

T. C.
MALTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

KAMUSAL ALAN VE SINIRLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NAZIM ONAT

071108103

Danışman Öğretim Üyesi:
Prof. Dr. BETÜL ÇOTUKSÖKEN


İstanbul, Mart 2010

T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,


03.05.2010 tarihinde tezinin savunmasını yapan Nazım ONAT'a ait "Kamusal Alan ve Sınırları" başlıklı çalışma, Jürimiz Tarafından Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Felsefe Tezli Yüksek Lisans Programında Yüksek Lisans Tezi Olarak Kabul Edilmiştir.



Prof. Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN
(Başkan)
(Danışman)



Prof. Dr. Sevgi İYİ
(Üye)



Yrd. Doç. Dr. Sanem YAZICIOĞLU
(Üye)

ÖNSÖZ

Bu araştırmada kamusal alan kavramı ve kavrama bağlı olan iki anlayış incelenmiştir.

Araştırma konusunun belirlenmesi ve yürütülmesinin her aşamasında katkı ve yardımlarda bulunan danışman hocam Prof. Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN'e, çalışmalarımnda yardımlarını esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. Ahu TUNÇEL ve Kurtul GÜLENÇ'e, yüksek lisans eğitimim ve tezimi yazdığım sırada manevi desteğini gördüğüm eşim Seren'e teşekkürlerimi sunarım.

KAMUSAL ALAN VE SINIRLARI

ÖZET

Tarihsel boyutu Eski Yunan'a kadar geri giden kamusal ve özel alan kavramlarına ilişkin olarak günümüzde dünyanın farklı yerlerinde yoğun tartışmalar yapılmakta, her iki kavram farklı şekillerde yorumlanmaktadır. Bu yorumlara bağlı olarak modeller geliştirilmekte, sınırlar çizilmektedir. Bu çalışmada amaç, "kamusal alan" ile "özel alan" kavramlarının çözümlemesini yapmak; Hannah Arendt ve Jürgen Habermas'ın kamusal alan modellerini ortaya koymak ve bu kavrama ilişkin sonuç çıkarabilmektir.

Bu çalışma, giriş bölümünün yanı sıra üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Çalışmanın giriş bölümünde "kamusal alan" kavramına yönelik bir değerlendirme yer almaktadır. Birinci bölümde tarihsel bir kategori olarak "kamusal alan"ın kavramlaştırılması üzerinde durulmaktadır. İkinci bölümde "kamusal alan" kavramını Hannah Arendt'in nasıl çözümlediği ve kamusal alanın sınırlarını nasıl çizdiği gösterilmeye çalışılmaktadır. Üçüncü bölümde kamusal alanın tarihsel ve normatif bir kategori olarak ele alan Jürgen Habermas'ın yaklaşımı incelenmekte; eleştirel kuram düşüncesi bağlamında, Habermas'ın görüşleri ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Sonuç bölümünde ise Aristoteles'in kamusal alana ilişkin belirlemesi ortaya konularak; Rousseau'nun "genel irade" kavramı ve ayrıca insan hakları kavramı eşliğinde, günümüzde kamusal alanının nasıl oluşturulacağına saptaması yapılmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Kamusal alan, Özel Alan, Polis, Özgürlük, Söz ve Eylem.

PUBLIC SPHERE AND ITS LIMITS

ABSTRACT

Nowadays, in different parts of the world, intensive debates are being held in relation to the concepts of public and private sphere, whose historical dimensions reach back as far as Ancient Greek; and both of the concepts is being interpreted in different ways. Depending upon these interpretations, models are developed and boundaries are formed. In this work, the aim is to analyze the notions of “public sphere” and “private sphere”; to introduce the model of public sphere, created by Hannah Arendt and Jurgen Habermas and to be able to draw a conclusion with regard to this concept.

This study, consists of three chapters and a conclusion along with an introductory chapter. In the introductory chapter, an evaluation, intended for the concept of “public sphere” takes place. In the first chapter the conceptualization of “public sphere” as a historical category is emphasized. In the second chapter, how Hannah Arendt has analyzed the notion of “public sphere” and how the boundaries of public sphere have been formed are intended to be exposed. In the third chapter, Jürgen Habermas’s approach is examined who has handled public, as a historical and normative category; his opinions are tried to be exposed in the context of critical theory thought. In the conclusion chapter, presenting Aristotle’s definition with respect to public sphere; in company with Rousseau’s concept of “general will” and also his concept of human rights, how to establish public sphere in our time is tried to be identified.

Keywords: Public Sphere, Private Sphere, Police, Freedom, Speech and Action.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
1.1.Kamusal Alan: Kavramlaştırma	5
İKİNCİ BÖLÜM	
2.1. Hannah Arendt'in Kamusal Alana İlişkin Yaklaşımı	20
2.2. Hannah Arendt'e Göre Özel Alanı Oluşturan Güçler.....	33
2.2.1. Emek	33
2.2.2.İş	39
2.3. Hannah Arendt'e Göre Kamusal Alanı Oluşturan Güçler	41
2.3.1. Özgürlük.....	41
2.3.2. Söz ve Eylem.....	45
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
3.1. Jürgen Habermas'ın Kamusal Alan Anlayışı.....	48
3.1.1. Eleştirel Kuram ve Habermas	48
3.2. Tarihsel Bir Olgu Olarak Kamusal Alan.....	52
3.2.1. Burjuva Kamusal Alanının Oluşumunu Sağlayan Tarihsel Gelişmeler	52
3.3. Burjuva Kamusal Alanı.....	61
3.3.1. Toplumsal Yapılar	61
3.3.2. Siyasal İşlevler.....	64
3.3.3. Düşünce ve İdeoloji.....	69
3.4. Burjuva Kamusal Alanının Çöküşü	74

SONUÇ	84
KAYNAKÇA	92

GİRİŞ

Günümüzde Türkiye’de, insan-toplum ilişkilerine yönelik birçok konu tartışılmaktadır. Tartışılan konulardan biri de; kamusal alanın neresi olduğuna ilişkin olanıdır. Türkiye’de kamusal alan kavramı üzerinde ortak bir anlayış oluşmamıştır. Bu bağlamda, kamusal alana ait sınırların belirsizliği söz konusudur. Türkiye’de kamusal alana ilişkin tartışmalar; ordu, üniversiteler ve mecliste genişleyerek sürmektedir. Kamusal alanın neresi olduğuna ilişkin entelektüellerin ve hukuk çevrelerinin kafaları da karışık durumdadır. Türkiye gündeminde söz konusu kavrama ilişkin tanımlamalarda ya da tanım denemelerinde ortaya çıkan karışıklığa, ayrıca siyasi tercihler de etkide bulunmaktadır. Karışıklığı giderebilmek için kavramın sorgulanması, araştırılması ve felsefi bilgisine bakılması gerekli gibi görünmektedir.

Kamusal alan kavramıyla bağlantılı olmakla birlikte, tümüyle farklı olan özel alan kavramından da söz edilmesi gerekir. Özel alan kavramı da kamusal alan kavramı gibi anlamını Eski Yunan’da bulur. Bu anlamda, tarihsel bir kategoridir. Günümüzde özel alana ait sınırların nerede başlayıp nerede bittiğine ilişkin sorgulamalar yapılmaktadır. Günümüzde kamusal ve özel alan arasındaki sınırın berrak olmaması yabancılaşma, yalnızlaşma, şeyleşme sorunlarını beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda kamusal ve özel alan kavramlarının farklılığını ortaya koymak büyük önem taşımaktadır.

Arendt, yaklaşımında “kamu” ve “özel” kavramlarına farklı anlamlar yüklemektedir. Arendt’e göre kamu terimi, birbiriyle ilişkili fakat özdeş olmayan iki görüngenye işaret eder. *“Bu görüngenlerden birincisinde, terim, kamu (alanın) da gözükken herşey herkes tarafından görülebilir ve duyulabilir, ve mümkün olan en geniş açıklığa*

sahiptir anlamına gelir” (Arendt, 2006: 92). Arendt, terime ikinci anlam olarak: “(...) *bize ait olandan ayrı, hepimiz için ortak olan bir dünyayı*” (Arendt, 2006: 95) yüklür. Arendt’e göre kamusal alanda gördüklerimizi gören, duyduklarımızı duyan birilerinin olması, dünyanın gerçekliği hakkında emin olmamızı sağlar. Dünyada bir kamusal alan bulunacaksa bu sadece bir neslin yaşamı için planlanamaz; yaşamın süresini aşması gerekir. Yeryüzünde bu anlamda bir ölümsüzlük olmadan kamusal alan mümkün olamaz. Ortak dünya, içine doğduğumuz ve ölümlerimizde bıraktığımız bir şeydir. Kendi yaşamımızı aşar. Kendimiz de dahil olmak üzere, geçmişte yaşayanlar ve gelecekte yaşayacak olanlar bu bağlamda bir ortaklık kuruyoruz; ortak bir alan oluşturuyoruz. İnsanlar kendilerine ait bir şeyler olsun diye bu ortak alana başka bir deyişle kamu alanına girerler. Arendt’in kamusal alan modelini oluşturan güçler özgürlük temeli üzerinde oluşan söz ve eylemdir. Özgürlük olmadan kamusal alanın varlığından söz edilemez.

Günümüzde kitle toplumu, insanların bir araya gelişini, bir arada oluşlarını yok etmiştir. Ortak dünya ortadan kalkmıştır. Kitle toplumunda insanlar, tamamıyla özel hale gelmişler; başkalarını görmek, duymak ve onlar tarafından görülüp duyulmak olanağını yitirmişlerdir. İnsanlar, kendi tekil deneyimlerinin öznelliğine hapsolmuşlardır.

Habermas’a göre ise kamusalılık, tarihsel ve normatif bir kategoridir. Habermas, Kant ve Frankfurt Okulu düşünürlerinden etkilenerek kendi kamusal alan modelini geliştirmiştir. Kamusal alan, demokratik bir ortamdır. Bu demokratik ortamda birçok sorun çözülebilir. Kamusalılığın normatif bir kategori olması, mevcut iktidarı eleştirebilme özelliğinin olmasının bir gereğidir. Habermas’ın kamusal alan modeli iletişime dayanır ve kamusal alan “siyasi iletişim alanı” olarak da ifade edilir. Habermas, kendi çalışmasında “liberal burjuva kamusal alanı”nı ele almıştır. Bu çalışma üzerinden modelini geliştirmiştir. Habermas, liberal kamusal alanı incelerken bu alanın öncesindeki tarihsel gelişmeleri, işlevlerin oluşumlarını ve yapılarını belirlemeye çalışmıştır. Habermas, tarihsel materyalizmin izinde yürüyerek kamusal alanın; “polis”, “feodal”, “burjuva” ve “sosyal devlet” evrelerini izleyerek dönüştüğünü belirtir.

Habermas, burjuva liberal kamusalılığının yıkılmasının sonrasında “sosyal devlet” modelinin oluştuğunu vurgular. Sosyal devlet anlayışında, devletle toplum

bütünleşmiştir. Söz konusu bütünleşmeyi sağlayan kamusal alanın yapısal dönüşümüdür. Bu dönüşümde kitle iletişim araçlarının rolü de önemlidir. Değişim geçiren gazete ve basınla birlikte kamusal alanın altyapısı da değişime uğrayarak her alanda artan merkezileşmeyle birlikte, yerel kamusal alan da çökmüş olur. İletişim ağının ticarileşmesi, yatırılan sermayenin büyümesi ve yayın kuruluşlarının örgütlenme derecesi noktasında kitle iletişim araçları kamusal alana yön vermeye başlamış oldu. Kitle iletişim araçları, mahrem alana müdahale etmeye başlamıştır. Bu noktada Habermas, kitle iletişim araçlarının önemini vurgulamıştır. Kitle iletişim araçları, kitleyi kaynaştırmayı, dönüştürmeyi sağlayan devrimci bir güç haline gelmişlerdir.

Habermas, çalışmasında “sivil toplum”u yeniden keşfeder:

Her halükarda ‘sivil toplum’un kurumsal çekirdeğini, sistematik olmayan birkaç örnek vermek gerekirse, kiliselerden, kültür derneklerinden ve akademilerden bağımsız medyaya, spor ve boş zaman derneklerine, tartışma kulüplerine, vatandaş forumlarına ve yurttaş inisiyatiflerinden meslek birliklerine, siyasal partilere, sendikalara ve alternatif kurumlara dek uzanan devlet-dışı ve ekonomi-dışı gönüllü birlikler oluşturur (Habermas, 2007: 52).

Demokratik hukuk devletinde gönüllülüğe dayalı toplumsal birlikler, siyasal kamusal alanda eleştirel olma güçlerini kullanırlar. Bu anlamda sivil toplum örgütleri, kitle iletişim araçlarının yön verme gücünü değiştirerek kısıtlayabilirler. Burjuva kamusal alanının siyasal ödevi, sivil toplumun düzenlenmesidir.

Habermas’a göre kamusal alanda akıl yürütme genel kurallar doğrultusunda gerçekleşir. Genel kurallar, kamusal alanda bulunan herkese bir hareket alanı sağlar. Kamusal akıl yürütmede çıkan sonuçlar rasyonel olma zorundadır. Habermas’ın kamusal alan modeli söylem üzerine kuruludur.

Arendt ve Habermas, felsefenin diliyle konuşan filozoflardır. “(...) çok özel bir konuşmadır felsefe” (Çotuksöken, 2000: 85). Tüketimin egemen olduğu günümüzde her şeyin hızlı bir biçimde yok edildiğini ya da değersizleştiğini görüyoruz. Bu bağlamda dil ve düşünceler de tüketilmekte; hatta yok edilmektedir. Her iki filozof da, kamusal alanın yitirilmesinin, en temel insani yetilerin yok olması anlamına geldiğini geniş bir felsefi birikimle belirtmeye çalışmışlardır. Kamusal alana ilişkin olarak geliştirdikleri

modellerinde dili yer yer kapalı bir biçimde kullandıkları anlaşılmaktadır. Modern insanın, tüketici, düşünmeyen, hazır planlar ve çözümler bekleyen bir varlık olmasından dolayı; söz konusu filozoflar belki de düşüncelerinin bir süre daha devam etmesini ve kalıcı olmalarını bu anlamda istemiş olabilirler. Her iki filozof da düşüncelerini ortaya koyarken felsefe tarihinin önemli filozoflarından etkilenmişlerdir. Arendt ve Habermas, kamusal alanın varlığını yok eden sosyal, ekonomik ve tarihsel unsurları incelemişler ve kaygılarını da dile getirmişler; yaşanan sorunlar karşısında ontolojik olarak kamusal alanı yeniden inşa etmeye çalışmışlardır. Bu çerçevede kaygılarını kamusal alana da taşımışlardır.

Günümüz dünyasında kamusal alanın belirlenmesine yönelik sorunlar yaşanmaktadır. Bu çalışmada kamusal alan kavramı ele alınarak konumuzun sınırları içinde yeniden çözümlemesi yapılmaktadır. Bu durumda kamusal alan kavramının neyi içerdiğini belirleyebilmek için Arendt ve Habermas'ın konuyla ilgili düşüncelerinin değerlendirilmesi gerekmektedir. Çalışmamızda bu iki filozofun düşüncelerinin ele alınmasının nedeni: Günümüzde siyasal alanla ilgili olarak yapılan tartışmaların çoğunda Arendt ve Habermas'ın düşüncelerinden yararlanılmasıdır. Tartışmalarda ve yorumlarda bu filozoflara getirilen eleştiriler de söz konusudur. Bu durum dikkate alındığında Arendt ve Habermas'ın kamusal alana ilişkin düşüncelerinin, yapılan tartışma ve eleştirilerde önemini sürdürdüğünü ileri sürebiliriz. Bu nedenle çalışmamızda, kamusal alan kavramını ele alarak anlamını ortaya koyacağız. Bu doğrultuda daha sonra Arendt ve Habermas'ın kamusal alan kavramı çerçevesinde geliştirmiş oldukları modelleri inceleyeceğiz.

“Giriş” bölümünü bitirirken, şu noktayı da belirtmekte yarar var: Çalışmada yer alan alıntıların sözcük yazımıyla, yazım kurallarına ilişkin yanlışlarına ve basım hatalarına müdahale edilmemiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.1. Kamusal Alan: Kavramlaştırma

Yaşadığımız çağda olup biteni anlamak için geçmişi bilmek, geçmişi hatırlamak, geçmişe felsefeyle bakmak gerekir. “*Felsefi bilincin ilk işi, varolan düzlemiyle bilme düzlemini birbirinden ayırt etmektir*” (Çotuksöken, 1998: 7). Felsefi bilinç kendisini öznede nasıl gösterir?

Felsefi bilinç iki bağlamda kendini sergiler: Dışdünyayı çerçevelemenin (kavramları kurmanın, yaratmanın) koşullarını içeren bir etkinlik olarak; dışdünyayı çerçevelemede kullanılan kavramların (dile yansıyan biçimiyle terimlerin, sözcüklerin; başka bir deyişle, düşünme ve dil alanının) her türlü olup bitenle ilişkilendirilmelerini gerçekleştiren bir etkinlik olarak (Çotuksöken, 1998: 7).

Kavramlar dünyasında da olup biteni bilmek için kavramların tarihini, ne olduklarını, nasıl temellendirildiklerini, sınırlarının ne olduğunu anlama çabası büyük önem taşımaktadır. Bu sorulara yanıt vermeden önce sorulması gereken ana soru, ‘kavram nedir?’ sorusudur. “*Kavram; dışdünyada, düşünmede ya da dilde varolana ilişkin olarak oluşturulan düşünsel çerçevedir*” (Çotuksöken, 2001: 101).

Kavramlar, felsefe tarafından oluşturulur. “*Felsefe kavramlar oluşturmak, keşfetmek, üretmek sanatıdır*” (Deleuze ve Guattari, 2000: 12). Kavramların, ihtiyaçlardan doğduğu ileri sürülebilir. Dış dünyaya ilişkin bilgiyi duyu organlarımız aracılığıyla, yaşama dünyasıyla karşılaşma süreci içinde ediniriz.

Fakat kavram olmadan, bir biçim, bir çerçeve olmadan varolanı/varolanları anlamlı kılmak, ona/onlara bir anlam yüklemek olanaklı mıdır? Kavramlar olmadan, kavramsal yaklaşımlar olmadan herhangi bir şeyi bilmek, hatta herhangi bir şeyi düşünmek bile mümkün müdür? Sadece felsefe alanında değil, temelde

bütün bilgi dallarında asıl işimiz kavramlarla değil mi? Bilginin oluşumunda, çeşitli düşünsel etkinliklerin somutlaşmasında kavramın/kavramların payı gözardı edilmeyecek kadar ortadadır (Çotuksöken, 1998: 12).

İnsan; dış dünya ile olan ilişkisini düşünme edimleri aracılığıyla kurar; kavramlar bu süreçte üretilir. “(...) filozof hem kavramları oluşturmanın hesabını verir; hem de dile yansımış, artık adı da konmuş olan düşünme çerçevelerinin, kavramların dışdünya oluşumlarıyla bağlantılandırılmasının ne denli sağlıklı olduğunu araştırır; kavramlarını sınar, dönüştürür” (Çotuksöken, 1998: 7). Edindiğimiz kavramlarla, terimlerle, sözcüklerle adlandırılan nesneye ilişkin bilgimiz arttıkça veya ihtiyaçlarımızı daha iyi karşılamak üzere o nesne durumlarına yeni yeni nitelikler kazandırdıkça, sahip olduğumuz kavramlar ve onların içerikleri de gittikçe zenginleşecektir. Diğer taraftan yeni ihtiyaçlarla birlikte bu ihtiyaçlara yanıt verecek yeni kavramlar da sürekli olarak oluşturulmaktadır. “İnsan, kavramlar aracılığıyla başka deyişle varolana ilişkin çerçeveler aracılığıyla düşünmekte, bunları dile getirmekte yani düşünceler oluşturmakta ve çoğun bu çerçeveleri, kavramları nesneleştiribilmektedir de” (Çotuksöken, 1998: 18). Bu anlamda kavramlar aracılığıyla nesneleştirme yapılmaktadır.

Yeni kavramların edinilmesini sağlayan, bulan, keşfeden adını koyan ise filozoflardır. Kavrama yönelik olarak filozofların yaptığı bu belirlemelerin yanı sıra, bizim bildiklerimiz de, deneyimlerimiz de büyük önem taşımaktadır. Bu noktada filozofların yaşadığı toplumsal dönemi yani bu dönemdeki ekonomik, siyasi ve kültürel ilişkileri bilmek gerekli görünmektedir. Söz konusu dönemde filozofun düşünceleri nasıl meydana geldi? Hangi özel zamanda, mekânda ve toplumda oluştu? Kendisini tedirgin eden sorunlar nelerdi? Bu sorunların çözümü için filozofların neden bu denli kendilerini zorladıklarını ve hangi ihtiyaçlardan dolayı kavramları keşfettiklerini, bulduklarını veya adını koyduklarını bilmek, araştırmacı için büyük önem taşımaktadır.

Kavramlara yönelik bilgide doğru ile yanlış iç içe olabilir. Tarihin bilinen bazı dönemlerinde kavramların olması; gerekenden farklı şekilde ele alınması ve kavramların çevresinde dönen tartışmalar, inşa edilen modeller düşüneni doğru ya da yanlışla sürükleyebilir. Kuçuradi’ye göre bu yanlışlar:

(...) bir yazarın farkına varılmadan yanlış aktarılması ve bu ikinci elden kaynağın kullanılması sonucu yaygınlaşan yanlışlardır. Bu yanlış aktarma, çok defa yazarın bir tümcesinin başka bir yazar tarafından yanlış anlaşılabilir olarak aktarılması; bazan bir tümcenin, bir sözcüğü atlanarak aktarılması, bazan da bir metnin önemli bir sözcüğünün başka bir dile yanlış aktarılması şeklinde karşımıza çıkar (Kuçuradi, 2009: 149).

Düşün insanları, kendilerinin anlama, bilme durumlarına göre, kullandıkları kavrama; geliştirmiş oldukları modellerin yapısal durumuna bağlı olarak sınırlar çizerler. Kavramlar, bazen diğer söz ve belgelerden daha uzun süre yaşama tanıklık ederler. Her kavramın tarihi, ortaya çıktığı dönemdeki sosyal/toplumsal ilişkilere, sınıfların ve ara kesimlerin varlığına, farklı bakış açılarına işaret eder. Diğer taraftan kavramlar insanlara sınırsız bir ortam da sağlamaz. Fakat bir kavram çok farklı şekillerde okunabilir. Kavramla ilgili farklı anlamalar/algılamalar olması demek o kavramın kuralsız bir alana ait olduğu anlamına gelmez. Bazı önemli kavramların veya görüngülerin tek kökeni diye bir şey yoktur; zamandan geriye doğru gidildiğinde bir kavramın kökeni çok farklılık gösterebilir. Örneğin; bir kavrama yüklenen anlam Eski Yunan'da farklı; Roma siyasetinin egemen olduğu dönemde farklı; 18. veya 19. yüzyılda farklı olabilir; günümüzün dünyasında ise aynı kavrama ilişkin farklı bir açılım kendini gösterebilir. *“Tarih, eskisinin basitçe silinip tamamıyla yok edilmediği, aksine, ele alınıp değiştirilmiş bir biçimde korunduğu bir daimi dönüşümler dizisidir”* (Geuss, 2005: 13). Kavramların tarihi de böyledir. Tarihsel süreç içerisinde herhangi bir kavramın içeriğinde dönüşümler olabilir.

Yukarıda belirtildiği biçimiyle bir kavrama bağlı olarak filozoflar, kendi yaşadıkları dönemin toplumsal koşullarına göre kavramlara ilişkin farklı çözümler ya da modeller oluşturabilirler. Bu çalışmada ağırlıklı olarak yer alacak kavram “kamusal alan” kavramıdır. Tarihsel bir kategori olarak karşımıza çıkan ve Eski Yunan dönemine kadar geri giden bu kavramın, 14. yüzyılda kullanılan “public” kelimesine kadar dayandığını görmekteyiz. Bu kavram, genelin gözetimine, bilgisine açık anlamına gelmektedir. 17. yüzyılda ise kamusal alan ve aynı zamanda özel alan kavramının kullanımı gittikçe belirginleşmeye başlamıştır. “Kamusal” kavramına, “herkesin denetimine açık olan”; “özel” kavramına da, kişinin kendisi, ailesi, arkadaşları ve

dostları ile olan ilişkisini sınırlayan bir yaşam alanı (mahrem alanı) şeklinde bir anlam yüklenmiştir.

Günümüzdeki içeriğiyle “kamusal” ve “özel” kavramının doğuşu 18. yüzyıldaki Batı düşüncesine dayanır.

Kamusal alan ve kamuoyu kavramlarının ilk kez sadece 18. yüzyılda ortaya çıkması bir rastlantı değildir. Bu kavramlar özgül anlamlarını somut bir tarihsel durumdan alırlar (Habermas, 2004: 96).

Somut bir tarihsel durumla söz konusu olan, bu kavramın burjuva anayasal düzenine girmiş olmasıdır. Daha önce dile getirilenlerde de belirtildiği gibi bir kavramı başka bir dile çevirdiğimizde o dilde kullanılan kavram, çevirisi yapılan söz konusu kavrama yüklenen anlamı tam olarak karşılayamayabilir.

Kamusal alanı *Öffentlichkeit* ya da *public sphere* yerine kullandığımızda, içerdikleri için birden çok terim kullanabiliyoruz. Sorun yaratan şeylerden biri, sphere, site, arena, space, field gibi terimlerin karşılığı olarak Türkçe’de kullandığımız alan, mekan, yer, arena, uzam gibi terimlerin gündelik dilde, klasik anlamıyla coğrafi/mimari yananlama sahip olması (...) İkinci sorun, *public* teriminin karşılığıyla ilgili. Modern bir biraradalık tarzı olarak ‘kamu’ ve sıfat olarak ‘kamusal’ terimleri İngilizce’deki bu aynı terime karşılık geliyor (Özbek, 2004: 41).

Türkçede günlük konuşmalarda “kamu”¹ denildiğinde, toplum bireyleri açısından ilk akla gelen devlet ya da devlet işleridir. Kamusal alan, toplumsal yaşamımızla bağlantılıdır ve toplumda yer alan tüm yurttaşların ortak şekilde oluşturduğu alandır. Kamusal alan, modern toplumlarda demokratik bir örgütlenme alanı olarak gelişmiştir. Bu alanda yurttaşlar, ortak sorunlarını eşit ve özgür koşullar içinde, eylemler aracılığıyla, dil kullanımıyla ve ek olarak açıklıkla ilkin çözümlenmeye, ardında da çözmeye çalışmaktadırlar. Bir toplumda, var olan kamusal alanın genişliği veya sınırları, söz konusu toplumdaki düşünce, ifade, toplanma, örgütlenme, tanınma ve diğer insan hakları ve özgürlüklerinin gelişmişliği ile çoğunluğun durumuna bağlıdır. Öyleyse kamusal alan kavramı siyasal bir içerik de taşır.

¹ **Kamu:** 1. Halk hizmeti gören devlet organlarının tümü. 2. Bir ülkedeki hakların bütünü, halk, amme. (TDK. 2005)

“Kamusal alan” temelde siyaset felsefesinin kavramıdır; siyaset felsefesinin ontolojisinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu durumuyla da güncel tartışma konularından birisidir. Güncel tartışma konusu olması nedeniyle kamusal ve özel alan kavramı bireylerin dünya görüşlerine, siyasi tercihlerine, yaşadıkları kültürel/folklorik ortama göre tanımlanmaya çalışılmaktadır. Kavramımıza ilişkin olarak özellikle filozoflar yeni tanımlar geliştirmişlerdir. J. Habermas’a göre:

Kamusal alan kavramıyla, herşeyden önce, toplumsal yaşamımız içinde, kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabildiği bir alanı kastederiz. Bu alana tüm yurttaşların erişmesi garanti altına alınmıştır. (...) Yurttaşlar ancak, genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, yani toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve yayınlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olurlar (Habermas, 2004: 95).

Habermas’ın, yaptığı kamusal alan tanımlamasında, başka bir deyişle kavramsallaştırmasında öne çıkan noktalar; herkese açık olma, toplumun bireylerine karşı sorumlu olma, siyasal denetim, ortak çıkar gibi noktalardır. H. Arendt’e göre ise kamusal alan kavramında iki farklı anlam yer almaktadır; birincisi “alenileşme” ve diğeri ise “ortaklaşa sahip olunan dünya”dır. Alenileşme anlamında kamu alanı “(...) *kamu (alanın)da gözüken herşey herkes tarafından görülebilir, ve duyulabilir ve mümkün olan en geniş açıklığa sahiptir anlamına gelir*” (Arendt, 2006: 92). Arendt’in bu kavrama yüklediği diğeri anlam ise

(...) hepimiz için ortak olan bir dünyayı ifade eder. Ancak bu dünya, insanların üzerinde hareket ettikleri sınırlı bir mekânı ve organik yaşamın genel durumunu oluşturan yeryüzü ya da doğayla aynı değildir. Daha çok, insan eseri bir dünyada birlikte yaşayanlar arasında olup biten meselelerle olduğu kadar, insan elinden çıkma (şeylerle), insanî yapıntıyla ilintilidir (Arendt, 2006: 95).

Arendt, siyasi alanla kamusal alanı aynı görür. Ona göre, insanın kendi siyasi bilincini geliştirmesi diğeri insanların varlığına, yani insani çoğulluğa bağlıdır. İnsan, ancak başkalarıyla birlikte bir arada yaşayabilir. Birlikte başkalarıyla bir arada yaşama durumu insanın en temel yaşam koşullarından biridir. Bu da bizi kamusal alana götürür. Oskar Negt ve Alexander Kluge’nin geliştirmiş oldukları karşıt bir “kamusal alan” tanımı da

vardır; bu tanıma göre “*Kamusal alan, mücadelelerin savaş dışı yollarla karara bağlandığı (sonuçlandırıldığı) yerdir*” (Hansen, 2004: 141). Oskar Negt ve Alexander Kluge bu tanımla proleter kamusal alan kavramını ifade etmektedirler. Diğer taraftan şehir tasarımcılarının, mimarların, çevre mühendislerinin “kamusal alan” a ilişkin yaptıkları tanım ise özel alan dışında kalan sokak, meydan, salon, kahve gibi insanların bir araya geldikleri ortak yerlerdir, mekânlardır.

Kamusal alan kavramına yönelik olarak yukarıda yapılan bu tanım veya çözümlenmeler çerçevesinde belirttiğimiz gibi kavrama/kavramlara ilişkin farklı modeller de oluşturulabilir. Benzer şekilde bu çalışmanın merkezini işgal eden “kamusal alan” kavramının dolayımında oluşturulan modeller vardır. Oluşturulan bu modeller arasında ortak yanlar olabildiği kadar önemli farklar da olabilir. Modeller kavrama yönelik bir konuyu aydınlayabileceği gibi, o konuyu belirsizliğe de sürükleyebilir. Önemli olan söz konusu model çeşitliliği içerisinde kavramın dış dünya ile olan bağı, doğru kurmaktır. Bu bağlamda modelin geliştirildiği döneme ilişkin paradigmaları da dikkate alarak, dış dünya düzleminde temellendirilen; ayrıca metafizik anlayışlara fırsat tanımayan bir yönelim oluşturulmalıdır.

Merkezinde kamusal alan kavramının yer aldığı felsefi modeller ana hatlarıyla üç kısımda belirginleşmekle birlikte, günümüzde bu kavram çerçevesinde geliştirilmiş/geliştirilen beş modelden söz edebiliriz. H. Arendt’in geliştirmiş olduğu ve özellikle *İnsanlık Durumu* çalışmasında ortaya koymaya çalıştığı model. Örneğin; burada Eski Yunan’da kent-devleti olan “polis”i dikkate alınarak Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik* metninde belirlemiş olduğu erdemlere dayalı siyaset yaşamını temele alan kamu alanı anlayışı yer almaktadır. Diğer bir kamusal alan modeli olarak J. Habermas’ın özellikle *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* çalışmasında geliştirdiği söylemsel kamu alanı modeli diyebileceğimiz model üzerinde durulabilir. Gerek Arendt’in ve gerekse Habermas’ın geliştirmiş olduğu kamusal alan modelleri çalışmamızın ana eksenini olup daha ayrıntılı bir şekilde ileriki bölümlerde ele alınacaktır. Bir başka kamusal alan modeli “kamu diyalogu” diyebileceğimiz liberal kamu alanı anlayışıdır. Bu model aynı zamanda bazı pragmatik gerekçeler sunar. Yazar, savunduğu liberal devlet anlayışına göre yurttaşların, belirlenmiş olan pragmatik ilkeye göre hareket

etmeleri gerektiğini belirtir. Bu ilkeye göre yurttaşlar, diğer gruptan olanlarla neyin iyi olduğu konusunda sürekli diyalog içinde olmaya istekli olmalıdırlar.

Bruce Ackerman 'liberal diyalog' modeliyle, çağdaş liberalizmin temel ilkesini ifade eder: Liberalizm, meşruiyetin en önemli sorun olarak görüldüğü bir politik kültür biçimidir. Ackerman'a göre liberalizm, belli türden *iletişim kısıtlamalarına* dayanan bir politik *kamu diyalogu* kültürüdür, iktidar üzerine konuşmanın ve onu kamuoyu önünde gerekçelendirmenin bir yoludur. Liberalizmdeki iletişim kısıtlamalarının en önemlisi *tarafsızlıktır* (Benhabib, 1996: 243).

Bu modelde siyasi ilişkiler, hukuk zemini üzerinde düşünülerek hukuk sınırları içinde ele alınır. İletişim kısıtlamalarından söz etme ile Ackerman'ın neyi ifade ettiğini belirtirsek;

Yapmamız gereken, bu anlaşmazlık üzerine hiçbir şey söylememek ve sorunumuzu üzerinde anlaştığımız öncüllere başvurarak çözmeye çalışmaktır. (...) İletişimi böyle kısıtlayınca, diyalogu pragmatik olarak verimli amaçlar için kullanma, bütün politik katılımcıların akla uygun bulacağı (ya da en azından akla aykırı bulmayacağı) normatif öncüller tanımlama olanağı doğar (Benhabib, 1996: 244).

Geliştirilen anlayışlara bağlı olarak kamusal alana yönelik farklı yaklaşım ya da yaklaşımlar içerisinde olanlar da vardır. Kamusal-özel alan ayırımında kadınların hane veya ev ortamına hapsedilmesi; başka bir deyişle ev işlerine, çocuklara ve evin diğer bireyelerine (yaşlılara) bakma rolünün onlara verilmesi anlayışına karşılık, feminist çizgide geliştirilmeye çalışılan, tartışılan yaklaşımlar da söz konusudur. Günümüzün toplumlarında ciddi dönüşümler olmaktadır. Toplumlardaki bu dönüşümü sağlayan etmenlerden biri de kitle iletişim araçlarıdır. Değişim özel alan üzerinde de rol oynamaktadır. Çocuk veya yaşlılara bakım işi artık kamusal hale gelmiştir. Kadınlar artık düşünmeye, tartışmaya, eleştirmeye ve eyleme geçmeye başlamışlardır. Kamusal alan sınırları içerisinde söylenenler, tartışılanlar, konuşulanlar yeniden ele alınıp sorgulanmaktadır. Bu sorgulamalar farklı sınıfsal temele dayalı feminist çizgide de yürümektedir.

Burjuva kamusal alanı tecrübesinin karşısına ve onun karşıtı olacak şekilde yeni ve farklı bir düzen anlayışına bağlı olarak model geliştirilmeye çalışılmaktadır. Söz konusu olan model çalışmasında Negt ve Kluge, “proleter kamusal alan” kavramını merkeze alıp geliştirmeye çalışmaktadırlar. Yazarlar, proleter kamusal alan kavramını 1970’lerde ortak olarak yazmış oldukları *Kamusal Alan ve Tecrübe* isimli çalışmalarında işlemektedirler.

Kamusal alanı devlet ve sivil toplum arasındaki ara alan olarak kavramlaştıran liberal politik tasarının ötesine geçerek, Marksist sivil toplum eleştirisini temel alan bir kamusal alan tasarımı yapıyorlar: Kamusal alan kavramının geçerlikte olan yorumlarında insanı çarpan şey, bir yığın fenomeni biraraya getirmeye çalışmaları, ama yaşamın en önemli iki alanını dışlamalarıdır: endüstriyel aygıtın bütünü ile ailedeki toplumsallaşma. Bu yorumlara göre, kamusal alan sözde toplumun bütününe temsil etmesine rağmen, esasını herhangi bir belirli yaşam bağlamını özgül olarak ifade etmeyen bir ara alandan almaktadır. Neredeyse tüm burjuva kamusal alan biçimlerine özgü olan zayıflık şu çelişkiden ürer: Burjuva kamusal alanı esaslı yaşam çıkarlarını dışlar ve yine de bir bütün olarak toplumu temsil ettiğini iddia eder” (Özbek, 2004: 53).

Söz konusu yazarlar burjuva kamusal alanını bu anlamda eleştiriye tabi tutarak proleter kamusal alan kavramını geliştirerek kendi kolektif çalışmalarını yürütmektedirler. Bu bağlamda toplumsal dönüşümlerle birlikte yeni kavramların da ortaya çıkabileceği görülmektedir. “Eğer tarihsel durumlar gerçekten değişirse, buna uygun yeni terimler ortaya çıkacaktır” (Negt ve Kluge, 2004: 135). Bu model çalışmasında Negt ve Kluge, proleter sınıfın, üretimin her alanındaki mücadelesini ve dayanışmasını da kamusal alan sınırları içerisinde değerlendirirler.

(...) Negt ve Kluge’ye göre kamusal alan, bir alan olmaktan daha çok bir süreçtir; ve bu alandaki değişim imkanı farklı kamusal tipleri içine yazılmış olan farklı zamansal işaretlere dayanır. Birbiriyle eşit olmayan örgütsel kamusal yapılarının aynı yerde yaşaması, rastgele çarpışmalar ve fırsatlar, öngörülemeyen konjonktürler ve şansa bağlı gelişmeleri mümkün kılacak bir değişkenlik ya da kararsızlık potansiyeli içerir. Ve bu koşullar altında alternatif oluşumlar, kolektif çıkarlar kendilerine ait bir moment kazanabilirler (Hansen, 2004: 175-176).

Söz konusu yazarlar, kamusal alanda insan bilincinin gelişimi için yüz yüze ilişkilerin gerekli olduğunu vurgulamış olsalar bile proleter kamusal alan ütopyasını yüz yüze ilişkiler üzerinden kurmazlar.

Yukarıda kısaca özetlenen kamusal alan anlayışlarını değerlendirdiğimizde, toplumsal üretim ilişkileri, özne olarak bireylerin toplumsallaşmaları, toplumbilim kuramlarının temellendirilme biçimleri, kamusal ve özel alanların bu kuramlarda nereye ne şekilde yerleştirildikleri ve aralarında nasıl bir ilişki olduğu, tarihsel boyutta nasıl dönüştükleri diğer taraftan siyaset felsefenin yönelimleri de rol oynayabilmektedir.

Tarihsel sorunlar ve kavramlara yönelik değerlendirmeler büyük ölçüde düşünenin bilgisine, deneyimlerine ve dünya görüşüne bağlı olarak değişkenlik göstermektedir. Kullanım durumlarına göre bu kavrama dayalı, bağlantılı veya ilişkili açılımları içeren kamusal/özel alan ayırımı yapanlar olduğu gibi; “kamusal-özel-sivil” veya “özel-kamusal-siyasal” ya da “özel-toplumsal-kamusal”² gibi farklı değerlendirmelerin olduğunu görmekteyiz. Bu farklı değerlendirmeleri ve yaklaşımları dikkate aldığımızda, hukuk uygulaması açısından “kamusal alan” tanımı yapılamayacaktır. “Kamusal alan” kavramının devletle değil toplumla ilgili olabileceğinin kabul edilmesi gerektiğini belirtenler de olacaktır. Öyleyse kamusal alan toplumun alanı içinde hayat bulmuştur. Kamusal alanı “siyasetin alanı” olarak da görebiliriz. Burada özne tüm yurttaşlardır. Kamusal alan tüm toplumu ilgilendiren ve ilişkilendiren problemlerden oluşur. Bir toplumda varolan kamusal alanın genişliğini ve sınırlarını, düşünce, ifade, bilgiye ulaşma, tartışma, toplanma, örgütlenme ve farklılıkların tanınmasına dönük özgürlüklerin gelişmişliği ve tüm bu özgürlüklerin herkesi kapsaması belirler. Kamusal alan kavramını doğru bilgiye dayalı bir şekilde dilimize yerleştirmek gerekli görünmektedir.

Belirttiklerimize bağlı olarak kamusal alanın Aristoteles'in siyaset felsefesi dünyasındaki yeri nedir? I. Kant'ın kamu/kamusal kavramına bakışı nedir? H. Arendt'in kamusal alan kavramı neyi imliyor ya da J. Habermas'ın kamusal alana ilişkin kavramsal

² (...) Her birimizi içinde yaşadığı alanların sayısının özel, toplumsal ve kamusal olmak üzere üç alan olduğunu, gözden ırak tutmaması gerekmektedir. Türkiye’de özel ve toplumsal alanda kimsenin inancına, inancını yaşamasına karışılmadığı bilinmektedir. Çotuksöken, B. (2008), “Özel-Toplumsal-Kamusal Alan ve Laiklik”, <http://akademik.maltepe.edu.tr/~betulc/ozel-toplumsal-kamusal>. (03.06.2009)

yaklaşımı nedir? Sorularını tek tek yanıtlamak bile bu kavramın ne kadar geniş boyutlu ve diğer kavramlarla (özgürlük, eşitlik, hukuk, etik v.b.) bağlantılı olduğunu göstermektedir.

Kamusal alan kavramı da her ne kadar J. Habermas'ta ifadesini bulsa ve siyaset felsefesine onun tarafından hediye edilmiş olsa bile, onun Eski Yunan devletinin (polis) işleyişinde şekillendiği ortaya çıkmaktadır. Bu kavrama ilişkin olarak Aristoteles, “*Edimsel olarak bir anayasa düzeni kurmaya çalışanlar bir yana bırakılırsa, En İyi Devlet üstüne ilk konuşan odur*” (2008: 48-49) diyerek Hippodamos'un³ planlamış olduğu bir düzenden bahsetmektedir. Bu düzen içerisindeki topraklar kutsal, kamusal ve özel olarak düzenlenmişti. İyinin ve mutluluğun yaşam biçimlerine bağlı olduğunu vurgulayan Aristoteles:

(...) çoğunluk ve kaba saba insanlar bunların hazda olduğunu düşünürler; bundan dolayı da haz yaşamını severler. Çünkü belli başlı yaşam biçimleri üç tanedir: Bu sözünü ettiğim yaşam, sonra siyaset yaşamı, üçüncüsü de theoria yaşamı⁴ (Aristoteles, 2007: 12).

Bu durumda Aristoteles'te en alttaki yaşam biçimi, beden işleri ile ilgili; bu yaşam özel alanı temsil eder, bu yaşamın güçlüklerinden arınan insan, siyasi yaşam alanına, yani “polis”e; kamusal alana yönelir. Kamusal alanın, “polis” ile örtüşmesini Aristoteles'te görüyoruz. Aristoteles'e göre kamusal alan siyasetin yapıldığı yerdir.

Aristoteles'in siyasi yaşam tarzını zorunlu ve yararlı olan etkinlikler dışında değerlendirmesi, o dönemdeki toplumun “polis” yaşamını anlama tarzlarına uygun bir düşünce olsa da “theoria” yaşam tarzını siyasi yaşam tarzından daha üstün tutması, bu yaşam biçimini daha değerli kıldığını göstermektedir. Aristoteles'in etik anlayışına göre erdemler ancak “polis”te hayat bulur. Aristoteles *Politika*'da “polis”i, olması gereken en iyiyi amaçlayan topluluk biçimi olarak vurgular. “Polis”, yurttaşın özgürlük alanı olarak belirir. “Polis”in ortaya çıkışıyla birlikte insan kendini diğer varlıklardan ayırarak

³ Şehirleri semtlere ayırmayı o bulmuş ve Peiraieus'un (Pire) sokak planını yapmıştır.(...) Hippodamos, on bin nüfuslu bir şehir tasarlamıştı; halkı üçe bölüyordu: Usta işçiler(Zanaatçılar), tarımcılar, silâh taşıyıp ülkeyi savunacak kişiler. Toprak da üç bölüme ayrılacaktı: Biri kutsal, biri kamusal, biri özel (Aristoteles, 2008: 49).

⁴ Eski Yunan'da theoria yaşamı ön plandaydı. Düşünme eylemi, insanın kendisiyle baş başa kaldığı bir ortamda gerçekleştirilecek bir etkinlik olarak değerlendirilir. Bu bakış açısı insanı dünyadan ayırır.

özelliklere kavuşmuş ve siyasal bir canlı (zoon politikon)⁵ olarak tanımlanacak bir duruma gelmiştir. Yurttaş burada siyasi bir varlık olarak yasama, yürütme ve yargı yetkilerine sahiptir. Bu sistemde yer alanlar, kura ve sıra usulüyle seçilirler. Aristoteles'in anlayışında insan “siyasi bir hayvan” olarak tanımlanır. Yaşamın devamlılığını sağlama anlamındaki bu dönemdeki ihtiyaçları (üreme ve beslenme) “zoe”⁶ olarak tanımlayabiliriz. İyi yaşam, “polis” alanında gerçekleşir bu alan “bios”un alanı olarak oluşur. Eğer kamusal alan, “polis” ile örtüşüyorsa kamusal alanın bu anlamda bios alanı olduğunu görürüz. Üreme ve beslenme ile ilgili ihtiyaçlar toplamı “zoe” olarak ifade edildiğinde, bu da özel alanın sınırları içinde yer alır. Kamusal/özel alan ile ilgili olarak “(...) zoe ve bios arasındaki ayrımın Aristoteles'ten bu yana politik düşüncede varlığını hep sürdürdüğünü” (Keskin, 1998: 107), sınır ayrımını görebiliriz.

Eski Yunan dönemindeki kent-devlet yaşamında yani “polis” yaşamında yer alan şahıslar, o kenti oluşturan toplumun tüm bireylerine değil sayısı belirli olan bireylere aitti ve söz konusu bireylere de “polis” yaşamındaki rollerinden dolayı “yurttaş” deniliyordu. Yurttaş sayısı belliydi. Çünkü o dönemde Yunanlılara göre, “polis” varlığını, yurttaş sıfatını taşıyanların sınırlı olmasına bağlıydı. “(...) bir kent-devletinde her zaman için nüfusun çoğunluğunu oluşturan ‘eşit olmayanlar’ın varlığını önvarsaymaktaydı” (Arendt, 2006: 70-71). Yunan kentleri, konumu itibarıyla iki farklı şekilde yerleşik halde görünüyordu. Alçak bölgelerde/yerlerde kurulmuş kentlere “asti”, yüksek alanlarda kurulmuş olana ise “polis” denilirdi. Tarımın ve zanaatkârlığın merkezi “asti”ydi. Bu yerlere ulaşmak “polis”e göre daha kolaydı. Yunan insanı için “polis” daha önemliydi. Çünkü burası siyasetin alanıydı. Yüksek duvar veya surlarla çevriliydi. Üst bir yaşama geçmek için “polis” önemliydi. Yurttaş, işleri hane halkının (kölelerin) yürütmesi nedeniyle yüksek yerlere kurulmuş olan “polis”e katılırdı. Burada konuşma-tartışma olurdu. Başkalarının dünyası bu yerlerde öğrenilirdi. Burada her şey konuşulurdu. Belirttiğimiz gibi Aristoteles’in erdemler dünyası bu mekânda varlığını bulurdu. Eski Yunan’da kamusal alan yani “polis”e girmenin bir koşulu mülkiyet olmakla birlikte, diğer doğal üç koşul daha vardı; köle olmamak, Atina’da ikamet eden

⁵ Zoon politikon, Ortaçağ’da *animal socialis* (toplumsal hayvan) olarak değişikliğe uğramıştır.

⁶ Günümüz toplumu “zoe”nin doğrulanması olarak görünüyor. Zoe-Bios ayrımı unutulmuş durumda.

yabancılardan olmamak ve kadın olmamak. Bu dönemdeki mülkiyet anlayışı, günümüz mülkiyet anlayışından farklı olarak insanın kendine ait bir yerin olmasını ifade etmekteydi.

“Polis”, yurttaşın örgütlenmesini dile getirir. “Polis”, insanın yani yurttaşın bireysel farklılıklarının aşılabilceği bir ortak alan olarak belirlenir. “Polis”, günlük yaşamın en üst basamağını ifade eder. “Polis” başka bir deyişle kamusal alanın/özgürlük alanının araçları Eski Yunan döneminde kadınlar, köleler, yabancılardı. “Polis”te siyaset yurttaşlık erdemiydi.

Ele alacağımız kamusal alan modellerinden olan H. Arendt’in kamusal alan modelinin temeli yukarıda belirttiğimiz biçimiyle her ne kadar Aristoteles’in siyasi yaşam anlayışına dayanıyorsa da,

Bu noktada ‘polis’in, Arendt için tarihsel olduğu kadar normatif bir olgu olduğunu hatırlamak gerekir. ‘Özgürlük’, ‘eylem’ ve ‘kamusal alan’ gibi kavramların özgün bir yorumunu yapmak için ‘polis’in bir yeniden tanımlamasını yaparken, Eski Yunan’da belirli bir dönemde ortaya çıkmış olan (yani tarihsel ve toplumsal bir olgu olan) ‘polis’in modern dünyada tekrarlanmazlığının farkındadır elbette ama bu onu ‘polis’in temel özellikleri saydığı belirli kavramları ve uygulamaları gündeme getirmekten ve bunların anlamlarını yeni bir bakışla irdelemeye davet etmekten alıkoymaz (Berktay, 2004: 554).

H. Arendt, yaşadığımız döneme ait sorunları irdelerken bize, Eski Yunan dönemindeki “polis” yani kamusal alandaki örgütlenme, yaratma ve özgürlüğü örnek göstermektedir. “Özellikle, politik örgütlenme, bios politikos, yaratma yeteneğinin Yunanlılar için neden eylem ve söyleme dayandığını ve bu niteliklerin de bütün görkemleriyle ortaya çıkabilmek için neden bir kamusal alana ihtiyaç gösterdiğini anlayabilmemizi sağlar” (Berktay, 2004: 554). “Polis”, günümüzde siyaset yapmanın zengin ve pratik olanaklarını tarihten gelen o birikimini bize sunmaktadır. “Arendt için ‘polis’, gerçek politikanın paradigmasıdır” (Berktay, 2004: 554).

“Polis”le ilgili olarak belirtilenleri temele aldığımızda Eski Yunan kent-devletindeki toplumsal homojenliği sağlayacak, zıtlama ve çelişmeleri engelleyecek çözüm önerileri ele alınmış ve ilerlemeler bu şekilde olmuştur. Diğer taraftan Eski Yunan kent-devletinde orta sınıfın önemi dikkate alınmış; pratik yaşamda alt ve üst

sınıflar ortaya çekilmeye çalışılmış ve bu amaç gözetilmiştir. Bu çizgiye göre orta sınıf/tabaka ne kadar güçlü ise toplumsal düzen de o kadar dengeli olarak varlığını yürütebilecektir. Bu bağlamda Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı metninde erdemli yaşama ilişkin dile getirdikleri ve bunların varolma olanaklarını dikkate aldığımızda hep aynı hassasiyetler sürdürülmüş ve söz konusu metinde de belirtildiği gibi cesur, doğru, ölçülü, adil olma gibi orta olma (mesotes) yoluyla kamusal alanda toplumsal barış ve adalet sağlanmaya çalışılmıştır.

Kamusal alana ilişkin Eski Yunan'daki deneyim günümüzde kamusal alan sınırlarını belirlemede ve ayrıca sorun çözme yollarını gösterir nitelikte bize zenginlik sağlamaktadır. Bu noktada H. Arendt'in geliştirmiş olduğu modelde ileri sürülenleri daha iyi görmekteyiz. Toplumsal sınıfların siyasete, katılım aracılığıyla girmesi ve güçlendirilmesi yine katılım aracılığıyla ekonomik koşulların iyileştirilmesi deneyimi, günümüzde kamusal alana ilişkin bilgileri ortaya koymada yol gösterici olabilir.

Belirtildiği gibi kamusal alanın sınırlarını çizerken hukuk ve etik kavramları ile organik bir bütünlük içerisinde olduğunu bilmeliyiz. Bu bağlamda kamusal alanı, etik boyutu ile irdelersek; kamusal alan aynı zamanda etik kişi olma ve etik ilişkileri belirleme alanıdır. Kamusal alan kavramına bağlı ve bu kavramın etrafında geliştirilen modeller, toplumsal ilişkilerin yapısal özelliğine göre değişkenlik gösterse de buna karşılık etik ilişkilerin yapısı değişmez. “(...) etik ilişkiler yapıca ne değişme ne de değişiklik gösterir: etik ilişkinin yapısı değişmez bir yapıdır; onu oluşturan kişi yaşantıları ve eylemleri, insanın yapısal olanaklarını, kişi fenomenleri olarak bu olanakların gerçekleşme tarzlarını oluşturur” (Kuçuradi, 2006: 11). Bu anlamda kamusal alanda geliştirilen ilişkilerin temeline etik ilişkiler yerleştirilmelidir. Kamusal alanda yurttaşlar, kendi aralarında geliştirecekleri her türlü tartışma, konuşma/söylemler ve eylemler etik ilişkilere dayalı olmalıdır. Bu ilişkileri belirleyen durum ise yurttaş olarak kişinin etik kişi olmasına bağlıdır. Kamusal alanda sorunları çözme, tartışma ve eylemde bulunma, etik kişi olmaya bağlı olarak geliştirilen etik ilişkilere bağlıdır.

Kamusal alanda oluşan eylemler, geliştirilen etik ilişkilere bağlı olmalıdır. Özellikle H. Arendt'in geliştirmiş olduğu modelin temel kavramlarından biri de eylem kavramı olup H. Arendt bu kavramı önemsemektedir. Bu önemseme kutsama anlamında

değil, bu önemseme daha çok etik ilişkilere dayalı çoğulluğun eylemleri boyutundadır. Kamusal alanın sınırları içerisinde gelişen bu eylemler, etik eylemlerdir.

Bir kişi eylemde bulunurken, karşı karşıya olduğu veya yüzünü görmediği, yakınındaki-uzağındaki insanlarla -kişi olarak kim olduklarını bilmediği insanlarla- ilgili bir şey yaparken de hep bir etik ilişki içindedir: yaptığını hep belirli bütünlükte bir kişi olarak yapmakta, hep değer sorunlarıyla yüklü eylemlerde bulunmaktadır (Kuçuradi, 2006: 85).

Kamusal alanda varolan eylemleri değerlendirme insan grubunun durumlarına bağlıdır. *“Her durumun ikili bir gerçekliği vardır: tarihsel plânda gerçekliği ve olgusal plânda gerçekliği”* (Kuçuradi, 2006: 86). Kamusal alanda oluşan bir durumu değerlendirirken, yurttaşların etik ilişkileri gereği eylemlerin niteliği, aynı zaman süreci içerisinde oluşan diğer eylem biçimleri ile bunların yorumlarına da bağlı olabilir. Bir durumun tarihsel planda gerçekliği ancak yurttaşın değer bilgisine ilişkin ilgisine bağlı olabilir.

Kamusal alanda gerçekleştirilen yurttaş etkinlikleri bize insan değerlerini sunar. *“İşte ‘insanın değerleri’ amaçlarına uygun şekilde gerçekleştirilen insan etkinlikleridir”* (Kuçuradi, 2006: 170). Kamusal alanda gerçekleştirilen söz konusu etkinlikler, amaçların belirlenmesindeki bilince sahip olmakla birlikte olanakların bilgisine sahip olmaya da bağlıdır. Bu olanaklar bizi etik değerlere götürür. Kamusal alanda yurttaşın gerçekleştirdiği eylemler ve bu eylemlerin olanakları, etik değerlere bağlıdır. *“(…) insan olmanın özelliğini oluşturan olanakların gerçekleştirilebilirliğinin koşullarının sürekli yaratılması ve insana özgü etkinliklerin amaçları ve işlevleri yerine gelecek şekilde gerçekleştirilmesi, etik kişilere bağlı görünüyor”* (Kuçuradi, 2006: 172). Kamusal alanda konuşulan, tartışılan sorunlar ile bu sorunların çözümlerine yönelik olarak gerçekleştirilen eylemler doğru ve değerli olmaya yönelik olmalıdır. Kamusal alanda etik değerlere dayalı eylemler de anlam olgusunu yaratır. Kamusal alanda oluşturulan ilişkileri anlamlı kılmanın önkoşulu söz konusu etkinliğinin bilgisine sahip olmayla bağlantılıdır. *“İnsan etkinliklerinin yapısını -: amaçlarını yerine getirecek şekilde gerçekleştirilmelerinin koşullarının bilgisini- ortaya koymak felsefenin işidir”* (Kuçuradi, 2006: 188). Kamusal alanın sınırları içerisinde varolan tüm yurttaş

etkinliğinin önkoşulu felsefi bilgiye, başka bir deyişle ontolojik ve etik değerler bilgisine bağlı bulunmaktadır.

Bölüm başlığında da belirtildiği gibi, varolanı kavramlaştırırken söz konusu kavramı tarihsellik bağlamı ile değerlendirdiğimizde hangi zaman ve mekân içerisinde ele alacağımızı, hangi filozof/filozofların bu kavramın işçiliğini yaptığı, hangi felsefe disiplinine ait bir kavram olduğu, diğer felsefe disiplinleri içerisinde ne şekilde ele alındığı, varolan kavramın etrafında hangi toplumsal ilişkilerin temel alınıp bu temel üzerinde öznenin rolünün ne olduğu, ne türden modellerin oluşturulduğu, bu çalışmanın sınırları içerisinde ve çalışmanın bütünlüğü korunarak değerlendirilmeye çalışıldı. Yukarıda vurguladığımız gibi söz konusu çalışmamızın merkezini işgal eden kamusal alan kavramı etrafında bazı düşün insanları tarafından oluşturulan farklı modeller var. Kavramımızın etrafında oluşturulan modeller arasında ve bu modeller üzerinde çalışan düşün insanların kendi algılama, siyasi ve felsefi bilgileri doğrultusunda modellerin içeriklerinde ortaklıklar veya farklılıklar görülebilir. Bu çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde geliştirilen modeller içerisinde H. Arendt ile J. Habermas'ın geliştirdikleri kamusal alan modelleri, ontolojik ve epistemolojik bilgi sınırları içerisinde kalınarak genel özellikleri; ayrıca hangi kavram ve olgular etrafında şekillendikleri üzerinde durulacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

2.1. Hannah Arendt'in Kamusal Alana İlişkin Yaklaşımı

Hannah Arendt, iki dünya savaşının yaşandığı bir dönemde, toplumsal acılara ve sorunlara tanıklık eden bir düşün insanı olarak kendi kamusal alan modelini geliştirmeye çalışmıştır. Arendt, insan olmanın ne anlama geldiğine ilişkin sorunun çözümünü yine insanların yapıp etmelerine bakarak ortaya koymaya çalışmıştır. Arendt'in yaşadığı 20. yüzyıl şiddetin egemen olduğu bir dönemdi. Arendt, felsefi söyleminde ele aldığı sorunların kaynağına inerek sorgulamasını ve araştırmasını sürdürmüştür. Arendt, insan yaşamının devamını sağlayan etkinliklerin ve koşulların neler olması gerektiğine yönelik çalışmalar yapmıştır. Bu anlamda insan etkinlikleri içerisinde siyaset yapmaya özel bir önem vermiştir. Arendt, sorunları ele alırken eleştirel olmayı önemsemiştir. Arendt'in söz konusu modeline göre kamusal alan, tümüyle şiddetten arınmış bir yerde ancak varolabilir. Arendt, siyaset ile şiddeti birbirinden ayırır. Arendt, bu modeli, yaşanan gerçeklik üzerine kurmaya çalışmıştır. Bu bağlamda sorgulamasını ve çözümlemesini yaparken yararlandığı kavramlar; “polis”, “özgürlük”, “çoğulluk”, “otorite”, “şiddet”, “güç”, “emek” ve “iş”; ayrıca bunlarla bağlantılı olan “eylem” ve “konuşma” kavramıdır. Kamusal alan, konuşma ve eylem yoluyla oluşturulan alandır. Kamusal alanda bu iki kavram birbirleriyle sıkı bir ilişki içerisindedir. Arendt, kendi modelinde çoğulluğun önemini sürekli olarak vurgulamıştır. “*Çoğulluk, insanî eylemin koşuludur, çünkü hepimiz aynıyız; yani hiç kimsenin şimdiye dek yaşayan, yaşayacak başka herhangi biriyle asla aynı olmayacağı tarzda insanız (human)*” (Arendt, 2006: 37). Arendt'in anlayışına göre kamusal alan, farklılıkların ortaya çıktığı yer olarak

görülebılır. Yani kamusal alanı oluşturan özneler farklılıklarıyla vardılar.

Arendt, kendi kamusal alan modeline göre yurttaşların konuşma ve eylemde bulunabilecekleri her yerde onların, kamusal alanı oluşturabilecekleri olanaklara sahip olduklarını ileri sürer. Bu olanak, bireylerin uyum içerisinde olduğu; buna ek olarak eşitlik ve katılımın olduğu yerlerde söz konusudur. Uyumun, güvenin, katılımın olmadığı mekânlarda, kamusal alandan söz edemeyiz. Tartışmanın, konuşmanın ve eylemin gerçekleştiği kamusal alan aynı zamanda siyasetin alanıdır. “(...) *insanı siyasi bir varlık yapan sözdür*” (Arendt, 2006: 30). İnsanlar, kamusal alanı oluşturdukları anda kendi siyasi bilinçlerine varmış olurlar. Bu alan, insana özgür olmayı, insani değerlerden faydalanmayı sağlar. Arendt’in kamusal alan modelinde insanlar yapıp ettikleriyle vardır. Söz konusu modelde, farklılıklara bağlı yani ırk, etnik yapı, din gibi temellendirmelere bağlı olarak siyaset yapma anlayışı geçerli değildir. Birey, kendi adına burada vardır ve kimliğini bu alanda kazanır. Bu alanda kimliğini kazanan birey, kendi varlığını, kendi özgünlüğünü sergiler. Kamusal alanda yurttaş, kendi temsil gücüne bağlı olarak düşüncelerini özgürce savunur. Eşitliğin hâkim olduğu bu alanda insanlar yüz yüze gelerek düşüncelerini birbirlerine aktarma ve bir sorunu farklı açılardan ele alıp değerlendirebilme olanaklarına sahip olurlar. Bu bağlamda birey, kendi bulunduğu noktadan öteye geçerek düşüncelerini genişletme ve kendi siyasi kimliğini oluşturma olanağını elde eder. Yurttaş, bu alanda elde ettiği kimliği ve diğer insanlarla oluşturduğu ilişkiler sayesinde çevresinde olup bitenlerin farkına varabilir. Yurttaş olmak, siyasi eşitlikten faydalanmak demektir. Siyasi eşitlik, bireyin yurttaşlık kimliğini kazanmasının bir ilkesi olarak karşımıza çıkar. Özel alanda birey, çevresinde, dünyada olup bitenlerin farkına varamayabilir. Bunun nedeni de bireyin özel alanda siyasi kimliğe henüz sahip olmayışındandır.

Kamusal alan, bir neslin yaşamını sürdüreceği dönem için planlanamaz. Bu anlamda kamusal alan bir dönemle sınırlı değildir. Kamusal alanda devamlılık söz konusudur; bu bağlamda insanların yaşam sürelerini aşan bir devamlılık vardır. İnsanlar, kamusal alana ortak ve kalıcı bir şeylere sahip olmak istedikleri için girmek isterler. Kamusal alan insanların ortak eseridir. Bu ortak alanda bulunanlar belirttiğimiz gibi

farklılıkları ile konumlanırlar. “*Başkalarınca görülenler ve duyulanlar, anlamlarını, herkesin farklı bir konumdan görüyor ve duyuyor olmasından alır*” (Arendt, 2006: 102).

Özel alan, insanların içinde buldukları doğal alandır. Bu alan, siyaset öncesi alana karşılık gelir. Başka bir deyişle siyasi etkinliklerin olmadığı, yaşamı devam ettirme ve koruma üzerine kurulu olan alandır. Bu alana özgü özelliklerden birisi de insanların burada kendi tercih ve ihtiyaçlarının baskısında olup bir arada yaşıyor olmalarıydı. Bu durum yaşamın bir zorlamasıydı. Bu zorlamada erkeğin görevi yiyecek sağlamak, kadının görevi de türün devamını sağlamaktı. Bu alanda zorunluluk ve baskı vardır. Zorunluluk olan, kalıcı olmayan etkinlikleri ifade etme anlamını taşır. Zorunluluk ile yaşam birbiriyle ilişki içerisindedir. Özel alandaki topluluklar zorunluluğun eseri idi. Bu alandaki tüm etkinliklere zorunluluk egemendi. Zorunluluğun olmadığı yerde yaşam tehlikeye düşer. Böylesi bir durumda zorunluluk ile özgürlük arasındaki ayırım çizgisi bulanık hale gelir. İnsan kendisini zorunluluğun alanından kurtardığında özgürlüğe ulaşır. Bu anlamda Arendt, zorunluluğun alanı olan özel alanı gerçek “bir insan yaşam alanı” olarak görmez.

Eski Yunan’da özel alanla siyasi yaşam arasındaki farklılık hiçbir şüphe konusu olmamıştır.

Yaşamın zorunluluklarına hanede boyun eğdirmeden ne yaşam ne de ‘iyi yaşam’ mümkündür ama siyaset de asla yaşam uğruna değildir. (Tersine) Polisin fertlerini ilgilendirdiği noktada hane yaşamı, polisteki ‘iyi yaşam’ adına vardır (Arendt, 2006: 76).

Özel alanda insanlar birbirlerini anlamazlar. Çünkü bu alanda tekil bir yaşam vardır. İnsanlar bu alanda zorunluluğun güdümünde olduğundan, zor ve şiddetin haklılığını sorgulamaksızın kabul ederlerdi. Bu bağlamda başkalarıyla nesnel bir ilişki yoktur. Bu alanda gizlilik/özel olma söz konusudur. Arendt, kamusal alan ile özel alan arasında sınırları belirgin kılacak bir ayırım yapmıştır. Belirttiğimiz gibi özel alan gizliliğin, baskının egemen olduğu; başka bir deyişle siyasi etkinliklerin olmadığı alan olarak görülürken; kamusal alan ise özgürlüğün var olduğu, siyasi etkinliklerin olduğu, insan olmanın anlamının ortaya çıktığı bir görünüm alanıdır. “(...) polis alanı özgürlük sahasıydı ve eğer bu iki alan (hane ile polis) arasında bir ilişkiden sözedilecekse doğal

olarak bu şöyle bir ilişki olacaktı: polisin özgürlüğün koşulu, hanede yaşam zorunluluklarına hakim (efendi) olmaktan geçer” (Arendt, 2006: 68).

Bu iki alan arasındaki ilişkiyi oluşturan bir başka unsur mülkiyettir. Mülkiyet, birinci bölümde de belirttiğimiz gibi yeryüzünde belli bir yerin sahibi olmaktır. *“Köken olarak mülkiyet, bir kimsenin şöyle ya da böyle dünyanın belli bir kısmında bir yer sahibi olması ve bu yüzden bir siyasî teşekküle ait olması, yani birlikte kamu alanını oluşturan ailelerden birinin reisi olması anlamına geliyordu” (Arendt, 2006: 108).* Servet ile mülkiyetin farklı durumları vardır. *“Bu yüzden hiç de aynı şeyler olmayan servet ile mülkiyetin tamamen farklı bir doğadan oldukları kolayca unutulmaktadır” (Arendt, 2006: 107-108).* Modern dönemin savunduğu şey, mülkiyeti ifade etmeyen servettir.

Her yerde fiilen veya potansiyel olarak zengin ama aynı zamanda her bir bireyin zenginliği bir bütün olarak toplumun yıllık gelirinden kendine düşen paydan ibaret olduğundan özel bakımdan mülkiyetsiz toplumların ortaya çıkışı, bu iki şeyin birbirleriyle hemen hiçbir ilgisi bulunmadığını açıkça göstermektedir (Arendt, 2006: 108).

Eski uygarlıklarda mülkiyet kutsal sayılmıştır. Bu anlamda kölenin veya yabancıнын serveti mülkiyet sayılamazdı ve mülkiyetin yerini tutamazdı. Mülkiyet, insanın biyolojik/doğal yaşamını sürdürmesini güvence altına alır.

Yoksulluk özgür adamı bir köle gibi davranmaya zorlar. Bu yüzden özel servetin kamu alanına girmenin bir koşulu haline gelmesinin nedeni, sahibinin bu serveti biriktirmek için uğraşması değil aksine kullanım ve tüketim araçları teminiyle artık uğraşmayabilecek olması, dolayısıyla kamu faaliyetlerinde bulunmakta özgür olmasıydı (Arendt, 2006: 111).

Mülkünü siyasî yaşamı sürdürme anlamında kullanmayıp bunun karşıtı olan mülkü büyütme, servete dönüştürmede kullanan kişi özgürlükten, siyaset yapmada uzaklaşır. *“Mülkünü siyasî bir yaşam sürdürmek amacıyla kullanmak yerine büyütmeyi yeğleyen bir mülk sahibi özgürlüğünü sanki kendi elleriyle kurban etmiş ve kendi iradesiyle, gönüllü olarak, köle yani zorunluluğun hizmetkârı olmuş demektir” (Arendt, 2006: 112).*

Özel alanın gizlilik/özel olma niteliği vardı. Kamusal alanın şeffaflığından, açıklığından kaçmanın ve saklanmanın en emin yolu özel bir yere yani özel mülkiyete sahip olmaktı. Gizlilik/özel olma özel alanla kamu alanı arasındaki ayrımı bir başka açıdan saklanacak olanla alenen gösterilecek şeylerin ayrımını ifade etmektedir. Gizliliğin/özel olmanın özel alanda var olmasını belirleyen kölelerin ve kadınların durumuydu. *“Yaşamın (bünyevi) zaruriyetleri yüzünden bedenlerini işe koşan emekçilerle, türün fizikî bekasını bedenleriyle temin eden kadınlar, gizli/saklı tutulmaktaydılar”* (Arendt, 2006: 122). Özel alanla kamusal alan arasındaki ayrımı en anlamlı şekilde ifade eden durum, gizlenmesi gerekenle açıkça sergilenmesi gereken şeylerin bulunmasıdır. Özel alan, insan bilgisine kapalıdır ve bir yanıyla gizli olanı saklı tutar. Bu alan, doğum ve ölüm alanını barındırır. *“(…) çünkü insanlar nereden geldiklerini, ne zaman doğduklarını, nereye gittiklerini ve ne zaman öleceklerini bilmezler”* (Arendt, 2006: 109).

Arendt, kendi modelini temellendirirken, ayrıntısına daha sonra değineceğimiz, diyalektik bir yaklaşımla ele aldığı “emek” ve “iş” etkinliklerinin özel alana ait olduğunu vurgular. Her insani etkinlik, bulunduğu yeri ifade eder. Bu anlamda “vita activa”nın asli etkinlikleri emek, iş ve eylemdir. Emek ve iş özel alana, eylem ise kamusal alana ait bir etkinliktir. Emek, insanın kendi yaşamını devam ettirebilmek için biyolojik ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik etkinlikleri ifade eder. Bu modele göre emek, kamusal alana uzak bir kavram olup özel alanın kavramı olarak değerlendirilebilir. İş ise ihtiyaç duyulan nesnelere dünyasını ifade eder. Bu iki kavram, Eski Yunan dönemindeki özel alanın sınırları içerisinde yaşamlarını ve uğraşlarını sürdüren kadın, köle ve tüccarların dünyasına aitti. Özel alanda gizlilik, mahremiyet söz konusu olup hane sahibi olan yurttaş bu alanda gizliliğe bağlı olarak zoru ve şiddeti uygulardı.

Arendt, bu model aracılığıyla bizi düşünme ve eylemde bulunmaya davet ediyor. Çünkü modern insanda uyumsuzluk var. Arendt, bize modern insanın üzerinde varolan bu uyumsuzluğu gidermenin yolunu açıyor. İnsanlar, birbirleriyle konuşarak toplumsal çerçevede var olabilirler. Konuştuğumuzda insan olma özelliğimiz ortaya çıkar ve konuşma süreciyle birlikte insan olmayı öğreniriz.

(...) çoğul halde bulunan insanlar, yani bu dünyada yaşadıkları ve hareket ettikleri ölçüde insanlar, yalnızca birbirleriyle konuşabiliyor oldukları için ve (o şeyi) birbirleri ve kendileri için anlamlı hale getirebiliyor oldukları içindir ki anlamlılığı tecrübe ederler (Arendt, 2006: 31).

Konuşmanın olmadığı yerde şiddet vardır. İnsanlara karşı şiddetin kullanıldığı yerde konuşma yani ikna etmenin değil, buyurmanın egemenliği vardır. Konuşmanın olduğu alan, kamusal alandır. Arendt'e göre şiddet özel alana ait bir olgu, bu alanda konuşma olamaz. *“Siyasi olmak, bir polis'te yaşamak, kararların zor ve şiddet kullanılarak değil, kelimeler ve ikna yoluyla alınması anlamına geldi”* (Arendt, 2006: 62). Şiddet, eylemin, konuşmanın olmadığı yerde olur. Şiddet, kamusal alana girmişse artık o alana biz kamusal alan diyemeyiz. Kamusal alana şiddet girmişse artık söz konusu bu alanda özgürlük, çoğulluk, söz ve eylem yok olmuştur. Bu alanda şiddeti uygulayan totalitarizm egemen olup siyaset yapan çoğulluğun varlığı ortadan kalkmıştır. Şiddet, hiçbir siyasi oluşumun gelişmesine izin vermez. *“Öyleyse insan çoğulluğunun korunması, her türlü önceden belirlemeye; kontrole dayalı politik yapıların ve araçlarının, insan etkinlikleri alanının dışında bırakılmasının yegane koşuludur”* (Yazıcıoğlu, 2009: 119).

Arendt'in anlayışına göre insanlar, varlıkları itibarıyla koşullu varlıklardır. İnsanlar, dokundukları her şeyi varlıklarının bir koşulu haline getirirler. Bunun için

İnsanlar, yeryüzündeki hayatın kendilerini veriliş durumlarına ek olarak, insanî kökenlerine ve değişkenliklerine rağmen doğal şeylerle aynı koşullayıcı güce sahip, kendilerine ait, kendi eserleri olan koşullar üretirler durmadan. (...) insanlar, ne yaparlarsa yapsınlar daima koşullu varlıklardır. Kendi tınısı olan insanî dünyaya dahil olmuş ya da insani bir çabayla bu dünyaya katılmış her ne varsa, insanlık durumunun bir parçası haline gelir (Arendt, 2006: 38).

Kamusal alan da insanlık durumunun bir eseri olarak şekillenir. Bu anlamda kamusal alan, koşullu varlık olması nedeniyle insanın eseri olarak karşımıza çıkar.

Arendt'in anlayışına göre kamusal ve özel alanda gerçekleşen etkinliklere, söz konusu alanın sınırları içerisinde yer alan etkinlikler olarak baktığımızda bunlar anlamlı hale gelebilir.

(...) insan yaşamındaki etkinlik alanlarının kendi içerilerindeki anlamlılığın içsel koşullarının bulunduğu, dolayısıyla, bir etkinlik bir başka etkinlik modelinde gerçekleştirildiğinde anlamlı bir şey ortaya çıkarma olanağının kalmayacağıdır. Bu doğrultuda Arendt özellikle yapıma ait işleyişin, politik alana uygulandığında şiddet sorunun da aynı ölçüde genişleyeceğini bize göstermektedir” (Yazıcıoğlu, 2009: 121).

Kamusal alanın sınırları içerisine siyaset dışı güçleri yerleştirdiğimizde çoğulluğun varlık alanı yok olduğu gibi; şiddeti temellendiren farklı uygulama modelleri de devreye girmiş olur.

Arendt’in, kamusal alan kavramı çerçevesinde geliştirmiş olduğu kamusal alan modelinin temeline; Eski Yunan’da varolan ve kamusal alanı bir başka şekilde ifade eden “polis”i yerleştirdiğini görüyoruz. Bu noktada “Arendt’in kamusal alan modelinin temelinin oluşturduğu Eski Yunan’da varolan ‘polis’e bakış açısı nedir?” sorusunu sormamız gerekmektedir. “Polis”, Arendt için tarihsel bir olgudur. Arendt, tarihsel bir olgu olarak Eski Yunan’da belirli bir dönemde ortaya çıkan “polis”i yeniden değerlendirirken günümüz dünyasında tekrarlanamayacağını da farkındaydı. Arendt açısından “polis”in önemi, yurttaşların bu alanda sorun olarak görülen her şeyin konuşulmasına olanak sağlayan, şiddeti değil dayanışmayı öne çıkaran bir örgütlenme olmasından dolayıdır. Bu nedenle de “polis”i kuramının merkezine yerleştirir.

(...) polis, fizikî konum itibarıyla kent-devlet değildir; insanların, birlikte eylemde bulunmalarından ve konuşmalarından doğan bir örgütlenmedir ve (polisin) gerçek mekânı, başlarına ne gelirse gelsin bu amaçla birarada yaşayan insanların arasında yer alır. ‘Nereye gidersen git yanında polisi de götüreceksin’: Bu ünlü sözler sadece Yunan kolonizasyonunun parolası değildi; aynı zamanda konuşmanın ve eylemin, her an ve her yerde kendilerine yer açtığı katılımcıları (Arendt, 2006: 289-290)

da ifade etmekteydi. O halde Arendt’in bakış açısına göre asıl eylemin olduğu yer olarak “polis” görüldüğü açıktır. “Polis”, Atina’yı ifade etmiyordu. Arendt’e göre “(...) polis olan Atina değil Atinalılardı” (Arendt, 2006: 285).

Bilindiği gibi Eski Yunan’dan beri kamu ve özel alan ayrımı söz konusudur; bu bağlamda hanenin özel alana kamusal alanın da siyaset alanına denk düştüğü bilinmektedir. Arendt’in dediği gibi:

Hanenin ayırmedici özelliği, insanların burada istek ve ihtiyaçların güdüminde bir arada yaşıyor olmalarındaydı. Bu bizzat yaşamın bir zorlamasıydı, zira bireyin yaşamını sürdürmesi ve türün bekası başkalarının ortaklığını/eşliğini gerektiriyordu (Arendt, 2006: 67-68).

Özel alanda var olan tüm ilişkilere zorunluluk hâkimdi. Özel alandaki zorunluluk ilişkisi insanlar arasındaki doğal etkinliklerin bir yansımasıydı. Bu nedenle söz konusu etkinliklere zorunluluk hâkimdi. Bu alanda zorunluluğun hâkim olması nedeniyle insan ilişkilerinde yeri geldiğinde şiddet kullanılabilirdi. “*Bütün insanlar zorunluluğa tabi olduklarından başkalarına karşı şiddet kullanmaya hakları vardır; şiddet, kişinin kendini, özgür bir dünya uğruna yaşamın zorunluluğundan kurtarmak için giriştiği siyaset öncesi bir eylemdir*” (Arendt, 2006: 69). Şiddet eşitsizlik üzerinden geliştiği için özel alanda da eşitsizlik hâkimdi.

“Polis”, eşitlikler üzerinde varolan bir alandı. Bu anlamda da özel alandan ayrılıyordu.

Polis, haneden, yalnızca ‘eşitleri’ tanıyor olması bakımından ayrılmaktaydı. Oysa hane tam anlamıyla eşitsizliğin merkezinde yer almaktaydı” (Arendt, 2006: 70).

Özel alan, eşitlikleri tanımaz, eşitsizliğin merkezinde yer almaktaydı. Özgürlüğün var olduğu alanda baskı, şiddet ve tutsaklık olmaz. “Polis”, bir zorunluluk alanı değil bir özgürlük alanı olarak karşımıza çıkar. “Polis”, Arendt için değer taşıyan önemli bir ortak mekândır. Arendt’in, bu alana değer yüklemesi, ilgi göstermesi “polis”in siyasi bir alan olarak özgürlük bağlamında oluşmasından kaynaklanmaktadır. “Polis”te yurttaş, konuşmalarda, eylemde bulunmada kendisine ait düşüncelerini ve görüşlerini ifade edebilme zenginliğini yakalayabilme olanağına sahip olmaktadır.

Bu mekân hep var değildi ve bütün insanlar edimde bulunma ve konuşma yeteneğine sahipse de, çoğu - Antikite’deki köleler, yabancılar, barbarlar, modern çağdan önceki emekçiler ya da zanaatkârlar, içinde yaşamakta olduğumuz çağda iş sahipleri ile işadamları gibi- bu mekânda yaşamamışlardır (Arendt, 2006: 290).

Kamusal alan yani “polis”te yöneten ve yönetilen ilişkisi yoktu.

Eski Yunan’da yurttaşın tanımı, Aristoteles’in ifade ettiği biçimiyle söylersek: “(...) *tam anlamıyla yurttaş, yönetim ayrıcalıklarında payı olan bir kimsedir*” (Aristoteles, 2008: 78). Birinci bölümde de belirttiğimiz gibi Eski Yunan’da “polis”e başka bir deyişle kamusal alana köleler, kadınlar ve yabancıların girmelerine izin verilmezdi. Bunun nedeni de yurttaş olamamalarıydı. Çünkü yurttaş olmanın ön koşulları; köle sahibi olmak, aile yönetiminde bulunabilmek, mülkiyet sahibi olmak (servet anlamında değil yer anlamında) ve yabancı olmama (kent-devletinde doğmuş olma) şartlarına bağlıydı. Bu şartları taşımayan, kadınlar, köleler ve yabancılar sadece “polis”in oluşumunda önemli rollere sahiptiler. “Polis”te bütün etkinlikler yurttaşların varlığıyla sınırlıydı. “(...) *polis içerisinde süregelmekte olan pek çok etkinliğe katılmak hakkı tümüyle yurttaşlarla sınırlıydı*” (Arendt, 2006: 285). Yurttaş; ev idaresini kadına, mülkiyetinde olan tarlada ekip biçme işini kölelerine, ticari işlerini ise yabancılar yüklemiş olup kendisi de polis’te siyaset yapmayı ve bu bağlamda pay almayı seçmiştir.⁷ Arendt, Eski Yunan’da varolan bu eşitsizliğe kendi modelinde yer vermemiştir. Eski Yunan’da var olan bu eşitsizlik durumu siyaset felsefesi sınırları içerisinde zaten bilinen bir durumdu. Arendt’in amacı ise bilinen ve konuşulanı tekrar ederek ortaya koymak değil; bunun tersine bu eşitsizliklerin nedenlerini anlamak ve açığa çıkarmaktı. Eski Yunan’da varolan eşitsizlik yurttaşa güç sağlıyordu. “Polis”, yurttaşın bu güç ilişkileri aracılığıyla oluşan bir alandı. Arendt kendi modelinde, siyaset yapmayı yurttaşın taraf olduğu cephede ortaya koymaktaydı. Eski Yunan’da eşitsizlik durumunu Arendt zaten görüyordu. “*İnsanlara dünyanın gerçekliğini garanti eden başkalarının bulunuşu (...) herkese görünen şeye varlık deriz*” (Arendt, 2006: 290). İnsan kendi başına gerçekliğini yakalayamaz. Konuşma, ancak başkaları olduğunda gerçekleşir. İnsan, başkalarının varlığı sayesinde gerçek kimliğini elde eder. Ancak başkalarının varlığı sayesinde düşünebilir. Çünkü insan, başkalarıyla konuşabildiği noktada düşünmeye başlar ve dünyanın gerçekliğini kavrar. Siyaset, konuşmanın ve eylemin gerçekleşmesiyle oluşur.

⁷ Bu koşullar sağlandıktan sonra siyaset alanında, yurttaşlar arasında özgürlük olabilmektedir.

Arendt'in, katılımcı demokrasinin bir savunucusu olmasıyla da bağlantılı olarak geliştirmiş olduğu kamusal alan modeli, demokratik deneyimler üzerine yerleştirdiği bir model anlayışıydı. Arendt'in, deneyimlerden söz ederken gösterdiği ilk bilinen deneyim, yurttaşın "polis"te siyaset edimlerine dayanmaktadır. Arendt, Eski Yunan'daki kent-devleti ve buna bağlı olarak kamusal alanı oluşturan tarihsel nedenlerle ilgilenmez. Bu bağlamda şöyle der: "*Bizi burada Yunan kent devletinin ortaya çıkışına ilişkin tarihsel nedenler ilgilendirmiyor*" (Arendt, 2006: 288). Fiziki olarak kentte duvarlarla çevrili kamusal alan yani "polis" yasalarla güvence altına alınmıştı. Bunun nedeni sınırlarının sonraki nesillerce aşındırılmasını ortadan kaldırmaktı. Yasalarla güvence altına alınmış polis örgütlenmesi bize bir tür örgütlenme birikimi sunuyordu.

Arendt, Eski Yunan'daki "polis"i, başka bir deyişle bu örgütlenme biçimini kendi modelini oluştururken özellikle değerlendirir. Arendt bu değerlendirmeyi yaparken insan varlığıyla ilgili "eylem"e ve "konuşmaların geçtiği alanlar"a belirttiğimiz gibi Eski Yunan yurttaşı gözü ile bakmaya çalışır. Arendt, kendi modelinde "polis"e gereken değeri verir. Fakat Eski Yunan'da "polis"e yönelik bu değer biçme durumunu o dönemin filozoflarının kendilerinde göremiyoruz. Çünkü "polis yaşamı", birinci bölümde de vurguladığımız gibi "theoria yaşamı"ndan önceki yaşama denk düşer. Ayrıca o dönemin filozofları için theoria yaşamı daha değerliydi. Siyaset yaşamı, bir anlamda değer taşısa bile, felsefe yaşamı insani faaliyetler içerisinde en değerli olanıydı. Bu yaşamlar arasında bir hiyerarşik durum söz konusuydu. Arendt, bu noktada Platon ve ardıklarını eleştirir. Arendt, Platon ve ardıklarının siyasetin temel koşulunu göz ardı ettiklerini ileri sürer. Söz konusu siyaset felsefecileri, siyaset yapmanın çoğul tarafından başlatılacağı koşulunu ihmal etmişlerdir.

"Polis"i, siyaset felsefesinin kaynağı olarak görebiliriz. Siyaset alanı, insanların birlikte eylemde bulunmalarından, sözleri ve edimleri birlikte paylaşmalarından doğar. Tarihsel boyutu ile baktığımızda "polis"le ilgili bilgimiz, daha çok Platon ve Aristoteles'in metinlerinde yer alan değerlendirmelere dayanmaktadır. Bu filozoflarda genellikle siyasal yaşamın değeri noktasına atıfta bulunmada çekimser kalmışlardır. Arendt, kendi modeli aracılığıyla Platon ile başlayan siyaset felsefesi geleneğini sorgulamış; bu siyaset felsefesi anlayışı ile sürekli hesaplaşma içerisinde olmuştur.

Platon’la başlayan söz konusu gelenekte, kuramsal olana tartışılmaz bir üstünlük tanınır. Genel anlamda Eski Yunan’da filozoflar, kamusal alanı yani siyaset yapmayı günlük yaşamın bir işi olarak değerlendirmiş ve bu alanı daha az önemli bulmuşlardır. Arendt, söz konusu düşüncenin yani felsefenin, kamusal alanın üstünde tutulmasını pek olumlu bulmaz. Siyasetin, felsefe bağlamında koşullarıyla sorgulanmasını reddeder. Arendt’in “polis”e önem vermesine yönelik olan tavrı, dönemin filozofları tarafından “polis”in değerlendirilmemiş olmasıdır. Eski Yunan’daki filozoflara göre özel alan, kamusal alandan önceki yaşamı ifade eder. Belirttiğimiz gibi, yaşamlar arasındaki hiyerarşi özel yaşamla başlar. Özel yaşamda kişi, haneyi iyi yönetmelidir. Hane yönetiminde otoriteyi sağlayan kişi aynı zamanda kendisini de iyi yönetmelidir. Kamusal alanda başarılı olmanın yolu özel alana ilişkin egemenliklerin, olanakların bulunmasına bağlıdır. “(...) ilkin bir ev bir kadın edin ve bir öküz sabana koşmak için” (Aristoteles, 2008: 8). Aristoteles, yurttaşın siyasete girebilmesinin ön koşulu olarak kendisine ait bir özel alanın bulunmasını öne çıkarır. Özel alanın, “polis”te bulunan yaşamı daha iyi kılmak için var olması gerekir. Yurttaş, “polis”te kendisini gerçekleştirir. Özgürlüğünü orada bulur.

Eski Yunan’da “polis”i ifade eden mekânın sağlanması gerekirdi. Bu mekânın sınırlarının, yasasının ve surlarla çevrili bir yer olmasının o dönemin filozoflarınca siyasi yaşam için önemli olduğu belirtilmiş olsa bile; bu mekân yine de günlük işlerin yürütüldüğü mekân olarak görülmüştür. Filozofların, siyaseti günlük yaşamın bir parçası olarak görmeleri Arendt’in bakış açısının karşısında yer almaktadır. Bu noktada Arendt, Platon’un temsil ettiği bu geleneksel felsefe yapma anlayışına yönelik bir sınır koymuştur kendine. Arendt’te neden böyle bir karşı duruşu görüyoruz? Çünkü Arendt, Platon ve diğer filozofların, düşünceyi öne çıkarmalarına, siyaseti ikinci plana itmelerine ve düşüncenin verilerine göre siyaseti değerlendirmelerine karşı çıkmıştır. Bu çerçevede Arendt’in yaklaşımının anti tezi Platon felsefesi olmuştur. Platon’a dayanan siyaset felsefesi; güç, şiddet, hapisaneler gibi olumsuzluğu ifade eden edimlerle ilgilenmektedir.

Eski Yunan filozoflarına göre, “polis”te iyi bir yaşamın varlığı yurttaşın eğitilmiş olmasına bağlıdır. Bu bağlamda Platon’un “mağara alegorisi” örneği bize siyaset insanı

olmanın yani iyi yurttaş olmanın ön koşulunun eğitilmiş olmaktan geçtiğini göstermektedir. Başka bir deyişle, Platon, siyaset yaşamında eğitimin ne kadar önemli olduğunu bu alegori örneğiyle bize göstermiştir. Siyaset yapabilmek için eğitilmiş ve erdemli olmak gerekmektedir. Arendt, Platon'un mağara alegorisi örneğini eleştirir.

Arendt, mağara alegorisini filozofun kısa biyografisi olarak kabul eder; ancak ona göre böyle bir biyografi, Platon'un anladığı anlamda filozofun insan ilişkileri bakımından en niteliksiz insan olduğunu gösterir. Arendt, alegorinin insan yaşamının politik açıdan en önemli iki yönünü askıya alarak başlamasına vurguda bulunur; konuşma ve eylem (Taminiaux, 2009: 53).

Geleneksel siyaset felsefesine bağlı siyasi anlayışların kökenine baktığımızda Platon'un *Devlet* kitabında vurgulanmış olan ve merkezinde "filozof-kral"ın bulunduğu siyasi anlayışı görüyoruz. Platon, devleti heykeltıraşın heykelini yapmasına benzetir. Bu durumu Yazıcıoğlu'nun ifade ettiği biçimiyle söylersek:

Platon örneğinde ve ardından başka politik kuramlarda bu tanımlanmış yapı içerisinde öngörülemez hiçbir noktanın bırakılmamaya çalışılması, insani gerçekliğin çok önemli bir niteliğinin yok sayılmasını gerektirir. Arendt'e göre bu insani yetenek insanın eylemde bulunabilme, başka deyişle, insanın yeni olana başlama yeteneğidir (Yazıcıoğlu, 2009: 117).

Yeni olanın oluşması, gelişmesi durdurulamaz. Biçimlendirme, özel alana ait bir yapıyı vurgular. Biçimlendirme, taraflı ve planlı olarak siyasi alana aktarılırsa bu durum bir çıkar grubunun başka çıkar grubunun karşısındaki çıkar ilişkilerini ifade eder. Biçimlendirmeyi sağlayan araçlar siyasi alana girdiğinde bir şekilde haklılığını ilan eder.

Platon'dan itibaren devletini bir heykeltıraş gibi biçimlendiren filozof kralın yerine başka idareciler geçmiş de olsa, buradaki biçimlendirme, dönüştürme deneyimi çoklukla ortak kalır. Böylelikle yapımlarında biçimlendirmeyi sağlayan araçlar, bu kez politik alanda haklılıklarını ilan etmiş olurlar. Arendt'e göre politik gelenekteki sloganlaşmış omlet yapabilmek için yumurtaların kırılması gerektiği biçimindeki yaklaşım bu bakımdan hiç de rastlantısal değildir. Arendt'in tam da kendisine özgü bir ironiyle yazdığı 'Yumurtalar Konuşuyor' adlı makalesi politik geleneğin bu bağlamdaki eleştirisini içerir (Yazıcıoğlu, 2009: 127-128).

Belirli bir amaç için her şey araçsal hale getirilmişse o yerde özgürlük ve demokrasi olmaz.

Kamusal alanda etkinlik gösteren ve böyle bir yaşam sürdüren insan ölümsüzlüğe ulaşır. İnsanın sonraki nesiller tarafından hatırlanmasını sağlayan kamusal alandaki konuşma ve eylemleridir. “Ölümsüzlük, zaman içinde kaim olmaktır; bu yeryüzü üzerinde ve bu dünya içinde, Yunanlıların anlayışına göre doğaya ve Olimpos’un tanrılarına tanınmış fani olmayan hayattır” (Arendt, 2006: 51). Yunanlılar için bu durum çok önemli ve ölümsüzlüğe duydukları ilgi yine Arendt’in kendi cümleleriyle ifade edersek: “Yunanlıların ölümsüzlüğe duyduğu ilgi, ölümlü insanların bireysel hayatlarını tamamen kuşatmış olan ölümsüz bir doğa ve ölümsüz tanrılarla ilgili deneyimlerinden ileri gelmekteydi” (Arendt, 2006: 51-52). Siyasi alan, Yunanlılar için ölümsüzlüğün bir güvencesi olarak görülür. İnsanların ölümlülük içerisinde olması biyolojik yaşamın bir özelliğidir. İnsanın, ölümlülüğün dairesel alanından kurtulup ölümsüzlüğün alanına girmesi yapıp etmeleriyle mümkündür. Bunlar ise insanın kamusal alanda yer alan söz ve eylemleridir. “Polis”, ölümsüzlüğün yakalanacağı alandı. Eski Yunan’da Sokrates’te bu durumu görmekteyiz. “Sokrates *vita activa*’ya dalmış ve onun süreklilik (kazandırma) tarzını ve potansiyel ölümsüzlüğü seçmiştir” (Arendt, 2006: 53).

Eski Yunan’da düşünce ve eylem insanı olma ayrımı Sokrates’ten beri devam eden siyasi düşünce farklılığı çerçevesinde söz konusudur. Bu farklılık, “ölümsüzlük” ve “ebediyet” olarak karşımıza çıkar. Sokrates, düşüncelerini yazıya aktarmadığı için “polis”teki ölümsüzlüğü tercih etmiştir. Platon’la başlayan geleneksel felsefe ise düşünceyi öne çıkararak “ebediyet” anlayışını geliştirmiştir. Platon’un “mağara alegori”si ebediyetin alanını ifade eder. “Platon’un *Republic*’indeki Mağara meselinden bildiğimiz gibi, olsa olsa insanî meselelerin oluşturduğu bir alanın ötesinde ve insan çoğulluğunun dışında vaki olabilirdi” (Arendt, 2006: 54). Ebediyet, metafiziğin dünyasında yer alır. Ebediyet, ölmenin başka bir şekli. Arendt, geliştirmiş olduğu kamusal alan modeli üzerinden Platon’la başlayan siyaset felsefesi geleneğini sorgulamıştır.

Günümüzde modern dönemin üretim ve tüketim tarzının dayattığı ilişkiler her şeyi buharlaştırmaktadır. Ölümsüzlük sadece türün yaşamı olarak görülmeye

başlanmıştır. Ölümsüzlük, servet edinme ve bu servetin bir nesilden sonraki nesile aktarılma anlamını taşır hale gelmiştir. Her şey tüketim nesnesi haline gelmiş, dolayısıyla nesneleşmiştir. Bu durum Arendt’te endişe ve kaygı yaratmıştır. Arendt’e göre ölümsüzlük belirttiğimiz gibi insanın siyasi alandaki söz ve eylemleridir. Bir nesilden bir sonraki nesile aktarılacak olan inşa edilen ortak dünya olacaktır. Bu ortak dünyayı korumak ve sürekliliğini sağlayacak etik ilişkilerin olanağını sağlamak büyük önem taşımaktadır.

Belirttiğimiz gibi Hannah Arendt’in modelinin sütunlarını oluşturan kavramları/güçleri ele aldığımızda “emek” ve “iş” özel alana; “söz”, “eylem” ve “özgürlük” kavramları kamusal alana aittir. Bu alanların sınırları içerisinde ve edinilen genel bilgiler doğrultusunda, bu kavramlar değerlendirilecektir.

2.2. Hannah Arendt’e Göre Özel Alanı Oluşturan Güçler

2.2.1. Emek

Sözcük olarak anlamını değerlendirdiğimizde “emek” (labor) sözcüğünün içeriğinde acı, zorluk gibi belirlenimleri taşıdığını görürüz. Emek, çalışmanın sonucu olarak bitmiş herhangi bir ürünü ifade etmez. Emek, zorunluluğu ifade eder. Emek, insanın doğal olarak kendi biyolojik yaşamının devamlılığını sağlayan ihtiyaçları giderme yönünde yapmış olduğu etkinliklerdir. Emek, diğer canlı türleri gibi insanın da zorunlu olarak yaşamını sağlamada ortaya konan tüketim ürünlerini ortaya çıkarır. Emek aracılığıyla hem birey ve hem de tür olarak insan kendi varlığını devam ettirir. Emek, insanın yaşamını devam ettirmesini güvence altına alır. “*İnsanın emek harcama/çalışma durumu hayatın kendisidir*” (Arendt, 2006: 35). İnsan, emek harcaması ile kendi tüketim nesnelere üretir. Bu anlamda insan, tür olarak kendi devamlılığını sürdürebilmesi için tüketim konusu olan nesnelere sürekli olarak üretmek zorundadır. Emek aracılığıyla üretilen her tüketim nesnesi sadece insan yaşamını besler.

(...) emek ile tüketimin, biyolojik yaşamın sürekli yenilenen çevrimindeki iki evreden başka bir şey olmadığını (...) Bu çevrimin tüketim yoluyla sürdürülmesi gerekir ve tüketime de araçlarını verecek olan emek etkinliğidir (Arendt, 2006: 156-157).

Tüketilen ürünler, emek-gücünün tekrar yerine gelmesi için üretilirler. Emek aracılığıyla üretilen tüketim nesnelere biyolojik olarak bedeninin varlığının devam edebilmesi için “emek-gücü”nü yeniden üretir.

Elle tutulur şeyler arasında süreklilikleri en az olanlar, yaşam sürecinin kendisi için gerekli olanlardır. Tüketilmeleriyle sadece kendilerini üretmiş olan eylemin devamını sağlarlar (Arendt, 2006: 153).

İnsan biyolojik ihtiyaçlarını emek aracılığıyla giderirken çalışan hayvana yani “animal laborans”a dönüşür. “Animal laborans”, sadece kendi yaşama süreçlerinin gereklerini yerine getirmek için çalışır. Modern dönem olan günümüzde “çalışmak” bireyin yaptığı veya yapacağı şeylerin anlamını taşır. Çalışma durumu insanı kamusal alandan uzaklaştırır. Çalışan insan, durumu itibarıyla diğer insanlarla olan insani ilişkileri kuramaz. Bu noktada Arendt, çalışma etkinliğinin ulaştığı bu durumu sorgular. Çalışma durumu, insanın kendi yaşamına ait olan insani yapısını yok etmiştir. Çalışma yaşamının her aşamasında insan “animal laborans”tır. Bu sorunun çözümüne yönelik insanların çabaları da süreç içerisinde azalmaktadır. Çalışma yaşamının performansına ait ritmin ayarını sağlayan emektir. “Animal laborans”, çalışmanın yapısından kaynaklanan özellikler gereği kamusal alanı inşa etme gücünden uzak kalmaktadır. İnsan ancak kamusal alanda iyi olmaya dair şeyler yapar. “Animal laborans”, kamusal alanın dışında kalmış kişisel dünyasına mahkûm olmuş bir şekilde yaşamını devam ettirir. Böylesi bir yaşamda insanlığa dair ortak bir dünya kurulamaz. Kişisel dünyasına mahkûm olmuş “animal laborans” sadece diğer hayvanlar gibi kendi yaşam ihtiyaçlarını giderir. “Animal laborans”ın dünyası, çalışma dünyası olup bu nedenle siyaset dışı bir dünyadır. Siyasetin olmadığı bu dünyada insani olmayan etkinlikler kendini gösterir. Emeğin etkinliği, insani değerlerin geçerli olduğu kamusal alanın oluşumuna giden yolu temsil etmemektedir. Emek etkinliği, insanın fizyolojik ihtiyaçlarını gidermede kendi bedenine tutsak olduğu çalışma halidir. Bu etkinlik durumu insanın kendi dışındaki dünyayı yok saydığı durumdur.

18. ve 19. yüzyılda geliştirilen emek teorileri, geçmişten gelen emeğe yüklenen anlam farklılığını da beraberinde getirmişlerdir. Sanayi devriminden sonra gelişen

ekonomik ve siyasi süreçle birlikte emek kategorisine farklı anlamlar yüklenmiş; bu kategori etrafında teoriler geliştirilmiştir. Geliştirilen emek teorileri, emek etkinliğini kutsallaştırarak bütün etkinliklerin önüne geçmiştir. Bu teorilerin oluşumunu sağlamada öncülük eden düşün insanları olarak J. Locke, A. Smith, D. Ricardo ve K. Marx'ı gösterebiliriz. Bu düşün insanları anlayışlarına göre özel mülkiyetin, tüm zenginliklerin, üretim ve üretkenliğin kaynağı olarak emek kabul edilmiştir. Geliştirilen emek teorileri içerisinde yer alan Marx'ın emek teorisinin merkezinde de emek kavramı yer almaktadır. K. Marx, emeği üretken emek ve üretken olmayan emek diye ikiye ayırır. Emeğin üretkenliğini kendi ifadesi ile söylersek:

Genel olarak, emeğin üretkenliği ne kadar büyük olursa, bir malın üretimi için gerekli emek-zamanı o kadar kısa, o malda billurlaşan emek miktarı o kadar az, ve değeri de o kadar küçük olur; tersine, emeğin üretkenliği ne kadar azsa, bir malın üretimi için gerekli olan emek-zamanı o kadar çok, malın değeri o kadar büyük olur. Bu nedenle, bir metanın değeri, o metada maddeleşmiş emeğin miktarı ile doğru orantılı, üretkenliği ile ters orantılı olarak değişir (Marx, 1997: 52).

Marx'a göre her türlü emek, emek-gücü harcamasıdır ve bu iki şekilde olur;

(...) her türlü emek, fizyolojik anlamda, insan emek-gücü harcamasıdır; ve bu, özdeş soyut insan emeği özelliğinde oluşu ile, metaların değerini yaratır ve ona biçim verir. Öte yandan, her türlü emek, insan emek-gücünün, özel bir biçimde ve belirli bir amaca dönük olarak harcanmasıdır, ve bu somut yararlı emek özelliği ile, kullanım-değerlerini üretir (Marx, 1997: 58).

Marx'ın emek etkinliklerine yönelik değerlendirmesine bağlı olarak emek kavramı kutsallaştırılarak yükselişe geçmiş görünmektedir. Emek; çalışmanın, üretmenin özgürlüğünü ifade eder hale getirilmiştir. Belirttiğimiz gibi, özel alana ait bir kavram olan emeğin söz konusu düşün insanları tarafından kutsal kılınması ve emek yaşamının öne çıkarılması Arendt tarafından eleştiri konusu olmuştur. Söz konusu eleştiriye göre özel alana ait bir yaşamı yüceltmek insanların siyasi etkinliklerden uzak durmasını istemek demektir.

Modern zamanların çalışma yaşamının yapısı bize insanların ne kadar köleleştiklerini gösteriyor. Günümüzün modern toplum yapısına baktığımızda yaşamın

değeri, çalışmanın, emek harcamanın insanın hayatını ne kadar işgal ettiğine bağlanmıştır. 18. ve 19. yüzyılda emek etkinlikleri ile ilgili düşün insanların söyledikleri arasında Marx, insanı “animal laborans” olarak görür. “*Marx çalışmasının her evresinde insanı animal laborans olarak tanımlar ve sonra da onu, bu en büyük insanî gücün artık gerekli olamayacağı bir topluma sokar*” (Arendt, 2006: 165). Modern toplumlar, çoğunluğunu emekçilerin oluşturduğu “animal laborans”a dönüşmüş olan toplumlardır. Emekçilerden oluşmuş toplumda yaşam, zorunluluklar üzerinden sürdürülmekte olup, ilişkiler tamamen çalışmaya dökülmüş durumdadır. Yaşamı sürdürme anlamında çalışma durumu kutsallaştırılmıştır. Emek, bütün değerlerin kaynağı olarak ele alınmıştır. Bu kutsallaştırma anlayışı içinde, insanlar siyaset yapmaktan, insani etkinliklerden uzaklaştırılmışlardır. Siyasetten uzaklaşan yani siyaseti barındırmayan bedenler emek için yapılmışlardır ve bu insanlar köleliğin izini, damgasını taşırlar. Çalışanların emeği, kölece bir emektir. “*Kölelik, yaşamın kendisinin doğal durumu olarak hissedildiği için, çalışan sınıfların toplumsal durumu haline gelmiştir*” (Arendt, 2006: 183). Günümüzün modern toplum yapısı “animal laborans”ın dünyasını ifade ediyor. “*Gerçekten de animal laborans, en yükseği de olsa nihayetinde yeryüzünde yaşayan hayvan türlerinden biridir*” (Arendt, 2006: 138). Tüketime dayalı bir yaşam ve bu yaşam üzerinde oluşmuş tüketim toplumu, aynı zamanda emekçilerin oluşturmuş olduğu toplumdur. Modern toplumda geçinme sorunu, çalışma ve tüketim kavramları öylesine iç içe geçmiştir ki bunlar birbirlerini takip ederler ve ilişkilerinin bitmesine yakın yerde tekrar ilişkileri başlar ve sürekli olarak bu dairesel ilişki devam eder. Günümüz toplumunda her seferinde daha çok üretim ve üretilenin tüketilmesi söz konusudur; bu döngüde insan ihtiyaçlarının karşılanması değil, değişim değeri yaratan üretim ve bu üretim ilişkisine bağlı tüketimdir. Bireyin kendi bireysel yaşamını sürdürebilmesi için sürekli çalışması gerekecektir. “*Çalışmaya da tüketime de ‘geçinmek mecburiyeti’ hakimdir*” (Arendt, 2006: 157). Geçinme mecburiyeti açısından, emek etkinliğine bağlı olmayan her etkinlik birer oyalayıcı uğraş olarak değerlendirilir. Modern toplumun yaşamı, artık üretim-tüketim döngüsünün devamlılığına dayalı bir biçime dönüşmüştür ve bu döngü, siyaset yaşamına da bulaşmış durumdadır.

Modern toplumun, emekçilerden oluşan bir toplum özelliği taşıması nedeniyle emekçi kamusal bir rol oynar. Bu rol biçimi kamusal alanın çökmesi üzerinde gelişir. Modern bireyin yaşamı çalışma dünyasına bağlı olduğu için bireyselliğini yansıtacak bir yaşam yok olmuştur artık. Kamusal alanda yabancılaşmaya dair ilişkiler hâkimdir. Modern birey, böylesi bir alanda kendinden ve üretmiş olduğu ürünlerinden uzaklaşır. Bu durum modern bireyin, ontolojik yoksunluk halidir. Kamusal alanın çöküşü ve diğer taraftan kent olgusu bireyin kimliğini, özgürlüğünü başka bir deyişle varlığını yok etmiş durumdadır. Tüketicilerden oluşmuş modern toplumun, kamusal sorunları çözmede kendini sakınıp takındığı tavrı sadece tüketici tavrı olacaktır. Böyle bir tavır üzerinde gelişen yaşamla birlikte her şey harabeye döner. Böylesi bir yaşam, yanılısamlar üzerinden devam etmekte; modern insanın mutluluğu, çalışma ve çalışmaya dayalı bir yaşamla ifade edilmektedir.

Emek kavramının içeriğindeki acı ve ıstıraptan çok az söz edilir. Emek bir haz türü olarak kabul edilir. Emekte varolan acı, ıstırap ve mesai yapmayı hafifleten yenilikler emek araçları yani aletlerdir. Bu duruma toplumsal gelişmelere bağlı olarak günümüzde makineler, elektronik aletler ve bilgisayarlar eklenmiştir. Söz konusu alet ve araçlar zorunluluğun kendisini değiştirmezler. Alet ve araçlar, “animal laborans”ın çalışma durumunu kolaylaştırmak için kullanılır. Alet ve araçlar, doğal süreçlerin dışında üretim nesnelerini üretmede çalışanı yani emekçiyi daha hızlı olmaya sürükler. Emek araçları, emekçinin çalışma alanında daha hızlı, verimli ve üretken olmasını sağlar. “(...) bu araçlar animal laborans’ın doğal üretkenliğini arttırır ve bir tüketim malları bolluğu yaratırlar” (Arendt, 2006: 187). Emek araçları aracılığıyla yapılan bu değişiklikler niceliksel değişiklikleri bize sunar. Araçlar, kullanımlarından farklı nitelikteki şeylerin üretiminde kullanılırsa (artık ürünlerin sağlanması) toplumsal ilişkilerin yapısı da değişmiş olur. Alet ve araçlar, emekçinin kendisi ile emek konusu arasına soktuğu ve etkinliğinin ileticisi olarak yararlandığı bir şey ya da şeyler bileşimidir. İnsan, alet ve araçlar aracılığıyla doğaya da bir şeyler katar. İnsan etkinliği, emek araçlarının yardımı ile üzerinde çalışılan malzemede bir değişiklik meydana getirir. Süreç üründe sona erer. Burada belirtilen süreç, tüketim nesnesi ve doğal maddelerin insan gereksinmelerini karşılar hale getirilmesi amacıyla girilen bir

eylemidir. Doğanın sağladığı malzeme bir biçim değişikliğiyle insan gereksinmelerine uyarlanır. “*Bir şey imal etme süreci, ürünün bitmiş haliyle sınırlıdır ve araç/gerecin de bu bitmiş ürün nezdinde öngörülebilir ve denetlenebilir bir işlevi vardır*” (Arendt, 2006: 188). Emeğin amaçlarına hizmet etmeyen alet ve araçlar yararsızdır ve doğanın yıkıcı etkilerinden kendilerini kurtaramazlar. Alet ve araçlar, emek-süreci için üretim aracı olmaya hazır bir amaçla tüketilirler.

Eski Yunan’daki kent-devletinde yaşam ilişkilerine başka türlü bakılıyordu. Eski Yunan’da emek ile iş arasında net bir ayrım belirtilmemiştir. Bazen her iki kavram aynı anlamda kullanılmıştır. Arendt, her iki gücün de özel alana ait olduğunu vurgulamıştır. Söz konusu olan bu dönemde emek ve emeğe dayalı etkinlikler hor görülmüştür. Eski Yunan kent-devletlerinde biyolojik ihtiyaçlarının giderilmesine dayalı üretim zorunlu; köleliğe dayalı olması nedeniyle de hor görülürdü. Yine emeğin hor görülmesine neden olan, onun geride hatırlanmaya değer bir iz, yapıt bırakmayı sağlamayan, boşa harcanan zaman olarak görülmesidir. Emek etkinliği, kalıcı şeyler bırakmaya doğal yapısı gereği uygun değildi. Emek, zorunluluğun esiri olmaktı. Eserler, kamusal yani polis yaşamındaki etkinliklerle yaratılır.

Söz konusu dönemde kölelere sahip olmak tarihsel koşulların gereği idi. Modern toplumların emeği kutsama anlayışı bu dönemde yoktu.

(...) yaşamı sürdürmek için gerekli ihtiyaçları karşılayan bütün meslekler doğaları gereği kölece oldukları için, kölelere sahip olmayı zorunlu olarak görüyorlardı. (...) Emek harcamak (çalışmak), zorunluluğun esiri olmak demektir ve bu esaret bizatihi insanın yaşam koşullarına içkin bir durumdu (Arendt, 2006: 137).

Köleler, hane için vardı. Hanede tüketilenleri üretirdi. Eski Yunan’da kölelerin asıl işlevi, bütün toplum için üretimde bulunmaktan çok hanede tüketilenlerin yükünü taşımasıydı. Tüketimi karşılamamanın tüm yükünün kölelerin sırtında olması Eski Yunan kent-devletlerinin birer üretim değil, tüketim üsleri olduğunu gösterir bize. Yurttaş, zorunluluğun ve tüketim yükünün karanlık ilişkilerinden uzak bir şekilde “polis”te özgürlük halini yaşamaktaydı.

“Animal laborans” yani köle, Eski Yunan’da yaşamı sürdürmek için tüketim ürünleri üreten ve yurttaş olma özellikleri taşımayan bireydi. Günümüz dünyasında ise tersten bir yaşam şekli gelişmiş olup “animal laborans”ın kendi zaferi söz konusudur. İnsanlık durumu “animal laborans”ın belirlediği yaşam üzerinde sürmektedir. Günümüz insanı, emeğe dayalı tüketimin kölesi haline gelmiş ve yaşamı artık dairesel olarak bu eylem etrafında dönmektedir. “Animal laborans”ın zaferini ilan ettiği günümüz toplumunda kamusal alandan söz edilemez. Emek, kamusal bir içerik kazanmış bulunmaktadır. Özel alana ait olan emek/çalışma etkinlikleri özgürleşerek kamusal olana dönüşmüş ve siyasi etkinlikler sömürgeleştirilmiştir. “Animal laborans”ın yaşamı makine, alet ve teknolojik gelişmelere bağımlı hale gelmiştir. Bu insanın dünyası artık makineler, alet ve araçlardan oluşmuştur. Söz konusu yaşam biçimini belirleyen döngü, üretim-tüketim ilişkisidir. Bu bağlamda tüketim toplumu olan günümüz toplumunda gerçek bir kamu alanından söz edilemez. Modern insan, insani olma özelliklerini tüketim nesnelere gibi tüketerek kitle toplumunun bireyi haline gelmiştir.

2.2.2. İş

Özel alana ait etkinlikleri içerisinde yer alan “iş” (work), ürünü ortaya çıkaran süreci ifade eder. Emeğin özünde var olan zorunluluk “iş”te yoktur. Arendt, Eski Yunan’da “iş”in özel alanda kavram olarak yerini belirleyerek tarihsel süreç içerisinde bu kavramın ilgili dönemlerin özelliklerini de dikkate alarak etkinliğini ortaya koymaya çalışır.

Eski Yunan kent-devletinde bulunan “iş”, özel alanda insan etkinlikleri içerisinde ikinci sırada karşımıza çıkar. Söz konusu dönemde “iş”i yapan “homo faber”dir. “Homo faber’in işi, imalât, şeyleşmeyi içerir” (Arendt, 2006: 209). Malzemelere biçim veren, işleyen, eserler ortaya koyan “homo faber” kullanım amaçlı ürünleri üretti. Eski Yunan döneminde kamusal alan yani “polis” dışında “homo faber”in ürünlerini sergileyecekleri pazaryerleri yani “agora”lar vardı. Emeğin ortaya koyduğu ürünler tüketim amaçlı olduğu için sürekli üretilmeleri gerekirdi. Oysa “iş”e bağlı olarak üretilen ürünler kullanım amaçlı olduğundan, ilgili ürün her zaman üretilmeyebilirdi. Kullanım amaçlı ürünler ihtiyaç duyulduğunda üretilirdi. Emeğin süreç içerisinde işe dönüşmesine en uygun örnek, toprağın sürülmesidir. “(...) toprağı sürmek, etkinliğin bu halini aşan ve

insan eseri (dünyaya) kalıcı katkıda bulunan belli bir ürün bırakır ardında” (Arendt, 2006: 208). Emek etkinliğinde sürecin amacını belirleyen ortaya konan ürün değil, emek gücünün tüketilmesidir. Bu süreçte ürün araçtır. *“Bedensel yaşam sürecinin dairesel hareketine kapılmış olan emeğin ne başlangıcı ne de sonu/amacı vardır”* (Arendt, 2006: 215). Oysa “iş”te etkinliğin sürecini sonlandıran üründür ve kesin olarak amacın/sonun olmasıdır. Bu durum “iş”in bir özelliğidir. *“Yapma/yapım sürecini belirleyen, araç ve amaç kategorileridir. İmal edilen şey iki anlamda bir amaç ürünüdür: üretim süreci onda bir amaca (ve bir sona) varır (Marx’ın dediği gibi “süreç ürünle sonlanır”) ve üretim bu amaca varmanın yegâne yoludur”* (Arendt, 2006: 214). Arendt, “iş”e ait olan bu özelliği, onu diğer insan etkinliklerinden ayıran temel özellik olarak görür.

Kullanım amaçlı ürünleri yapan “homo faber” aynı zamanda dünyanın yaratıcısı olarak da görülür. “Homo faber”, insan eserlerini ortaya koyarken doğayı da tahrip etmiştir. “Animal laborans”, emeği ve evcilleştirdiği hayvanlardan faydalanarak tüketime yönelik ürünleri üretmeyi daha kolay hale getirmiştir. Bu bağlamda kendi bedeni ve hayvanların efendisi/Tanrısı olmuş; fakat doğa ve yeryüzünün efendisi ve Tanrısı olma koşulu bütünüyle “homo faber”e aitti. “Animal laborans”, yine de yeryüzünün hizmetkârı olarak yaşamını sürdürüyordu. Eserler ortaya koyma yaratıcılıkla bağlantılıdır. Bu imge de yaratıcı özelliği olan tanrı yani “homo faber”den başkası değildi. “Homo faber”in tanrılığı veya efendiliği insanlar üzerinde değil, eserlerin ve şeylerin üzerindedir. *“Homo faber, efendi olduğu ya da kendini bütün doğanın efendisi olarak ilan ettiği için değil, kendinin ve yaptıklarının efendisi olduğu için gerçekten de bir Tanrı ve bir efendidir”* (Arendt, 2006: 215).

“Homo faber”, kullanım amaçlı alet ve araç üretir. “Animal laborans”, üretilmiş olan söz konusu alet ve araçları, bir dünya kurmak için değil, sadece yaşam sürecinin devamını sağlamaya etkide bulunan çalışmayı kolaylaştırdığından kullanır. “Animal laborans”ın çalışma durumunu kolaylaştıran alet ve araçlar “homo faber” açısından eserler yaratmak ve bir şeylerin dünyasını kurmak için icat edilmişlerdir. *“Başka bir deyişle alet-yapan, homo faber, aletleri ve araçları –en azından aslî olarak– insanın yaşam sürecine yardımcı olmaları için değil bir dünya kurmak üzere icat etmiştir”* (Arendt, 2006: 225). Alet ve araçlar yaşamın bütünlüğü içerisinde insan varlığının

ayrılmaz bir koşulu haline gelmiştir. Alet, araç ve makineler “animal laborans” yani emekçinin çalışmasına yön verir ve bedeninin yerini alır. “Animal laborans”ın çalışmasını kolaylaştırmada “homo faber”in yardımına ihtiyacı vardır.

Kamusal alan inşa etmekten aciz olan “animal laborans”tan farklı olarak “homo faber”, siyasi alan olmamakla birlikte kendisinin yaratmış olduğu ürünlerini teşhir edeceği bir alan oluşturmuştur. “Homo faber”in oluşturmuş olduğu bu alan mübadele piyasasıdır. Mübadele piyasasında “homo faber”, kendi ürünlerini teşhir ederken bu piyasada yer alan diğer insanlarla ilişki kurmuş olacaktır. Bu durum bize aslında “homo faber”in kendine ait bir kamu alanı oluşturma koşullarına sahip olduğunu gösterir. Bu piyasada karşılaşılan insanlar, artık üretici değil meta veya değişim değeri sahipleri olarak vardılar.

Mübadele piyasası olması ticari bir toplumun varlığını ifade eder. “Homo faber”in kurduğu toplum ticari toplumdur. Bu toplumda her şey mübadele edilir veya meta haline gelmiştir. Ürünler, kullanım değerinden değişim değerine geçmiştir. Bu durum kapitalizmin ilk günahı olmuştur. Artık nesnenin yararlığını ifade eden kullanım değeri yerine değişim değeri geçmiştir. Günümüzün toplum yapısı ticari toplum yapısına denk düşmektedir. Bu toplum yapısında belirttiğimiz gibi her şey metalaşmıştır.

Bu kısımda özel alanda emeğin etkinliğine dayalı olarak tüketim nesnelere üreten “animal laborans” ile “iş”e dayalı kullanım nesnelere üreten “homo faber”in konumunu değerlendirdik. “Animal laborans” ile “homo faber”in oluşturduğu dünya özünde kalıcı dünya değildir. Kalıcı dünyanın oluşturulması farklı insan etkinliklerine bağlıdır. Bu etkinlikler, çoğulluğu oluşturan ve bu durumu şart koşan “konuşma” ve “eylem”dir. Konuşma ve eylem özgürlük temeline dayalı etkinliklerdir.

2.3. Hannah Arendt’e Göre Kamusal Alanı Oluşturan Güçler

2.3.1. Özgürlük

Arendt’in kamusal alan modelinin temelinde yer alan “özgürlük” kavramı olmadan siyasi alandan söz edilemez. Siyaset yapmanın varoluş nedeni özgürlüğe dayalı olmasıdır. Özgürlük var olmadan eylem ve siyaset kavranamaz. Özgürlük ancak eylem biçiminde gerçekleşir. Özgürlük olursa kamusal alan da varolabilir. Kamusal alan, insan

ilişkilerinin olduğu alandır. İnsan ilişkilerinin var olduğu yerde, özgürlükten söz edilebilir. Özgürlük, insanların kamusal alanda bir arada yaşamalarının bir nedeni olarak vardır.

Arendt'in özgürlük anlayışı, Eski Yunan kent devletindeki varolan özgürlüğe ilişkin düşünceye dayanır. Eski Yunan'da özgürlük, yurttaşların birlikte oldukları ve yeni ilişkilerin kurulduğu “polis”te ortaya çıkan eylemlere işaret eder. Eski Yunan'da özgürlük, kamusal alanda yurttaşın varlığını ifade eden siyasi bir olguydu. Özgürlük, bu alanda eylemlerle deneyimlenir. Yurttaş, zorunluluğun alanı olan özel alandan kurtulup kamusal alana katıldığında özgür kimliğini elde eder.

Eski Yunan döneminde varolan özgürlük anlayışına bağlı olarak Arendt kendi özgürlük anlayışını geliştirir. Eski Yunan'daki özgürlük anlayışının özünü oluşturan eşitlik düşüncesidir. Söz konusu dönemde kamusal alanı özel alandan ayıran unsurlardan biri de “eşitlik” düşüncesidir. Değindiğimiz gibi özel alan zorunluluğun alanıdır; insan zorunluluğu bilemezse özgürlüğüne giden yolu da kavrayamaz. Özgür insan, yöneten ve yönetilen ilişkisinde yer almaz. Bu nedenle özel alanda özgürlük yoktur. “(...) çünkü hane reisi, yani yöneticisi, sadece haneden ayrılıp herkesin eşit olduğu siyaset alanına girebilecek güce sahip olması bakımından özgür addedilmekteydi” (Arendt, 2006: 70). Eski Yunan'da yer alan siyasi alandaki eşitlik anlayışı ile Arendt'in eşitlik anlayışı aynı değildi. “Antik (siyasal) eşitlik kişinin akranelarıyla birarada yaşaması, sadece onlarla düşüp kalkması anlamına geliyordu ve bu düşünce doğal olarak kent-devletinde her zaman için nüfusun çoğunluğunu oluşturan ‘eşit olmayanlar’ın varlığını ön varsaymaktaydı” (Arendt, 2006: 70-71).

Arendt'e göre özgürlük, ancak kamusal alanda ortaya çıkar. Bu anlamda “bireysel özgürlük” çeşidi, Arendt'in özgürlük anlayışında yer almamaktadır. Kamusal alanda ortaya çıkan özgürlük, siyasi yaşamın gerçekliğini ifade eder. Eski Yunan dönemindeki filozoflar, “siyasi yaşamı” gündelik yaşamın bir türü olarak görmeleri nedeniyle az önemsemişler ve insan sorunlarının üzerinde fazla durmadan bakışlarını “düşünce yaşamı”na çevirmişlerdir. Eski Yunan filozofları, özgürlük kavramına siyasi etkinliklerden uzak durma özelliğini eklediler. Özgürlük, siyasi yaşamın dışında bir olgu olarak düşünülmüştür. Bu çerçevede özgürlük, bireyin kendi dünyasında geliştirdiği

ilişki ve etkileşimde ortaya çıkan bir olgudur. Kişinin iradesine bağlı içsel alanla ilgili bir durumdur. Eski Yunan döneminde içsel alan siyasetle ilgili alan değildi. Özgürlük, içsel alanda aranmalıydı. Bu anlamda, özgürlük siyaset alanında değil, içsel alanda; yani istemin dünyasında kendine yer bulur. Arendt, bu bakışın tersine özgürlüğün, siyasi alanda eylemin/deneyimin alanında ancak varlığını bulduğunu ileri sürer. İstemin alanı özgürlüğü ortadan kaldırır. İçsel alandaki özgürlük, insani ilişkilerle birleştiğinde değerini bulur. Modern dönem, özgürlük ve siyaseti birbirinden ayırarak yani özgürlüğün siyasetle olan bağıını kopararak siyasetin var olmadığı yerde özgürlüğü başlatıyor. Özgürlük, bireyin başkaları olmadan kendisiyle ilgili etkileşimlerde ortaya çıkan bir olgu olarak değerlendiriliyor. Özgürlüğün böyle bir olgu olarak ele alınması kişiyi bireyselleştirir. Bu noktada Arendt, çoğulluğun karşısına bireyi öne çıkaran günümüzün modern anlayışını eleştirir. Bireyi öne çıkaran bu tür özgürlük anlayışı, bireyleri kendi çıkarları için her şeyi yapabilme noktasına sürükler. Dayanışma olgusunu bilmeyen bireylerden oluşmuş toplum biçimini günümüzde temsil eden liberal-toplum anlayışındır.

Arendt, özgürlüğü, siyasi bir anlam yükleyerek kamusal alanda etkinliklerde bulunmaya bağlı olarak ele alır. Özgürlüğün kamusal alandaki varlığı, yurttaşın eylemde bulunmasıyla bağlantılıdır. Özgürlük olgusunu, eylemde bulunma yani siyasi bir etkinlik içinde bulunma olarak düşünmek gerekir. Başka bir ifadeyle özgürlük, insanların ortak alanı olan kamusal alanda gerçekleşen eylemlere bağlı bir güçtür. Bu anlamda özgürlük ve eylem kamusal alanda birbirlerini tamamlayan güçlerdir. Kamusal alanda özgür olmak, önceden belirlenmiş ilke veya güdülere bağımlı olmadan bağımsız olarak eylemde bulunmaktır. Özgür olma niteliği insanın kamusal alanda söz ve eylemleriyle elde ettiği bir niteliktir. Bu nitelik, dilediğimizi yapmayı içermemektedir. İstençli olma burada büyük önem taşımaktadır. Burada söz konusu olan, duruma bağılı eylemde bulunmadır. Bu bireysel anlamı değil, kamusal anlamı içerir. Bu noktada özgürlük ve siyasi alan birbirlerine bağımlıdır ve eylem bu bağımlılık içerisinde ancak sürekliliğini sağlar.

Arendt'in özgürlük tanımında ifade ettiğimiz gibi önceden belirlenmiş ilkeler yani denetim ve egemenlik anlayışını içermemektedir. Özgürlük, siyasi alanda bireyin

eylemde bulunması ile bağlantılı olarak ele alınır. Bireyin eylemde bulunması ise başkalarının varlığına bağlıdır. Bu noktada Arendt, negatif ve pozitif özgürlük savunucularından farklı düşünür. Negatif özgürlük, bireyin varlığı üzerindeki özgürlüğü; pozitif özgürlük ise bireyin kendi tercihlerine dayalı olarak bir şeyler yapabilme konusundaki özgürlük anlayışını içerir. Arendt'e göre özgürlük, kamusal alanda yer alan insanların birlikte eylemde bulunarak ortak bir dünya kurduklarında oluşan bir olgudur.

Aşiret normlarının geçerli olduğu toplumlarda ve özel alanda özgürlük yoktur.

Özgürlüğün her tür insani etkileşimin ve her tür topluluğun başlıca özelliği olmadığı açıktır. İnsanların birarada yaşadıkları ama siyasi teşekkül oluşturmayan -örneğin kabile toplumlarında ya da hanenin özel alanında- eylemlere ve davranışlara hakim olan etken özgürlük değil, yaşamın zorunlulukları ile yaşamın korunmasına yönelik kaygılar ve ilgilerdir (Arendt, 2004: 202).

Bu tür örgütlenme biçimlerinde yaşamın korunmasına yönelik etkinlikler sadece söz konusudur. Aşiret türü toplumlarda siyasi alan olmadığından özgürlüğün var olacağı ortam da gelişmemiştir. Özel alan, belirtmiş olduğumuz gibi zorunluluğun alanıdır. Zorunluluğun alanı bu anlamda özgürlüğü barındıramaz. Bu bağlamda söz konusu olan tür olarak insanın kendi yaşamını devam ettirmesine yönelik etkinlikleridir. Siyaset alanını yok sayan yönetim ve örgütlenme biçimlerinde özgürlük olgusundan söz edemeyiz. Bu tür yönetim ve örgütlenme durumları insanların eylemde bulunmasına yönelik zemini sağlamazlar. Bu nedenle sözün ve eylemde bulunma durumunun olmadığı alanda özgürlük de var olamaz.

Günümüzün modern toplum yapısı, siyaset ile özgürlük kavramlarını birbirinden ayırmıştır. Arendt'e göre günümüz toplumu, özgürlüğü siyaset sınırlarının bittiği yerde, yani bireyin kendisine ait yaşam dünyası içerisinde yer alan bir olgu olarak görür. Bu bağlamda özgürlük, özel alan içerisine yerleştirilen bir olgu olarak ele alınır. Günümüzde söz konusu olan özgürlüğün kamusal alanla olan ilişkisinin kopartılması, kamusal ve özel alan arasındaki sınırların bulanık hale gelmiş olması, kamusal alanın çöküşünün hızlanmış olması ve ontolojik yoksunluğunu sürdüren “animal laborans”ın kendi zaferini ilan etmesidir. Bundan dolayı insan “insan” olamaz. “İnsan”ın “eidos”u yok olmuştur.

2.3.2. Söz ve Eylem

Kamusal alanda “söz” ve “eylem”de bulunmanın temel koşulu çoğulluğun olmasıdır. Çoğulluğun olmasını belirleyen eşitlik ve insani farklılık durumudur. Bu anlamda söz konusu niteliklere bağlı olarak gerçekleşen söz ve eylemde bulunma bize kamusal alanın olduğunu gösterir. Arendt’in, eşitlik ve farklılıkla ifade ettiği:

Eğer insanlar eşit olmasalardı ne birbirlerini ve kendilerinden öncekileri anlayabilir, ne de geleceği planlayabilir ve kendilerinden sonrakilerin ihtiyaçlarını öngörebilirlerdi. Eğer insanlar birbirlerinden kim oldukları bakımından farklılık göstermeselerdi, kendilerini anlaşılır kılmak için ne konuşmalarına ne de eylemde bulunmalarına gerek olurdu (Arendt, 2006: 258).

İnsan, kamusal alanda eşitlik ve farklı olma niteliklerini temellendiren söz ve eylemleriyle varlığını bulur. İnsan, konuşma ve eylemde bulunmasıyla farklılığını ortaya koyabilir.

“Vita activa”nın “emek” ve “iş”ten sonra son etkinliği “eylem”dir. “Eylem”i söz konusu etkinliklerden ayıran özelliği, siyasi alanda insanın çoğulluğun gücüyle kendi gerçekliğini ifade edecek söz ve eylemde bulunma özgürlüğünü elde etmesidir. Arendt, eylemi “*En genel anlamıyla eylemek; inisiyatif almak, başlamak (Yunanca ‘başlamak’; ‘önayak olmak’ ve nihayet ‘hakim olmak’ anlamına gelen archein kelimesinde olduğu gibi), (Latince agere’nin orijinal anlamı olan) bir şeyleri harekete geçirmek demektir*” (Arendt, 2006: 260). şeklinde tanımlar. Burada ifade edilen eylemin tanımında çoğullukla bağlantılı olması ve siyasi bir anlamının olması söz konusudur. Eylem, kamusal alanda insanlar arasında geçen etkinliktir. Bu etkinlik aracılığıyla insan kendi kimliğini bulur. Söz ve eylemde bulunarak insanlar, kim olduklarına dair farklılıklarını ortaya koyabilirler. İnsanın farklılığını anlatan kimliğidir. İnsan farklılığını eyleme bağlı olarak konuşma ile gösterir. Konuşma, başkalarının kamusal alanda bulunmasıyla kendi anlamını ortaya koyar. Bu anlamda birey, çoğulluğun var olduğu siyasi alanda söz ve eylemleriyle özgürlüğünü bulur. Bireyin siyasi alanda eylemde bulunma durumu kendi varlığının bilincine varmasını ifade eder.

Kamusal alanda, söz ve eylem birbirini tamamlayan etkinliklerdir. Sözün eşlik etmediği eylem, öznesini yitirebilir. Sözün olmadığı yerdeki eylem, eylem değildir.

Eylemde bulunan özne, sözler de sarfediyorsa varolabilir. Birey, siyasi alanda konuşarak ve eylemde bulunarak kim olduğunu ortaya koyar. Her eylem bir kişi tarafından başlatılmış olsa bile bitirmek için başkalarına ihtiyaç vardır. Başkalarının olması demek, karşılıklı bağımlılık ilişkisine bağlı olarak eylemde bulunma durumunu ifade eder. Eylem ve söz daima yeni ilişkiler üretir. Öyleyse söz konusu ilişkiler, sınırları belli ve insani sorunların çözümünün üretildiği siyasi bünyede olur. Siyasi alandaki konuşma durumu özel niteliği olan bir konuşmadır. Yoksa herhangi bir konuşmayı içermez. Söz konusu alandaki konuşma, siyasi alanda, topluma ilişkin bilgiyi temele alan bilinçli konuşmadır.

Eski Yunan'da siyasal alan, yurttaşların ortaklaşa sözlerinin ve edimlerinin paylaşıldığı yerd. Arendt'in ifade ettiği biçimiyle "polis": "(...) *fiziki konum itibarıyla kent-devlet değildir; insanların, birlikte eylemde bulunmalarından ve konuşmalarından doğan bir örgütlenmedir*" (Arendt, 2006: 289-290). Bu durum siyasi alanın özgün yapısıdır. Kişi, kendisi isterse her an siyasal yaşama katılabilir, böyle bir deneyim yaşayabilir ve yaşanan bu deneyimle birlikte kendi gerçekliğine varabilir. İnsanların katılımıyla oluşan kamusal alan yine insanların bu alandaki etkinliklerinin veya iletişimlerinin bitmesiyle bozulur. Bu noktada kamusal alanın yapısı, kırılğan, göreceli, değişkendir. Kamusal alanın bu yapısı, özel alanda yoktur. Özel alanda durağan, değişmeyen bir yapı olduğunu kamusal alanın söz konusu yapısına bakarak belirtebiliriz. Kamusal alanın değişken ve süreklilik anlamında göreceli olması bireye ölümsüzlük sağlar. Bu ölümsüzlük konuşma ve eylemde bulunma ile olur. "*Eylem kendini tam anlamıyla sadece hikâye anlatıcısına, yani aslında olan bitenleri, olaylara katılanlardan her zaman için çok daha iyi bilen tarihçinin geriye dönük bakışına sunar*" (Arendt, 2006: 281). Arendt'e göre Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten daha iyi bilinir. Sokrates'in hiçbir metni olmadan söz ve eylemlerinin hikâyesi iyi bilinir. Onu bir başkası, yani Platon anlatmıştır. İnsanın ölümsüzlüğü budur. Ölümsüzlük, insanın hikâyesinin bir başkası tarafından anlatılmasıdır. Ölümsüzlüğün sürekliliğini kılan söz ve eylemdir.

Eylem, söz ve özgürlük kamusal alanı tamamlayan güçlerdir. Bu güçlerden biri eksik olursa kamusal alandan söz edilemez. Bu güçler insanlık durumunu tamamlayan,

ortak dünyayı oluşturan olgulardır. İnsan, gerçek kimliğini ancak zorunluluğun alanı olan özel alandaki etkinliklerden uzaklaşıp özgürlüğün alanı olan kamusal alanda elde edilebilir. Eylemde bulunan insan özgür olur. Burada sözü edilen insan, toplum ve dünya sorunlarına ilişkin evrensel tavır alabilmeyi başarmış insandır. Eylem, sözle tamamlanırsa siyasi bir anlam taşır. Söz ise çoğulluğun tanıklığında varlığını bulur. Bu anlamda kamusal alanda, söz (logos) yoluyla siyaset yapılır.

Arendt, kamusal alana ilişkin değerlendirmesini yaparken günümüzün modern toplum yapısının nereye doğru evrildiğinin bir eleştirisini de yapar. Burada önemli olan, insanların şiddetten uzak, eşitliği ve farklılığı bir arada sürekli kılacak katılımcılığın ve özgürlüğün olduğu bir alana sahip olmalarıdır. Günümüzün modern toplumunda artık kamusal alandan söz edilemez. Her şeyin metalaştığı ve paranın fetişleştirildiği bir dönemde yaşıyoruz. Toplum kitle toplumu halini almıştır. Kitle toplumu, siyasi alanı yok etmiştir. İnsanlar, dünyaya ve topluma karşı yabancılaşmayı derin bir biçimde yaşamaktadır. Bu yabancılaşma durumu insanları sürü haline getirmekte, onların kendilerini ifade edecek alanı ortadan kaldırmaktadır. Kitle toplumundaki örgütler şöyle ya da böyle kendi öz amaçlarından sapmakta; birer çıkar ve baskı unsuru haline gelmektedirler. Bu türden toplumlarda söz ve eylemde bulunma hali artık önemsiz görünmektedir. Yaşamı kolaylaştırmadığından bu etkinlikler dikkate alınmaz. Üstelik bu noktada her etkinlik faydacılığa dayanır hale gelir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1. Jürgen Habermas'ın Kamusal Alan Anlayışı

3.1.1. Eleştirel Kuram ve Habermas

Bir kuramın geçerliliği, kullanılan ya da üretilen kavramların, terimlerin, önermelerin gerçekleşen olaylarla ne kadar uyduğuna bağlıdır. “*Kuram, olayların olabildiğince ayrıntılı bir biçimde işaretlenmesi için kullanılabilir bir biçimde bölümlenmiş bilgidir*” (Horkheimer, 2005: 339). Gerçekleşen olaylar ile söz konusu kuram arasında uyumsuzluk varsa kuramı tekrar gözden geçirmek gerekir. Öznel aklı, nesnel aklın önüne koyan ve aklı araçsallaştıran, kuramı aşkın hale getiren, içsel eleştiriye kapalı geleneksel anlayışların karşısında 1923 yılında Frankfurt'ta yeni bir okul kurulmuştur. Bu okul, eleştirel kuram anlayışına bağlıydı. Bu kuram, “kendisi üzerinde düşünme temeli üzerinde” şekillenir.

Frankfurt Okulu ya da diğer adıyla Frankfurt Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü, Ortodoks Marksizm'e, varolan sosyoloji kuramlarına, geleneksel felsefe anlayışlarına bir tepki olarak Carl Grünberg yönetiminde Georg Lukacs, Karl Korsch, Herbert Marcuse, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno tarafından kurulmuştur. Frankfurt Okulu, ilk dönemlerinde Marx'ın düşüncelerini gözden geçirmeyi, işçi hareketi üzerine toplumsal ve tarihsel araştırmalar yapmayı planlamıştı.

Marksist ortodoksünün özgül iddialarından birçoğu derin yara almıştı. Düşen kâr oranıyla, proletaryanın yoksullaşacağı ve sosyalist devrimin Batı'da eli kulağında oluşuyla ilgili kehanetler, artık muhtemel olmaktan çıkmıştı. Endüstri proletaryası, benzer bir yoksulluk düzeyine indirilmek bir yana, yeni statü ve ustalık hiyerarşilerine göre bölünüyordu. Teknik ustalığı olan profesyonel işçilerin ‘yeni bir orta sınıfı’ doğmuştu (West, 2005: 103).

Frankfurt Okulu, geleneksel pozitivist anlayışa karşı eleştirel kuram anlayışını geliştirdi. Marx'ın eleştirel yöntemi, araştırma ve çalışmalarda dikkate alındı. Okul etrafında toplanan düşün insanları kendilerine ait özgün duruşlarını koruyarak çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Marksizm'le tamamlamadıkları kuramın boşlukları Max Weber ve Freud'un çalışmalarıyla giderilmeye çalışılıyordu. Eleştirel kuram, olaylara, durumlara içsel anlamda aydınlatıcı bir şekilde bilgi veren ve kendisini de bu çerçevede dönüştüren kuramdır. O halde ele aldığı nesnenin bir parçasıdır; betimlediği nesne ile ilgili olarak karmaşık ve farklı belgeleme türlerine yer verir.

Hitler'in iktidar olma sürecinde Frankfurt Okulu, otorite, aile ve kitle kültürü üzerine incelemelerde bulundu. Bu incelemelere göre mevcut sistem, eleştirel bilinç bakışını ortadan kaldırarak, otoriter anlayışın toplum üzerindeki baskısını artırarak bir ideolojiye dönüşmesi ve bu anlamda toplumun tüm kesimlerinde faşizmin kabul görmesini sağlıyordu. *“Faşizme verilen, ve işçi sınıfından önemli öğeler içeren halk desteğinin derecesi, Marx'ın proletaryaya yüklediği, evrensel özgürleştirici güç olma rolüne gölge düşürür”* (West, 2005: 101). Bu dönemde Frankfurt Okulu kapatılmış ve üyelerin bir kısmı Amerika'ya gitmiş ve Columbia Üniversitesi'nde çalışmalarını yürütmüşlerdi. İkinci Dünya Savaşı döneminde okul üyelerinin düşüncelerinde dönüşümler olmuş ve üyeler arasında ayrışmalar başlamıştı. Savaş sonrası dönemde Frankfurt'ta Max Horkheimer, Theodor W. Adorno öncülüğünde enstitü yeniden faaliyete geçti. Enstitünün çalışmaları bu dönemden sonra Batı modernizminin eleştirisine yönelmişti. Horkheimer ve Adorno tarafından yazılan ve 1947 yılında basımı yapılan *Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı metinde Batı uygarlığının eleştirisi yapılmıştır. Liberalizmin üç ögesi olan eşitlik, özgürlük ve adaletin zamanla toplumsal gerçekliğin durumunu ifade etmeyerek hakikat ilişkileri ortadan kaldırmıştır. Aydınlanma, varolan liberal düzeni pozitivist bir anlayış içinde kalarak edebi hale getirmiştir. Pozitivist anlayış, doğanın pozitivist akıl aracılığıyla anlaşılacağını vurgulayarak kendisini dogmatikleştirmiştir. Meta fetişizmi sonuç olarak bizi “şeyleşme”ye götürmüştür. Dünya o kadar şeyleşmiştir ki, artık bir anlamı yoktur. *“Başlangıçta salt nesnelere dünyasına uygulanan araçsal bir mantık, kişileri şeyler statüsüne indirgeyerek, insanlar arasındaki ilişkilere genişletilir”* (West, 2005: 111). Mevcut sistemin doğal olmadığını göstermek

gerekir. Bu eleştiri, içsel eleştiriyle, nesnel akılla yapılacaktır. Nesnel akıl, öznel aklın karşıtı değildir. Nesnel akıl öznel aklı da kapsar. “Nesnel akılda, iyi yaşamın olanağı ne ve bu nasıl açığa çıkar?”ın sorgulaması yapılır. Marksizm de kendisine yönelik olarak eleştirel yöntemi uygulamalıydı. Enstitü; bilim, ideoloji, felsefe, metafizik, tarih, ekonomi, siyaset, sanat, edebiyat ve kültür gibi farklı alanlarda eleştirel sorgulamalar yapmamızın yolunu açmıştır.

Frankfurt Okulunun yürüttüğü çalışmaların içerisinde yer alan bir çalışma da radikal bir şekilde toplum eleştirisi yaparak toplum adına bir eleştiri kuramı geliştirmektir. Frankfurt Okulu, bu çalışmayı yürütürken Max Weber’in topluma ilişkin değerlendirmelerinden, modernizm yorumundan etkilenmiştir.

Weber hem kapitalizmi ve hem de bürokrasiyi, modern uygarlığın belirleyici özelliği olan daha genel rasyonalizasyon süreçlerinin örnekleri olarak görür. (...) hem bürokrasi ve hem de kapitalizm, yalnızca tek yanlı bir rasyonaliteyi, yani araçsal rasyonalizmi temsil eder (West, 2005: 112).

Frankfurt Okulu, Freud’un psikanalize ilişkin kuramsal çalışmalarını ve Weber’in günümüz toplumuna ilişkin analizlerini kullanarak Marksizm’in, neden sömürülen proletaryanın kendi smrcs olan kapitalist topluma bağlı olduğunu açıklama noktasındaki yetersizliğini ortadan kaldırmaya yönelik çalışmalarda bulunmuştur. Okulun kendi araştırmalarında en önemli yeri belki de “kültür endüstrisi”ne yönelik çalışmalar oluşturur. Popüler kültür, kapitalist üretim biçimiyle bütünleşmesiyle birlikte dönüşüme uğramıştır. Kapitalizm, sanat ve kültür alanında kr amaçlı maddi üretim tarzını geliştirme yoluyla “kültür endüstrisi”ni yaratarak kendi düzenine karşı olacak yüksek sanat ya da entelektüel kültüre savaş açmıştır.

Habermas, Adorno’nun yanında asistan olarak görev yapmıştır.

Theodor W. Adorno’nun asistanı sıfatıyla ilk başta Frankfurt Sosyal Araştırmalar Enstitüsü’nün bir çalışanı olmuştum. Eleştirel toplum kuramı benim için, Amerikan, Fransız ve İngiliz demokrasisinin başlangıçlarının ve Almanya’da tekrar tekrar başarısız olan demokratikleşme hamlelerinin, toplumsal modernleşmenin kapsamlı bağlamına yerleştirilmesini mümkün kılan bir perspektif sunuyordu (Habermas, 2009: 24).

Habermas, Horkheimer'den çok Adorno'nun araştırmalarından etkilenmiştir. Habermas, Kant, Schelling, Hegel, Feuerbach, Marx, Frankfurt teorisyenleri, Weber, Freud, Durkheim, Parsons'un dūřüncelerinden etkilenmiştir. Diđer taraftan Peirce, Dewey, Mead'in pragmatizmine bağlı dūřüncelerinden de yararlanmıştır. İngiliz analitik felsefecileri olan J. L. Austin ve John Searle'den de etkilenmiştir. Kendisi her ne kadar Frankfurt Okulu içerisinde grölse de kendi özgünlüğünü korumuştur. Fakat yine de kendisi Frankfurt Okulu dūřünce geleneği içerisinde değerlendirilmektedir. "*Habermas felsefeden haberdar ve eleştirel bir sosyolojiyi toplumsal eylem kategorilerinde temellenen bir felsefeyle birleştirir*" (West, 2005: 119). Habermas; Horkheimer ve Adorno'dan farklı olarak pozitivizm eleştirisini, daha tutarlı bir şekilde ve epistemolojik temeller üzerinde yeniden değerlendirir. Bu değerlendirmede pozitizmin doğayı ve insanı nesnelleştiren yönüne yönelik kendi eleştirisini ortaya koyar. Bu çerçevede bilginin tek bir türünün olmadığını; bilgiye hep aynı biçimin verilemeyeceğini ve söz konusu bilginin, tek bir biçim içerisinde değerlendirilemeyeceğini belirtir. Kendisinin geliştirdiği "iletişimsel rasyonalite" anlayışının sınırları içinde bilgi ve değerlere yönelik bir bakış açısı sunmaya çalışır. Bu anlamda bilgi ve değerlerin, insanlığın toplumsal tarihinin evrimi içerisinde anlaşılabileceğini savunur.

Habermas, Aydınlanmanın sonuçlarını göz ardı etmez; bunları çalışmalarında veri olarak kabul eder. Habermas, Aydınlanmanın insanlık tarihi içerisinde öznenin kendisini geliştirmesine yönelik mirasını sahiplenir. Onun sorunu bu mirasa bağlı olarak demokratikleştirme çabasıdır. Çünkü Aydınlanmayla beraber, akıl araçsallaştırılmış, doğa ve toplum belirli güçler tarafından despotik bir biçimde denetlenir hale gelmiştir. Aydınlanmaya ait kavramlar hakikatle uyuşmazlık içerisindedir. Habermas, Aydınlanmanın özgürleştirici uzantısına sahip çıkar ve bu bağlamda Weber'in sosyolojik çalışmalarına bağlı olarak aynı noktadan kendi çalışmalarını yürütür. Habermas'ın modernizm anlayışını, rasyonalitenin gerçekleşmesi olarak değerlendirmek gerekir. Habermas'ın modernizm anlayışında, toplumsal rasyonalite, adalet ve ahlakın varlığını öne çıkaracak bir olanağa sahiptir. Bu bağlamda modernite projesini savunur. Habermas, bu anlayışa bağlı olarak dil ve etik çalışmalarını önemli bulur. 1980 yılında yayımlanan *İletişimsel Eylem Kuramı*'nda modernizmin eleştirisini yaparak karşı bir rasyonellik

anlayışını geliştirir. Habermas, burjuva kamusal alanına yönelik çalışmasında bize bu alanın tarihsel oluşumunu ve yapısal dönüşümünü anlatır. Bu bağlamda geliştireceği normatif bir modelin sınırları içerisinde kendi düşüncelerini dile getirir. Habermas'ın çalışması aynı zamanda disiplinlerarası bir nitelik taşımaktadır. Bu çalışmada yeni bir paradigmanın olanağını göstermiştir. Habermas,⁸ “kamusal alan” kavramını literatüre kazandırmıştır. Bir kavramın içeriğinin bilinmesinin zemini, insan etkinliğine, öznelerarası ilişkilere, kültürün ve ideolojinin toplumsal yapılarla olan ilişkilerine bakarak eleştirel ve bütünlüklü bir bakış açısı üzerinde gelişir. Kamusal alan kavramının da böyle bir metodoloji içerisinde değerlendirilmesi gerekir.

Karşılıklı rasyonel iletişimsel ilişkilerin mekânı olarak kamusal alan Habermas'ın en çok uğraştığı konudur. “*Kamusal alan, söylem ve akıldan oluşan kavramsal üçleme, bilimsel çalışmalarına ve siyasi yaşamına gerçekten hâkim olmuştur*” (Habermas, 2009: 16-17).

18. yüzyılda kamusal alan ve kamuoyu kavramlarının ortaya çıkmasını sağlayan tarihsel olayların oluşması ve dönüşümüdür. Söz konusu kavramların anlamlarının somutluğu bu tarihsel olaylara bağlıdır. Bir sonraki bölümde söz konusu tarihsel olayların bir açılımı yapılacaktır.

3.2. Tarihsel Bir Olgularak Kamusal Alan

3.2.1. Burjuva Kamusal Alanın Oluşumunu Sağlayan Tarihsel Gelişmeler

Tarihsel süreç içerisinde burjuva kamusal alanının oluşumunu sağlayan etkenler, sınıf ilişkileri, hukuki, siyasi, ekonomik, sanat ve düşünce dünyasındaki gelişmeler ve dönüşümlerdir.

Ortaçağda, toplumun varlık temeli serf köylünün emeğiydi. Köylüler, yalnızca tarımsal ürünler üretmiyorlardı. Aynı zamanda köylüler, derebeylerin çiftliklerinde zanaatkâr olarak da çalışıyor; saraylar, manastırlar inşa ediyor; yollar yapıyorlardı. Serfler, kentlerin inşasında da çalışıyorlardı. Kentler, feodal düzenden önce oluşmuştu. İtalya'da Roma, Floransa, Venedik ve Cenova; Fransa'da Paris, Lyon ve Marsilya;

⁸ Habermas, çalışmalarını yürütürken üç bilgi sisteminden söz eder: Klasik bilgi sistemleri, tarihsel bilgi sistemi ve eleştirel bilgi sistemi.

İngiltere’de Londra gibi birçok kent Ortaçağdan önceki dönemlerde tarih sahnesine çıkmıştı. Avrupa’daki kentler 11. yüzyılda, askeri bölge, ticaret kavşağı, liman gibi merkezlerin etrafında geliştiler. Süreç içerisinde hukuki, siyasi haklar kazandılar; bu bağlamda üretim ve ticaret kontrol altına alındı. İnsanlar kırsal yörelerden kentlere geldi. Bu insanlar kıtlık veya savaş dönemlerinde kentlere göç ediyorlardı.

Avrupa’da hemen hemen tüm şehirlerin etrafı, kapıları ve gözetleme kuleleri bulunan surlarla çevriliydi. Kırsal bölgelerden gelen insanlar şehir nüfusunu artırdıkça, evler arasındaki boş araziler yeni binalarla doldu ve mevcut evlerin üstüne ek katlar çıktı. Artık böyle yapmak olanaksızlaşınca da surların hemen dışına evler inşa edilmeye başlandı; daha sonra bu varoşlar ikinci veya üçüncü bir sur halkasıyla çevrilebiliyordu. (...) Vatandaşlar bu surların inşası ve bakımı için özel vergiler ödüyorlardı ve surların inşası, şehrin yoksullarına ve şehre yeni göç etmiş olanlara iş olanağı sağlıyordu (Hanks, 2009: 312).

Bir kentin fiziki yerleşim yapısı, söz konusu kente ait toplumsal, ekonomik ve siyasal yapıların işleyişini ortaya koyabilir. Çağımızın kent yapısının tersine 15. yüzyıldan sonraki kentlerin merkezleri, yaşam alanları için en ilgi gösterilen alanlardı. Tüccarların, avukatların ve başkaca varlıklı şahısların evleri kentlerin merkezlerinde yer alan kilise veya pazaryerlerinin olduğu bölgeydi. Kamu binaları da buralarda inşa edilirdi. Bu bölgelerin biraz dışında loncalar ve diğer meslekten olanların evleri yer alırdı.

Ortaçağın ilk dönemlerinde kentli zanaatkârlar, satış amacıyla ürünler ürettiler. Tüketim mallarını kendi işletmelerinden elde ediyorlardı. Zanaatkârlar, derebeylerin şatolarının, sarayların etrafına, manastırların yakınlarına ve ticaret merkezlerine yerleşmeye başladılar. Süreç içerisinde, zanaatkârlık, gittikçe daha kârlı bir iş haline geldi. Derebeyi, zanaat ürünlerini kentlerden satın almaya başladı; serflerin ürünleri artık kendisini tatmin etmiyordu. Gelişmiş zanaatkârlık, kesin olarak tarımdan ayrılmıştı. Kentliler, derebeylerin çeşitli angarya hizmetlerini yerine getiriyorlardı, onlara parasal vergi ödüyor ve onların yönetimine ve yargı gücüne bağlı bulunuyorlardı. Kent halkı, genelde zanaatkârlardan, tüccarlardan oluşmaktaydı. Kent, meta üretiminin taşıyıcısıydı. 15. yüzyıl döneminde bir kentin yurttaş olması bazı hukuki ayrıcalıklar sağlıyordu. Süreç içerisinde kent yaşamı soyluları da etkilemeye başlamıştı. Kent yaşamında

seçkinler ve kraliyet hizmeti iç içe geçmişti. Bu ilişkilerde aileler arasında evlilik ilişkilerini gerçekleştiren zengin ve eğitimli kentliler kendi aralarında oligarşik düzenlerini de kurmuşlardı. Kent yaşamı, sınıf hiyerarşisi ile zenginlik hiyerarşisinin bir biçimde karşılaştıkları yerler haline gelmişti. Üst düzeydeki soylular hariç tüccarlar tüm soylulardan daha zengin olmuşlardı. Krala hizmet soyluluk unvanı kazandırıyor. Satın alınan soyluluk unvanı aynı zamanda vergi avantajı da sağlıyordu. Kent yurttaşları, genellikle yurttaş olmayanlara göre daha az vergi ödüyorlar, birilerinden izin almadan mülk sahibi oluyorlardı. Kamudan mali destek alma hakları vardı. Yurttaş olma istenen bir durumdu ve mülk veya krallık gibi veraset yoluyla aktarılmaya başlandı. Tüccarların zenginliği ve ticari başarısı, onların kent siyasetindeki hâkimiyetlerinin hem bir nedeni hem de sonucuydu. “(...) bu kapitalizm, bir yandan varolan egemenlik ilişkilerini sağlamlaştırırken, diğer yandan da bu ilişkilerin çözülmesini sağlayacak unsurların önünü açar” (Habermas, 2007: 75).

Avrupa ve özellikle İngiltere’deki kentler, 15. yüzyılda önemli tekstil ürünü olan kumaş üretiminin merkezleri olmuşlardı. İngiltere, ihraç ettiği bu tür ürünler sayesinde zenginliğini artırıyor. Bu ürünün üretimi Avrupa’da kapitalist yöntemlerle yapılan ilk üretim çeşitlerinden biriydi. Kumaş tüccarları ham yünü satın alıyor, üretimin her aşamasında ücretli işçi çalıştırıyor ve daha sonra elde edilen ürünü satıyordu. Birçok kentte, kumaş tüccarları birleşip lonca kuruyorlardı. Loncaya üye olmayanlar söz konusu kentte ticaret yapamazdı.

Avrupa’da genelde mallar, esnaf loncaları tarafından üretilirdi. Loncalar, malların üretimini sağlamanın yanında derebeylerin, sömürü ve baskısına karşı mücadelede tüccarları bir araya getiren örgüttü. Loncalar, zanaatın feodal örgütlenme biçimiydi. Esnaf loncaları 12. ve 13. yüzyıllarda oluşmuştu. Loncalar, ilk dönemlerinde kentlerin gelişmesinde olumlu rol oynadılar. Söz konusu esnaf loncaları belli bir ürünün üretimini, satışını sağlıyor; çalışma saatlerini, çalışacak işçi sayısını, hammadde miktarını, üretilen ürünün kalitesini belirliyordu. Loncalarda yazılı kurallar vardı. Loncalar ustalar tarafından yönetilirdi. Tüccar ve esnaf loncaları, kentlerin iş yaşamına egemendiler. Fakat zamanla meta üretiminin artması ve pazarın genişlemesiyle birlikte loncalar, üretici güçlerin gelişmesi için artık bir engeldi. Meta üretiminin gelişmesine

engel olan etmenler içerisinde en önemlisi Ortaçağdaki devlet parçalanmışlığıydı. Derebeyleri, kendi bölgelerinin içerisine sokulan mallar için keyfi gümrük vergisi tespit etmekte, kendilerine ait mülk yerlerindeki geçişlerde haraç almakta ve böylesi durumlar nedeniyle de ticaretin gelişmesine engel olmaktaydılar. Ticaretin ve toplumun gelişmesi, feodal yapının kaldırılmasına dayanmıştı. Gelişmekte olan kent burjuvazisi, feodal engellerin ortadan kaldırılmasına ilgi duyuyor ve merkezileştirilmiş bir devletin oluşturulmasından yana tavır alıyordu.

Avrupa’da kapitalizmin gelişmesinde önemli etkisi olan kurumlar, 15. ve 16. yüzyılda gelişen finans örgütleri yani bankalardı. Söz konusu finans kurumları, bireylere, hükümetlere borç para veriyorlar, mevduat kabul ediyorlar; döviz alım-satım işi yapıyorlardı. Genelde tüccarların işlettiği bu bankalar piyasaya spekülatif amaçlı borç para veriyorlardı. Diğer taraftan bu finans kurumlarının yarattığı zararların bertaraf edilebilmesi için kamu bankaları kuruldu. İtalya’daki bankalar, özellikle sömürgelerden gelen altın ve gümüş işlemleri için açılmışlardı.

Tüccar, esnaf ve soylular arasında yer alan ekonomik, siyasi ilişkilerin karşısında hükümetler de, loncalar gibi sık sık tarifelere, vergilere ilişkin düzenlemeler yaparak, ücretlerin seviyesini belirleyerek ve tekeller oluşturarak piyasanın, ekonominin üzerinde rol oynuyordu. Söz konusu hükümetler sonraları “merkantilizm” adı verilen bir siyasi uygulamayla ithal edilen mallar üzerinde yüksek tarifeler oluşturarak ve ihracatın olanaklarını teşvik ederek kendi sanayilerinin oluşumunu sağlamaya çalışıyorlardı. *“Yaygın önyargının aksine, merkantilizm asla devlet işletmeciliğini himaye etmez; merkantilizmin işletme politikası daha çok, elbette bürokratik yollardan, kapitalistçe çalışan özel işletmelerin kurulup geliştirilmesini teşvik etmektir”* (Habermas, 2007: 88). Ticari işletmelerin kurulması ve ticari faaliyetlerinin sürdürülmesi demek bir başka yönden dış ticaretin gelişmesi ve genişlemesi ulusal sanayi sermayesinin etki alanının genişlemesi demektir. Merkantilistler, ticaret ve üretim miktarını sabit olarak değerlendiriyorlardı. Bu doğrultuda siyasetleri pastadan ne kadar pay alabiliriz üzerine kuruluydu. İthal edilen mallar üzerine konulan yüksek tarifeler nedeniyle verilen tepki işlerin daha kötüye gitmesine yol açıyordu. Hükümet parayı devalüe ediyordu. İnsanlar, yaptıkları satış karşılığı devalüe edilen paradan daha fazla istedikleri için bu durum ürün

fiyatlarının daha da yükselmesine neden oluyordu. İhracatı teşvik etme esnasında dış ticaret güvence ister. 16. yüzyıldan itibaren daralan pazarların yarattığı riskleri ve artan sermaye ihtiyacını karşılayabilmek için şirketlerin kuruluş biçimleri “anonim şirket” şekline dönüşmeye başladı. Sermaye ihtiyacının prens ve finansörlerden karşılanması yetmiyordu. “(...) *çare ancak etkili bir vergi sistemiydi*” (Habermas, 2007: 79). Modern devlet aynı zamanda bir vergi devletidir. Mal dolaşımının genişlemesi ve modern devletin gelişmesi merkantilizm döneminde olmuştur. “(...) *bürokratik kurumlarıyla ve giderek artan malî ihtiyaçlarıyla merkantilist politikayı hızlandıracak olan modern devlet de inşa ediliyordu*” (Habermas, 2007: 79). Modern devletin inşa edilmeye başlandığı merkantilist aşamada artık prenslerin mülkiyeti ile devletin mülkiyeti de ayrıştıyordu. “*Yerel yönetimler, İngiltere’de ‘sulh hakimliği’ kurumu, Kıta Avrupa’sında ise, Fransa kökenli ‘idare müdürlükleri’ aracılığıyla devletin denetimi altına alındılar*” (Habermas, 2007: 79). Bu dönüşümlerin olması burjuva özel alanının kamu gücünün organlarına eklenmiş olduğunu gösterir.

Bu ayrışmalar aslında feodalitenin otoritesinin yani temsili kamu gücünün azalmasını ifade ediyordu. Bu durumun gelişmesi modern anlamdaki kamusalığın önünü açıyordu. “*Bu alan, daimî yönetim ve yerleşik orduda nesneleşiyordu*” (Habermas, 2007: 80). Mal dolaşımının güvence altına alınması ve sürekliliğinin kılınması devlet etkinliğinin olmasını gerektiriyordu. “*Kamu erki, ona tabi olan ve kendilerini öncelikle kamu erkiyle olumsuz bir ilişki çerçevesinde tanımlayanların karşısında duran erişilebilir, elle tutulabilir bir varlık olarak pekişti*” (Habermas, 2007: 80). Buradaki kamusalık devletle ilgili olanla aynı anlamı ifade ediyordu.

Mal üretimi, pazar yerlerinde mal satışlarının yapılması veya mal dolaşımının gerçekleşmesinden kaynaklanan ticari muhasebe ihtiyacı ve ticaretin yaygınlaşması ile birlikte başka bölgelerdeki ticaret merkezlerindeki gelişmelerden de haberdar olunmasına gereksinim duyulmuştu. “*Bu yüzden eski ticarî mektup dolaşımı, 14. yüzyıldan itibaren bir tür profesyonel haberleşme sistemine dönüştü*” (Habermas, 2007: 76). Büyük kentler, ticaretin olduğu kadar haberin de merkeziydiler. Büyük ticaret kentlerinde “*Haber dolaşımının sürekliliği, en az mal ve kıymetli evrak dolaşımının sürekliliği kadar vazgeçilmezdi*” (Habermas, 2007: 76). Haber dolaşımı düzenli halde

olmuyordu. Bu durum ise eksik kamusalılığı ifade ediyordu. Saray ve tacirler arasında gelişen haber akışları söz konusuydu. Dolaşımdaki haberler bu dönemde henüz yayımlanmıyordu. Haber akışının kamusalılığı yani halkın düzenli olarak haberlere erişebilmesi tam basın olmasına bağlıydı. Bu durumun gerçekleşmesi 17. yüzyılda oldu.

Ortaçağ döneminde Avrupa’da derebeyin egemenliğini sürdürdüğü kendisine ait mülk yerlerinde özel ve kamusal alanlar iç içeydi. Eski Yunan döneminde varolan özel ve kamusal alanın varlığını bu dönemde göremiyoruz. Egemenlik hakkı tamamen feodallerin yani derebeyin elindeydi. Eski Yunan dönemindeki özel ve kamusal alanın yerine karşılığını bile ifade edemeyecek şekilde feodal beylerin şato veya saraylarında yeni alan ilişkileri oluşmuştu. Belirttiğimiz gibi zorunluluğun üzerinde yükselen kamusal alanda siyaset yapıldı. Eski Yunan’da siyaset yaşamının sürdürüldüğü bu yerlere “agora” denirdi. Ortaçağda agoraların yerini artık şatolar almıştı. Derebeyinin yaşadığı şatolar birer kamusal alandı. Şatolar, saraylar, derebeyi ailelerinin yaşadıkları yer ve aynı zamanda kamusal alan merkezleri olarak ifade edilirdi. Ortaçağ döneminde feodal beyi, aynı zamanda şan, asalet, onur başka bir deyişle yüce olmayı temsil etmekteydi. Derebeyinin “yüce”liği temsil etmesi onun aslında kendi otoritesini sürdürmesi içindi.

Ortaçağ dönemindeki kamusal alanın işlevi siyaset yapmayı sağlamaktan öte feodal beyin otoritesini sürdürmeye yönelikti. “*Bu nedenle belirli bir ‘yer’i de yoktur*” (Habermas, 2007: 67). Buna bağlı olarak derebeylerin, efendiliklerini kullandıkları her yerde otoriterlik esastı. Bu dönemde kiliseler kamusal olma yeteneğini taşırdı. Kiliseler, bugün de kendi kamusallığını ayinler, takdisler, toplu dualar ve dini geçitler aracılığıyla sürdürmektedir. Kiliselerde “(...) ayinler ve İncil okuma törenleri halkın dilinde değil, Latince yapılır” (Habermas, 2007: 67). Bu noktada kiliselerin kamusalılığı gizeme dayanmaktaydı.

Avrupa’yı bir bütün olarak değerlendirirsek, toplumsal yapı içerisinde en güçlü grup soylulardı; fakat bu kesim içerisinde de siyasi gücü elinde tutan krallar, paralı askerler, toprağı olmayan şövalyelere kadar farklı insanlar yer alıyordu. Aynı şekilde ruhban sınıfında da farklılıklar söz konusuydu; kendilerine çok geniş alanların bağlı

olduğu piskoposlarla büyük manastırların başrahipleri ve rahibeleri soylu ailelerden geliyorlardı; bunlar, geldikleri soylu aileler gibi zenginlik içinde yaşamlarını sürdürürken, köylü rahiplerle küçük manastırlardaki rahibeler zor koşullar içerisinde yaşıyorlar ve bedenen de çalışıyorlardı. Köylüler ise göçmenleri de kapsayacak şekilde zengin toprak sahiplerinin ya da başkalarının yanında gündelikçi veya hafta boyunca çalışıp ücret alan değişik kesimleri kapsıyordu. Bu üçlü sınıfsal bölünme ve aralarında gelişen ilişkiler 15. yüzyıl Avrupa'sının tanımını oluşturmada önemli rol oynuyordu ve artık feodalizmin saf biçimiyle temsil edilme durumu yavaş yavaş ortadan kalkıyordu. “*Temsilî kamu, Kuzey İtalya'nın erken-kapitalist şehirli soylu kültüründen hareketle, önce Floransa'da sonra Paris ve Londra'da yeniden biçimlenir*” (Habermas, 2007: 68).

15. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, İtalyan kentlerinde, Fransa ve Almanya'da hümanist okullar açılmıştı. Hümanist eğitim, yavaş yavaş orta ve üst sınıf bireylerinin eğitimi oldu. Hümanizm Rönesans'ın bir yönünü oluşturuyordu. Hümanizm, entelektüeller, sanatçılar ve yazarlar tarafından başlatılan bilinçli bir kültürel hareketti. Hümanist oluşumu, saray yaşamını etkiliyordu. “*(...) hümanizm, daha 1400'lerde, prenslere ders veren öğretmenler eliyle, saray hayatının tarzının değişmesine hizmet etmiştir*” (Habermas, 2007: 68). Hıristiyan şövalyelerin yerini eğitim görmüş hümanist saraylılar almıştı. Daha sonra bu saraylı tipinden, İngiliz centilmeni ve Fransız kibar adam modeli doğmuştur. Eğitimli olan bu saraylı, neşeli, hoşsohbet tiplerin ilişkileri sarayda oluşan yeni tip toplumu ifade eder. “*Başına buyruk, arazisindeki egemenliğine dayanan kırsal soyluluk, temsiliyet gücünü yitirir; temsilî kamu prensin sarayında yoğunlaşır*” (Habermas, 2007: 68-69). Temsili kamunun tüm koşulları, saray yaşamının içinde varlığını oluşturmuştu. Halkın dışarıdan seyircisi olduğu görkemli barok şölenleri kamusalıktan uzaktı. “*Turnuva, dans ve tiyatro kamusal alanlardan parklara, caddelerden sarayların salonlarına çekilir*” (Habermas, 2007: 69).

Özellikle 15. ve 16. yüzyılda meydana gelen tarihsel gelişmeler 17. yüzyılda yavaş yavaş yaşamımıza giren burjuva kamusal alanının oluşumunda etkili olmuştu. Söz konusu tarihsel gelişmeler burjuva sınıfının kendi otoritesini egemen kılmanın yolunu açmışlardır. 17. yüzyıla gelindiğinde kapitalist ticaretin bir unsuru olan mal dolaşımı ve üretiminde bir dönüşüm yaşanmıştı. Bu dönüşümü ifade eden durum ise; ithal edilen

hammadde ile mamul ve yarı mamullerin yer değiştirmesiydi. Ekonomide oluşan bu süreç ticaretin kapitalizme dönüştüğünü gösterir. “*Dış ticaret artık perse (kendiliğinden) değil, ancak yerli halkın işgücünü harekete geçirdiği ölçüde zenginliğin kaynağı olarak kabul ediliyordu*” (Habermas, 2007: 81). Bu dönemde burjuva toplumunun oluşumunu sağlayan bir evrimleşme sürecine girildiği gözlenmektedir. Ev ekonomisinin yerini artık gelişen ve genişleyen bir ekonomik yapı aldı. Ekonomik koşullar ev ekonomisinin sınırlarını aştı. Ekonomik etkinlik genel çıkarın konusu haline geldi. Pazar ekonomisi ev ekonomisinin yerini aldı. Bu değişiklik şöyle yorumlanabilir: “*(...) ekonomi ‘ticaret bilimi’ne dönüştü*” (Habermas, 2007: 82).

Mal dolaşımı yanında haber alma düzeninde de hızlı bir şekilde dönüşüm yaşanıyordu. Bu dönüşüm 17. yüzyılda basın olarak karşımıza çıkıyor. Siyasal gazete de diyeceğimiz ilk gazeteler haftalıktı. Yüzyılın ortalarında söz konusu gazeteler günlük hale gelmişti. Gazetelerde; savaşlara, iç ve dış ekonomik gelişmelere, dünyada olup bitenlere ilişkin haberler yer alıyordu. Haber de bir mal gibi meta haline gelmişti. Piyasa yasaları, aynı zamanda habercilik mesleğinin yasalarını da kapsıyordu. “*Mektupla iletilen her haberin bir bedeli vardı; (...) eldeki haber malzemesinin bir bölümü, bu nedenle düzenli olarak basılacak ve anonim olarak satılacak, böylece de aleniyet kazanacaktı*” (Habermas, 2007: 84). Basının pazar ilişkileri içerisinde öneminin artması hükümetler tarafından çıkarlara hizmet etmekte araçsal hale getirilmişti ve bu doğrultuda bir kullanım alanı olarak karşımıza çıkmaktaydı. “*Basının devlet tarafından kontrolünün en etkili aracı resm ilnlar olmuştu*” (Timur, 2008: 44). Yönetim, basın aracılığıyla açıklamalarda bulunuyor; yine basın aracılığıyla siyasete, ekonomiye ve genele ilişkin olarak alınan kararlar bu yolla duyuruluyordu. “*Fakat genellikle açıklamalar bu yoldan ‘sıradan adam’a değil, en nihayet ‘tahsilli zümrelere’ ulaşıyordu*” (Habermas, 2007: 86).

Modern devletin oluşumuyla birlikte halk içinde yeni bir burjuva grubu ortaya çıkmıştı. Bu grup genellikle “tahsilliler”den oluşmaktaydı. Bu kesimin merkezinde hukukçular olmak üzere, bunlara “*(...) hekimler, papazlar, subaylar, profesörler ve hiyerarşisi öğretmenden ve ktipten başlayarak ‘halk’a kadar uzanan ‘tahsilliler’ eklenebilir*” (Habermas, 2007: 86). Bu süreç içerisinde burjuva tabakası arasında yer

alan esnaf ve zanaatkârların⁹ toplumsal ilişkilerde düşüş diğer taraftan aynı sınıf içinde yer alan sermayece güçlü olan ticarilerin, dışarıya açılmaları, şirketleşerek devletle ilişkilerini geliştirmişlerdi. “Bu ‘burjuva’ tabakası, kendisini başlangıçtan itibaren okuma topluluğu olarak ortaya koyan kamusal topluluğun esas taşıyıcısıdır” (Habermas, 2007: 87).

Kamu erkinin düzenlemiş olduğu nizamnamelerle, işletmeci ve girişimcilerin faaliyetlerine olanak tanınıyordu. Bu düzenlemeler karşısında hükümetle toplum kesimleri arasında sürekli çelişkiler ortaya çıkıyordu. Kapitalist üretim biçimi toplumda yaygınlaştıkça geçimlik üretimin alanı daralır, yerel pazarların bölgesel ve ulusal pazarlara olan bağımlılığı artar. Uygulanan siyaset günlük yaşamda, toplumun geniş bir kesimini olumsuz etkiliyordu. “(...) tahıl darlığında, yasal bir düzenlemeyle cuma akşamları ekmeğe tüketimi yasaklanır” (Habermas, 2007: 88). Toplum yani kamusal topluluk devlete karşı meydan okumaya başlamıştı. Bu meydan okumada yararlandığı araç ise basındı.

17. yüzyılın ortalarından sonra artık İngiltere’de “public” sözcüğü kullanılmaya başlandı. “Aynı şekilde Fransızca da le public, Grimm Sözlüğüne göre, 18. yüzyılda Berlin’den çıkarak bütün Almanya’ya yerleşen ‘Publikum’ sözcüğüyle eş anlamlı bir tanımlama olarak peydah oldu” (Habermas, 2007: 90). 17. yüzyılın sonunda İngiltere’de konuşmalarda “aleniyet” sözcüğünün karşılığını ifade eden “publicity” sözcüğü kullanılmaya başlandı.

Habermas, burjuva kamusalının oluşumunu sağlayan tarihsel gelişmelere bağlı olarak söz konusu alanı meydana getiren toplumsal yapıları nasıl okuyor? Bu sorunun yanıtını kendisinin geliştirmiş olduğu modelin sınırları içerisinde kalınarak bir sonraki bölümde vermeye çalışacağız.

⁹ Esnaf ve zanaatkârlar, burjuva sınıfının alt unsuru olan küçük burjuva kesimi içerisinde yer alır.

3.3. Burjuva Kamusal Alanı

3.3.1. Toplumsal Yapılar

Yaşanan tarihsel olaylar sonucu, kamunun devletle toplum arasında aracı bir rol üstlenerek burjuva toplum düzenine doğru bir evrimleşme süreci gerçekleşti. Söz konusu bu toplumda kamu, öncelikle burjuva sınıfının siyaset ilişkilerinde kendini hissettirir. Kamunun siyasal karakteri vardır. Bu anlamda burjuvalar, hükümetin düzenlemiş olduğu nizamnamelere bağlı olan kamuoyunu, devlete karşı örgütlemeye çalışır. Burjuva sınıfı iktidara ilişkin seçeneklerini doğrudan kamu erkine yönlendirmez. Mücadelesinde, egemenlik ilişkisini sarsacak bir ilke olan “saydamlık” ilkesini seçer. Bunu da akıl yürütmeye sürdürür. Tartışılan her sorun herkese ulaşır ve bilinirse o ölçüde kamusal olur. Akıl yürütme, yazınsal yani edebi yapıtlar üzerinde yapılan tartışmalarla gerçekleşir. Bu tartışmalar daha sonra okuma mekânlarında, konser, tiyatro, müze ve kahvehanelerde sürdürülür. Söz konusu bu alanlarda insanlar sınıfsal farklılıklarının dışında salt bireysel değerleriyle kendilerini gösteriyorlardı.

Burada belirleyici olan, cemiyetlerin üyelerinin eşitliğinden çok, mutlakiyetçiliğin siyasal alanının dışında yer almalarıdır: çünkü toplumsal eşitlik, öncelikle ancak devletin dışında bir eşitlik olarak mümkündür. Özel şahısların böylece kamu oyunu dışlayarak, bir kamusal topluluk olarak gizli bir şekilde biraraya gelmesi, esas kamunun oluşumunu öncelilerdi (Habermas, 2007: 104).

Buralarda, özel şahıslar arasında sürekli bir tartışmayı sağlayacak örgütlenme geliştiriliyor; bir bakıma statüler yok ediliyordu. “*Rütbe-mevki törenselliğinin yerini, giderek eşdeğerlik ölçüsü alır*” (Habermas, 2007: 105-106).

Eğitimli soylu saraylılarla entelektüel burjuvalar arasında daha samimi ilişkiler gelişmeye başlamıştı. Samimi ilişkilerden eleştirel diyaloglar doğmuştu. Bu durum bize bir taraftan çökmekte olan saray kamusallığını, diğer taraftan da gelişen burjuva kamusallığının ön biçimlerini gösterir. Sarayın kültür ve sanatsal yeterliklerini artık “kent” üstlenmiş ve kamunun kendisi değişmiş oluyor. Bu anlamda 18. yüzyıla geldiğinde burjuva toplumunun oluşturduğu kamunun yapılarını Habermas bir şema halinde bize şöyle gösterir:

“ Özel Alan		Kamu Erkinin Alanı
Burjuva Toplumu (Mal dolaşımı ve toplumsal emeğin alanı)	Siyasal Kamu	Devlet (“Polis”in alanı)
Çekirdek Ailenin İçsel Alanı (Burjuva entelijensiya) [münevverler]	Edebi Kamu (Kulüpler, Basın) (Kültürel mal pazarı)	Saray (Soylu-saraylı toplum)
	“Şehir”	

” (Habermas, 2007:

97).

Söz konusu bu şemada Habermas, bize devletle toplumu birbirinden ayıran çizgiyi gösteriyor. Bu çizgi aynı zamanda kamusal alanla özel alanı da birbirinden ayırıyor. Bu şemada; “*Kamusal alan, kamu erkiyle sınırlı*” (Habermas, 2007: 97). Burada esas kamu özel alanda bulunur. “*Özel alan, dar anlamda burjuva toplumunu, yani mal dolaşımı ve toplumsal emek alanını kapsıyor; mahremiyet alanıyla aile de ona dahil*” (Habermas, 2007: 98).

Burjuva kamusal alanının oluşumunu sağlayan yerlerde devletin ve kilisenin dogmatik anlayışı ortadan kaldırılmış ve “laikleşme” ön plana geçmeye başlamıştı. 18. yüzyılda burjuva bilimi olarak ortaya çıkan ekonomi-politik ve psikolojinin akıl yürütmelerinde kendi rollerini göstermiştir. “*Kamusal olarak girilip çıkılabilir hale gelmiş olan kültürel teşekküllerde, okuma salonlarında, tiyatrolarda, müzelerde ve konserlerde açığa çıkan akıl yürütme faaliyetine, psikolojik ilgiler de yön verir*” (Habermas, 2007: 96).

18. yüzyıla gelindiğinde kentlerdeki yerleşim ve evlerin mimari düzenlemelerinde ve yapımlarında da değişiklikler meydana gelmişti. Artık burjuva aile yaşamını temsil eden çekirdek aile, kendi içtenlik alanını temsil eden bir mimari yapıyı yaratmıştı. İngiltere’de 17. yüzyılda ilk örneklerini görmeye başladığımız söz konusu

evlerin, salon ve oturma odalarının küçüldüğü ya da ortadan kalktığı, bunun yerine aile bireylerinin yaşayacakları kişisel ve küçük odaların yer aldığı “ev” tipi, 18. yüzyılda yaygın hale geldi. “*Burjuva evlerinde bireylerin odaları özneliğin, iç gözlemin ve iktisadi-siyasi özerkleşmenin sağladığı ‘psikolojik özgürleşme’nin mekânı oldular*” (Timur, 2008: 51). Ailenin alanı, emek ve pazar yani mal dolaşımı alanıyla bağımlılık içerisindedir. Burjuva kamusalığında pazar alanı özel alan ve özel alan içerisinde kabul edilen çekirdek aile de içtenliğin yani mahremiyet alanı olarak benimsenir. İçtenliğin alanı pazarın ihtiyaçlarına bağlıdır. Pazarda kendilerini özerk gören özel şahıslar, pazarın dışında söz konusu özerkliği burjuva aile bilincine yansıtıyorlar. Bu bir yanılısamaydı. Söz konusu yanılısamaya göre burjuva ailesi, özgür bireylerce gönüllü olarak kurulmuş, eşlerin sürekli sevgi beraberliğine dayalı ve aile bireylerinin yeteneklerini hiçbir zorunluluk olmadan geliştirebileceği bir mekânmiş gibi görülüyordu.

Burjuva ailesinin yaratmış olduğu “mahremiyet alanı” düşüncesinin gerçek işlevi, burjuva bilinç anlayışıyla çelişir. Söz konusu aile, ataerkil bir karakter taşıdığı ve kendisinden önceki toplumlarda yer alan aile yapısı gibi zorunluluk ilişkilerine bağlı olduğu için değişiklik sadece biçimseldir. Zorunluluğun burjuva ailesine yansıyan biçimi sermayenin değerlendirme ve birikim süreci ile mülkiyet ilişkilerinin bireysel sürekliliğinde kendini gösterir. Burada aile, söz konusu toplumsal, ekonomik ilişkiler ve talepler karşısında aracılık rolü üstlenmiştir. Burjuvanın pazar ve işyerindeki özerkliği aile yani mahremiyet alanında otoriteye dönüşür. Bu durum ailenin gönüllü olarak kurulu olduğu düşüncesini ortadan kaldırır. Burjuva evlilik ilişkisinde, sevgi beraberliği her zaman bir tehdit altındadır.

Evliliğin, biçimsel olarak, iki tarafın özerk iradelerini açıklamalarını ifade eden bir sözleşmeye dayandırılması da hayalidir; hele evlilik kararının, ailenin sermayenin taşıyıcısı olması ölçüsünde, bu sermayeyi korumaya ve artırmaya dönük kaygılardan kurtulamayacağı gözönüne alınırsa (Habermas, 2007: 122).

Burjuvalar, ekonomik faaliyetlerinin dışında mahremiyetin temsil edildiği alanda aralarında insani ilişkileri içeren edebi biçim olan mektuplaşmayı geliştirirler. 18. yüzyıl

aynı zamanda bir mektup yüzyılı olarak değerlendirilir. Bu bakımdan bir mektup çağı olan 18. yüzyılda; “(...) birey mektup yazarak kendisini özneliği içinde geliştirir” (Habermas, 2007: 123). Birey kendi özneliği yani mektubu yazan kişi olarak kendisine ve karşısındakine yönelir. Yazılan mektup, birinci tekil kişiye yani yazana gönderilen sesli düşünceleri ifade eden “mektup” haline dönüşür. Mektup, aynı zamanda burjuva ailesinin mahremiyeti içinde özneliğe ilişkin bir deneydi. “Özel’liğin en içteki avlusunu oluşturan bu öznelik daima kamusal toplulukla ilişkilidir” (Habermas, 2007: 124). Bu dönemde başkalarına ait mektuplar ödünç alınmakta, kopya edilmekte ya da basılmaktaydı.

Bu yüzyılın tipik türünün ve esas edebî ürününün, mektuplaşmanın veya güncelerin kamusal toplulukla doğrudan veya dolaylı olarak bağlantılı özneliğinden kaynaklandığını açıklamak mümkündür: bu ürün, bireyin kendi kendini psikolojik tasviri olan burjuva romanıdır (Habermas, 2007: 124-125).

Burjuva kendi içtenlik alanında geliştirdiği düşüncelere dayanarak kamuoyu yaratma ve böylece pazar ilişkileri üzerinde devletin yani monarşinin yürütmüş olduğu siyasal baskı ve kontrolünü zayıflatma mücadelesi veriyordu. Söz konusu mücadelede sanat ve edebiyat ürünleri önemliydi. Bu bağlamda burjuva kamusalılığı ya da sivil toplum kendisini siyasallaştırıyordu. Burjuva kamusalılığının siyasal ödevi, sivil toplumun farklı bir biçimde düzenlenmesini sağlamaktı. Bu anlamda içtenliğin alanı ya da özel alanda yaşanan deneyimlere bağlı olarak monark egemen güce karşı mücadele vermek gerekmekteydi.

Habermas, burjuva kamusal alanının oluşumunu sağlayan siyasal işlevleri, İngiltere ve Kıta Avrupa’sı bağlamları içinde somut bir biçimde ele almıştır. Burjuva kamusal alanıyla ilgili işlevlerin değerlendirmesi bir sonraki bölümün konusudur.

3.3.2. Siyasal İşlevler

Habermas’ın anlayışına göre burjuva kamusal alanında aklın siyasal anlamda kullanımı kamuoyu ve kapitalist üretim biçiminin gelişme seyrine göre İngiltere, Fransa ve Almanya örneğinde ele alınır. Habermas’a göre; “Siyasal işlevi olan bir kamu, ilk olarak 18. Yüzyıl dönümünde İngiltere’de ortaya çıkar” (Habermas, 2007: 135). İngiltere’de kapitalizmin gelişmesine bağlı olarak ticaret, finans, sanayi burjuvazisinden

oluşan güçler söz konusu dönemde kralın kararlarını etkilemek ve isteklerini kabul ettirmek için akıl yürüten kamusal topluluklara yönelirler.

Kapitalizmi temsil eden bu güçlerin gelişim seyri İngiltere’de 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tekstil, metal, kâğıt gibi üretim alanlarında faaliyet yürüten şirketlerin ortaya çıkmasıyla daha da hızlandı. Ticaret ve finans burjuvazisi arasında çıkar çatışmaları 18. yüzyılın ilk döneminde iyice belirginleşir. Manifaktüre dayalı pazar çıkar ilişkileriyle sanayinin yaratmış olduğu genişletici pazar ilişkileri artık eşanlı bir durumu ifade etmiyordu. Sermaye alanlarında yaşanan bu karşıtlık toplum tabakalarını ister istemez etkiliyordu. Etkilenen bu tabakalar akıl yürüten kamusal topluluğa dönüştükleri, partilerin ve diğer sivil örgütlenmelerin ortaya çıktığı dönemde yani 1694-1695 yılları arasında gerçekleşen bazı olaylar oldu. Bu olaylar; 1) Ulusal İngiltere Bankasının (Bank of England) kurulması. Bu olay kapitalizmin yeni bir aşamasını; bir başka deyişle üretim tarzı olarak artık pekişmesini ifade ediyordu. 2) Ön-sansürün basından kalkması. Bu durum, kamunun gelişimini etkileyerek akıl yürütmenin basın üzerinde etkili olması olanağını ortaya çıkarıyordu. 3) Başbakanlık makamı yani ilk kabinenin kurulması olayının yaşanması. Bu olay, parlamentonun devlet erki üzerindeki etkisini pekiştirmesini sağlıyordu.

İngiltere’de devletle basın arasındaki çatışma 18. yüzyıl boyunca devam etti. Bu çatışmanın sonunda “(...) 1768 ile 1772 arasında *Public Advertiser*’da yayınlanan seri makaleler, siyasi başyazıları başlatan içerikleriyle ‘modern basını’ müjdeleyen örnekler olarak kabul edildiler” (Timur, 2008: 56). Habermas, bu koşullar içerisinde bulunan basını “dördüncü güç” olarak ifade ediyordu. “*Fransız Devrimi’nin başlamasından üç yıl sonra, 1792’de, siyasal düşünce üreten kamusal topluluk, Fox’un Avam Kamarasındaki bir konuşması sayesinde kamusal eleştiri işlevi yönüyle dolaylı olarak kabul ve onay gördü*” (Habermas, 2007: 146). Kamusal alanın kurumsal yapıları olan büyük gazeteler başta olmak üzere basın organları, siyasi partilerin örgütlenmesi, siyasi derneklerin kurulması aynı süreç içerisinde birbirlerini izlediler. Bununla beraber modern kamuoyunun oluşumunu sağlayan son gelişme seçimle ilgili reform oldu. “(...) *siyasal düşünce üreten kamu oyunu oluşturan gelişmiş orta tabakaya da siyasal katılım*

hakkı tanındı: o zamanlar 24 milyon olan nüfusun yaklaşık bir milyonu artık seçme hakkını kullanabilecekti” (Habermas, 2007: 147-148).

İngiltere’de ana hatlarıyla ifade ettiğimiz siyasal nitelikli bu gelişmeler karşısında Kıta Avrupa’ında nasıl bir tarihsel süreç yaşanmaktaydı?

Habermas’ın geliştirmiş olduğu modelin Kıta Avrupa’sı Fransa ve Almanya özelinde incelenerek burjuva kamusal alanının gelişim sürecinin bir değerlendirmesi yapıldı. Kıta Avrupa’ında gelişen burjuva kamusal alanının siyasallaşma süreci İngiltere’ye göre daha yavaş bir şekilde oluştu. Siyasallaşmanın ana unsurları olan parlamento, basın, siyasal partilerin oluşumu İngiltere’ye göre yüz yıl daha geriden ortaya çıktılar. Kapitalist gelişmenin Fransa ve Almanya’da İngiltere’ye göre daha yavaş olması ve bu ülkelerdeki mevcut yönetimlerin kamuoyunun üzerinde uygulamış oldukları baskılar nedeniyle özgür bir kamuoyunun oluşumu gecikmiştir.

Fransa’da akıl üreten bir kamusal topluluğun oluşması 18. yüzyılın ikinci yarısından sonra gerçekleşti. Devletin mutlakiyetçilik anlayışı nedeniyle basın üzerinde sansür uygulanıyordu. Siyasal gazetecilik henüz gelişmemişti. Sadece siyasal gazeteciliğin gelişmemişliği değil, bunun yanında kamusalı temsil edecek bir meclis de yoktu. İngiltere’deki gibi burjuva sınıfı, Fransa’da siyasal açıdan toplumu yönlendirmede etkili değildi. Sınıf ilişkileri, İngiltere’dekinden farklı bir biçimde gelişmişti. “(...) İngiltere’de olduğu gibi, soyluluk ve yüksek bürokrasi (*noblesse de robe*) ile birleşip, sağlam bir itibara dayanan ve sermaye yaratan sınıfların çıkarlarını Krala karşı siyasal açıdan da savunabilecek türdeş bir üst tabaka oluşturmuyorlardı” (Habermas, 2007: 149). Sınıfsal farklılıklar keskindi. Soylular, ticaret, sanayi ve finans etkinliklerine katılmayan Kraliyet’e bağımlı ve vergi imtiyazlarına sahip bir asalak sınıf haline gelmişti. Kral, kamusal iktidarı tekelleştirerek, kendi memurlarının dışındaki herkesi tebaa olarak görüyor; kral ve memurlar dışında kalan herkes sivil toplumu oluşturuyordu.

Burjuva sınıfı, statü ve işlev yönüyle birbirinden farklılık gösteren gruplara bölünmüştü. Toplumun yapısı siyasal ve ekonomik etkinlikler itibarıyla kolayca ayrılıyordu. Kapitalist gelişme, sivil toplum içinde siyaseti öne çıkaran ve burjuva devletin ilkelerini oluşturan bir kamu alanı yaratıyordu. Kamusal alanı oluşturan

unsurlar, her ülkenin öznel koşullarına göre değişiyordu. Yüzyılın ilk yarısında düşün insanların eleştirileri, edebiyat, din ve sanat alanında gerçekleşir. Siyasal konularda gerçekleştirilen eleştiriler ansiklopedik yayın aşamasında ortaya çıkar. Kamusal eleştirinin öncülüğünü yapan düşün insanları Fizyokratlar olarak adlandırılan Quesnay, Mirebeau ve Turgot'ydü. İktisatçı olarak da yeni bir konum kazanan bu filozoflar, kamuoyunun ilk temsilcileri oldular. Söz konusu düşün insanları kendi evlerinde, kulüplerinde ve gazetelerinde kendi öğretilerini dile getiriyorlardı. Habermas'a göre Fizyokratlar; “(...) İlk defa Necker, siyasal işlev gören kamunun mutlakıyetçi sistemde bir gedik açmasını sağladı: Necker, bütçe bilançosunu yayınlar” (Habermas, 2007: 151). Entelektüellerin yardımıyla siyasal düşünce üreten kamusal alan, yavaş yavaş burjuva sınıfının kendi çıkarlarını ortaya koyan bir kamusal alan haline geliyordu. Süreç içerisinde “Şikâyet Defterleri” aracılığıyla kamusalılığı ilgilendiren sorunlara yönelik kamunun akıl yürütmesine izin veriliyordu.

İngiltere’de siyasal düşünce üreten kamusal topluluğu oluşturan kurumların gelişim sürecinin bir yüzyıl sürmesine karşın Fransa’da devrim sayesinde söz konusu kurumlar bir gecede yaratıldı.

Parlamentodaki fraksiyonlara vücut veren kulüp partileri ortaya çıktı; bir siyasal günlük basın teşekkül etti. Genel zümreler meclisi bile, müzakerelerin aleniyeti ilkesini yaşama geçirdi (Habermas, 2007: 152-153).

Devrim yasaları, soyut ve eşit insanın evrensel yasalarını yürürlüğe soktu. Loncaların ve diğer örgütlerin kontrolünden kurtulan hukuk bir burjuva hukukuna dönüştü. Bu anlamda burjuva düzeninin temelini oluşturan hukuk, sivil hukuk olarak ortaya çıktı. Mülk sahibinin iradesi miras hukukunu, işletme sahipleri ise işçilerin statüsünü belirleyici hale getirmiş oluyordu. Bu anlamda işçinin işgücü fiyatı, artık piyasada “özgür akit” çerçevesinde değerlendirilmeye başlandı.

Kamunun siyasal işlevleri Fransız Devrimi aracılığıyla Kıta Avrupa’sına yayıldı. Bu anlamda “Almancadaki ‘Öffentlichkeit’in, Fransızca da taklit edilerek oluşturulmuş bir kavram olması tesadüf değildir” (Habermas, 2007: 153). Almanya’da parlamenter yaşamı ifade eden durum Fransız Devriminin sonucu olarak bazı Güney ve Güney batı

hükümet merkezlerinin bulunduğu yerlerde kendini gösterir. Almanya'daki burjuva sınıfının sınıfsal sınırları, İngiltere'deki burjuva sınıfına göre farklılık gösteriyordu. Almanya'daki burjuvalar, artık küçük esnaf ve zanaatkârları kendi sınıfının sınırları içerisinde değerlendirmiyordu. İş adamları ve tahsilli olanlar burjuva olarak görülüyordu. Siyasal düşünce üreten kamusal topluluk, burjuvaların kendi aralarında yapmış oldukları özel toplantılardan doğan okuma derneklerinde doğdu. Söz konusu bu derneklerde ticari amaçların yerine getirilmesi söz konusu değildi. Burjuvalar bu derneklerde, sadece gazete, dergi okuyarak değil, aynı zamanda kendi aralarında tartışmalar yaparak da kamusal alanın siyasallaşmasını sağladılar. Almanya'da soylular Fransa soylularından farklı olarak, tamamen saraylara bağımlı oldukları için ekonomik ve siyasal anlamda faaliyetleri yoktu. Soyluların burjuva entelektüelleriyle ilişkileri olmadığından kültürel açıdan gelişmelere katkıları da söz konusu değildi.

1790'lı yıllarda Almanya'da "kamuoyu" kavramı anlamına gelen "öffentliche meinung" kavramı da söz konusu bu derneklerde ortak düşünceleri ifade eden bir kavram olarak ortaya çıkmıştır.

Habermas, burjuva kamusal alanı kategorisini belli bir döneme özgü olarak değerlendirir. Parlamento, basın, siyasal partiler arasındaki kurumsal ilişkilerin kurulması kamunun 18. yüzyılda siyasal işlevler edindiğinin göstergesidir. Ancak kamunun siyasal işlevinin niteliğini, burjuva sınıfının ya da toplumunun gelişim tarihiyle bağlantılı olarak değerlendirmek gerekir. Başka bir anlatımla, "(...) *meta dolaşımı ile toplumsal emeğin devletin buyruklarından özgürleştikleri özgül aşamasından hareketle bütünsel bir şekilde kavranabilir ancak*" (Habermas, 2007: 158). Bu bağlamda sivil toplum, meta dolaşımı üzerinde etkili bir rol oynamıştır. Buradaki sivil toplum olgusu, burjuvaya mensup kişiler arasındaki özgür ilişkileri ifade eden alanı temsil etmektedir. 18. yüzyıldan itibaren liberal piyasa ilişkilerinin gelişmesi ve kamu erkinin piyasaya müdahalesinin azalması, rekabet koşullarının gelişmesine bağlı olarak sivil toplum da devlet otoritesi karşısında gittikçe bağımsızlaştı. Bu bağımsızlaşmayla birlikte sivil toplum kendi özel kurumları aracılığıyla kendisini yeniden dönüştürerek devlet siyasetini etkiler hale geldi. Toplumun bu türü devlet siyasetini etkilemeyi ise siyasal

işlevli kamusal alanın olanaklarıyla elde ediyordu. Siyasal işlevli kamusal alan aynı zamanda sivil toplumun düzenlenmesini de ifade eder.

Kamusal alan siyasal işlevler üstlendiğinde, edebi niteliğini korur. Burjuva kamusal alanı genel olana açıktır. Burjuva hukuk devletinin öznesi kamusal topluluktur. Kamusal topluluğun, kesin şeklini kazanması; 18. yüzyılın okuma topluluğu şeklinde oluşmuştu. Bu topluluğa kabul edilmenin ölçütleri, tahsilli ve mülkiyet sahibi olmaktı. Ancak kamusal alan, tahsilli ve mülkiyet sahibi insanı oluşturan özel niteliklerinin sağlanması durumunda güvence altına alınmış olur. Bu durumu sağlamanın varsayımlarından biri ekonomik faaliyetin güvence altına alınması, ikinci olarak küçük meta üreticilerinden oluşan bir toplum modeli, üçüncü olarak Say Yasası olarak da kabul gören arz ve talebin sürekli dengede olma durumu. Bununla birlikte söz konusu varsayımlar altında herkes öğrenim görme ve varlıklı olma konusunda eşit imkânlarla ulaşabilir. Ancak bu varsayımlar hiçbir şekilde gerçekleşmedi.

Yine de liberal model gerçekliğe öylesine yaklaşabilmişti ki, burjuva sınıfının çıkarı genel çıkarla özdeşleştirilebilmiş ve üçüncü zümre ulus olarak inşa edilebilmişti – bir örgütlenme ilkesi olarak kamusal alan, kapitalizmin sözkonusu aşamasında inandırıcıydı (Habermas, 2007: 177).

Sınıf çıkarı, liberal dönemde genel çıkarla öyle örtüşmüştü ki, bunu sağlayan durum kamusal topluluğun sürekli akıl yürütme edimini gerçekleştirmiş olmasıyla bağlantılıdır.

Burjuva kamusal alanının oluşumunda akıl yürütmede saydamlık ilkesine bağlı olarak ideolojinin oluşturulması ve düşüncelerin geliştirilmesinin rolü önemlidir. Bu anlamda bir sonraki bölümde burjuva kamusal alanının oluşumunu sağlamada akıl yürütmeye bağlı olarak düşünce üretiminin değerlendirilmesi yapılacaktır.

3.3.3. Düşünce ve İdeoloji

Kamuoyu kavramı burjuva kamusal alanının niteliğini anlama konusunda kilit rol oynar. Burjuva kamusal alanı düşüncesine giriş yapabilmek için kamuoyu kavramının içeriğini anlamamız gerekir. Burjuva kamusal alanının siyasal işlevi bir kamuoyu oluşturmaktır. Kamuoyu ya da “opinion” Latince’deki “kanaat” ya da “tam olarak kanıtlanmamış belirsiz yargı” anlamlarına gelen “opinio”dan türetilmiştir. Kamuoyu kavramının gelişimi düz bir çizgi izlememiştir. Dönemsel olarak kavrama yüklenen

anlamlar farklılıklar taşıyabilir. Örneğin; feodal dönem ve günümüzde “ün”, “itibar” gibi anlamlara gelen “reputation” anlamında kullanılması da söz konusudur. Kamuoyu yani “opinion” kavramı 18. yüzyıl sonlarında muhakeme yeteneği ve akıl yürütmeye ilişkilendirilen “public opinion” biçimiyle kullanılmaya başlandı.

1789 Fransız Devriminde yer alan “İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi”nde kamusal ve saydamlık düşüncesinin özgürce dile getirilmesi anlamında bir hak olarak kamuoyu oluşturma özgürlüğü açısından önemli bir ilerleme olmuştur. 1793 Anayasası buna örgütlenme hakkını da eklemiştir. Kamuoyunun örgütlenmesi, siyasal işlev gören niteliğinden dolayıdır. Kamusallığın siyasal işlevinin öne çıkmasında düşün insanlarının geliştirmiş olduğu fikirlerin büyük rolü vardır. Bu anlamda Habermas, Kant’ın iletişim ve eleştiriyi merkeze alan kamuoyu kavramını ilk defa kullandığını belirtir. Kant’ın kamusal ilkesi, ahlak ve siyasetin uyumunun güvencesini sağlayan bir ilke olarak kabul edilir. Burjuva kamusallığı, Kant’ın aleniyet ilkesini tarih ve hukuk felsefesi anlamında geliştirmesiyle kuramsal olgunluğa kavuşmuştur. Kant kamusallığı, hukuk düzeninin bir ilkesi olarak; aynı zamanda insanlık açısından da aydınlanmanın yöntemi olarak ele almıştır.

Kant, *Aydınlanma Nedir?* makalesinde aklın özel kullanımı ve aklın kamusal kullanımı ayrımını yapar. Kant, aklın kamusal kullanımını filozofların sorunu olarak görür. “(...) aklın kamusal kullanımın, yani kamuya açık eleştiri faaliyetinin dayanağını oluşturan aklın ilke ve ereklarını savunacak bir sol kanat, yani felsefe fakültesi kanadı gereklidir” (Gözkan, 2005: 219). Bu bağlamda, fakülteler arasında bir çatışma söz konusudur. Bu çatışma “(...) alttakilerin daha üstte olanlarla giriştiği eleştirel bir münakaşa olarak gerçekleşir” (Habermas, 2007: 205). Üstte bulunan fakülteler bir şekilde devletin denetimi altında olduklarından yetiştirilenler bilimin uygulayıcısı olurlar.

Buna karşılık, daha alttaki fakülteler, saf aklın bilgileriyle meşgul olurlar. Bunların temsilcileri olan filozoflar, hükümetin çıkarlarından bağımsız olarak, yalnızca aklın çıkarları tarafından yönlendirilirler. Zihinlerindeki niyet, ‘hakikatin kamusal takdimi’dir (Habermas, 2007: 205).

Üniversiteler, en önemli kamusal alanlardır. Üniversiteler; bağımsız, özgür, düşüncelerin serbest bir şekilde dile getirildiği yerlerdir. Almanya’da o dönemlerde hukuk, tıp ve ilahiyat üst fakülteleri; felsefe ise alt fakülteyi temsil ederdi. Üst fakültelerde eğitilen ve devlet kurumunun çıkarlarına hizmet eden kimseler, pozitif hukuk tarafından sınırlandırılır. Akıllarını ise bu sınırlar alanında kullanırlar. Devletin çıkarlarına göre belirlenen söz konusu fakülteler bu anlamda koşullu buyruklarla belirlenmektedirler. Alt fakülte olan felsefe fakültesi, devlet denetiminden bağımsız olarak koşullu buyruklara göre değil, aklın koşulsuz buyruğu yani aklın buyurduğu iyilik idesine göre belirler kendisini. Bu çerçevede amacı, devlet ya da toplumun refahı değil genel iyidir. Akıl, felsefe fakültesinde kamusaldır. Burada değerlendirmenin özgürlüğü ve hakikati ortaya çıkarmanın olanağı vardır. Bu anlamda filozofların en yüksek iyiye doğru ilerlemede kamusalının her alanında yürütecekleri faaliyetlerine ihtiyaç duyulur. Felsefe fakültesinde devletin değil kamusal aklın kendi yasaları geçerlidir. Kant, etik olmaya yönelik yasayı “ahlak yasası” olarak değerlendirir. Bu yasa, eylemlerimizin nasıl olması gerektiğini dile getirir.

Kamusal akıl olarak ifade edilen ortak duyunun, insanları bir araya getiren ve ilişkilerin kurulmasını sağlayan bir aydınlanma sürecinin olanağını sağlaması gerekir. Aydınlanma yetisine sahip olan kimseler bir kamusal topluluk oluşturur. Kant, “Aydınlanma Nedir?” sorusuna yanıt olarak aydınlanma “aklın kamusal kullanımı”dır der. *“Aklın kamusal kullanımından, bir kimsenin bütün okuyucular dünyasının oluşturduğu kamusal topluluğun huzurunda bilge sıfatıyla aklını kullanmasını anlıyorum”* (Habermas, 2007: 206). Diğer taraftan aklın özel kullanımı ise bir kimsenin kendi işi ya da kendisine verilmiş toplumsal bir görev içinde aklını kullanmasıdır. Aklın özel kullanımında akıl yürütme durumu yoktur. *“(…) burada itaat etme mecburiyeti vardır”* (Habermas, 2007: 206). Aklın kamusal kullanımında düşünce ve öğretilerin kamuya açık şekilde eleştiriye tabi olması aydınlanmayı sağlayabilir. Aklın özel kullanımı aydınlanmayı engellemek şartıyla sınırları hukukla belirlenmiş bir çizgi içinde iş ve görevle ilgili yükümlülüklerin yerine getirilmesidir.

Akıl yürüten insanlardan oluşan kamusal topluluk, sorunları üzerinde uzlaşma sağladığında siyasal işlev gören kamusal topluluk biçimini alır. *“Siyasal işlev gören bu*

kamusallık, 'cumhuriyetçi anayasa' altında liberal hukuk devletinin örgütlenme ilkesi haline gelir" (Habermas, 2007: 207). Bu durumda bireysel özgürlükler, yasalara bağlı olarak güvence altına alınmıştır. Vatandaşların hukuk yani yasalar karşısında eşitliği sağlanmıştır. Yasama bu anlamda "halk iradesi"ne dayanır. Kant, bunlara kamusal yasalar adını verir. Söz konusu kamusal yasalar, nelerin yapılacağı ya da yapılamayacağını belirleyen kamusal iradenin edimidir.

Siyaset, etik değerler konusundan dolayı kendisini soyutlayamaz. Siyasetin genel kuralları, etik değerler ve hukukla uyumlu olmalıdır. Bu durumda kamusalığa gereksinim vardır. Siyasetin görevi, kamusal topluluğu mutlu etmektir. Siyasal faaliyette bulunan kimseler, kamunun yani burjuva toplumunun refah ihtiyacını göz önüne almak zorundadırlar. Bu nedenle siyasi davranışların ahlaki sorgulaması da yapılmalıdır. Kant siyaset felsefesinde "dünya vatandaşlığı" anlayışına vurgu yapan düzeni savunur. "(...) *bu düzenin şartlarında hukuk öğretisi siyasal eylemleri ahlakî eylemlerden türetebilecektir*" (Habermas, 2007: 218). Siyaset, ahlaki bir eylemdir. Ahlaki siyaset, pozitif hukukun yasalarına bağlı bir ödev olarak değil, hukukun doğal haliyle bağlantılı ve aleni olarak kamusal olanla güvence altına alınmıştır. Siyasi eylemin amacı, siyasetin pozitifleştirilmesini ve kamusal topluluğun refahını sağlamaktır. Bu anlamda "(...) *tarih felsefesi, kamusal topluluğa yol göstermeyi üstlenecektir; çünkü dünya vatandaşlığı durumunun hazırlık eğitimi olarak tarih felsefesinde aklın yasaları refaha ilişkin ihtiyaçlarla uyurlar: tarih felsefesinin bizatihi kendisi kamu oyu haline gelecektir*" (Habermas, 2007: 219).

Kant'a göre kamusal alan, siyaset, ahlak ve hukukla birlikte pratik aklın koşulsuz buyruğu tarafından belirlenen özgür, tarafsız ve iletilebilir düşüncelerin serbest ve aleni bir şekilde dile getirildiği bir eleştiri ortamıdır. Böylesi bir kamusal alanın gelişmesi, dünya barışını sağlayacak olan "Uluslar Fedarasyonu"na doğru yol alan gerçek ilerlemenin olanağını sağlayacaktır. Bu ilerleme yasallığın ilerlemesidir; yasallığın ilerlemesi ahlak alanındaki ilerlemeye bağlıdır. Siyasi yasa koyuculuk da pratik aklın yasasının denetimindedir. Bu durumda iktidar sahibi yalnızca akıldır. Kant bu düşünceleriyle, "yasanın kaynağı egemenliktir" diyen ve ahlaki yönden yapılan her türlü akıl yürütmeyi siyasi bakımdan boş bir uğraş olarak değerlendiren Hobbes'tan ve

“yasanın kaynağı sözleşmedir” diyen Montesquieu ve Rousseau’dan¹⁰ ayrılmaktadır. Kant’ın kamusal ilkesi siyasetin ahlakla uyumunu güvence altına alabilecek bir ilkedir. “(...) Kant, bu temel ilkeyi esas alarak, siyasal işlev gören kamusal alanın belli sosyolojik şartlarını geliştirir: Bu şartlar, daima serbestçe rekabet eden mal sahiplerinin özel özerkliğe bırakılmış toplumsal ilişkilerine bağlıdır” (Habermas, 2007: 211). Vurguladığımız gibi burjuva kamusal topluluğuna dahil olmanın ön şartları vardı. Bu şartlara göre “Siyasal akıl üreten kamusal topluluğa, yalnızca özel mülk sahipleri dahil olabilirler; çünkü sahip oldukları özerkliğin kökleri mal dolaşımı alanında yatar ve bundan dolayı özel özerklik, bu alanın özel bir alan olarak muhafazasına ilişkin çıkarla uyudur” (Habermas, 2007: 211). Söz konusu çıkarı sağlamanın yolu doğal olanları saymazsak yani kadın ya da çocuklar olmamak kaydıyla kişinin kendi kendisinin efendisi olmasıdır. Bu durumu sağlamanın yolu ise bir mülke sahip olmaktır.

Burjuva kamusal alanı, Kant’ın sisteminde fikir olgunluğuna ulaşır. Burjuva kamusal alanının kendi doğal düzeni içerisinde ilerleyeceği düşünülmüştü. Hegel’in söz konusu doğal düzenin böyle işleyeceği konusunda açıkça şüpheleri vardı. “*Hukuksal durumun doğal temeline rağmen, mal dolaşımının ve toplumsal emeğin özelleştirilmiş alanı, kendi iç çatışmaları karşısında dağılmaya yüz tutmuştur*” (Habermas, 2007: 221).

Habermas, kamusal alanı tarihsel ve normatif bir kategori olarak ele alır. Bu anlamda burjuva kamusal alanı belli bir döneme özgü kategori olmasıyla tarihsel, ilke olarak mevcut siyasal rejimi eleştirmesi yönüyle de normatiftir. Habermas, kamusal alan anlayışını siyasal nitelikli liberal modeli örnek alarak geliştirmiştir. Liberal model, genel anlamda 1775 yılında başlar ve 1873’te başlayan büyük çöküntüyle birlikte 1875 yılında sona erer. Liberal model, küçük bir meta-ekonomisine dayanır ve yalnızca bireysel mal sahipleri arasındaki yatay mübadele ilişkilerini öngörür. Liberal kamusal alan, hukuksal hakların geçerli olduğu ve devletin müdahalesinin olmadığı bir alandır. Bu alan devletle toplum arasında yer alır. Söz konusu kamusal alan, ekonominin dışında olan bir alandır ve bu alanda gazeteler, dergiler, yayınevleri gibi yazınsal örgütlenmeler vardır. Bu

¹⁰ (...) toplum sözleşmesi şöyle özetlenebilir: Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünün bölünmez bir parçası kabul ederiz. (...) Bütün öbür kişilerin birleşmesiyle oluşan bu tüzel kişiye eskiden site denirdi; şimdiyse cumhuriyet ya da politik bütün deniyor (Rousseau, 2008: 15).

bağlamda piyasa ilişkilerinden, aileden ve siyasi iktidardan farklı işlevler üstlenir. Söz konusu işlevlerin hukuksal tanımı kamusal alan ile devlet organları arasındaki ilişkiyi sağlamak açısından önemlidir. Kamuoyunun parlamento üzerindeki gücü ne kadar etkili ise parlamenter demokrasi de o kadar güçlü hale gelecektir.

Habermas'ın kamusal alan anlayışıyla ilgili belirlenimleri, Gramsci'nin geliştirmiş olduğu "sivil hegemonya" kavramına dayanır. Söz konusu belirlemelere göre parlamenter demokrasi başka bir deyişle burjuva demokrasininin kendi sınırları içinde sosyalist katılımcı demokrasiye dönüşeceğini ön görür. Habermas, Kant'ın görüşlerinden de yararlanmışır. Habermas'ın kamusal alanı, aklını kamusal anlamda kullanan öznelere açıktır. Habermas, "araçsal akıl"- "nesnel akıl" ayrımı üzerine yaptığı çalışmalarla günümüz toplumunun araçsal aklın egemenliği altında olduğu yönünde eleştiride bulunmuş ve kültür endüstrisi kavramını geliştirmiş olan Horkheimer ile Adorno'dan da etkilenmiştir.

Sermayenin yoğunlaşması ve büyük şirketlerin oligopol bir biçimde birleşmesi kapitalizmin yeni bir dönemini ifade etmekteydi. Bu yeni dönem sosyal devlet olarak yapılanmış sanayi toplumdur. Bu türden bir toplumda artık liberal hukuk düzeni yerine sosyal hukuk olarak tanımlanan normlar geçmiştir. Sosyal hukuk düzenlemeleri burjuva kamusal alanının yapısal dönüşümünü ya da çöküşünü hızlandıracaktır. Bir sonraki bölümde bu dönüşümünü ya da çöküşün nasıl geliştiği ele alınacaktır.

3.4. Burjuva Kamusalının Çöküşü

Burjuva kamusu, bilindiği gibi devletle toplum arasında ve özel alanın bir parçası olacak şekilde gelişir. Özel şahısların oluşturduğu burjuva kamusal alanının, devletle, toplumun ihtiyaçları arasında aracılık eden bir yapısı vardı. Özel alanla kamusal alanın sınırları bulanıklaştığı anda burjuva kamu modelinin uygulanabilirliği ortadan kalkar. Bulanıklaşmanın yarattığı durum, sosyolojik ve hukuksal anlamda ne özel ne de kamusal alan başlığı altında değerlendirilebilir. Söz konusu bulanıklığın oluştuğu alana siyasallaşmış yeni bir alan başka bir deyişle toplumsal alan denk düşer.

Habermas'a göre burjuva kamusal alanı, 1873 yılında ortaya çıkan ekonomik çöküntüden sonra dönüşüme uğramış; artık burjuva kamusunun yıkılışını haber veren

yeni bir oluşum başlamıştı. Sermayenin yoğunlaşması şirketlerin örgütlenme biçimleri çöküntünün yarattığı süreçle birlikte kapitalizm, Marksistlerin ifadesiyle emperyalist aşamaya geçiş yapar. Kapitalizmin bu yeni aşaması, kamusal alanda da değişiklikler yaratarak yeni bir ilişki ağı oluşturur. Devlet, liberal hukuk düzeninden sosyal hukuk düzenine doğru gider. Aynı zamanda sanayi toplumunun devlet biçimi olan sosyal devlette yeni ekonomik, sosyal ve hukuksal ilişkiler gelişir. Liberal döneme özgü özel ve kamu hukuku düzenlemelerinin sosyal devlette yeri yoktu. Bu anlamda yeni bir siyasal ve toplumsal alan oluşur. Bu yeni alanda “*Burjuva toplumunun kamusal yönden önem taşıyan özel alanının ortasında, devletin ve toplumun kurumları, kamusal ve özel kavramlarıyla artık ayrıştırılmayan tek bir işlevsel bütünlük içinde birbirlerine bağlanırlar*” (Habermas, 2007: 265).

Sermayenin biçim değiştirmesi, müdahale ilişkilerinin oluşması, devletin toplumsal ilişkilere müdahil olması ve toplumun da devlete bağımlı kılınması yani devletleştirilmesi süreçleriyle birlikte kamu yararının kamusal unsuru özel hukukun unsuruyla kaynaşır. Başka bir deyişle, bu yeni alanda artık siyasal akıl yürüten özel şahısların aracılığı olmaksızın devlet ve toplum sahaları iç içe geçer. Sözü edilen bu yeni alanda ne saf anlamda özel ve/veya kamusal kavranabilir, ne de özel ve kamu hukuku alanları içerisinde değerlendirilebilir. Söz konusu olan bu yeni alan yani sosyal devletin siyasal kamusalılığı burjuva kamusalılığının çöküşü üzerinde gelişen bir yapı özelliğine bağlı olarak toplumun üyelerini yönlendiren bir saydamlığı temsil eder. Kamusalılık yönlendirilme üzerinde geliştiği için artık eleştirel olması karakterini de yitirmiş olur. Eleştirel saydamlığın yerini yönlendirici saydamlık alır.

Farklı güçler arasında yer yer dengeli olan iktidar ilişkileri, özel idareler, dernekler, partiler ve kamu yönetimi arasında gerçekleşir. “(*...*) kamusal topluluğun kendisi ise bu iktidar dolaşımına ancak münferit durumlarda ve o zaman da sırf alkış ve onay almak maksadıyla dahil edilir” (Habermas, 2007: 303). Bireyler, kamusal taleplerini kolektif olarak temsil ettirmek zorunda olduklarından, ancak taleplerini örgütlenmiş kurumlar aracılığıyla yerine getirebilirler. “*Fakat tüketici ve seçmen konularıyla bireysel olarak karşılaştıkları kararlar, kamusal önem kazandıkları ölçüde, ekonomik ve siyasal mercilerin tesiri altına girer*” (Habermas, 2007: 303). Özel

kararların alındığı toplumsal alan, sosyo-ekonomik nesnel etkenlere bağılı olarak belirli grupların egemenliğine bağılı alandır. Bu alanda ilgili grubun özel çıkarları geçerlidir. Toplumun genel çıkarları geçerli değildir. Kendilerini sergileyen örgütlü özel çıkarların rekabeti kamuya nüfuz etmeye başlar. Bu anlamda parlamento aracılığıyla çıkartılan yasalar geçerliliklerini korusalar bile yaşanan hakikat, durumu ifade etmeyecektir. “(...) çünkü ‘hakikatin’ kendini kanıtlayacağı yer olan parlamenter kamu da artık yıkılmıştır” (Habermas, 2007: 307). Kamusal alan hakikatini ve saydamlık özelliğini yitirmiş, genel çıkarların değil özel çıkarların temsil edildiği alana dönüşmüştür.

Devletle toplum arasında karşılıklı olarak gelişen güç ilişkileri burjuva kamusal alanın çekirdeğini oluşturan aile kurumunun yapısını da etkiler. Söz konusu etkide, üretim ilişkilerinin önemli rolü vardır. Ailenin üretim faaliyetindeki işlevi yok olmuştur. Liberal dönemde özel alan aile ve iş sahalarıydı. Sosyo-ekonomik süreçte ortaya çıkan dönüşümle birlikte özel alan içinde değerlendirilen aile ve meslek alanları birbirlerine göre zıt gelişme gösterdiler. Aile özel alan içinde kalırken, meslek ya da iş sahaları kamusal hale geldi. Kamusal hale gelen çalışma dünyası iş ilişkilerine dayalı olarak kamu hizmeti vermeye başladılar.

Sanayi işletmeleri ev inşa ediyor, hatta işçinin ev sahibi olmasına yardımcı oluyorlar; kamusal parklar yapıyorlar; okullar, kiliseler, kütüphaneler açıyorlar; konserler ve tiyatro gösterileri düzenliyorlar; mesleki gelişme kursları veriyorlar; yaşlı, dul ve yetimlere bakıyorlar (Habermas, 2007: 272).

Kamu kurumlarınca yerine getirilmesi gereken birçok faaliyet, çalışma örgütleri ya da büyük işletmeler tarafından yerine getirilmeye başlandı. Büyük işletmeler, bir kentin yaşamını etkilemeye başladı. Aynı durumda da “(...) haklı olarak sanayi feodalizmi diye nitelenen görünümü ortaya çıkartıyor” (Habermas, 2007: 272-273) diyebiliriz. “Yeniden feodalleşme”de örgütler (büyük şirketler) kamuyu dışlayarak devletle aralarındaki siyasal uzlaşmayı sağlamaya yönelik siyasal faaliyetler gösterir oldular.

Çalışma dünyası özerkleştikçe ailenin yerine getirdiği birçok etkinliği de teslim alır. Üretimdeki işlevini yitiren aile, tüketim işlevlerini üstlenerek kendi içine çekilir; bununla bağlantılı olarak bir üretim topluluğu olmaktan çıkar. Diğer taraftan aile mülkiyetinin yerini bireysel gelir alır. Bu dönüşüm tekil aile bireyinin lehine yönelik

gelişmedir. Aile mülkiyeti, ailenin tekil üyesi olan bireyin elde ettiği ücret ya da maaş gelirine bağımlı kalır. Söz konusu gelir; ailenin geleneksel olarak karşıladığı işsizlik, yaşlılık, ölüm, hastalık vb. ihtiyaçların artık karşılanması olanağını ortadan kaldırır. Bu ihtiyaçlar bundan böyle sosyal devletin sağladığı gelirlerle, yardım ve hizmetlerle giderilir. “*Burjuva ailesinin vaktiyle özel risk olarak üstlendiği basic needs (temel ihtiyaçlar) denen şeyler, bugün tekil aile mensubu adına kamusal olarak karşılanıyor*” (Habermas, 2007: 274). Aile artık temel ihtiyaçları yerine getirmekten uzaklaşmış ve özel alanın sınırları içerisinde de rolünü büyük ölçüde yitirmeye başlamıştır. “*(...) aile şimdi tamamen gelir ve boş zaman tüketicisi, kamusal olarak güvencelenmiş tazminatların ve yardımların alıcısı konumuna geliyor*” (Habermas, 2007: 275). Koşullar gereği aile üyesinin ücret ya da maaş biçiminde elde ettiği gelir durumu, aile içi otorite yapısının dengesini de bozmuştu. Bu durumun oluşması aile içinde baba otoritesinin aşınmasına neden olmuştur. Aile bireyleri, aile dışı güçler başka bir deyişle toplum tarafından toplumsallaştırılmıştır.

Ekonomik yönden temel ihtiyaçlarını karşılama olanağını yitiren ailenin mahremiyet alanının da gizliden gizliye yok edilmeye başlandığını görmekteyiz. Mahremiyet alanının yok edilmesi bir yönüyle konut ve mimari faaliyetlerde, mimari çözüm yollarında kendini gösterir. Konut odalarının tecrit edilmesinde çatlaklar oluşmuş, salonların tehdit altında olması günümüz kent mimarının ve yaşam biçiminin bir özelliği olarak karşımıza çıkar. Özel evin etrafını çevreleyen çitler kalktığı gibi evin içindeki kapılar da kayboldu. Komşular, kendi odalarının pencerelerinden başkalarının oturma odalarında olup bitenleri gözetler hale gelmiştir. Komşu evlerinin odalarında olup bitenlerin görülmesini engelleyen ince duvarlar, komşu ya da yabancı kulaklara karşı duyulanlara engel olamamaktadır. Mimari yapılar, kamusal alanla özel alan arasındaki sınır ilişkisini tahrip etmiştir. Mahremiyet yaşamının koruyuculuğunu sağlayan konutlar özel alan olma niteliğini yitirmeye başlamıştır. Büyük kent yaşamında oluşan toplumsal sorunlar kent yaşamının temel özelliklerini yok etmiştir. Kamusal ve özel alan arasındaki ilişki bozulmuştur. Söz konusu ilişkinin bozulmasına göstereceğimiz nedenlerden biri olarak kent yaşamının karmaşık hale gelmesi ve bireyin kentin bütününe görememesi, kentin ormana dönüşmesi başka bir deyişle kent

kamusunun yıkılmasını ifade eder. Bu yıkımda kamusal mekânların iyi düzenlenmemesinin payı da gözden kaçırılmaması gereken bir noktadır.

Ailenin içine sızan toplumsal güçler ailenin iç duvarlarının yıkımında etkili olmuştur. Mahremiyet alanı, saydamlaştırılarak içi boşaltılmıştır. Söz konusu bu gelişmeler, kamusal alanda akıl yürütme faaliyetinin yerini tüketim faaliyetine terk etmesi şeklinde kendini gösterir. Kamusal akıl yürütme faaliyetinin terk edilmesinde kapitalizmin piyasa yasalarının etkisi vardır. Kamusal topluluk, kamusal olmayan biçimiyle akıl üreten azınlık ve tüketicilerin oluşturduğu kitle şeklinde bölünmüştür. Ekonomik anlayış ve düşünceyi egemen kılma adına yazınsal, siyasal ve tüketici kamu oluşturulmuş ve iletişim araçlarının kamusalılığı yok edilmiştir. “*Kitle iletişim araçlarının yarattığı dünya sadece görünüşte kamusaldır*” (Habermas, 2007: 295). Kitle iletişim araçları, özel alanın mahremiyetini saydamlaştırarak içeri boşaltmıştır.

Yayımcılık faaliyeti yürüten kuruluşlar ve bu kuruluşların süreç içerisinde ticarileşerek belirli bir azınlığın kontrolüne geçmesi ekonomik, teknolojik, örgütsel yoğunlaşmaları ölçüsünde toplumsal güç haline gelmişlerdir. Yayımcılığın söz konusu kesimin kontrolüne geçmesi eleştirel işlevinin yitmesine yol açmıştır. Yayımcılığın ticarileşmesi, kamuoyunun bir reklam aracına dönüşmesi anlamını taşımaktadır. Kamusalılığın, reklam yayınlarının istilasına uğraması bir anlamda büyük sanayi şirketlerinin teknik ve mali yönden en üst düzeyde yarar sağlamalarına neden olmuştur. Piyasanın saydamlığı reklam aracılığıyla yok edilmiştir. Ekonomik rasyonaliteye göre karşılaştırma yapmanın yerini markalı ürünler almıştır. Ekonomik reklamın, siyasal yönden bilincine ulaşması “public relations” (halkla ilişkiler) aracılığıyla gerçekleşti.

Public relations örneğin belirli malların satışını teşvik etmeye dönük olsa da, etkisi daima bunun ötesine geçer. Kimi özgül ürünlerin kamuya malolması uydurma bir genel çıkar dolambacıyla sağlandığı için; kamuya malolma, sadece markanın itibarını ve tüketiciler arasında bir müşteri tabanını güvencelemekle kalmaz; aynı zamanda firma adına, bütün sektör adına, tüm bir sistem adına adeta siyasal kredi temin etmiş, onlara kamusal otoritelere duyulan türden bir hürmet kazandırmış olur (Habermas, 2007: 327).

Kamusal topluluğun özel şahıslarla kısıtlanması ve akıl yürütmenin de bu şahısların kontrolünde yürütülmesi söz konusudur. Özel şahıslar, kamusal akıldan yoksun uydurma

bir kamu çıkarı oluşturarak özel çıkarlara dayalı siyasal egemenliklerini sağlama koşullarını geliştirmişlerdir. “*Burjuva kamu oyu, public relations tarafından biçimlendirilmesi nispetinde yeniden feodal hatlara bürünüyor*” (Habermas, 2007: 328). Kamusalılığın feodal karaktere dönüşmesi; reklamın siyasal sureti olan “public relations”un yasalarına devleti de bağımlı kılmıştır. Devlet, yurttaşlarına birer tüketici gibi yaklaşmaya başlamıştır. Sorunlar, gösteri konusu ve eğlence malzemesi olarak ele alınmaya başlanmıştır.

İletişim artık kitle iletişim araçlarıyla gerçekleşmektedir. Kitle iletişim araçları aracılığıyla pazarlanan düşünce, sanat başka bir deyişle kültür aracılığıyla insanlar yönlendirilmekte, dönüştürülmekte, biçim verilmektedir. Kültür, endüstri alanında yeni bir boyut kazanmıştır. Endüstrinin buradaki anlamı üretim sürecini ifade etmez. Buradaki ifade kültürel malların standardizasyon ve dağıtım tekniklerinin rasyonelleştirilmesini belirtir. Endüstriye dönüşen kültür aracılığıyla insanların tüketici niteliği öne çıkartılıp eleştirel yeteneği yok edilmiştir. İnsanlar özne değil nesnedir. Kültür endüstrisi, kitleyle ilişkisini kendi lehine kullanarak kendi çıkarları doğrultusunda insanların bilincini etkiler, yönlendirir ve kullanır. Kültür endüstrisinin pratikteki amacı kültürel mallar üzerinden kâr elde edilmesinin sağlanmasıdır. Bu çerçevede kültürel mallar, piyasa değerlerine göre yönetilir.

Kitle iletişim araçları tarafından topluma yansıtılan kültür, siyasal bir ideolojiyi temsil eder. İdeoloji, tüketim kültürü aracılığıyla kendini temsil eder. İdeoloji, öznenin dışında pratik olarak tüketim alışkanlıklarından oluşan bir sistem haline dönüşür. Kitle iletişim araçlarının kontrolü altında olan reklam, kamusalılığı oluşturan bir işlevdir. “*Bu nedenle partiler ve yan örgütleri, seçmen tercihlerini, yayın yoluyla, satın alma tercihleri üzerindeki reklam baskısına benzer bir şekilde etkilemeye kendilerini zorunlu sayarlar – siyasal marketing (pazarlama) sanayii oluşur*” (Habermas, 2007: 357). Siyaset, artık parti dışında ve parti adına tarafsız reklam uzmanlarınca satılmaya başlandı. Reklam aracılığıyla seçmenler, başka bir deyişle kamusal topluluk siyasetten dışlanmış olur.

Devletle toplumun birbirlerini kontrol edebilir noktasına gelmiş olmasından dolayı parlamento, aracılık işlevlerini yitirmiştir. “*Parlamentonun konumunun*

zayıflamasına, devletten topluma (idare) ve tersine toplumdaki devlete (çıkart birlikleri ve partiler) dönüşüm sağlayıcı araçların güçlenmesi tekabül eder” (Habermas, 2007: 331). İşlevleri yok edilmiş kamusalılık; idarenin, çıkart gruplarının, partilerin yönetimi altında devletle toplumun karşılıklı olarak birbirlerini etkilediği alana dönüşür. Başlangıçtaki niteliğini kaybeden kamusalılık çıkartlar dengesinin sağlanmasıyla ilgili ödevleri üstlenir. Çıkartlar dengesi bu alanda “pazarlık” ilkesine bağlıdır. Bu durum devlet organlarına ait yetkilerin toplumsal örgütlere resmi ya da resmi olmayan yollardan kaydırıldığını gösterir. Özellikle toplu iş sözleşmelerinde taraflar olarak işverenlerle işçiler siyasal kamu çerçevesinde hareket ederler.

Burjuva kamusalılığı devlet düzeninin örgütlenme ilkesi olmaktan çıkmasına dayanak olarak parlamentonun işlevini kaybetmesinde parti veya partilerin rolü vardır. Partiler, siyasal iradeyi ve parti aygıtını belirleyenler tarafından oluşturulan araçlara dönüştürülmüşlerdir. Partiler, kamuya yön veren güç örgütleri olmuşlardır. Bu bağlamda saydamlık, kamusal topluluğun eleştirisi ilkesi iken partiler aracılığıyla yönlendiren ilkeye dönüşmüştür. Partiler, biçimsel olarak kitleyi temele alan ve kitleyi aynılaştıran örgütler olup bireyler yapılan seçimlerde oy vermenin dışında siyasal kamusalılık adına başka hiçbir işlevi yerine getirememektedirler. Partilerin kendi çekirdek seçmen tabanı iki ayrı nitelikli gruptan oluşur. Bir yandan aktif olarak değerlendireceğimiz ve parti içerisinde örgütlenmiş üyeler ya da örgütlenmemiş bilgili siyasal sürece katılan kanaat önderliği işlevi gören nüfuz sahibi seçmenler; diğert taraftan görünüşte günlük siyasal tartışmaların içerisinde iz bırakmadan geçip giden yurttaş çoğunluğu vardır. Yurttaş, burjuva kamusal alanının değişmesiyle birlikte devlet işlerine siyasal katılımı da ortadan kalkmıştır. Yurttaşın siyasal talepleri yerine ihtiyaç ve mesleki talepleri geçmiştir. Yurttaşlar, siyasal taleplerini siyasal örgütlere çoğunlukla partilere devretmişlerdir.

Parlamento seçimlerinin demokratik niteliği sadece biçimseldir. *“Parti, örgütlü çıkartlar arasındaki uzlaşmaların sürekli yenilenmesine yönelik zorlamayı, meclis grubu üzerinden, dışa karşı tutumda birliği güvenceleyen bir zorlamaya tahvil eder; milletvekili, fiilen partisinin emredici vekâletine sahiptir” (Habermas, 2007: 342). Böylece milletvekillerinin içinde buldukları yeni durum akıl yürüten kamusal toplulukla olan ilişkilerinin olmadığını gösterir. Bu durumda parlamento da partiler*

aracılığıyla verilmiş kararları tescil etmek üzere milletvekillerinin buluştukları mekâna dönüştürmüştür. Parlamento, tartışma yapmaktan uzak gösteri yapmaya uygun duruma gelmiştir. “Çünkü kapalı kapılar ardında pazarlığı yapılmış kararların parlamentoca onanması, sadece biçimsel bir hükmün gereğini karşılamakla kalmaz, parti iradesinin dışarıya gösterilmesine de hizmet eder” (Habermas, 2007: 343).

Parlamento artık eleştirel kamunun olduğu bir alan olmaktan çıkar, güç gruplarınca yönlendirilen kanatların içinde yer aldığı bir alan haline gelir. Söz konusu kanatlar içerisinde niteliği değişen basın da vardır. Basının taraf oluşturması; başka bir deyişle tekelleşmesiyle birlikte siyasal niteliği de kaybolur. Basın haber ve olayları yayınlayan kuruluşlar olmaktan öte kamuoyunu yönlendiren, yurttaşın siyasi davranışlarını etkileyen, çıkar gruplarının ilişkilerine hizmet eden, partilerin siyasi mücadele araçlarından birine dönüşmüştür. Basın, çıkar grupları adına kamu erki üzerinde baskı kurar. Siyasal kamusallığın gelişmesine engel olur.

Habermas, iki tür kamusalılık arasında ayırım yapılması gerektiğini ifade eder.

Medyanın çok önemli bir role sahip olduğu günümüz toplumunda kamusalılık, şöhret kazananlara, kendilerini sergileyecekleri bir ortam olarak hizmet etmektedir. Görülebilirlik veya tanınmışlık, kamu karşısına çıkışların asıl amacıdır. Yıldızlar, kitlesele medyada bu şekilde varolmanın bedelini, özel ve kamusal yaşamlarının birbirine karışmasıyla öderler (Habermas, 2009: 15).

Bunun dışındaki diğer kamusal alanda siyasal, bilimsel veya yazınsal tartışmalara katılmanın başka bir amacı vardır. Kamusal alanda olması gereken de bu durumdur. Kamusal alanda bir konu üzerinde uzlaşmaya varmak, kişisel olarak kendini sergilemenin yerini alır. Varolan bu alanda, birbirlerine soru yönelten ve soruları yanıtlayan konuşmacılar vardır. Konuşmalarda açıklamaları değiş tokuş etmek söz konusudur. Kamusal alanda bulunan katılımcılar ortak bir konuya yöneldikleri için özel yaşamlarına sırtlarını dönerler. Kendilerinden söz etmelerine gerek duymazlar. Kamusal ve özel alanın sınırları birbirine karışmaz.

Habermas, kamusal alan kavramının tarihsel süreç içerisinde nasıl yapısal dönüşüme uğradığını belirledikten sonra günümüzdeki siyasal sorunları çözmek amacıyla kamusal alanı normatif bir kategori olarak ele alır. Habermas'ın, kamusal alanı normatif

bir kategori olarak değerlendirmesi, onu siyasi dñzeni eleştirebilmeyi olanaklı kılan bir ilke olarak gñrmesiyle bağlantılıdır. Kamusal alanı oluşturabilmek için gerekli iletişim koşullarının sağlanması gerekir. Bñyleyi durumda kamusal alan artık aklı temele alan eleştirel ve demokratik bir ortam olacaktır. Bu alanda siyasi sorunlar, mñzakere edilerek çñzñlñr. Devletin yaptıklarının denetlenmesi sadece hukuk normlarıyla olmaz. Devletin denetlenmesini, karar alma olanaklarını ve iletişimi sağlayacak bir kamusal alanın varlığına ihtiyaç vardır. Bñyle bir kamusal alan, devletin hñkmetme aracı olmasını yok edecek, parlamenter demokrasi yñnetim anlayışına dayalı bir sistem gelişecektir. Belirtilen sistemde kamusal alan sñylem merkezlidir. Akılcı ve eleştirel tartışmadan doğan irade, sñz konusu kamusal alanın sñylem merkezli olmasının temelini oluşturur. Birey, kendi dñnyasından çıkıp kamusal alanda hiçbir baskı unsuruyla karşılaşmadan rasyonel, eleştirel ve özgñrce tartışmalara katılabilme olanağını bulmalıdır. Gñnñmñzde sistemin yarattığı yaşam dñnyasına ait sorunlar ancak bñyleyi bir alanda aşılabilir. Sorunların aşılmasını sağlayacak olan siyasal içerikli liberal burjuva kamusal alan modeline ihtiyaç vardır. Bu modelde kamusal alan, devlet mñdahalesinin ve ekonominin dışında yer alan bir alandır. Bu alan aileden, ekonomi dñnyasından ve devlet erkinden farklı olacaktır.

Habermas'a gñre kamusal alanlarda, toplumsal bñtñnleřmenin yapılarını okumak mñmkñndñr. Demokrasi kurumunun siyasi kamusal alanı, toplumun bñtñnleřmesi için bir anlam ifade eder. *“Artık şahsen tanışmayan vatandaşlar arasında, sadece kamusal fikir ve istenç oluşumu sñreci aracılığıyla kırılğan bir ortaklık sağlanabilir ve yinelenebilir”* (Habermas, 2009: 25). Bu anlamda siyaseten kamuoyunun nabzını dinleyerek bir demokrasinin durumu anlaşılabilir.

Habermas'ın anlayışına gñre kamusal alanın işlevi iletişimdir. Gñnñmñzde medya, reklam sektñrñ gibi kitle iletişim araçları ile yñnlendirilen kamusal alan, iletişimin rasyonelleştirilmesi doğrultusunda akla dayanan eleştirel siyasi işlevini ortaya koyacaktır. Rasyonelleřtirmede amaç sadece siyasi iktidarın rasyonelleştirilmesi değil, bunun ötesinde bilim ve teknik gelişmeler yoluyla da yaşamın pratiğine yanıt vermelidir. Teknikle demokrasi arasındaki ilişki sorgulanmalı ve tekniği kullanma olanakları insanlara yararlı bir şekilde dñzenlenmelidir. Kamusal alanda iletişim, insanların

toplumsal özne olarak kendi bilinçlerine vardığını gösteren etkinliktir. İletişimi ve kamusal alanı sağlayan koşullar aynıdır; bu koşullar; doğruluk, hakikat, dürüstlük ve anlaşılabilirlik. Bu koşullar, aynı zamanda söylem etiğinin koşullarıdır. Söylem etiğinin amacı siyasal ve hukuksal içerikli sorunları adil bir biçimde çözmektir.

Habermas'a göre devletle toplum arasında aracılık işlevi gören kamusal alan, temel haklar ve özgürlüklere bağlı olarak güvencesini sürdürür. Akılcı ve eleştirel tartışmanın yürütüldüğü kamusal alanla bağlantılı olan temel haklardan bir grubu düşünce üreten kamusal topluluğun alanına girer. Bu gruba giren temel haklar düşünce, ifade, basın, toplanma ve örgütlenme özgürlüğüdür. Yine bu grup içinde değerlendirilecek olan özel şahısların siyasal etkinlikleriyle bağlantılı temel haklardır bunlar. Bu gruba giren temel haklar dilekçe hakkı, eşit seçim ve oy hakkıdır. İkinci gruba giren temel haklar ailenin özel, başka bir deyişle mahrem alanına ilişkindir. Bu gruptaki söz konusu temel haklar kişi özgürlüğü ve konut dokunmazlığını ifade eder. Üçüncü gruba giren temel haklar özel mülkiyet sahibi şahısların toplumla olan ilişkileriyle bağlantılıdır. Yasa önünde eşitlik ve mülkiyetin korunması bu grup içerisinde değerlendirilecek olan temel haklardır. Temel hakların varlığı demokrasinin temelidir.

Günümüzde kamusal alan kavramı dar anlamda da kullanılır. Dar anlamda ifade edilen kamusal alan kavramı, sivil toplum örgütleri bağlamında ele alınır ve kullanılır. Bu anlamda kamusal alan kavramı, sivil topluma dönüşmüş olur. Sivil toplum, günümüzde etik ve siyasi işlevleriyle vardır. Sivil toplum, devlete karşı bireysel özgürlük ve taleplerin dile getirildiği bir alternatif yaşam alanıdır. Sivil toplum demokrasinin yerleştirilmesi ve yaygınlaştırılması görevini yerine getirir. Temel hak ve özgürlüklerin korunmasında sivil toplum örgütlerinin varlığı önemlidir ve bu nedenle kurulmuşlardır. Sivil toplum örgütleri katılımcı demokrasiye geçmede önemli bir öge olarak görülmelidir.

SONUÇ

Tarihsel nitelikli kamusal alan kavramı, günümüze gelinceye kadar sürekli olarak farklılaşmış ve dönüşmüştür.

Eski Yunan'da siyaset, ortak alanda, kamusal alanda yapılırdı. Eski Yunan'da “polis” alanı kamusal alandı. Bu dönemdeki kamusal alanda varolan ilişkiler eşit olan yurttaşların ilişkilerine dayanmaktaydı. Söz konusu ilişkiler özgürlük ve eşitlik temelinde ortaya çıkıyordu. Eski Yunan'da yurttaş (polites), kamusal alanın üyesiydi. Bu dönemde kamusal hayat agoralarda yaşanırdu. Agoralar da meclis, mahkeme (leksis) ve ortak eylemlerden (praksis) oluşurdu. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* metninde insanların seçebileceği üç yaşam tarzının ayrımına gider. Bedene ait hazların keyfinin sürdürüldüğü “haz yaşamı”, “polis”in sorunlarıyla ilgilenilen “siyaset yaşamı” ve zorunlu edebi olanları sorgulamaya adanmış “theoria yaşamı”. İnsan'ın “eidos”u siyasi yaşam (bios politikos) ve “theoria yaşamı”dır (bios theoretikos). Siyasi yaşamı oluşturan iki etkinlik; “söz” ve “eylem”dir. Siyasi yaşamın amacı, “theoria yaşamı”na ilişkin boş zamanın oluşumunu sağlamaktır. Aristoteles, kamusal alanı (koine), siyasal topluluk olarak belirler. Bu topluluk, yurttaşların siyasal kararlara katıldığı topluluktur. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'te belirlemiş olduğu erdemler, yalnızca özgürlüğün alanı olan kamusal alanda edinilebilir. Erdemli yaşam yurttaşın yaşamıdır. Yurttaşın yaşamı “iyi yaşam”dır. İyi yaşamın sağlanması için yaşamın zorunluluklarının özel alanda karşılanması gerekirdi. Özel alan, kamusal yaşamda yurttaşların özgürlüğünü sağlamak için ön koşuldu.

Bu çalışmada görüşleri ele alınan Hannah Arendt, yaklaşımını Aristoteles'in “polis”le ilgili belirlemeleri üzerinden geliştirir. Arendt'e göre insan, ifadesini ancak

kamusal alanda bulabilir. İnsan yaşamı, iki farklı alanda oluşur. Arendt, kamusal ve özel alanın sınırlarını belirgin biçimde çizerek insan yaşamını sorgular. Kamusal alan; siyasi etkinliklerin, özel alan siyasi olmayan etkinliklerin alanıdır. Günümüzde, sadece tüketici olma kimliğiyle yaşayan insanın birey olma ve siyasi ya da yurttaş olma kimliği bulanık hale gelmiştir. Arendt, insana “polis” yaşantısıyla ilgili deneyimi anımsatmaya çalışır.

Bu çalışmada, Arendt’in kamusal alana ilişkin olarak belirlemiş olduğu güçler olan “özgürlük”, “eylem”, “söz” ve “çoğulluk” kavramları ele alındı. Modern sürecin yaşanmasıyla birlikte bu kavramların başka bir deyişle kamusal alanın nasıl yok olduğu gösterildi. Arendt konuyu, kamusal ve özel alanın yok oluşu ya da çöküntüye uğramasına neden olarak kitle toplumunun ortaya çıkmasıyla bağlantılı hale getiriyor. Arendt’in düşüncesini etkileyen, 20. yüzyılda yaşanan acı deneyimlerdir. Yaşanan deneyimler Arendt’i, insanı anlamaya; insanın yaşadığı acılardan kurtulmasının ve onurlu bir yaşam sürdürebilmesinin yollarını aramaya yöneltmiştir. Ona göre kamusal alanda zor ve şiddet geçerli değildir. Çalışmada günümüzde yok olan kamusal alanın yeniden nasıl konumlandırılacağı sorusuna yanıt arandı. Burada bize ancak Eski Yunan’da varolan kamusal alan yaşantısı yol gösterici olabilir. Arendt, günümüzde çöküntüye uğrayan kamusal alanın devrimci eylemle kurulabileceğini vurgulamaktaydı. Arendt, kamusal alana ilişkin düşünsel çalışmasında ve günümüzde yaşanan toplumsal ilişkilere yönlendirdiği eleştirel değerlendirmesinde Eski Yunan’dan ödünç aldığı birçok kavrama, olguya yer vermektedir. Bu anlamda Arendt, düşüncesini deneyime dayandırmaktadır. Çalışma ve değerlendirmelerinde üzerinde durduğu kavramlar aracılığıyla siyasi ve felsefi bir dil kullanmaktadır. Kavramların anlamlarını da Eski Yunan siyaset felsefesinden çıkarmaya ve ifade etmeye çalışmaktadır. Arendt, “vita activa” ve “vita contemplativa” kavramları arasında ayırım yapar. Arendt, “vita activa”yı özgürlük ve gerçeklik üzerinden ele alır. Geleneksel felsefeye karşı duruş geliştiren Arendt’e göre: *“Emin olabileceğimiz tek şey şudur; yapma ve tefekkür ile yaşam ve dünya arasındaki ilişkilerin tersine çevrilmelerinin birbirleriyle çakışmış olması bütün modern gelişmenin kalkış noktası olmuştur”* (Arendt, 2006: 452).

Arendt’in amacı, günümüz ortamında olup biteni görmek, bilmek ve yaşanan kitle toplumu ilişkilerine karşın insanın yeniden kendini ortaya koyacağı kamusal alan

modelini gerçekleştirmektir. Günümüz insanının temel sorunu kendi yoksunluğudur. Yaşam bu bağlamda anlamını yitirmiştir. “Çünkü bugün sözkonusu olan yaşamın ölümsüzlüğü değil yaşamın en yüksek iyi olmasıdır” (Arendt, 2006: 451). Deneyimler, insanın kendi yönünü bulmasını sağlar. İnsanın, yaşamın anlamını bilmesi gerekir. Bunun anlamı da şudur: İnsan bu dünyaya bir şey için geldiğini bilmelidir. Bunun farkına varılacağı yer kamusal alandır. İnsan, kamusal alandaki yaşamıyla ölümsüzlüğünü elde edebilir. Arendt’e göre özgürlük, insan yaşamının en değerli niteliğidir; özgürlüğün yaşanması ve insani eşitliğin sağlanması için kamusal alanın yeniden oluşturulması gerekir. Katılımcı demokrasi ve etkin yurttaş kavramları Arendt’in geliştirdiği anlayışın merkezinde yer alır. Günümüz şiddetin yüzyılıdır. Kamusal alanın kurulması için yeni bir yasa gereklidir. Söz konusu yasanın tesis edilmesinin yolu devrimdir. İktidar, yasa üzerine temellenen bir iktidardır. Başka bir deyişle iktidar, şiddetle değil yasa ile eşitleyen katılımcı demokrasi ile sağlanacaktır.

Arendt’in, değerlendirmesini Eski Yunan deneyimiyle ele alması onun yaşanan çağın gerçekliğiyle yüzleşmediğine ilişkin bir eleştiridir. Eski Yunan’da kadının yeri özel alandır. Arendt, bu deneyimi günümüze aktarırken modelinde kadının haklarına yer vermemiştir. Feminist akımların eleştirisi de bu doğrultudadır. Arendt, günümüzde kamusal alanın oluşturulmasının yolunun devrimci bir eylemle söz konusu olacağını düşünmüştür. Onun bu yaklaşımı, şiddet kavramıyla ilgili değerlendirmesiyle çelişmektedir. Çünkü yaşanan deneyimler gösteriyor ki devrimci eylemler şiddet olgusunu da içermektedir. Arendt, Eski Yunan’da yaşanan kamusal alanı fazlasıyla idealize etmiştir. Bu noktada yaşanan siyasi, ekonomik ve toplumsal gerçeklikleri dikkate almamıştır. Arendt, siyasal dünyayı toplumsal dünyanın üzerine yerleştirmekle aşırıya kaçmış bulunmaktadır. Artık günümüz dünyasında kamusal alanda toplumsal olanın ya da toplumsal düşüncenin payı büyüktür. Arendt’in kamusal alan sorununa ilişkin olarak geliştirmiş olduğu çözüm önerileri açıklayıcı ve tatmin edici olmadığı için ütopyik kalmaktadır. Yapılan bu eleştiriler Arendt’in özgün bir düşün insanı olmasını engellememektedir. Arendt, tüm filozoflar gibi kendi özgünlüğünü taşımaktadır.

Çalışmamızın yürütüldüğü ikinci kamusal alan anlayışı, Habermas’ın geliştirmiş olduğu normatif kamusal alan modelidir. Habermas, kendi modelinde kamusal alanla

demokrasi arasında nasıl bir bağ kurulacağını ele almıştır. Habermas'ın kamusal alan olarak söylediği alan, liberal burjuva kamusal alanıdır. Tarihselliği içerisinde özgül ve belli bir dönemle sınırlı olan bu alanın yükseliş ve çöküşünü sorgulamaktadır. Habermas'ın kamusal alan düşüncesi, hukuksal haklar düzeyinde, devletin müdahalesinin ve piyasa ilişkilerinin olmadığı bir alandır. Habermas devlet ve toplumdan ayrı olarak kamusal alanın resmini çizmektedir. Söz konusu kamusal alan, aile, piyasa ve devletin siyasi ilişkilerinden ayrı bir alanı ifade eder.

Habermas'ın kamusal alan kavramı, burjuva toplumuna ait olan bir kategorinin sorgulanmasına yol açmaktadır. Habermas, tarihsel bir kategori olarak kamusal alanı yeniden kurma çabası içerisinde. Kamusal alan, hiçbir toplumsal çevrenin sınırlamaları olmadan herkese açık olan bir alandır. Habermas'a göre kamusal alan sivil toplum içinde yer alan özgül bir alandır. Bu alanda yurttaş kendi düşüncelerini özgürce açıklayıp yayımlamaya, örgütlenme hakkını kullanmaya, herkesi ilgilendiren sorunlar hakkında birbirleriyle iletişim kurmaya açık özgül bir alanda yer almaktadır. Kamusal alanda yurttaşlar eşit, rasyonel ve eleştirel bir biçimde tartışmanın olanağına sahiptir. Habermas'a göre söz konusu tartışma biçimi, demokrasinin temelidir. Tartışma tahakküme yönelik bir sorgulamadır. Tartışma aracılığıyla toplumsal iktidarın tarafsızlaştırılması söz konusudur.

Habermas, kapitalizme ait "sosyal devlet" modelini, kamusal alanın yapısal dönüşümü olarak belirler. Bu modelde kitle iletişim araçları, kamusal alan üzerinde egemenlik geliştirmişlerdir. Kamusal ve özel alanlar iç içe geçmiştir. Burada örgütler yalnızca mal ve piyasadaki egemenliklerini sürdürmezler; aynı zamanda toplumsal çevrelerde de siyasal işlevlere sahip olurlar. Bu süreç de kamusal alanın yeniden feodalleştirilmesine neden olur. Günümüzde kamusal ve özel alan arasındaki sınırlar kitle kültürü lehine bozulmuştur. Kitle iletişim araçları kamusal alanı yönlendirmektedir. Habermas'a göre temel haklar siyasal nitelikli kamusal alanın güvencesidir. Kamusal alanda, iletişim önemli olup Habermas'ın iletişim anlayışı, katılımcıların geliştirilen eylem planlarına ilişkin uzlaşmanın sağlandığı bir etkileşimi ifade eder. Uzlaşma, akla dayalı tartışma yoluyla sağlanır. Kamusal alanda iletişim temelinde rasyonel eylem yeniden canlandırılır.

Habermas'ın geliştirdiği kamusal alan modeli, günümüzde belirli yönlerden eleştiriye açıktır. Habermas'ın modeli burjuva kamusal alanını, idealleştirdiğinden çoğulluğu içinde barındıran bir kamusal alanın yeniden kurulmasına uygun düşmemektedir. alışmasında Habermas, muhalif olarak gelişen değerleri, kurumsal yapıları ve plebyen/proleter kamusallığın oluşum ve gelişimini ihmal etmiştir. Cinsiyet ve üretim ilişkileri etrafında oluşan kamusallığı görmezden gelmiştir. Söz konusu kamusal alanlar, farklı deneyimleri içerirler. Bu deneyimlere göre kamusal alan, toplumsal üretim ilişkilerinden bağımsız olarak düşünülemez. Bu noktada kamusal alan herkesi ilgilendiren bir alandır. Oysa burjuva kamusallığı, tarihsel süreç içerisinde kapitalistin kr ve çıkarlarına bağlanmış ve kapitalistler tarafından kontrol edildiğini göstermiştir.

Günümüzde, yurttaşın kimler olduğuna ilişkin farklı görüşler söz konusudur. Habermas'ın modelinde kamusal alan herkese açık gibi görünse de pratikte sadece “olgun özne” olan yurttaşlara açıktır. “Herkes” belirsizliği kendi içerisinde taşımaktadır. İşçiler, kadınlar ve farklı etnik gruptan olanlar olgun özne olmadıkları için kamusal alanda yer almamaktadırlar. Söz konusu modelde eşitsizlikler tırnak içerisine alınmıştır. Bu bağlamda yurttaş kavramı yeniden ele alınarak farklılıkları da kapsayacak bir kamusal anlayışının geliştirilip geliştirilmemesinin üzerinde düşünülmesi gerekmektedir.

Habermas'ın, geliştirmiş olduğu kamusal alan modelinde Adorno'nun kültür endüstrisi anlayışının etkisi görülmektedir. Kültür yaşamına yn verenlerin etkileme gücünü abartmıştır. Devletin düzenleyici kamu hizmeti anlayışını görmezden gelmiştir. Eylemi yeterince vurgulamadan söylem düzeyinde kaldığı yönüyle eleştirilmektedir.

Habermas, kendi modelinde, demokratik siyasetin ve kitle iletişim araçlarının kurumları arasında sıkı ilişkinin önemini vurgulamıştır. İletişim ve demokrasi arasındaki ilişkide, tartışmalarda zgr basın önemli yer tutmaktadır. Habermas'ın geliştirdiği modelde, kamusal alan toplumsal çevrelerden ayrı bir alan olarak kabul edilmiştir. Habermas'ın kamusal alan anlayışı, günümüzde medya ve siyaset dünyasındaki gelişmelerin eleştirel bir sorgulamasının olanağını sağlar.

Kamusal alan kavramına ilişkin olarak Arendt'in ve Habermas'ın geliştirmiş oldukları modeller, Batı'daki tarihsel gelişmeler ve dönüşümler temelinde oluşturulmuştur. Türkiye'de kamusal alana ilişkin anlayış birçok yönden Batı özellikli olsa bile modernleşme görüntüsü özdeş değildir. Türkiye'de kamusal alan, büyük ölçüde devlete ait bir alan olarak gelişmiştir. Cumhuriyet döneminde yapılandırılan kamusal alanda farklı din toplulukları, etnik kimlikli topluluklar dışlanmıştır. Yeni bir devlet ve ulus adına toplum bireylerinin bir tür olgunlaşması sağlanmaya çalışılmıştır.

Türkiye'de 1923'ten bu yana kamusal alana ilişkin olarak uygulanan modelin egemenliği, 1983 yılına kadar sürmüş ancak uygulanan kamu modeli, toplumun cemaatçi ve etnik farklılığa ilişkin yapısını ortadan kaldıramamıştır. Bu tarihten sonra ekonomik, sosyal ve siyasete ilişkin unsurların gelişmesiyle birlikte devletin kamusal alandaki yeri tartışılmaya başlanılmıştır. Türkiye'de 1990'lı yıllardan sonra İslamcı topluluk, kamusal alanda yavaş yavaş güçlü olmaya ilişkin olanaklarını yakalamıştır. Günümüzde kamusal alanda İslamcı aktörler rol oynamaya devam etmektedirler.

Türkiye gibi çokkültürlü toplumlarda sorun, kamusal alanda farklılıkların ötesinde genelin temsil edilmemesidir. Benzer ülkelerde kamusal alanın neresi olduğuna ilişkin sorunun varlığı söz konusudur. Bu çerçevede sorunun çözümüne ilişkin olarak demokrasi, laiklik ve insan hakları kavramları yol gösterici olabilir. “(...) *demokrasi, kamunun yönetimine ilişkin kararların, ilgili bütün yurttaşların –ama devletin, bütün yurttaşların temel haklarını eşitlikle korumak için varolduğunun bilincinde olan yurttaşların– katılımıyla alındığı yönetim şeklidir*” (Kuçuradi, 2007: 190). Bir devlette demokrasinin sürekliliği devletin, yurttaşların temel haklarını eşitçe korumak ve toplumsal ilişkilerde hukukun üstünlüğü ilkesinin sağlanmasına ilişkin bilincin yerleşik olmasıdır. Çokkültürlü toplumlarda kültürel haklar, grup ya da azınlık haklarıyla insan hakları arasında ayırım yapmak gerekir. “*İnsan hakları, insan olmanın haklarıdır: başka canlı türlerinden farklı özelliklere ve olanaklara da –yani insan onuru denilen şeyin içeriğini oluşturan, değerini bildiğimiz dünsel ve etik olanaklara– sahip olan türün üyesi olmanın haklarıdır*” (Kuçuradi, 2007: 141). Birey, farklı kültürel, dinsel azınlığın bir üyesi olabilir. Bireyin bu kimlik özelliğinin korunması ve ayırıcı bir muamele görmemesi negatif anlamda bir temel haktır. Ancak bu toplumlarda yaşanan karışıklık

bireyin bağı olduğu farklılığına ilişkin normların kamusal alana yansıtılmasıdır. Söz konusu karışıklığın giderilmesinde insan hakları önemli bir rol oynar. Örneğin farklı dinsel azınlıkların yaşadığı Türkiye benzeri ülkelerde devletin laiklik ilkesine bağlı olması gerekir. Laiklik Kuçuradi'nin ifadesiyle:

Bir devlette toplumsal ilişkilerin düzenlenmesinde, hukukun oluşturulmasında, kamunun yönetiminde ve siyasal kararlarda herhangi bir dinin, dolayısıyla herhangi bir yerel kültürün normlarının –yurttaşların çoğunluğunun dininin de bu arada– hesaba katılmamasıdır. Dinsel normlar ister insan haklarına aykırı düşsün, isterse de insan haklarıyla çakışsın, kamu işlerinin düzenlenmesinde bu normların rol oynamamasını talep eden bir ilkedir laiklik (Kuçuradi, 2007: 145).

İnsan hakları, insan etkinliklerinin gerçekleştirilebilmesi ve kamusal düzenin oluşturulmasına ilişkin temel haklardır. Laiklik, bir devlette insan haklarının sürekli işler kılınmasını sağlayan bir ilkedir.

Türkiye’de kamusal alanın geliştirilmesi için hukuksal anlamda anayasanın insan haklarını temele alacak şekilde oluşturması, demokratik ilkeler çerçevesinde devletin yurttaşa hizmet edecek şekilde dönüştürülmesi gerekmektedir. Bu anlamda insan hakları temeli üzerinden geneli temsil etmeyi sağlayacak başka bir deyişle Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi* metninde temellendirdiği “genel irade” ve “özel irade” arasındaki ayrımı, geliştirilecek kamusal alan modelinde farklı grupların kamusal alanda temsil edilmesi sorununa ilişkin bir çözüm sağlar gibi görünüyor.

Aristoteles, kamusal alanı yurttaşların ortaklaşa siyaset yaptıkları ve özel alanla ilişkisi bağlamında ele almıştır. 17. ve 18. yüzyıl filozofları başka bir deyişle Locke, Hobbes, Rousseau kamusal alanı sivil toplum bağlamında ele almışlardır. Bu dönemlerden sonra kamusal ve toplumsal kavramlarının ayrımı bulanıklaşmıştır. Sivil toplum, siyasal iktidarla özdeşleştirilmiştir. Kant, kamusal alanı kamuoyunun oluşturduğu alan olarak belirlemiştir. Sonraki dönemde sivil toplum değişime uğrayarak aile ve ekonomiyi de kapsar hale gelmiştir. Marx, sivil toplumu bu anlamda kullanmış ve devletle olan diyalektik ilişkisini ele almıştır. 20. yüzyılda Gramsci, sivil toplumun kültürel ve ideoloji yönünü incelemiş ve bu kavramın günümüzdeki kullanımına katkı sağlamıştır.

Aristoteles’le Arendt arasında bir süreklilik olduğu görülmektedir. Arendt, kamusal alanda “polis” anlayışını önemsemiştir. Ona göre kamusal alan özgürlüğün alanıdır. Bu alanda, söz ve eylem vardır. Habermas ise Kant ve Gramsci’nin yolunu izleyerek sivil toplum bağlamında kamusal alanı, aydınlardan oluşan eleştirel bir ortam olarak değerlendirmiştir. Kamusal alan, aydınlanmaya hizmet eder. Bu alan, devletin, ailenin ve piyasa ilişkilerinin dışında yer alır ve bu alan, demokratik katılımı sağlar.

Günümüzde kamusal, toplumsal ve sivil kavramlarının kullanım bağlamlarına göre iç içe geçtiğini, tartışmalarda ve değerlendirmelerde birbirlerinin yerlerine kullanıldığını görüyoruz. Söz konusu alanla ilgili olarak devam eden karmaşıklık siyasi anlamda bu alanda “söz” ve “eylem” birliğinin yitirilmiş olduğu doğrultusundadır. Bu durumda ne “söz” ne de “eylem” tek başına siyaset alanını belirleyememektedir. Siyaset, kendi “logos”unu kaybetmiş durumdadır. Oysa kamusallık ilkesinin ne olacağına ilişkin bir belirlemenin olması gerekir. Bu anlamda Aristoteles ve Rousseau’nun kamusal alana ilişkin söyledikleri bu alanın yeniden inşa edilmesinde yol gösterici olabilir. “Ortak yarar” ya da “genel irade”, kamu yararını amaçlar. Devletin varlığı genel irade üzerinden yürür. Farklı olanların bir arada yaşamasının ön koşulunu sağlayan genel iradedir. Kamusal alan, insan hakları ve eşitlik temeli üzerinden tür olarak sadece “insan”ın temsil edildiği alan olmalıdır. Bu noktada kamusallık ilkesi insan hakları olarak belirlenmelidir. Genel iradeyi temsil eden devletin, örgütlenmesini ve sürdürülebilirliğini sağlamada bu haklar temele alınmalıdır. Kamusal alan, insan hakları ve eşitlik temeli üzerinden “söz” ve “eylem”in birliğine göre tanımlanabilir ve gerçekleştirilebilir gibi görünüyor.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Arendt, H. (2006). *İnsanlık Durumu*, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2004). *Geçmişle Gelecek Arasında*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles. (2008). *Politika*, 10. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aristoteles. (2007). *Nikomakhos'a Etik*, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Berktaş, F. (2004). Çoğulluk, Yeryüzünün Yasasıdır, Özbek, M. (Ed.), *Kamusal Alan* içinde (551- 556), İstanbul: Hil Yayın.
- Çotuksöken, B. (2001). *Felsefeyi Anlamak Felsefe İle Anlamak*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Çotuksöken, B. (2000). *Felsefi Söylem Nedir?*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Çotuksöken, B. (1998). *Kavramlara Felsefe İle Bakmak*, İstanbul: İnsancıl Yayınları.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2001). *Felsefe Nedir?*, 6. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Habermas, J. (2009). *Doğalcılık ve Din Arasında Felsefi Denemeler*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Habermas, J. (2007). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2004). Kamusal Alan, Özbek, M. (Ed.), *Kamusal Alan* içinde (95-102), İstanbul: Hil Yayın.
- Hanks, M.E.W. (2009). *Erken Modern Dönemde Avrupa 1450-1789*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Hansen, M. (2004). Yirmi Yılın Ardından Negt ve Kluge'nin "Kamusal Alan ve Tecrübe"si: Değişken Karışımlar ve Genişlemiş Alanlar, Özbek, M. (Ed.), *Kamusal Alan* içinde (141-177), İstanbul: Hil Yayın.
- Horkheimer, M. (2005). *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Geuss, R. (2005). *Kamusal Şeyler, Özel Şeyler*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Geuss, R. (2002). *Eleştirel Teori-Habermas ve Frankfurt Okulu*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2009). *Çağın Olayları Arasında*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2007). *İnsan Hakları, Kavramları ve Sorunları*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2006). *Etik*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Marx, K. (1997). *Kapital Birinci Cilt*, 5. Baskı, Ankara: Sol Yayınları.
- Negt, O. ve Kluge, A. (2004). Kamusal Alan ve Tecrübe'ye Giriş, Özbek, M. (Ed.), *Kamusal Alan* içinde (133-139), İstanbul: Hil Yayın.
- Özbek, M. (Ed.). (2004). *Kamusal Alan*, İstanbul: Hil Yayın.
- Platon. (1980). *Devlet*, 4. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Rousseau, J.J. (2008). *Toplum Sözleşmesi*, 3. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Taminiaux, J. (2009). Arendt'in Heidegger'in Politik Görüşüne Yönelik Yapısökümü, Yazıcıoğlu, S. (Ed.). *Doğumunun 100. Yılında Hannah Arendt* içinde (17-55), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Timur, T. (2008). *Habermas'ı Okumak*, İstanbul: Yordam Yayınları.
- Uygur, N. (1996). *Kuram-Eylem Bağlamı Çözümleyici Bir Felsefe Denemesi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- West, D. (2005). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Yazıcıoğlu, S. (Ed.). (2009). *Doğumunun 100. Yılında Hannah Arendt*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Dergiler

Benhabib, S. (1996), “Kamu Alanı Modelleri”, *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, (Sayı:8), 238-258.

Gözkan, B. (2005), “Kant ve Üniversite İdeası”, *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi*, (Sayı:41-42), 215-225.

Keskin, F. (1998), “Kamusal Alan ve Yalın Yaşam”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, (Sayı:5), 105-109.

Elektronik Kaynaklar

Çotuksöken, B. (2008), “Özel-Toplumsal-Kamusal Alan ve Laiklik”, <http://akademik.maltepe.edu.tr/~betulc/ozel-toplumsal-kamusal>. (03.06.2009)

Sözlük

Türkçe Sözlük, 10. Baskı içinde (1055), Ankara: Türk Dil Kurumu.