

SONUÇ

Anlatım özgürlüğünün gerçekleştirilmesi yalnızca kuramsal ya da hukuksal (normatif) düzeyde bir sorun değildir.

Sınırlama sorunu, bu özgürlüğün genel düzeyde algılanmış ve yorumlanmış biçimiyle ilgilidir ve düşüncenin dışa vurulması amı ile ilgili değildir. Düşünceye ulaşma özgürlük ve olanağıyla birlikte ele alınır.

Düşünce/din, vicdan özgürlükleri birbirleriyle bağlantılıdır.

Bilgi edinme, demokrasinin işlemindeki etkisi nedeniyle temel bir hak. Ne ki, kaynaklara ulaşmak Türkiye'de hak değildir.

AİH Mahkemesine göre, sınırlamada ölçüt, üç yorum anahtarıyla olur. Birincisi, kurulu düzeni sarsan görüşler de özgürdür. İkincisi, demokratik toplum düzeni, hoşgörü, çoğulculuk ve geniş görüşlülüğe dayanır. Üçüncüsü, statüye ya karşı olan görüşler de siyasal arenada yer alır. Anlatım özgürlüğü, aslında karşı olma özgürlüğüdür.

Sınırlamada gereklilik ögesi, sınırlamanın meşruluğu için aranan ortak öğelerden yasallık, orantılı olma ve meşru nedene dayanma öğelerinden ayrı olarak sonucu belirlemede temel öğedir. Bu, AİH Mahkemesine göre (zorlayıcı toplumsal gereksinme) olarak somutlaştırıyor. Ulusal makamların takdir yetkisi ile dengeleniyor.

Türk yargısı, devlet çıkarlarını üstte çıkararak, ülke koşullarını gözeterek tarihci yorum yöntemini yeğlediğinden sınırlama devlet temelinde ve ideolojik olarak algılanmaktadır⁽⁴⁹⁾. Oysa tekel ölçüt, demokratik toplum düzenin ge-

rekleri olsa, özgürlük güvence altına alınmış olur.

ABD Yüksek Mahkemesi, 1970'lerden sonra, açık ve var olan tehlike ölçütünü dar içerikle anlıyor; açık ve önlenemez tehlikeye yol açıp açmadığı ile sözün zor içerip içermediğini gözetiyor⁽⁵⁰⁾. Sorun maddi düzenin korunması olarak anlaşıldığından, görüşün doğru/yanlış, zararlı/zararsız gerekçesine dayanılmıyor. Doğacak zarar/tehlike, yarardan az ise sınırlama yapılmıyor⁽⁵¹⁾. Koşullara bakılıyor. İdeolojik değerdendirme yapılmıyor⁽⁵²⁾.

ABD Federal Mahkemesi, tehlikenin gerçekleşmesini beklemenin sınırlandırmadan beklenen yararı en aza indireceği yolundaki görüşünü terk etmiştir⁽⁵³⁾.

Düşünce ya da tercihleri açıklama özgürdür. Şiddete, isyana, şiddet kullanmaya yönelenler bu kapsamın dışındadır. Bu kapsam, koşullar gözetilerek saptanır.

Anlatım özgürlüğü konusunda hukuksal/normatif boyutun yanı sıra yarıya düşenler de vardır:

1-Bağımsız yargı kurulmalı ve hukukun siyasal bir savaşım aracı durumuna getirilmemelidir.

2-Öznel değil, nesnel standartlar belirlenmelidir.

3-Anayasal güvenceler, bu özgürlükten herkesin yararlanmasını sağlamalıdır.

4-Yargıç, hukukun genel ilkelerini de gözetmelidir⁽⁵⁴⁾.

5-Anayasanın geçici 15. maddesinin getirdiği yargı engeli, 5. ve 17/1. maddeleriyle aşılmalıdır.

6-Tarihci yorum yönteminden vazgeçilmeli ve özgürlüğün özü, gelişmeci ve dinamik yorum gözetilmelidir.

Batı'da ve Türkiye'de Kamusal Alan^(*)Vahap Coşkun^(*)

Sosyal-siyasal bilimlerin inceleme alanına giren kavramların hiçbiri; herkesin tartışmasız bir biçimde tasvip ettiği "mutlak bir tanıma" ulaşma bahtıyarlığına erişmiş değildir. Yaygın bir kullanıma sahip olan ve çoğu kez tüm insanlarca aynı şekilde anlaşıldığı varsayılan bu kavramlar (örneğin; demokrasi, özgürlük, laiklik, eşitlik, vb...) hakkında, birbiriyle örtüşmesi asla kabül olmayan tanımlara rastlamak olasıdır. Aynı dertten "kamusal alan"ın da mustarip olduğu söylenebilir; zira siyaset felsefesinin temel kavramlarından bir olan bu kavrama ilişkin fikir yürütmelerde de herkes tarafından kabul edilebilir ortak bir tanıma ulaşılmış değildir. Aksine, bu alana hasredilmiş çalışmaların sayısı artıka; kamusal alana ilişkin tanımlar da artmakta, alabildiğine çeşitlilik arz etmektedir.

Son dönemlerde tüm dünyada artan "farklılıkların tanınması" taleplerine paralel olarak, üzerinde çok yoğun düşünsel mesai sarfedilen kamusal alan üzerinde bir "tanım birliği"nin değil de bir "tanım bolluğu"nun varlığını; Erdo-

ğan üç nedene bağlar: İlki; bu kavramın anlam ve kapsamının önemli ölçüde kişinin dünya görüşüne bağlı olarak değişiklik göstermesidir. "Neye kamusal dediğiniz; insani varoluşun mahiyetini nasıl kavradığınıza, nasıl bir devlet-toplum ilişkisi tasarladığınıza bağlı olarak değişir."⁽¹⁾ Bu meyanda, kişinin siyasi meşrebine göre kamusal alanı; "kamu otoritesinin geçerli olduğu yer", "çoğulculuğun, renkliliğin ve özgürlüğün olduğu alan", "kamu görevlisinin görevini ifa ettiği yer", "devlet ile toplumun kesiştiği alan", "kamu görevlisinin bulunduğu her yer" olarak tanımlanması mümkündür. İkincisi, bazılarınca kamusal alan-özel alan" karşıtlığının, ahtaki bir hiyerarşi içinde telaki edilmesidir. Burada, kimileri geleneksel anlayışa uygun olarak, "kamusal"ı, "özel"in önüne koyarken; kimileri de buna karşın "özel"i üstün, "kamusal"ı ikincil olarak değerlendirir.⁽²⁾ Üçüncü neden ise, günümüz toplumlarını anlamada "kamusal alan-özel alan" ayrımının yeterli olmadığını, bunun yerine "kamusal-özel-siyasal", "kamusal-

(*) Arş. Gör., Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Kamu Hukuku Bölümü.

(1) Mustafa ERDOĞAN; Kamusal Alan ve Hukuk, Radikal, 03.12.2002

(2) Batı, uzunca bir süre, kamusal alanı yücelten, özel alanı ise hor gören/aşağılayan düşüncenin etkisi altında kalmıştır. Nitekim Antik Yunan'dan neşet eden bu düşünceyi Locke, Rousseau ve Hegel'de görmek mümkündür. Locke; siyasal otoritenin temelini atan "sözleşme"nin, aile alanının dışında sosyal alanda oluştuğundan hareketle, kamusal olana öncelik verir. Locke'a göre özel yaşam, aşkın, duygunun, merhametin ve özverinin sembolü olan kadının alanıdır; kamusal alan ise rasyonelliğin, sözleşmenin ve mübadelelerin gerçekleştiği bir erkek alanıdır. Rousseau ve Hegel'e göre de; biri kadınların, çocukların, özürtlülerin dünyası olan "özel"; diğeri de aşkın bir devlette özdeşleşmiş, ve devlet sevgisini yüreğinde taşıyan erkeklerin dünyası olan "kamusal" olmak üzere iki yaşam alanı bulunmaktadır. Bu konuda bkz: Ömer ÇAHA; İdeolojik Kamusalın Sivil Kamusala Dönüşümü, Doğu Batı, Yıl 2 Sayı 5, Kasım-Aralık-Ocak 1998-1999, s.76-79

(49) Ana. M. 25.10.1983, 2/2; 16.1.1998, 1/1; 22.2.1998.

(50) SUNAY, Tez, s. 204.

(51) SUNAY, Tez, s. 204.

(52) SUNAY, Tez, s. 206.

(53) SUNAY, Tez, s. 207.

(54) Ana. Mah., 27.3.1986, 31/11; 26.11.1986, 8/27.

özel-sivil-siyasal" gibi üçlü veya dördü ayrımlara gidilmesi gerektiği iddiasını dillendiren düşüncelerin artmasıdır.⁽³⁾

Bütün bu farklı yaklaşımlardan, "hukuk uygulaması için elle tutulur, açık seçik ve objektif bir kamusal alan tanımlanamaz." Sonucuna varmak mümkündür. Kamusal alan, siyaset felsefesinin tartışılan, ve ilerde daha çok tartışılmaya namzet olan, bir kavramdır. Bu tartışmalı felsefe kavramından hareketle, farklı toplumsal kesimlerin karşılaştığı aktüel sorunları çözecek bir hukuk kuralı tesis edilemez. Bir başka ifadeyle, bireylerin yaşamlarını derinden etkileyen ve acilen çözüme kavuşturulması icap eden sorunlarda, kamusal alan tartışmaları referans alınarak, adil hukuki düzenlemeler gerçekleştirilecek olası değildir.

(3) Bu yöndeki eğilimler için bakınız: "... Bu bağlamda her tek insanın içinde yaşadığı alanları özel ve toptancı bir anlayış içerisinde kamusal diye sınırlamak yetersiz görünmektedir. Toplumsal alan bir ara alan olarak özel ve kamusal arasında yer almaktadır ya da geniş ve dar anlamında kamusal alan, toplumsal alandan doğmaktadır." Betül ÇOTUKSÖKEN; *Özel-Toplumsal-Kamusal Alan, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi, İstanbul Barosu Yayını, 7. Kitap, İstanbul, 2003, s. 105.*

"Batı modernitesinin ortaya çıkardığı kamusal alan/özel alan kavramsallaştırması ... eksik ve çarpıttır. Her şeyden önce bu ayrım, gerçek hayat karşısında fazlasıyla net, dualist indirgemeye müsait bir anlayış ifade etmektedir. Bir alandan diğeriye nasıl ve hangi koşullarda geçildiği, iki alan arasında ne 'genişlikte' bir sınır çizgisinin olduğu muğlaktır. Oysa ki sıradan bir gözlem bile kamusal ve özel alan arasındaki ayrım netliğinin yavaş yavaş ortadan kaybolmasını, arada bir sınırdan ziyade belirsiz, hareketli ve heterojen bir geçişlilik bulunduğunu tespit edebilir. Belki daha kapsayıcı ve açıklayıcı bir yaklaşım, iki alan arasında tarihsel olarak oluşmuş bir 'kültürel ortak alan'ın varlığının kabul edilmesi; ve daha sonra her zihniyet eklemesi içinde bu ortak alanın nasıl tanımlandığının ve işlevselleştirildiğinin irdelenmesidir." Etyen MAHÇUPYAN; *Osmanlı'dan Günümüze Parçaları Kamusal Alan ve Siyaset, Doğu Batı, Yıl 2 Sayı 5, Kasım-Aralık-Ocak 1998-1999, s.24.*

Ökçesiz; *Hukuk kültürünü oluşturan öğelerden "siyaset"te üç alanın varlığından söz eder: Özel-Kamusal ve Resmî Alan. "...siyasal anlamda bir 'özel', 'kamusal' ve 'resmî' alan kurgusuna da gidilebilecektir. Siyasetin bu üç öğesinden biri olarak yetkin bir 'kamusal alan'ın kurulması, 'özel alan'ın içerisini dolduran insanı bütünlük ve gereksinim öğelerini toplumsal denetim kurallarına yine nihai amaçlar ve temel değerler olarak yansımaya bağlıdır. Böylesine bir özel alanın gerekliliği üretilen bir kamusal alan kendi içerisinde, toplumun en kapsamlı siyasal örgütlenmesi ve kabagüç tekeline sahip bir aygıtı olan devleti bir 'resmî alan' olarak tanımlamakta, onun kendisinden doğduğunu ve kendi direktiflerine tabi olduğunu, bu aygıt ile özdeşleşmiş tüm bilinç taşıyıcılarına sürekli anımsatmak durumunda bulunmaktadır." Hayrettin ÖKÇESİZ; *Hukuk Kültürünün Yapısını "Nomos-Physis" (Toplum-Kültür-Doğa Çevresinde Yedi Üçlü Bir Kurguyla Açıklama Şemasında Egemenliğin İrdelenmesi), Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi, İstanbul Barosu Yayını, 10. Kitap, İstanbul, 2004, s. 117.**

Kaboğlu, *kamusal alan-özel alan ayrımının, yaşanan sorunlara çare bulmada yetersiz kaldığına işaret edip, "üçlü mekan" önerisinde bulunur. Tartışmaları çağdaş insan hakları kuramına uygun bir zemine çekmek gerektiğini belirten Kaboğlu'na göre; "Özgürlükler açısından giderek yaygınlaşan ayrım, şu üçlü ayrımdır: Özel mekan, toplumsal (sosyal) mekan ve resmî (devlet) mekan. Buna göre özgürlük sınırlarının en geniş olduğu özel yaşam alanına karşılık, insan haklarının gelişip serpilmesine en elverişli mekan, toplumsal ve ortak alanlardır. Devlet kurumları ise özgürlükten çok yetki ve görevlerin öne çıktığı, düzenleme ve statülerin belirleyici olduğu mekanlardır. Bu nedenle 'kamusal mekan' kısırdöngüsünü aşarak, 'özel, toplumsal ve resmî mekan' kavramları şeklinde üçlü ayrımı benimsenmek gerekiyor."* Zaman, 20.07.2004

(4) Hasan Bülent KAHRAMAN, *Türban ve Kamusal Alan Dikkatleri, Radikal, 03.12.2002*

BATI'DA KAMUSAL ALANIN GELİŞİMİ

Batı'da "kamu" düşüncesinin, Peleponnes Savaşları'ndan itibaren, yani M.Ö. 404 yılından itibaren başladığı söylenebilir. Bazı tespitlere göre, kamu-özel ayrımı, Homeros'un destanlarında, İliada ve Odiseia'da geçmektedir. Burada kamu için "demios", özel için ise "idios" sözcükleri kullanılmaktadır. İdios; "bireye ilişkin, kişinin kendisiyle bağlantılı" demektir. Demios ise, "halkla bağlantılı, halka ilişkin" anlamındadır. Dönemin Atina toplumsal yapısında birey olmak, bireysellik, kişiye özgü meseleleri konuşmak iyi bir şey olarak değerlendirilmeyordu. Bu nedenle "idos" negatif bir anlamda kullanılmış; hatta, İngilizce'de "aptal" anlamına gelen "idiot" sözcüğü de bundan türetilmiştir.⁽⁵⁾

"Kamu" sözcüğünün İngilizce'de bilinen ilk kullanımı 15. yüzyıla tekabül eder ve kamu "toplumun ortak çıkarı" ile bir tutulur. Daha sonraki yüzyılda buna "genel gözleme açık ve ortada olan" şeklinde yeni bir anlam daha eklendi. 17. yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise, kamu-özel ayrımı, bugünkü kullanımlarına benzer bir biçim aldı. "Kamusal", "herkesin denetimine açık olan" anlamına gelirken; "özel" ise, "kişinin ailesi ve arkadaşlarıyla sınırlanan mahfuz bir yaşam bölgesi" anlamındaydı. Fransızca'da da "le public" sözcüğünün anlamları da hemen hemen aynıdır. "Le public", Rönesans döneminde yaygın olarak "ortak çıkar" ve "politik topluluk"u ifade etmiş ve gide-

rek "sosyalliğin özel bir bölgesi" haline dönüşmüştür.⁽⁶⁾

Sennett; kamusal alana ilişkin sorunların, 18. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Londra ve Paris gibi kentlerde öne çıkmaya başladığını belirtir. "Kamu nedir?" ve "Kamusal olan neleri içerir?" gibi sorular etrafında şekillenen tartışmalar, kamuya modern anlamını kazandırmıştı. Kamu, artık; "yalnızca aile ve yakın arkadaş kesimlerinden farklı bir konumu olan bir toplumsal yaşam bölgesi değil, çok çeşitli insanları içine alan, tanıdıkların ve yabancıların oluşturduğu kamusal alan"ı ifade ediyordu.⁽⁷⁾ Böylece kamu; aile ve yakın arkadaşlar dışında geçen ve birbirlerinden tamamıyla farklı çok çeşitli toplumsal kesimlerin kaçınılmaz olarak biraraya geldikleri yaşam alanı anlamını taşıyordu.

Bu yaşam alanının başlıca üç görünümü vardı: Tarihsel süreç içerisinde, moderniteyle eşzamanlı olarak, ticaretin yaygınlaşması ve ulusal kapitalist pazarların kurulması, kırsal yerleşim birimlerinden kentlere doğru hızlı bir nüfus akışına neden oldu. Bu demografik hareketliliğin bir sonucu olarak kentler; kültürleri ve zevkleri incelenmiş, kaba saba halk kitlelerinin (Voltaire'nin deyiimiyle, "vahşi", "geri zekalı", "kör hayvanlar") akmına uğradı. Kamusal alan, işte bu tehlikeli ve cahil sınıfları; "uygar" bir düzende eğitmeyi, onlara doğru-yanlış öğretmeyi ve böylece onları kontrol altında tutmayı amaçlayan bir iktidar alanı idi. Kentel'in sözlerini kullanarak belirtecek olursak; kamusal alan; "gelişmemiş" insan yığınlarının modernitenin nesnelere haline dö-

(5) İşıya ÜŞÜR; *Kamuculuk mu, Devletçilik mi?, Toplum ve Hekim Dergisi, Eylül-Ekim 2001, Cilt 16, Sayı 5, s.324*

(6) Richard SENNETT; *Kamusal İnsanın Çöküşü.-Çeviri: Serpil Durak-Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s.31-32*

(7) Sennett; s.32

nüştürmelerinin bir aracı olarak ortaya çıktı. Ve bu nedenle doğal ortamda yaşayan ve 'doğal' olan halk üzerinde kurulan bir 'iktidar' alanıydı.⁽⁸⁾

Kamusal alan, bir iktidar alanı olduğu kadar, iktidara karşı direnişin vücut bulduğu bir mücadele alanı olma özelliğine sahipti. İktidarı ellerinde tutanlarca eğitilmek istenen kesimler, bu isteğe hiçbir itiraz geliştirmeden körtü körüne biat etmediler. Onlar da bu isteklerin bir kısmına direndiler; dahası kendi taleplerini dillendirmek, bilinmesini istediklerinin açıklanmasını sağlamak için mücadele etmekten imtina etmediler. İşte kamusal alan, iktidar ile iktidar karşısında özerkleşmek isteyenlerin karşı karşıya geldikleri bir mücadele alanıydı.

Bir mücadele alanı olarak kamusal alanı, diğer mücadele alanlarından farklı kılan tarafı; mücadelenin şiddet içermemesi, aksine eleştiri ve katılıma dayanmasıydı. Kamunun bir üyesi olarak bütün bireyler, genel çıkarlarla ilgili kamusal tartışmalara serbestçe katılabilme ve kendi kanaatini alenileştirme güvencesine sahipti. Dolayısıyla kamusal alan, aynı zamanda, "genel kamusal tartışmaların cereyan ettiği ve 'kamusal kanaatin' oluşmasını sağlayan"⁽⁹⁾ bir tartışma alanıydı. Bu tartışma alanından umulan faydaların elde edilebilmesi birtakım ön şartların varlığını gerektirir ki, Habermas bunları "muhtemel ilgililerinin hepsinin eksiksiz kapsanması, tarafların eşit haklara sahip olması, karşılıklı ilişkinin/eylemin zorlamadan azade olması, konulara ve katılıma

açıklık, sonuçların gözden geçirilebilir olması"⁽¹⁰⁾ şeklinde sıralar.

Batı'da kamusal alanı karakterize eden iki özellik vardır: İlki, kamusal alanın burjuva sınıfının üyelerinin ve buna bağlı olarak siyasal liberal görüşlerin izdüşümünde gelişmiş olmasıdır. Kamusal alanın gelişmesindeki en önemli faktör; ekonomik yapıda hakim aktörlerin değişmesidir. 18. yüzyıla gelindiğinde ticaretin gelişmesine paralel olarak ekonomik yaşamda dizginler, burjuvazinin eline geçti. Burjuvalar, siyasal ve ekonomik gelişmeyi sağlayan temel dinamiğin özgürlük olduğunu düşündüklerinden; ekonomiye ve siyasete dair özgürlükçü prensipler geliştirdiler. Bu yaklaşım, kamusal alanın da, toplumsal meselelere ilişkin müzakerelerin yapıldığı bir özgürlük alanı olarak algılanmasına neden oldu.

Kant; kamusal alanı/aleniyeti hem hukuk düzeninin ilkesi hem de aydınlanmanın bir yöntemi olarak kavrar.⁽¹¹⁾ Kant düşüncesinde aydınlanma şöyle tanımlanır: "Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış ise, insanın kendi aklını başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini göstermeyen insanda aranmalıdır... 'Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!' sözü imdi Aydınlanma'nın parolası olmaktadır."⁽¹²⁾ Bireyin kendi başı-

na düşünebilmesi bağlamında aydınlanma, öznel bir duruma işaret eder. Bir bütün olarak insanlık açısından ise aydınlanma adil bir düzene doğru ilerleme anlamındadır ve nesnel bir duruma işaret eder. Her iki durumda da aydınlanmaya kamusal alanın aracılık etmesi gerekir.⁽¹³⁾ "Aydınlanma için özgürlükten başka bir şey gerekmez ve bunun için gerekli olan özgürlük de özgürlüklerin en zararsız olanıdır: aklını her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden kitlenin önünde apaçık olarak kullanma özgürlüğü"⁽¹⁴⁾ Bu sebeple aydınlanma açısından kendi kendine düşünmek ve sesli düşünmek ve aklın kullanımı ile onun kamusal kullanımını örtüşür gibi görünüyor. "Kendi aklını kitlelerin önünde, kamuoyunun önünde ve hizmetinde serbestçe ve açık biçimde kullanılması her zaman özgürce olmalıdır; ve yalnızca bu tutum insanlara ışık ve aydınlanma getirebilir."⁽¹⁵⁾ Bu özgürlükçü bakış, burjuvaların yaşadıkları şehirlerde çeşitli gruplarla çok çeşitli gruplarla ilişkiye geçmelerini kolaylaştırıyor ve eski rejime karşı sürdürdükleri mücadelede bu kesimlerin desteğini arkalarına almalarını sağlıyordu.

Kamusal alanın, üzerinde durulması elzem ikinci özelliği; kadının, bu alandan dışlanmasıydı. 19. yüzyılda kapitalizmin yarattığı sorunlar nedeniyle insanların, kamusal alanı denetim alma ve biçimlendirme iradesi zayıfladı; bunun yerine insanlar mümkün olan her biçimde kendilerini koruma kaygısı içine girdiler. Bu korunma yollarının en önemlilerinden biri aile idi. Aileye bü-

yük bir önem atfedilmesi ve toplumsal yaşamdaki tüm etkinliklerin ailevi değerlere uygunluğu ölçüsünde iltifat görmesi karşısında kamu, neredeyse ahlak-dışı bir alan olarak görülmeye başlandı.⁽¹⁶⁾

Kamunun ahlak-dışı bir alan olarak algılanması, kadınlar ve erkekler için çok farklı bir şeyler ifade ediyordu. Bir burjuva erkeği, kamusal alanı, evde baba ve koca kişide somutladığı düşünülen baskı ve otoriter saygınlık özelliklerinden sıyrılabildiği bir "özgürlük alanı" olarak algılıyordu. Buna karşılık bir kadın için kamu, farklı bir ahlaki bir özellik taşıyordu; kamu; kadınların ancak "kirlenerek ve sürünerek" içine girdikleri bir "rezalet alanı"ydı. Kadınlar bu rezalet alanına girdikleri andan itibaren, erdemlerini yitirme tehlikesi ile karşılaşarlardı. Bu nedenle, kadınları bu alandan elden geldiğince uzaklaştırmak, hatta mümkünse onları bu alanın dışında tutmak, içeri girmelerini engellemek gerekirdi.⁽¹⁷⁾

TÜRKİYE'DE KAMUSAL ALAN

Batı'nın kendi özgül koşulları içinde doğup gelişen bir kavram Batı-dışı toplumlara uygulandığında, kaçınılmaz olarak birtakım farklılıklara uğruyor. Nitekim kamusal alanın Türkiye'deki ve Batı'da ki gelişim süreçleri arasında, gerek bu alana hakim olan aktörler ve gerek bu alanda geçerli olan felsefi yaklaşım bakımından, önemli farklılıklar mevcuttur. Şöyle ki;

(13) Habermas, s.204

(14) Kant, s.215

(15) Kant, s.215

(16) "Eğer özel alan, ailenin idealleştirilmesiyle yaratılmış bir sığınak ise, bir bütün olarak toplumun teröründen korunmaya yarayan bir sığınak ise, bu idealin bedellerinden özel türden bir deneyimle, yabancılar arasında geçen ya da daha önemlisi, birbirine yabancı kalmaya kararlı insanlar arasında geçen bir deneyimle kaçınılabildi." Sennett, s.40

(17) Sennett, s.40

(8) Ferhat KENTEL; Kamusal Alan artık Çıplak, www.gazetem.net/kentelyazi.asp?yaziid=80

(9) Mustafa ERDOĞAN; Kamu Alanı ve Liberalizm: Birkaç Not, www.liberal-dt.org.tr/guncel/Erdogan/me_kamusalalaniveliberalizm.htm

(10) Jürgen HABERMAS; Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s.47

(11) Habermas, s.203

(12) İmmanuel KANT; Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt, (b.y: Seçilmiş Yazıları), Çeviri: Nejat Bozkurt, Remzi Kitapevi, 1984, İstanbul, s.213

I-Batı'da kamusal alan, daha önce de belirtildiği üzere, burjuvaların ve liberal görüşlerin hakimiyetinde gelişirken, Türkiye'de kamusal alan, devletçi elitlerin rehberliğinde ve otoriter-devletçi bir zihniyet altında gelişmiştir. Bunun sonucu olarak, Batı'da kamusal alan, "farklı iyi anlayışların ve farklı bireysel tercihlerin kendilerini gerçekleştirebilecekleri barışçı bir sosyo-politik ortam"⁽¹⁸⁾ ifade ederken; Türkiye'de ise kamusal alan, modernleşme elitlerinin doğrularının halka dayatıldığı, bu doğruların dışındaki doğruların yasaklandığı ve devlet otoritesinin mutlak egemen olduğu bir mekân ifade etmiştir.

Cumhuriyet dönemi Türkiye'sinin politik örgütlenmesini belirleyen elitler; Tanzimat döneminde açılan yeni okullarda okuyan ve bu dönemin aydınları tarafından başlatılan Batılılaşma ve modernleşme hareketini devam ettirmek isteyen yeni askerî-sivil bürokratlardan müteşekkildi. Amaçları yeni bir ulus-devlet yaratmak ve bu ulus-devleti çağdaş uygarlık düzeyine ulaştırmaktı.⁽¹⁹⁾ Hedeflenen amaçlara ulaşmak için, halkın dönüştürülmesi bir zorunluluktur. Zira devlet elitleri, "cahil cühela" olarak telakki ettiği halkı siyasal yönetimin teslim edileceği bir dayanak noktası olarak görmüyordu. Halkın ancak bu elitin referansları doğrultusunda eğitilmelerinden, "işlenmelerinden" sonra bir değere sahip olabilirdi. Halk müm-

kün olan her şekilde zapt-u rapt altına alınmalı; ne düşünmesi, ne giyinmesi ve nasıl davranması gerektiği ona rehberleri tarafından öğretilmeliydi. Bu zihniyet, modernliği yakalayabilmek için ancak toplumun bütünüyle yukarıdan aşağıya dönüştürülmesi gereğine iman eden otoriter bir modeli uygulamaya soktu.⁽²⁰⁾

Cumhuriyet elitleri, kendi dönemlerini tarihsel bir kopuş olarak gördükleri için, halka uygun gördükleri yeni kimliği eskinin dışlanmasına dayandırdılar.⁽²¹⁾ Bu kimliği şekillendiren iki hakim kod vardı: Milliyetçilik ve Laiklik. Bir ulus-devletin yaratılması amacı milliyetçiliğin; çağdaş uygarlık seviyesine ulaşma amacı da laikliğin hakim değerler olarak benimsenmesini getirmiştir. Sanattan siyasete, eğitimden ekonomiye, kültürden bilime kadar her alanda, laiklik ve milliyetçilik meşru kodlar olarak kabul edilmiştir.⁽²²⁾

a) Milliyetçilik : Cumhuriyeti kuran bürokratik elite göre; Osmanlı İmparatorluğu'ndaki millet sistemi ve çokkültürlü yapı, imparatorluğun yıkılmasının birincil nedeniydi. Bu nedenle onlar, yeni devletin bir daha bu tür bir parçalanma tehlikesine düşmemesi için farklı tüm etnisiteleri yok farzederek "yeni bir ulus" yaratma çabasına girdiler. Ulus yaratmanın ideolojisi ise milliyetçilikti. Cumhuriyetçi söylemde milliyetçilik, toplumda varolan tüm kültürel

(18) Erdoğan; Kamu Alanı...

(19) Ahmet ARSLAN; Türk Laikliği ve Geleceği Üzerine Düşünceler, Liberal Düşünce, Sayı 1, www.liberal-dt.org.tr

(20) Ömer ÇAI İA; Birey-Devlet İlişkisi Bağlamında Türkiye'de İnsan Hakları, Liberal Düşünce, Sayı 1, www.liberal-dt.org.tr; "Kemalizm...otoriter bir modeldir, düşünümsel değil, fotoğrafik bir bakışa sahiptir. Modern olana ilişkin geliştirdiği anlama girişiminin sonuçları bir dizi fotoğrafta ifadesini bulur. Bu anlamda ezbercidir... Mücahit BİLİCİ; İthal İkame Oryantalizmin Krizi: Post-Kemalist Durum ve Türban, Birikim, Kasım 1999, Sayı 127, s.47

(21) Etyen MAHÇUPYAN; Türkiye'de Merkezîyetçi Zihniyet, Devlet ve Din, Patika Yayınları, İstanbul, 1998, s.296

(22) Murat AKSOY; TürbanVersus Hukuk: Yasallık-Meşruluk, Kamusal Alan-Özel Alan Üzerine Birkaç Söz, www.mazlumder.org/turkce/diger.html?sy=182&cst=rpr

ve etnik aidiyetlerden bağımsız bir üst kimliğe vurgu yapmaktaydı. Ancak gerçekte milliyetçiliğin anlamı, etnik kimliklerden birinin (Türklüğün) kabulünün diğer tüm etnik kimliklere (örneğin Kürtlere) dayatılmasıydı. Devlet, Türklük haricindeki kimliklerin kamudaki görünürlüklerini ortadan kaldırmaya ("Vatandaş Türkçe konuş" kampanyaları düzenleyip, çarşı-pazarda Türkçe konuşmayanları -örneğin Kürtçe konuşanları- para cezası ile cezalandırmak gibi); azami gayret sarfederken diğer yandan da Türk kimliğinin özelliklerine kutsiyet atfeden, bütün dünya dillerinin Türkçe'den doğduğunu iddia eden Güneş Dil Teorisi gibi, "bilimsel çalışmalar" yapmıştır. 1930'ların Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt'un şu sözü, herhalde tabloyu betimlemeye yeter : "Bu ülkede Türk olmayanların bir tek hakkı vardır: Türklere kölelik etme hakkı"

İmparatorluk bakiyesi olan bir toplumun etnik, dini, dilsel ve kültürel açıdan çeşitlilik arzemesi kaçınılmaz bir sonuçtur. Kaçınılmaz olan bir diğer sonuç ise; sözkonusu çeşitliliği bir asayiş sorunu olarak değerlendirip baskıcı yöntemlerle yok etme çabasının, toplumsal gerilimlere yol açmasıdır. Nitekim Cumhuriyet elitlerinin Türk etnisitesi dışındaki etnisitelere hayat hakkı tanınamaması; diğer etnik kimliklerin "ulus"a ait olma duygusunu kuvvetlendirmemiş; aksine keskin bir kimlik ve aidiyet krizi yaşamalarına neden olmuştur.

b) Laiklik : Pozitivist eğilimleriyle temayüz eden kurucu kadronun içinde din; insanlığın, kendisi ve doğa hakkını da yeteri kadar bilgiye sahip olamadığı, karanlık dönemlerine ait bir kurumdu.

Bağımsız ve modern bir devletin kurulması ve yaşatılması için; geçmişte kalması gereken kurumun yani dinin toplumsal yaşamdaki etkilerini ortadan kaldırmak ya da hiç değilse zayıflatmak gerekirdi. Bunun yolu ise laiklik ilkesinin benimsenmesinden geçiyordu. Zira kurucu elitin tasavvurunda laiklik; bağımsız bir ulus-devletin kurulması ve bu devletin modernleştirilmesini sağlayacak tek yoldu.

Laikliğe bu denli önem atfedilmesi, Mahçupyan'ın deyişiyle "laikliği de dinselleştirmiş ve İslamiyet'ten türeyen eylem programları nasıl mümkünse, laiklik de belirli bir siyasi ve toplumsal tercihin temel öncülü haline getirmiştir."⁽²³⁾ Bu bağlamda Türk modernleşmesinin laikleştirme programının, birbiriyle bağlantılı, üç temel amacının olduğu söylenebilir: İlki; devlet ile din arasındaki ilişkileri koparmak; devlet yönetimi ilkelerini dinsel karakterden arındırmaktır. Halifelğin kaldırılması, Şeriye ve Evkaf Vekafeti'nin kaldırılarak Diyanet İşleri Reisliği'ne dönüştürülmesi, medeni hukuk ve ceza hukuku alanında Batı ülkelerinin yasalarının kabul edilmesi, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun kabulü, "Devletin dini İslam'dır" ibaresinin 1928 yılında Anayasa'dan çıkarılması ve nihayetinde 1937'de laiklik ilkesinin anayasaya konulması, bu amaca giden yolda önemli kilometre taşlarıdır.

İkincisi; Türk modernleşmesinin laiklik ilkesiyle "insanın kültür dünyasıyla sübjektif bilinç dünyasını da dinsel perspektifin etkisinden kurtarmayı amaçlamasıdır."⁽²⁴⁾ Kurucu kadro, yeni kurdukları devletin çok hızlı bir şekilde modernleşmesini, çağdaşlaşmasını, ilerlemesini istiyor ama bu isteklerinin

(23) Mahçupyan; Türkiye'de Merkezîyetçi..., s.297

(24) Arslan; Türk Laikliği..., www.liberal-dt.org.tr

din ile çatıştığını düşünüyorlardı. Bu nedenle, kaynağı dinsel referanslar olmayan yeni bir kimlik oluşturma çabasına girdiler. Bu kimlik, Batı'nın temsil ettiği değerlere dayanmalı; yani milli ve laik olmalıydı. Laiklik, bu yeni kimliğin oluşumunun önkoşulu idi. Bu doğrultuda devlet, topluma biçtiği bu laik kimliğin gündelik yaşamda kök salması için son derece radikal adımlar attı. Örneğin Arap alfabesi kaldırılıp Latin alfabesine geçildi; kılık kıyafet kanununda değişiklikler yapılarak, fes ve sarık gibi başlıkları yasaklandı, bunların yerine şapka ve kasket giyme zorunluluğu getirildi; ağırlık ve uzunluk ölçüleri değiştirilip Batı standartları benimsendi; İslami geçmişi hatırlatan Hicri takvim yerine Batı tercihi yanıtanan Miladi takvim kabul edildi.⁽²⁵⁾

Kısaca belirtmek gerekirse, Cumhuriyet elitleri sadece yönetime ilişkin kuralların dinsel karakterden arındırılmasıyla yetinmemişler, aynı zamanda toplumsal yaşamın da laik bir karaktere bürünmesinin yollarını aramışlardır. Laiklik, yeni bir yaşam tarzı olarak dayatılmıştır. Bu anlayışa göre; birey, kamu sahasında günlük yaşamını idame ettirenken, resmi ideolojini vazettiği la-dini kabullerle hareket etmeli; ancak

inancına dair hiçbir belirtiyi kamusal alana taşımamalıdır.⁽²⁶⁾ Bu nedenle İslami görünürlük, laik yaşam tarzını tehdit eden bir sorun olarak görülmüş ve sonuçta kamusal alan bu görünürlüğün taşıyıcısı olan kesimden arındırılmıştır.

Türk laikleşmesinin üçüncü ve en iddialı amacı bizzat dinin kendisini değiştirmektir. Yönetici sınıf mevcut haliyle dinin, yeni yönetime başkaldırma potansiyeli taşıyan kesimleri harekete geçirebilecek argümanlara sahip olduğu kanaatindeydi. Bu nedenle topyekün modernleştirme sürecini kalıcı ve istikrarlı kılmak için, dinin kendisini de değiştirip modernleştirmek gerekiyordu. Dinin muhalefetin manevi itici gücü ve mekanı” olmaktan çıkarılması için İslam kamusal alandan tecrit edilmeli ve resmi ideolojinin umdeleri doğrultusunda İslam yeni bir yoruma tabi tutulmalıydı.

Nitekim dini reforme etme amacına binaen 1930'lara doğru ciddi teşebbüslerde bulunuldu. Fuat Köprülü başkanlığında kurulan bir komisyon bu amacı gerçekleştirmek için 1928 yılı Haziran ayında bir rapor hazırlamıştır. Bu komisyon ana amacını “dinin çağdaş Türk demokrasisinde muhtaç olduğu hayatiyet ve ilerlemeyi gerçekleştirmek için

bilimsel esaslar üzerinde yeniden düzenlenmesi” olarak açıklamıştır. Komisyonun hükümete sunduğu öneriler arasında; ibadet şeklinin, ibadet dininin, ibadetin niteliğinin ve son olarak ibadetin düşünsel yanının yeniden düzenlenmesi ve düzenlenmiş camilerde okunacak Türkçe dualardan, müminleri ibadete çağıran Türkçe ezandan ve camilerde çalınacak müzik aletlerinden söz eder.⁽²⁷⁾ Tüm bu değişikliklerden güdülen amaç, İslam'ın “yalnızca inanç ve ibadet yönlerini alıp onu da kişisel vicdana bırakan bir çeşit Kemalist Müslümanlık”⁽²⁸⁾ indirgenmiş bir biçiminin toplum yaşamında yerleşmesini temin etmektir.

Özetlenecek olursa; Cumhuriyet döneminde laiklik sadece devlet yönetiminin din kurallarından azade olmasını ifade etmemiş; insanların toplumsal ve kültürel hayatında önemli bir ağırlığı olan dinin varlığını silmeye yönelik “militan bir dünyevileştirme programı” olarak tasarlanmıştır. Bunun sonucunda din kamusal alandan temizlenerek özel alana hapsedilmiş, ama bununla da yetinilmeyip, özel alanda da dinin nasıl yaşanacağı devlet tekeline alınmıştır. Laikliğin kamusal alana yönelik bu dayatmacı karakteri; onun toplumsal düzeyde birleştirici değil; aksine sürekli ve derin bir ayrıştırıcı işlev görmesine neden olmuştur.

II- Türkiye'de kamusal alanın Batı'dan farklılık gösteren bir diğer özelliği, kamusal alanda kadının nasıl konumlandığıyla ilgilidir. Batı'da kamu, kadının dışlandığı ve elden geldiğince uzak tutulduğu bir alan iken, Türk ka-

musal alanı kadın merkezli tanımlanmış ve biçimlenmiştir. “Kadının kamusal alanda vatandaş olarak kurgulanması ve kadın hakları Türk modernizminin temel taşı oluşturmış, hatta diğer sivil haklara ve yurttaşlara göre önceliği olmuştur.”⁽²⁹⁾

Cumhuriyeti kuran kadroya göre, Batılı değerleri özümsemiş modern bir toplumun yaratılması için kadınların yapması gereken önemli görevler vardı. Öncelikle devletin ve toplumun modern/çağdaş bir görüntüye sahip olabilmesi için kadın kamusal hayatın içine çıkarılmalı, ona aktif görevler verilmeliydi. Kadın bir kamu görevlisi olarak rejime hizmet etmeli; bir öğretmen olarak halkı eğitmeli; spor karşılaşmaları ve güzellik yarışmalarına katılarak kendi bedeninde özgürleşmeli; sahnede rol alarak dini yasaklara rest çekmeli; lokantada yemek, yiyip araba kullanarak şehir yaşamında bir yer edinmeliydi.⁽³⁰⁾ Batılı değerlerin taşıyıcısı olarak kadının kamusal görünürlüklerinin bu şekilde artması, cumhuriyeti kuran erkekler için medeni dünyanın parçası olmuş yeni bir ulus yaratmanın nişanesi olacaktı. Bu nedenle kadın; ulusal davaya yaptığı katkı oranında geleneksel ve dinsel rollerinden arındırıldı. Dolayısıyla denilebilir ki; kamunun kadın odaklı olarak tarifi, kadının özgürleşmesini ve bireyselleşmesini sağlama amacından ziyade rejimin selameti için kadını seferber etme amacına yönelikti.

Cumhuriyet yönetimi bir bütün olarak Batılı bir yaşam biçimi yaratma amacına uygun olarak birtakım ideal ölçütler belirlemişti; herkes bu ölçütlerle

(25) Göle'nin belirttiği üzere; “Geleneksel değerleri yok etme isteği o denli güçlüdür ki, halk müziği yayınları minimum seviyeye düşürülerek dinleyiciler Klasiik Batı Müziği dinlemeye zorlanacaklardır. Türk tarihi yeniden yazılır, bu yeni bellekle elde edilecek yeni kimliğin oluşmasına katkıda bulunacaktır. Nilüfer GÖLE; *Mühendisler ve İdeoloji, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s.87, dipnot, 58. Biliçi; bu örnekler değerlendirildiğinde; Kemalizmin oluşum dönemlerinde modernliğe ilişkin algılayışının büyük ölçüde görsel olduğunu söyler. Ona göre; “Kemalist bakış açısı...büyük ölçüde görseldir ve buradan hareketle Kemalizmin yüzeysel olduğunu söylemek mümkündür. Kemalizm modernliğe dair yatırımını yüzeye yapmıştır. Bu yüzden görsellik Kemalizm için modernliğin bir yansıması değil, bizzat kendisidir. Ve yüzeysel olduğu için önemsiz sayılabilecek bazı konular, Kemalist bakış açısı için hayat-memat meselesidir. Görsellik hayattır.” Biliçi; s.47*

(26) Bu yaklaşım en açık ve keskin ifadesini Cumhurbaşkanı Sezer'in laikliğin kabul edilmişin yıldönümünde yayınladığı yayınladığı mesajda görmek mümkündür: “İnanç bireyin vicdanı, iç dünyasıyla ilgilidir. Laik birey, inanç dünyasıyla günlük yaşamını birbirinden ayıran; inancın dünya yaşamını etkilemesine izin vermeyen bireydir. Bireyin yurttaş olarak yaşamı ise dış dünya ile ilgilidir.” Cumhurbaşkanı'nın, inancı bireylerin kafalarının içine hapseden bu yaklaşımına karşı, çarpıcı bir eleştiri Burin'den geldi: “Laik birey” olarak tarif edilen insanoğlu inancını ‘günlük yaşam’ ile ilgilendirmeden ‘doğum’dan ‘ölüm’e kaç adım atabilir dersiniz? Bana göre Cumhurbaşkanı, ‘İnanç, günlük yaşamını sürdüren ‘yurttaş dinlerinin’ değil, ancak yurttaşlıklarını kaybetmiş ölümler içidir’ deseydi, sonuç herhalde çok daha tutarlı olurdu.” Kürşat BUMİN; *Yeni Şafak, 08.02.2005*

(27) Bu önerilerden Türkçe ezanın dışında hiçbir uygulanamamıştır. Arslan; *Türk Laikliği...*, www.liberal-dl.org.tr

(28) A. Yaşar OCAK; *Türkiye, Türkler ve İslam, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, s.123*

(29) Nilüfer GÖLE; *Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak, b.y: İslamın Yeni Kamusal Yüzleri-Bir Atölye Çalışması, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s. 24.*

(30) Göle; *Modernist Kamusal...*, s. S.24

re göre giyinmek, konuşmak ve düşünmek zorundaydı. Kamusal alanda varolabilmek bu belirlenmiş ölçütleri taşıyıp taşıyamamaya bağlıydı; kamu, bu ölçütlere herhangi bir itirazı olmayanların alanıydı. İdeal görünüme ve düşüncelere sahip olmayanların hadlerini aşip bu "steril" kamu alanını kirletmemeleri için devlet, bu alanı her daim sıkı bir denetim ve gözetim altında bulundurdu. 1946'da çok partili hayatın başlaması ve 1950'de "cahil cühela"yı temsil eden DP'nin iktidarı devralması, devletin kamusal alan üzerindeki bu katı gözetim ve denetimini nispi olarak hafifletti. Ancak, kamusal alanın devletten bağımsızlaşmaya ve geniş toplum kesimlerince tartışılmaya başlanması için 1980'leri beklemek gerekti.

1970'lerden itibaren Batı'da güçlenmeye başlayan ve modernitenin eleştirisiyle farklılıkların tanınmasını ve kabulünü talep eden değişim dalgası, 1980'lere gelindiğinde Türkiye'yi de etkisi altına alıyordu. Bu tarihten itibaren, "Cumhuriyet'in ulusal kimlik idealine zarar verdikleri düşünülen etnik ve dini kimlikler kamusal alanda görünmeye, konuşmaya ve siyasete katılım talebinde bulunmaya başladılar.⁽³¹⁾ Dönemin, ve de günümüzün, tartışmalarında belirleyici öneme sahip iki tanınma talebi vardı: İslami hassasiyetlere yaslanan İslami görünürlük talebi ile Kürtlerin kendi etnik ve kültürel kimliklerinin tanınması talebi.

Bu talepleri üstlenen ve nispi demokratik ilerleme sayesinde sayıları giderek artan sivil toplum örgütleri, cumhuriyetçi kamusal alanın milli, laik ve homojen doğasına önemli itirazlar getirdiler; sadece Türk ve Laik kimliğin kamusal alanın meşru kimliği olarak ta-

nınmasına başkaldırdılar. Cumhuriyetçi elit, farklılığa dayalı talepleri, kendilerine ait olarak gördükleri kamusal alanın ihlali olarak nitelendirdi, talepleri bir asayiş sorunu olarak gördü ve ortadan kaldırmamın yollarını aradı.⁽³²⁾

YENİ BİR KAMUSAL ALAN

Cumhuriyet'in idealize ettiği kamusal alan anlayışının toplumsal barışı oluşturmada ve korumada mahir olduğu söylenmez. Din, dil, etnik köken bakımından aralarında farklılıklar bulunan herkese tek bir kimlik ve tek bir yaşam tarzı dayatan bu anlayış her geçen gün daha büyük sorunların müsebbibi olmakta; sorunların bir çözüme kavuşturulmaması da farklı toplumsal kesimlerin birarada yaşama isteği ve iradesini zayıflatmaktadır. Bu durum, bireyleri her bakımdan standartlaştırmak isteyen ve bürokratik elitin tahakkümünün geçerli olduğu mevcut kamusal alan anlayışının yerine çoğulcu ve demokratik bir kamusal alanın ikame edilmesini gerektirmektedir.

Kamusal alanın, aleniyetin tezahür ettiği ve farklılıkların farklılıklarını kaybetmeden birlikte olabileceği ortak bir mekan olabilmesi için; (1) korkularımızdan kurtulmamız, (2) ideolojik devletin yerine tarafsız bir devleti geçirmemiz, (3) hukuk devleti ve temel insan haklarını güvenceye kavuşturulmamız ve (4) karşılıklı olarak herbirimiz bir diğerine karşı hoşgörü ve sorumluluk etiği geliştirmemiz gerekir.

(1) Cumhuriyet'in iki korku üzerinde şekillendiğini söylemek abartı sayılmaz. Bunlar, ulus-devletin bölünmesi ve laik düzenin yıkılması korkusudur. Bu korkular son derece işlevseldi. Zira hem toplumsal kesimlerin farklılığa da-

ir taleplerinin bastırılmasını sağlıyor, hem de bürokratik elitin tahakkümün meşruluk gerekçesini temin ediyordu. Bu nedenle, yönetici sınıf iktidarını daim kılmak için bu korkuları alabildiğince abarttı. Öyle ki, "Türk" etnik kimliğinin dışında bir kimliği olduğunu belirtenler "bölücü", inancına ilişkin hassasiyetlere kamusal alanda sahip çıkmak isteyenler de "mürteci" olarak damgalandı. Zamanla bu korkular, toplumsal yapıda da yer buldu ve farklı kesimler birbirlerinden korkmaya, şüphelenmeye başladılar.

Hem devleti yönetenler, hem de toplumsal kesimlerin bir an önce bu korkulardan kurtulmaları gerekir. İki nedenden ötürü: Birincisi, serinkanlı düşünülmediğinde bu korkuların somut hayatta bir karşılığının olmadığı görülecektir. Laikliği alalım: Bu ülkede laik düzeni alaşağı edip yerine dini kurallara dayanan bir düzeni geçirmek isteyenler her dönem vardı ve muhtemelen ileride de varolacaklar. Ama bu, Tanzimat'tan bu yana süregelen ve yasal ve sosyal değişiklikleri barındıran bir tarihsel arka plana sahip olan laikliğin toplumun büyük çoğunluğunca benimsendiğini gözardı etmemize sebebiyet vermemelidir. Zira Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana geçen süre zarfında laikliğe karşı ciddi bir başkaldırı vuku bulmadı. "Bizzat 1920'lerde, ne saltanatın kaldırılmasına, ne hilafetin lağvedilmesine toplumda ciddi bir itiraz olmuştur. Aynı şekilde 1920'lerde çok partili hayata geçtikten sonra da, Cumhuriyet öncesi siyasal rejimi anayasal ve yasal alanda restore etmek yönünde önemli hiçbir teşebbüste bulunulmamıştır. Yine bu dönemde halkın özgür iradesini temsil eden hiçbir önemli siyasal parti, Ba-

tı'dan alınan yeni kurumları, yeni yasaları değiştirmek, onların yerine eski yasaları ikame etmek yönünde herhangi bir programla ortaya çıkmamıştır."⁽³³⁾

İkincisi, temeli korku olan ve zamanla bir "korku imparatorluğu"na dönüşen bir düzende, her toplumsal kesim bir diğerine şüpheyle yaklaşır, ondan çekinir. Birbirlerini "tekin" görmeyen toplumsal kesimler karşılıklı olarak herhangi bir ilişkiye girmekten imtina ederler. Kendini izole eden toplumsal kesimler hem birbirlerinin hakkında yalan-yanlış kanaat edinirler, hem de birbirlerinin sorunlarına karşı duyarsızlaşırlar. Bir kesim bir hak istemiyle ortaya çıktığında, diğerleri bunu kendilerine karşı bir tehlike olarak addettiklerinden, hemen bu istemin karşısında saf tutarlar. Böylece toplum, birbirlerine yabancılaşan ve kendi içinde kapalı devre yayın yapan cemaatler şeklinde bölünür. Bu itibarla, toplumsal barış ve istikrarı imkansız kılan bu korkulardan kurtulmamız, karşılıklı olarak güven tesis etmemiz gerekir.

(2) İdeolojik devlet, bireylerin kendilerini kendi tercihleri doğrultusunda gerçekleştirmelerine izin vermez. İdeolojik devlette belirli bir hayat tarzını topluma dayatmak, topluma bir kimlik verme anacı içkindir. Bu hayat tarzını ve kimliği benimseyenleri avantajlı bir konuma getiren ideolojik devlet, bu hayat tarzını reddedenleri ve bu kimliğe dahil olmayanları veya kendilerini bu kimlikle ifade etmek istemeyenleri toplumsal ve siyasal açıdan mağdur eder. İdeolojik devlet; tektipleştirici, baskıcı ve ayrımcıdır.

Demokratik bir kamusal alan, ideolojik devletin yerine tarafsız bir devletin egemen kılınmasını zorunlu kılar.

(31) Nigar Bulut-TUĞSUZ; Kamusal Alan Siyaset İlişkisi, Tezkiye, Sayı 36-37, Ocak-Nisan, 2004, s.68

(32) Murat AKSOY; Bir Kamusal Meşruiyet Aracı Olarak Türban; Birlikim, Sayı 166, Şubat 2003, s.73

(33) Arslan; Türk Laikliği..., www.liberal-dt.org.tr

Çünkü demokratik bir toplum, her şeyden önce çoğulcu bir toplumdur. Demokrasilerde herkesin iman ettiği/etmesi gereken mutlak doğrular/mutlak iyiler yoktur. Demokrasiler, farklı doğruların ve iyilerin peşinde koşan insanların, doğru ve iyi olarak benimsediklerinin doğruluğunu ve iyiliğini diğer insanlara zor kullanmadan ve onların yaşam haklarını ihlal etmeden kabul ettirmelerine dayanır. "Demokrasilerde mutlak doğrular olmadığı gibi, sistemin belli bir doğruya ve doğru olarak kabul edilen sava göre biçimlenmesi söz konusu olamaz."⁽³⁴⁾ Demokratik yönetimde devlete düşen, farklı toplumsal kesimlerin farklı iyi ve doğru anlayışları karşısında bir tercihte bulunmaması, bunlar karşısında tarafsız kalması ve bunların kendilerini kamu sahasında barışçıl bir şekilde ifade edebilmesi için gerekli düzenlemeleri yapmasıdır.

(3) Farklılıkların kamu sahasından izole edildiği tektipleştirici bir kamusal alan yerine farklılıkların birarada yaşabildiği demokratik ve çoğulcu bir kamusal alan ancak hukuk devletinin ve temel hak ve özgürlüklerin güvenceye kavuşturulması ile mümkün olabilir. "Hukuk devleti" ilkesinde sözü geçen hukuk; laletayn bir hukuk değildir, evrensel insan haklarını temel alan bir hukuktur. Hukuk devleti, bu niteliği haiz hukuk kurallarının herkese eşit olarak uygulanmasını ve iktidarın bu hukuk kurallarıyla bağlı olmasını deyimler. Bu itibarla bir hukuk devletinde iktidar sahipleri keyfi bir tutum takınamaz, farklı toplumsal kesimler arasında ayrımcılık yapamaz ve bir toplumsal kesimi diğerleri karşısında kayıramaz.

Bireylerin etnik, ırki, dini, sınıfsal ve dilsel özelliklerinden bağımsız olarak sahip oldukları temel hak ve özgürlüklerin ise başlıca ikili işlevinden bahsedilebilir: Birincisi, bu hak ve özgürlükler bireyin toplumsal yaşama ilişkin kararların alınması sürecine katılmalarını sağlar. Bu sayede bireyler ortak değerler etrafında gönüllü olarak biraraya gelir, kamu işlerine katılır ve kendilerini yönetecek siyasal otoriteyi belirlerler. İkincisi, demokratik mekanizmaları kullanarak iktidara gelenler de dahil, her siyasal otorite zaman içinde yozlaşır bireyler üzerinde şiddet uygulama potansiyeli taşır. Her siyasal otorite devasa bir yapılanmadır ve sahip olduğu güce dayanarak kendince kutsal gördüğü bir amaç uğruna bireylerin yaşamlarını cendereye alabilir, onların insanca yaşama koşullarının ortadan kaldırabilir. İşte temel hak ve özgürlükler, bu tehlikeli yollara sapma istidadı taşıyan siyasal iktidarlarının baskı ve tahakkümüne karşı bireyleri koruyan bir kalkan işlevi görürler.

(4) Bir toplumda hukuk kurallarının hak ve özgürlük eksenli olarak biçimlenmesi ve hukuk devletinin güvence altına alınması, hiç kuşku yok ki, toplumsal barış ve istikrarın öncelikli koşullarından biridir. Ancak tek başına hukukun mükemmelleştirilmesi, barış ve istikrar için yeterli olmaz; aynı zamanda hukuksal yapıda var olan hak ve özgürlüklerin toplumsal yapıda da içselleştirilmiş olması gerekir. Habermas'ın özlü anlatımına başvurarak anlatacak olursak; "Siyasal işlev gören bir kamu sadece hukuk devleti güvencelerine değil, kültürel geleneklerin ve toplumsallaşma kalıplarının müsait olmasına ve

özgürlüğe alışık bir halkın siyasal kültürüne de muhtaçtır."⁽³⁵⁾

Çaha, bir toplumda farklılıkların birbirlerini negatif yönde etkilememeleri veya birbirlerine destek olmaları için iki tavırda birleşmeleri gerektiğini belirtir. Bunlar hoşgörü ve sorumluluk etiğidir.⁽³⁶⁾

Hoşgörü; "farklı olanın, yabancı olanın farklılığını, başkılığını kabul ve onun böyle olma hakkını tanımadır."⁽³⁷⁾ İnsanların farklı din, vicdan, düşünce ve pratikleri vardır. Bir kişi nasıl kendi düşüncesi, pratiği ve hak talebi için saygı istiyorsa, başkasının da düşüncesine, pratiğine ve hak talebine aynı saygıyı göstermelidir. Bizden farklı olanın düşüncelerini, tercihlerini, pratiklerini onaylayamayabilir, hoşlanamayabiliriz. Ama bu, bize, bu düşünceleri, tercihleri ve pratikleri baskı altına alma ve ortadan kaldırma hakkı vermez. Bu tür bir hoşgörüsüzlük, aslında kendi düşünce, tercih ve pratiklerimize duyduğumuz güvensizliğin ifadesinden başka bir anlam taşımaz. Zira, "Hoşgörüsüzlüğün çoğu durumlarda önemli bir nedeni inanç zayıflığı ve şüphedir. Hoşgörüsüzlük bir inançsızlıktır."⁽³⁸⁾

Arslan, iki nedenle insanların birbirlerinin farklılıklarına hoşgörü ile yaklaşmaları gerektiğini söyler. İlk neden, hoşgörü yerine hoşgörüsüzlüğü egemen kılmamanın, insanlığa daha pahalıya mal olmasıdır. İnsanlık tarihi, hoşgörü eksikliğinin ne tür facialara yolaçtığına örneklerle doludur. İkincisi, kendi düşünce, tercih ve pratiklerimizin; farklı düşünce, tercih ve pratiklerden daha doğru, daha

haklı olduğunu kanıtlamamızın imkansızlığıdır.⁽³⁹⁾ Dolayısıyla başkasının düşüncesi ve pratiklerinden hazzetmeyebilir, onları yanlış bulabiliriz ama onlara hoşgörü ile bakmak birlikte varolmanın gerektirdiği bir zorunluluktur. Bunu akıldan çıkarmamak gerekir.

Toplumsal yaşam içerisinde bizden farklı olan bireylerinin haklarının kısıtlanması, sonuç itibarıyla bizim haklarımızın da kısıtlanmasını beraberinde getirir. Bu nedenle herkes, birbirine karşı bir sorumluluk etiği geliştirmelidir. Bir hakkı kendim için nasıl savunuyorsam, bir başkasının da hakkını aynen öyle savunmalıyım. Dolayısıyla "bireyler 'kendi hakkımız başkasının hakkından ibaretir' anlayışından hareketle her türlü insan hakları ihlallerine karşı teyakuzda bulunmalıdırlar. Zira insan haklarına ilişkin ahlaki ve tutarlı tavır budur."⁽⁴⁰⁾

Bugün ihtiyacımız olan; katılım, iletişim ve tanınmaya dayanan demokratik ve çoğulcu bir kamusal alandır. Çünkü, her daim ihtiyaç duyduğumuz "yaşamın kurulu düzenini sorgulama yetisi" ancak farklılıkların kendilerini rahatça gerçekleştirebildikleri bir kamusal mekanda gelişebilir. Sennett, "kamusal alanı tektipleştirmek ve farklılıklardan arındırılması halinde neyi kaybederiz?" sorusuna şu yanıtı verir: Yitip giden insanların ancak bilinmeyenle karşı karşıya kalarak olgunlaşabilecekleri fikridir. Yabancı nesnelere ve kişiler aşına olduğumuz fikirleri ve kabul ettiğimiz hakikatleri alt üst edebilir."⁽⁴¹⁾ Bu imkandan kendimizi mahrum etmenin, hiçbir haklı gerekçesi olamaz.

(35) Habermas; s.51

(36) Çaha; Birey-Devlet İlişkisi..., www.liberal-dt.org.tr

(37) Ahmet ARSLAN; İslam Demokrasi Türkiye, LDT Yayını, 1995, s.13

(38) Arslan; İslam Demokrasi..., s.14

(39) Arslan; İslam Demokrasi..., s.13

(40) Çaha; Birey-Devlet İlişkisi..., www.liberal-dt.org.tr

(41) Sennett; s.367

(34) A.Nuri YURDUSEV; Laiklik ve Demokrasi : Biri Diğeri'nin Vazgeçilmez Şartı mı ?, Liberal Düşünce, Sayı 1, www.liberal-dt.org.tr