

The Journal of Academic Social Science Studies



International Journal of Social Science
Volume 6 Issue 4, p. 913-936, April 2013

**KLASİK KAMUSAL ALAN MODELLERİ VE TÜRKİYE'NİN
KAMUSAL ALAN TECRÜBESİ ÜZERİNE GENEL BİR
DEĞERLENDİRME**

*CLASSICAL PUBLIC SPHERE MODELS AND A GENERAL EVALUATION ON
TURKEY'S EXPERIENCE OF PUBLIC SPHERES*

Yrd. Doç. Dr. Cemile Zehra KÖROĞLU
Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yrd. Doç. Dr. Muhammet Ali KÖROĞLU
G.Ü SYO Sosyal Hizmetler Bölümü Öğretim Üyesi

Abstract

Since ancient times, life has been discussed in two platforms: private and public. Although in ancient times there were certain lines between these two areas, these lines could not be maintained for any particular period. Especially after the 17th century, the concept of public spheres has been considered an area of political mediation between the state and society. During the development of the rule of law and democracy, many topics were discussed intensively related to public spheres: religion, state, and the economy – including conditions of different social groups into the public sphere, etc. Within the framework of these debates, three major models form a theoretical initiative to questions such as how the public sphere can be possible in practical or its ideal dimensions. Of these, the course of formation and transformation of the public sphere has been considered as a model of discursive public spheres. In modern times when the public sphere's function and meaning became idea, H. Arendt's line mentioned the conversion of the concept and loss of meaning in the modern era – a fact which has been considered a model of the agonistic public sphere. In addition, it has been also discussed the approach of tradition of liberal thought which has been discovered as that of the classical thinkers in the 17th century. However,

there has been an attempt to evaluate the public sphere in Turkey from the perspective of these so-called classic models. Accordingly, it has been discussed as a decisive factor in the Turkish public sphere until the 1980s in which the state and the role of social groups were based on different identities.

Key Words: Public Sphere, State, Public Sphere Models, Relations of Public Sphere and State

Öz

Antik dönemden beri hayat, özel ve kamusal olmak üzere iki düzlemde ele alınmıştır. Antik dönemde bu iki kavramın işaret ettiği hayat alanları arasında kesin çizgiler olmasına rağmen daha sonra hiçbir dönemde bu çizgiler korunamamıştır. Özellikle 17. yüzyıldan sonra kamusal alan kavramı, devlet ve toplum arasında konumlanan siyasal bir dolayım alanı olarak ele alınmaya başlamıştır. Bundan sonraki süreçte gelişen hukuk devleti anlayışı ve demokrasi kültürüyle birlikte, kamusal alan-din, devlet ve ekonomi ilişkileri, farklı toplumsal grupların kamusal alana giriş şartları vb. birçok konu yoğun olarak tartışılmıştır. Bu tartışmalar çerçevesinde, demokratik bir toplumda, kamusal alanın pratik ya da ideal boyutta nasıl mümkün olabileceği, ilke ve sınırlarının nasıl belirlenebileceği gibi sorunlara teorik açılım getiren belli başlı üç modelden bahsedilebilir. Bunlardan, Batılı, modern, demokratik ve refah devletlerinde kamusal alanın oluşum ve dönüşüm seyrinin incelendiği model; söylemsel kamusal alan modeli olarak ele alınmıştır. Kamusal alanın işlev ve anlam açısından ideal olarak yaşandığı antik dönemden sonra, modern dönemde kavramın yaşadığı dönüşüm ve anlam kaybının anlatıldığı H. Arendt'in çizgisi, agonistik kamusal alan modeli olarak ele alınmıştır. Bunlara ek olarak, klasik düşünürlerini 17.yüzyılda bulduğumuz liberal düşünce geleneğinin kamusal alan kavramına yaklaşımı da ayrıca ele alınmıştır. Bununla birlikte klasik diyebileceğimiz bu modeller perspektifinden Türkiye'deki kamusal alan değerlendirilmeye çalışılmıştır. Buna göre Türkiye'deki kamusal alanın belirleyici aktörü olarak 1980'li yıllara kadar devletin, daha sonraki süreçte ise farklı kimliklere dayalı toplumsal grupların rolü tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kamusal Alan, Devlet, Kamusal Alan Modelleri, Kamusal Alan ve Devlet İlişkileri

I.Giriş

Kamusal alan, tarihi antik dönemlere kadar giden çok eski bir kavram olmakla birlikte çeşitli tarihsel dönem ve farklı toplumsal bağlamlarda farklı anlamlar kazanmıştır. Bu anlam farklılığında, kamusal alan kavramının ele alındığı bilimsel disiplinlerin farklılığı da önemli olmuştur. Nitekim Hukuk, Siyaset, İktisat ve Sosyoloji gibi bilimler, kavrama farklı açılardan yaklaşarak farklı anlamlar yüklemiştir. Ancak kavramın sosyal bilimler ve özellikle de sosyolojik literatürde yoğun bir şekilde tartışılmasında iki önemli faktörden bahsedilebilir. Bunlardan ilki,

farklılığa dayalı çoğulcu bir toplum ve demokrasi için kamusal alanın öneminin ortaya çıkması, diğeri de konuyla ilgili olarak Jürgen Habermas tarafından geliştirilen teorik çerçevenin bu farklılığa imkân vermemesidir (Göle,2000:8). Çünkü Habermas'ın 17.- 19. yüzyıllar arasında Batı toplumlarında kamusal alan kavramının oluşum ve dönüşümü ile ilgili çözümlemesi ve ideal kamusal alan anlayışı, kavramın demokrasi bağlamında yeniden ele alınmasını gerektirmiştir.

Ayrıca yaşadığımız yüzyıl etnik, dini, kültürel farklılıkların kamusal düzlemde kendilerini ifade etme konusunda önemli başarılar kazandıkları bir dönemdir. Dolayısıyla "bu tür farklılıkların, kamusal alanı parçalamadan kendilerini ifade etme imkânını bulacakları, eşit ve özgür katılımlı bir kamusal alan nasıl kurulabilir?" Sorusu hala sorulmaya değerdir. Bu çerçevede, süregelen tartışmalarda belirginleşen çeşitli kamusal alan modellerinden bahsetmek mümkündür. Pek çok kamusal alan anlayışı olmakla birlikte, bu çalışmada, en önemli üç model, Seyla Benhabib'in (Bkz. Benhabib,1996) tasnifi çerçevesinde ele alınarak, bu modellerin Türkiye'deki kamusal alan deneyimi içerisindeki yerine ilişkin genel bir değerlendirme yapılmaya çalışılacaktır.

Bu anlamda, kamusal alan tartışmalarında merkezi öneme sahip olan düşünürün J. Habermas olduğu belirtilmelidir. Modern dönem kamusal alan tartışmaları O'nun kamusal alan modeline dayalı olarak gerçekleştirildiğinden öncelikle Habermas'ın "söylemsel kamu alanı modeli" üzerinde durulmuştur.

II. Söylemsel Kamu Alanı Modeli

Habermas, her şeyden önce kamusal alan kavramının Batı toplumları için sosyolojik anlamını ve dönüşümünü gündelik dilden başlayarak 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar izlemiştir. Aynı zamanda ideal bir kamusal alan teorisinin de çerçevesini çizmiştir. Bu çözümlemede ideal kamusal alan, 17. yüzyılın sonlarında oluşan ve özgün sosyolojik şartlarda gerçekleşen burjuva kamusal alandır. Aslında Habermas, burjuva kamusal alanın oluşumunu ve hemen ardından da onu oluşturan sosyolojik şartların hızla değişmesiyle birlikte, bu kamusal alanın dönüşümünün hüznü dolu hikâyesini anlatmaktadır.

Habermas, burjuva kamusal alanının çözümlemesini yapmadan önce, değişik tarihsel dönemlerde karşılığını bulan üç ayrı kamusal alan şekline bahsetmektedir. Bunlar, Ortaçağ'da geçerliliği olan temsilî kamu, Ortaçağ sonrası dönemde geçerli olan ve burjuva toplumunun oluşumu için entelektüel zemin oluşturan edebi kamu ve son olarak siyasal ya da burjuva toplumunun kamusal alanıdır. O'na göre Ortaçağ boyunca geçerli olan temsilî kamunun diğer iki kamusal alanla ilgisi yoktur. Çünkü bu kamu, doğrudan bir yönetici veya toprak beyinin somut varlığına bağlıdır. Toplumsal bir alana değil, bir statüye işaret etmektedir. Temsilî kamusal alanın o dönemlerde bağlı olduğu feodal otoritelerin yani kilise,

prensler ve soyluların otoritesinin çözülmesi uzun bir kutuplaşma süreci içinde gerçekleşmektedir (Habermas,2004: 97).

Habermas'a göre soyluluğa dayanan temsilî kamunun kurumlarının çöküşünde, kapitalist ekonomik gelişmeler belirleyici olmuştur. Bu anlayışa göre 17. yüzyıla kadar ev sahibinin görev alanı içinde kalan "ekonomi", artık kârlılık yasalarına göre hesabı tutulabilen ticari işletmeler pratiğinde modern anlamını kazanmaya başlamıştır. Modern ekonomi artık oikos(hane)yi odak almamaktadır. Evin yerini pazar almış; ekonomi, "ticaret bilimi" ne dönüşmüştür. Temsilî kurumların çöküşünü getiren bu durumun temelleri, 16. yüzyıldaki ticari ilişkilerle oluşmuştur. Bu dönemden başlayarak genişleyen bir sermaye temeli üzerinde, giderek daralan pazarlarla yetinmeyen ticaret şirketleri kurulmuştur. Bu şirketler büyük sevkiyatlar sırasında kendi malları için yeni pazarlara açılmışlar, bunun da ötesinde sağlam siyasal güvencelere ihtiyaç duymuşlardır. Bu ihtiyacın ve devam eden bu ekonomik sürecin bir sonucu olarak, o zamandan buyana "ulus" diye adlandırılan şey, yani bürokratik kurumlarıyla ve giderek artan mali ihtiyaçlarıyla merkantalist* politikayı hızlandıracak olan modern devlet ortaya çıkmıştır (Habermas,2002: 78-82). Böylece o döneme kadar etkin durumda olan temsilî kamu ve onun kurumları, prensler ve soylular çözülme sürecine girmişlerdir. Çünkü, artık prensle finansör arasındaki ilişkilerin gelişimi, prensin konumunu yetersiz bırakmıştır. Bu nedenle daha ciddi güvenceler gerekmiştir. Bu ihtiyaç da modern devletin ortaya çıkışıyla karşılanmıştır.

Modern devletin ortaya çıkışı, zümresel otoritelerin hükümdar otoritesine tabi kılınması, temsilî kamunun öneminin azalması, bir başka alana, modern anlamdaki kamusalığa yer açmıştır. Bu, kamu erkinin alanıdır. Bu alan, daima yönetim ve yerleşik orduda nesnelleşmiştir. Buradaki dar anlamıyla "kamusal", devlete ilişkin olanla eş anlamlıdır"(Habermas,2002: 80). Habermas ise kamusal alanı, toplum ile kamu erki arasında konumlandırır. Her ne kadar devlet otoritesi için kamusal alanın yürütücüsü dense de devlet, aslında, kamusal alanın bir parçası değildir. Devlet otoritesi genellikle kamu otoritesi ya da kamu erki olarak ele alınır. Bu durum, kamusal alanın özelliğinden yani devletin tüm yurttaşların selametiyle ilgilenmesi görevinden türetilmiştir. Dolayısıyla kamusal alan, devletin dışındaki toplumsal katılım ve etkileşim süreçleriyle ilgilidir(Habermas,2004:95,96).

Habermas'a göre burjuva ve burjuva kamusunun oluşum seyri de devletin oluşumunun benzeri bir şekilde gerçekleşmiştir. Yani, o döneme kadar ev ekonomisinin çerçevesiyle sınırlanmış faaliyetlerin evden kamuya çıkışıyla başlamıştır. Başlangıçta kamu erkiyle burjuva toplumunun özel alanı birbiriyle eklemlenme içindedir. Ancak bu sırada kapitalizmin merkantalist aşamasınca biçimi

* Merkantalizm: A. Smith tarafından Batı Avrupa ülkeleri ile İngiltere'de 16.yy ile 18.yy arasında söz konusu olan iktisat politikasını tanımlamak üzere kullanılan terim. Başka bir deyişle Amerika'da altın ve gümüş madenlerinin bulunmasının ardından, devletlerinin esas ve asıl zenginliklerinin değerli madenlerden meydana geldiğini savunan ve korumacı bir politikadan yana olan iktisadi öğretisi.

değiştirilen siyasal ve toplumsal düzen içinde ilk dönem kapitalist dolaşım sisteminin ikinci unsuru olan basın da altüst edici bir güç olarak gelişmiştir. (Habermas,2002:4) Yine bu süreçte büyük tacirler, kendi dar çevrelerinin dışına taşarak şirketler aracılığıyla devletle bağlantılar kurmuşlardır. Bunun sonucunda hükümdarlığın ülkesel iktidarına karşı koyamayan şehirlerdeki tacir, bankacı, yayıncı gibi aktörler, geleneksel olarak burjuvalıkla alakası olmayan kapitalistler de burjuva grubuna dâhil olmuşlardır. Habermas'a göre, bu burjuva tabakası başlangıçtan itibaren kendisini bir okuma topluluğu olarak ortaya koyan asıl kamusal topluluğun taşıyıcısı olmuştur (Habermas,2002: 90).

Bu okuma topluluğunun oluşturduğu forum, Habermas tarafından "edebî kamu" olarak isimlendirilmektedir. O'na göre Fransız Devrimi'nin hemen öncesine kadar devam eden süreçle kamusal alan, kamusal topluluk olarak bir araya gelmiş özel şahısların, kamu erkini, kamuoyu önünde zorunlu olarak meşrulaştırmaya yöneldikleri bir forma dönüşünce, kamusal erkten kopmaya başlamıştır. Habermas bu kamusal topluluğun oluştuğu mekânlar olarak kahvehaneler ve salonları gösterir. Fransa ve İngiltere'de serpilen kahvehane ve salonlar aristokratik toplulukla burjuva entellektüelleri arasında okumalık temelinde eşdeğerliğin oluştuğu yerler, önce edebî kamu olarak başlayıp sonra siyasal nitelik kazanan eleştirinin merkezleridir.

Habermas'a göre kamusal topluluk fikri ilk kez kahvehane ve salon gibi iletişim ve etkileşim mekânlarında gerçekleşmemiş olmasına rağmen bir fikir olarak buralarda kurumlaşmış, nesnel bir iddia halini alarak etkinlik kazanmıştır. Buralarda bir araya gelen özel şahıslar arasında rütbe ve mevki eşitsizliğinin yerini eşdeğerlik almış ve tartışılan konular farklı olsa da hepsi şahıslar arasında süreklilik eğilimi taşıyan tartışma konuları olmuştur. Kamusal topluluk içinde yürütülen tartışma, o zamana kadar hakkında hiç soru sorulmayan birtakım alanların sorunsallaştırılmasını getirmiştir.

Habermas'ın burjuva kamusal alanı ile ilgili çözümlemesini sürdürürsek, kahvehane ve salonlarda oluşan kamusal topluluğun eleştirel bir şekilde meşgul olduğu genel meseleler, sadece vaaz kürsüsünde değil; felsefe, edebiyat ve sanatta da kapitalizmin gelişmesi, belirli toplumsal kategoriler için giderek daha fazla bilgiye ihtiyaç duyan rasyonel bir davranışı gerektirir hale gelmiştir, diyebiliriz. Ancak bu süreçte bile ele alınan siyasal konular, kilise ve devlet otoritelerinin yorum tekelinde kalmaya devam etmişlerdir.

Felsefî ve edebî eserler, genel olarak sanat eserleri, pazar için üretilip, pazar tarafından iletilir hale geldikçe, bu kültür mallarının durumu da bilginin durumuna benzemeye başlamıştır. Mal niteliğinde olduğu için, genel olarak herkes tarafından ulaşılabilir hale gelmiştir. Bu şekilde, bu eserler, artık kilise ve sarayda teşekkül eden kamunun unsurları olmaktan çıkmışlardır (Habermas,2002:106). Eserlere ekonomik

bir mal olarak ulaşabilen özel şahıslar, kendi aralarındaki akılcı iletişim ve rasyonel tartışma yöntemleriyle, bu eserdeki anlamları araştırarak bir taraftan kilise ve devlet otoritelerinin yorumlarını aşmaya, diğer taraftan da bizzat sanat ve kültürün üretilmesine katkı sağlamaya başlamıştır. Artık özel şahıslar arasındaki tartışma ve diyaloglarda geçerli olan akıl, rasyonel akıldır.

Görüldüğü gibi Habermas'a göre burjuva kamusal alanı ilk kez salon ve kahvehaneler gibi mekânlarda özel şahısların katılımıyla öncelikle edebî konuların tartışılmasıyla oluşmaya başlamıştır. Başlangıçta bu kamusal topluluğa katılan özel şahısların tartışma konuları sadece edebî ve sanatsal iken, bu tartışmalar zamanla siyasal bir içerik kazanmış, politik eleştirilere dönüşmüştür. Bu tartışmaların aynı zamanda rasyonel aklın ilkeleri çerçevesinde yürüyen, eşit katılımı gerçekleştiren, farklılıkları paranteze alan ve ortak iyiyi bulmayı amaçlayan tartışmalar olduğu söylenmelidir.

Habermas'a göre, kamusal alanın oluşum sürecini bu şekilde özetleyebileceğimiz gibi O'nun en çok bu sürece katılım konusunda eleştiri aldığını da özellikle belirtmeliyiz. Çünkü "burjuva kamusal alan, prensipte bütün özel kişilere açık olmasına rağmen, pratikte bu açıklık sadece nüfusun belli bir kesimi ile sınırlı kalmıştır. Kamusal alana katılımı belirleyen başlıca ölçütlerin mülkiyet ve eğitim düzeyi olarak kabul edilmesi nedeniyle kamusal alan, gerçekte 18.yüzyılın eğitilmiş burjuvalarının kamusu olmuştur. Nitekim eğitilmiş olmak, büyük ölçüde mülk sahibi olmaya bağlı bir ayrıcalık olduğundan, kamusal alana dâhil olmayı belirleyen bu iki ölçüt aslında tek bir grup insanı ilgilendirmektedir" (Thompson,1994:243).

Başlangıçta eşit katılım ve herkesin düşüncesine yer verme durumu, teorik anlamda mümkün olsa da 18.yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu katılım, burjuva bir nitelik kazanmıştır. Burjuva özel şahıslar, kamunun ilk kurumlarında doğarak gelişmiş olan, basın ve profesyonel eleştiri organları ile bir tutulan kamusal topluluğun bu akıl yürütme tarzı, kamuoyunu oluşturmuştur.

Yukarıda bahsettiğimiz burjuva kamusal alanına ait bu soyutlama, burjuvazinin bu alanı siyasi bir dönüşüm ve özgürleşme alanı olarak kullanmasına ilişkindir. Aynı sınıf, başlangıçta özgürleştirici olan bu alanı, toplumun genel çıkarlarına karşı, kendi özel çıkarı için kullanmıştır. Ancak sanayi toplumunun ve sanayi sonrası toplumun şartlarında kamuoyunun, bahsedilen bu modeldeki gibi bir işlev gördüğü söylenemez (Kömeçoğlu, 2005: 24).

Hukuksal açıdan değerlendirilecek olursa burjuva düşüncesine göre yasa, özel şahısların kamusal akıl yürütmeleri sonucunda ulaşılan toplumsal bir konsensüse bağlı, ortak bir iyinin ifadesi olduğu için ortada devlet mutlakiyeti yoktur. Aksine yasalar, kamusal akıl yürütme sürecinden geçerek meşruluk kazanmıştır. Tipik burjuva düşüncesi, tüm devlet faaliyetlerinin kamuoyu olarak ifade edilen rasyonel akıl yürütme süreçlerinden geçerek denetlenmesini ve meşruluk kazanmasını hedefler.

Bu açıdan, insanlardan oluşan, akıl yürüten kamusal topluluk, ortak varlığın sorunları üzerinde uzlaşma sağladığında, vatandaşlardan oluşan akıl yürüten topluluk biçimini alır. Siyasal işlev gören bu kamusalılık, cumhuriyetçi anayasa altında liberal hukuk devletinin örgütlenme ilkesi haline gelir. Burjuva toplumu bu devlet çerçevesinde bir özel özerklik alanı olarak yerleşiklik kazanır. İnsanların özgürlüğüne, vatandaşların yasa önünde eşitliği tekabül eder. Bizzat yasama, akıldan kaynaklanan halk iradesine dayanır. Çünkü, yasaların kökü, ampirik olarak akıl yürüten kamusal topluluğun kamusal mutabakatında yatar (Habermas,2002:206).

Habermas'ın klasik kamusal alan modelinde asıl özgürleştirici, rasyonel konsensüse dayalı ve hiçbir şekilde devlet egemenliğine boyun eğmeyen kamu, edebi kamu değil, siyasal kamudur. Bu da rasyonel bir yolla, siyasal düşünce üreten kadın, köle ve benzeri grupların olmadığı, mülkiyet ve eğitimin katılımda belirleyici olduğu bir kamusal alandır. Ancak tarihsel çalışmalar, Batı Avrupa'da kamusal alanın, Habermas'ın belirttiği gibi bağımsız ve üniter yapı ile ortaya çıkmadığını göstermektedir. Devletin, siyasi entrikaların ve çalkantıların kamusal alana etkisi hep var olmuştur. Bu tür devlet müdahaleleri ve siyasi çalkantılar, kamusal alanın akılcı, eleştirel tartışma ortamlarını kontrol ederek yönlendirmiş ve bu yönlendirme çabaları sürekli olmuştur (Kömeçoğlu, 2005: 25). Habermas'ı en çok eleştiren feminist akımın Fraser ve Ryan gibi temsilcileri de Habermas'ın aksine siyasal kamuda yer verilmeyen grupların Paris, Londra gibi şehirlerde tüm dışlamalara rağmen siyasal kamuya katılımın yollarını bulduklarını göstermiştir.

Özet olarak Habermas, klasik burjuva kamusal alan modeliyle, öncelikle insan olma sıfatıyla, salon, kahvehane gibi yerlerde toplanan özel şahısların entelektüel bir gövde oluşturduklarını ifade eder. Bu entelektüel topluluk, rasyonel akıl yürütmeyle, siyasal konularda da karar alma yoluna gittiğinde, asıl kamusal alan olan siyasal kamuya geçilir. Ancak siyasal kamuda özgür irade, rasyonel akıl ve uzlaşma esas alınırken; etnik, dini vb. kültürel unsurlar dışarıda kalır. Habermas'ın mülkiyet ve eğitim ayrıcalıklarına rağmen bir arada var olabildiklerini iddia ettiği kamusal topluluğun 18.yüzyıldaki siyasi komplolar, mezhepsel çatışmalar, devlet baskısı gibi etkenlere rağmen nasıl özgür, rasyonel, konsensüse dayalı ortak iyinin ifadesi olan talepler ve siyasal düşünceler üretebildikleriyle ilgili tarihsel soruların cevabı ise belirsizdir.

III. Agonistik Kamu Alanı Modeli

Agonistik kamusal alan anlayışının temsilcisi olarak değerlendireceğimiz Arendt'e göre kamu, mükemmellik alanı, insanî eylemlerin görünürlük kazandığı, başkalarıyla paylaşıldığı ve kişinin ölümsüzlük anlayışının tezahür alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Arendt'e göre kamusal alan, en ideal biçimiyle Yunan kent

devletlerinin ortaya çıktığı toplumsal yapı içerisinde tezahür etmiştir. O'nun “İnsanlık Durumu” adlı yapıtının bir ölçüde Yunan Polisinin (kamusal alan) methiyesi olduğu söylenebilir. Arendt'in çözümlemesinde “toplumsalın yükselişi ve kamu alanının çöküşünün acımasızca olumsuz anlatımı, savunmuş olduğu politik antimodernizminin çekirdeği olarak tanımlanmıştır”(Benhabib,1996: 239).

O'na göre kamusal alan içinde anlam ve önem kazanan özgürlük, ölümsüzlük ve mükemmellik gibi kavramlar, modern dönemde içeriğini kaybetmiş ve kamusal hayranlık, tüketilecek bir şey, daha doğrusu parasal ödüllendirmeyi esas alan bir şey haline gelmiştir. Bunun için Arendt'in kamusal alan teorisinin ideal şeklini Antik dönem ve kısmen de Ortaçağ'da bulmak mümkündür. Ayrıca bu dönem, kamusal ve özel arasındaki ayrımın en net bir biçimde ortaya çıktığı dönemdir. Bu dönemde özel alanı, hane; kamusal alanı ise polis temsil etmektedir. Polis, sınırlı sayıda eşit ve özgür insanı tanıyan olmakla haneden ayrılmaktadır.

Nitekim Arendt'e göre hane, tam anlamıyla zorunluluğun ve eşitsizliğin merkezi olan bir alandı. Hane reisi sadece haneden ayrılıp herkesin eşit olduğu siyaset alanına girebilecek güce sahip olması açısından özgür sayılıyordu. Buradaki eşitlik anlayışı, kişinin akranlarıyla bir arada yaşaması, sadece onlarla düşüp kalkması anlamına gelmekte ve doğal olarak nüfusun çoğunluğunu oluşturan eşit olmayanların varlığını gerektirmekteydi (Arendt,2003:70,71). Ancak polis yani kamu alanı, herkesin sürekli olarak başkalarından farkını sergilemek, eşsiz işler veya başarılarla herkesten daha iyi olduğunu göstermek durumunda kaldığı, amansız çekişme ruhunun hâkim olduğu bir yerdi. Bu nedenle kamu alanında gerçekleştirilen her türlü etkinliğin, başka alanlarda, özellikle hane hayatında karşılığı olmayan bir mükemmelliğe ulaşması mümkündür. Zaten mükemmellik tanımı gereği başkalarının bulunuşunu gerektirir ve bu bulunuş da kişinin akranlarından veya daha da aşağı olanların bulunduğu kamunun resmiyetinde gerçekleşir(Arendt,2003:82).

Arendt'e göre, kamu alanının diğer önemli özelliklerinden birisi de, burada gerçekleştirilen eylemler nedeniyle ölümsüzlüğün arandığı mekân olmasıdır. Çünkü ölümsüzlük zaman içinde kaim olmaktır ve bu dünya üzerinde gerçekleşmektedir. Ölümsüz eylemlerde bulunabilme kapasiteleri ve arkalarında silinmez izler bırakma yetenekleriyle insanlar, bireysel olarak ölümlü olmalarına rağmen, kendilerini ölümsüz kılabilir, ilahî bir doğadan olduklarını gösterebilirlerdi. Gerçek insan, yalnızca en iyi olan, sürekli iyi olduğunu bir eylemde kanıtlayan ve ölümsüz bir namı, fani işlere yeğleyendir. Bu gerçek, insan olmanın erdemidir ve kamusal alanda gerçekleşir (Arendt,2003: 51-53).

Buna göre Arendt'in kamusal alan anlayışının iki önemli boyutu ortaya çıkar. Kamu alanı bir taraftan, ahlaki ve politik büyüklüğü, kahramanlığın ve seçkinliğin açığa çıktığı, paylaşıldığı, sergilendiği görünüm alanıdır. İnsanların tanınmak, üstün olmak ve itibar görmek için birbirleriyle rekabet ettiği, insanî olan her şeyin boşuna ve geçici olmaması için güvence arandığı yerdir. Bu açıdan, agonistiktir.

Diğer taraftan ise, insanların birlikte hareket ettikleri her yer ve zamanda ortaya çıkar. Bu açıdan, bileşimseldir ve özgürlüğün kendini gösterebildiği bir yerdir (Benhabib,1996:241).

Kamusal alanı, özgürlüğün kendini gösterebildiği bir yer olarak tanımlayan Arendt'a göre özgürlük ise, felsefi bir sorun olarak değil, insani var oluşun politik boyutu açısından olmazsa olmaz bir değerdir. O'na göre özgürlük, politik bir deneyim olmaktan çıkarak, felsefi bir soruna dönüşürse, egemenlik kavramıyla ilişkilendirilir. Egemenlik kavramıyla özgürlük kavramının ilişkilendirilmesi ise, ya insan özgürlüğünün inkârına ya da bir kişi veya grubun özgürlüğünün başkalarının egemenliğinin yok edilmesi pahasına gerçekleşebileceği anlayışına götürür (Berktaş,2004:554).

Aynı zamanda özgürlük, kamusal alandaki insan eylemleriyle ortaya çıkan bir şeydir. Çünkü kamusal alan salt iktidar ilişkileri alanı değil, insanın en yüksek potansiyellerinin gerçekleştiği bir alandır. Özgürlüğün en eksiksiz ifadesi, insan eylemlerinde kendini gösterir. Dolayısıyla özgür olmak, insanî eylemlerde bulunmakla aynı şeydir. Bu açıdan kamusal alan, topografik ya da kurumsal anlamda bir yer değildir. İnsanların uyum içinde birlikte hareket ettikleri bir yer olmayan bir kent meydanı ya da herhangi bir yer, kamusal değildir. Ancak insanların bir sunuyu dinlemek için bir araya geldikleri bir yemek salonu, kamusal alan haline gelmiştir. Çeşitli topografik mekânların kamu alanı haline gelmesi ise, buraların konuşmalar ve ikna yoluyla ortak eylem ve iktidar yerleri haline gelmesiyle mümkün olur.

Buna göre Arendt'ın kamusal alan anlayışındaki temel vurguları, üç noktada toplayabiliriz. 1- Kamusal alan, topografik ve kurumsal değil, eylemsel ve söylemseldir. 2- Politik olan ile özdeş değildir, toplumsalı eksen alan bir büyüklüktedir. 3- Toplumsalı eksen alması nedeniyle bir arada yaşamının sınırlarını, ahlaki kodlarını ve doğrultusunu inşa etme sürecidir (Sarıbay,2000: 6).

Arendt, kamusal alan ve özel alanın birbirinden ayrı yaşam alanları olarak sınırlarını çizdikten sonra, bu alanlar arasındaki sınır çizgilerinin kaybolmaya başladığı süreçleri inceler. O'na göre bu sürecin başlangıcını hane ve ev idaresine ait etkinliklerin kamu alanına girmeye başlaması oluşturmaktadır. Bu düşünce, Arendt'ın Habermas ile ortak olduğu bir düşüncedir. Bu süreç, toplumsalın ortaya çıkışı ve yükselmesi karşılığında kamusalın çöküşü şeklinde gerçekleşmiştir.

Arendt'e göre "toplumsal olan", özel ve kamusal olarak ifade edilemeyen ve tezahürü, köken olarak modern çağın doğuşuna dayanan ve siyasi biçimini de milli devlette bulan bir görüngüdür. "Toplum ile ev idaresinin ve onunla ilgili etkinliklerin, sorunların ve örgütsel araçların, hanenin ücretlilerinden çıkarak, kamu alanına yükselişi, yalnızca özel ile siyasal arasında var olan sınır çizgilerini

bulanıklaştırmakla kalmamış aynı zamanda bu iki terimin anlamını ve birey ile yurttaşın yaşamı açısından taşıdığı anlamı da neredeyse bütünüyle değiştirmiş olan bir unsur haline gelmiştir”(Arendt,2003:65). Anlam değişiminin en fazla yaşandığı alan ise, hane alanıdır. Nitekim hane, üretimi, mahrumiyeti, eşitsizlikleri içeren bir alan konumundan çıkmıştır.

Ona göre, modern toplumlar, geçirdikleri kurumsal farklılaşmaya bağlı olarak bir taraftan sığ bir politik alana, diğer taraftan ekonomik pazar ve aileye bölünmektedir. Bu bölünmeyle, o döneme kadar gölgede kalmış ev işleri alanı olan ekonomik süreçler, kamusal sorun haline gelmiştir. Böylece kamusal alana yeni konular ve özneler dâhil olmuştur. Bu da gerçek kamusal alan olan politik alanın, toplumsal alan tarafından engellenmesini ve kamu alanının bireylerin eylemde bulunmayıp sadece ekonomik üreticiler, tüketiciler ve kent sakinleri olarak davrandıkları, yitirilmiş sahte bir kamusal oluşmasına neden olmuştur.

Arendt, kamu alanının yitirilmesinde sekülerizasyon sürecinin de etkili olduğu görüşündedir. O'na göre başlangıçta Hıristiyanlığın bazı ilkeleriyle kamusal çatışmalı olsa da, kamunun şekillenmesinde dinin etkili olması kaçınılmazdır. Örneğin kamusal alanda aranan ölümsüzlük ideali, ancak aşkınlık duygusu sayesinde elde edilebilir. Bu açıdan dünyada bir kamusal mekân bulunacaksa, bu, bir nesillikine kurulamaz ve sadece yaşayanlar için planlanamaz, ölümlü insanların yaşam sürelerini aşması gerekir. Bu açıdan Hıristiyanlık, ruhun kurtuluş ilkesini, herkesin ortak meselesi olarak alması ve birey hayatını geçmiş ve gelecek anlamında kapsamasıyla, ölümsüzlük gibi kamusal alanda gerçekleştirilebilecek bir kazanımı, sahici bir arayışa dönüştürmüştür.

Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, Arendt'in kavramlaştırdığı biçimde kamusal alan, şiddetten tamamen arınmış, özgür bireylerin yine özgür etkileşimleriyle oluşan, ortak hareket edilen ve katılımı çoğulculuğun esas olduğu bir alandır. Kamusal alan kavramı, mekânsal bir anlama sahip değildir. Ancak bu alana katılan özgür insanların yeteneklerini sınavabilecekleri, farklılıklarını ortaya koyabilecekleri bir eylem ve rekabet alanıdır. İnsanlar, yaşama bir şeyler katabilmek, kalıcı şeylere sahip olmak ve ölümsüzlüğü aramak için, kamusal alana girme ve burada kendi farklılığını ortaya koyma mücadelesi vermişlerdir. Bu nedenle kamusal alan, bir erdemler alanıdır.

Buna karşılık özel alan ise, mahrumiyetler alanıdır. Arendt'in kamusal alanla ilgili tüm çözümleri Antik Yunan politik deneyiminin idealleştirilmesi ile ilgilidir. Modernleşme ile gelen toplumsal farklılaşmaları ele alırken Arendt, eleştireldir. Ancak yapılan eleştiriler, şu an için geçerli bir kamusal alan modeli ortaya koymamıza imkân vermemektedir. Örneğin toplumsal yükselişle kamusalın çöküşü eleştirilmektedir. Ancak Arendt'in övgüyle çözümlendiği Antik Yunan politik deneyiminde kadınlar, köleler, Yunanlı olmayanlar ya da kendi emeğiyle geçinmek zorunda olanlar, özel alanda yaşamak zorunda olan kimselerdir. Toplumsal yükselişi, bu grupların ve ilgilendiği konuların kamusal alana

girmesini gerektirmektedir. Bu eleştiri, modern, demokratik kamusal alan kavramı açısından bir açılım sunmamaktadır. Arendt'in Yunan politik deneyiminde görüngüler alanı, insanî eylem ve politik özgürlük alanı olarak ele aldığı kamusal alan, sınırlı sayıda özgürlerin katıldığı politik bir alan olarak kalmıştır.

IV. Liberal Kamu Alanı Modeli

Liberal düşünce geleneğinin kamu alanı anlayışı değerlendirilirken, aslında bu gelenekte tek tip bir kamu alanı modelinin bulunmadığı görülmektedir. Kamusal alan, devlet, sivil toplum gibi kavramların yeni ortaya çıkıp, içeriklerinin doldurulduğu ilk dönemlerdeki liberal düşünürlerle, çağdaş liberaller arasında ortak noktalarla birlikte farklılıklar da bulunmaktadır.

Klasik liberal düşünürler açısından değerlendirildiğinde liberalizm, Hobbes'ten bu yana toplumsal sorun olarak gördüğü şeyin politik düzlemdeki çözümlenmesiyle ilgilenmiştir. Toplumsal sorun Hobbes'te güvenlik, Locke'de mülkiyet, Hume'de hukuk ve Bentham'da hukuk reformu olarak ele alınmıştır. Toplumsal sorunun ne olduğuyla ilgili düşünceler farklı olsa da, geleneğin önerdiği çözüm, aynı çerçevede olmuştur. Bu da, bireysel karakterli temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınmasını sağlayacak bir politik yapının tesis edilmesidir (Müftüoğlu,2005:47).

Genel olarak klasik liberal anlayışta, kamusal alanda var olabilmek için tüm bireyler, yasal çerçeveye sahip olan ortak yurttaş kimliğini kullanırlar. Politik yapı ise, hem kendisini korur hem de yurttaşların birbirleriyle olan ilişkilerinde temel hak ve özgürlüklerin ihlal edilip edilmediğini denetler. Bunun dışında kalan alanlarda yani özel alanda ve sivil toplumda bireyler, kendi iyilerinin peşinde koşarlar (Müftüoğlu,2005:48).

Kuşkusuz liberal kamusal alan kavramı, klâsik düşünürlerden sonra geliştirilerek yeniden yorumlanmış ve temel konulardaki benzerlikler yanında farklı bakış açıları da geliştirilmiştir. Bu durumun oluşmasında, tarihsel ve politik koşullar belirleyici olmuştur. Bugün liberal kamusal alan dendiğinde, klâsik geleneksel liberalizmden ziyade ya da onunla birlikte çağdaş, demokratik kamusal alan anlayışı ifade edilmektedir.

Bu açıdan bakıldığında liberalizm, her bir bireyin özgürlüğünü ve insanlığını siyasal ve kişisel hayatın tarzı olarak kabul eder. Özgürlük kavramının merkezinde ise siyasal gücün kullanımının denetim altında tutulmasını gerektiren, insanın kişisel ilişkileri bağlamında kesintisiz süren mutluluk arayışı vardır. Buna göre liberal özgürlüğün ancak devletin kamusal gücünün, toplumsal ilişkilerden kesinkes ayrıştırılarak ve devletin özel hayata müdahale edebilme imkânlarına kesin sınırlamalar getirilerek ortaya çıkabileceğine inanılır. Liberallere göre siyasal alanla özel alan arasında sınırlamalar koymak, özel hayatı apolitik ve toplumsallık karşıtı

bir hale getirmez. Burada sivil toplum, bireyin özel özgürlüğünü kamu otoritesinden koruyan bir unsur olarak ortaya çıkar (Kırık,2005:28).

Bu bağlamda, Ackerman, Rawls, Hayek, John, Nozick ve daha birçok liberal teorisyenden bahsetmek mümkündür. Çağdaş liberal geleneğin klâsik örnekleri olarak ise Hayek ve Rawls'ın görüşleri oldukça önemlidir.

Öncelikle Rawls'ın kamusal alanla ilgili düşüncesini ortaya koymaya çalışırsak, Onun siyasal adalet, kamusal akıl ve örtüşen konsensüs kavramlarının ilk olarak açıklanması gerektiğini söyleyebiliriz. Anayasal ve demokratik bir ortamda yurttaşların eşit ve özgür olma hakkından vazgeçmeksizin birbiriyle çatışan farklı felsefi, dinî ve ahlaki öğretilerle bölünmüş bir toplumda nasıl yaşanılacağı sorusundan yola çıkan Rawls, siyasal adaleti böyle bir toplumda yaşayabilmenin şartı olarak öne sürer(Karadağ,2006:21). Adalet, aynı zamanda toplumsal sözleşmenin temeli ve en öncelikli erdemdir. Rawls, adalet ilkelerini şu şekilde ifade etmektedir:

a) “Her bir kimse, tam bir eşit temel haklar ve özgürlükler şeması için, hangi şemanın (temel hak ve özgürlüklerle ilgili) bu şemayla uyduğu konusunda eşit bir iddiaya sahiptir ve bu şema da eşit politik özgürlükler ve yalnızca hakkaniyetli değerleri nedeniyle güvence altına alınmak durumundadır.

b) Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler, şu iki koşulu karşılamak durumundadır; İlk olarak bunlar hakkaniyetli fırsat eşitliğine sahip bulunan herkese açık olan konumlar ve işlerle ilişkilendirilmelidir. İkinci olarak bunlar, toplumun en az avantajlı üyeleriyle daha çok ilişkili olmalıdırlar” (Aktaran:Müftüoğlu,2005:53).

Bu bağlamda adaletin ilkeleri, kendilerine ait “iyi” kavramına sahip olmalarının yanında, adaleti en yüce erdem olarak değerlendirme yetilerine sahip eşit ahlaki kişiler olarak kabul edilen bireylere dayanır. Bu anlayışa sahip liberal birey, eylemcidir ve iyi hayatın ancak bir gayret ve uğraş sonucu elde edilebileceğine inanır. Bu uğraş ve çaba içerisinde olan bireyin kılavuzu da birçok olası farklı yaşam biçimleri arasından birini seçebilecek durumda olan ve bu seçimi yapma noktasında özerk olan akılcılıktır (Kırık,2005: 34).

Rawls'a göre etnik, dinsel, sınıfsal, kültürel ve siyasal açılardan aralarında giderilemeyecek tözel farklara sahip bireylerin ve grupların bir arada yaşamasını mümkün kılan ve bu birey ve grupların kendileri olmalarını sağlayabilecek tek şey ise kamusal akıldır. Kamusal akıl, kamu otoritesinin, bireysel hak ve özgürlükleri garanti etmek koşuluyla, bireylerin tözel kimliklerini garanti altına alması, aynı zamanda da tözel farklılıkların nihai bir uzlaşma ile sonuçlanmasının imkânsız olduğunun bilinciyle, her türlü tözel aidiyete eşit mesafeye durur (Çelebi,2004:248). Bu nedenle Rawls'ın çözümlemesinde kamusal olan, siyasal olanla ilişkilidir. Kamusal akıl, kolektif bir beden olarak, anayasal esaslar ve temel adalet sorunsallarını içeren durumlarda birbirleri üzerinde nihai aşamadaki siyasi ve baskıcı gücü uygulayan eşit vatandaşların aklıdır. Demokratik siyasetin temel

karakteristiği olarak kamusal akıl, vatandaşların akli olduğu için, konusu kamusal iyi ve adalettir. Toplumun adalet anlayışında ifadesini bulan idealler ve ilkelerden neşet ettiği için de kamusaldır.

Rawls, kamusal alanın kurulmasındaki en önemli unsurlardan birisini, örtüşen konsensüs kavramıyla ifade etmektedir. O'na göre örtüşen konsensüs, adalet anlayışının niteliklerine sahiptir. Konsensüs, her şeyden önce farklı, makul ve kapsayıcı görüşler arasında var olan bir uzlaşmadır. Bu uzlaşının temelinde politik pazarlık ya da pratik çıkarlar değil; insanın karakteri gereği sahip olduğu eğilim vardır. Örtüşen konsensüs, toplumsal barış ve istikrarı temsil etmektedir ve iki aşamalı bir yolla kendisine ulaşılır. İlk olarak anayasal konsensüs bulunur ki bu konsensüsün içeriği liberal ilkeler ve politik rekabette izlenecek prosedürlerden oluşur. Bu içerik, seçim sistemiyle cisimleşir. Anayasal konsensüs, örtüşen konsensüsün zeminini oluşturur. İkinci olarak ise anayasal konsensüsle ulaşılan ilke ve değerlerin nesnel birer ölçüt olarak kabul edilmesi ve kamusal akla dönüşmesi durumudur (Aktaran: Müftüoğlu,2005: 62).

Çağdaş liberallerden anti rasyonalist çizgideki Hayek'te de kamusal alanda birey ve toplumsal grupların etkin olduğu bir sistemle karşılaşırız. Hayek, devletin en minimize olduğu, buna karşın bireyin ön planda tutulduğu bir kamusal alan anlayışına sahiptir. Hayek'in çözümlemesinde de birey, kanun hâkimiyeti ve özgürlük gibi liberal temalar merkezi önemdedir.

Nitekim Hayek'e göre özgürlük, bir insanın başkalarının zorlaması altında kalmaksızın davranabilmesi ve hareket edebilmesidir. Özgür olmak, esas itibarıyla, bir insanın onu keyfi bir kararla belirli bir şekilde davranmaya zorlayabilecek bir kimsenin iradesine tabi olmaksızın kendi kararlarına ve planlarına uygun bir şekilde eylemde bulunabilmesi imkânıdır (Aktaran: Yayla, 2000:22,23). Hayek'e göre zorlama ise, bir kimsenin çevresinin güç sahibi başka biri tarafından o bireyi daha büyük bir kötülükten kaçıdırmak için, kendi kendisinin bağdaşık planına göre davranmak yerine, gücü kullanan kimsenin amaçlarına hizmet etmeye zorlayacak biçimde kontrol edilmesidir. Ancak zoru bütünüyle önlemek de mümkün değildir. Çünkü zoru önlemenin tek yolu, zor kullanma tehdididir. Özgür toplum, zoru önleme sorununu zor kullanma tekeli devletle ve devletin bu tekeli özel kişiler tarafından aynı amaçla kullanılabilme ihtimalini ortadan kaldırmasıyla çözümlenmiştir (Yayla,2000: 30,31).

Hayek'te özgürlükle kanun hâkimiyeti arasındaki ilişki, özgürlükle zor kullanma arasındaki paradoksal ilişkinin çözümlenme çabasıdır. Eğer özgürlüğü, zorun hiç olmadığı bir ideal durum olarak tasavvur edersek, kanun hâkimiyetinden bahsedilemez. Oysa böyle bir durum söz konusu değildir. Zor kullanma tekelinin devlete bırakılması özgürlükle çelişmemelidir. Çünkü zorlayıcı kuvvet kullanımı

hususunda, idare organlarına bırakılan takdir yetkisinin en asgari olması gerekmektedir. Çünkü kanunlar, vatandaşların amaçlarını gerçekleştirebilmek için kullanabilecekleri araçları sınırlama suretiyle bireysel hürriyeti bir dereceye kadar sınırlandırır. Ancak diğer yandan, kanun hâkimiyeti rejimine tabi olan bir hükümet, ani tedbirlerle, ferdî gayret ve faaliyetlere set çekme imkânına sahip değildir. Oyunun kuralları bu şekilde önceden belli olunca birey, bu kurallar çerçevesinde serbestçe kendi amaçlarını takip eder. Yine hukukun bu kuralları, belli zümreler ya da kişiler için olmayıp herkes için bağlayıcılık taşımaları nedeniyle keyfilik içermemektedir (Hayek,2004:103).

Hayek'e göre, siyasal iktidarın toplum karşısındaki konumu ise, nötr olmalıdır. Çünkü bir toplumdaki kitlelerin kültürel ve ekonomik ihtiyaçlarının birçoğu siyasal iktidar tarafından bilinmeyen süreçlerin sonucunda ortaya çıkar. Bundan dolayı siyasal iktidar, amaç olarak kamusal iyiyi gerçekleştirmek için, özgür gereksinimleri karşılamak yerine, farklı kesimlerin kendi gereksinimlerini karşılayabilecekleri ortamları oluşturmayı seçmelidir (Hayek,2004:100). Bu durumun gerçekleşmesi, gerek ekonomik alanda, gerekse yasama alanında devletin zor kullanma gücünün sınırlı olmasına bağlıdır. Hayek, bireye devlet karşısında daha geniş bir hareket imkânı vermektedir. O'na göre "devlet, sadece genel şartlara tipik durumlara uyan kurallar koymakla yetinmeli, zaman ve mekâna bağlı hususlarda, ferde hareket serbestisi bırakmalıdır" (Hayek,1995:22).

Hayek, ferde geniş bir hareket alanı açmasına rağmen ekonomideki bazı alanların fertlerin ileriye dönük plan yapma yeteneklerinin öldürülmemesi şartıyla devlete bırakılmasını önerir; Çünkü bu tür alanlardaki hizmetler, ondan faydalanan bireye herhangi bir ücret ödetilmeyen faaliyet alanları olduğu için rekabetçi özel teşebbüs tarafından üretilmeyen hizmet alanlarıdır.

Liberal kamu alanı anlayışının bu klâsik örnekleri yanında, Jr.Fatton gibi kamusal alanı tamamen devletle özdeşleştiren marjinal örnekleri de bulmak mümkündür. Bu tür anlayışlarda devletin dışında kalan alanların tümü, özeldir. Buna göre, kamusal alanın aktörleri tamamen devlet bürokrasisidir (Erdoğan, 2006:98).

Bu tür sınırlı sayıdaki yaklaşımlar bir kenara bırakılarak, genel bir değerlendirme yapılırsa, liberaller, kamusal alanın çapını siyasal alanla sınırlarlar. Bu sınırlama, bazen birey veya gurup kimliğine ilişkin toplumsal ve kültürel nitelikli sorunların, kamusal gündemin dışına atılması anlamını taşır ve çoğulculuğa terstir (Karadağ,2004:37). Ayrıca, çağdaş toplumsal hareketlerin ilgilendiği konuları, liberal anlamda siyasal alanla sınırlama imkânı kalmamıştır. Liberal açıdan bakıldığında, kürtaj, çevre ya da ahlaki ve dini içerikli konular, özel alanın sınırları içerisinde kalması gerekirken, bu konular, çağdaş toplumsal hareketlerle kamusal alana taşınmaktadır. Bu durum, liberal anlamda siyasal alanla toplumsal alanları karıştırmaktadır. Örneğin, aile içi şiddet, bir zamanlar tamamen özel alanın konusu iken, bugün kamusal alan sorunsalına dönüşmüştür. Bu şekilde liberal model, özel

alana ittiği problemlerin çağdaş toplumsal hareketler tarafından tekrar gündeme alınıp, kamusal meseleler haline getirilmesiyle yeniden şekillenmektedir.

Liberal kuramın kamusal alanla ilgili çözümlemesine değindikten sonra, bu kuramın ortaya koyduğu kamusal alanın niteliklerini birkaç noktada toplamak mümkündür. "a) Sorunsal temellidir: Bireylerin vatandaş kimlikleriyle kendilerini ilgilendiren herhangi bir konuda ortak görüş (kamuoyu) oluşturmak amacıyla bir araya gelmiş olmaları gerekir.

b) Statüleri dışlar, eşitlikçidir: Bireyler, hak sahibi vatandaş kimlikleriyle eşit koşullarda bir araya gelirler. Bunun doğal sonucu, makam, mevki ve statülerin kamusal alanda bir şey ifade etmediğidir. Yani, hâkim, savcı, öğretim üyesi general ya da cumhurbaşkanı resmi kimlikleriyle temsil edilemezler.

c) Akılcıdır: Bu sürece katılan vatandaş, bireylerin konu ile ilgili argümanlarını ussallık temelinde ortaya koymaları gerekir.

d) Özgünlüktür: Kamusal alana katılan bireyler, hem içsel hem de dışsal sınırlamalara tabi olmamalıdır.

Dolayısıyla kamusal alan, hem özel hem de devlet alanından bağımsız, bu ikisini birbiriyle ilişkilendiren üçüncü bir alandır" (Kırık,2005:136). Ancak bu nitelikler, eleştirel olarak değerlendirdiğimiz yansızlık ilkesi ve kamusal alanın sınırlandırılması ilkesi gibi ilkelerle birlikte düşünüldüğünde, çağdaş toplumsal hareketlerin gündemleri de göz önüne alınırsa, özgür bir toplum için yetersiz görünmektedir. Kamusal ve özel konuların birbiri içine geçmesi, kamusal alanın daha da genişleme gereğini ortaya koymaktadır. Son dönemde, etnik, dini ve değişik birçok kültürel hareketin, kendi gündemlerini kamuya taşıması, liberal kamu alanının sınırları üzerinde yeniden düşünmeyi zorlamaktadır.

V. Kamusal Alan Modelleri Açısından Türkiye

Türkiye'de gündelik dilde, kamusal alan dendiğinde ilk akla gelen devlet ve devletin temsil edildiği alanlardır. Ele aldığımız kamusal alan modellerinde devlete dışarıda bir rol verilirken ülkemizde kamusal alan, gündelik hayatta devletle özdeş bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Devletin kamusal alanın kurucu ögesi olarak kabul edildiği böyle bir anlayış, gerek siyasal irade gerekse bazı entelektüel yaklaşımlarla da benimsenmektedir. Böylece kamusal alan tartışmaları güç, iktidar ilişkileri ve yasaklar bağlamında gündeme gelmektedir.

Bu açıdan Türkiye'de kamusal alan kavramının tanımlanmasında ve belirginleşmesinde iki önemli unsur etkili olmuştur. Bunlardan birincisi, geçmişten gelen ve kendine özgü bir tarihsel deneyimi olan güçlü devlet geleneğinin varlığıdır. Süreklilik arz eden bu güçlü devlet geleneği, siyasal alanı, muhalefet ve katılıma kapalı tutmuş, devletle toplum arasında gerek siyasal gerek kültürel fonksiyonlar

üstlenecek güçlü örgütlenmelere izin vermemiştir. İmparatorluktan ulus devlete geçiş, kolektif ruha dayalı, cemaatçi bir ulus yaratma çabaları, baskıcı bir homojenleştirme politikası uygulanmasına yol açmış, bu da kamusal alanı farklı kimliklere kapatmıştır (Mahçupyan, 1998: 39).

Türkiye’de kamusal alanın oluşumunda belirleyici olan ikinci unsur da toplumsal hareketler olmuştur. Özellikle 1980 sonrası Türkiye’si yavaş ve sınırlı da olsa özerk hareketlerin, resmî devlet söyleminin dışında geliştiği ve siyasal söylem üzerinde etkili olduğu bir dönem olmuştur. Bu anlamda insan hakları, çevre ve barış hareketleri gibi örgütlenmeler ilk göze çarpanlar olmuştur. Yeni toplumsal hareketler, yeni siyasi bilinçten, yeni bir ekonomi ideolojisinden, değişen siyasi ve ekonomik yapılanmada uluslararası alanda oluşan etkin dalgadan ve tek başına devlet tarafından çözülemeyecek kapsamlı bir toplumsal krizden ortaya çıkan nesnel koşullar ile örgütlerin bilinçli stratejilerinin tümünden şekillenmiştir (Sanlı, 2003: 15, 16).

Devlet ve kamusal alan ilişkisinde, devletin mutlak belirleyici olduğu ve zamanla bu belirleyiciliğin görece azaldığı dönemler aynı zamanda kamusal alanın yapısını da belirlemiştir. Ayrıca devletin kamusal alan ile ilgili yaklaşımı modernleşme sürecinin bir parçası olarak ele alınmıştır. Böylece biçimsel de olsa batı merkezli bir kamusal alan tanımı, devletin seçkin grupları tarafından kabul görmüştür.

Yönetim erkini elinde tutan seçkin grup, burjuva kamusal alanını cumhuriyetçi bir söylem ve ulus = toplum ilkesiyle tasarlayarak, meşruiyetini ve daha da ötesi temsiliyetini kendi otoritesinde bulmuştur (Sargın,2002: 32,33). Bu açıdan “Cumhuriyet modelinin üç temel felsefi ve normatif ilke üzerine kurulduğunu söyleyebiliriz: a)Egemen özne olarak devlet ve devlet egemenliği söylemi. b) Ulus toplum anlayışı üzerine kurulmuş ve kamusal yararın, devlet seçkinleri tarafından belirlenmesi ve bireysel kolektif çıkar ve talepler üzerine empoze edilmesi işlevini gören siyaset anlayışını yaşama geçiren organik toplum vizyonu. c) Devlete karşı ödevler ve sorumluluklar temelinde tanımlanmış ancak sınırlı haklara sahip cumhuriyet vatandaşı anlayışı (Keyman, 2005: 116). Modernleşme projesinin birçok Batı dışı toplumda olduğu gibi seçkin bir modernleştiriciler grubu tarafından hayata geçirildiği düşünülürse, Türkiye’de de kamusal alana karakter katan, bu grupların anlayışı olmuştur.

Bu durumun bir sonucu olarak kamusal alan, modernist hareketin sahnesi olarak tasavvur edilmiş ve laik seçkinler tarafından sürekli kontrol altında tutulmuştur. Türkiye örneğinde kamusal alanın kurulumunda özel olan durum, Batı’dakinin aksine cinsiyet ayırımına kapalı ancak otoriter bir yapıya dayanmış olmasıdır. Kamusal alanın sekülerizasyonu ise Fransız deneyimine paralellik gösterir. Buna göre kişilerin kamusal alana girerken yerel ve dini kimliklerini dışarıda bırakmaları öngörülmüştür. Bu şekilde aydınlanma ideallerine bağlı etnik, dini ve diğer yerel kimliklerden bağımsız evrensel vatandaşlık anlayışına uygun bir

kamusal alan tasavvuru gelişmiştir. Bu alan, Cumhuriyet seçkinleri için yeni bir mekân işlevi görürken, aynı özelliklere sahip olmayanlar için dışlayıcılık işlevi görmüştür. (Göle, 2000: 22, 23).

Bu anlayışa bağlı olarak Türkiye'de evrensel vatandaşlık kimliğinin karşısına çıkan çoğunlukla tanımlarını dinsel, etnik ya da kültürel farklılıklarından alan gruplar, resmi olarak gerçekleştirilen kamusal alandan dışlanan hatta yasaklanan gruplar olmuşlardır. Yeni bir yaşam tarzını benimsemeyerek kamusal alandan dışlananlar öncelikle Müslüman kesim olsa da aslında çok daha geniş halk kesimleri bu grupta yer almıştır. (Suman, 2000: 72) Aslında hiçbir dini karakter ve simge özelliği taşımayan birtakım geleneklerin yasaklanması da bu durumun bir göstergesidir. Bu bağlamda alafranga ve alaturka ayırımından hareketle kamusal alanda Türk müziğinin yasaklanması, 1930'lu ve 1940'lı yıllarda geleneksel kıyafetleri içerisindeki köylülerin Ankara'nın ana caddelerine sokulmayarak arka sokaklara yönlendirilmesi gibi birçok uygulama örnek gösterilebilir (Akaş, 1998: 114; Altan, 2000). Bu şekilde kamusal alan, modernleşme projesi boyunca devletin yakın ve sıkı denetimi altında kalmıştır. Bu denetim ve gözetim 1923'ten 1946'ya kadar süren tek parti döneminde, katı bir şekilde, çoğulcu demokrasiye geçiş süreci olan 1950'lerden sonra dereceli olarak yumuşamış ve askeri müdahalelerle kesintiye uğrayarak devam etmiştir (Göle, 2000: 27).

Devletin kontrol ve denetimindeki böyle bir kamusal alan, ele aldığımız hiçbir modele uymamaktadır. Ancak modernleştirme projesinin bir parçası olarak taklit edilip kurulmaya çalışılan kamusal alanın Habermas'ın söylemsel kamusal alanının bazı özelliklerini taşıdığını ifade edebiliriz. Habermas'ın burjuva kamusu için belirlediği özgün toplumsal ve ekonomik şartların yokluğu dahası imparatorluktan devralınan cemaatçi kamu üzerine homojen bir kamunun inşa edilmesi, devlet ve geniş toplum kesimleri arasında kopukluk yaratmıştır.

Bu çerçevede benimsenen kamusal alan, Habermasçı anlamda tekçi yani sadece bir grubu ilgilendiren bir alan olmuştur. Buna karşılık hiçbir zaman nötr yani değerden bağımsız bir alan olmamıştır. Bu tekçi alanda geliştirilen düşünce ve yapılan eleştiriler ise rasyonel olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu, Habermas'ın iletişimsel rasyonelitesindeki gibi öznelere arası ilişkinin doğurduğu bir rasyonellik değil, Türkiye'nin kendine özgü şartlarına bağlı, devlet-süje ilişkisine dayalı tek boyutlu bir rasyonelliktir. Habermasçı kamuda olduğu gibi ırk, cinsiyet ve din gibi evrensel olmayan değerlerin bu alana girmesi yasaklanmıştır. Bu durum, değerden yoksunluk anlamına gelmeyip bilakis resmi ideolojinin tekçi değer yüklediği bir yapı arz etmiştir. Kamusal alana giriş bu tür bir filtre, ulusal çıkarlar ve tekin çoğunluğa feda edilmesi argümanlarına dayanmıştır (Erol, 2003: 129). Bu tür bir kamusal alan anlayışı, modern Batı'da geliştiği şekliyle kamusal ve özel farklılaşmasını tam tersine çevirmiştir.

Kamusal alanın monolitik özelliğinin ve ideolojik bir alan olarak birçok farklılığı dışlamasının bir sonucu da, Türk toplumunun kamusal siyasal bir muhalefet dilini geliştirememiş olmasıdır. Bu nedenle İslâm, siyasal dokudan çıkarılıp atıldıktan sonra, var olan dinsel, siyasal aktivitelerin biçimleri, devletin farklı politikalarına göre ayarlanmıştır. Esasen kamusal alanın seküler karakteri, Habermas kamusal alanına benzese de Türkiye’de kendine özgü bir uygulama gelişmiştir.

Buna göre Türk laikliği, dinin, devletten ayrılmasına ve bağımsız olarak kalmasına sıcak bakmamıştır. Dinî söylemi ve eğitimi, modernleşme ve rasyonelleşme idealleri çerçevesinde işlevsel olarak kullanmak için, dini, kurumsal olarak devlet kontrolüne almış ve devletin tarafsızlık ilkesini askıya alarak, Sünnî İslâm geleneğini, örtülü de olsa temsil etmiştir (Göle, 2000: 22). Bu açıklamaya göre, modernleşme sonucunda, dinsel siyaset güçlerinin, Türkiye’de özel alana çekilmedikleri ileri sürülebilir. Bu güçlerden bazıları, yeni bir İslâm yorumu geliştirip, devlet tarafından desteklenen yeni kurumlar inşa ederken, bazıları da siyasî iktidar kullanılarak ezilmişlerdir (Davison, 2002: 254).

Kamusal alanın siyasal, dini ve kültürel olarak bu şekilde homojenleştirilmesi, alt kimliklerin zaman zaman politize olmalarına neden olmuş; ancak bastırılmıştır. Devlet gücünü elinde bulunduran sınıf, kendisini, Cumhuriyet’in sahibi ve koruyucusu olarak görmüş ve bu ideolojiyle zenginleşerek soylu bir sınıfa dönüşmüştür. Bu durum, yeni çatışma alanları yaratmıştır. Zenginlik bölgeleri, devlet gücünün merkezinde bulunan yönetici elitin etrafında yoğunlaşırken, çatışma bölgeleri, nüfusun yoksul ve marjinal kesimleri, dini kesim ve Kürtler bağlamında etnik kesimde gerçekleşmiştir. Devletin seçkin sınıflarının, kendi ideolojik kimliğini üretme ve empoze etme çabası ile buna karşı, İslami kavram ve kurumlar etrafındaki direniş, Cumhuriyet dönemi siyasî tarihinin özünü oluşturmaktadır (Yavuz, 2003: 164).

Dolayısıyla kamusal alan, toplumsal hayat alanı olmaktan ziyade, devletin kamu olarak anlaşıldığı bir alan olmuştur. Doğal olarak devletin sahipleri olduğu gibi, kamusal alanın da sahipleri bürokratik elit olmuştur. Bu açıdan realize olmuş bir kamusal alanın varlığından veya özerk bir gündelik hayat kültüründen bahsetmek mümkün değildir. Ulus devletin, toplumsal hayat, dil, edebiyat ve genel olarak sanat üzerinde kurduğu tahakküm nedeniyle, kerameti kendinden menkul değerler sistemi, paylaşılmayan, ataletle mahkûm bir hayali payda ve gerçekte toplumun zihni faaliyetlerini sekteye uğratan kültürel bir şizofreni yaratmıştır(Ünüvar, 2006: 251).

Konuyu Habermas’ın “Burjuva Kamusal Alan Modeli” bağlamında değerlendirmeye devam edersek, Habermas’ın kamusal alan teorisinde, burjuva topluluğunun siyasal kamusunun baskısı altında, devletin hukuk devleti normlarıyla sınırlanmış, anayasal bir devlete dönüşümü söz konusudur. Bu açıdan bakılacak

olursa, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar kesintili, Cumhuriyet boyunca kesintisiz süren bir anayasal devlete dönüşüm söz konusudur.

Anayasal devlete doğru gelişen bu dönüşüm, devletin hukuk devletine dönüşümü şeklinde gerçekleşmemiştir. Bunun sebebi ise, burjuva siyasal kamusu gibi, devlet dışı faktörlerin bulunmamasıdır. Tüm reform ve modernleşme projelerinin yürütücüsü, devlet ve devlet bürokrasisi olmuştur (Yılmaz, 2006:200). Ancak II. Dünya Savaşı'ndan sonra siyasi ve ekonomik liberalleşme eğilimini teşvik eden dış etmenler, Türkiye açısından önemli olmuştur. Almanya, İtalya ve Japonya'daki totaliter rejimlerin yenilgisi ve Batı demokrasilerinin zaferi, her zaman Batı'daki siyasi iklime tepki veren Türkiye'yi kaçınılmaz olarak etkilemiştir. Savaş sonrası dünyada Stalin'in düşmanlığıyla artan Türkiye'nin yalıtılması süreci hükümeti Batılı güçlere yaslanmaya zorlamıştır. Böyle bir ortamda devlet, içeriden gelen eleştirilere ve muhalefete kulak vermek zorunda kalmıştır (Ahmed, 1996: 23). Böylece kamusal alan, üzerinde devlet kontrolü biraz zayıflamıştır. Siyasal liberalleşme eğilimi, ekonomik ve toplumsal alana doğru genişleme imkânı bulmuştur.

Bu süreçle birlikte burjuvazinin de kendi siyasal kamusunu oluşturma sürecine girmiştir. Bu çerçevede özellikle TÜSİAD'ın kurulduğu 1971'den itibaren büyük sanayi burjuvazisinin içinden siyasal iktidarı 1970'lerde ekonomik, 1980'lerde ise hem ekonomik hem de siyasal açıdan eleştirebilen, para politikalarından eğitime, seçim sisteminden anayasaya kadar hemen her konuda alternatif projeler üreten bir topluluk doğmaya başlamıştır (Yılmaz, 2006: 202).

Bunun yanı sıra uzun bir süre bürokrasi yörüngesinde kalan İstanbul burjuvazisine karşılık, özellikle 1990'lardan sonra Anadolu'da farklı bir ticaret burjuvazisi gelişim sürecine girmiş, hem bürokrasiden hem de İstanbul merkezli geleneksel burjuvaziden özerk, ticaret ve kültürel yapılanma yolunda gelişim göstermiştir. Bu dönemler, Göle'nin de belirttiği gibi kamusal alana, kimlik yönelimli sosyal hareketler aracılığıyla İslami söylemlerin de girdiği bir süreç yaşanmıştır. Türkiye'deki kamusal alan anlayışı açısından, 1980-90'lı yıllar eğer 28 Şubat süreci istisna kabul edilirse gerçek anlamda kamusal alanın oluşmaya başladığı dönemler olmuştur. Kamusal alan sadece devletin belirlediği ve benimsediği kimlik ve değerlerin alanı olmaktan çıkarak kendi iyi anlayışlarını gerçekleştirmek için kendi farklı değerleriyle tanınmak isteyen çeşitli kimliklerin mücadele ve uzlaşma alanı olmaya başlamıştır.

Bu süreç, bir yandan laik söylemle belirlenen kamusal alana İslami kimlik, değer ve ahlâka ait temaların girmeye başladığı, (Göle, 2000: 20)diğer taraftan da etnik unsurların kamusal alanda kendilerine sağlam bir yer aradığı bir süreç olmuştur. Etnik kimliğe dayalı siyasal taleplerin de kamusal alana taşınması,

Türkiye’de tekçi kamu anlayışını çoğulculuk yönünde etkilemiştir. Buna karşılık, geleneksel korumacı refleks, dini temaları irticaya, etnik talepleri bölücülüğe havale ederek siyasal kamunun ideolojik tekçiliğini sürdürme eğiliminde olmuştur. Bu açıdan hala siyasal kamuda muhalefet dili laiklik, irtica ve bölücülük eksenindedir.

Tüm bu değerlendirmeler çerçevesinde günümüz Türkiye’sinde kamusal alanın ele aldığımız hiçbir kamusal alan teorisine uymadığı söylenebilir. Çünkü ülkemizde kamusal alan, modern kamusal alan teorilerinde ilke olarak kabul edilen, çeşitli toplumsal gurupların dışlanması, tekçi bir karakter taşıması, rasyonel ve seküler bir alan olması gibi özellikleri muhafaza ederken, burjuva ideolojisi ve burjuva sınıf temelinde yükselmesi gibi özellikleri taşımamaktadır. Bunun yanı sıra, kamusal alandaki sekülerlik, rasyonellik, değerden bağımsızlık gibi kavramlar kamusal alanı denetleyen seçkinlerin yorum tekelinde olup geniş toplumsal kesimleri dışlamanın aracı olmuşlardır. Kamusal alan, bürokrasi temelinde oluşmuş ve bürokrasinin ön gördüğü modernleşme ideolojisinin görünürlük alanı olarak kalmıştır.

Böyle bir kamusal alan, devletin hâkim olduğu ve bireylerin farklılıklarını sergileyemeyecekleri bir alandır. Bu durumda, ne kamusal alanın ne de özel alanın yeri ve sınırları bellidir. Zaten hukuksal olarak da bu iki alanı net bir şekilde tanımlamış ve sınırlarını tayin edebilmiş bir sistem yoktur. Hukuken tanımlanmadığı için kamu ve özel alanların tayininde büyük bir keyfilik söz konusudur. Bazen kamusal alanın hastane, okul, dersane, özel kurslar, özel sağlık kurumları, hatta özel işletmelere kadar uzanan bir alan olarak yorumlandığı görülmektedir (Çaha, 2005: 156).

Resmî kamusal alan söyleminin ilginç bir paradoksunu da anayasal bir kurum olarak Diyanet İşleri Başkanlığı’nın varlığı oluşturmaktadır. Kamusal alanın seküler yapısındaki ısrara rağmen dinin bir devlet kurumu aracılığıyla denetlenip, Göle’nin de ifade ettiği gibi Sünnî bir yorumunun desteklenmesi başka bir deyişle, dinin hem kamusal alanda olması, hem de teorik olarak özel alana ait bir olgu olarak görülmesi yorumlanamaz bir çelişkidir. Bu durumda câmi hem özel hem de kamusal bir mekândır. Bu da aslında Türkiye örneğinde her yerin, hem özel hem de kamusal kabul edilebilme imkânını göstermektedir.

Liberal perspektiften bakıldığında Türkiye’de kamusal alan, hiçbir zaman toplumdan devlete doğru uzanan ve toplumsal gurupların kendi çıkar ve talepleri doğrultusunda, rasyonel bir uzlaşmayla devlet siyasetini belirledikleri, siyasal bir kamu olmamıştır. Otoriter ve ataerkil zihniyet yapısı nedeniyle modernleşme hareketi, geleneksel cemaatsel yapıyı kıramamış, aksine cemaatler hiyerarşisini ters yüz ederek yeniden üretmiştir. Kamusal alan, devletle toplum arasında, toplumsal taleplerin iletildiği bir alan olmamıştır. Bunun yerine, devletin kamu olarak anlaşıldığı bir anlayış ortaya çıkmıştır. Daha farklı bir açıdan bakılırsa, cemaatler arası siyasette, devlet karşısında rol kapma yarışı, kamusal alanın gerçekleştiği düzlem olarak kalmıştır. Bu nedenle, demokrasilerde iktidarın meşruiyet alanı olarak

kabul edilen bir alan yani demokratik meşruiyet alanı olarak kamusal alandan bahsedilemez. Ayrıca herhangi bir kamusal alan teorisine tam bir benzerlik gösteren bir alan hiçbir zaman olmamıştır. Bu nedenle Türkiye'deki kamusal alan için ideolojik kamu, mahrem kamu, parçalı kamu gibi nitelemeler kullanılmıştır.

Genel olarak değerlendirildiğinde Türkiye'de kamusal alan, ideolojik ve kapalı bir alan olmuştur. Batı'da olduğu gibi toplumsal bir sınıf hareketinin oluşturduğu bir alan olmamıştır. Bunun yerine bürokratik elitin modernleştirme ideolojisi çerçevesinde oluşmuş ve bu ideolojinin görünürlük kazandığı alanlar, kamusal alan kabul edilmiştir. Bu nedenle kamusal alan, devlet ve devlet bürokrasinin ideolojisini taşıyan kesimlerin, bu ideolojiyi görünür kıldıkları yerler olduğu fikri yaygınlık kazanmış ve kamusal, devletle özdeşleştirilmiştir. Devletin kamusal alanın belirleyici ögesi olarak bu alanın sınırlarını kontrol etme durumu 1950'lerden sonra görece zayıflamış, ancak 1980'den sonra kamusal alan farklı sesleri içeren demokratik bir alan olarak daha hızlı bir dönüşüme uğramıştır. Bu durum sadece Türkiye ile sınırlı bir süreç olmayıp bütün dünyada gelişen kimlik hareketleri ve yeni sosyal hareketlerin oluşturduğu siyasal ve kültürel iklimle de ilgilidir. Süreç, kamusal alanın, çoğulluğun ve sivil toplumun alanı olması yönünde gelişmektedir. Bu durum kamusal alan modelleri açısından da bir dönüşümün ifadesidir. Ele aldığımız kamusal alan modellerinin hiçbirisi klasik teorileriyle çağdaş toplumların demokratik ihtiyaçlarına cevap verememektedir.

Sonuç

Kamusal alan kavramı, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren toplumsal çözümlenmelerde çok sık kullanılan bir kavramdır. Kavramın modern Batı dünyasında demokrasinin vazgeçilmez bir ilkesi olarak ele alınıp, yoğun tartışmalara konu edilmesi J. Habermas ile başlayan bir süreçtir. Modern anlamda kamusal alan tartışmalarının Habermas merkez alınarak gerçekleştirildiği söylenebilir.

Habermas tarafından idealize edilen kamusal alan, burjuva sınıfı üzerinde yükselen bir kamusal alandır. Bu modelde kamusal alan, herkesin eşit bir şekilde katılıp rasyonel akıl yürütme ve ikna yoluyla kendi iyi anlayışını savunduğu, değerden arınmış, tamamen seküler bir söylemsel düzlemdir. Buradaki sekülerlik ve rasyonellik ilkeleri, temellerini aydınlanma felsefesinde bulan, insan aklı ve bireye olan inancı ifade etmektedir. Bu anlayışın siyasal insana uygulanması ise her insanın toplumu ilgilendiren her konuda akla dayalı bir söylem geliştirebileceği anlayıştır. Kamusal alan bu anlamda aydınlanmış, rasyonel düşünme yetisine sahip, gelenekten kurtulmuş ve evrensel değerlere sahip, kendi iyi hayat anlayışına sahip öznenin siyasal alanıdır. Ancak prensipte herkese açık olan bu alan, tarihsel pratikte yalnızca, mülkiyet ve eğitim sahibi bir sınıfın alanı olmuştur. Bu dışlayıcılığı nedeniyle günümüz toplumlarının çoğulculuk

ve farklılıkları esas alan toplumsal hareket ve kuramsal yaklaşımları tarafından yoğun bir şekilde eleştirilmektedir.

Liberal anlayış ise kamusal alanı, birey ve devlet arasında konumlandırır. Devlet karşısında bireyin güçlü ve belirleyici olduğu, eşit ve özgür katılımı kurulan bir kamusal alan tasavvur edilir. Kamusal alana katılım, eşit ve özgür olsa da kamusal alandaki tartışmalarda rasyonel akıl ve sekülerlik egemendir. Buradaki tartışmaların benimsenip bütün toplumu ilgilendiren yasalar haline gelebilmesi için rasyonel gerekçelerle bir grubun diğerini ikna etmesi şarttır. Yine liberal yaklaşımda kamusal olan siyasal olanla sınırlıdır, denilebilir. Ancak özel kabul edilen konuların hatta yerel kimlik ve değerlerin kamusal alana taşındığı bir dönemde kamusalın sınır çizgilerini koymak oldukça güçtür.

H. Arendt çizgisinde gelişen kamusal alan modelinde ise ortak insani eylemlerin gerçekleştiği bir özgürlük ve görünürlük alanı karşımıza çıkmaktadır. Buna göre kamusal alan, insani erdemlerin gerçekleştiği toplumsal bir aleniyet alanıdır. Arendt'in çizmeye çalıştığı kamusal alan, antik dönem toplumsal dünyasında yaşanmış bir kamusal alandır. Arendt, daha sonraki süreçlerde, özellikle de günümüz toplumlarında, kamusal ve özel arasındaki sınır çizgilerinin kaybolması, kamusal ve özeli iç içe geçişleri üzerinde yoğunlaşarak bu durumu eleştirmektedir.

Ancak kamusal alan modelleri sadece bu üç modelden ibaret değildir. Habermas daha 18. yüzyılda burjuva kamusuyla birlikte oluşan proleter kamulardan bahsetmektedir. Günümüzde postmodern kamulardan, karşıt kamulardan, özerk kamulardan, çoğulcu kamulardan bahsedilmektedir. Ancak tüm bunlar, kamusal alan kavramıyla ilgili tartışmalarda belirginleşen ve ele aldığımız modellerin eleştirileri çerçevesinde gündeme gelmektedir. Bu nedenle Türkiye'deki kamusal alanı anlama açısından bu modeller işlevsel olabilir.

Bu modeller açısından bakıldığında, Türkiye'deki kamusal alanın, bazı özellikleri açısından Habermas'ın kamusal alan modeline benzediği hatta taklit edildiği söylenebilir. Habermas'ın modelinde olduğu gibi Türkiye'de de seküler, evrensel değerlere dayalı, rasyonel aklın egemen olduğu bir kamusal alan kurulmak istenmiştir. Ancak toplumsal yapı buna müsait olmadığı için kamusal alan bu ilkelere sahip sınırlı sayıda seçkinin alanı olmuştur. Bu durum geniş halk kitlelerinin kamusal taleplerine karşı siyasal gücün kullanılarak kamusal alanın korunması refleksini doğurmuştur. Bu nedenle Türkiye'de hâkim olan kamusal alan anlayışı özellikle etnik ve dini toplumsal unsurlarla ilişkideki problemlerini çözememiştir. Ancak 1980'li yıllardan sonra dünyadaki ileri demokrasi ve liberalleşme rüzgârının etkisiyle devletin kamusal alandaki mutlak hâkimiyetinden uzaklaştığı görülmektedir. Bu süreçle birlikte kamusal alandan dışlanan etnik, dini, kültürel vb. birçok toplumsal aktör, kamusal alana girmeye başlamıştır. Bu durum bahsettiğimiz klasik kamusal alan modellerine uymamaktadır. Bütün dünyada olduğu gibi Türkiye'de de daha çoğulcu, farklı kimlikleri dikkate alan, evrensellik iddialarından uzak, eşit katılımı esas alan, devletten ziyade toplumun alanı olan bir kamusal alan anlayışı toplumsal düzlemde gelişme eğilimindedir.

KAYNAKÇA

- ARENDDT, Hannah (2003). İnsanlık Durumu.(Çeviren: Bahadır Sina Şener).İstanbul: İletişim Yayınları.
- AHMAD, Feroz (1996). Demokrasi Sürecinde Türkiye 1945 – 1980. (Çeviren: Ahmet Fethi). İstanbul: Hil Yayınları.
- AKAŞ, Cem (1998). Yetmiş Yıl Sonra Müzik Devrimi, Cogito, (15),119- 131.
- ALTAN, Mehmet(2000). Türk Modernleşme Hareketi ve Şalvar, Sabah Gazetesi,6.
- BENHABİB, Şeyla (1996). Kamu Alanı Modelleri. Cogito, (8),239-258.
- BERKTAY, Fatmagül(2004).Çoğulluk Yer Yüzünün Yasasıdır.(Editör: Meral Özbek)Kamusal Alan. İstanbul: Hil Yayınları,551-556.
- ÇAHA, Ömer (2005).Sivil Bir Kamusal Alan, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- DAVİSON, Andrew (2002). Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik.(Çeviren: Tuncay Birkan).İstanbul: İletişim Yayınları.
- ERDOĞAN, Mustafa(2006). Kamu Alanı ve Liberalizm: Birkaç Not.(Editör: Ahmet Karadağ). Kamusal Alan ve Türkiye. Ankara: Asil Yayınları,98.
- EROL, Abdullah (2003). Bir Kamusal Alan İnşası Olarak Halkevleri.(Editör: EDAM) Sivil Bir Kamusal Alan. İstanbul: Kaknüs Yayınları,117–132.
- HABERMAS, Jurgen(2004).Kamusal Alan.(Editör: Meral Özbek).Kamusal Alan. İstanbul: Hil Yayınları,95-102.
- HABERMAS, Jurgen (2002). Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü.(Çevirenler: Tanıl Bora, Mithat Sancar).İstanbul: İletişim Yayınları.
- HAYEK, F A.V(1995).Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük.(Çeviren: Mustafa Erdoğan).Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- HAYEK,F A.V (2004).Kölelik Yolu.(Çevirenler: Turhan Feyzioğlu, Yıldırım Arsan).Ankara: Liberte Yayınları.
- GÖLE, Nilüfer(2000).Kamusal Alan ve İslami Ahlak.(Editör: Nilüfer Göle).İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri. İstanbul: Metis Yayınları,19–40.
- KARADAĞ, Ahmet(2006). Postmodernite ve Kamusal Alan: Mutlak Hakikat Arayışının Sonu.(Editör: Ahmet Karadağ). Kamusal Alan ve Türkiye. Ankara: Asil Yayınları, 92–109.
- KEYMAN, E.Fuat (2005). Kamusal Alan Sivil Toplum ve Demokrasi. (Editör: EDAM)Sivil Toplum ve Demokrasi. İstanbul: Kaknüs Yayınları,99–122.
- KIRIK, Hikmet(2005). Kamusal Alan ve Demokrasi. İstanbul: Salyangoz Yayınları.

- KÖMEÇOĞLU, Uğur (2003).Kamusal Alan Kavramlaştırılmasında Bazı Teorik Sorunlar. Sivil Toplum(2),7-16.
- MAHÇUPYAN, Etyen(1998). Osmanlı'dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset. Doğu- Batı (5),22-47.
- MÜFTÜOĞLU, Aydın (2005). Liberal Kamusal Alan Tanımına Yeni Bir Bakış: Rawls'un Uzlaşmacı Liberal Kültürü.(Editör: EDAM).Sivil Bir Kamusal Alan. İstanbul: Kaknüs Yayınları,47-69.
- SANLI, Leyla (2003).Türkiye'de Toplumsal Hareketler.(Derleyen: Leyla Sanlı). Toplumsal Hareketler Konuşuyor. İstanbul: Alan Yayınları,9-32.
- SARGIN, Güven Arif (2002).Kamu Kent ve Politika. (Derleyen: Güven Arif Sargin) Ankara'nın Kamusal Yüzleri. İstanbul: İletişim Yayınları,9-40.
- SARIBAY, Ali Yaşar (2000).Kamusal Alan Diyalojik Demokrasi Sivil İtiraz. İstanbul: Alfa Aktüel Kitabevi.
- THOMPSON,John B(1994).Kamusal Alanın Dönüşümü. Ankara Üniversitesi Yıllığı,241-262.
- ÜNÜVAR, Kerem (2006).Osmanlı'da Bir Kamusal Mekân; Kahvehaneler. (Editör: Ahmet Karadağ). Kamusal Alan ve Türkiye Ankara: Asil Yayınları, 237–255.
- YAVUZ, M. Hakan(2003).Türkiye'de Çoğulculuk ve Kamusal Alanın Kullanımı. (Editör: EDAM)Sivil Bir Kamusal Alan. İstanbul: Kaknüs Yayınları,163–192.
- YAYLA, Atilla (2000). Özgürlük Yolu Hayek'in Sosyal Teorisi. Ankara: Liberte Yayınları,30-31.
- YILMAZ, Hakan(2006).Kamu, Kamu Otoritesi ve Devlet; Habermas'ın Işığında Türkiye'yi Düşünmek.(Editör: Ahmet Karadağ). Kamusal Alan ve Türkiye İstanbul: Asil Yayınları,192-209.