

BİR İLETİŞİM GENÖRNEĞİ SİVİL İTAATSIZLIK

Emine YAVAŞGEL*

Résumé

Les faits et les modification qui forment la constitutionnalité ne sont pas indépendants du contexte politique, culturel et social. Par conséquent, ils sont ouverts à être définis de nouveau en fonction des changements et mutations sociaux. Comme on le sait, la conception de nature politique et sociale à laquelle la Turquie de République attachait plus d'importance en commençant depuis les années de fondation, c'est ce qui est sur la structuration de l'institution de citoyenneté. Dans le but de créer une nouvelle identité de citoyenneté, on a jeté à la fois les fondements légaux et politiques de celle-ci et dans ce contexte, on a entrepris en tant qu'une identité culturelle la constitution de cette identité. On s'est efforcé plutôt de faire placer la concitoyenneté sur le fondement de nation d'origine française, basé sur le contrat et en particulier, on n'a pas pris en considération le concept de nation ethnique d'origine allemande.

Actuellement, le point où le globe terrestre est arrivé, c'est la compréhension de '**citoyenneté modern**', basée sur la ville, sur la pluralisme et multi-culture de la ville où l'on a reconnu les identités sociales. Il faut accepter que le temps de structuration d'une institution de citoyenneté pluraliste et multiculturelle soit venu. Par conséquent, il

* Arş.Gör.Dr., İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler Bölümü.

ne faut pas écarter de vue que la condition préalable de la démocratisation dont on a besoin au sens politique et social en Turquie soit une convention d'Etat/communauté, basée sur la constitutionnalité.

Il est vrai que pour faire de la démocratie " un bien" qui pourra être accepté presque par tout le monde, le fait que comment il faut établir la relation d'Etat/communauté civile est d'une nature d'un problème important qui se pose devant nous. Si la compréhension contemporaine était celle qui donne la priorité à la communauté civile devant l'Etat, comment la communauté civile devrait être organisée devant l'Etat pour que l'existence d'un domaine public que l'Etat ne pourra pas détruire facilement perpétue et qu'aucun secteur de la communauté ne tente d'exercer une pression sur l'autre par l'intermédiaire de démocratie. Par sa constitution, la communauté civile possède une structure qui donne la possibilité aux déclarations plurielles, aux interprétations et aux valeurs. Mais le fait que la rivalité entre celles-ci revêt un caractère despotique met en morceaux la communauté civile. Il n'y a pas d'autre moyen concret démocratique d'empêcher de vivre ces cas que de **désobéissance civile**, ouverte au public et contraire à la loi, mais qui n'écrase pas le droit plus supérieur des tierces personnes, autrement dit, des **actions pacifiques de protestation**. Sans aucun doute, dans un milieu qui ne donne pas lieu à la désobéissance civile, vu que les identités et les déclarations seront réprimées, la communauté civile sera face à face avec le risque d'être anéantie. Le but essentiel des actions de désobéissance, c'est de supprimer l'injustice effectuée par l'Etat ou bien les établissements d'Etat. La désobéissance civile est une action illégale à cause de la condition du fait que tous les moyens légaux ont été essayés et qu'on n'a pas pu aboutir à une conclusion satisfaisante. Par sa nature, elle refuse le principe de considérer la décision de la majorité comme juste. Contrairement à la règle de pluralité, dans le cas où le fait de prendre une décision serait réalisé dans un secteur public d'une structure **dialogique**, il peut être compatible avec la démocratie. C'est la raison pour laquelle, le fait que l'opinion publique sont constituée dans les conditions libres et égales ne pourra être possible que dans le domaine public ayant le **fondement de communication**. Par conséquent, la désobéissance civile est en même temps le **modèle de communication**, étant donné qu'elle se base sur les droits de l'homme, les droits de parler de tout le monde et donc sur la liberté de

communication. Et ce modèle de communication ne peut faire sa lutte d'existence que dans l'Etat de droit démocratique.

.....

Farklılıkların kimlikleşmesi ve kimliklerin siyasallaşması sürecinin eş-zamanlı oluşmasını niteleyen geç-çağcıl zamanlarda, çokkültürlülük istemlerinin bir *tanınma siyaseti* olarak kamusal alana taşındığı bir durumda, söylemsel bir kurgu olarak karşımıza çıkan anayasallık kavramının anlamında da ister istemez değişimler yaşanmaktadır. Dolayısıyla, anayasallık artık kendine vatandaş-özneyi *ortak kimlik* olarak alamaz duruma gelmiştir. Bu nedenle de, anayasallığı salt bireysel hak ve özgürlüklerin korunması ve de devlet iktidarının bu bağlamda sınırlandırılması temelinde bir hareket olarak düşünmek gerçeklikten uzaklaşmak olacaktır.¹

Açıklamak gerekirse, anayasallığı oluşturan olgular ve değişimler siyasal, ekonomik, kültürel ve de toplumsal bağlamdan bağımsız değildirler. Dolayısıyla, toplumsal değişim ve dönüşümlere bağlı olarak yeniden tanımlanmaya da açıktırlar.

Aslında, çağcılık içerisinde anayasallığa anlam veren iki siyasal genörmekle karşılaşmaktayız: Liberal haklara dayalı anayasa genörneği ve cumhuriyetçi genörneği. Aralarındaki farklara karşın, küreselleşme sürecinde meşruluk sorunuyla karşı karşıya kalmış bu her iki siyasal genörneği de, anayasallık söylemi içinde anayasayı, devletin iktidarının sınırlandırılması ve vatandaşlık hak ve özgürlüklerinin korunması için gerekli ve etkili bir stratejik araç olarak yorumlarken, siyasetin

¹ Anayasallık kavramının gönderge noktası, bu nedenle, yalnızca ortak kimlik değil, farklılık istemlerini kamusal alana taşıyan özne konumlarıdır da. Bu bağlamda anayasanın kurucu ve düzenleyici işlevleri, ortak kimlikten farklılığa doğru kaymakta, anayasal devlet anlamında da hem hukukun üstünlüğü ilkesi temelinde bireysel haklara saygılı, hem de farklılık istemlerinin demokratik platforma taşınmasını olanaklı kılabacak demokratik devlet olarak değişmektedir. Bu değişim ve dönüşümlere karşı liberal genörneği ve cumhuriyetçi genörneği kuvvetli ve etkili bir yanıt verememektedir. Bkz., Ahmet İcduygu, E.Fuat Keyman, "Globalleşme, Anayasallık ve Vatandaşlık Tartışması", *Doğu Batı*, Yıl 2, Sayı 5, Ocak 1998 9, s.147

bağlamını da ulus-devlet + ulusal-kimlik ekseninde tanımlamıştır.2 Gönderge noktaları farklı olsa dahi (bireysel haklar ya da kamusal yarar olmak üzere), her iki genörnek için de anayasa, hem bir *metin* hem de simgesel bir *kod* olarak ulus-devlet ile ulusal-kimlik arasındaki ilişkinin en temel ve en genel düzeyde düzenlenme tarzını işaret etmektedir. Bu anlamda, anayasa, Thomas Paine'in de belirttiği gibi, yalnızca bir metinsel varlığı olan birşey değildir; sürekli göndergede bulunan, yeniden üretilebilen bir olgudur da. Dolayısıyla, anayasadan konuşmak, "yalnızca ontolojik varlığı olan bir metinden ya da devlet biçimini belirleyen soyut kurallardan, yasalardan konuşmak değildir; aynı zamanda, devlet-birey ilişkisini belirleyen normlardan, felsefi ilkelerden ve etik referanslardan da konuşmaktır."3 Aslında, bu noktada belirtmek gerekir ki, anayasalık anayasanın varlığı ile özdeş değildir. Bir toplumda anayasalık, devletin meşrûluk zeminidir. Bir başka anlatımla, devlet-toplum ilişkilerinde devletin bireysel hak ve özgürlüklere karşı saygı ve sorumluluğunun ifadesidir.4 Bu durumda sorulması gereken temel soru, anayasalığın anayasal devlete meşrûluk kazandırırken dayandığı temel ne olduğu olmalıdır. Bu dayanak, "liberal modelde *hak* dilinde tanımlanmış *vatandaş-özneyken*, cumhuriyetçi modelde kamusal yararın taşıyıcısı olarak tanımlanmış ve ulusal kimlikle özdeşleşmiş *ahlakî vatandaş*'tır."5 Liberal demokratik görüşte vatandaşlık daha çok toplumsal bir sözleşmeye dayalı bir statü olarak algılanır. Bireyler bağımsız ve özerk yapılar olarak görülürler ve ödevlerden daha çok kişisel haklara saygı ile toplumu oluştururlar. Liberal vatandaşlık yaklaşımı bireyler ve birey-toplum arasındaki ilişkiyi haklar temelinde ele alır. Öte yanda ise, klasik ya da cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışı tamamen ödevler üzerine kuruludur. Birey, toplumun önüne geçemez, belirleyici olan toplumdur. Toplumsal olarak belirlenmiş amaçlar bireyin vatandaşlık ödevlerini belirlemektedir. Toplumsal bağlar içinde birey ancak vatandaşlık ödevlerini yaparsa vatandaş olur. Batı toplumlarında yukarıda anılan haklar ve ödevler ikilemi arasında, etkin

2 Bu konudaki geniş açıklamalar için bkz., S.Holmes, *Passions and Constraint*, Chicago, University of Chicago, 1995

3 D.Castiglione, "The Political Theory of the Constitution", *Political Studies*, 19, 1996'dan aktaran, Ahmet İçduygu, E.Fuat Keyman, *agm.*, s.145

4 Çağcıl zamanlarda anayasalık kavramını; a/siyasal iktidarın güç alanının sınırlarının belirlenmesi, b/hukuk devleti ve hukukun üstünlüğü ilkesinin yaşama geçirilmesi ve c/ temel hakların korunması ilkeleri simgelemektedir.

5 Ahmet İçduygu, E.Fuat Keyman, *agm.*, s.146

bir dengenin gözetilmeye çalışıldığı gözlemlenmekte ve de bu ikilemi oluşturan unsurlar arasında öncelik tartışmasından daha çok, etkin, katılımcı, sorumluluk alan vatandaş kavramlaştırılması üzerinde yoğunlaşıldığı ortaya çıkmaktadır. Türkiye'de de bu yönde bir eğilimin gelişmekte olduğunu, özellikle 1990'lı yıllarla birlikte, etkin, katılımcı vatandaşlık tartışmalarının ağırlık kazandığını söyleyebiliriz.⁶

Son yıllarda Türkiye'de vatandaşlık kavramı tartışmaları iki temel toplumsal alan üzerinde yürütülmektedir: İlki, uluslararası göçün bir sonucu durumundaki *çifte vatandaşlık*, ötekisi ise, Kürtler, Aleviler, İslâmcılar gibi siyasal ve toplumsal kimliklerin tanınma istemleri ile ilgili olarak tartışma nedeni olan *anayasal vatandaşlık* üzerinedir. Sayıları yaklaşık dört milyona ulaşan yurtdışında yaşayan Türk vatandaşlarının, 1970'lerin sonundan başlayarak vatandaşlık konuları hem kendileri, hem de göç ettikleri ülkeler hem de Türkiye açısından sorunlar yaratmaya başlayınca, devlet, yurtdışında yaşamak durumundaki Türk vatandaşlarımızın, vatandaşlık haklarını koruma ve vatandaşlık temel hak ve ödevlerini gerçekleştirme konularında karşılaştıkları güçlükleri giderebilmek amacıyla, 1981 yılında yapılan bir düzenleme ile *çifte vatandaşlık*'ı bir seçenek olarak uygulamaya geçirmiştir. Bir ulusa üyelikten daha çok bir devlete üyeliği temel alan bir görüş üzerine kurulan çifte (ya da çoğul) vatandaşlık kurumu, aynı devlet içinde farklı

6 Türkiye toplumu bir değişim süreci içindedir; artık kentsel bir toplum olmuştur; insanların yaşamlarını kazandıkları alanlar artık tarım alanı değildir, kentlerdeki sanayi ve hizmet sektörlerinde çalışmaktadırlar; eğitim düzeyleri hızlı bir biçimde yükselmiştir, aile yapılan değişmiştir, yaşam biçimleri, kültürleri değişmiştir; dünya ile, farklı kültürler ile iletişimleri artmıştır; küreselleşen dünya ile koşul değişiklikler yaşamaktadırlar; kısaca, toplumsal kimlikleri kökten değişikliğe uğramıştır. Bu çerçevede ulus-devlete, ya da içinde siyasi topluluğa üyelik biçimleri demek olan vatandaşlık konularının anlamının değişmesi de kaçınılmazdır. Bu değişiklik temelinde bir ideal tiplene içinde vatandaşlığın belirleyici altı boyutu olarak algılanan, *eşitlikçilik*, *kutsallık*, *ulusal dayatılık*, *demokratiklik*, *benzersizlik* ve *önemlilik* boyutları sorgulanır olmuştur. Örneğin, uluslararası göçün bir sonucu olarak artık bütün yaşamını ülkesi dışında geçiren bir Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı ne Türkiye'de ne de yaşadığı ülkede temel vatandaşlık hakkı olan oy vermeden yoksun yaşadığında, ya da Alevi bir Türk vatandaşı verdiği vergilerle kendi dinsel gereksinmelerine değil de başka dinsel gereksinmelere katkıda bulunduğunu gördüğünde, bir Kürt kökenli Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı ya da İslamî kimliğini önde taşıyan bir vatandaşı kendi kimliğini ifade etme zorluğu ile karşılaştığında, ya da benzer bir vatandaşı bir sivil toplum örgütlenmesine etkin katılım yollarında zorluklarla karşılaştığında, dolaylı ya da dolaysız 'nasıl bir vatandaşlık' sorusunu çeşitli biçimlerde ifade etmektedirler. Benzer soruları farklı açılardan toplum sormaktadır, devlet sormaktadır. Bkz., Ahmet İçduygu, E.Fuat Keyman, *agm.*, s.152

etnik ve ulusal kökenlerden gelen kişilerin vatandaşlık denilen bir üstkimlikle var olabilecekleri varsayımından hareket eden bir uygulama alanıdır. Bu açıdan ele alındığında, aslında çifte vatandaşlık kurumunun⁷ Türkiye'deki vatandaşlık kurumu ile hiç te uyumlu bir görüş olmadığı açıktır. Ancak, yine de, Türkiye'nin çifte vatandaşlık yoluyla dış göçle ortaya çıkan duruma karşı uyumlu bir düzenleme yapması, bir anlamda vatandaşlık kurumunu ortaya çıkan yeni koşullara göre farklılaştırması, değişimi içselleştirebilmesi açısından önemli bir adımdır. Bu noktada, Türkiye'de anayasal vatandaşlığa dönersek, 1980'lerden sonra, küreselleşme olgusunun etkisiyle, hem Türkiye'nin içsel koşulları, hem de dünyanın değişen koşulları çerçevesinde, toplumsal kimliklerin tanınma siyasetinin vatandaşlık kavramı üzerine bir tartışma alanı yaratmış olduğu gerçeği ile karşılaşırız. Bu konuda farklılık istemlerini kamusal alana taşıyan toplumsal kimliklerin başında Kürtler, İslâmcılar ve Aleviler gelmektedir. Görüldüğü üzere, bu gelişme, daha önceleri özel kimlik alanları olarak görülen etnisite, din ve inanç gibi kimlik unsurlarının kamu alanında tanınma istemi niteliğindedir. Dolayısıyla, ulus-devlet içinde farklı toplumsal ve siyasal kimlikler taşıyan toplulukların ne biçimde temsil edileceği ve nasıl tanınacağı sorunu gündeme getirmektedir. Bu anlamda, en genel anlatımla, anayasal vatandaşlık, "toplumsal bir sözleşmeye dayanarak, örneğin anayasal metin içinde somutlaştırılarak, farklı etnik, dinsel ve inanç kümelerinin ulus-devlet içinde kabulünü ve bu kümelerin herbirinin kendi varlıklarını toplumsal olarak koruyabilmelerinin ve geliştirebilmelerinin güvencesinin toplumsal ve siyasal olarak sağlanması"⁸ anlamına gelmektedir.

Bilindiği üzere, Cumhuriyet Türkiye'si'nin kuruluş yılından başlayarak en önemseddiği siyasal ve toplumsal nitelikli tasarım, vatandaşlık kurumunun yapılandırılması üzerine olmaktadır. Yeni bir vatandaşlık kimliği üretme amacıyla, bunun hem yasal ve siyasal temelleri atılmış, hem de bu bağlamda bu kimliğin kültürel bir kimlik olarak inşasına girişilmiştir. Vatandaşlık daha çok ta Fransız kökenli

7 Çifte vatandaşlık kurumu, esas itibarıyla, vatandaşlığın belirleyici altı boyutu olarak algılanan eşitlikçilik, kutsallık, ulusal dayalılık, demokratiklik, benzersizlik ve önemlilik boyutlarından yalnızca eşitlikçilik ve demokratiklik temel unsurları ile ilgilenmekte, öteki dört unsuru dikkate almamaktadır. Ülküsel vatandaşlık tiplemesi konusunda bkz., W.R.Brubaker, "Immigration, Citizenship and the Nation-State in France and Germany", *International Sociology*, 5(4), 1990.

8 Ahmet İcduygu, E.Fuat Keyman, *agm.*, s.154

sözleşmeye dayalı ulus temeline oturtulmaya çalışılmış, Alman kökenli *etnik ulus* kavramı özellikle dikkate alınmamıştır. Aslında belirtilmeden geçilmemesi gerekir ki, bu anlayışın da zaman zaman, *Türk ve İslâm Sentezi* görüşünde olduğu gibi, siyasal eğilimler içerisinde, etnik ve dinî boyutları öne çıkartabildiği görülmektedir. Dolayısıyla, son yıllarda, tanık olduğumuz özellikle Kürtler, İslâmcılar ve Alevîler gibi toplumsal kimliklerin siyasal ve toplumsal olarak tanınma istemleri ve uğraşları, siyasal çalışma alanı olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır.

Oldukça genç bir nüfusa sahipliğine oranla toplumsal hareketlilikte aynı yükseklikte bulunduğunu söyleyemeyeceğimiz ülkemizde, yine de, kentlileşmenin getirdiği yeni yaşam örüntüleri toplumsal değişimi zorunlulaştıran ana etken görünümündedirler. Bu bağlamda da, *sivil toplumun gelişmesi*, toplumsal tabakalanmanın yeniden kurulması, etnik, ulusal, dinsel ya da cinsiyete dayalı kimliklerin siyasal ve toplumsal istemlerinin artması gibi değişim unsurlarının gözardı edilmesi, edilgen bir vatandaşlıktan daha çok etken bir vatandaş kimliğinin ortaya çıkmasını engellemekten başka bir şey olmayacaktır. Bu nedenle, söz konusu sivil ve toplumsal istemlerin köktenci siyasal stratejilere dönüşmesini engellemek amacıyla, bir an önce, *demokratik tartışma süreci*'ne girmek gerekir. Bu uğurda, siyasal iktidardan beklenen bu değişimlere demokratik, yapıcı ve kapsayıcı yanıtlar verilebilmesi için, konuya anayasal vatandaşlık kavramıyla yaklaşabilmesidir. Son yıllardaki uygulamalar ışığında, çifte vatandaşlık kurumu benimsenirken, anayasal vatandaşlık konusundaki tartışmalar ertelenerek, hatta kural olarak sakıncalı bulunarak bir ikilemin yaratıldığını söyleyebiliriz. Oysa ki, bugün yerkürenin geldiği nokta, kente ve kentin çoğulculuğuna ve çokkültürlülüğe dayalı toplumsal kimliklerin tanındığı çağcıl vatandaşlık anlayışıdır. AB'ne tam üyeliği sağlamak için son derece büyük uğraşlar içerisine girmiş bulunmakta olan Cumhuriyet Türkiye'si, toplumsal, siyasal ve kültürel nitelikli değişimlerin bir aynası olarak gelişen etken nitelikli vatandaşlık anlayışına karşı daha ne kadar duyarsız kalabilecektir? Türkiye'de artık çoğulcu ve çokkültürlü bir vatandaşlık kurumunu yapılandırma zamanının geldiğini kabul etmek gerekir. Dolayısıyla, Türkiye'de siyasal ve toplumsal alanda gereksinim duyulan demokratikleşmenin önkoşulunun, anayasallığa dayalı bir devlet/toplum sözleşmesi olduğu gözardı edilmemelidir. Bu nedenle, ülkemizde devlet/toplum ilişkilerinin anayasallık ilkesi içinde düzenlenmesi, dolayısıyla siyasal ve

toplumsal olarak yeniden tanımlanacak ve kurumsallaştırılacak bir vatandaşlık kurumu, kanımızca yaşamakta olduğumuz pek çok siyasal ve toplumsal sorunun çözümünde anahtar rol oynayacaktır. Türkiye'nin genç nüfusuna, demokratik bir ülkede, aydınlıklı gelecek sağlayabilmek için, siyasal iktidara bu uğurda önemli görevler düşmektedir.

Şu bir gerçektir ki, bugün, demokrasiyi hemen herkesin kabul edebileceği bir 'iyi' yapabilmek için, devlet/sivil toplum ilişkisini nasıl kurmak gerektiği önümüze çıkan önemli bir sorun niteliğindedir. Çağcıl anlayış, sivil topluma devlet karşısında öncelik tanıyan bir anlayış ise, sivil toplum devlet karşısında nasıl örgütlenmelidir ki, devletin kolayca tahrip edemeyeceği bir kamu alanının varlığını sürsün, ve de toplumun hiçbir kesimi diğeri üzerinde demokrasi aracılığıyla baskı (tahakküm) kurmaya kalkışmasın. Bu noktada, sivil toplum öğelerinin neler olduğuna ve de felsefi gelenek içerisinde hangi karşıtlıkları içerdiğine bakmak gerekecektir.

Ashında, İskoç Aydınlanması'nın, toplumsal yaşam içerisinde varoluşsallığımızın karşıtlıkları arasında bir bileşim arayışının ürünü olan sivil toplum anlayışında geçirilen dört aşama, *çoğulluk (plurality)*, *kamusallık (publicity)*, *özellik (privacy)* ve *yasallık (legality)*, aynı zamanda sivil toplumun öğeleri olarak kabul görür. Bu bağlamda, "sivil toplum içindeki topluluklar için *çoğulluk*, onların birbirine karşı özelliklerini; *kamusallık* birbirlerine karşı sorumluluklarını; *özellik* birbirlerine karşı bireyselliklerini; *yasallık* ise tabi olacakları ortak çerçeveleri sağlar."9 Bir önemli gerçeğin altını çizmeyi bu noktada gerekli görmekteyiz. Ülkemizde bugün, sivil toplum kavramının içeriğinin boşaltılarak kullanıldığı gerçeğinden hareketle, sivil toplumu ne için istediğimizi kendimize açık yürekle söylemeliyiz. Ancak, bu şekilde, neyi inşa edeceğimizin bilincine ulaşmanın yolu açılacaktır kanısındayız.

Sivil toplumun kurulmasında farklılık esas olduğuna göre, bütünsel bir kimliği taşıyan her türlü hakim düşünüyapı (yanlış bilinç/ideoloji)nin reddi kaçınılmaz olacaktır. Böylelikle, hem demokrasinin herkes tarafından *iyi* kabul edilmesinin *sine qua non* koşulu yaratılmış, hem de devletin sivil topluma ve de sivil toplum içerisindeki toplulukların birbirlerine karşı sorumluluklarının sınır çizgisi çizilmiş olacaktır. Demokrasinin etiği de, bu sınır çizgisinin

9 Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, İstanbul, İletişim Yay., (1994)1995, s.141

belirginleşmesine koşul olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak bu şekilde, sivil toplumla siyasal despotizm arasındaki karşıtlığı yerli yerine oturtabiliriz.

Ayrıca şu da bir gerçektir ki, kurgusu itibariyle, çoğul söylemlere, yorumlara ve değerlere olanak tanıyan sivil toplumu, bunlar arasındaki rekabetin despot bir tarza bürünmesi yerle bir eder. Bu istenmeyen durumların yaşanmasını önlemenin kamuya açık ve yasaya aykırı, ancak üçüncü kişilerin daha üstün bir hakkını çiğnemeyen *sivil itaatsizlik*¹⁰’ten, bir başka anlatımla, *barışçı protesto* eylemlerinden başka somut demokratik yolu bulunmamaktadır. Hiç şüphesiz, sivil itaatsizliğe olanak tanınmayan bir ortamda, farklı kimlik ve söylemler bastırılmış olacağından, sivil toplum yok olmayla karşı karşıya kalacaktır.¹¹ Bu durumda, kaçınılmaz olarak, kamu alanını da, “mutlak ve tek bir hakikatin arkasına sığınmış tek bir özne”¹² sahiplenecektir. Eğer, demokrasi, “*eşit, özgür ve farklı yurttaşlar topluluğuna dayanıyorsa; ne kimsenin ‘düşman’ olarak siyasal süreçten dışlanması, ne de süreçsel ilişkiler ağı*

10 Sivil itaatsizlik kavramı olarak ilk kez, 1849’da, Amerikalı Henri Thureau’nun 1846’da gerçekleştirdiği bir eylemin meşruluğunun tartışıldığı ve bu tartışma ışığında kuramsal temellerinin ortaya konulduğu bir konferansla gündeme gelmiştir. Thureau bu tarihten önce de var olan anti-kölecî hareketlerden etkilenmiş hatta anti-kölecî oluşumların içinde yer almıştır. Thureau’nun ortaya koyduğu eylem biçimi Amerika’dan önce Hindistan’da ve Danimarka’da ilgi uyandırmış; Amerika’da popüler olabilmesi için Martin Luther King’in ırk ayrımcılığına karşı verdiği mücadeleyi beklemesi gerekmiştir. Sivil itaatsizlik eylemlerinin şiddeti dışlanması kamuya açıklık ilkesiyle birlikte düşünüldüğünde, eylemin amacına ulaşmasında olumlu bir etkiye sahip olduğu görülmüştür. Bu sayede eylemin barışçı olduğu vurgulanmış olur. Genel tanım içinde geçen eylemin sonuçlarına katılma ilkesi de amaca ulaşma konusunda büyük öneme sahiptir. Böyle bir durumda eylem yapılışıyla değil sonuçları itibariyle siyasal birimi olumlu bir karara zorlayabilir. Bkz., Halime Karakaş, “Sivil İtaatsizlik Ne Kadar İtaatsiz?”, *Doğu Batı*, Yıl 2, Sayı 5, Ocak 1998-9, s.164. Ayrıca, söz konusu eylemin olgusal çözümlenmesi için bkz., H.Ölçeksiz, *Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş*, Ankara, Vadi Yay., 1997; Ronald Dworkin, *Sivil İtaatsizlik-Sivil İtaatsizliğin Etiği ve Pragmatikliği*, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1996; Hannah Arendt, *Sivil İtaatsizlik*, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1996; Hans Saver, *Sivil İtaatsizlik*, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1996; Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1994; Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1996; Alexis de Tocqueville, *Amerika’da Demokrasi*, Ankara, Yetkin Yay., 1994

11 Sivil itaatsizlik eylemlerini olanaklı kılan koşulları değerlendirirken pek çok kuramsal toplumsal sözleşme kuramına vurgu yapar. Hannah Arendt te, sivil itaatsizliğin Amerika’ya özgü bir olgu olduğunu söylerken, bunu Amerikan toplum sözleşmesinin farklılık ve çoğulluk ilkesini tanıyan yatay yapılanmasına dayandırmaktadır.

12 Ali Yaşar Sarıbay, *agy.*, s.19

olan kamunun vücut verdiği devletin bir meta gibi sahiplenilmesi” 13 söz konusu olmalıdır.

Sivil itaatsizlik eylemlerinin temel amacı, devlet ya da devletin kurumlarınca gerçekleştiriliyor olan bir haksızlığın giderilmesidir. Sivil itaatsizlik olası bütün yasal yolların denenmiş ve bir sonuç alınmamış olması koşulundan dolayı yasadışı bir eylemdir. Bu açıdan bakıldığında, eylem bir bilinçlilik gerektirir. Ayrıca, kamuya açık bir biçimde ve kamu vicdanına seslenilerek yapılması, ve de üçüncü şahısların fiziksel ve psikolojik bütünlüklerine zarar vermemesi eylemin kamu vicdanında onaylanmasını sağlar. Bu durum, siyasal mercileri harekete geçirmek konusunda, eylemin yaptırım gücünü arttırmış olmaktadır. Ancak, belirtmek gerekir ki, sivil itaatsizlik, düzen karşıtı hareketlerde gördüğümüz biçimiyle belli bir düşünüyapısal birlikteliğe yaslanmaz. Sivil itaatsizlik, düzenin geneline değil, tekil haksızlıklara karşı gerçekleştirilen bir eylemdir. John Rawls’ın da belirttiği gibi, eylem, eşit özgürlükler ve eşit şans ilkesinin ihlâli söz konusu olduğunda gerçekleşir. Düşünce özgürlüğü söz konusu olduğunda ise eylemin düşünüyapılar üstü yapısını korumanın güç olacağı kesindir. Ancak, sivil itaatsizlik eyleminde asıl vurgu, herkes için böyle bir uygulamanın haksız olduğunda hemfikir olmak, kişisel çıkarların üstüne çıkarak, bu haksızlığa ortak bir dille karşı çıkabilmektir. Bu anlamda, sivil itaatsizlik vicdanîdir, başkasına yapılmış bir haksızlığı kendine yapılmış bir haksızlık sayar. Burada, söz konusu olan, kendine yönelik bir haksızlığa değil de, *insan’a* yönelik bir haksızlığa karşı siyasal bir tavır alıştır. Dolayısıyla, bu hareketi sağlayan *vicdanî sorumluluk*’tur. Hannah Arendt, bu vicdanî sorumluluğu örselememek için sivil itaatsizlik eylemine karşı devletin geliştirmesi gereken tutuma ilişkin bir öneride bulunmuştur. Arendt’e göre, yapılması gereken, bu grupların siyasal düzen içinde baskın gruplar gibi tanınmaları ve bunların da kayıtlı temsilcilerinin olması ve de lobiciler aracılığıyla yürütmenin günlük işleyişi içinde hesaba katılmaları gerekliliğini yerine getirmektir. Böylelikle, sivil itaatsizlik eylemleri ve eylemcileri, bir suç ve suçlu olmanın ötesinde, hukukun işleyişinde etkin bir rol alan katılımcılar olacaklardır. Bu durum da, vatandaşların kendilerini çağcıl bürokratik devlet karşısında daha güvencede hissedebilecekleri yeni bir toplumsal yapının oluşmasına olanak sağlayacaktır. Söz konusu güvence hissini, bu

yapıda, devletin kendilerinin uzantısı bir aygıt konumuna yükselmesi verecektir.

Sivil itaatsizlik, özü itibariyle, çoğunluğun kararının doğru kabul edilmesi ilkesini baştan reddeder. Aksine, çoğulluk ve farklılık temelli bir ilke ile hareket eder. Çoğulluk kuralında ise, karar alma olayı, *diyalojik* (diyaloğa dayalı) bir yapıdaki kamusal alanda gerçekleşmesi halinde ancak demokrasiyle bağdaşabilir. Bu nedenle, kamuoyunun özgür ve eşit koşullarda oluşması ancak *iletişim temelli bir kamusal alanda* olanaklı olabilecektir. Dolayısıyla, temel insan haklarına, herkesin söz söyleme hakkına, dolayısıyla bu anlamda, iletişim özgürlüğüne dayandığı için, sivil itaatsizlik ayrı zamanda bir *iletişim genörneği*'dir. *Ve bu iletişim genörneği varlık mücadelesini ancak demokratik hukuk devleti'nde verebilir.* Demokratik hukuk devletinin üstünde durduğu toplumsal sözleşme genörnekleri de, insanı merkeze alan ve insan aklının vereceği kararların tanrı buyruğundan daha iyi bir yaşam tasarısı oluşturacağı ön kabulünden hareket etmektedir. Demokratik hukuk devletin özellikleri ele alındığında, özellikle, bireylerin tek tek yaşam alanlarına müdahale edilmemesi gerektiği ilkesinin dikkat çektiği görülmektedir. Hiç şüphe yok ki, demokratik yapılarda hukuk düzeni baskının yerini özgürlüğün alması gerektiği ilkesi uyarınca düzenlenmelidir. Oysa ki, Hobbes'un genörneğinde gördüğümüz, egemenliğin toplum tarafından güvenliklerinin sağlanması koşuluyla tamamen dünyevi olan egemenlere devredilmesidir. Bu durumda, toplum sözleşmesinin dikey sunumu, insanı tek başına son derece güçsüz kılmaktadır.¹⁴ Demokratik hukuk devleti ise, halkın iktidara dayanan ve yetkilerin egemenlere vekaleten verildiği yatay bir sözleşme üzerinden tanımlanabilir.

Sivil itaatsizlik kamusal vicdana çağrı yaparken, bu vicdanın temel adalet ilkeleri çerçevesinde çağrıya yanıt vermesini bekler. Ancak, bu noktada, kamu vicdanını dolaylı yollardan etki altında tutmayı hedefleyen şöyle bir durumun varlığını vurgulamayı gerekli görmekteyiz. Devlet, eğitimi, bir başka anlatımla, bilgi üretimini elinde bulunduruyor olmasından ötürü, toplumdaki sivil örgütlenmeleri dolaylı olarak resmi söylemin savunucusu kılabilmektedir. Devlet, bu şekilde, kendi isteklerini topluma benimsetme yolunu oluşturmuş

¹⁴ Hobbes'un bir din ve dünya devletinin içeriği, biçimi ve kudreti konusundaki görüşleri için, bkz., Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yay., 1993, 495ss

olmaktadır. Bu nedenle, üzerinde özellikle durulması gereken, kamusal alanı, özgün ve devlet baskısından özerk bir varlıksal alan kılmak gerekliliğidir. Sivil itaatsizlik, ancak böyle bir kamusal alandan yanıt alabilir, ayrıca da bu isteminden ötürü, kamu alanının da bu temel ilkeler çerçevesinde yapılanmasına katkıda bulunur. Habermas'ın da vurgulamış olduğu gibi, devlet baskısından kurtulmuş ve ucu açık bir iletişimle kurulan kamusal alanda, sivil itaatsizlik eylemleri, demokratik hukuk devletinin meşruiyetinin garantörü olmaktadır.¹⁵

Bu aşamada, Cumhuriyet Türkiye'sindeki sivil toplum-devlet karşılığının varoluşallığını incelemeyi, bağlamında da, son yıllardaki gelişmeler ışığında sivil itaatsizlik eylemleri üzerinde durmayı uygun görmekteyiz. Bir siyasal rejimin toplumsal ya da devletçi niteliklerinden hangisini taşıdığı, o rejimin sivil toplum/devlet ayrımında hangi kutupta yer aldığı belirlenmesiyle anlaşılabilir. Böylelikle de hem siyasal rejimin dayanaklarını hem de hangi tür dayanaklarla sürdürüldüğünü anlamak olası olur.

Siyaset Bilimi literatürüne sivil toplum ile devlet karşıt iki alan olarak geçmiştir. Sivil toplumun geliştiği yerde daha küçük, araçsal ve sınırlı bir devlet bulunmaktadır. Oysa, sivil toplumun zayıf kaldığı toplumlarda her tür siyasal, iktisadî ve düşünyapısal güç devletin elinde toplanmaktadır. Bu nedenle, gelişen bir sivil toplum, devletin elinden bazı etkinlikleri aldığı gibi devleti farklı kesimler arasında araçsal bir kurum olmaya da zorlar. Bir toplumda sivil toplumun gelişmesinin üç önemli ön koşulu bulunmaktadır: *Farklılaşma*, *örgütlenme* ve *özerkleşme (otonomileşme)*. Sivil toplumun gelişebilmesi için etnik, kültürel, dinsel, düşünyapısal, cinsiyet vb. gibi toplumbilimsel kesimler bazında, toplumun, her tür farklı oluşumlarının siyasal katılımını sağlayıcı nitelikte örgütlenmesi gerekir. Toplumsal örgütler bu anlamda bireysel hakların sağlanmasında bir aracı kurum işlevini üstlenmiş olacaktlardır. Sivil toplumun gelişebilmesi için, ayrıca da, toplumsal grup kimliklerinin devlet karşısında otonom bir statüye sahip

¹⁵ Dworkin, sivil itaatsizlik eylemleri olmadan yaşayan, devletin ve iktidarın kamuya ait olması şeklindeki özgün içeriği bulunan Cumhuriyet'in (res publica) ne kendini yenileme yeteneğini ne de yurttaşların meşruluk inancını kazanabileceğini, ABD'de sivil itaatsizliğin artık korku yaratıcı bir tasarım olmayıp, siyasal olarak merkezde bulunan insanlar tarafından bile oldukça olumlu karşılandığını ve ABD'nin bu eylemler sayesinde daha iyi bir ülke olduğuna dair inancın arttığını söylüyor. Bkz., Ronald Dworkin, *Sivil İtaatsizlik - Sivil İtaatsizliğin Etiği ve Pragmatigi*, İstanbul, Ayrıntı Yay., 1996, s.140

olmaları koşulu söz konusu olmaktadır. Açmak gerekirse, devletin müdahalesine maruz kalmaksızın, toplumsal grup ya da kesimlerin kendi geleceklerini çizebilme olanağına sahip bulunmaları gerekmektedir.

Ülkemizde, *Cumhuriyet Rejimi* tarafından, II. Meşrutiyet dönemi Batıcılarının temel sloganı haline gelen Batı'yı gülüyle dikeniyile almalıyız sloganı aynen benimsenmiş ve o tarihe kadar ki Batı tüm kurumlarıyla alınarak çağcıl düzey yakalanmak istenmiştir. Çağcılışma süreci, ne yazık ki, devletçi siyasal kültürdeki devlet olgusunu daha da pekiştirmiş ve katı bir devletçi kültürü Cumhuriyet Türkiye'si'ne miras bırakmıştır. Bu durumda, toplumun dönüşümüne kaynak oluşturan değerlerin Batı kökenli olduğu açıkça görüldüğünden, doğal olarak, toplumun kendi kendine devrimlere ve cumhuriyete bir dayanak oluşturamayacağı da anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, her tür yaptırımın meşrû kaynağının, toplumu çağdaş uygarlıklar düzeyine çıkarma hedefine dayandırılmış olduğu ortadadır.

Cumhuriyet Türkiye'si'nde 1930'lu yıllarda temel alınan değerler aynı zamanda devletle bütünleşecek olan CHP'nin de temel ilkelerini belirlemiş, bu ilkeler bir siyasal partinin ilkeleri olmakla sınırlı kalmamış aynı zamanda devletin de temel düşünyapısı ve felsefesini yapılandırmıştır. Bu da başta cumhuriyet olmak üzere, toplumu çağcılığa yaraşır biçimde, çağdaş uygarlık düzeyine çıkaracak olan kurumların sivil topluma değil de devlete mal olmasına ortam hazırlamıştır. Kısaca Osmanlıdan devralınan devletçi gelenek, bu şekilde daha da güçlenirken sivil toplum zayıf kalmış, böylelikle de, sivil toplumun siyasal yaşamdaki belirleyici niteliği yaşama yansıyamamıştır.16

16 II. Dünya Savaşı'nın demokratik rejimler lehine sonuçlanmış olması ve Anglo-Sakson geleneğin temsilcisi durumundaki Amerika'nın dünya siyasetine ağırlığını koymasına koşul olarak Türkiye'nin referanslarında da bir ayrışma söz konusu olmuştur. Anglo-Sakson gelenekte, Türkiye Cumhuriyeti'nin temel kuramlarının sahip olduğu anlam içeriği tamamen farklı biçimdedir. Bu gelenekte liberal düşüncenin etkisi altında siyasal yapı demokrasi, iktisadi yapı serbest piyasa yönünde seyredirken, cumhuriyet ve laiklik bireysel özgürlükleri teminat altına almayı hedefleyen kurumlar olmuşlardır. Kısaca, 1950'lerden sonra, Türkiye'de hakim durumda bulunan devletçi anlayışın tersine sivil topluma dayanak oluşturan bireyci bir anlayış dünyada yükselen bir paradigma haline gelmiştir. Bu paradigmanın Türkiye'ye yansması özellikle Amerikan eğitimli siyasal-elitler aracılığıyla olmuştur. 1950 sonrası dönemde Anglo-Sakson eksenli anlayışlar aşama aşama Türkiye'ye akarken, devletçi-elit blok bu kanaldan gelen anlayışa karşı bir tanımlamalar düzeni geliştirmiştir. Bu bağlamda merkezietçi bir ekonomi, kurgulayıcı bir us, düşünyapısal tanımlı bir laiklik, erdem ve homojenlik içeren bir cumhuriyet ve bütün bunların simgesi olan Kemalizm, devletçi-elitin temel söylemleri haline gelmiştir. 1950 yılında itibaren

Kabul edilmelidir ki, Türkiye’de sivil toplum-devlet ayrımı konusunda 1980’li yıllar ciddi bir dönüm noktasını oluşturmuştur. 1980 sonrası dönemde tek seçenек haline dönüşen serbest piyasa ekonomisi, devletin ekonomik anlamda misyonunu azaltırken, devletin toplumsal ve siyasal alandaki ağırlığının da sorgulanmaya başlanmasına yol açmıştır. Ancak, hala, bir bakıma, devlet toplumsal kesimler arasında bir arabulucu, bir hakem misyonuna tam anlamıyla yönelememiştir. Dolayısıyla, devlet, bugün de, düşünyapısı ve felsefesiyle siyasal yaşamın ve siyasal kültürün en önemli ögesi olma özelliğini korumayı sürdürmektedir. Bu nedenle, öyle bir sürece gereksinim duyulmaktadır ki, “bu süreçte hiç kimse rejimin bekçiliğini üstlenmesin, anlaşılacağı üzere böyle bir duruma hiç ama hiç gereksinim kalınmasın. Rejimin temel değerleri ile toplumsal kesimlerin, dolayısıyla sivil toplumun değerleri arasında uçurumlar yaratılmasın, var olanlar kaldırılmasın. Rejim toplumun değerleriyle pekiştirilsin, topluma mal edilsin. Ve bu süreç, esas itibarıyla, toplumla devlet arasındaki sözleşmeye aracılık etsin, toplumla devlet arasındaki uzaklığı gidersin, bundan da önemlisi, toplumu bir korku, devleti de bir baskı kaynağı olmaktan çıkarırsın.”¹⁷

Bu noktada, ülkemizde bugüne kadar tanık olduğumuz sivil itaatsizlik örneklerimizi istemimize dönersek, ülkemizde sivil itaatsizlik eyleminin olgusal çözümlemesinin, ilk kez 11 Aralık 1992 tarihinde, *İnsan Hakları Haftası* dolayısıyla düzenlenen “*Hukuk ve Devlet Felsefesi ile Hukuk Dogmatığı Açıklarından Hukuk Devletinde Sivil İtaatsizlik Olgusunun Değerlendirilmesi*” konulu uluslararası sempozyumda gerçekleştirilmiş olduğunu öncelikle belirtmek, ayrıca da, Türkiye için sivil itaatsizlik olgusunun ne kadar itaatsiz olduğunu anlamak için yaşananlardan elde edilen deneyimlerden hareket etmenin en doğru davranış olduğu düşüncemizi ortaya koymak isteriz. Sözgelimi, “*Susurluk Kazası*” sonucunda gündeme gelen devlet-mafya ilişkisini protesto amacı taşıyan *Sürekli Aydınlık İçin Bir Dakika*

gelen Demokrat Parti’nin özgürlüğe dönük Anglo-Sakson atıflı uygulamalarına karşı, devletçi-elitin elinde Kemalizm ve Atatürkçülük birey, toplum ve devlet alanlarını kapsayıcı bir düşünyapısal/ideolojik manifesto haline getirilmiştir. 1950-1980 arası dönem boyunca siyasal-elitin temel vurgusu olan demokrasi, Türkiye’de alternatifsiz paradigma haline gelmesine ve siyasal elitin yönetiminde söz sahibi olmasına karşın, devletçi-elit gerçekte siyasal düzen üzerindeki etkisini sürdürmüştür. Bkz., Ömer Çaha, “Sivil Toplum-Devlet Karşıtlığında Türkiye’de Cumhuriyet”, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Haz. Nuri Bilgin, İstanbul, Bağlam Yay., 1997, ss.261-262

¹⁷ Ayrıca, söz konusu sürece gereksinim duyulmasına yol açan nedenler konusunda bkz.. Ömer Çaha, *agm.*, ss.257-263

Karanlık eylemi, bir ay kaydıyla başlamış bir eylemdir. Ancak, katılımın yurt geneline yayılarak fazlalaşmasına karşın, eylem oldukça simgesel kalmıştır. Kitlese katılım açısından bir başarı söz konusu olmakla birlikte, eylem yalnız sivil olabilmıştır, itaatsiz değil. Salt ışık söndürmek suretiyle başlayan eylem, daha sonra tencere, tava sesleriyle sokaklara taşmış, sokaklarda halay çekilmiş, bu şekilde son derece şiddetten uzak bir eylem gerçekleştirilmiş olsa da, amaca ulaşma konusunda herhangi bir başarının elde edilebildiğini söylemek güçtür.

Son yıllarda tanık olduğumuz bir başka sivil itaatsizlik örneği diye gösterebileceğimiz eylem de **Cumartesi Anneleri** adı verilen oturma eylemidir. Bu eylemde amaç, kayıp vatandaşlarımızın bulunması için değişik sınıflar, kültür ve siyasal görüşten insanlarla ortak bir hareket oluşturabilmek, bu sayede de kaybolan, kendilerinden ölü ya da sağ hiçbir haber alınmayan kişilerin başına gelenleri öğrenebilmektir. Kaybolma olaylarında sorumluların resmi merciler olduğu düşünüldüğünden, sivil eylemcilerle devlet ister istemez karşı karşıya gelmiştir. Genel anlamda, vurgulanan temel sıkıntı, kayıp kişiler hakkında bilgi alınabilecek bir yetkili merciin bulunmaması olmuştur. Eylemi başlatanlar Uluslararası Af Örgütü ile de bağlantı kurarak, hareketi hem Türkiye hem de dünya kamuoyunda duyurmayı başarmışlardır. Her cumartesi günü Galatasaray'da toplanan kayıp kişilerin anneleri ve eyleme destek veren kültür ve sanat çevresinden kişiler, şiddetten uzak bir biçimde, ara vermeden, düzenli olarak her cumartesi eylemlerini yineleyerek, devlete ve kamuoyuna amaçlarındaki samimiyeti göstermekte başarılı olmuşlardır. Ve de eylemcilerin son derece şiddetten uzak tavırları sayesinde, eylem tam anlamıyla olmasa da, Galatasaray Lisesi önüne kayıp yakınlarına hizmet veren bir hizmet otosunun yerleştirilmesi sonucunda kısmen bir başarıya imza atabilmiştir.

Son olarak, yine kamuoyunda oldukça ses getiren bir sivil itaatsizlik örneğinden söz etmeden geçemeyiz. Türkiye gündemine **Başörtüsü Eylemleri** olarak düşen bu eylem, üniversitelerdeki başörtüsü yasağına karşı girişilen bir eylem niteliğindedir. Aslında, kamu düzenlemeleri ile okullarda ve kamuya ait alanlarda başörtüsünün yasaklanması son yıllara özgü bir düzenleme değildir. Ayrıca da, 1990'lı yılların hemen hemen sonlarına kadar başörtülü öğrenci sayısı çok fazla olmadığından, söz konusu düzenlemelere etkin bir direniş de gerçekleşmemiştir. Ancak, 1997 yılında, ilgili yönetmelikle, Türkiye'deki tüm üniversiteleri içerecek biçimde 'başörtüsü yasağı'

getirilmiş bulunmaktadır. Dolayısıyla gelişen söz konusu bu eylemi, başladığı yıllardan itibaren, salt hukuksal yolların denenerek amaca ulaşılmaya çalışılmasından ve de geniş katımlı, şiddetsiz, tamamen simgesel (el ele tutuşma eylemi) olmasından ötürü sivil itaatsizlik olgusu içerisinde değerlendirmek gerekecektir.

Yukarıda değinilen örneklerden yola çıkarak, sonuç olarak altını çizmek gerekirse, sivil itaatsizlik eylemleri, haksız uygulamaları ve bu konulardaki siyasal kararları değiştirebilmeyi hedefliyor olmasından ötürü, kamusal alanı kendi etkinlik alanı olarak belirleyebilmesi ve de bu alanda anlaşmayı sağlayacak ortak bir dil oluşturmanın olanaklarını yaratabilmesi sonucunda ancak, amacına ulaşabilecek bir iletişim etkinliğidir.