire yerine çevirmektedir. Oysa bizim geçmişimiz bireyi toplumun önüne geçirmeyen bir kültüre dayanmakta; toplumsal ilişkiler sadakat, yardımseverlik gibi hasletler etrafında bütünleşmekte; böylece gerçek bir kamusal alanın önü açılmaktadır. Batıda aralarında hiçbir ilişkinin zorunlu kılınmadığı, kopuk bireyler arası bir düzenleme ihtiyacı söz konusuysen; geçmişten miras aldığımız bizim dünyamızda neredeyse organik bir bütünsellik mevcuttur ve tek tek insanların bu bütünsellik dışında zaten bir kamusal alan tercihleri olamaz. Diğer bir deyişle Osmanlı dünyasında ve günümüzdeki uzantılarda kamusal alan bir inşa konusu değil, cemaatsallığın getirdiği bir veridir.”⁶⁹

“Modernist yaklaşım otoriter zihniyet içinde sözde cemaatsal alanı reddederek işe koyulmakta, onun bu reddiye kendi cemaatini yaratmakla sonuçlanmaktadır. Gelenekçi tepki ise bizzat cemaatten hareket etmekte ve sorunu cemaati toplum düzlemine taşıyarak çözmeye çalışmaktadır. Her iki yaklaşımda da kamusal alan toplumun tümünü bütün çeşitliliği içinde sarmalaması gereken bir çerçeve olmaktan çıkmakta; ya güç kullanımıyla ya da gelenekselliğin içine hapsedilerek daraltılmaktadır.”⁷⁰

Türkiye’de kamusal alan düzenlemesi toplumun önünde duran toplum olarak yaşayabilmek için yanıtlanması gereken bir sorunsal niteliğine sahip değildir. Bir yanda modernleşme çaba ve iddialarına öte yanda tüm modernliği mahkum ederek “aşma” tezlerine karşın; zihinsel dünyamız hala otoriter ve ataerki zihniyetler arasında yalpalanmakta ve buradan türeyen siyasi mücadelenin malzemesi olmakla malüldür. Batı dünyası ile olan farklılaşma da temelde bir zihniyet farklılaşmasıdır. Ve tüm kavramsal algılamamızı, tanımlarımızı ve olması gereken ilişkin referanslarımızı egemenliği altında tutmaktadır.”⁷¹

Osmanlı Toplumunu ve Cemaatler

Mahçupyan, Osmanlı’da yüzyıllar boyunca bir arada yaşayan ve cemaatler olarak aynı ortak alanları paylaşan birçok yapı arasındaki ilişkilerin özelliğinden bahsettiği yazısında, bize devletle toplum arasındaki ilişkiler hakkında da bilgi vermektedir. Burada dikkatimizi çeken Batı modernitesinde hiçbir zaman gerçekleşmeyen hatta özellikle engellenen Osmanlı bireysel ve toplumsal yaşamı arasındaki uyumdur. Bu uyum kendiliğinden gerçekleşmiştir. Ona göre Batı modernitesinin ortaya çıkardığı kamusal alan/özel alan kavramsallaştırılması zihinleri, kökleri farklı olan toplumlar için aynı olmamaktadır. Her toplumun kendine has bir modernite anlayışı mevcut olmuştur. Toplumlar, Batılı olduklarını iddia etseler de, batıya benzediklerini söyleseler de, Batılılar kendi kavramlarıyla toplumları inceleseler de Batıyla bu toplumlar arasındaki zihniyet farklılaşması kolayca aşılamayacaktır. Bizde olduğu gibi zihinleri farklı işleyen toplumların da Batılı kavramlarla kendilerini analiz etmeleri hiçbir şeyi değiştirmeyecektir.

“Cemaatler halinde sistemleşen bir toplum, kültürel ortak alanın mümkün olduğunca yayılmasını ve kişisel yaşamların tümünü kapsayıcı hale gelmesini ifade eden özel alanlar daraltılmakla kalmamakta, cemaatin bu alanlara nüfuz etmesi, onları “açarak” kendi içine çekmesine yol açmaktadır. Belki de bu nedenle mahremiyet Osmanlı toplumunda özel alanın içinde daha da dar mekan ve zamanlara sıkışmak zorunda kalmıştır. Öte yandan kamusal alanın önemli bir bölümü de kültürel ortak alanın içine yedirilmiş durumdadır. Böylece doğal bir geçişlilik içinde, neredeyse farkına bile varılmadan bireysel yaşamla toplumsal yaşamın uyumlu bir bütünlüğü söz konusudur. Ancak aynı yapının sonucu olarak kamusal alanın bir başka bölümü, kişilerin kendi eylem alanına ilişkin tasavvurlarının tamamen dışında kalmıştır. Diğer bir deyişle batılı anlamıyla kamusal alan net bir şekilde ikiye bölünmüş ve sadece bir bölümü kişilerin eylemlerine açık tutulmuş; kalan kısmı ise devletin nüfuz alanının doğal parçası addedilmiştir. Bu model Osmanlı’daki gayrimüslim cemaatlerin yapısını ve toplumun bütünüyle eklemlenmesini birebir tanımlamaktadır. Müslüman cemaat ise kamusal alanın devlete

⁶⁹ MAHÇUPYAN, Etyen; a.g.m.

⁷⁰ MAHÇUPYAN, Etyen; a.g.m.

⁷¹ MAHÇUPYAN, Etyen; a.g.m

birakılmış kısmına ulaşabilen farklı kanallara sahip olmuştur.

Toparlarsak, farklı cemaatlerin eklemlesmesine dayanan bir toplumsal yapının varlığı, birbirinden bağımsız birçok kültürel ortak alan yaratarak kamusal alanın potansiyel bütünlüğünü parçalı hale getirmiştir. Kamusal alanın sonuçta “kişinin herkesi ilgilendiren bir konuda bireysel tasarrufunu mümkün kılan alan” olarak tanımlanabilirliği düşünüldüğünde, siyasetin de paralel bir parçalanmaya konu olacağı tahmin edilebilir.”⁷²

Türkiye’deki Özel/Kamusal Alan Ayrışmasının Tarihi Süreci ve Sivil Toplum

Ömer Çaha “Sivil çiçekler ya da ideolojik kamunun çözülüşü” adlı yazısında Türkiye’deki özel / kamusal alan ayrışmasını tarihi bir süreç içerisinde üç döneme ayırarak incelemiştir. Birinci dönemi on yedinci yüzyıla kadar uzatarak “kamusal açılma evresi” olarak tanımlamıştır. Yazara göre bu dönemin en belirgin özelliği, dünyada kapitalizmin gelişmesi ve Osmanlı’nın batı ekonomisiyle bütünleşme çabaları sonucu batı kamusal yaşamındaki özelliklerin Osmanlı’da tüketici kitlede görünür olmaya başlamasıdır. Yazara göre, Osmanlı kamusal yaşamındaki ilk farklılaşma kadınlarda ortaya çıkmaktadır. Kadınlar batı tarzı farklı giyimleriyle farklı bir kamusal alan ortaya çıkarmışlardır.

On dokuzuncu Yüzyıla doğru gelindikçe kamusal alan medyada kendini göstermişti. Matbaanın gelişmesi dergiler, kitaplar ve gelişen yayın hayatı kamusal yaşamı daha da paylaşılan bir alan haline getirmişti. Yine bu yüzyılda yapılan kanuni iktibaslar, yasal düzenlemeler, idari reformlar ve diğer bir çok alandaki değişimler Osmanlı tebaasını kamusal bir obje haline getirmişti.

“Osmanlı’nın aşağı yukarı on yedinci ve on sekizinci Yüzyıllarında başlayan mahrem alanının toplumsal alana tahvili süreci, İkinci Meşrutiyet döneminin yarattığı sınırsız özgürlük ortamında daha fazla hissedilir olmuştur. İkinci Meşrutiyet döneminde farklı saiklerle

hareket eden sosyal unsurların yoğunlaştığı farklılaşmış bir kamusal alan net biçimde görmek mümkündür. Bir yandan yeni ekonomik ve kültürel arayışlar, bir yandan da artan entelektüel faaliyetler siyasal ve düşünsel ayrışmaya kadar uzanan zengin bir toplumsal topografyanın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Milliyetçilik, batıcılık, İslamcılık, sosyalizm, liberalizm yönündeki düşünsel farklılaşmaların yanında etnik, ekonomik ve siyasal alanda da ciddi bir farklılaşma görünür olmuştur. Osmanlı’nın son yirmi yılı kıran kırana siyasal rekabete, dünya ekonomisiyle entegrasyon çabasına, düşünsel ve entelektüel açılımlara, sosyal ve sendikal hareketlere sahne olmuştur. İkinci Meşrutiyet döneminde yakalanan özgürlük ortamı daha sonraki yetmiş-seksen yılda (1980’li yıllara kadar) bile bir daha yakalanamamıştır. Zira bu dönemde Osmanlı tebaası ve aydını “düşünce suçu” gibi bir kavramla henüz tanışmadığı için toplumun düşünce ufku oldukça genişti. Bu ortam içinde her tür düşünce rahatlıkla benimsenebiliyor, yaşanabiliyor ve savunulabiliyordu. Her tür düşüncenin mubah bir şekilde tartışılıyor olması Osmanlı aydınının farklı düşünsel tahayyülleri canlandırmasını sağlamış ve düşünceler birer sosyal hareket ve siyasal partide canlılık bularak fiziksel bir varlığı dönüştürmüştü.”⁷³

Yazar, kamusal yaşamın daralma evresi olarak nitelendirdiği 1925-1980 yıllarını kamusal alanın mutlak anlamda devlet tarafından tahakküm altına alındığı dönem olarak incelemiştir. Bu dönemde Osmanlıdan kalan kurumların önemli bir kısmı yaratılmak istenen toplum şablonuna uymadığı için ortadan kaldırılmış, siyasi güç herhangi bir sivil oluşuma izin vermemiş ve toplum üzerinde bir kontrol mekanizması kurmuştur. Bunlarla ilgili olarak verilebilecek en iyi örnek de 1925 Tahrir-i Sükun Kanunu’dur. Bu şekilde, yapılanlar hukuki bir kılıfa da uydurulmuş olacaktır. Bu dönemde ortaya çıkan birkaç dernek ancak çok kısa süre yaşayabilmiştir. Artık kamusal alan tamamen ideolojik bir alan haline getirilmiştir.

“Kısaca, devlet için beşeri kaynak olmanın ötesinde bir anlam ifade etmeyen toplum

⁷² MAHÇUPYAN, Etyen, a.g.m.

⁷³ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

“vatani, milleti ve devletiyle tek bir yürek” haline getirilmek istenmiştir. Kuşkusuz bu söylem sosyal dayanışma, birlik ve beraberlik coşkusu ifade etmektedir. Ancak modern siyasal düşüncede siyasal erkin yanında bir açık platform, bir forum, bir aleniyet mekanı olarak da kabul edilen kamusal alan Türkiye’de bu anlayıştan dolayı sadece ve sadece siyasal erkin boy gösterebildiği monist bir mekan haline gelmiştir. Niceliği farklı olmakla birlikte, Tek Parti Dönemi Türkiye’sinde cari olan siyaset anlayışı doğrultusunda şekillenen kamusal yaşamın en bariz özelliği siyasal iktidarın tekelindeki kamusalın özel alanı kuşatacak kadar genişlemesi, devleti bir yer yüzü tanrısı haline getirmesi, toplumun en ince ayrıntısına kadar tüm toplumsalı tek bir sesin hükümlerine sınırsız biçimde açmasıydı. Gerçekte çok partili demokrasiyi fiiliyata geçirdiğimiz, 1950 öncesi dönemde cari olan Türk kamusal yaşamı sosyalist ülkelerdeki kamusal alanlardan co ipso (söz konusu nedenlerden ötürü) ciddi bir ayrışma göstere-memekteydi.”⁷⁴

“Sosyal ve siyasal yaşamda yer alan özel-likle kamusal tüm etkinlerin öncelikli vazifesi resmi ideoloji ve idealleri taşımak olmuştur. İlk okuldan üniversiteye kadar tüm eğitim kurumları, dernekler, siyasal partiler, radyo, televizyon, sinema, tiyatro, opera ve bale gibi tüm sosyal etkinlik alanlarına öncelikli görev, hatta varlık nedeni olarak resmi ideolojinin taşıyıcılığı misyonu yüklenmiştir. Gelişmiş ülkelerin hiç birinde eğitim, vatandaş resmi ideallerle donatan bir “siyasal ve ideolojik” faaliyet olarak kurgulanmamıştır. Demokratik ülkelerde seküler anlayışla şekillenen eğitim kurumları bireye sorumluluk, yaratıcılık ve meslek kazandırmanın ötesinde bir amaç daha gütmemektedir. Oysa Türk eğitim sisteminde cari olan anlayışa göre eğitim kurumlarında demokratik ülkelerdeki formasyon ikinci palanda gelmektedir. Türk eğitim sisteminin birinci amacı resmi ideoloji için sadık neferler yetiştirmektir. Eğitim kurumlarında, türbanla gelen görüntü farklılaşmasının bunca fırtınalar koparması buradan kaynaklanmaktadır.”⁷⁵

⁷⁴ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁷⁵ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

Türköne, özel ve kamusal alanın barıştırıl-masından bahsettiği yazısında, Cumhuriyet pozitivizminin bu barışa izin vermediğini, kişilerin de bundan etkilendiğini anlatmaktadır. Yazara göre, pozitivizm, özel alanı tümüyle kamusal alana taşımak istemektedir. Türkiye’de pozitivizm kendine has özelliklerinden dolayı bunu başaramamış, çeşitli sıkıntılar ortaya çıkmıştır. Bu sıkıntıların aşılması için de özgürlüklerin belirleyici olduğu toplumsal bir düzene ihtiyaç vardır.

“Özel alan, sevginin, dostluğun, fedakarlığın, çıkar kelimesi ile ifade edilemeyen ilişkilerin alanıdır. kamusal alan, özel alandan tamamıyla bağımsız değildir. Kamusal alandaki ilişkiler, edinilen, kazanılan tecrübeler özel alana taşınacak, burada ilişkilere yansıtılacaktır. Özel alanla, kamusal alan arasında sağlam köprüler kurulacak ve iki alan barıştırılacaktır. Cumhuriyet pozitivizmi kamusal alan üzerindeki tahakkümü ve özel alan üzerindeki tasallutu ile bu barışa izin vermemektedir.”⁷⁶

Aktüel olarak içinde boğuştuğumuz bir çok sorunun altında bu çelişki yatmaktadır. Modernleşmenin sancıları ile malul insanlar, ilk aşamada özel alanlarını cemaat yapıları içinde sürdürmeye, oradan kamusal alana taşımaya çalışmaktadır. Kamusal bu tanıma işlemine izin vermemektedir. Laik – antilaik gibi kutuplaşmaların, başörtüsü gibi hassas konuların arkasında bu engel vardır.”⁷⁷

“1950’de çok partili hayata geçişle birlikte sosyal yaşam alanında küçümsenmeyecek ölçüde bir görüntü farklılaşması yaşandı. Osmanlı son döneminin, Tek Parti döneminde yer altına inen tüm kazanımları 1950’den sonra yeniden kamusal alanda boy göstermeye başladı. Siyasal partiler, dernekler, dini cemaat ve tarikatlar, yazılı basın, işçi sendikaları, mezhebi farklılaşmalar gibi Osmanlı’nın son dönemindeki zengin siyasal düşünceler de yeniden gün yüzüne çıkmaya başladı. Hukuksal bir meşruiyete kavuşmamakla birlikte kiminin derin tarihsel kökeni bulunan, kimi de nispeten daha yeni olan sivil topluma dayanak oluşturan sosyal unsurlar, kamusal yaşamın daralan nefesini hayli açmış oldu.

⁷⁶ TÜRKÖNE, Mümtaz’er; a.g.m.

⁷⁷ TÜRKÖNE, Mümtaz’er; a.g.m.

1950-1980 arası dönem ideolojik kamusalın dönüşmesinde önemli ve hazırlayıcı bir basamak oluşturdu. Ancak kamusal alandaki görüntülerin otonom, dolayısıyla sivil bir ruha kavuştuğunu gözlemek, kamusal alanın semalarında dolaşan kasvetli ideolojik havadan dolayı bu tarihlerde henüz mümkün değildi.”⁷⁸

Çaha'ya göre, özel/kamusal alan ayrışmasıyla ilgili en önemli dönüşüm 1980 sonrasında olmuştur. İdeolojik kamusal ciddi bir krize girmiş ve sivil toplum unsurları ortaya çıkmıştır. Liberalizm karşısında siyasal erk tartışılmakla birlikte, devletin kamusal alandaki işlevi sorgulanmaya başlanmıştır. Tek Parti döneminin homojenleştirici politikaları ve baskıcı yönetimi altında nefes alma imkanı bulamayan sivil unsurlar 1980 sonrasında ortaya çıkmaya başlayacaklardır.

“1980 yılına kadar Türkiye’de hakim olan tek paradigma devletçi zihniyetti. Mülkiyet ve ekonomik üretimin büyük bir kısmını elinde tutan devlet, ekonomik gücünü diğer alanlarda da kullanmaktaydı. Oysa 1980 sonrası Türkiye’inde devletçi zihniyet “liberal paradigma”yla karşı karşıya geldi. Siyasal elite ilave olarak aydınlar ve sıradan vatandaşlar da liberalizmle tanışmaya başladı. Hatta liberalizmi her alanda savunan sivil gruplar ve partiler kamusal alanda ilgi uyandırmaya başlayacak tarzda varlık gösterdiler. Bir yandan iç dinamiklerle, bir yandan da artan küreselleşmeyle oluşan dış dinamiklerin etkisi altında liberal temalar geniş bir yaygınlık alanı buldu. Özgürlük, insan hakları, adalet, minimal devlet, sınırlı devlet gibi temalar kamusal alanda farklı kesimlerin farklı zaviyelerden tartıştığı kavramlar oluşmuştur.”⁷⁹

Denli, yazısında 1980 ve 1990’lı yıllardaki baş örtüsü tartışmalarına yer vermiştir. Ona göre, Cumhuriyet’in laiklikçi politikaları dini özel alana hapsedmiş ve kamusal alanda ifade edilmesine engel olmuştur.⁸⁰ Çoğunluğu Müslüman bir yapıya sahip olan toplumumuz, din ve kamusal alan arasındaki zoraki ayrılı-

ğın etkisinde kalmış, gereksiz tartışmalarla boşa vakit harcamıştır. Resmi ideolojinin yıllardır sürdürdüğü laiklik politikaları Müslümanların dinlerini yaşamalarını engellemiş, sekülerleşme süreci dini özgürlüğü derinden sarsmıştır.

“Cumhuriyetin ilk dönemleriyle, 1980 sonrası karşılaştırıldığında giyim kuşam alışkanlıkları ve özellikle başörtüsü ile ilgili olarak yapılan girişimler önemli farklılıklar arz etmektedir. 1980 sonrası dönemde bürokratlar ve siyasi elitin soruna ilişkin duyarlılığı beklenmedik bir düzeye ulaştı. Kadının giyim kuşam alışkanlıklarını değiştirmeye yönelik önceki girişimler, hiçbir zaman yasal olarak müeyyidelendirilmiş müdahaleler biçimini almamıştı. 1925 Şapka yasası ve 1934 yılında kabul edilen, Dini Törenler dışında Kisve giyilmesini Yasaklayan Yasa münhasıran erkekleri hedef alıyordu. Atatürk’ün bizzat kendisi tarafından kadınların modern giyim biçimlerine adapte olmaya teşvik ettiği yoğun propaganda kampanyasına ve karşı propaganda yapanların yargılanarak kısa süreli hapis cezalarına çarptırılmasına rağmen, örtünme hiçbir zaman yasaklanmamıştı. Kadınların giysilerine ilişkin mevzuatın ve doğrudan resmi düzenlemelerin bulunmaması, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş döneminde uygulanan keskin politikalar bağlamında bir istisna oluşturmaktadır. Başörtüsü meselesi 1980 askeri darbesini izleyen yıllarda İslam’ın artan siyasal önemi ve kamusal alana çıkışının yeni biçimleriyle bağlantılı olarak, yasal ve idari müeyyidelerle desteklenen kapsamlı ve belirleyici bir çatışma alanına dönüştü.”⁸¹

“Müslüman kadınlar öğrenme ve eğitim almayı İslam’ın öngördüğü bir dini görev olarak görmektedirler. Bu bağlamda baş örtüsü yasağı, bir dini görevi diğerine tercih etmeye zorlanarak travmatik bir çatışmaya neden olmaktadır. Üstelik bu yasağın, örtülü kadınların dini kanaatleriyle, eğitim ve çalışma yoluyla toplumun üretici üyeleri olma arzuları arasında da bir uyumsuzluk yaratmaktadır. Baş örtüsü takma hakkının korunması, köklü kurumsal düzenlemeler yapılmasını ya da ilave kaynaklar tahsis edilmesini gerektirmez. Toplumun her bireyine eşit bir özgürlükler seti

⁷⁸ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁷⁹ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁸⁰ DENLİ, Özlem; *Din ve Vicdan Özgürlüğünün Kamusal İfadeleri ve Türkiye’de Başörtüsü Tartışmaları*, Sivil Toplum (2003) (1) 2, s. 69-77.

⁸¹ DENLİ, Özlem; a.g.m

sağlanması gereğiyle de doğrudan çatışmaz. (Eğer baş örtüsü, baş örtüsü giymeyen kadınların kötü muamele ve ayrımcılığa maruz bırakıldığı bir ayırım çizgisi işlevi kazanırsa, kaygı duyulacak bir sorun haline gelebilir.) Bu nedendir ki; bu özgürlüğe sınırlamalar getirilmesi için çok kuvvetli gerekçelerin mevcut olması gerekir.⁸²

Baş örtüsü yasağı, bu gerekçelendirme şartına saygı göstermekten son derece uzak olarak, dini bir ifadeyi sisteme topyekün muhalefetin simgesine ve siyasal meşruiyet için alternatif bir dayanak arayışının göstergesine dönüştürmekten ibarettir. Bu politikanın savunucuları, örtünmenin herhangi bir siyasal gündemin müdahalesi olmaksızın, Kur'an'ın emirlerinin tamamen makul bir yorumu olabileceği görüşünü tümüyle dışlamaktadırlar. Üstelik hiçbir zaman baş örtüsü kullanımı ile yasa dışı ya da devleti yıkmaya yönelik faaliyetler arasında bir örgütsel bağlantıyı kanıtlama yükünü de üstlenmemişlerdir. Kemalist askeri ve sivil bürokrasi ile siyasal elitin bir kısmı, baş örtüsü konusundaki duruşu; demokratik karar alma mekanizmasının neredeyse tamamen kapsama alanı dışında kalan kutsal bir sınır olarak benimsemektedir. Resmi muamele, bu giysinin kullanımını, bireysel dindarlığa özgü boyutunun tamamen dışlandığı bir noktaya kadar ideolojikleştirmektedir.”⁸³

Kamusal alanda laiklikle ilgili Nilüfer Göle'nin söyledikleri Türkiye'de dayatılmak istenen laiklik anlayışının ne olduğuna bir yönüyle ışık tutmaktadır.

Yazara göre; Türkiye'nin laiklik projesi modernist yaşam biçimlerini yerleştirmek için tek parti döneminden itibaren bir çok dini simge ve pratikleri kamusal alandan dışlamıştır: türbelerin, tekke ve zaviyelerin kapatılması (1925); sarık ve fesin yasaklanarak yerine fötr şapkanın getirilmesi (1925); Miladi takvimin kabulü (1926); Arap harflerinin Latin alfabesiyle değiştirilmesi (1928); radyolarda devlet tarafından belirlenen müziğin empoze edilmesi – İslami dünyaya ait bağlardan kopmanın ve batı medeniyetine yönelme arzusunun işaretleri olarak görülebilir. Kamusal alan

cumhuriyet seçkinleri için yeni bir mekan işlevi görürken bu alana uyum sağlayamayanlar dışarıda bırakılır, bunlar batılılaşmamış Müslüman kesimdir. Kamusal alan eşitlikçi katılımı bütün vatandaşların kamuya ait meselelerde akılcı-eleştirel bir tartışmaya girmesini sağlayan bir demokrasi biçimi olarak ortaya çıkmaz bunun yerine modernist pratiklerin ve yaşam biçimlerinin uygulandığı bir model olarak ortaya çıkar.⁸⁴

“Türk modernleşme projesi boyunca, kamusal alan devletin yakın ve sıkı gözetimi altındaydı. Bu gözetim Cumhuriyetin ilk yıllarında, özellikle 1923'den 1946'ya kadar süren tek parti döneminde, katı bir şekilde, çoğulcu demokrasiye geçiş süreci olan 1950'lerden itibaren de dereceli olarak yumuşayarak (bu süreç 1960, 1971 ve 1980 askeri müdahaleleri ile kesintiye uğramıştır) sürmüştür. 1983 sonrası dönemde kamusal alan devletten bağımsızlaşarak cumhuriyetçi kamusal alan projesinin milli, laik ve homojen doğasına başkaldıran sivil toplum hareketlerinin (İslamcı, Alevi, Kürt, liberal) birbiriyle yarıştıkları bir alan haline gelmiştir. Müslüman kız öğrencilerin üniversitedeki derslere İslami kıyafetle katılma talepleri bu projeye yapılan en görsel meydan okuma sayılabilir. Bu talep laik seçkinler tarafından da “kendilerine ait olan” kamusal alanın (üniversite sınıfları, meclis, televizyon, konser salonları, sokaklar) ihlali olarak algılanmıştır.”⁸⁵

Çaha, 1980 sonrasında Türkiye'de sivil toplum unsurları arasındaki uzlaşmaya dikkat çekmektedir. Bir çok alanda hak taleplerinde bulunan sivil toplum unsurları bunu medeni ve sakin bir şekilde yapmaktadır. Sivil toplum unsurları sistemi eleştirmekten farklı olarak hak taleplerinde bulunmaya başladılar. Devletin tepkisi şiddet ve baskı anlamında arttı fakat sivil toplum unsurları karşılık olarak şiddet içeren eylemlerde bulunmadı. Devletin bir organı gibi hareket eden medyanın, devletin sözcüsü gibi hareket etmesi, yasakları ve baskıları desteklemesi sivil toplum unsurlarının uzlaşmacı tavırlarını engellemedi. Bu kadar engellemelere karşı sivil toplum kuruluşla-

⁸² DENLİ, Özlem; a.g.m.

⁸³ DENLİ, Özlem; a.g.m.

⁸⁴ GÖLE, Nilüfer; a.g.e.

⁸⁵ GÖLE, Nilüfer; a.g.e.

rı artmaya, yazarın tabiriyle çiçekler gibi açmaya devam etti.

“1980 sonrası Türkiye’inde “ideolojik saik “hak” saikiyle karşı karşıya gelmeye başladı. Etnik, mezhebi, cinsiyet, siyasi, kültürel, dini ve estetik alanlarda hak talebini vurgulayan gruplar kamusal alanı adeta inletmeye başlamıştır. 1970’li yıllarda sistem üzerinden hesaplarla sokağa dökülen kalabalıkların en yoğun kullandıkları slogan “kahrolsun”la başlayan sloganlardı. Halbuki 1980 sonrası dönemde erken emeklilik hakkı, kadın hakları, işçi hakları, dini haklar, eğitim hakkı, temiz çevre hakkı, mezhebi haklar gibi alanlarda hak talepleri yükselmeye başladı. Bu gruplar sistemle hesaplaşmayı ifade eden söylemler yerine sistemden talepte bulunan söylemleri kullanır oldular. Bu yönde kullanılan en sert sloganlardan biri “hakkımızı söke söke alırız” tarzındaki ifadede somutlaşmaktadır. Mitinglerde, sokak gösterilerinde veya eylemlerde yükselen bu slogan aslında sistemin kabulü temelinden hareketle bir takım talepleri vurgulamaktadır. Bu bakımdan 1980’li yılların, Türkiye için, aslında ideolojilerin inişe geçtiği yıllar olduğunu söylemek hiç de yanlış olmayacaktır. Sisteme meydan okuyan ideolojiler inişe geçtiği gibi sistemin dayandığı ideoloji ve ciddi biçimde sorgulanmaya başlamıştır.”⁸⁶

Cumhuriyet dönemi boyunca tek bir ideoloji ve öğretinin taşıyıcı alanı olarak kurgulanan kamusal yaşam, 1980 sonrasında önemli bir farklılaşmaya sahne olmaya başladı. Etnik, dinsel, siyasal, cinsel, kültürel ve ekonomik alanda farklı güdülerden ve referanslardan beslenen sosyal gruplar kamusal alanı adeta bir renk cümbüşüne boğdular. İşçi ve memurların “alaylı”, “halaylı”, gösterilerine türbanlı öğrencilerin “güllü”, “karanfilli”, “alkışlı” eylemleri ilave edilince gerçekte ideolojik hıncın sopalara, coplara, silahlara taşınan öfkesi yerine; şenlikli, neşeli, eğlenceli bir kamusal görüntü ortaya çıktı. Devletin sivil unsurların masum hak arayışlarına karşı zaman zaman gösterdiği sert tepkiye rağmen kamusal alandaki “sivil” görüntü birkaç istisnanın dışında pek bozulmadı. Susurluk Olayı ile patlak veren devlet-mafya sürdürdüğü “Sürekli Aydınlik İçin Bir Dakikalık Karanlık” eylemi; Refah Par-

tisi’nin sıradan gerekçelerle kapatılmasına karşı bu parti tabanının sergilediği yumuşak tavır; Recep Tayyip Erdoğan’ın aynı gerekçelerden dolayı siyasetten men edilmesine karşı güller, karanfiller dağıtarak verdiği karşılık: genç kızların eğitim kurumlarında türbana özgürlük için yurt çapında düzenledikleri “İnanca Saygı, Düşünceye Özgürlük” için el ele zincirini balonlarla, bayraklarla, çiçeklerle, kurdelelerle süslemeleri gibi eylemler Türkiye’de sivil toplum unsurlarının uzlaşmacı görüntülerinin bir göstergesini oluşturmaktadır. Başka bir ifade ile sivil toplum unsurları vurarak, kırarak değil; uzlaşmayı çağrıştıran yumuşak tepkilerle kendilerini ortaya koymaktadırlar. Amiyane bir ifadeyle bu örnekler sivil toplumun “medeniliğini” ortaya koyan örneklerdir.”⁸⁷

“Bazı mahrumiyetlere maruz kalmış olmalarına rağmen sivil grupların şiddete yönelmeden haklarını yumuşak bir zeminde aramaları ideolojik kutuplaşma yerine sivil unsurlar arasında bir yatay ilişki zemini ortaya çıkardı. Sol görüşlü, uzun saçlı, başörtüsüz öğrencilerin türban eylemlerine destek vermeleri; farklı kesimden insanların “Cumartesi Anneleri”ne çiçek uzatmaları; bazı Sünni grupların Alevi Cem evlerine bağışlar yapmaları; sivil alandaki yardımlaşmanın birer göstergesini oluşturmaktadır. 1990’lı yılların sonlarına geldiğimiz bugünlerde 28 Şubat kararlarıyla kamusal yaşama biçilen yeni kılıfa ve devletçi elitin karşı atağına rağmen Türkiye’de sivil alan giderek genişlemekte ve sivil unsurların direnci daha da artmaktadır. Bazı medya organlarının kışkırtıcı yayınlarına ve bazı devri bitmiş siyasetçilerin özgürlükten anlamaz tepkisine rağmen sivil toplum unsurları arasında imrenilecek tarzda bir diyalog ve karşılıklı saygı gözlenmektedir.”⁸⁸

Son dönemlerde sivil toplum ile devlet arasındaki karşıtlık daha da ortaya çıkmaktadır. Türköne de yazısında bu karşıtlıktan bahsetmektedir. Yazara göre bu karşıtlık düşmanlık, çatışma şeklinde değildir fakat ortada söz konusu olan derin bir karşıtlıktır. Devletin tabiatı gereği sivil topluma karşı olması yadırganmamalıdır. Türkiye gibi kamusal alanın

⁸⁶ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁸⁷ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁸⁸ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

tahakküm altına alındığı bir ülkede sivil toplum gibi bir gücün devlete karşı olması önemsenerek, dikkate alınacak bir durumdur. Asıl ilginç olanı kamusal alanda iki karşıt güç gibi duran devlet ve sivil toplumun yine bu alanda iletişim ve uzlaşım çabaları içinde olmasıdır. Sivil toplum geliştikçe kamusal alandaki devlet iktidarının alanı da daralmaktadır. Sivil toplumun kamusal alandaki hak talepleri ve kendi yerini ilan etmesi aynı zaman da devletin de bu taleplere saygı göstermesini gerektiriyor. Ayrıca devlet kendi çıkarlarını korumak için sivil topluma ihtiyaç duyuyor. Yazara göre, özellikle uluslararası arenada devletin çıkarlarını sivil toplum koruyacaktır. Türkiye’de sivil toplumun gelişmemesinin sebebi ekonominin büyük oranının devlete ait olmasıdır. “Sivil topluma karşı siyasal toplumu küçültmek, ancak onun elindeki ekonomik iktidarın küçülmesi ile mümkündür.” Türkiye’deki başlıca sorunların temelinde sivil toplumun anlaşılabilmesi ve yaygınlaşmaması yatmaktadır.⁸⁹

“1980’li yılların açılımlarıyla birlikte toplum bir yandan devletin dışında farklı referanslara ve rotalara yönelebilecek duruma gelirken; bir yandan da devletin metafiziksel ve aşkınlığı konusunu ulu orta bir platformda tartışabilecek duruma gelmiştir. Rousseau, Hegel ve Kant’ın Genel İradenin temsilcisi, üstünlüğü kendinden menkul, sorgulanamayan, pak, temiz, yüce ve kutsal devlet anlayışı Türk siyasal kültürüne fazla uzak olmayan bir içeriğe sahiptir. Cumhuriyet dönemi boyunca her derdin devası olarak algılanan devletin, özelleştirme politikalarıyla birlikte kendinden menkul bir üstünlüğe sahip olmasından kuşku duyulur oldu. Hatta devlet içinde dönen usulsüz ilişkilerin topluma fatura edildiğinin bariz biçimde farkına varıldı. Üzerinde sır perdesi kalkan ve kamu oyununda tartışma konusu edilen kurumlar, yapılan araştırmalara göre topluma fazla güven verememektedir.”⁹⁰

Kısaca, 1980 sonrası dönemde kamusal yaşam alanında ciddi bir dönüşüme zemin hazırlayan yeni bir sayfa açılmış durumdadır. 28 Şubat Kararları ile birlikte kamusal alanda varlık gösteren sivil toplum unsurları

rından birine karşı başlatılan manevrayla bu sayfanın hacmi biraz daraltılmaya çalışılmaktadır. Aslında bir kesim üzerinde sürdürülen operasyonlar kaçınılmaz olarak diğer kesimlerin de özgürlük alanını sıkıntıya ve tehlikeye sokmaktadır. Bunun farkında olanlar “diğer” kesimlerin temel haklarına karşı daha hassas davranmaktadırlar. Kamusal alanın bir bütün olarak sivil bir kamuya dönüşmesinde sivil unsurlar arasındaki dolaylı veya dolaysız mutabakat çok önemlidir. Kamusal yaşamı dengeli ve istikrarlı bir özgürlük alanı haline getirmek ancak siyasal erkin, başka bir deyişle devletin kamusal yaşamdaki etkinliğinin sınırlandırılmasıyla mümkündür. Bu da kamusal alana açılan sivil toplum unsurları arasındaki karşılıklı saygı ve hoşgörüyü esas alan bir sivil alanın genişlemesiyle mümkün olabilir.⁹¹

Çiçekler bir kez tomurcuklanmış ve açmaya karar vermişse kökleri en sert kayaları bile deler. Etrafımızda granit sertliğindeki koca taşları çatlatarak başını dışarı çıkaran envai çeşit çiçek görürüz. Aslında sivil toplum unsurlarının toplumsal yaşamdaki var olma biçimleri, hantal kayalara rağmen toprağın karanlılığı dünyasından gün yüzünün aydınlığına çıkan çiçeklere benzer. 1980’li yılların diktatöryel sosyalist dünyasındaki gelişmeler katı siyasal rejimlerin sosyal iradelerin öznel dünyasını kolay kolay bastırıp yok edemediğini açık biçimde göstermiştir. Homojen bir kamusal yaşamda serpilmiş çiçekler gibi açan öznel iradeler karşısında çözümlenip gitmek zorunda kalmışlardır. Bugüne kadar dünyanın değişik bölgelerinde gözlediğimiz veya yaşadığımız tarihi deneyimler bunu bizlere fazlasıyla göstermiştir. Türkiye ideolojik bir kamusalı baki kılma çabasında olan ender ülkelerden biridir. Ancak dünyada adeta global bir şekilde açılmakta olan bilgi çağında ne Türkiye’nin ne de Küba ve Çin gibi ülkelerin totaliter-ideolojik kamusalını fazla sürdürme şansı vardır. Bir yandan bilgi araçlarıyla sınırlarımızı aşarak bizlere ulaşan dünyadaki özgürlükçü hava, bir yandan da neredeyse her gün sokaklara dökülen “sivil çiçekler”in hak talepleri karşısında Türkiye’deki mevcut total ve ideolojik kamusal anlayışı adeta sabun gibi

⁸⁹ TÜRKÖNE, Mümtaz’er, *Devletli Sivil Toplum*, Sivil Toplum, sayı 2, s. 53-58, 2003.

⁹⁰ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

⁹¹ ÇAHA, Ömer; a.g.m.

eriyip gitmektedir. Demokratik ülkelerin kamusal yaşamında açan sivil çiçeklerin Türkiye’de açması kaçınılmazdır. Zira Türkiye’de tarihin kalbi bu dünyadaki tarihsel gelişmelerle hep birlikte ata gelmiştir.”⁹²

Sonuç

Buraya kadar aktardıklarımızdan kamusal alan ile ilgili olarak kesin tanımlamaların yapılamadığı anlamı çıkabilir. Kamusal alan, sivil toplum gibi kavramların anlaşılmasının altında yatan en önemli sebeplerinden biri, herkesin aynı bakış açısıyla bu konuyu değerlendirememesidir. Kamusal alan ve benzeri kavramların tanımlanmasında özellikle ideolojik bakış açısı, herkesin kendine göre bir tanımlama yapmasına ve her yapının dünya görüşü çerçevesinde bu kavramın içeriğini doldurmasına neden olmaktadır.

Kamusal alan/özel alan ayrımında “herkes”, “herkese açık” sözcükleri önemli bir yer tutmaktadır. Mesela Habermas, kamusal alan için “herkes”in özgürce tartışabildiği bir alan olarak tanımlama yapmaktadır, fakat buradaki herkesin kimler olduğu, hangi konuların özgürce tartışılabilir ya da böyle bir alan varsa nerede olduğu sorularına cevap bulamamaktayız. Sonuçta Habermas da kamusal alanını kendi penceresinden anlatmaya çalışmıştır. Habermas’ın, daha katılımcı, özgür bir kamusal alanın, demokrasinin gerçekleşmesi için verdiği çabalar bizde yanlış anlaşılabilir, neredeyse bazı yazarlarımız, durdukları yeri bilmeden Habermas’ın sözcükleri haline gelmiştir. Arendt’in de açıklamaya çalıştığı; kamusal alanın aleni, herkese açık olma özelliği bizde farklı gelişmiştir. Devlet, “herkese açık” bir toplumsal alanının sınırlarını çizdiği için buradaki herkesin belirleyicisi yine devletin kendisi olmuştur.

Bu yazıda yer verdiğimiz kamusal alanla ilgili yorumlar ve değerlendirmelerle ilgili olarak ayrıca fikir beyan etmenin faydalı olmayacağını düşündük. Çünkü bu tekrardan öteye geçmeyecektir. Asıl mesele kamusal alanı anlatırken nereden başlanması ve nereden bakılması gerektiği meselesidir. Batıdan ithal edilen ve taklit edilen bir çok kavram gibi

kamusal alan da bir bakış açısının veya ideolojinin ürünüdür. Öncelikle bu bakış açısı tanınmadan kamusal alan tanımlanamayacaktır. Özellikle son dönemlerde kamusal alanla ilgili olarak yapılan tartışmalar ve bu kavrama Müslümanların bakışı bir çok sıkıntıyı da beraberinde getirmektedir. Kamusal alan tanımı genişletilmek ve birçok kavram bu tanımın içine sokulmak istenmektedir. Bir yandan Batı yaşam tarzını hakim kılmak isteyenlerin, özgür olmak adına ahlaki değerleri hiçe sayanların, özgür ortamlar yaratmak istemesi; diğer yandan gerçekten ayrımcılığa uğramış bir kesim olarak hakları ihlal edilenlerin hak arama amacıyla kamusal alandaki taleplerinin yadırganmaması gerekir. Tabii ki bu özgür ortamları kapsayacak kavramlardan biri kamusal alandır. İçerik doldurulabilecek, her yöne çekilebilecek bu kavram, kargaşa ve sonu gelmez tartışmalardan başka bir fonksiyonu şimdiye kadar icra edememiştir.

Peki biz bu kavramla neden bu kadar ilgiliz? Özellikle son dönemlerde kamusal alan için gündemimizi bu kadar teşkil ediyor? Kamusal alanda birilerinin bizim için yer araması, yer bulması ya da yer bulamaması neden bizi bu kadar ilgilendiriyor? Batının tartıştığı, tanımlamaya, içeriğini doldurmaya çalıştığı veya bize sunduğu argümanlarla bizim tartışabildiğimiz bu ve bunun gibi kavramlar, bir çoğumuzun acizliğini, tanıyamadığı, sahiplemediği kimliğini oluşturmaktadır.

Hakim otoritenin, sınırlarını, çerçevesini belirlediği bir kamusal alan tanımı, hem terim hem mekansal olarak muhafazakar, Müslüman, muhalif bir yapının yer yurt edinemeyeceği bir tanımdır. Ayrıca, ülkemizdeki kamusal alan tanımı konjonktüre göre değişebilmektedir. Fakat siyasi ideolojinin tavrı değişmemektedir. İktidar olmanın ve şiddet tekelini elinde tutmanın sağladığı güç, kamusal alanda da ortaya çıkmakta ve her dönemde kamusal alanın çerçevesi farklı çizilmektedir. Bu çizimde görünen; Batının ve taklitlerinin, kafaları bulanıklaştıran, kendi köklerini unutturan ve özellikle de Müslüman coğrafya üzerinde oynanan “kendini ve nereden geldiğini unut” projeleridir. En önemli destekçileri de kamusal alanı tahakküm altına alan, kendi istediği tek tip bireyi oluşturmayı amaçlayan ve karşı geleni cezalandıran yani bu alana dahil etmeyen siyasi ideolojiler.

⁹² ÇAHA, Ömer; a.g.m.

Kamusal alan ile ilgili yapılan araştırmaların ve tartışmaların en önemli amaçlarından biri, herkesin ve her yapının özgürce görüşlerini ifade edebileceği, ortak platformların kurulabileceği bir toplumsal alanın inşasıydı. Kamusal alanla ilgili olarak fikir üretmiş teorisyenlerin eserlerinde bu amaç belirtilmiştir. Kamusal alanın devlet dışı özelliği ya da devletin bu alana müdahale etmemesi özellikle vurgulanmış, hatta kişilerin siyasi otoriteyi özgürce tartışabilmesi amaçlanmıştır. Kamusal alanla ilgili bu gelişmeler bizde farklı olmuştur. Kamusal alanın tanımını bizzat devletin kendisi yapmış ve kamusal alan haksızlığın, yasaklamaların yeni mekanı haline gelmiştir. Devletin belirlediği tek tip, itaatkar vatandaş tipi kamusal alanda kendine düşen rolü oynayabilecektir. Standartlara uymayanlar dışlanacaklardır.

Kamusal alan ve özel alanla ilgili tanımların çokluğu ve değişkenliği ile ilgili olarak Mustafa Erdoğan'ın değerlendirmesi bize bu konuda bilgi vermesi açısından anlatılmaya değerdir. Ayrıca bu kavramın devlet seçkinleri tarafından nasıl kullanıldığı ve nasıl genişletildiği ayrıca hukuk uygulaması açısından ne kadar işlerliği olduğu hakkında da önemli ifadeler vardır.

"Kamusal alan konusu problemlidir. Bilindiği gibi, "kamusal alan" aslında siyaset felsefesinin bir terimi ve güncel tartışma konularından biridir. Bu konudaki sorunlar, büyük ölçüde, terimin anlam ve kapsamının önemli ölçüde kişinin dünya görüşüne bağlı olarak değişkenlik göstermesinin kaçınılmaz olmasından kaynaklanmaktadır. Neye "kamusal" dediğiniz insani varoluşun mahiyetini nasıl kavradığınıza, nasıl bir devlet-toplum ilişkisi tasarladığınıza bağlı olarak değişmektedir. Keza, "kamusal-özel" karşıtlığının bazen ahlaki bir hiyerarşi içinde görülmesi, terimin anlamı ve işlevi konusunda vuzuh arayanlar için problemi daha da içinde çıkılmaz hale getirebilmektedir. Kimileri "kadim" anlayışa bağlı kalarak "kamusal"ı üstün, "özel"i ikincil, hatta aşağı görürken; kimi düşünürler de "modern" anlayışa uygun olarak "özel"i "kamusal"a göre öncelikli sayar. Bundan başka, literatürde geleneksel kamusal-özel ayırımına sadık kalanlar olduğu gibi; "özel-sivil-kamusal" veya "özel-kamusal-siyasal" gibi üçlü, hatta "özel-sivil-kamusal-siyasal" şeklindeki dördü bir

şema içinde özetlenebilecek birçok farklı perspektifin var olduğu görülmektedir. Bütün bu farklı yaklaşımlardan hukuk uygulaması için elle tutulur, açık-seçik ve objektif bir "kamusal alan" tanımı çıkarılamayacağı açıktır."⁹³

Mustafa Erdoğan, kamusal alan kavramının siyaset felsefesinin tartışmalı konularından biri olduğundan bahseder. Kamusal sözcüğünün bu kadar farklı kullanılmasının altında yatan sebeplerden en önemlisi tabii ki zihinlerin farklı kaynaklardan beslenmesidir. Kamusal-özel kavramlarının genel tanımlarının yapılamaması hukuk açısından da içinden çıkılmayacak sorunlara sebep olmaktadır. Kamusal alan gibi belirsiz, bakış açılarına göre değişen kavramları kullanarak sorunlara hukuki çözümler ve cevaplar bulamayız. Mustafa Erdoğan'ın başörtüsü ile ilgili verdiği örnekte olduğu gibi başörtüsünün hukukiliği gibi sorunlar bu kavramlarla çözülemeyecektir. Türkiye'de durum daha da vahimdir. Devletin kamusal alandaki tahakkümüne yürekte inanan ve bunu topluma dayatan devlet seçkinleri kamusal alanı kendilerine göre yorumlamışlar, kamusal alanın bir süzgeç vazifesi görmesini sağlamışlardır.

"Buna rağmen, Türkiye'de devlet seçkinlerinin kılık-kıyafet meselesiyle ilgili olarak kamusal alan kavramını yardıma çağırarak istemelerinin bir nedeni siyaset felsefesine aşina olmamaları olabilir. "Kamusal"ı ısrarla ve münhasıran fiziki mekanı çağrıştıran bir tarzda kullanmaları da bunun göstergelerinden biridir. Yeri gelmişken belirtmek isterim ki, bizdeki hukuk eğitiminin bağışlanmaz kusurlarından biri pozitif hukuk ağırlıklı olması ve devlet, toplum, özgürlük, hak, adalet gibi insanlık durumunun en temel kavramları hakkında felsefi düşünme yeteneği ve bilgisel donanımı kazandırmaktan uzak olmasıdır.

Ama bana öyle geliyor ki, devlet seçkinlerinin başörtüsü sorununu "kamusal alan" kavramı yardımıyla sözde çözmeye yönelmelerinin asıl nedeni, bir şeyi "kamusal" olarak nitelmenin devletin alanını keyfi olarak genişletmenin meşru bir gerekçesi olabileceğini düşünmeleridir. Böyle düşünenler, "kamusal"ı, bir el çabukluğuyla, "devlete ait olan"

⁹³ ERDOĞAN, Mustafa; a.g.m.

anlamında kullanmakta ve böylece devletin elinin uzanamayacağı hiçbir özel, sivil veya gerçekten kamusal alanın ve etkinliğin kalmasını sağlamaya çalışıyorlar. Yoksa onların, kullandıkları kavrama bakarak dışardan bir gözlemcinin zannedebileceği gibi, yurttaşların özgürce kamu işlerini tartışmalarını ve kamu hayatına katılmalarını istemedikleri çok açık. Bu yaklaşımın yanlışlığı şuradan da bellidir ki, literatürde “kamusal alan”la ilgili tartışmalar demokrasinin alanını genişletmek amacıyla yönelirken, bizimkiler bunu tam tersi amaçla kullanıyorlar.”⁹⁴

Kaynakça

- AYDIN, Mustafa; *Bir Siyasal Mahremiyet Alanı Olarak “Kamusal” ve Kılık Kıyafet Sorunu*, Umran Dergisi, Sayı. 77, Ağustos 2002.
- BENHABİ; Seyla, *Kamu Alanı Modelleri*, Cogito, Sayı. 8, YKY, İstanbul, Yaz-1996.
- CANTEK, Levent; *Teorinin Cangılında Habermasın Yediveren Bereketi*,
- CEVİZCİ, Ahmet; *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Özel Yayınları, İstanbul: 1999.
- ÇAHA, Ömer; *Sivil Çiçekler ya da İdeolojik Kamunun Çözülüşü*, Doğu-Batı, Sayı 5, İstanbul: 1998.
- DANNA R. Villa; *Postmodernism and the Puplic Sphere*, American Political Science Review, Cilt: 86, Sayı. 3 1992.
- DENLİ, Ö; (2003), *Din ve Vicdan Özgürlüğünün Kamusal İfadeleri ve Türkiye’de Başörtüsü Tartışmaları*, Sivil Toplum Dergisi, (1) 2.
- DEVECİ, Cem; *Siyasetin Sınırı Olarak Kamusalılık: Arendt’in Kant’tan Çıkarımları*, Doğu Batı Sayı. 5, İstanbul: 1998.
- ERDOĞAN, Mustafa; Kamusal Alan ve Hukuk, www.liberal_dt.org.tr/guncel.
- GORDON, Marshall; *Sosyoloji Sözlüğü*, çev.: O. AKINHAY, D. KÖMÜRCÜ, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara: 1999.
- GÖLE, Nilüfer; *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yayınları, İstanbul: 2000.
- HABERMAS, Jurgen; *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, çev.: Tanıl BORA-Mithat SANCAR, İletişim Yayınları, İstanbul: 2000.
- JOSEPHİNE Donoven, *Feminist Teori*, Çev.: A. BORA, M. GEVREK, F. SAYILAN, İletişim Yayınları, İstanbul; 1997.
- MAHÇUPYAN, Etyen; *Osmanlıdan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset*, Doğu Batı, Sayı 5, İstanbul: 1998.
- BERGER P.L., B. BERGER ve H. KELLNER; *Modernleşme ve Bilinç*, çev.: C. Cerit, Pınar Yayınları, İstanbul, 1985.
- SARIBAY, Ali Yaşar; *Kamusal Alan-Diyalojik Demokrasi-Sivil İtiraz*, Alfa Yayınları, İstanbul: 2000.
- SENNETT, Richard, *Kamusal Alanın Çöküşü*, çev.: Serpil DURAK-Abdullah YILMAZ, Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 1996.
- TURAN, Ömer; *Özgürleşme ve Kamusal Alanın İçeriksizleşmesi*, www.araf.net/dergi/sapo/sp2_o_turan.shtml
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er; *Cumhuriyet’in Kamusal Alanı*, Doğu Batı, Sayı: 5, İstanbul: 1998.
- , *Devletli Sivil Toplum*, Sivil Toplum, Sayı 2.
- ÜNÜVAR, Kerem; *Osmanlı’da Bir Kamusal Mekan: Kahvehaneler*, Doğu Batı, Sayı 5, İstanbul: 1998.
- YELKEN, R; (2003). *Kamusal Alan Kim(ler)in Alanı?*, Sivil Toplum (1) 2.
- YILMAZ, Ejder; *Hukuk Sözlüğü*, Yetkin Hukuk Yayınları, Ankara: 1996.
- www.ilet.gazi.edu.tr/cantek/habermas.html

⁹⁴ ERDOĞAN, Mustafa; a.g.m.