

# CUMHURİYETÇİ -LİBERAL-MÜZAKERECİ KAMUSAL ALAN MODELLERİ VE TÜRKİYE'DE KAMUSAL ALANIN GELİŞİMİ

Yrd. Doç. Dr. Reyhan SUNAY\*

## I- GİRİŞ

“Toplumsal sorunlarla ilgili aleni tartışma zemini” anlamında 18. yüzyılın sonunda şekillenmeye başlayan kamusal alan, günümüzde de yeniden tartışılmakta olan kavramlardan biridir. Özellikle demokrasi teorisi alanındaki gelişmeler dikkate alındığında, konu hakkındaki görüş ve analizlerin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

Kamusal alanı demokrasi açısından anlamlı ve güncel hale getiren başlıkları esas itibarıyla bu alanın sınırlarının nasıl çizileceği, devletle olan ilişkisi, temel özelliklerinin ve fonksiyonunun neler olduğu gibi hususlar etrafında toplamak mümkündür. Söz konusu başlıklar çerçevesinde yürütülen tartışmalara farklı düşünce akımlarının değişik gerekçelerle katıldıkları, ileri sürülen argümanlara paralel olarak da farklı kamusal alan modellerinin belirdiği görülmektedir. Bu çalışmada kamusal alanın liberal, cumhuriyetçi ve müzakereci modellerinin dayandıkları temel argümanlar incelenmeye çalışılacak, ardından Türkiye’de kamusal alanın gelişimi ve özellikleri üzerinde durulacaktır. Bu yöndeki incelemeye geçmeden önce ise genel olarak kamu ve kamusal alan kavramının gelişimi gözden geçirilecektir.

## II- KAMU VE KAMUSAL ALAN

“Kamu” teriminin birbiriyle özdeş olmayan çeşitli anlamları bulunmaktadır. İlk olarak kamu, özeline karşıtı olarak herkese açık, herkes tarafından görülebilir ve duyulabilir olma anlamında kullanılmaktadır. Kamusal toplantılar ya da

---

\* SÜHF Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

kamusal yerlerden söz edildiğinde kavramın bu yönüne işaret edilmektedir<sup>1</sup>. İkinci olarak terim, siyasal anlamda kamu erki”, “kamusal kurum”, “kamusal makam”, “kamusal sorun” ibareleri ile devletle ilişkisi açısından ele alınmaktadır<sup>2</sup>. Bunların dışında kamunun, kişilerin dünya görüşleri ve değer tercihleri doğrultusunda içinde yer aldıkları aleni tartışma zemini anlamında halkla bağlantısı bulunmaktadır. Buradaki kamu genel düzeyde kamusal tartışma ve görüş alışverişi alanını ve bu alanda yer alan kişiler grubunu ifade etmektedir<sup>3</sup>.

Habermas’a göre “akıl yürütenler” ya da “müzakereciler topluluğu” olarak beliren böyle bir kamu, genel çıkar meseleleriyle ilgilenildiği zaman ortaya çıkmakta ve özel kişilerin kamu oluşturmak üzere bir araya geldikleri her müzakere ortamında da kamusal alanın bir parçası kurulmaktadır<sup>4</sup>. Fakat bu durum, kamusal tartışma ile ilgili tek bir kamunun mevcut olduğu anlamına gelmemektedir. Kamu, genellikle bir topluluğun bütün üyelerini ifade etmekle birlikte, gerçekte nicelikten çok nitelikle ilgilidir<sup>5</sup>. Çünkü kamunun da birbirinden farklı alanları ve ölçekleri söz konusudur. Bu çerçevede örneğin, bir eğitim ya da güvenlik kamusu ayrı alanlar olup, bunların her birinin ilgilendirdiği kişiler de birbiriyle tam olarak örtüşmemektedir. Ayrıca kamular arasında ve aynı kamu içinde de, ölçek farkları bulunmaktadır. Nitekim milli eğitim hizmetini bakımından kamu bütün yurttaşlar iken, belediye hizmetleri bakımından hemşehrilerdir. Aynı şekilde eğitim kamusu içinde de bir yüksek öğretim kamusundan, onun içinde de belli bir üniversitenin kamusundan söz etmek mümkündür. Dolayısıyla tartışılan konuların niteliklerine ve ilgili oldukları alanlara göre farklı kamular ortaya çıkabilmektedir<sup>6</sup>.

1 Bkz. THOMPSON, John B., “Kamusal Alanın Dönüşümü”, Çev. Sevda Alankuş-Kural, AÜİF Yıllık 94, 1997, s.255; BARRY, Norman P., An Introduction to Modern Political Theory, Second Edition, Macmillan, London 1989, s.250; ARENDT, Hannah, İnsanlık Durumu, Çev. Bahadır S. Şener, İletişim Yayınları, İstanbul 1994, s. 74; HABERMAS, Jürgen, Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü, Çev. Tanıl Bora-Mithat Sancar, İletişim Yayınları, 2. baskı, İstanbul 1999, s. 58; SUNSTEIN, Cass R., Democracy and the Problem of Free Speech, The Free Press, New York 1993, s.101.

2 NOELLE-NEUMANN, Elisabeth, “Suskunluk Sarmalı Kuramı’nın Meydayı Anlamaya Katkısı”, Medya, Kültür, Siyaset, İrvan, Süleyman (der.), Bilim Sanat Yayınları/Ark, Ankara 1997, s. 225; THOMPSON, s.255.

3 HABERMAS, s.58-59.

4 HABERMAS, s.93 vd.; THOMPSON, s.244; THOMPSON, John B., The Theory of the Public Sphere, Theory, Culture & Society, Vol.19, 1993, s.176; VERSTRAETEN, Hans, “The Media and the Transformation of the Public Sphere”, European Journal of Communications, Vol.11, n. 3, 1996, s.348; O’BRIEN, Rory, “Civil Society, the Public Sphere and the Internet” (1999), <http://www.web.net/~robrien/papers/civsoc.html>, s.7-8/22(17.06.2002 tarihinde alınmıştır); THORNTON, Alinta, Does Internet Create Democracy?, University of Technology, Sydney 1996, <http://www.wr.com.au/democracy/thesis6/htm>, s.2-3/13 (14.6.2002 tarihinde alınmıştır).

5 ERDOĞAN, Mustafa, Anayasal Demokrasi, 4. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara 2001, s.222.

6 ERDOĞAN, Mustafa, “Kamu Alanı ve Liberalizm: Birkaç Not”, Yeni Türkiye, y.5, sy.25, 1999, s.13.

Farklı kamular düzeyinde, eleştirel ve rasyonel tartışmalar yoluyla iletişimin sağlandığı mekan olarak kamusal alanı, ilk etapta özel alanın karşıtı biçiminde tanımlamak mümkündür. Fakat sadece bu niteliği vurgulanarak yapılan bir tanımın yeterli olmayacağı açıktır. Çünkü kamusal alan, hem kavramsal açıdan hem de işlevi itibariyle devletten de ayrıdır. Şüphesiz devlet, kamusal alanda yer alan bir örgütlenme olarak kamusal alanın tümüyle dışında değildir. Ancak herkesin ilgilendiği konuların tartışıldığı ve konuşma yoluyla siyasal katılımın gerçekleştirildiği mekan anlamında kamusal alan, devletten bağımsız olup onun dışında yer almaktadır<sup>7</sup>. Bu itibarla kamusal alanı devletle ya da devlet dışındaki sivil toplum ile özdeş olmayan, toplumun özgül bir görünümü olarak devlet ile özel alan arasındaki bölgeye karşılık gelen alan biçiminde tanımlamak mümkündür<sup>8</sup>.

### III- KAMUSAL ALANIN GELİŞİMİ

Herkesi ilgilendiren sorunların tartışıldığı mekan olarak kamusal alanın bugünkü şeklini alışında, sivil toplum ile devlet arasındaki ayırım önemli bir dönemeç noktasıdır<sup>9</sup>. Sivil toplum ile devlet arasında ayırımın bulunmadığı eski Yunanda ise kamusal alan, özel alanın karşıtı ancak devletle özdeş sayılan bir alandır. Kanun yapma ve devletin yönetimi ile ilgili olan kamusal alan, özel alanın karşısında özgürlük ve istikrar alanı olarak belirir. Ancak bu alanda gerçekleşen kamusal tartışma, yönetim ya da siyaset hakkındaki özel tartışma olarak değil, polis'in (şehir hayatının) bir parçası olarak algılanmaktadır<sup>10</sup>.

Bu dönemdeki ayırım esas itibariyle devlete ait kamusal alanla özel alan arasındadır. Polis alanına ait olan özgürlüğün gerçek anlamı ise siyasi katılımı ifade etmektedir. İnsanlar için iyinin ya da kötünün ne olduğunu belirleme işi, siyasetin (devlet alanının) kapsamında görülmektedir<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> THOMPSON, Public Sphere, s.176; GIDDENS, Anthony, Sosyoloji, Yay. Haz. Hüseyin Özel-Cemal Güzel, Ayraç Yayınevi, Ankara 2000, s.402; ERDOĞAN, s.8-9; PETERS, John Durham/CMIEL, Kenneth, "Medya Etiği ve Kamusal Alan", Medya, Kültür ve Siyaset, İrvan, Süleyman (der.), Bilim Sanat Yayınları/Ark, Ankara 1997, s.260; SARIBAY, Ali Yaşar, Kamusal Alan, Diyalojik Demokrasi, Sivil İtiraz, Alfa Yayınları, İstanbul 2000, s.4.

<sup>8</sup> THOMPSON, Public Sphere, s.176; O'BRIEN, s.6/22; CURRAN, James, "Mass Media and Democracy: A Reappraisal", Mass Media and Society, James Curran-Michael Gurevitch (eds.), Edward Arnold Press, Londra 1992, s.83; PETERS/CMIEL, s. 260.

<sup>9</sup> HABERMAS, s. 51 vd.

<sup>10</sup> HELD, David, Models of Democracy, Second Edition, Polity Press, Cambridge 1997, s.36; DAHL, Robert A., Demokrasi ve Eleştirileri, Çev. Levent Köker, Yetkin Yayınları, Ankara 1993, s. 22-23; PETERS/CMIEL, s.260; VERSTRAETEN, s.348; SCHMIDT, Manfred G., Demokrasi Kuramlarına Giriş, Çev.M. Emin Köktaş, Vadi Yayınları, Ankara 2001, s.30-44.

<sup>11</sup> HABERMAS, s. 60; THOMPSON, Public Sphere, s.175; PETERS/CMIEL, s. 262-264; VERNANT, Jean Pierre, "Kent Devlette Birey", Çev. Sevgican Yağcı, Doğu Batı, y.2, sy.5, 1998-9, s.219-220; GÖZE, Ayferi, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, 4.baskı, Beta Yayınları, İstanbul 1987, s.1-5; HAZIR, Hayati, Anayasa Hukuku (Genel Esaslar ve Siyasi Rejimler), SÜHF Yayınları,

Ortaçağ Avrupasında da aynı şekilde (Eski Roma’dan gelen “publicus” ve “privatus” terimleri<sup>12</sup> kullanılmasına rağmen), özel alandan ayrı ve devletten bağımsız bir kamu alanı bulunmamaktadır. Feodal egemenliğin hüküm sürdüğü bu dönemde, hem özel hem de kamusal yetkiler feodal erkte toplanmıştır. Habermas’ın bu dönemi nitелеmek üzere kullandığı “temsili kamu” ibaresi; özel alandan ayrı, kendi başına varlığını sürdüren bir alana değil, feodal iktidara ait statüye işaret etmektedir. Bu modelde hükümdar ile tebası arasında temsil ilişkisi mevcut olmayıp, feodal erkin iktidarının çeşitli simgeler (tören, kıyafet, hitap biçimleri vs.) aracılığıyla teşhiri söz konusudur<sup>13</sup>.

18. yüzyılın sonlarına dek varlığını sürdüren temsili kamu, bu dönemden itibaren çözülmeye başlamış ve yerini ulus devlette somutlaşan “kamu otoritesi”ne bırakmıştır. Sözü edilen süreçte özel mülkiyetle kazanılan ekonomik bağımsızlık, özellikle kahvehane ve salonlarda gerçekleştirilen tartışmalar ve henüz ortaya çıkmaya başlayan gazeteler eleştirel tartışmalara ilgi duyan yeni bir kamu meydana getirmiştir<sup>14</sup>. Önceleri edebiyat ve sanat eleştirisi etrafında gelişen kamusal alan, daha sonra siyasi meselelerin tartışıldığı kamu alanına dönüşmüş ve siyasal tartışma özel bir önem taşımaya başlamıştır. Söz konusu tartışmalara nüfusun yalnızca küçük bir bölümü katılabilmekle birlikte, Habermas özellikle salon tartışmalarının demokrasinin ilk dönemlerdeki gelişimi açısından önemli işlev gördüklerini, çünkü bunların, siyasi sorunların kamu tartışmaları yoluyla çözülebileceği düşüncesini ortaya çıkardıklarını belirtmektedir<sup>15</sup>.

Habermas’ın ulus devlette somutlaşan kamu otoritesi ve ondan ayrılan burjuva toplumunun oluşumuyla gerçekleştiğini belirttiği bu modelde, temsili kamu modelinden farklı olarak akılcı bir tartışma ve iletişim gerçekleştirilmektedir<sup>16</sup>. Akılcı tartışma ve iletişime dayalı modern kamusal alanın başlangıçtaki

---

Konya 1990, s.85; AKAD, Mehmet/DİNÇKOL (VURAL), Bihterin, Genel Kamu Hukuku, Der Yayınları, İstanbul 2000, s.3-7.

12 Publicus, halkın genel olarak yararlanmasına tahsis edilmiş mallar anlamında kullanılırken; privatus, özel olan ve ticaret dışı mal anlamına gelmektedir. Bkz. HABERMAS, s. 63-64.

13 Bkz. HABERMAS, s. 62-71.

14 VERSTRAETEN, s.348,353; THOMPSON, Public Sphere, s.176-177,186; KELLNER, Douglas, “Habermas, the Public Sphere, and Democracy: A Critical Intervention”, <http://www.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/papers/habermas.htm>, s.4-5/28 (17.6.2002 tarihinde alınmıştır); O’BRIEN, s.7/22; THORNTON, s.3/13; Habermas, s.71 vd; YILMAZ, Hakan, “Kamu, Kamu Otoritesi ve Devlet: Habermas’ın Işığında Türkiye’yi Düşünmek”, Cogito, sy.15, y.1998, s.161; CURRAN, s.83.

15 THOMPSON, Kamusal Alanın Dönüşümü, s.243; HABERMAS, s.96-98; GÖLE, Nilüfer, İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri, Metis Yayınları, İstanbul 2000, s.9; GIDDENS, s.402.

16 Habermas’a göre, modern çağ herşeyden önce öznel özgürlüğün damgasını taşımaktadır. “... Bu özgürlük, kişinin çıkarlarını akılcı olarak kollayabilmesini sağlayan medeni kanunla toplumda, siyasal iradenin oluşturulmasına katılımda eşit hak ilkesiyle devlette, ahlaksal özerklik ve kendini gerçekleştirme olanağıyla özel alanda ve nihayet bu özel alanla ilişkili olarak, kişilerin kendilerini ifade edebilir hale geldikleri bir kültür birikiminin oluşturduğu geliştirici süreçlerde kamusal alanda ger-

ayırdedici özelliği, homojen bir alan olarak belirmesidir<sup>17</sup>. Bu dönemde bireylerin (eşit hukuksal statüye sahip oldukları) vatandaş sıfatıyla devlet nezdinde bir kimliğe kavuşmaları söz konusudur. Bireyler kamusal alana açıldıklarında sosyolojik kimlikleriyle ilgili özelliklerinden soyutlanmaktadırlar. Ancak soyutlamaya dayalı bu kamusal alan anlayışının, demokrasinin gelişmesiyle birlikte ciddi dönüşüm yaşadığı görülmektedir. Halktan gelen bireysel taleplerin özgürlük sorunu olarak kabul edilmeye başlamasıyla kamusal alanın da (sendikaların, orta sınıfın, kadınların, emekçi sınıfların özel istek ve değerlerine ve reel toplumun zenginliklerine sınırsız biçimde açılmak suretiyle), nitelik değişimine uğraması söz konusu olmuştur. Böylelikle sosyolojik kimliklerin, tarihsel birikimleriyle birlikte kamuya kazandırılması süreci gerçekleşmiştir. Öte yandan II. Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan sosyal refah devleti de, burjuva kamusunun sosyal ve siyasi ekseninde gelişmesinde önemli rol oynamıştır<sup>18</sup>.

Kamusal alanın gelişme sürecinde, 1960'lı yıllarda sokaklara taşınan ve sınıf temelli olmaktan ziyade belli hak taleplerinin iktidara duyurulmasını amaçlayan toplumsal hareketlerin de önemli katkıları bulunmaktadır<sup>19</sup>. Bu dönemde farklı istekler doğrultusunda gerçekleştirilen çok sayıdaki örgütlenmeler aracılığıyla, Habermas'ın da ayrıntılı şekilde analiz ettiği farklılaşma temelindeki yapısal dönüşüm gerçekleşmiştir. Nitekim yazara göre, refah devletindeki protestolar artık bölüşüm sorunlarıyla değil, yaşam kalitesi, eşit haklar, bireysel özgürlük, katılım ve insan hakları ile ilgili olup, ekonomik ve sosyal güvenlik gibi temalarla ilgili bulunmamaktadırlar<sup>20</sup>. Dolayısıyla günümüzde kamusal alanlar kültürel ve siyasi farklılıkları içeren kamuların ve yeni toplumsal hareketlerin yer aldığı ve çok boyutlu bir iletişim sürecinin yaşandığı alanları simgelemektedirler.

---

çektirildi". Bkz. HABERMAS, Jürgen, "Postmodernliğe Giriş: Bir Dönüm Noktası Olarak Nietzsche", Posmodernist Burjuva Liberalizmi, Çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995, s.55.

<sup>17</sup> VERSTRAETEN, s.348,357-358; THOMPSON, Kamusal Alanın Dönüşümü, s.243-244; THOMPSON, Public Sphere, s.181-182; KELLNER, s.7-8/28.

<sup>18</sup> ÇAHA, Ömer, "İdeolojik Kamusalın Sivil Kamusal Dönüşümü", Doğu Batı, y.2, sy.5, 1998-9, s.78-81; KELLNER, s.8/28.

<sup>19</sup> ÇAHA, s.79-80; KARAKAŞ, Halime, "Sivil İtaatsizlik Ne Kadar İtaatsiz", Doğu-Batı, y.2, sy.5, 1998-9, s.163-164.

<sup>20</sup> Bkz. DEFLEM, Mathieu, "Introduction: Law in Habermas's Theory of Communicative Action", Habermas, Modernity and Law, Deflem, Mathieu (ed.), Sage Publications, London 1996, s.3 vd.

#### IV- KAMUSAL ALAN MODELLERİ VE KAMUSAL TARTIŞMANIN NİTELİĞİ

##### 1- Genel olarak

Herkesi ilgilendiren ortak çıkar ve ilgi meseleleri üzerine yapılan ve iktidara karşı eleştirel fonksiyonu bulunan kamusal tartışma aracılığıyla insanlar genel olarak, toplumun gelişiminin ya da işleyişinin nasıl bir seyir izleyeceğini ortaklaşa belirlemektedirler<sup>21</sup>. Bunu sağlayan özelliğinden dolayı modern siyasi düşüncede kamusal alan, siyasi erkin yanında bir açık platform ve aleniyet mekanı olarak kabul edilmektedir<sup>22</sup>. Ancak bu aleniyet mekanının kapsamı, işlevi, niteliği, ortak çıkar ve ilgi meselelerinin neler olduğu vb. hususların farklı modeller açısından farklı şekiller alması söz konusudur. Örneğin devletin konumu, devlet-birey ilişkilerine ve siyasete ilişkin cumhuriyetçi, liberal ve müzakereci görüşler arasındaki mevcut farklılıklara paralel olarak<sup>23</sup>, bazı unsurları yönünden birbiriyle benzeşen, bazı unsurları yönünden de karşıtlık içinde olan kamusal alan biçimlerinin var oldukları görülmektedir.

Bunlardan cumhuriyetçi modeli karakterize eden husus, kamusal alanda gerçekleşen iş ve kararlara öncelik vermesi ve bu alanı doğru bir siyasal toplum biçiminin odak noktası kabul etmesidir. Siyasi etkinliğe üstün değer atfedildiği cumhuriyetçi düşüncede kamu alanının doğru olarak örgütlendirilebilmesi, halkın ortak iyiliğini güvence altına alabilmenin yegane yolu olarak görülmektedir<sup>24</sup>. Burada kamusal alan, özgürlüğün kendini gösterebildiği yerdir. Öte yandan bu anlayışta, kamusal alanın sadece devlet alanından değil, ekonomi alanından da bağımsız olduğu kabul edilmektedir. Böylelikle siyasal iletişimin hem yönetim aygıtı içinde boğulmaktan, hem de piyasa sistemi içinde erimekten korunacağı öngörülmektedir<sup>25</sup>.

Cumhuriyetçi modelden farklı olarak liberal modelde, kamu hayatına katılımın kendi başına üstün bir değeri bulunmayıp, ona araçsal değer gözüyle bakılmaktadır. Liberal siyaset açısından önemli olan, farklı iyi anlayışları ve bireysel tercihlerin kendilerini gerçekleştirebilecekleri barışçı bir sosyo-politik

---

21 O'BRIEN, s.8/22; THORNTON, s.3/13; GOULD, Carol C., "Çeşitlilik ve Demokrasi: Farklılıkların Temsili", Demokrasi ve Farklılık, Yay. Haz. Seyla Benhabib, Çev. Zeynep Gürata-Cem Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayını, İstanbul 1999, s.245; CURRAN, s.83.

22 ÇAHA, s. 87; BALI, Ali Şafak, Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2001, s.280 vd.

23 Bkz. HABERMAS, Jürgen, "Demokrasinin Üç Normatif Modeli", Demokrasi ve Farklılık, Yay. Haz. Seyla Benhabib, Çev. Zeynep Gürata-Cem Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayını, İstanbul 1999, s.37-50.

24 ERDOĞAN, Mustafa, Liberal Toplum Liberal Siyaset, 2. Baskı (Yenilenmiş), Siyasal Kitabevi, Ankara 1998, s.353; SARIBAY, s.18.

25 HELD, s.55-56; HABERMAS, Normatif Model, s.38.

ortamın varlığıdır<sup>26</sup>. Ayrıca liberal modelin bireysel haklar ve özgür piyasa ekonomisine dayandığı, özellikle deontolojik liberaller tarafından piyasanın değerinin esas itibarıyla onun özgür bireylerin tercihlerine göre oluşmasından ileri geldiği kabul edilmektedir<sup>27</sup>.

Habermas'ın bu iki modelin beraberinde getirdiği olumsuzlukları aşmak amacıyla ortaya koyduğu söylem kuramında ise kamusal alan, daha önce değinildiği gibi toplumun bütününe etkileyen sorunların ortaya çıkarıldığı, tartışıldığı ve yorumlandığı bir zemini ifade etmektedir. Söylem kuramı, araçsal akıl yerine iletişimsel akıl, özne merkezli alan yerine öznelarası iletişimin belirlediği bir kamusal alan tasavvuru öngörmektedir. Habermas'a göre, alttan denetimi sağlayan ve karar alma süreçlerine katılımı gerçekleştirecek kamusal iletişim mekanının varlığı, devletle toplum arasında kurulacak demokratik yönetim için gerekli bir koşuldur. Habermas, liberal modelde olduğu gibi burada da devlet ile toplum arasındaki sınırların korunduğunu, ancak söylem kuramı açısından sivil toplumun, devletten olduğu kadar ekonomik sistemden de ayrı olan özerk kamusal alanların toplumsal temelini sağladığını belirtmektedir<sup>28</sup>. Bu itibarla Habermas'ın kamusal alan modelinin, öncelikle ekonomi dışı gönüllü birliklerin oluşturduğu bir alan olması dolayısıyla farklılaştığı görülmektedir. Habermas bu alana, kültür derneklerini, medyayı, sendikaları, tartışma klüplerini, vatandaş forumlarını dahil ederken; firmaları, şirketleri, iş dünyasını vb. toplumsal grupları dışlamakta ve ekonomiyi özel alana ait kabul etmektedir<sup>29</sup>. Ancak böyle bir tanım, kamusal alanı açıklamada yetersiz kaldığı gerekçesiyle eleştirilmektedir. Nitekim Gould'a göre ekonominin sırf araç-amaç ilişkilerine dönük özel alana indirgenmesi şeklindeki bu tutum, ekonomi alanında demokratik katılım ve denetim imkanlarının önemini ve gerekliliğini gözardı etmektedir. Oysa yazara göre, bu gibi çeşitli ortak etkinliklerde ve onların etrafında örgütlenmiş kurumlarda farklılıkların dile getirilmesini, tanınmasını ve temsil edilmesini sağlayacak fırsatlar daha yoğundur<sup>30</sup>. Öte yandan sosyal devlet alanındaki genişleme de ekonominin özel alanda yer aldığı görüşünün kabul edilemeyeceğinin bir göstergesidir. Ekonomi, niteliği gereği toplumsal alanda yaşanmaktadır. Gerçekte modern toplumda ekonomik pazar, bir yandan siyasi erkin düzenleme alanına

26 ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s.355; ERDOĞAN, Kamu Alanı, s. 10; ARSLAN, Zühtü, "Anayasal Devletin Normatif Temelleri: Siyasal Tarafsızlık(I), Liberal Düşünce, c.4, sy.16, 1999, s.14.

27 ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s.356-357.

28 HABERMAS, Normatif Model, s. 40-50.

29 HABERMAS, Yapısal Dönüşüm, s. 52.

30 Bununla birlikte Gould, demokratikleşme açısından düşünüldüğünde sadece ekonomi alanının değil, devletin de bu alana dahil edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bkz. s. 247-248.

girerken, diğer yandan da siyasi erki sınırlandıran bir dinanizm oluşturmaktadır<sup>31</sup>.

Ortak çıkar meselelerine ilişkin olarak yapılan ve içinde Habermas’ın söylem kuramının da yer aldığı akılcı, eleştirel ve kollektif nitelikteki tartışmaya dayalı müzakereci demokrasi anlayışı<sup>32</sup>, esas itibarıyla modern demokrasi anlayışının önemli bir boyutunu teşkil etmektedir. Benhabib’e göre, aşırıya götürülmemek kaydıyla, demokrasi kuramı açısından Anayasa yapımı sürecine ilişkin “üst siyaset” ile “alt siyaset” arasında ayırım yapmak, hem yararlı hem de kaçınılmazdır. Müzakereci demokrasi modelinin de gerçekte, rasyonel bir tartışma ile iki siyaset arasındaki uçurumu kapamaya çalışma işlevi bulunduğu belirtilmektedir. Benhabib, alt siyasete bir takım Anayasal meselelerin ve ilkelerin şekil verebileceğini öne sürerken<sup>33</sup>, diğer yandan bu müzakerelerin kamusal ve kollektif olarak yürütüldüğü bir kitle meclisine de gerek olmadığına işaret etmektedir. Yazara göre bu model, herkesin bakış açısını dile getirme hakkına sahip olabileceği, “birlik oluşturma tarzları çoğulculuğuna” öncelik tanımaktadır. Bunlar siyasi partilerden, toplumsal hareketlere, gönüllü birliklerden benzerlerine kadar uzanan geniş bir yelpazeyi içermekte; kamusal tartışma da, “bu çoğul birlik, şebeke ve örgüt biçimlerinin oluşturduğu birbirine kenetlenmiş ağ aracılığıyla gerçekleşmektedir”<sup>34</sup>.

## 2- Özne ve Konu Yönünden Kamusal Tartışmanın Kapsamı

Müzakereci modele göre, herkesi ilgilendiren sorunlar hakkında yürütülen kamusal tartışmaya muhtemel ilgililerin hepsinin dahil olması, dürüst müzakerecinin başlıca şartlarından biridir. Bu itibarla kamusal tartışma ilke olarak bütün yurttaşlara açık olup, tartışmanın öznesi de genel olarak herkeştir<sup>35</sup>.

---

31 ÇAHA, s. 83-84; ERDOĞAN, Mustafa, “Sivil Toplum: Bir Kavramın Anatomisi”, Liberal Düşünce, sy. 10-11, 1998, s. 18-19.

32 Habermas’ın söylem kuramındaki görüşleri yanında müzakereye dayalı demokrasinin Benhabib, Joshua Cohen, Iris Young, Jean Cohen, Amy Gutmann gibi yazarlar tarafından da farklı şekillerde işlenip yorumlandığı görülmektedir. Bkz. BENHABIB, Seyla, “Demokratik Moment ve Farklılık Sorunu”, Demokrasi ve Farklılık, Yay. Haz. Seyla Benhabib, Çev. Zeynep Gürata-Cem Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayını, İstanbul 1999, s. 16 vd.

33 BENHABIB, Seyla, “Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru”, Demokrasi ve Farklılık, Yay. Haz. Seyla Benhabib, Çev. Zeynep Gürata-Cem Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayını, İstanbul 1999, s. 133, dp. 9.

34 BENHABIB, Demokratik Meşruiyet, s.111.

35 COHEN, Joshua, “Müzakereci Demokraside Usul ve Esas”, Demokrasi ve Farklılık, Yay. Haz. Seyla Benhabib, Çev. Zeynep Gürata-Cem Gürsel, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayını, İstanbul 1999, s.146-147; BENHABIB, Demokratik Meşruiyet, s.105; PETERS, Bernhard, “On Reconstructive Legal and Political Theory”, Habermas, Modernity and Law, Deffem, Mathieu(ed.), Sage Publications, London 1996, s.116.



Yurttaş, liberal model açısından kendi tercihlerine göre hareket eden, içinde yaşadığı sosyo-politik sistemden bağımsız olarak birtakım doğal haklara sahip bir birey olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla kamusal tartışmaya katılanlar da doğal haklara sahip, dünya görüşleri ve hayat tarzı tercihleri olan birey veya bireylerden oluşan gönüllü topluluklardır. Bu yaklaşıma göre, bireyler kamusal tartışmaya kamunun üyesi olarak katılmakla birlikte, birey-insan olma özelliklerini yitirmemektedirler. Bu sebeple kişilerin kendi dünya görüşlerini ve birlikte varoluşa ilişkin değer tercihlerini tümüyle terketmeleri söz konusu değildir<sup>36</sup>. Buna karşılık, yurttaşın saf etik düzlemde tanımlandığı cumhuriyetçi modelde yurttaşların konumu, özel kişiler olarak üzerinde hak iddia edebilecekleri negatif özgürlükler modelince belirlenmeyip, kamusal tartışmaya katılanlar açısından esas vurgu ödev ve sorumluluklardır. Burada ortak iyinin ve ondan kaynaklanan ödevlerin bireysel haklar karşısında öncelikli olduğu kabul edilmektedir<sup>37</sup>. Bu modelde de gerçekte kamusal alanın sadece belli bir gruba değil, yurttaşların tümünün katılımına açık olması söz konusudur. Ancak bu, herşeyden önce yurttaşlık erdeminin yozlaşmaması ve yurttaşların kişisel özgürlüklerinin korunması içindir<sup>38</sup>. Dolayısıyla yurttaşlık erdemi (bağımsızlık, yurtseverlik, onur, kamusal ruh, ortak iyinin özel çıkarları üstün tutulması), cumhuriyetçi bir yönetimin temelini teşkil etmektedir. Yurttaşlık erdeminin ilişkili olduğu değerlerin ise her yurttaş açısından, dini ya da dünyevi inançları, bireysel özlere, mesleki sorumlulukları, beğenileri ne olursa olsun öznel değer taşıyan ve ortaklaşa paylaşılan hususlar oldukları kabul edilmektedir. Burada yurttaşlık erdemi, siyasetin yozlaşması anlamına gelen hizipçiliğin karşıtı olarak görülmektedir<sup>39</sup>.

Habermas'ın söylem kuramı ve genel olarak müzakereci demokrasi modelinde ise müzakerecinin çıkış noktası açısından farklılıkların göz ardı edilmesi söz konusu değildir<sup>40</sup>. Dolayısıyla kişiler, farklılıkları ya da değer tercihleri nedeniyle bu süreçten dışlanmamaktadırlar. Nitekim Cohen'e göre katılımcılar birbirlerini müzakereye katılma bakımından özgür ve eşit bireyler olarak görmekte ve başkalarının haklı nedenlerle kabul edebilecekleri düşünceler çerçevesinde kurumları ve programları savunmayı ya da eleştirmeyi amaçlamaktadırlar. Öte yandan Cohen, tartışmayı katılımcılar arasındaki farklılıklar ya da değer tercihleri çerçevesinde sürdürmenin, sorunların ve önerilen çözüm stratejilerinin

<sup>36</sup> ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s. 355; ERDOĞAN, Kamu Alanı, s.12.

<sup>37</sup> HABERMAS, Normatif Model, s.38-39; ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s.355; ERDOĞAN, Anayasal Demokrasi, s. 235; KADIOĞLU, Ayşe, Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi, Metis Yayınları, İstanbul 1999, s.59.

<sup>38</sup> HELD, s.55 vd.

<sup>39</sup> HELLER, Agnes/FEHER, Ference, Postmodern Politik Durum, Çev. Şükrü Argın-Osman Akınhay, Öteki Yayınevi, Ankara 1993, s. , s.117-118; ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s.352; DAHL, s.30.

<sup>40</sup> GOULD, s.246.

tanımlanmasında tarafları daha makul olmaya teşvik edeceğine işaret etmektedir. Yazara göre, bu yönde gelişen bir süreç ilgili sorun hakkında kişiler ya da gruplar arasındaki mevcut önyargılardan da arınmayı sağlayabilecektir<sup>41</sup>.

Kişilerin kendi değer tercihlerine göre kamusal tartışmaya dahil olabilmeleri ise gerçekte bireysel özgürlüğün doğal bir sonucudur. Bireysel özgürlük, her şeyden önce bireyin toplumda; kültürel, ideolojik, ekonomik çeşitlilik içinde kendi yerini statik olmayan bir tarzda belirleme özgürlüğünü içermektedir<sup>42</sup>. Bu bakımdan bireysel özgürlüğün yansıtılmadığı, dolayısıyla bireylerin her türlü farklılıklarından, sosyolojik kimlikleriyle ilgili tüm özelliklerinden arındığı bir kamusal alan, toplumsal realiteden uzaklaşan ve soyut niteliğe bürünen bir kamusal alan olacaktır<sup>43</sup>.

Kamusal tartışmaya dahil olacak argümanların kapsamı hakkında ise, liberal anlayış sınırlı bir model öngörmektedir. Nitekim Rawls, kamusal aklın kullanılmasının bütün siyasi sorunlar için geçerli olmayıp, bunun yalnızca Anayasal esaslar ve temel adalet sorunları olarak adlandırılacak kısmı için geçerli olduğunu belirtmektedir. Buna göre örneğin, kimin oy verme hakkına sahip olduğu, kimlere adil fırsat eşitliği güvencesi verileceği, hangi dinlere hoşgörü gösterileceği, kimlerin mülk sahibi olabileceği gibi sorunlar kamusal akla özgü olan sorunlardır<sup>44</sup>. Aynı şekilde Thiemann da, liberal toplumun paylaşılan sivil hayat içinde yeşermesi uygun olan erdemleri tanımlayabilmesinin hala mümkün olmasına rağmen, yine de çağdaş hayatın çoğulculuğu dolayısıyla, örtüşen konsensüsün alanının sınırlanmasının zorunlu olduğunu belirtmektedir<sup>45</sup>.

Siyasetin özgül bir kolektivite ve onun yaşam biçimiyle ilişkili görüldüğü cumhuriyetçi anlayışta ise, kamusal tartışma ahlaki bir boyutta yürütülmektedir. Kamusal tartışmaya toplulukçu anlamın yüklendiği bu modelde; örneğin, topluluğun üyelerinin kim olduklarına ve ne olmak istediklerine (hangi gelenekleri sürdürecekleri, birbirlerine nasıl davranacakları, azınlıklara ve marjinal gruplara karşı nasıl bir tavır gösterecekleri vb.) ilişkin ahlaki sorunlar, kamusal tartışma sürecine konu olan sorunlardır<sup>46</sup>. Buna karşılık Habermas, bu tip sorunların esas itibarıyla pragmatik hususlara ilişkin olduğu, siyasi sorunların bu gibi ahlaki konulara indirgenemeyeceği görüşünü savunmaktadır. Habermas’a göre, “birbirleriyle çatışma içinde olan ve gelecekte konsensüse varma umudu verme-

---

41 COHEN, s.147,167.

42 KÖKER, Levent, “Çokkültürlülük ve Demokratik Meşruluk Sorunu”, Cumhuriyet Demokrasi ve Kimlik, Yay. Haz. Nuri Bilgin, Bağlam Yayınları, İstanbul 1997, s.43.

43 ÇAHA, s.78; BALI, s.224,228-229,280.

44 RAWLS, John, Political Liberalism, Columbia University Press, New York 1993, s.214.

45 THIEMANN, Ronald F., Religion in Public Life: A Dilemma for Democracy, Georgetown University Press, Washington, D.C. 1996, s. 108, nakl. ERDOĞAN, Kamu Alanı, s.11.

46 HABERMAS, Normatif Model, s.41-42.

yen siyasal çıkar ve değerler için, etik söylemlerle sağlanamayacak bir dengelemeye ihtiyaç vardır". Nitekim cumhuriyetçi modelden farklı olarak Habermas, söylem kuramındaki demokratik irade oluşumunun meşruiyet gücünü; yerleşik etik kanaatlerin önceden birbirine yaklaşmasından değil, daha iyi savların çeşitli müzakere şekilleri olarak ortaya çıkmasına olanak veren iletişimsel ön kabullerden ve adil pazarlık süreçlerini sağlayan usullerden aldığını belirtmektedir. Bununla birlikte Habermas, rasyonel siyasal irade oluşumu sürecindeki iletişim biçimlerinin çeşitliliği dikkate alındığında, müzakereci siyasetin de esas itibarıyla ahlaki söylemler de dahil, farklı tartışma konularını içerdiğine işaret etmektedir. Böylece yazar, liberal ve cumhuriyetçi modele ilişkin araçsal ve diyaloga dayalı siyasetlerin, gerçekte çeşitli müzakere ortamlarında iç içe geçtiklerini vurgulamaktadır<sup>47</sup>. Bu itibarla müzakereci modelin, her konunun eleştirel incelemeye ve sorgulamaya tabi tutulabileceği, geniş kapsamlı bir kamusal tartışma alanına dayandığı görülmektedir. Bu yolun, herşeyden önce demokratik meşruluğun ideal gerçekleşme durumunu oluşturacağı kabul edilmektedir<sup>48</sup>. Ayrıca Benhabib, özel alan-kamusal alan sınırının yeniden formüle edilmesini önererek, özel alana giren hususların da gündemde olan temel haklar kadar yeniden görülmeye ve kamusal tartışmaya açık olduğu argümanını ileri sürmektedir<sup>49</sup>.

Bununla birlikte müzakereci modelin, her konunun tartışılabilir ve konuşulabilir olmasına ilişkin argümanlarına karşı çeşitli itirazlar yöneltilmektedir. Nitekim böyle bir yaklaşımın bireysel özgürlükler üzerinde olumsuz sonuçlar doğurması ihtimalinin var olduğu, sözü edilen itirazların merkezinde yer alan en önemli husustur. Bu çerçevede müzakereci modelin, özellikle siyasetin kişi özerkliğini gerçekleştirmeye yönelik vurgusuyla, kamusal tartışmanın özel alanları da mutlak olarak belirleme yetkisine sahip olduğu imasını içerdiği belirtilmektedir<sup>50</sup>.

Söz konusu itirazlar karşısında müzakereci modelin savunması, kamusal alan ile özel alan arasındaki ayrımların yeniden formüle edilmesi süreci ile bunların yasama ve yönetim düzeninde uygulamaya geçirilmesi arasında uzun bir yol bulunduğu şeklindedir<sup>51</sup>. Nitekim bu doğrultuda, "görüş oluşturan" ve "politika oluşturan" kamusal birimler arasında ayırım bulunduğu ve aynı tür kısıtlamaların her birine aynı şekilde uygulanamayacağına işaret edilmektedir. Buna göre örneğin görüş oluşturan kamuların, mahremiyet ve özel yaşama ilişkin son derece ihtilafli konuları yeniden düşünmeye ve gözden geçirmeye sevk edebile-

<sup>47</sup> HABERMAS, Normatif Model, s.41-44.

<sup>48</sup> KELLNER, s.5/28; COHEN, s.151-154; KÖKER, s.49.

<sup>49</sup> BENHABIB, Seyla, *Situating the Self*, Routledge, New York 1992, s.111-113, nakl. GOULD, s.256.

<sup>50</sup> Bkz. ERDOĞAN, *Anayasal Demokrasi*, s.268-269.

<sup>51</sup> BENHABIB, *Demokratik Meşruiyet*, s.126.

ceği, ancak bunun yegane ve mutlak sonucunun genel yasa olması gerektiği anlamına gelmediği belirtilmektedir<sup>52</sup>. Aynı şekilde Gould, kamusal alan ile özel alan arasındaki sınıra ilişkin kamusal kavrayışın yeniden müzakereye açılabilmesiyle birlikte böyle bir müzakerenin, özel yaşama giren hakları ve bunlara sağlanacak yasal korumanın kapsamını belirleyemeyeceğini ileri sürmektedir<sup>53</sup>.

Siyasi iktidarın meşruluğunun esas itibarıyla kamuya açık olduğu ve bunun da çoğulculuğun sağlanması suretiyle güvence altına alınabileceği kabul edildiğinde, gerçekte kamusal tartışmaya dahil olacak konuların kapsamının geniş tutulması işlevsel bir öneme sahip bulunmaktadır. Söz konusu genişlik siyasi argümanları olduğu kadar, ahlaki ve dini argümanları da kapsayabilecektir. Kamusal tartışmadaki argümanların genişliği ise her şeyden önce, çoğulcu bir demokraside çatışma ve anlaşmazlıkların barışçı ve makul çözümü amacına katkısı nedeniyle önem arz etmektedir. Fakat bu amacın gerçekleştirilmesi için şüphesiz, söz konusu argümanların kamusalığa açıklık, karşılıklı saygı ve ahlaki dürüstlük ölçütleri tarafından yönetilmeleri gerekmektedir<sup>54</sup>.

### 3- Kamusal Tartışmanın Değeri ve İşlevi

Kamusal tartışmanın değeri üzerine yapılan yorumlardan ilki, onun aydınlanmanın bir yöntemi olduğu şeklindedir. Aklın kamusal kullanımının, aydınlanmaya aracılık ettiğini belirten Kant, tek tek bireyler düzeyinde mukayese edildiğinde, kamusal topluluğun kendi kendini aydınlatmasının çok daha mümkün ve hatta kaçınılmaz olduğunu ileri sürmektedir. Yazar, aydınlanma açısından kendi kendine düşünme ile sesli düşünmenin ve aklın kullanımı ile onun kamusal kullanımının örtüşür gibi görünmekle birlikte, “ancak topluluk içinde kendilerine düşüncelerimizi aktaracağımız ve bize düşüncelerini aktaracak başka şahıslarla birlikte düşünmezsek, ne kadar ve hangi doğrulukta” düşünebileceğimizi sorgulamaktadır<sup>55</sup>. Benzer şekilde Rawls, kamusal aklı demokratik bir insan topluluğunun karakteristiği olarak yorumlarken<sup>56</sup>; Ingram, kamusal tartışmayı özerklik durumu olarak nitelendirmekte<sup>57</sup>; Mill de, tartışma özgürlüğünün

---

<sup>52</sup> FRASER, Nancy, “Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy”, *Habermas and the Public Sphere*, Carhoun, Craig (ed.), MIT Press, Cambridge, Mass. 1992, s.108 vd. nakl. BENHABIB, *Demokratik Meşruiyet*, s.126.

<sup>53</sup> GOULD, s.257.

<sup>54</sup> THIEMANN, s.124, 135, 140, nakl. ERDOĞAN, *Kamu Alanı*, s.11, 14; Ayrıca bkz. INGRAM, *Attracta, A Political Theory of Rights*, Clarendon Press, Oxford 1998, s.121.

<sup>55</sup> Bkz. HABERMAS, *Yapısal Dönüşüm*, s.203-204, 206; O’BAOILL, Andrew, “Slashdot and the Public Sphere”, *First Monday*, Vol.5, n.9, 2000, <http://www.firstmonday.dk/issues/issue5-9/baoill/>, s.1/22,4/22 (14.6.2002 tarihinde alınmıştır).

<sup>56</sup> RAWLS, s.213.

<sup>57</sup> INGRAM, s.121.

bilgide ilerleme sağlama, kamusal aklın iyileşmesi, bireysel özgürlüğün gelişmesi ve kişiliğin biçimlenmesi gibi yararları olduğunu belirtmektedir<sup>58</sup>.

Öte yandan Benhabib de müzakere süreçlerinin bilgi aktaran süreçler olduğunu ve bu usullerin belli ölçüde pratik rasyonellik sağlayacağını savunmaktadır. Benhabib'e göre, bilgi aktarımının kaynaklandığı başlıca etkenlerden birincisi; hiçbir bireyin, farklı bireylerin etik ve siyaset meselelerini algılayacakları çeşitli bakış açılarını tek başına önceden görüp tahmin edememesi, ikincisi ise; hiçbir bireyin, herkesi etkileyen belirli bir karar açısından önemli görülen bütün bilgilere tek başına sahip olamamasıdır. Bu yönüyle müzakere süreci her şeyden önce bir bilgi edinme yöntemi olmaktadır<sup>59</sup>.

Bilgi edinme yanında müzakere sürecinin, bireyi önceden sahip olduğu görüş ve kanıları üzerine eleştirel düşünmeye sevkedeceği, bireysel seçimler ve tercihler hakkındaki kavramsal açıklığın yalnızca böyle bir süreçten kaynaklanabileceği ileri sürülmektedir<sup>60</sup>. Ayrıca müzakere yoluyla bireylerin; görüş, istek ve kanıları arasındaki çatışmanın daha çok bilincine varabilecekleri, böylelikle bu sürecin bireysel tercih ve kanılar üzerinde belli bir dönüşümü dayatacağı da savunulan diğer argümandır. Nitekim Benhabib'e göre, bireylerin kendi bakış açılarını başkalarına sunarken kamu önünde iyi nedenler beyan etmeleri şeklinde gelişen süreç, aynı zamanda her bireyi, müzakereye katılan herkes için neyin iyi bir neden sayılacağı konusunda düşünmeye zorlayacaktır<sup>61</sup>.

Kamusal tartışmanın işlevini, farklı modeller açısından daha ayrıntılı bir şekilde ortaya koymaya imkan veren husus ise siyasete ve siyasal katılmaya yüklenen misyondur. Örneğin, kamu hayatına katılımın ve siyasi etkinliğin değerine özel vurgunun yapıldığı cumhuriyetçi modelde siyasi hayat, insan hayatının merkezini işgal etmektedir. Burada iyi insan olmanın ön şartı, iyi yurttaş (politik olarak aktif) olmaktır. Dolayısıyla kamusal tartışmaya katılma, iyi yurttaşın en önemli erdemlerinden biri olarak belirmektedir. Bu çerçevede siyasi süreç de esas itibarıyla yönetim faaliyetini denetim altında tutmakla sınırlı olmayıp, kapsayıcı bir görüş ve irade oluşumunu ihtiva ettiğinden; siyaset, toplumun süreçleri için inşai/kurucu bir konuma sahiptir<sup>62</sup>.

Buna karşılık siyasetin araçsal değer niteliğinde görüldüğü liberal modelde siyasal hayata katılma, insanî varoluş bakımından asli bir değer olarak

<sup>58</sup> MILL, J. S., Hürriyet, Çev. Mehmet Osman Dostel, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1997, s.30vd.

<sup>59</sup> BENHABIB, Demokratik Meşruiyet, s. 107. Ayrıca bkz. O'BRIEN, s.6/22; SUNSTEIN, s.69-70.

<sup>60</sup> COHEN, s.166-167; BENHABIB, Demokratik Meşruiyet, s.107; INGRAM, s.121.

<sup>61</sup> BENHABIB, Demokratik Meşruiyet, s. 108; Ayrıca bkz. COHEN, s.148.

<sup>62</sup> DAHL, s.29-30; ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s.347,352,355; HELD, s.36-37,55-56; HELLER/FEHER, s.128-129; HABERMAS, Normatif Model, s.37 vd.

algılanmamaktadır. Burada siyaset, amaçlı bir etkinliğin uzantısı olarak insanın kendini gerçekleştirmesiyle ilgili olup, insan bu temel amaç ve değerler doğrultusunda çeşitli etkinliklerde bulunmaktadır. Bu sebeple kamu hayatına katılma da ikincil düzeyde önemli olup, kamusal tartışma ya da toplumun genel gidişyle ilgili kararlara katılmayı gerektiren esas neden de, bu sürecin kişinin kendi bireysel kaderini de etkileyebilmesi olgusudur<sup>63</sup>.

Kamusal tartışmaya katılma konusunda müzakereci modelin dayandığı temel fikir ise, ancak sonuçlarından etkilenecek olan herkesin üzerinde anlaşacağı normların geçerli olabilmesidir. Bu yaklaşımda, devlet ile toplum ilişkisini ele alan kamusal düzenlemelerin ve bu husustaki ilke ve normların meşruluğu sorununun, öncelikle bunların kamusal tartışma sürecine dahil edilmesiyle çözülebileceği kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu modelde kamusal tartışma esas itibarıyla demokratik meşruluğu sağlayan bir olgu olarak değerlendirilmektedir<sup>64</sup>. Bu noktada müzakereci modelin, Rawls’ın kamusal akıl kavramı ile örtüştüğü görülmektedir. Çünkü her iki yaklaşımda da, siyasi iktidarın meşruluğunun ve kurumların adilliğinin, eşit ve özgür yurttaşların katılabileceği kamusal tartışma süreçleri aracılığıyla gerçekleştirilebileceği öngörülmektedir<sup>65</sup>.

Daha somut düzeyde ise Habermas, kamusal tartışma sürecini halk egemenliği kavramının işlevsel hale gelmesini sağlayacak ve onu gerçek anlamda uygulamaya kavuşturabilecek bir husus olarak ele almaktadır. Habermas’a göre, egemenlik, “toplumun tümü açısından önem taşıyan konuları keşfeden, değerleri yorumlayan, sorunların çözümüne katkılar getiren, iyi sebepleri üreten ve kötü sebepleri değerden düşüren kamusal söylem iktidarıyla geçerlilik kazanır”. Habermas bu söylemlerin yönetimi ikame etmeyip, sadece onu etkileyerek “iletişimsel bir güç” ürettiklerini ve bu etkinin meşruiyet sağlama ve meşruiyetten yoksun bırakma ile sınırlı olduğunu belirtmektedir<sup>66</sup>. Dolayısıyla Habermas’ın söylem kuramı ve genel olarak müzakereci modelin zorlayıcı ve nihai olmayan

---

<sup>63</sup> ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s.2-3, 355.

<sup>64</sup> COHEN, s.146; PETERS, s.111; HABERMAS, Yapısal Dönüşüm, s.50; BENHABIB, Demokratik Meşruiyet, s.102 vd.

<sup>65</sup> RAWLS, s.213 vd.

<sup>66</sup> HABERMAS, Yapısal Dönüşüm, s.50; Habermas daha sonraki çalışmasında, demokratik görüş ve irade oluşumu süreçlerinin, hukuk düzeni ve yasalarla sınırlanmış bir idarenin kararlarının söylem düzeyinde rasyonelleştirilmesi bakımından da önemli kaynak işlevi gördüğünü ileri sürmüştür. Burada rasyonelleştirme, yalın meşrulaştırmadan daha kapsamlı fakat siyasal erkin kuruluşundan daha dar bir anlam içermektedir. Habermas, iletişimsel gücün, siyasi erk kullanımını geriden takip edici bir tutumla gözlemekle kalmayıp, aynı zamanda belirli yönde programladığına işaret etmektedir. Yazara göre, idarenin elindeki güç çok geçmeden kendi durumunu değiştirecektir. Dolayısıyla demokratik usullerle iletişimsel güce dönüşen kamuoyu, kendi başına yönetme erkine sahip bulunmakta, ancak idari erkin belirli yönlerde kullanılmasına yol açabilmektedir. Bkz. HABERMAS, Normatif Model, s.48; Ayrıca bkz. GUIBENTIF, Pierre, “Approaching the Production of Law Through Habermas’s Concept of Communicative Action”, Habermas, Modernity and Law, Deflem, Mathieu (ed.), Sage Publications, London 1996, s.55-60.

görüş oluşumuna ilişkin bu yaklaşımı, Rawls'ın "nihai ve zorlayıcı siyasi gücü" odak noktası alan modelinden farklılaşmaktadır. Çünkü Rawls'a göre, "demokratik bir toplumda kamusal akıl, yasaları çıkarmada ve Anayasalarını değiştirmede kolektif bir bütün olarak birbirleri üzerinde nihai ve zorlayıcı siyasi güç kullanan eşit yurttaşların aklısıdır"<sup>67</sup>. Buna karşılık Habermas'ın, demokratik kurumların kararlarında şekillenebilecek kanaatlerin kamusal tartışma sürecinde oluştuğu, ancak bu sürecin kararlara meşruiyet ve rasyonellik kazandırma ile sınırlı olduğu yolundaki görüşü, iletişimsel sürecin karar verme sürecinden ayrılması itibarıyla müzakereci modellerin genel olarak konuşma, tartışma ve müzakere anlamında katılıma odaklandığını ortaya koymaktadır<sup>68</sup>.

Kamusal tartışmaya yüklenen bu tür bir işlevin, siyasete her şeyden önce toplum merkezli, oldukça aktüel, süreklilik ve dinamiklik niteliği kazandıracağı ve onu pratik kararlar meselesi haline getireceği söylenebilir. Nitekim Melucci kamusal tartışma sürecinin, sözüedilen özelliklerle bir "günlük hayat demokrasisi" oluşturulmasına kaynaklık ettiğini ileri sürmektedir<sup>69</sup>. Öte yandan Sunstein, toplumsal ve siyasal hayatın istikrarının herşeyden önce yönetimle kurulacak karşılıklı ilişkiye bağlı olduğu düşüncesinden hareketle, tartışma sürecini bu ilişkinin devamını sağlayan önemli mekanizmalardan biri olarak değerlendirmektedir. Sunstein'e göre, serbest tartışma yapılabildiği sürece bu ilişki olumlu bir seyir izleyecektir. Çünkü serbest tartışmalar sonucu yönetim, kendisine yöneltilen öneri ve eleştirileri dikkate alıp hoşgörü ile karşıladığında; halk, kamu sorunlarını çözmeye önemli bir fırsat elde etmiş olacaktır<sup>70</sup>. Bununla birlikte müzakereci model, ideal bir konuşma durumu öngördüğü, karmaşık modern toplumların bu modelin tasarladığı tarzda asla örgütlenemeyeceği belirtilerek, realite karşıtı bir düşünceyi yansıttığı gerekçesiyle eleştirilmektedir<sup>71</sup>. Bu durum müzakereci demokrasi kuramcılarının da kabul ettiği bir husus olmakla birlikte, bu eleştiriye karşılık müzakereci demokrasinin uygulama arayışı içindeki bir kuram olmadığı, aksine mevcut demokratik uygulamalara özgü mantığın (parlamentar muhalefetin gerekçesi, özgür ve bağımsız medya ve kamuoyu alanı gereksinmesi, çoğunluk kuralını karar alma usulü olarak kullanmanın gerekçesi) ve hareket tarzının aydınlatılması savında bir kuram olduğu belirtilmektedir<sup>72</sup>.

<sup>67</sup> RAWLS, s.214.

<sup>68</sup> Bkz. GOULD, s. 252; COHEN, s. 157-158.

<sup>69</sup> MELUCCI, Alberto, "Toplumsal Hareketler ve Günlük Hayatın Demokratikleşmesi", Çev. Levent Köker, Sivil Toplum ve Devlet (Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar), Keane, John (der.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1993, s.283.

<sup>70</sup> SUNSTEIN, s.19.

<sup>71</sup> THOMPSON, Kamusal Alanın Dönüşümü, s.252.

<sup>72</sup> Bkz. BENHABIB, Demokratik Meşruiyet, s. 126-127.

#### 4- Kamusal Tartışmanın Amacı

Kamusal tartışmanın amacını çeşitli modeller açısından farklılaştıran belirleyici nitelikteki husus, ortak iyi kavramına olan yaklaşımdır. Nitekim siyasal etkinlikle erdem arasında yakın bir ilişkinin kurulduğu cumhuriyetçi modelde kamusal alanda yer alma, ortak bir iyi etrafında toplanma düşüncesine dayanır ve kamusal tartışmadaki amaç da ortak iyiye varılmasıdır. Burada siyaset, özel çıkarların ya da amaçların gerçekleştirileceği bir mekan olmayıp, aksine bu tür faaliyetin öncelikli amacı yurttaşlar arasındaki dayanışmanın sağlanmasıdır. Herşeyden önce bu modelde toplumun soyut ilkelere dayanarak inşa edilebileceğine yönelik vurgu ile toplum; bireylerin değer ve çıkarlarından bağımsız, kendine özgü amaçları bulunan bir olgu haline getirmektedir. Bu yönüyle kurucu bir akla dayanan cumhuriyetçi düşünce aynı zamanda, ortak iyinin özel çıkarlara üstün olduğu yolundaki erdem ahlakını da bünyesinde barındırmaktadır. Sözü edilen erdem ahlakının sonucu olarak ise özgür ve eşit yurttaşlar, kamusal tartışma sırasında kendi özel çıkarlarını aşmış, hangi hedef ve normların herkesin eşit çıkarına olduğu konusunda bir anlayış birliğine varmaktadırlar<sup>73</sup>.

Buna karşılık, kamu hayatına katılmanın ikincil düzeyde önemli olduğu liberal model açısından, insanın kendi amaçlarını gerçekleştirme ve kendisi için “iyi” olanı özgürce benimseyebilmesi esas olduğundan, birey olarak insanın dikkate alınmadığı, onun değer ve amaçlarından bağımsız kendi başına bir “toplumsal (ortak) iyi” yoktur<sup>74</sup>. Dolayısıyla kamusal tartışmadaki amaç da ortak iyiye varılması değildir. Bu modelde, tüm halkı birleştiren kolektif ve yaygın bir çıkarın bulunmadığı, gerçekte varolanın birbirleriyle yarışan bireysel çıkarların toplamı olduğu kabul edilmektedir<sup>75</sup>. Burada esas itibarıyla toplumun, onu oluşturan bireyler karşısında ayrı bir varlığa sahip olmayışı, kendine özgü amaçları olmasını da engellemektedir. Ayrıca kamusal normların, toplumun çoğulcu yapısıyla da bağdaşması gerektiğinden “kamusal tartışmanın amacı, bütün toplum için kapsayıcı bir değerler manzumesi geliştirmek olmayıp, birlikte varoluşu karşılıklı saygı ve tanıma şartları içinde mümkün kılacak asgari bir moraliteyi oluşturmaktır”<sup>76</sup>.

Habermas’ın söylem kuramında ise hem liberal hem de cumhuriyetçi modelden alınan unsurların değişik biçimde biraraya getirildikleri görülmektedir.

---

<sup>73</sup> DAHL, s.29-30; HABERMAS, Normatif Model, s. 37 vd; ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s. 352, 355; ERDOĞAN, s. 235-236; SARIBAY, s.18.

<sup>74</sup> HEYWOOD, Andrew, Political Ideologies An Introduction, Macmillan, London 1992, s.18-19; ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s. 2; BARRY, s.251; ARSLAN, s.8 vd.; YAYLA, Atilla, Liberal Bakışlar, 2.baskı, Liberte Yayınları, Ankara 2000, s.167.

<sup>75</sup> HEYWOOD, Andrew, “Demokrasi”, Sosyal ve Siyasal Teori (Seçme Yazılar),Yayla, Atilla (der.),2. Baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara 1999, s. 75.

<sup>76</sup> ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s.2-3; ERDOĞAN, Kamu Alanı, s.12.



Nitekim Habermas cumhuriyetçi görüşe uygun olarak, merkeze siyasi görüş ve irade oluşumu sürecini almaktadır. Ayrıca bu kuramda taraflar, herkesin daha iyi savın üstünlüğüne uyması anlamında rasyonel konsensüse varmayı amaçlamaktadırlar. Bunun yanında Habermas Anayasayı da ikincil bir öge olarak görmeyip, Anayasal devlet ilkelerini siyasi görüş ve irade oluşumu sürecinin nasıl kurumsallaştırılabileceğine bir yanıt olarak görmektedir<sup>77</sup>. Söylem kuramı dışında müzakereci modelin diğer kavrayış biçimleri açısından da genel olarak kamusal tartışmadaki amaç; ahlaki, dini, felsefi anlamda değer çoğulculuğu varsayımına dayanılmakla birlikte, ortak iyiye ilişkin kabul edilebilir formülasyonlara ulaşmaktır. Burada da katılımcılar, siyasi meselelerde kendi öznel çıkarlarını ve bakış açılarını bir yana bırakarak bütünün yararını bulmaya çalışmaktadırlar<sup>78</sup>.

Bununla birlikte kamusal meselelerde yüksek derecede bir konsensüsü veya görüş birliğini değer haline getiren bu tür yaklaşımlar ideal olarak değerlendirilmelerinin yanısıra<sup>79</sup>, herşeyden önce bünyelerinde dışlama mekanizmasını barındırdıkları gerekçesiyle eleştirilmektedirler. Nitekim Schmidt müzakereci model yönünden, katılımcıların ittifakla karar aldıkları bir müzakere durumunda çatışmaların demokratik değil, diktatörce çözülmüş olacağına işaret ederken<sup>80</sup>; Young da, katılımcıların toplumsal konuları açısından birbirinden farklılaştığı ve bazı grupların diğerlerinden daha fazla ayrıcalığa sahip olduğu bir tartışmada, ortak iyiye (yarara) yapılan göndermelerin, büyük olasılıkla bu ayrıcalığı sürdürmeye yarayacağını belirtmektedir. Young'a göre, birliğe varmanın (ya da her katılımcının özgül deneyim ve çıkarlarının bir yana bırakılacağı ortak bir yarara yönelmenin) hedeflenmesi halinde, büyük ölçüde ayrıcalıkların bakış açıları ortak yararın tanımına egemen olacaktır<sup>81</sup>. Benzer şekilde Gould da, her ne kadar müzakereci modelin bir demokratik karar verme kuramı olması halinde bu tür bir eleştiriye maruz kalabileceğini kabul etmekle birlikte, genelleştirilebilir çıkarların tespit edilmesine ilişkin vurgunun gerek bireysel, gerekse grup farklılıklarına ve kamusal alanda oynadıkları role yeterli ağırlığı kazandırıp kazandırmadığı sorununa dikkat çekmektedir. Gould'a göre bu modelde herkesin konuşma özgürlüğü bulunmasına ve hiçbir çıkarın dile getirilmesi engellenmemesine rağmen, söylemin amacını ve yöntemini belirleyen hareket noktası

<sup>77</sup> HABERMAS, Normatif Model, s.46; GOULD, s.245; VERSTRAETEN, s.350; KELLNER, s.6/28, 11/28; PETERS, s.115.

<sup>78</sup> COHEN, s.156; INGRAM, s.122-124; BENHABIB, Demokratik Meşruyet, s.110; YOUNG, Iris Marion, "İletişim ve Öteki: Müzakereci Demokrasinin Ötesinde", Demokrasi ve Farklılık, Yay. Haz. Seyla Benhabib, Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayını, İstanbul 1999, s.183.

<sup>79</sup> Bkz. O'BAOILL, s.7-8/22; VERSTRAETEN, s.350.

<sup>80</sup> SCHMIDT, s.172.

<sup>81</sup> YOUNG, s.183.

anlaşmadır. Dolayısıyla söylemin normatif ilkesi tek seslilik olduğundan, farklılıklar aşılması gereken bir husus olarak ortaya çıkmaktadır<sup>82</sup>.

Ortak iyinin hedeflenmesinin ortaya çıkarabileceği bu gibi sorunlar karşısında ise, müzakereci modelin öngördüğü “evrensel ahlaksal saygı” ve “eşitlikçi karşılıklılık” ilkelerinin gerçekte sözüedilen sakıncaları giderici nitelikte olduğu savunulmaktadır. Bunlardan “evrensel ahlaksal saygı” ilkesi gereğince katılımcılar, kendi yaşamlarını etkileyecek normları belirleyen konuşmalara eşit olarak katılma hakkına sahip yurttaşlar olarak görülmektedirler. Eşitlikçi karşılıklılık ilkesi gereğince de, her bireyin yeni konuları gündeme getirmeye, konuşmaların ön kabulleri üzerinde düşünülmesini talep etmeye yönelik hakları bulunmaktadır. Benhabib’e göre bu iki ilke, azınlıklara ya da aykırı görüş sahiplerine hem kendi değerlendirmelerini koruma hakkını, hem de kamusal tartışmanın kurallarına ve gündemine karşı çıkma hakkını vermektedir<sup>83</sup>.

Bu yöndeki açıklama esas itibariyle, her konuda mutlak bir anlaşmaya ya da mutabakata varılamayacağına göstergesi niteliğindedir. Gerçek durumda da kamu düzeninin korunması ve dış saldırıların önlenmesi dışında tüm halkın kendi çıkarına olduğunu kabul edebileceği meseleler oldukça sınırlıdır. Hatta sözü edilen meselelerde dahi, bu amaçlara nasıl ulaşılabileceği hususunda derin görüş ayrılıkları bulunabilmektedir<sup>84</sup>. Dolayısıyla herkesi ilgilendiren konular açısından da olayın herkesle ilgisi çok farklı olabilmektedir<sup>85</sup>. Öte yandan görüş birliğine ya da mutabakata varma amacının, müzakereci modelin sık olarak vurguladığı bir argümanla da çeliştiği görülmektedir. Bu argüman, müzakere sürecinin katılımcıların görüşlerinde meydana getireceği ifade edilen dönüşümdür. Young’ın belirttiği gibi, eğer ortak olarak sahip olunan şeyler aranıyorsa, o zaman bakış açılarının değiştirilmesinden söz edilemez. Bu takdirde ise katılımcıların her biri, sadece “başkalarında kendi ayna görüntülerini bulma durumunda kalacaklardır”<sup>86</sup>. Fakat bu gibi karşı argümanların varlığı, şüphesiz müzakereci modelin özellikle çıkar çatışmalarının dile getirilmesini sağlayıcı yönü, eleştirel düşünceye sevk edici özelliği, fikir ve görüşlerin yeniden gözden geçirilmesi gibi hususlar yönünden öne çıkan işlevsel değerini azaltmamaktadır. Ancak

---

82 GOULD, s.246, 249.

83 BENHABIB, Demokratik Meşruiyet, s.117-118.

84 HEYWOOD, Demokrasi, s.75; Yayla, s.168.

85 Sözelimi enerji ihtiyacının giderilmesi herkesi ilgilendiren bir mesele olmakla birlikte belli bir yerdeki bölge halkı açısından düşünüldüğünde, yaşam kalitesinin düşmesi, nükleer kirlenme tehlikesi gibi zararlar, ülke çapındaki çoğunluk için geçerli olmayabilir. Bu durumda Saner’e göre bölge halkının ülke çapındaki çoğunluğun çıkarlarına göre davranması ya da genel çıkarlar uğruna bir mağduriyet, ancak fedakarlık düşüncesi ya da sadakat gerekçesiyle gönüllü olarak üstlenilebilir ki, aksi halde bu tür bir zorlama meşru müdafaa formlarını gündeme getirecektir. Bkz. SANER, Hans, “Demokrasilerde Direnme Sorumluluğu Üzerine”, Çev. Yakup Coşar, Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik, Yay. Haz. Ender Ateşman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997, s.159-161.

86 YOUNG, s.185.

toplumsal ilgiye dahil olan konularda tam bir mutabakata ya da ortak yarara varma hedefinin pratik ya da reel karşılığı bulunup bulunmadığı hususlarının da daima önemli sorunlar olarak kaldığı gözden uzak tutulmamalıdır<sup>87</sup>.

## V- KAMUSAL ALAN VE DEVLET

Kamusal tartışmanın demokratik niteliği ve özellikle anlaşmazlıkların barışçı çözümü açısından, kamusal alanın özerkliği temel bir önem taşımaktadır. Bunun önde gelen şartı, devlet alanından bağımsızlıktır. Nitekim Habermas kamusal alanda kişilerin, kendi özel işlerini yürüten iş adamları veya meslek grupları olarak hareket etmedikleri gibi, devlet bürokrasisinin hukuki düzenlemelerine tabi ve itaatle yükümlü hukuki toplulukları olarak da nitelendirilemeyeceklerini, bu itibarla devlet ile kamusal alanın kesiştiği bir alanın bulunmadığını ifade etmektedir. Habermas'a göre, devleti kamusal ile ilişkili kılan husus, vatandaşların refahını sağlama sorumluluğu ve işlevinden kaynaklanmaktadır. Siyaset ya da devlet, meşruiyetini kontrol ve eleştiriye tekabül eden bu kamusal özden almaktadır<sup>88</sup>.

Kamusal alanın devletten bağımsızlığı, öncelikle bu alanda yürütülecek tartışmanın herhangi bir baskı altında olmaksızın serbestçe yürütebilmesi yönünden, yurttaşların toplanabilme ve kanaatlerini ifade edebilme özgürlüklerinin de Anayasal güvence altında olmasını gerektirmektedir<sup>89</sup>. Özellikle kapsayıcı kamu açısından doğrudan tartışmanın yerini kitle iletişim araçları aracılığıyla gerçekleştirilen tartışmaların aldığı düşünüldüğünde, söz konusu araçların kamuoyunun oluşmasında önemli bir işleve sahip oldukları görülmektedir<sup>90</sup>.

Kamusal alanın özerkliği bakımından sivil ve siyasi özgürlüklerin Anayasal güvence altında olması aynı şekilde liberal modelin de temel vurgusudur. Bunlardan sivil özgürlükler, bireylerin serbestçe kendilerini gerçekleştirmelerine ve başkalarıyla ortak değerler etrafında gönüllü olarak bir araya gelmelerine zemin hazırlarken, siyasi özgürlükler yurttaşların kamu işlerine katılmalarına ve siyasi otoriteyi kendilerinin kılmalarına imkan vermektedir<sup>91</sup>. Ayrıca liberal anlayışta da, kamusal alanın devlet alanından ibaret olmadığı ve devletle özdeş

<sup>87</sup> Bu konudaki tartışmalar için bkz. DAHL, s.374-380.

<sup>88</sup> HABERMAS, Jürgen, "Public Sphere", Princeton Readings in Political Thought: Essential Texts since Plato, Cohen, Mitchell-Fermon, Nicole(eds.). Princeton University Press, Princeton, NJ 1996, s.709 nakl. ERDOĞAN, Kamu Alanı, s.8-9; HABERMAS, Yapısal Dönüşüm, s.58.

<sup>89</sup> COHEN, s.157.

<sup>90</sup> KELLNER, s.5/28; MANCINI, Paolo/SWANSON, David L., "Politics, Media, and Modern Democracy: Introduction", Politics, Media, and Modern Democracy, Mancini, Paolo-Swanson, David L.(eds.), USA 1996, s.11; PETERS/CMIEL, s.279; CURRAN, s.83.

<sup>91</sup> ERDOĞAN, Kamu Alanı, s.10-11.

kabul edilemeyeceği öngörülmektedir<sup>92</sup>. Devletin ideolojik bakımdan tarafsız ve toplum tarafından gerçekleştirilen bir örgütlenme olarak ortaya çıktığı bu modelde<sup>93</sup>, devletin görevi kamusal tartışma sürecinin serbestçe yürütülmesini sağlayacak kuralları belirlemektir. Nitekim Thiemann bu modelde, kendi çıkarını güden birey ve grupların siyasi iktidar için daimi bir mücadeleye girerken, devletin/hükümetin bu mücadelenin üstünde durarak çatışmaları çözmeye yönelik ahlaki bakımdan tarafsız usuli kuralları uyguladığını belirtmektedir<sup>94</sup>. Bu anlayışta kamusal tartışmaya yapılacak devlet müdahalesinin, herşeyden önce rasyonellik ilkesini ve çıkarlar dengesini bozacağı kabul edilmektedir.

Buna karşılık cumhuriyetçi model, devlete hakemlik konumundan daha fazlasını yüklemektedir. Siyasi olarak aktif ve ortak iyiliğe öncelik veren yurttaşlardan oluşan bir örgütlenme modeli olarak cumhuriyetçi tasavvurda; iyi bir siyasi topluluğun, yurttaşların erdemini yansıttığı kadar, yurttaşlık erdemini de geliştiren bir topluluk olduğu benimsenmektedir<sup>95</sup>. Dolayısıyla devletin varlık nedeni, liberal anlayıştan farklı olarak eşit özel hakların korunması olmayıp, kamusal tartışma yoluyla meydana gelecek kapsayıcı bir görüş ve irade oluşumunu güvence altına almaktır<sup>96</sup>. Bu konuda “tahakkümsüzlüğü gerçekleştirme hedefinin”, devlete kamusal alana müdahale etmesi için haklı bir neden sağladığı belirtilmektedir. Pettit’e göre tahakkümsüzlük, “bir kişinin başka insanların mevcudiyeti koşullarında yaşarken ve toplumsal düzenlemeler sayesinde, öteki insanlardan hiçbirisinin onun üzerinde tahakküm kurmadığında sahip olduğu konumdur”<sup>97</sup>. Buna göre cumhuriyetçi devletin, insanların tahakkümsüzlüğünün kamusal hayatta yerleşik olmasını istemekle yükümlü olmasının yanında, söz konusu amaca uygun olarak yürütmek zorunda kalabileceği politikalar bulunmaktadır. Böylelikle, tahakkümsüzlüğün sadece ahlaki olarak talep edilmesinin değil, yasal ve kültürel gerçekliğinin de kurulması gerekmektedir<sup>98</sup>.

Sözü edilen farklı modeller dikkate alındığında, devlet ile kamusal alan arasındaki ilişkinin mahiyetinin belirmesinde daha somut düzeyde, devlet-toplum-birey ilişkisinin önemli faktör olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Bu ilişkinin odağında yer alan bir kavram olarak “halk” ibaresine yüklenen anlam, farklı modelleri içerecek şekilde bazı ayrımlar yapılmasına yol açmaktadır. Bun-

---

<sup>92</sup> Bununla birlikte, liberal anlayış içindeki farklı değerlendirmeler konusunda bkz. ERDOĞAN, Kamu Alanı, s.10.

<sup>93</sup> HEYWOOD, Political Ideologies, s.27-28.

<sup>94</sup> THIEMANN, s.97, nakl. ERDOĞAN, Kamu Alanı, s.10.

<sup>95</sup> DAHL, s.18, 29-30.

<sup>96</sup> HABERMAS, Normatif Model, s.39.

<sup>97</sup> PETTIT, Philip, Cumhuriyetçilik Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s.98.

<sup>98</sup> PETTIT, s.225-226.

lardan bireyci anlayışta halkın, her biri özerk karar alma hakkına sahip özgür ve eşit bireylerin bir toplamından ibaret olduğu kabul edilmektedir. Bireylerin temel hak ve hürriyetlerinin referans alındığı bu modelde, devletin aşkın bir varlık ve buna paralel biçimde toplumun, belli ilkeler doğrultusunda tanzim edilip siyasetin de, sadece belli kişilerin yapabileceği bir iş olarak değerlendirilmesi söz konusu değildir<sup>99</sup>. Devletin aşkın bir varlık olarak görülmemesi ve herhangi bir ideolojiye dayanmaması ise, kamusal alanın herşeyden önce devletin egemenlik alanı olarak kabul edilmesine engel olmaktadır. Burada kamusal alan devletten bağımsız olup, bireylerin kendi çıkarlarını yine kendilerinin belirleyecekleri bir alan işlevi görmektedir.

Bireyci anlayışa karşılık toplulukçu (organik ve bütüncü) görüşte ise halkın, ortak veya kolektif çıkarla birbirine bağlanmış, tek ve bölünmez bir bütün olduğu anlayışı geçerlidir. Dolayısıyla her bireyin özel iradesinden ziyade, genel irade veya kolektif irade esas alınmaktadır<sup>100</sup>. Bu anlayışta devlet, bireyler üstü ve bağımsız bir bütünlüğe sahip, en yüce iyiyi amaçlayan ve insan doğasının kendisini tümüyle gerçekleştirebileceği tek topluluk biçimidir<sup>101</sup>. Devlete atfedilen bu konum, ona aşkın/transandantal bir hüviyet kazandırırken, aynı zamanda amaç ve kendinde bir varlık olarak ortaya çıkarmaktadır. Bu düşüncede öncelikli olan, devletin varlık ve bekası kaygısıdır. Böyle bir öncelik devletin meşruiyetinin de, evrensel hukuk kurallarına değil, ideolojiye dayanmasına neden olmaktadır<sup>102</sup>. İdeolojinin hakim olduğu bir devlette ise, toplumun tüm varlık alanları aynı ideoloji doğrultusunda şekillendirildiğinden, kamusal alan çoğulcu bir yapı arzuetmez. Toplumun üzerinde mutlak güce ve yapılanmaya sahip bir varlık olan Devlet, kamusal alanı tek tip bir yapıya büründürmektedir<sup>103</sup>.

Devletin amaç olarak ortaya çıktığı ve meşruiyetini ideolojiden aldığı bu yaklaşım esas itibariyle, devlet merkezli siyaset anlayışına karşılık gelen hikmet-i hükümet düşüncesiyle paralellik arzuetmektedir. Siyasetin devlet merkezli kavranışında, herşeyden önce siyasetin bu mesleğin aktörleri tarafından yerine geti-

<sup>99</sup> ERDOĞAN, Anayasal Demokrasi, s.197.

<sup>100</sup> ERDOĞAN, Anayasal Demokrasi, s.197.

<sup>101</sup> ERDOĞAN, Mustafa, "Hikmet-i Hükümet'ten Hukuk Devletine Yol Var Mı?", Doğu Batı, y.4, sy. 13, 2000-01, s. 50.

<sup>102</sup> ERDOĞAN, Hikmet-i Hükümet, s.46, 50-51.

<sup>103</sup> ERDOĞAN, Anayasal Demokrasi, s.227-228; ÇAHA, Ömer, "İdeoloji ile Hukuk Arasında Devlet", Doğu Batı, y.4, sy.13, 2000-01, s.93-97; Ayrıca devletin temellendirilmesine yönelik bu yaklaşımın, gerçekte cemaat özellikleri taşıyan bir devlet yapılanması ortaya çıkardığı belirtilmektedir. Bu yoruma göre "cemaat olarak devlet", birlik esasını üzerinde inşa olunmakta ve mensupları arasındaki ilişkiyi manevi otorite ve ona tabi olan mürid ilişkisi şeklinde tanımlamaktadır. Bu devlet, mensuplarından şahsi moral bağlılığı ısrarla talep etmekte ve bunu son tahlilde gücü ile sağlayarak, kendini böylelikle meşrulaştırmaktadır. Bkz. SARIBAY, Ali Yaşar, Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam, İletişim Yayınları, İstanbul 1994, s.162-163.

rilmesi söz konusudur. Dolayısıyla belirli kurallar dahilinde yürütülen ve toplumun yukarıdan aşağıya doğru biçimlendirilmesi şeklindeki bir siyaset anlayışı geçerlidir<sup>104</sup>. Siyasetin belirli kurallar dahilinde yürütüldüğü böyle bir düzende ise, kamusal alanda bu türden işi olmayan ya da önceden belirlenmiş ve tespit edilmiş rollerin dışında bir rolle ortaya çıkan herkes, tanımı gereği “davetsiz misafir” olmaktadır<sup>105</sup>. Bu süreçte devletin bekası olgusu esas itibarıyla, siyaset yapma eyleminin sınırlarını çizen, organik toplum vizyonuna meşruiyet kazandıran ve devletin çıkarıyla toplumsal iyi arasında eşanlamlılık ilişkisi kurarak, toplumsal muhalefetin hangi sorunları içerebileceğini belirleyen bir işlev gerçekleştirmektedir. Siyasetin Schmitt terminolojisinde olduğu gibi dost-düşman karşıtlığı üzerine kurulduğu bu modelde, toplumsal talepler ve oluşumlar sözü edilen karşıtlık ekseninde algılanırken, toplumsal düzene karşı yapılan muhalefet de devlet egemenliğine tehdit olarak değerlendirilmektedir<sup>106</sup>. Ancak siyasetin dost-düşman ayırımına dayandırıldığı ve demokrasinin bekasının farklılıklarının yok edilip homojenliğin sağlanmasına endekslendiği böyle bir yaklaşımda<sup>107</sup>, kamusal alanın bağımsızlığından ya da siyasi erkin yanında açık platform niteliğinden söz etmek mümkün değildir. Burada kamusal alanın belirli paradigma doğrultusunda işlev görmesi ve toplumsal taleplerin bu paradigma ile uyum göstermesi beklenir ki, bunun demokratik tarzda bir işlevsellik olduğundan söz edilemez.

## VI- TÜRKİYE’DE KAMUSAL ALAN

Batıdaki gelişim süreciyle mukayese edildiğinde, Türkiye’de kendiliğinden ve devlet dışındaki bir oluşumdan ziyade, devlet otoritesi altında gelişen ve bu itibarla dar anlamda devlete ilişkin olarak kullanılan kamusal alan anlayışının varlığından söz edilebilir<sup>108</sup>. 19. yüzyıldan başlayarak Cumhuriyet döneminde de devam eden modernleşme çabalarının devlet aracılığıyla gerçekleştirilmesinin, herşeyden önce “devletten bağımsız bir sivil toplum ve bu toplumun alanı olarak kamusal alanın gelişimi” üzerinde de farklı etkiler meydana getirmesi söz konusu olmuştur<sup>109</sup>. Bununla birlikte Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerinin ortak paydasını teşkil eden birtakım özellikler ve gelenekler bir yana bırakıldı-

---

<sup>104</sup> ERDOĞAN, Hikmet-i Hükümet, s.46.

<sup>105</sup> BAUMAN, Zygmunt, Siyaset Arayışı, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2000, s.19.

<sup>106</sup> KEYMAN, Fuat, “Devletin Bekası-Hukukun Üstünlüğü Karşıtlığı: Türkiye’de Devlet Sorunu ve Demokratikleşme Olasılığı”, Doğu Batı, y. 4, sy.13, 2000-01, s.141-143.

<sup>107</sup> Bkz. ARSLAN, Zühtü, “Devletin Hukuku, Hukuk Devleti ve Özgürlük Sarkacı”, Doğu Batı, y.4, sy.13, 2000-01, s.72-74.

<sup>108</sup> GÖLE, s.11.

<sup>109</sup> ÇAHA, Ömer, Aşkın Devletten Sivil Topluma, Gendaş Kültür, İstanbul 2000, s. 169 vd.; YILMAZ, Aytekin, “İmparatorlukta Cumhuriyete, Moderniteden Postmoderniteye”, Yeni Türkiye, y.4, sy.23-24, 1998, s.1656-1659.

ğında, kamusal alanın gelişiminin de çeşitli dönemlere göre farklı özellikler arzettiği görülmektedir. Örneğin 19. yüzyıl Osmanlı döneminde gazeteciliğin gelişiminin, ciddi düzeyde kamuoyu oluşturduğu ve bu tür araçlarla sağlanan bilgi dolaşımının kamusal yaşamı büyük ölçüde paylaşılan alan haline getirdiği yadsınmaz<sup>110</sup>. Ayrıca bu yüzyılın sonlarında, aydınların öncülüğünde başlayan yasal ve meşruti hükümet arayışlarının da, 20. yüzyılın başlarında siyasi partilerin odağında farklılaşan bir siyasal kamuya yol açtıkları gözlenmektedir<sup>111</sup>.

Kamusal alanın Cumhuriyet dönemi ve özellikle tek parti dönemindeki ayırıcı niteliği ise, homojen bir yapıya sahip oluşudur. 1930'lu yıllarda siyasi erkin kontrolündeki kamusal alan, özel alanı kuşatacak kadar genişlemiş ve monist bir mekan haline gelmiştir. Monist yapıya gelen kamusal alanın bu dönemde, eşitlikçi katılımı bütün vatandaşların kamuya ait meselelerde eleştirel tartışmaya girmelerini sağlayan bir forum olmaktan ziyade, modernleşme pratiklerinin ve yaşam biçimlerinin uygulandığı model olarak belirmesi söz konusudur<sup>112</sup>. Çok partili siyasal hayata geçişle esas itibarıyla, kamusal alan üzerindeki bu denetim sürecinin tedrici olarak yumuşadığını söylemek mümkün olmakla birlikte<sup>113</sup>, kamusal alanla ilgili asıl önemli gelişimin 1980 sonrası dönemde yaşandığı görülmektedir. İdeolojik kamusal alan projesinin ciddi dönüşüm yaşamayı ve liberal paradigma ile karşı karşıya gelmesi bu dönemin belirgin özelliğidir. Özellikle insan hakları, özgürlük, minimal devlet, sınırlı devlet, hukuk devleti gibi temaların yanında, din, kimlik ve ahlaka ait temalar etrafında farklı kesimlerce yürütülen tartışmalarla, kamusal alanın ve devletin kamusal alandaki yerinin sorgulanması sürecine girilmiştir. Bu süreçte, yürürlüğe sokulmak istenen politikalar konusunda toplumun ne düşündüğüne ilişkin kamuoyu yoklamaları da, bazı sınırlayıcı etkenlere rağmen önemli bir referans olmaya başlamış ve böylelikle Cumhuriyetçi projedeki homojen niteliğinden sıyrılan kamusal alanın, devletten bağımsızlaşarak çok sesli ve çoğulcu yapıya bürünmesi söz konusu olmuştur<sup>114</sup>.

<sup>110</sup> MARDİN, Şerif, Türkiye’de Toplum ve Siyaset Makaleler I, Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder(der.), İletişim Yayınları, 3. baskı, İstanbul 1992, s.30; ÇAHA, İdeolojik Kamusal, s.85.

<sup>111</sup> ÇAHA, İdeolojik Kamusal, s.86.

<sup>112</sup> GÖLE, s.24; ÇAHA, İdeolojik Kamusal, s.86-87; SARIBAY, Kamusal Alan, s.18-21; KADIOĞLU, s.63-64; TÜRKÖNE, Mümtaz’er, “Cumhuriyet’in Kamusal Alanı”, Doğu Batı, y.2, sy.5, 1998-9, s.129-131.

<sup>113</sup> AHMAD, Feroz, Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980), Hil Yayınları, İstanbul 1994, s.439-468.

<sup>114</sup> ÇAHA, İdeolojik Kamusal, s.88-89; GÖLE, s.20-27; Bu sürecin meslek kuruluşları açısından değerlendirilmesi konusunda bkz. BORA, Tanıl, “Türkiye’de Meslek Kuruluşları: “Kamu”, “Sivil” ve “Milli”nin Muğlak Kesişim Alanı”, Türkiye’de Sivil Toplum ve Milliyetçilik, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s.279 vd.

1980’li yıllarda bu gelişmelerin yaşanmasına karşılık, 1990’lı yıllara gelindiğinde kamusal alanın ve devletin kamusal alandaki yerinin sorgulanmasına ilişkin tartışmaların yeniden ivme kazandıkları görülmektedir. Kamusal alanın çoğulcu yapısındaki daralmaya paralel olarak ivme kazanan bu tartışmalarda karşı karşıya gelen başlıca argümanlardan ilki, kamusal alanın devlete tabi ve dolayısıyla devlet tarafından belirlenebileceği yönünde iken, diğeri bu alanın herkesi ilgilendiren konularda serbest bir tartışmanın yürütüldüğü ve bu itibarla dar anlamda devlete ilişkin olarak kullanılmayacağı şeklindedir.

Kamusal alanın serbest tartışma alanı ve bu tartışma sürecinin devlete ve iktidara yansiyarak önemli değişimlerin kaynağı olabilmesi şüphesiz, siyasi erkin kamusal yaşamdaki etkinliğinin sınırlandırılmasıyla bağlantılı bir husustur. Bunun için de devletten bağımsız ve iktidarı sınırlayıcı yönde işlev gören bir sivil toplum alanının mevcudiyeti başta gelen şarttır. Çünkü özel alanın dışında yer alan bir alan olarak kamusal alan, gerçek anlamda devletten bağımsız nitelikteki sivil toplumun içinde varlık kazanabilen bir alandır. Ancak Türkiye açısından düşünüldüğünde hukuk aracılığıyla kontrol altına alınan ve bu itibarla gerçek bir işlevsellik kazanamayan sivil toplum yapılanmasının varlığının<sup>115</sup>, kamusal alanı da devlete bağımlı hale getirdiği görülmektedir. Böyle bir yapılanmada herşeyden önce Anayasanın devletin konumuna ilişkin genel tercihlerinin ve bu tercihler konusunda yargı aracılığıyla yapılan yorumların belirleyici faktör oldukları yadsınmaz. Nitekim Anayasanın Başlangıcında yer alan “Yüce Türk Devleti” ifadesi, soyut ve metafiziksel bir kurum olarak devlete işaret ettiği gibi, söz konusu ifade ayrıca otorite lehine tercih yapıldığını gösteren somut delillerden biri konumundadır. Herşeyden önce hürriyetlerin devleti sınırlayıcı fonksiyonu yerine devletin yüceliğine/önceliğine işaret edilmesi devletin aşkın bir varlık<sup>116</sup>-amaç-biçiminde algılandığını ortaya koymakta<sup>117</sup>, devletin aşkın bir varlık olarak algılanması ise, öncelikle onun toplumsal ihtiyaçlardan türeyen ve toplum tarafından düzenlenen bir kurumsal yapı yerine, üstün bir varlık biçimi olduğu ve toplum üyeleri üzerinde de dilediği gibi tasarruf edebileceği sonucuna yol açmaktadır<sup>118</sup>. Ayrıca içeriğinde toplumun huzuru, milli dayanışma, “Başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanma” gibi subjektif, siyasi değer yargılarını ve ölçülerini içeren kavramların da bulunduğu devletin temel nitelikleri-

---

<sup>115</sup> Bkz.ÇAĞLAR, Bakır, “Anayasa Mahkemesi Kararlarında Demokrasi”, Anayasa Yargısı, c.7, Ankara 1990, s.57 vd.; KARAMAN, Lutfullah M., “Sivil Toplum-Siyasal Toplum İkilemi Ekseninde Cumhuriyet Türkiye’sine Bir Bakış”, Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik, Yay. Haz. Nuri BİLGİN, Bağlam Yayınları, İstanbul 1997, s.266 vd.

<sup>116</sup> Bu konuda bkz. GÖZE, Ayferi, Liberal Marxist Faşist ve Sosyal Devlet Sistemleri, İÜ Yayınları, İstanbul 1977, s.95-148.

<sup>117</sup> Bkz. TANÖR, Bülent/YÜZBAŞIOĞLU, Necmi, 1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s.65; ERDOĞAN, Mustafa, Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset, 2.baskı, Liberte Yayınları, Ankara 1999, s.132-133.

<sup>118</sup> Bkz. ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s.295-297.



nin<sup>119</sup>, yargı sürecinde evrensel anlamlarından uzak biçimde dar kapsamda yorumlanmaları ve bunlardan bazılarının herkesi kapsayan bir devlet ideolojisi biçiminde algılanmaları<sup>120</sup>-örneğin laikliğin; siyasal, sosyal ve kültürel yaşamın çağdaş düzenleyicisi ve Türkiye'nin yaşam felsefesi niteliğine vurgu yapılarak<sup>121</sup> ülke şartlarının gözönüne alındığı tarihsel yorum metoduyla bir yaşam biçimi olarak değerlendirilmesi-kamusal alanın sınırlarını daraltan ve onu tek bir söyleme tabi kılan bir işlev görmektedir. Oysa demokratik rejimler açısından, kamusal alanın tek bir görüş tarafından biçimlendirilmesi yerine liberal ve müzakereci modellerde olduğu gibi farklı temsillerin forumu olan bir alan olarak kabul edilmesi söz konusudur<sup>122</sup>.

Devletin üstün varlık biçiminde ortaya çıktığı ve belli bir tercihin resmîleştirildiği yapının, bünyesinde taşıdığı ve kamusal alanın devlet eliyle oluşturulup biçimlendirilmesine yol açan özellikleri arasında esas itibarıyla, halkın özgür ve eşit bireylerin toplamından ziyade organik bütün olarak değerlendirilmesi ve buna paralel şekilde ödevlerin haklara öncelikli olduğu ve belirli bir yaşam biçiminin paylaşılması çerçevesinde tanımlanan yurttaşlık anlayışı önemli bir yere sahiptir. Bu hususta Anayasanın Başlangıcında yer alan, “millî varlığa karşı hak ve ödevler” ifadesinin yurttaşlığın konumu açısından Cumhuriyetçi modele benzer şekilde ödev ve sorumlulukların esas alındığı bir yaklaşımı<sup>123</sup> ortaya koyduğu görülmektedir. Ayrıca temel hak ve hürriyetlerin niteliği ile ilgili 12. maddenin I. fıkrasında, herkesin kişiliğine bağlı dokunulmaz, devredilmez, vazgeçilmez temel hak ve hürriyetlere sahip olduğu açıklandıktan sonra, II. fıkrada temel hak ve hürriyetlerin kişinin topluma, ailesine ve diğer kişilere karşı ödev ve sorumluluklarını da ihtiva ettiği belirtilmektedir. Fakat 2001 Anayasa değişikliği ile özel sınırlama yönteminin getirildiği de dikkate alındığında ilgili maddelerde yer alan sınırlama sebepleri dışında, temel hakların tümünün genel bir ifadeyle topluma ve diğer kişilere karşı yükümlülükler getirdiği yönündeki düşünceyi, insan hakları ve doğal haklar anlayışı ile bağdaştırmak mümkün olmadığı gibi, benzer bir çelişkinin Başlangıcın 6. paragrafındaki, doğuştan sahip olunan hakları yine aynı cümle içinde Anayasada gösterilenden ibaret sayan

119 Bkz. ÖZBUDUN, Ergun, Türk Anayasa Hukuku, 2.baskı, Yetkin Yayınları, Ankara 1990, s.61; YÜZBAŞIOĞLU, Necmi, Türk Anayasa Yargısında Anayasallık Bloku, İÜ Yayınları, İstanbul 1993, s.128; GÜLSOY, Tefik, “Anayasa Mahkemesi Kararlarında Ölçü-Norm ve Siyasal Alanın Sınırı Olarak Başlangıç İlkeleri”, Liberal Düşünce, y.6, sy.22, 2001, s.46-58.

120 Bkz. ÇAĞLAR, s.67 vd.

121 E.1997/1, K.1998/1, KT.16.1.1998, AMKD, sy.34, c.2, s.1026-1029; E.1983/2, K.1983/2, KT.25.10.1983, AMKD, sy.20, s.358-364; E.1999/2, K.2001/2, KT.22.6.2001, RG. 5.1.2002, sy.24631(Mükerrer), s.568-569.

122 Bkz. ERDOĞAN, Kamu Alanı, s.7 vd.

123 Bkz. KADIOĞLU, s.60; ÜSTEL, Füsün, Yurttaşlık ve Demokrasi, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 1999, s.147 vd.

hüküm<sup>124</sup> açısından da geçerli olduğu görülmektedir. Ancak doğal haklar anlayışını zorlayan ve Anayasa hukuku yönünden de çelişkili bir tutumu yansıtan bu tür düzenlemelerle<sup>125</sup> ödev ve sorumluluklar öncelikli hale getirilirken, insan haklarının devlet karşısında bağımlı bir özellik kazanmasına yol açılmış olmaktadır. Oysa insan hakları kavramı esas itibarıyla, varlıklarını pozitif hukuktan bağımsız olarak kazanan ve geçerliliklerini üstün bir ahlaki ilkedan alan haklar anlayışını ifade etmektedir. Bu anlayışın dayanağını ise, değerler hiyerarşisi bakımından insanın birincil değerinde bir varlık oluşu teşkil etmektedir<sup>126</sup>. Şüphesiz bu noktada ödev ve sorumluluk temelli yurttaşlık anlayışının benimsendiği Cumhuriyetçi modelin öngördüğü “yurttaşlık erdemi”nin de gerçekte tümüyle gözardı edilmesinin mümkün olamayacağı açıktır. Fakat ortak varoluşa ilişkin değerler kadar, bireyselliğin vurgulanması ve bireysel insan hakları anlayışının varlığı da gereklidir. Öte yandan kamu hayatına katılmanın erdeminin ihmal edilemeyeceği ve aynı zamanda müzakereci modelin de argümanı olan “ortak yararı” gözetmeden medeni bir toplum olunamayacağı da ileri sürülebilir. Bununla birlikte sözü edilen hususların yanında bireysel çıkarlardan vazgeçilmesi ve bireysel kendini gerçekleştirme temelli yurttaşlık kavrayışı sonucunda, kamusal sorunları tartışmanın ya da bu alanda yer almanın herkes için genel bir hak olmaktan çıkarak, çoğulculuğun reddedildiği sınırlı bir yurttaşlık anlayışına varılması kaçınılmaz olmaktadır<sup>128</sup>. Esas itibarıyla Anayasanın ideolojik muhtevadaki temel tercihleri ve bu tercihlerin başta ifade hürriyeti olmak üzere kamusal tartışmanın serbestçe yürütülmesini sağlayan sivil ve siyasi hürriyetlerin ayrıcalıklı konumunu zedeleyici nitelikteki hükümleri, kamusal alanın bir “birlikte yaşama alanı” olabildiğini güçleştirmektedir. Nitekim bu hükümler arasında Başlangıcın 5. paragrafında yer alan ve 2001 Anayasa değişikliği ile “Hiçbir faaliyetin...karşısında korunma göremeyeceği” şeklini alan düzenlemenin özel bir yeri bulunmaktadır. Çünkü “Hiçbir düşünce ve mülahaza...” biçimindeki önceki düzenleme gereğince; herhangi bir fikrin, düşüncenin ya da inancın başka herhangi bir fikir, düşünce ya da inanç karşısında korunma göremeyeceğinin belirtilmesi fikir ve düşünceler arasında farklılık gözetildiğine ve çoğulculuğun reddedildiğine işaret etmekte idi. Bu itibarla yapılan değişiklikle, hükmün düşünce suçunu ortaya çıkaran ve böylece kamusal tartışmanın sınırlarını daraltıcı

124 “...bu Anayasadaki temel hak ve hürriyetlerden ... yararlanarak ... maddi ve manevi varlığını bu yönde geliştirmek hak ve yetkisine doğuştan sahip olduğu”.

125 Bkz. TANÖR, Bülent, Türkiye’nin İnsan Hakları Sorunu 1, 2. baskı, BDS Yayınları, İstanbul 1991, s.255-256.

126 Bkz. ERDOĞAN, Mustafa, Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji, Siyasal Kitabevi, Ankara 1995, s.36 vd.

127 Bkz. ERDOĞAN, Anayasal Demokrasi, s.236.

128 Bkz. ERDOĞAN, Liberal Siyaset, s.360.

sonuç doğuran sakıncasının büyük ölçüde giderildiği söylenebilir. Fakat faaliyet ibaresi açısından da yasaklananın genel olarak yazı, tartışma, konuşma gibi herhangi bir faaliyet olmayıp, suça tahrik ve şiddete teşvik gibi belirli nitelikler kazanan ve bu suretle kanun dışı sayılan faaliyetler olduğu hususu gözden kaçırılmamalıdır. Dolayısıyla ideolojik referanstan hareket edilerek herhangi bir konuşmanın, yazının yanlış ya da zararlı olduğu belirtilerek sınırlanması yoluna gidildiğinde faaliyet ibaresinin getirilmesi herhangi bir güvence sağlamayacağı gibi, kamusal alan ve kamusal tartışmanın kapsamı da belirli tercihler doğrultusunda şekillenmiş olacaktır. Ancak böyle bir kamusal alan tasavvuru ya da uygulaması ile, müzakereci modelde olduğu gibi kararlara meşruiyet kazandırıldığı ve bu yolla halk iradesinin gerçek anlamda uygulamaya konulduğundan söz edilemez. Çünkü tartışma aracılığıyla katılımın gerçekleştirildiği ve buna bağlı olarak yönetimin denetlenmesine imkan veren bir sürecin kısıtlandığı yerde halk iradesinin şeklen varolmakla birlikte işlevsel hale geldiği ileri sürülemez. Öte yandan halk iradesinin işlevsel olmadığı yerde esas itibarıyla demokrasi de, içeriği rasyonel olarak tespit edilmiş toplum projesi ya da amaç olarak görülen bir sistem konumundadır. Bu görünüm içinde, belirli hayat tarzını herkes için genelleştirme düşüncesi doğrultusunda demokrasi, ulaşılması gereken bir toplum biçimi olarak tanımlanmaktadır<sup>129</sup>. Böyle bir uygulamada ortak yarar anlayışı çerçevesinde belirlenen kamu politikalarının, toplumsal talepler üzerinde sınırlayıcı etkide bulunmaları söz konusudur. Ortak yararın belirlenmesinde ise, devletin üstün varlık biçimi olarak kendine özgü çıkarları bulunduğu düşüncesi doğrultusunda toplum kesimlerinin somut çıkarlarından ziyade, genel ve soyut bir çıkara göre hareket edilmektedir<sup>130</sup>. Toplumsal ve siyasal sorunlara ilişkin hususların soyut çıkar anlayışına göre değerlendirilmesi ise, gerçekte devlet çıkarı ile kamu çıkarı ya da devlet düzeni ile kamu düzeni kavramlarının eş anlamlı kavramlar olarak ele alınmalarına yol açmaktadır. Bunun sonucu olarak kamu çıkarı, kişi ve grup çıkarlarından bağımsız, kolektif bir anlama büründüğünden devletten bağımsız, temel politikaların tartışıldığı siyasi platform niteliğindeki kamusal alan anlayışının varlık kazanması da güçleşmektedir. Buna karşılık kamusal alanın Batıdaki gelişim sürecinde, devlet çıkarlarından ayrı ve farklı olarak beliren kamu çıkarı anlayışının önemli bir faktör olduğu görülmektedir. Bu süreçte kamu çıkarı esas itibarıyla kişi ve grup özerkliği fikri ile bağlantılı görüldüğünden, kamuoyu kavramı da devlet işlerinin devletin dışına taşan bir çerçevede içinde tartışılmasını sağlamıştır<sup>131</sup>. Dolayısıyla kişi ve grup özerkliği dışında toplumun genel uyumu düşüncesiyle yürütülen kamusal tartışmada, her konunun serbestçe tartışılabilmesi ve yurttaşların da özgür ve eşit katılımcılar olarak böyle bir tartışmada yer alabilmeleri söz konusu değildir. Özellikle soyut

<sup>129</sup> Bkz. ERDOĞAN, Resmi İdeoloji, s.17-18.

<sup>130</sup> ERDOĞAN, Hikmet-i Hükümet, s. 55-56.

<sup>131</sup> MARDİN, s.16-17.

çıkartılması doğruğultusunda muhalif düşüncelerin, potansiyel tehlike olarak görölüp cezalandırılması yoluna gidilmesi; kamusal alanı, herkese ait ortak bir alan olmaktan çıkardığı gibi, özgürlük ve denetim alanı olmaktan da çıkarmakta ve onu soyut nitelikli mekan haline dönüştürmektedir.

Kamusal alanın özgürlük ve denetim alanı olmaktan çıkarak soyut nitelikli mekan haline dönüşmesi, devletin üstün varlık olduğu düşüncesinin bir sonucu olarak siyasetin de devlet merkezli ve belirli kurallar dahilinde yürütüldüğünün göstergesi olmaktadır. Hikmet-i hükümet düşüncesiyle paralellik arzeden bu uygulamada siyasetin öncelikli sorunu devletin bekası olduğundan<sup>132</sup>, liberal ve müzakereci modelde olduğu gibi her türlü dünya görüşünün ya da değer tercihlerinin bir rezerv olarak ortaya konulabileceğinden söz edilemez. Bu yaklaşımda toplumun genel uyumu düşüncesi; toplumsal muhalefetin kapsamını belirleyen, dolayısıyla kamusal alanın ve kamusal tartışmanın sınırını çizen, organik ve türdeş toplum anlayışına meşruiyet kazandıran bir işlev gerçekleştirmektedir. Nitekim bu hususta da Anayasanın Başlangıcında yer alan “...millet hayatının her türlü tecellisinde ortak olduğu” yönündeki düzenlemenin, organik ve türdeş toplum anlayışına dayanak oluşturabilecek bir hüküm niteliğinde olduğu görülmektedir. Ancak bireyselliğın ve bireysel kendini gerçekleştirmenin değerine vurgu yapılmayıp yalnızca türdeşliği öne çıkaran bir anlayışın tabii sonucu bireysel ve kamusal alanlarda tek biçimlilik olup, söz konusu modelde kamusal alanın bağımsızlığından ya da siyasi iktidarın yanında açık platform niteliğini taşıdığından söz edilemez. Oysa kamusal alanın gerçek fonksiyonunu ifa edebilmesi bakımından hiçbir düşüncenin ve topluluğun egemenliğinde bulunmayan ortak yaşama alanı olduğu gerçeğinin kabullenilmesi bunun için de, paradigmatic kamusal alan anlayışından, toplumsal talepler temelinde biçimlenecek pragmatik kamusal alan anlayışına doğru bir dönüşümün gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Böyle bir gereklilik herşeyden önce kamusal alanın farklı taleplerin karşı karşıya geldiği, karşılıklı saygı ve ahlaki dürüstlük çerçevesinde her konunun tartışılabilirdiği bir alan olduğu hususunun benimsenmesi açısından önem taşımaktadır<sup>133</sup>. Çünkü tartışılacak konular üzerinde herhangi bir sınırlayıcı müdahalenin olmaması çatışmaların barışçı çözümü açısından önem arzettiği kadar, kamusal tartışmaya herkesin katılabilmesi de demokratik hukuk devletinin öngördüğü eşitlik anlayışının bir gereği olarak ortaya çıkmaktadır.

---

<sup>132</sup> ERDOĞAN, Hikmet-i Hükümet, s.46 vd.

<sup>133</sup> ERDOĞAN, Kamu Alanı, s.7 vd.; ÜSTEL, s.115; SARIBAY, Kamusal Alan, s.1 vd.