

KAMUSAL ALAN VE TOPLUMSAL HAREKETLER

Yrd. Doç. Dr. Tuba Asrak Hasdemir

Gazi Üniversitesi
İletişim Fakültesi

Dr. Mustafa Kemal Coşkun

Ankara Üniversitesi
Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi



Özet

Kamusal alan üzerine yapılan tartışmalar özellikle 1980'lerden sonra oldukça artmıştır. Bu tartışmalarda toplumsal hareketlerin kamusal alandaki yeri ve işlevi meselesi ise her zaman önemli olmuştur. Bu çalışma, kamusal alan kavramı ile toplumsal hareketler ilişkisini anlamaya yönelik bir çabadır. Bu amaçla ilk olarak Habermas'ın kamusal alan ve kamuoyu kavramlarının, devlet ve toplum arasında demokratik ilişkilerin kurulmasına katkısı tartışılacaktır. İkinci olarak ise, Habermas'cı kamusal alan anlayışı çerçevesinde toplumsal hareketlerin yeri değerlendirilecektir. Habermas'ın kamusal alan kavramının tek, özerk, hegemonik, ulusal ve kuşatıcı olduğu, tersine, toplumsal hareketlerin ise alternatif/karşıt kamular yaratabildiği, dolayısıyla çoğul kamuların bulunduğu söylenebilir. Alternatif bir kamusal alan ise ancak sınıf temelli toplumsal hareketler ile kültür/kimlik temelli toplumsal hareketler arasındaki ittifaklarla etkili olabilir.

Anahtar Kelimeler: Kamusal alan, kamuoyu, alternatif kamular, toplumsal hareketler, müzakereci demokrasi.

Public Sphere and Social Movements

Abstract

The discussions on public sphere have fairly increased especially after 1980s. At these discussions, the issue of the place and the function of social movements in public sphere has always been important. This study is an attempt to comprehend the relationship between the notion of public sphere and social movements. At this aim, firstly, the contribution of Habermasian public sphere and the notion of public opinion to the establishment of the democratic relations between the state and the society will be discussed. Secondly, within the framework of Habermasian public sphere notion, the place of social movements will be evaluated. While it can be said that Habermasian public sphere notion is hegemonic, singular, autonomous, national and overarching, conversely, the social movements can create alternative/counter public spheres, therefore, there are multiplicity of publics. An alternative public sphere can be effective in the alliances between the social movements based on class and the social movements based on culture/identity.

Keywords: Public sphere, public opinion, alternative publics, social movements, deliberative democracy.

Kamusal Alan ve Toplumsal Hareketler

“Kamusal alan”, günümüzde toplumsal gelişmeleri ve değişimleri anlamak amacıyla güden çalışmalarda sıkça göndermede bulunulan kavramlardan biridir. Farklı biçimlerde kavramsallaştırılmakla birlikte “kamusal alan” çerçevesinde yapılan tartışmalar 1980’lerin sonu ile 1990’ların başlarında oldukça hararetlenmiştir. Bu dönemde başlayan ve günümüze kadar uzanan tartışmalarda etkili olan kamusal alan kavramsallaştırmalarından biri de Jürgen Habermas’a aittir. Habermas’ın geç kapitalist toplumlarda özel–kamusal arasındaki ilişkinin dönüşümüne ve devlet yapısındaki yoğun bürokratikleşme eğilimine yönelik eleştirileri yeni sağ ideoloji açısından önemli bir düşünsel destek olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte, Habermas’ın tarihsel bir kategori olduğu kadar normatif bir kategori olarak da kurguladığı kamusal alan kavramı, geç kapitalist toplumda demokratikleşme sürecinde yaşanan sıkıntıların anlaşılması ve aşılmasında eleştirel bir yaklaşıma rehberlik de edebilir. Hüküm sürmekte olan neo-liberal anlayışın eleştirilmesi ve alternatif politikaların üretilmesi amacıyla devletin yüceltilmesi yerine, kamusal alan kavramsallaştırmasıyla eleştirel olma niteliğiyle öne çıkan yeni bir politika üretim alanına ulaşılabilir. Özellikle devletin dışında tanımlanan ve eleştirel bir niteliği olan siyasal kamusal alan kavramı, yeni demokratik kurumların ve mekanizmaların oluşturulmasına katkıda bulunabilir. Bu çerçevede Habermas’ın kamusal alan kavramı, günümüz dünyasına uygun bir iletişim ve temsili demokratik sistemin yeniden inşası için gerekli analizlerle siyasal eylemlilik için güçlü bir temel sağlamaktadır.

Türkiye özelinde ise, Habermas’ın kavramsallaştırdığı biçimiyle kamusal alan eksenli bir anlayış önemli olanaklar sunmaktadır. Anayasal devletin araçlarıyla donatılan bir kamusal alan, özgürlükler konusunda sıkıntılar yaşayan, bir askeri darbe sonrasındaki dönemde hazırlanan ve yürürlüğe giren 1982 Anayasası’nın getirdiği düzenlemelerden bütünüyle kurtulamamış bir Türkiye için yaşamsal önemdedir. Örneğin, düşünce özgürlüğü ile eleştirel bir kamuoyunun oluşumu açısından kaçınılmaz olan düzenlemeler ve önceliklere

işaret etmektedir. Ayrıca, “kamusal” denildiğinde, akla ilk olarak devletin geldiği ülkemizde, devleti bir “kamu otoritesi” olarak tanımakla birlikte, devletin dışında, hatta üretilen politikaları denetleme, eleştirme işlevleriyle birlikte devletin karşısında konumlandırılmış bir “kamusal alan” anlayışının varlığı ve sağladığı olanakların tartışmaya açılması, yöneten-yönetilen ilişkisinin, hem kuramsal hem uygulamalı düzeyde incelenmesine yönelik önemli açılımlar sağlayacaktır.

Bunun yanı sıra, söz konusu anlayış, geçmişteki hareket ve örgütlenmelerden farklı özellikleri olduğu savlanan “yeni toplumsal hareketleri” incelemek ve anlamak amacıyla kullanılacak farklı kavramsal araçlar sunabilir. Habermas da “Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü” başlıklı eserinden sonra yaptığı çalışmalarda, kamusal alan kavramsallaştırmasını, yaşam-sistem dünyası çerçevesinde oluşturduğu modeline bağlamakta ve yeni toplumsal hareketlerin, kamusal alanı coşturacak özellikleri olduğunu belirtmektedir. Nitekim Habermasçı kamusal alan kavramı, Benhabib tarafından yeni toplumsal hareketlerin özgürleşimci istekleriyle uyumlu tek model olarak gösterilmektedir.

Makalenin temel amaçlarından biri, Habermas’ın kamusal alan, kamuoyu ve ilişkili kavramlarının ve söz konusu kavramsallaştırmaya yönelik eleştirilerin, yöneten-yönetilen ilişkisi çerçevesinde alternatif bir model oluşturulmasına katkısını irdelemektir. İkinci olarak, kamusal alan kavramsallaştırması ışığında, yeni toplumsal hareketlerin deneyimlerini ele almak ve bu deneyimlerden hareketle Habermas’ın sunduğu kavramsal çerçeveyi değerlendirmek amaçlanmaktadır.

Kamuoyu Kimin Oyu?¹

Habermas’ın kavramsal çerçevesi içinde, yöneten-yönetilen arasındaki etkileşimin irdelenmesinde, kamuoyu kavramı ve olgusu önemli bir yer tutmaktadır. Kamuoyunun ne olduğundan çok nasıl oluştuğuna önem veren, yani sonuçtan daha çok kamuoyunun oluşum süreciyle ilgilenen Habermas’a göre kamuoyu, “burjuva kamusal alanının kendi işlevi hakkındaki anlayışını” ele alırken kilit bir kavramdır, çünkü söz konusu anlayış, ‘kamuoyu’ kavramında billurlaşmıştır” (Habermas, 1997a: 181). Habermas, incelemesinde, “opinion” kelimesinin farklı dönemlerde, değişik düşünürlerce (Platon’dan Hegel’e,

¹ Kamuoyu çalışmaları ve uygulamaları konusunda, Hülya Tufan tarafından hazırlanan, 1995 yılında Kesit Yayıncılık tarafından yayınlanan derleme kitabın başlığından birebir alıntılanmıştır.

Hobbes'tan Kant'a varıncaya kadar) kullanılış biçimi üzerinde durarak, kamuoyu kavramının tarihini aktarmaktadır. Rousseau'daki, önceden oluşmuş, bir müzakere sürecini içermeyen genel irade kavramını kendi deyimiyle "kamusal olmayan kanaatler demokrasisi" biçiminde eleştirerek, irade oluşumundaki müzakere etme sürecini meşruluğun kaynağına yerleştirmektedir. Devletten ayrı olarak kurulan kamusal alanın kurucu öğelerinden olan "siyasal kamu"nun önemine de müzakere süreci dolayısıyla değinmektedir Habermas:

... 'siyasal kamu', vatandaşların oluşturduğu bir kamusal topluluğun müzakereye dayalı kanaat ve irade oluşumunu sağlayacak iletişim koşullarının timsali olarak, normatif bir demokrasi teorisinin temel kavramı olmaya elverişlidir. (Habermas, 1997b: 43).

Meşruluğun kaynağını, kanaat ve irade oluşturan bir süreç olarak müzakere gören Habermas için bunu sağlayacak iletişim koşullarının varolması da temel önemdedir. Kamu, kamusal alan, kamuoyu kavramlarının işlevsel olabilmesi belli tarihsel, toplumsal gelişmelerin gerçekleşmesine bağlıdır:

Kamusal alan ve kamuoyu kavramlarının ilk kez sadece 18. yüzyılda ortaya çıkması bir rastlantı değildir. Bu kavramlar özgül anlamlarını somut bir tarihsel durumdan alırlar. "Kanaat" (opinion) teriminin "kamuoyu" (public opinion) teriminde ayrıştırılması da o zamana denk gelir... kamuoyu tanım itibariyle sadece **muhakeme eden bir kamunun öncülüğü** altında varlık kazanabilir. Politik iktidarın uygulanışı hakkında, **niyet itibariyle eleştirel olan ve kurumsal olarak garanti altına alınmış kamusal tartışmalar** her daim yoktu (vurgular bize ait) (Habermas, 2004: 96).

Tartışan, muhakeme yeteneğini kullanan bir kamuoyunun var olabilmesi ve varlığını sürdürebilmesi, özellikle belli hakları güvence altına alan **anayasal devlet** ilkesinin hayata geçmesi ile ilgilidir. Habermas burjuva kamusal alanın oluşumunu ve gelişimini, sivil toplumu ve anayasal devletin gelişimi ile ilişkilendirerek çözümlemektedir. Burjuva toplumunun belli bir gelişmişlik düzeyinde, devlet otoritesinin kişisel olmaktan çıktığını, diğer yandan ekonomik ve siyasal alanın birbirinden ayrı alanlar olarak tanımlanması çabasının ortaya çıktığını görüyoruz. Devlet ile toplumun birbiriyle ilişkili ama kendi kuralları uyarınca yürüyecek işleyişlere sahip iki ayrı özne olarak kurulması bu döneme denk düşüyor (Poggi, 1991, 115-122). "Muhakeme" yeteneğine sahip bir kamuoyu ve eleştireliliğe sahip bir kamusal alandan söz edilebilmesi, belli özgürlüklerin tanınmasını ve korunmasını gerektirmektedir. Toplanma, örgütlenme ve düşünceyi açıklama hak ve özgürlükleri bu açıdan kilit önemdedir:

Yurttaşlar ancak, genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, yani toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve

yayınlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olurlar (Habermas, 2004: 95).

Mutlakiyetçi dönemden modern topluma geçildiği dönemde yeni bir sınıf olarak ortaya çıkan burjuvazinin istemleri ve sınıfsal çarpışmalar, kazanımlar sonucunda devlet anlayışında bir değişiklik görülmektedir. Bu değişiklikle ilişkili olarak kamusal alan anlayışında da bir değişim yaşanmaktadır: "...kralın iktidarının yalnızca halkın *önünde* temsil edilmesine dayanan bir kamusal alan yerine, devlet otoritesinin halk *tarafından* bilgili ve eleştirel tartışma aracılığıyla kamusal olarak denetlendiği bir kamusal alan oluşmuştur" (McCarthy, 2004: 91). Kamusal alan ve kamuoyu açısından önemli bir unsur da "aleniyet"tir. "Aleniyet" yeni bir sınıfın, burjuvazinin istemleri ve mücadelesi ile yakından ilişkilidir. Palazlandığı dönemde, gizli veya yalnızca belli bir kesimce bilinen kurallara göre işleyen, kralın keyfiyetine açık mutlakiyetçi devlete karşı mücadele veren burjuvazi açısından devlet eylem ve işlemlerinin açık ve bilinebilir olması, o dönem için, mutlak önem taşımaktadır. Habermas kamuoyunun eleştirel işlevi ile aleniyet arasında ilişki olduğunu özellikle vurgulamaktadır (1997a: 58-59). Devlete ait bazı "işleyişler" in aleniliği ile kamusal eleştiri ve denetim görevlerini yüklenen kamuoyu arasındaki bağlantıyı Habermas şöyle betimlemektedir:

'Kamuoyu' ifadesi, yurttaşların oluşturduğu kamusal gövdenin devlet biçiminde örgütlenmiş yapıya karşı, enformel olarak (ve tabii seçim dönemlerinde de formel olarak) yürüttüğü eleştiri yapma ve onu kontrol edebilme görevlerine işaret eder. Devlete ait bazı işleyişlerin 'aleni' olması gereğine dayanan düzenlemeler de (*Publizitätsvorschriften*), mahkemelerin halka açık olmasını sağlayan düzenlemeler gibi örneğin, kamuoyunun bu işleviyle ilişkilidir (Habermas, 2004: 96).

Habermas'ın çözümlemesinde, siyasal kamusal alanın özelliklerinin belirlenmesi sürecinde kamuoyunun eleştirel niteliği ve alenilik hem tarihsel bir olgu hem de oluşturulacak bir demokrasi anlayışı açısından normatif bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Aleniyet, ilan etme, kamuya açılma, kamusal alan ile özel alanın ilişkileri çerçevesinde de önemlidir. Bu aşamada söz konusu ilişkiye biraz daha yakından bakmak gerekmektedir.

Kamusal Alan - Özel Alan İlişkisinin Kurulmasında Bir Özne Olarak Birey

Devlet-toplum ayrımı çerçevesinde, devletin dışında kalan bir kamusal alan tanımlayan Habermas için, söz konusu alana temel özelliklerini kazandıran bir düzey de özel alan ve bu alanda varolan burjuva ailesidir. Kamusal alanın temelini oluşturan eleştirel olma niteliğine sahip birey bu aileden yetişmektedir.

Bireylerin kamusal alanla ilişkisi şu tanımdan çıkarılabilir: “Burjuva toplumunda kamu, kendisini ilkin kamusal topluluk olarak bir araya gelmiş **özel şahıslar** suretinde ortaya koyar” (vurgu bize ait) (Habermas, 1997a: 93). Özerk bireylerden oluşan kamusal alana “özgür aktörler” sağlayan kurum, özel alanın çekirdeğini oluşturan burjuva ailesidir. Modernliğin bir ürünü olarak karşımıza çıkan ve aile içinde yaşanan mahremiyetin özellikleri de neden ailenin özerk bireylerin deposu olarak görüldüğünün ipuçlarını vermektedir. “Tahakkümden bağımsız bir iletişim” ve “toplumsal zorlamaların dışında olma” özelliğiyle mahremiyet ancak aile içinde yaşanabilir. Nitekim geç kapitalist topluma ilişkin çözümlerinde oldukça karamsar olan Frankfurt Okulu’nun ilk kuşağı düşünürlerinden Horkheimer ve Adorno da bu tek tipleştirici, soluk aldırmanın toplumsal yapı içinde, bireyin bir nebze de olsa özgürleştiği kurum olarak aileyi işaret etmektedir (Horkheimer, 2005: 273-274).

Habermas’ın daha sonraki çalışmalarında, geç kapitalist toplumun bir ağ gibi saran ideolojisi ve uygulamalarına karşı “bozulmamış bir iletişim”e atfettiği önem hatırlandığında, bu iletişimin kaynağı olarak aileye yaptığı vurgu öne çıkmaktadır. Burada aile, bir taraftan mahremiyetin sözü edilen özelliklerinin yaşandığı yer olarak idealize edilmekte ve diğer taraftan normatif ilkeler çıkarılmasına olanak sağlayacak bir kurum olarak resmedilmektedir. Bunun yanı sıra, yeni bir “insanlık” kavramının çıkarsanmasında da bu ideal aile temel olmaktadır. Ayrıca tarihsel olarak, kamunun “siyasal işlevler üstlenmesinden önce, çekirdek ailenin mahrem alanından kaynaklanan “öznellik”, bir anlamda kendi kamusunu oluşturmaktadır (Habermas, 1997a: 96). Bu “edebi kamu”dur. 18. yüzyılda drama ve psikolojik çözümlere dayanan romanlar, bir taraftan yeni bir sınıf olan burjuvazinin ihtiyaç duyduğu ahlaki normları yansıtır, aile içindeki öznel ilişkileri işlerler, ailenin mahrem alanının varlığına işaret ederler. Diğer yandan söz konusu eserler, ailenin kendisine ilişkin imgesini yansıtır. Bu çerçevede ailenin mahremiyeti içinde birey kendisini, ekonomik ilişkilerden bağımsızlaşmış ve “saf” insani ilişkiler içinde hissetmektedir.

Burjuva bireyi, aile içinde kendisini ekonomik ve siyasi zorunluluklardan özgürleşmiş hisseder, her ne kadar “aslında pazar ilişkilerine daha fazla maruz kalsa da” (Habermas, 1997a: 121). Ancak burjuva ailesinin bireyi kendisini, zorlamalara tabi kalmadan “özgür”ce karar veren, kendisini eğitip yetiştiren, sevgi bağlarıyla oluşmuş bir topluluktaki birey olarak imgelemektedir. İşte Habermas’a göre, yeni bir insanlık kavramının oluşmasına bu özellikler hizmet etmiştir. Bir taraftan burjuva ailesinin kendisi hakkındaki imgeleminin genelleştirilmesi ve bunun sonucunda “evrensel” nitelik taşıyan bir insanlık kavramı ile tanışılmaktadır. Diğer yandan mülk sahipleri kendilerini, siyasal erkin buyruklarından özgürleşmiş hissetmektedir. Bu mülkiyet sahipliği esasına

dayanan özgür olma, özerklik durumudur, tüm topluma genellenemez. Ancak burjuvazi kendi çıkarlarını genel çıkarlar olarak sunma konusunda başarılıdır. Bu çerçevede, “liberal model gerçekliğe” çok yaklaşmıştır. Bu aşamada, küçük meta üretiminin egemen olduğu bir toplumsal düzende herkes, “yeteneği” ve “talih” sayesinde mülk sahibi olabilir. Böylece herkes, “insan” statüsünü, kamusal alana girmesi için gereken nitelikleri elde edebilme konusunda eşit imkanlara sahip olacaktır (Habermas, 1997a: 176-177). Bu noktada, “bir örgütlenme ilkesi olarak kamusalılık”tan söz edilebilir. Kamuoyu çerçevesinde de Habermas Marx’ın eleştirilerine hak vermektedir. Marx’a göre kamuoyu, burjuvazinin sınıfsal çıkarlarını maskeleymektedir. Hatta öylesine saklamaktadır ki, kamuoyu “kendi gerçek karakterini yani burjuva sınıf çıkarımın maskesi olduğunu bizzat kendinden gizlemektedir” (akt. Habermas, 1997a: 229). Habermas da sivil toplum, anayasal özgürlükler ve kamuoyu, kamusalılık arasındaki ilişkileri serimleyen modelin kapitalizmin liberal aşamasına özgü olduğunu kabul etmekle birlikte kamusalılığın gerçekte var olduğunu belirtmektedir. Kamusalılığın “herkese açık olma” ilkesi her dönemin gerçekliğine uygun düşmese de, kamusalılığın bir norm olarak kalmasıyla kamusal alanın sınırlarının genişletilebileceğini iddia etmektedir.

Devlet-Halk İlişkisinde Kamusalılık ve Kamuoyu

Habermas siyasal düşünce tarihindeki birçok düşünürün kamuoyu konusundaki görüşlerine değinmekle birlikte, Kant’ın modelini esas almaktadır. Habermas da Kant gibi devletin meşruluğunu “aydınlanmış” bir eleştirel kamuoyunun varlığına bağlamaktadır. Kamuoyunun, devlet ile sivil toplum arasındaki etkileşime dayanan modelinin Kant’a ait olduğunu belirtmektedir. Düşünür. Bu modele göre, kamuoyu, tahakkümden bağımsızlaşmış, özerk bireyler arasındaki etkileşimin bir ürünüdür. Devlet ile halk arasındaki ilişkide kamusalılığın ve kamuoyunun konumunu ele aldığımızda, devlet, kamusalılık ile -ki aleniyet buradaki temel özelliklerdendir- kendisini halka açmaktadır. Halk da eleştirel ve aydınlanmış olma temel niteliklerine sahip bir kamuoyu dolayısıyla yanıt vermektedir (Çulha, 1997).² Habermas, her türlü çıkardan arınmış, herkese açık bir kamusalılık anlayışı tasarlarlarken, kamusal alanın, devlet erkinin baskısı ve buyruklarından bağımsız, ona karşı kurulan bir alan olduğu kadar sermaye egemenliğinden ve kar güdüsünden de bağımsız olması, onu da karşısına alması gerektiğini belirtmektedir. Özbek bu bağımsızlığı şöyle dile

2 Habermas’ın çok katmanlı dilini çözerek kamusal alan konusundaki çözümleme düzeylerini kavramak konusunda Çulha’nın çalışmasından, yalnız bu noktada değil metin boyunca da çok yararlandık.

getirmektedir: "... demokratik bir kamusal alan, 'ilke' olarak, sadece keyfilik, baskı ve bürokratik hiyerarşileriyle devlet egemenliğine değil, aynı zamanda sermaye egemenliğine, ticarileşme ve metalaşmaya karşı kurulan, kurulması gereken bir alandır" (Özbek, 2004: 34). Habermas gerek burjuva kamusal alanın unsurlarını incelediği gerekse söz konusu kamusal alanın olumsuz anlamda dönüşümünü ele aldığı kısımlarda sadece devletin bir egemenlik aracı olarak baskısından değil, özel çıkarların bozucu etkilerinden de söz etmektedir. Yani hem tarihsel bir olgu hem de normatif bir kategori olarak ele aldığı kamusal alan yalnızca devletin dışında ve ona karşı kurulan bir alan değil, aynı zamanda sermaye mantığına da karşı olan bir alandır. Fraser'ın cümleleriyle kamusal alan,

... kavramsal olarak devletten ayrı olan; ilke olarak da devlete karşı eleştirel söylemlerin üretildiği ve dolaştığı bir alan. Habermasçı anlamıyla kamusal alan aynı zamanda resmi-ekonomiden de kavramsal olarak ayrı; pazar ilişkilerinin değil, söylemsel ilişkilerin alanı; satın alma ve satmak yerine, tartışma ve müzakere için bir sahne (1990: 57).

Habermas'ın *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* (KAYD) eserinin İngilizce çevirisinde, kitabın alt başlığı "Burjuva Toplumunun Bir Kategorisinin Sorgulanması" adını taşımaktadır. Kitapta, Habermas'ın "liberal burjuva kamusal alan modeli" dediği bir modelin oluşumu, özellikleri ve dönüşümü, son olarak da çözülmesi ele alınmaktadır. Bu çerçevede, burjuva kamusal alanın çözülmesi, refah devletinin korporatist bir yapıya bürünmesi ile ilişkilendirilmektedir. Liberal dönemdeki devlet-toplum ayrımının üzerinde duran Habermas, refah devleti politikaları ile devletin özel alana yönelik yoğun müdahalesi sonucu, bu ayrımın ortadan kalktığını ve kamusal alanın da yapısal bir dönüşüm geçirdiğine dikkat çekmektedir. Habermas'ın refah devletine yönelik eleştirilerini, aynı zamanda, mensubu olduğu Frankfurt Okulu'nun geç kapitalizm üzerine tahlilleriyle birlikte okumak anlamlı olacaktır. Özellikle 2. Dünya Savaşı döneminde kapitalist ülkelerin deneyimini ele alan Habermas'a göre, devletin topluma artan müdahalesinin yanı sıra özel örgütlerin yönetim üzerinde etkilerini artırmaları ve bürokrasinin özel çıkarlar tarafından yönlendirilmeleriyle birlikte devlet ile toplum arasındaki ayrım silikleşmektedir. Eleştirel niteliğini yitiren kamusal alan da artık sivil toplum ile devlet arasındaki dolayım işlevini yerine getirememektedir. "Herkes açık" olan ve kamuoyunu oluşturacak tartışmaların özgürce sürdürüleceği bir kamusal alan yerini çıkar gruplarının rekabetinin, mücadelesinin sürdüğü bir arenaya bırakmaktadır. Ünlü "feodalleşme" tezi de bu değişimle ilişkilidir. Ekonomik işleyişin ve bununla ilgili olarak toplumsal üretimin devletin buyruklarından kurtarılarak pazar mekanizmasına devredilmeye çalışıldığı, bu çerçevede devlet ile toplumun ayrışmasından, bir sivil toplumdaki söz edildiği

liberal dönemin aksine, siyasal iktidar ile özel çıkarların iç içe geçtiği bir ekonomik-toplumsal yapı söz konusu olmaktadır. Eleştirel niteliğini devlet ile toplum arasındaki ayırmadan alan kamusal alan da bu süreçte, devletin karşısında konumlanma, herkese açık olma, özel çıkarlardan bağımsızlık, eleştirelilik gibi temel niteliklerini kaybetmeye başlamıştır.

Müzakerelerin kamusalılığı, bir vakitler parlamento-öncesi tartışmayla parlamentodaki tartışma arasındaki sürekliliği, kamusalılığın ve onun içinde oluşan kamu oyunun birliğini, kısacası tüm olarak kamusal topluluğun hem merkezi ama hem de parçası olan istişari parlamentoyu güvencelemesi gerekirken ve bir müddet sahiden güvencelemişken, bugün buna benzer her hangi bir işlevi yerine getirmez. Yerine getirmesi mümkün de değildir, çünkü gerek parlamento içinde gerek parlamento dışında kamusalılığın kendisi yapısal dönüşüme uğramıştır..... Genişleyen kamusalılık önünde müzakereler şov tarzına bürünüyor. Aleniyet, eleştirel işlevini gösteri işlevi **lehine**³ kaybediyor; bizzat savlar bile simgelere çevriliyor, sonra da bunlara yine savlarla değil ancak özdeşleşmelerle cevap verilebiliyor (1997: 343-344).

Başka bir deyişle, devletin özel alana müdahalesiyle toplumsallaştığı, toplumun (veya toplum içindeki bir kesimin) devlet katında ilişkiler geliştirerek yarı siyasal niteliğe büründüğü, devletleştiği durumda, gücünü devlet-toplum ayırımından alan ve öznelerini “özerk ve özgür” olduklarını düşünen bireylerin yetiştiği özel alandan sağlayan kamusal alanın dönüşümü de kaçınılmazdır. Genel olarak bakıldığında, tüm bu değişimler sonucunda, teknokratik siyaset anlayışının egemen olması, bürokrasinin güç kazanması ve özel çıkar guruplarıyla kurduğu ilişkilerle siyasal alanda belirleyiciliğinin artması, kitle kültürünün karşısında akla önem veren eleştirel kamusalılığın giderek yok olması söz konusudur. Bunun yanı sıra devlet politikalarının eleştirilmesi, denetlenmesi, etkilenmesi işlevlerini yüklenen kamuoyunun “yönlendirilmesi” de bu süreçte yaşanan dönüşümlerdendir

Fraser’ın da belirttiği gibi, Habermas, burjuva kamusal alanın dönüşümünü çözümlenmekle birlikte farklı bir kamusal alan modeli geliştirme çabası içine girmemiştir (Fraser, 1990: 58). Ancak kitabı boyunca liberal kamusal alan modelini anlatırken çıkarılan normatif ilkeler, yeni bir modelin ipuçlarını verebilir ki sonraki çalışmalarında bu çabanın sonuçları görülebilir.

3 Türkçe çeviride burası “aleyhine” biçiminde çevrilmiş. Ne var ki, İngilizce basımında cümle aynen şöyle: “Publicity loses its critical function in favor of a staged display” (bkz. Habermas, 1989: 206). Bu nedenle burada “lehine” olarak değiştirilmiştir.

Kamusallık, Toplumsal Eylem ve Yaşam Dünyası

Habermas, KAYD eserinden sonra yaptığı çalışmalarda da iletişimin kapitalist toplum içindeki dönüştürücü rolü üzerinde durmaktadır. Marx'taki özgürleşme anlayışından esinlenerek iletişim ile özgürleşme arasındaki bağı oluşturmaya çalışmaktadır. KAYD kitabına, 1990 baskısı için yazdığı Önsöz'de de değindiği gibi, Habermas, kapitalizm ve sosyalizm dışında inşa edilmeye çalışılan “üçüncü yol”un gerçekleşmemesiyle ilişkili olarak, kendi “demokrasi teorisi bakış açısında” birtakım değişiklikler olduğunu, bu yenilenme süreci içinde verdiği ürünleri anarak anlatmaktadır (1997b: 41-42). “Yaşam dünyası”, “sistem” ve “iletişimsel eylem”, bu düşünce sürecinin kurucu kavramlarından⁴.

Kapitalizmin sınıflı bir toplum yapısına sahip olduğunu ve geçerli olan teknik ve bürokratik akılcılığın bireylerin yaşamları üzerinde giderek artan bir etkiye sahip olduğunu belirtmektedir Habermas. Zorunluluk alanı olarak tanımlanan ve toplum içindeki üyelerin bilinçlerinin önemsenmediği, geçersiz sayıldığı, bireylerin araç olduğu “sistem” alanı, para ve iktidar mekanizmalarıyla yönetilmektedir. Ancak bu alan dışında onunla eşitlenemeyecek bir alan vardır ki o da “yaşam alanı”dır. Yaşam alanı kavramının neye denk düştüğünü anlayabilmek için, iletişimsel eylem kavramını da somutlaştırmak gereklidir. Habermas'a göre toplumsal eylem ya iletişimsel ya da stratejiktir. Bu ayrım, bireysel sosyal eylemlerin nasıl etkileşim içine girdikleri temel alınarak yapılır. Burada, “özümlü bir sorunu meram eden tek bir failin amaç yönelimli ya da stratejik eylem modelinden, ötekilerle paylaşılacak söz ve eylem olan iletişimsel eylem modeline geçiş” (Benhabib, 1999: 52) söz konusudur. Bu anlamda, Habermas'a göre, Marx'ın “Araçsal Eylem” tanımı üretici güçler alanında geçerliyken, “İletişimsel Eylem” tanımı üretim ilişkileri alanında geçerlidir (Livesay, 1985: 67). İletişimsel eylem, birlikte yürütülen bir yorumlama sonucu varılan bir anlamayı hedeflerken, stratejik ya da amaç yönelimli eylem, bencil fayda hesaplarını temsil eder (Habermas, 1984: 101).

İletişimsel eylem, Habermas'ın “yaşam dünyası” diye tanımladığı bir toplumsal bağlam içerisinde gerçekleşir. Habermas için yaşam dünyası, “katılımcıların iletişimsel iş birliğini yorumlama süreçlerini içinden devşirdikleri sarsılmaz kesinlikler ve inançlar haznesi” (Gorz, 2001: 178-179) olarak, “durumlarla başa çıkma” (Habermas, 2001: 559) çabasıyla eylemde bulunan insanın iletişimsel eylemde bulunduğu alandır. Dolayısıyla yaşam

⁴ Habermas'ın iletişim kuramının çerçevesini ve bu kurama yönelik değerlendirmeleri bütünlüklü bir biçimde anlamak konusunda, gönderme yapılan kaynakların yanı sıra, Coşkun'un çalışmasından yararlanıldı. Bkz. Coşkun, 2005.

dünyası, özgürleşme ilgisi, merakı üzerine kurulmuştur. İletişimsel eylem de yaşam dünyasında gerçekleşir. Habermas, “yaşam dünyası” kavramını tartışmaya Durkheim, Mead ve Schutz’un yorumsamacı sosyolojik kavrayışından yararlanarak başlamıştır. Yaşam dünyası, Lechte’nin anlatımıyla, hem kamusal hem de özel alanları içine alan bir bilinç çevrenidir. “Benliği oluşturma” ve “iletişimsel eylem” alanıdır. İletişim, Habermas için, yaşam dünyası içinde yer alan etkinliklerin en önemlisidir, çünkü burada, ideal olarak, birey, sözlerinin geçerliliği için kabul edilmeye, tanınmaya hak kazanır. Ayrıca, burada, bu alanda, yaşam dünyasının yapısal unsurları değişikliğe uğratabilir, yenileştirilebilir. Bu değişikliklerin de daha üstteki, araçsal akılçılığın kaynaklandığı daha geniş toplumsal sistem üzerinde etkili olacağı varsayılmaktadır (Lechte, 1994: 187-188). Bir başka deyişle, yaşam dünyası için temel önemde bir etkinlik olan iletişim yoluyla sistem üzerinde de etkili olunabilir. Yaşam dünyası, özgürleşme ilgisi, merakı üzerine kurulmuştur ancak aklın ve dilin bozulmuş biçimde kullanımı, anlamayı zorlaştırır. Bu çerçevede, iletişim ediminin belli özelliklere, normlara sahip olması gerekmektedir. Benhabib’e göre, Habermas’ın “ideal konuşma durumu” dediği şey, şu türden güçlü etik varsayımları içermektedir: (a) Evrensel ahlaki saygı ilkesi: Ahlaki söylemin katılımcısı olma hakkı. (b) Eşitlikçi karşılıklılık: Söyleşinin katılımcısı olan her kişinin çeşitli söz edimlerini icra etme hakkı (1999: 53-54). Bu durumda, müzakere için önemli olan, “neyin” tartışıldığı ve “ne” karara varıldığından çok, “nasıl” tartışıldığıdır ki, böylesi bir prosedür meşruluğun temel kaynağıdır (Örneğin, bkz. Cohen, 1999a; Benhabib, 1999; Dryzek, 2001). Bu anlamda, Habermasçı müzakereci demokrasi süreci için önemli olan noktalar şunlardır; (a) geniş halk katılımının varlığı; (b) kamusal tartışma ve sorunlardan haberdar olma; (c) bir yargıya ulaşmak için müzakereler yapma (Weeks, 2000); (d) müzakere gücü ve iktidar ilişkilerinden bağımsız olarak her birey için eşit koşullar oluşturma; ve (e) müzakere edilen konuda konsensusa ya da güvenilir bir takım sonuçlara/yargılara ulaşma. Nitekim, müzakereci demokrasiyi, Cohen, eşit yurttaşlar arasında kamusal tartışma ve akıl yürütme; Benhabib, kolektif karar almaya bağlı olarak rasyonellik ve meşruiyetin devamı için gerekli bir koşul; ve Habermas, bireylerin söylemsel irade oluşumuna katılımları süreci olarak değerlendirir (Cunningham, 2002: 163).

Giddens’a göre, Habermas’ın kavramsallaştırdığı ideal konuşma durumu, dilin doğasında “asli” olarak vardır. Ayrıca Habermas, ideal konuşma durumuyla, halihazırdaki toplumsal kurumların ve iletişim biçimlerinin eleştirilmesi için bir “ölçüt” sağlamaktadır (Giddens, 1991: 139). Habermas, Frankfurt Okulu çevresindeki diğer çalışmalarda da görülebileceği gibi, geç kapitalist toplumlarda, “araçsalçı teknokratik akıl”ın sorunlar yarattığını belirtmektedir. Bunun yanı sıra, Habermas’a göre, “iletişim alanındaki

toplumsal normların ... akılcılaştırılmasının gerçekleştirilmemesi” de ilki kadar önemli bir sorundur. “Toplumsal normların akılcılaştırılması ile kastedilen şey, sağlıklı iletişim ve evrensel ve akılcı bir oydaşıma olanak verebilecek olan katılımcı bir demokrasinin kurulmasıdır” (Coşkun, 2005: 36-37).

Habermas iletişime verdiği öneme dayanarak, geç kapitalist toplumda yaşam dünyasının korunması çerçevesinde değişik yöntemler önermektedir. “Kuşatma modeli” bunlardan biridir. Bu modelde Habermas’ın hedefi, devlet gücünü ele geçirmek ve yıkmak biçiminde tanımlanabilecek “klasik devrim görüşü”ne karşı çıkmaktır (akt. Carleheden, 2002: 74). Habermas kendi modelindeki hedefi de “sistemin emredici kiplerinin yaşam dünyası alanlarına dönük sömürgeleştirici tecavüzlerine set çekilmesi” biçiminde formüle etmektedir (1997b: 41). Bu hedef doğrultusunda iletişimin rolünü de şöyle tanımlamaktadır:

...dayanışmanın toplumsal entegrasyon gücü –‘üretici güç olarak iletişim’-, diğer iki yönlendirici güç olan para ve yönetsel iktidara karşı kendini kabul ettirebilecek ve yaşam dünyasının kullanım değerine odaklanmış taleplerine geçerlilik kazandırabilecektir (Habermas, 1997b: 41).

Habermas’ın kavramsallaştırdığı bir diğer yöntem de “kanal modeli”dir. *Olgular ve Değerler Arasında* adlı eserinde yer alan kanal modelinin, kuşatma modeline nazaran “çok daha geniş kapsamlı bir demokratikleşmeye dayandığını” belirtilmektedir (akt. Carleheden, 2002: 75). Siyasi düzenin bir çevre ve merkezden oluştuğu kanal modelinde, yurttaşlar, “siyasal kale”yi siyasal tartışmalar yoluyla kuşatmakla kalmamaktadır. Habermas’a göre, klasik kuvvetler ayrılığı kuramının genel algılanışında, ikincil konumda kalan yürütme (idare) ve yargı yerlerinin de “iletişim akışları”ndan etkilenmesi gerekmektedir. Çünkü günümüzde yürütme organları da (idare ve bir yürütme birimi olarak yargı) düzenleyici işlem yapmaktadırlar. Bu işlemlerin meşru olabilmesi için söz konusu “farklı katılım biçimlerine” ihtiyaç vardır. Bu bağlamda, çevrede, siyasal kamusal alanda oluşan görüşler, demokratik ve anayasal süreçlerin “aracılığıyla” (kanalıyla) çevreden merkeze, yani parlamentoya, mahkemelere, yürütme organına-idareye aktarılırlar (akt. Carleheden / Gabriels, 2002: 74-75; Özbek, 2004: 80-81).

Toplumsal Hareketlerin Zemini Olarak Kamusal Alan: Sınırlılıklar ve Olanaklar

Habermas, gerek edebi gerekse siyasal kamusal alanın, eleştireliliği ve akılcılığı ile siyasi iktidar tarafından üretilen politikaların denetlenmesi amacına yönelik bir arayışın temelini oluşturduğunu belirtmektedir. Özellikle kamusal

alandaki müzakereye dayalı biçimde oluşan kamuoyu dolayısıyla yönetsel iktidarın politikaları eleştirel bir süzgeçten geçirilmekte, politikaların oluşumuna toplumsal kesimlerin katılımı sağlanmaktadır. Bu yolla kamusal alanın öznelere olarak yurttaşlar, siyasal sürece dahil olmaktadır. Özbek'in deyişiyle, "kamuoyu ilkesi", "toplumsal meselelerin hallinde demokratik kolektif iktidar kurma yöntemi" olarak karşımıza çıkmaktadır (Özbek, 2004: 59). Bu aşamada şu soru sorulabilir: "Rasyonel-eleştirel[eylem] fikir [tartışma] politika oluşumunu etkiliyor mu, ne derece dönüştürüyor?" Bozulmamış bir iletişim, akılcılaştırılmış ve eleştirel olma niteliklerine sahip bir iletişim, yaşam dünyasının, sistemin olumsuz etkilerinden korunması bakımından kilit önemdedir. Demokratik katılımın önemini vurgulamak ve buna ilişkin mekanizmaları oluşturmak açısından Habermas'ın kamusal alan kavramsallaştırmasının "paradigmatik bir değeri" olduğu belirtilmektedir. Fraser, ilan edilmiş "liberal demokrasinin zaferine" karşı "geç kapitalist toplumlardaki demokrasinin sınırlarına eleştirel bir toplumsal kuram projesi" oluşturmanın gereğine işaret ederek Habermas'ın 1962'de yayınlanan KAYD kitabında merkezi bir kavram olan ve sonraki çalışmalarında da yer verdiği "kamusal alan" kavramının önemini vurgulamaktadır. Habermas'ın bu kavramı, Fraser tarafından yalnızca liberal demokrasinin eleştirilmesi açısından değil "ilerici toplumsal hareketlere" ve bu hareketlerin bağlantılı olduğu "politik kuramlara bulaşmış olan bazı zihin karışıklıklarının üstesinden gelmek için bir yol sağlıyor" biçiminde değerlendirilmektedir. Bu çerçevede "devlet aygıtları" ile "yurttaşların kamusal söylem ve örgütlenme alanları" arasından bir ayırım yapmamak bir takım sorunlara yol açmaktadır: "... devlet aygıtının söylemin ve toplanmanın kamusal alanıyla karıştırılması, sosyalist vizyonun katılımcı bir demokratik biçim yerine otoriter devletçi bir biçim içinde kurumlaşmasını getiren süreçlere yol döşedi". Fraser'a göre bunun sonucu da "...sosyalist demokrasi fikrinin kendisinin tehlikeye atılması olmuştur" (1990: 56). Bu çerçevede kamusal alan kavramı, gerek bugünün egemen ideolojisi konumundaki neoliberal düşüncenin ve liberal demokrasinin eleştirisine yönelik olarak, gerekse alternatif bir demokrasi modelinin kurulmasından önemli bir kavramsal araç konumundadır. Ancak bazı sınırlılıklara da sahiptir.

Kamusal alan kavramı birbiriyle ilişkili iki özelliği barındırmaktadır: Siyasal iktidarın yurttaşlarca denetlenmesi, etkilenmesi ve bu yolla siyasal hakimiyetin akılcılaştırılması, meşrulaştırılması. Diğer yandan da bu süreçte, katılımcıların, kendine özgü nitelikleri olan bir etkileşimi yaşamaları. Tartışmanın herkese açık olması ve özel çıkarlardan bağımsız bir tartışmanın yürütülmesi, bu etkileşimin olmazsa olmaz koşullarındandır. Ancak bu koşulların sağlanması gerçekte mümkün olamamaktadır. Yalnızca Habermas'ın eleştirdiği geç kapitalist toplumda değil, KAYD eserinin ilk kısmında incelediği

liberalizmin ilk dönemlerindeki toplum biçiminde de tartışma sürecinden dışlanan kesimler vardır, asimetrik güç ilişkileri ve uzlaşamayan çıkarlar söz konusudur. Habermas, modelinin “küçük meta üreticilerinin” egemen olduğu bir toplum için geçerli olabileceğini söyleyerek ve diğer taraftan modelinin cinsiyet temelli dışlama gibi bir zafiyeti barındırdığını kabul ederek eleştirilerin bir kısmını yanıtlamaktadır (Habermas, 1997b). Diğer taraftan Habermas’ın amacının yalnızca burjuva kamusal alanını bir olgu olarak çözümlenmek değil, aynı zamanda normatif bir çerçeve kurmak olduğu da hatırlandığında yapılan “idealleştirme” bir ölçüde anlaşılabilir. Ancak bu eleştirilerin tümüyle tüketilmesi anlamına gelmemektedir. Toplumda farklı çıkarların bulunması ve bunların uzlaşmaz nitelikte olması, “kamuoyunun ölçüt”ü olabilecek “meşru bir genel irade oluşumu”na gölge düşürmektedir. Bu çerçevede Postone, yapılan siyasal tartışmanın diğer özelliklerinin yanı sıra “eşitsiz iktidar ilişkileri tarafından belirlenmemiş olması” gerektiğini belirtmektedir (Postone, 1992: 167). Habermas KAYD kitabının 1990 baskısına yazdığı Önsöz’de, birbirinden farklı çıkarlara sahip kamuların çokluğu meselesine bağlanabilecek bu meseleyi çözemediğini belirtmekle birlikte bu durumun çözümüne veya sınıflı bir toplum yapısında çözümsüzlüğüne ilişkin ipucunu, yaptığı bir söyleşide vermektedir. Kendisine, “Olgular ve Değerler Arasında” adlı çalışmasındaki “siyasal kamusal alanın yalnızca ‘sınıfsal sınırların ötesine geçmiş ve toplumsal katmanlaşma ve sömürünün binlerce yıllık zincirlerini kırmış’ bir sivil toplumdaki destek alabileceği” yönündeki değerlendirmesi hatırlatıldığında, Habermas bunu kabul ederek “ideal” kamusal alanın hangi toplumda ve hangi koşullar altında gerçekleşebileceğinin ipuçlarını vermektedir. Ve şöyle devam etmektedir: “İletişimsel güç, yalnızca karşılıklı tanıma temeline dayanan bireysel ilişkilerin yaratıldığı ve iletişimsel özgürlüklerden yararlanma olanağı sağlayan kamusal alanlarda oluşabilir” (akt. Carleheden / Gabriels, 2002: 80-81).

İletişimin sağlanması açısından önemli olan bu niteliklere sahip bir kamusal alan veya bu niteliklere sahip kamusal alanı çevreleyen toplumsal koşullar yaşanan gerçeklikle bağdaşmakta mıdır? Habermas daha önceki düşüncelerinde bazı değişiklikler olduğunu vurguladığı KAYD kitabının 1990 baskısına Önsöz’de sınıfsal farklılıkların ve çelişkilerin ideal bir iletişimin yaşanmasını engellediğini belirtmektedir. Bu çerçevede ideal iletişim veya ideal konuşma durumu, “sınıfsal sınırların” aşıldığı ve buna bağlı olarak sınıfsal bir tahakkümden söz edilemeyen, “toplumsal tabakalaşma ve sömürünün” olmadığı bir sivil toplum tarafından çevrelenen siyasal kamusal alanda gerçekleşebilir (Habermas, 1997b). Bu yönüyle Habermas’ın kamusal alan, kamuoyunun oluşumu, iletişimsel eylem ve ilişkili kavramlarla oluşan kuramı, ütopyaı “çevrelendiği ‘varoluşla’ upuygunluk içinde olmayan bir bilinç

ütöpiktir” diyerek tanımlayan Mannheim’ın tanımına uyarak söylersek “ütöpik”tir (Mannheim, 2004: 217). Habermas’ın kendi deyimiyle ise, “normatif bir niteliğe” sahiptir. Söz konusu normatif nitelik bize ne sağlamaktadır? Habermas’ın hukuki düzlem ve iletişim çerçevesinde, daha sonraki çalışmalarıyla da geliştirdiği “sivillik” politikasını eleştiren Balibar şöyle demektedir:

... uluslararası hukukun dünya çapında demokrasinin elzem bir boyutu olduğunu kabul etsem bile bir sivillik siyasetinin temelini basitçe bunun üzerinde ısrar etmekle oluşacağı fikri bana tatminkar gelmiyor. Örneğin buna bir iletişim etiği vurgusu da ekleyen Jürgen Habermas istikrarlı biçimde bu yönde hareket etti. Ama Habermas “iletişimin” kapılarının bazen zorla, hatta bazen şiddetle açılması gerektiğini, yoksa sonsuza kadar kapalı kalacaklarını unutuyor (Balibar, 2000-2001: 41).

Balibar, şiddetin günümüzdeki sosyo-ekonomik sisteme yönelip sistemin ürettiği şiddetin şiddetle aşılabileceğini belirtmektedir. Ancak bu noktada önemli bir kaygısını da dile getirmektedir. Bu kaygıyı soru biçiminde formüle edersek, geçmişte, E. Hobsbaw’nın “aşırılıklar çağı” diye nitelediği 20. yüzyıldaki gibi aşırı şiddet, “özgürleştirici siyasetlerin kalbine” yerleşirse ne olacak? Bugün de benzer bir tehlikeye işaret eden Balibar şöyle demektedir: “‘Medenileşmesi’ veya ‘sivilleşmesi’ gereken yalnızca *devlet* veya *ekonomi* değil, *devrimin kendisidir de*” (Balibar, 2000-2001: 42). Bir açıdan Balibar, Habermas’ın modelinin normatif içeriğinin sağladığı katkı çerçevesinde sormuş olduğumuz sorunun yanıtını da vermektedir. İdeal olanın serimlenmesi, varolanın eleştirilmesi noktasında Habermas’ın sunduğu normatif çerçeve önemli olanaklar sağlamaktadır. KAYD eserinin ikinci kısmında, genel olarak geç kapitalist toplumlarda, toplum ile devlet ilişkisinin geçirdiği dönüşümü, özde ise halkla ilişkiler uygulamalarının da dahil olduğu kültürel alandaki dönüşümleri irdeleyen Habermas, sorunu, refah devletinin neokorporatist bir nitelik kazanmasına bağlamaktadır. Söz konusu dönüşümün tohumlarının “idealize ettiği klasik liberal dönemin toplumsal yapısında içerilmiş olduğu” noktasını yeterince çözümleyemediğini” kendisine yöneltilen eleştirilere verdiği yanıtlarda kabul etmektedir. Bu eksikliğe rağmen Habermas’ın özellikle kamusal alan kavramsallaştırması paradigmatik bir değere sahiptir. Karşı kamusal alan kavramsallaştırmalarıyla veya Habermas’ın modelini eksen alarak yaptıkları yenileştirmeler ve eklerle Habermas’ı eleştiren düşünürler de bu değeri teslim etmektedirler (örneğin Negt ve Kluge, Fraser, Postone, Hansen vb.). Bunun yanı sıra, Habermas, devlet dışı bir kamusal alanın varlığını ve olanaklılığını göstererek, liberal politikaların aşılmasına ve eleştirilmesine yönelik politikaların üretilebileceği bir mekanı işaret etmektedir. Ancak sözü edilen mekanın uzlaşmaz çıkarları barındıran yapısının yanı sıra dikkate

alınması gereken bir başka nokta da kapitalizmin küreselleşmesi koşullarında ulusal ölçekteki siyasal yapıların, ulus devletlerin politika üretimi sürecinde ne derece belirleyici olduklarıdır.

Kamusal Alanda Toplumsal Hareketlerin Yeri

Habermas'ın kamusal alan kavrayışını yukarıdaki gibi bir çerçevede tanımladıktan sonra, yaşam dünyası içinde iletişimsel eylemde bulunma yeteneğine sahip olan ve bu yolla da kamusal alana katılabilen yeni toplumsal hareketlerin tartışılmasına geçilebilir. Zira demokratik bir kamusal alan, madem ki sadece baskı ve bürokratik hiyerarşileriyle devletin egemenliğine değil, fakat aynı zamanda ticarileşmeye, metalaşmaya ve sermaye egemenliğine karşı kurulması gereken bir alandır, bu durumda böylesi bir kamusal alanın oluşturulabilmesi için toplumsal hareketlere önemli işler düşmektedir. Bu noktada günümüz sosyal bilimcilerinin özellikle eski sınıf temelli hareketlerden çok kimlik üzerinde yükselen yeni toplumsal hareketlere vurgu yaptığını belirtmek gerekir. Zira bu türden toplumsal hareketler yaşam dünyasında dönüştürücü bir işleve sahiptirler ve yaşam dünyasından gelen taleplerin galip gelmesi için demokratik bir “baraj” kurabilme yetenekleriyle, “karşıt bir kamusal alan” oluşturabilmeleriyle sistemin sömürgeleştirici saldırılarına set çekebilirler. Dolayısıyla burada önemli olan soru, bu türden yeni hareketlerin devletin milliyetçi ve bürokratik yapısını, kapitalizmin metalaştırıcı gücünü ne ölçüde dönüştürebildiği ve eğer dönüştürüyorsa nasıl dönüştürdüğü üzerine odaklanmalıdır.

Bilindiği üzere yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkışı daha çok küreselleşme ve onun yarattığı siyasal-toplumsal alanlardaki değişimlerle yakından bağlantılıdır. Örneğin Urry'e göre, özellikle 60'lı yıllardan sonra ulus, sınıf, etnik grup gibi kolektif toplumsal özneler çoğullaşmaktadır (Urry, 1995: 102). Buna paralel olarak kültürel kimlik, özerklik ve katılım talepleri yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla, bilim ve teknolojiye ilerlemeler çerçevesinde toplumsal ilişkiler ‘bilgi’ temeli üzerine şekillenmektedir ve bu özellik ileri sanayi toplumlarından farklı bir yeni toplumsal formasyona işaret eder. Dolayısıyla toplumsal değerler sistemi de değişmekte, ‘maddi’ değerler yerini ‘postmateryalist’ değerlere bırakmaktadır. Bu anlamda, yeni toplumsal hareket kuramcılarının göre toplumda önemli değişimler gerçekleşmekte, bu nedenle de klasik Marksist yaklaşım yeni toplumsal hareketleri anlamada yetersiz kalmaktadır. Onlara göre 20. yy'ın özellikle ikinci yarısında işçi sınıfı önemli bir yenilgiye uğramıştır ve bu yenilgi kapitalist sistemin içinde yeni ücretlilik sistemlerinin gelişmesi ve teknolojik gelişmelere paralel olarak işçi sınıfının dışında farklı ücretli çalışan kategorilerinin ortaya çıkması olarak görülebilir.

Bu türden bir değişim yeni bir takım sınıf teorilerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ortaya çıkan bu “yeni sınıf” teorileri, her ne kadar birbirlerinden farklı anlam ve içerik taşıyor olsalar da, genellikle Marx’ın burjuva ve proleterya arasında gelişen “yeni orta sınıf”ı bütün olarak ihmal ettiğini (Burris, 1986: 320) ve kapitalizmden sonra sınıfsız bir topluma geçileceğine ilişkin umutlarının geçersizleştiğini ileri sürmektedirler (Szelenyi / Martin, 1988: 647). Gelişen bu yeni orta sınıf, işçi sınıfından sadece aldığı ücret ve yaptığı iş açısından ayrılmıyor, buna ek olarak materyalist değerlerden post-materyalist amaç ve değerlere de geçişin simgesi sayılıyor ve sınıf temelli siyasal kutuplaşmadan değer temelli siyasal kutuplaşmalara doğru bir gidiş olduğu ileri sürülüyordu (Gouldner, 1978a; 1978b; Inglehart / Flanagan, 1987; Rohrschneider, 1990; Pakulski, 1993).

Her ne kadar ortak noktalarda sınıflandırılabilir de bu hareketlere ilişkin ileri sürülen görüşler birbirlerinden farklı özelliklere vurgu yapmaktadırlar. Buechler’in yeni toplumsal hareket teorilerine ilişkin yaptığı sınıflandırma, bu teorileri “kültürel” ve “siyasal” versiyonlar olarak iki biçime ayırır (Buechler, 2000: 48).

Kültürel versiyon, geçmişteki ve şimdiki toplumsal tipler ve hareket biçimleri arasında daha radikal bir kopma varsayarak post-Marksist bir belirleme yapar. Toplumsal bütünlüğü, siyasal versiyonun tersine, semiyotik ya da kültürel koşullarla özdeşleştirir. İktidar ve direnmenin merkezileşmiş doğasını vurgular ve gündelik yaşama, sivil topluma, devlet ve sivil toplum arasında özgür alanların yaratılmasına odaklanır. Ve yeni toplumsal hareketlerin toplumsal temelini sınıfla değil, fakat hareketi tanımlayan farklı değerler ve ideolojilerle özdeşleştirir (Buechler, 2000: 50-51). Bu anlamda yeni toplumsal hareketler, sınıf mücadelesinin yerini almakta, dolayısıyla da sınıf politikası aşılmaktadır. Bu yaklaşım biçimi, Habermas (1984), Laclau ve Mouffe (1992), Inglehart (1990), Touraine (1988), Melucci (1995), Castells (1996) ve Cohen / Arato (1992) tarafından temsil edilmektedir. Örneğin, Post-endüstriyel toplum kavramını karşılamak üzere “programlanmış toplum” kavramını kullanan Touraine, bu toplumu tarihin yeni aşaması olarak görmektedir. Programlı toplum, kültürel malların kitlesel olarak üretim ve dağıtımının merkezi bir konuma yerleşmiş olduğu toplumdur (Touraine, 1995: 272). Bu anlamda maddi malların merkezi konumda bulunduğu sanayi toplumundan bütünüyle farklıdır. Sanayi toplumunda demir-çelik, tekstil gibi sektörlerin ifade ettiğini, programlanmış toplumda eğitim, sağlık ve kitle iletişimin üretimi ve dağıtımını ifade etmektedir (Touraine, 1995: 272). Programlanmış toplum, bireyleri, malları ve fikirleri, daha önceki toplumların yapmış olduğundan çok daha fazla yoğun olarak sirkülasyona sokar ve yöneten ve yönetilen arasındaki mesafeyi artırır (Touraine, 1988: 105-107).

Günümüzde, özel yaşamın ve tüm kültürel alanın siyasetin alanına girdiğini ve “özel yaşam”ın her zamankinden daha fazla kamusal bir şey olduğunu, ortaya çıkan toplumsal çelişkilerde merkezî bir yer tuttuğunu ve toplumsal hareketlerin belkemiğini oluşturduğunu söyler (Touraine, 1988: 14). Toplumsal aktörler artık tarih adına değil, kendi adlarına konuşmakta ve şeylerin gidişatını yönetmeyi istemekten çok kendi özgürlüklerini; iktidar, şiddet ve propaganda araçları tarafından ezilmeden kendileri olabilme hakkını istemektedir. “Aktör”ün dönüşü, bu anlamda, bir fetih değil savunma ruhuyla anlaşılmalıdır; bireylerin kendilerinin güçlü bir kolektif hamlede erimelerini istemez, aksine kollektiviteye karşıdır ve ne toplumu ne de ‘Devlet’i tanrıları olarak kabul etmez. Toplumsal yaşamın doğal ya da tarihsel kanunlar yoluyla düzenlenmediğini ama kültürel yönelimleri belirlemek için mücadele edenlerin eylemlerine dayandığını iddia ederek kolektif özgürleşimden çok, bireysel özgürlüklere inanır. Günümüzün toplumsal aktörlerinin karşı çıkışı kendi projelerini gerçekleştirmelerinin, hedeflerini tanımlamalarının ve istedikleri çatışmalara, tartışmalara ve pazarlıklara girmelerinin önünde engel oluşturan araçlar ve söylemlere yöneliktir (Touraine, 1988: 18). Bu anlamda Touraine, programlanmış toplumda yeni toplumsal hareketleri “özne” konumunda görmekte ve bu hareketleri yeni tarihsel edimciler olarak görmektedir. Çünkü toplumsal sınıf kavramının yerini toplumsal hareket kavramı almaktadır. Bu toplumlarda işçi hareketi “devrimci özne” konumunu kaybetmiş, yerine, kültürel malların üretimine ve bu üretimin amaçlarına odaklanan yeni çatışma zeminlerinin yarattığı “yeni toplumsal hareketler” geçmiştir (Touraine, 1995: 274-282).

Johnston, Larana ve Gusfield’e göre, barış hareketleri, öğrenci hareketleri, ekolojik hareketler gibi birbirinden çok farklı özellikler taşıyan ve ‘yeni toplumsal hareketler’ kavram çatısı altında açıklanan toplumsal olgular uzun süre boyunca ideoloji, örgüt ve rasyonalite kavramlarına dayalı olarak ortaya çıkan toplumsal hareketlere ve bu hareketleri ortaya çıkaran toplumsal yapıya odaklanarak açıklanmaya çalışıldıysa da, hareketlerin ‘kendi gerçeklikleri’ geleneksel kavramsal çerçevelerin yetersizliğini ortaya koymuştur. Bu hareketleri, geçmişin ideolojik hareketleri ya da akılcı biçimde örgütlenmiş çıkar grupları çerçevelerinden yola çıkarak anlamak zor görünmektedir (Larana vd., 1994: 5-6). Onlara göre yeni toplumsal hareketler katılımcıların yapısal rolleri ile açık bir bağ sergilemez. Yeni toplumsal hareketlerin toplumsal tabanı sınıf yapısını aşar ve daha çok yaş, toplumsal cinsiyet gibi toplumsal statü unsurlarına göndermede bulunur. Yeni toplumsal hareketlerin ideolojik karakteri işçi sınıfı hareketinin ve ortak eylem için birleştirici ve bütünleştirici bir unsur olan Marksist ideoloji anlayışının tam zıddı bir noktada durur.

Kültürel versiyon çerçevesinde değerlendirilebilecek bir diğer kuramcı Habermas'dır. Yukarıda anlatıldığı türden bir kamusal alanın oluşturulmasında yeni toplumsal hareketlere Habermas önemli bir takım işlevler yüklemektedir. Çünkü yeni toplumsal hareketler gerçek bir kamusal alan üretebilmenin potansiyellerini taşımaktadırlar. Nitekim Habermas'ın takipçisi Benhabib'e göre bu türden bir normatif model, hem toplumlarımızın genel toplumsal eğilimleriyle hem de kadın hareketi gibi yeni toplumsal hareketlerin özgürleşimci istekleriyle uyumlu olan tek modeldir (1999: 161). O halde yeni toplumsal hareketler, Habermas ve takipçileri tarafından gerek iletişimsel eylemin gerekse müzakereci demokrasinin uygulanabileceği en uygun mekanlar olarak görülür. Çünkü modernizmin krizi, Habermas'a göre, Marx'ın belirttiğinin tersine ekonomi içinde değil, daha çok toplumsal bütünleşme alanında yatar (Mouzelis, 1992: 272).⁵ Zira Habermas aslında temel olarak iki önerme ileri sürmektedir: (1) var olan çatışmalar sistem ve yaşam dünyası arasındaki ek yerinde yoğunlaşmıştır, ve dolayısıyla (2) bu çatışmalar sermaye ve emek arasındaki çatışmalardan artık farklıdır (Edwards, 2004: 113). Emek-sermaye çatışması değil ama, Habermas'a göre sistem ve yaşam dünyası arasındaki çatışmalar toplumsal hareketleri üreterek kamusal alanın gelişimini kışkırtabilir. Yaşam alanı özerklik, anlam ve ahlaki seçim alanıdır (Meadwell, 1994: 721; Kelly, 2004: 42; Blaug, 1997: 102; Callinicos, 2001: 155-156). Sistem alanından farklı olarak yaşam dünyası, bireylerin niyetleriyle ilgili olarak onların ortak bir dünya kavrayışına ulaşmak için kullandıkları mekanizmaları içerir. Yaşama evreninin toplumsal bileşenleri *kültür*, *toplum* ve *kişilik*'tir (Mouzelis, 1992; Baxter, 1987). Tam da bu noktada Habermas'ın modernist anlayışı da ortaya çıkar: Zira bu hareketler modernist projede yer alıp da gerçekleştirilemeyen (yani bitmemiş bir proje olarak kalan) özgürlük ve demokrasi vizyonunu da canlı tutabilme potansiyeline sahiptir (Edwards, 2004: 116).

Diğer taraftan Habermas, yeni toplumsal hareketleri insanın özgürleşmesi/kurtuluşu düşüncesinin tarihsel özneleri olarak değil, ileri kapitalist toplumlardaki meşruiyet ve motivasyon sorunlarına işaret eden unsurlar olarak görür. Bu hareketlerin ortaya çıkışı yaşam dünyalarının kolonileştirilmesi eğilimine karşı tepkinin bir sonucudur (Habermas, 1981: 35). Bu hareketlerin dikkat çektiği bürokratik ve ekolojik sorunların önemini ve bu hareketlerin simgeleştirdiği kültürel karşı çıkışın/mezdan okumanın sisteme ilişkin düzenleme gereksinimini ifade ettiğini kabul etse de, Habermas, onların

5 Yeni toplumsal hareketlerin bölüşüm ve dağıtım sorunlarına değil, kültürel yeniden üretim ve sosyalizasyon üzerine odaklanmaları da bundandır.

karşı-kurumlar geliştirilmesi ve yaşam dünyalarının içerisinde “kurtarılmış bölgeler” yaratılması önerilerini gerçekçi bulmaz (Habermas, 1981: 34). Gerekli olan şeyin küresel ölçüde planlanan ve yönetsel araçlar sayesinde uygulanacak olan ekonomik ve teknik çözümler olduğunu ileri sürer (Habermas, 1981: 35-37). Önceleri yeni toplumsal hareketleri yalnızca “savunmacı” nitelikte gören Habermas, daha sonra Cohen ve Arato’ya göndermede bulunarak, yeni toplumsal hareketleri, bir yandan programları sayesinde siyasal sistemi doğrudan etkileyen, diğer yandan kendi kimliklerini ve eylem kapasitelerini olduğu kadar, sivil toplumu ve kamusal alanı da canlandıran ve genişleten hareketler olarak görür. Bu hareketler, “saldırgan” anlamda, bütün toplumu ilgilendiren sorunlar ortaya koyup, bu sorunlara yaklaşım için bir takım yöntemler ve olanaklı çözümler önerirler; yeni bilgileri açığa çıkarırken -yani, kamusal düşüncede bir değişikliğe yol açar ve dolayısıyla kurumlara baskı yapabilirlerken - “savunmacı” anlamda, mevcut örgütlenme ve kamusal etki yaratma kanallarının yapısını sürdürmeye, alt-kültürel karşı-kamular ve kurumlar (subcultural counterpublics and counterinstitutions) oluşturulması, genişletilmiş haklar ve reformdan geçirilmiş kurumlar gibi yeni alanlar kazanmaya çalışırlar (Habermas, 1996: 370).

Habermas’ın yeni toplumsal hareketler hakkındaki bu düşüncesi, onun kamusal alan, tahakkümden arınmış iletişim ve müzakereci demokrasi anlayışı açısından kilit önemdedir. Habermas, modern toplumların yaşamış olduğu krizi, Marx gibi ekonomi içine yerleştirmeyip daha çok yaşam alanında ortaya çıkan toplumsal bütünleşme sorunlarıyla ilintilendirir. Bu nedenle de, yeni toplumsal hareketlerin refah ve ekonomik yeniden dağıtım sorunlarından çok, kültürel yeniden üretim, toplumsal bütünleşme ve sosyalizasyon üzerine odaklanmış olması Habermas’ın teorisi açısından önem taşır. Zira bu hareketler yaşam alanının özgürleşmesine yönelik taleplerde bulunurlar, ekonomik çıkara yönelik talepleri yoktur.

Kültürel versiyonun tersine siyasal versiyon, neo-Marksist bir yaklaşımdan yola çıkarak ileri kapitalizmi toplumsal bütünlük olarak ele alır ve yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkışı ile ileri kapitalizm arasında güçlü bağlar olduğunu vurgular. Bu yaklaşıma göre, sınıf temelli ve sınıf temelli olmayan hareketler arasında uygun ittifaklar ve koalisyonlar kurulabilirse, yeni toplumsal hareketler ilerici bir değişim için potansiyel oluşturabilir. Aynı zamanda, çağdaş sınıf yapısını analiz ederek yeni toplumsal hareketlerin toplumsal temelini sınıf terimleriyle tanımlar (Buechler, 2000: 50). Bu süreklilik teorileri daha çok Offe (1985; 1987), Wallerstein (1993) ve Raymond Williams (1989) tarafından savunulmaktadır. Nitekim Offe’ye göre yeni hareketlerin aktörleri, kendilerini yerleşik siyasal ve ekonomik kodlarla tanımlayamamaktadırlar. Buna rağmen, yeni toplumsal hareketlerin tabanı

bütünüyle belirsiz değildir. Bu hareketlerin tabanını yeni orta sınıf, eski orta sınıfın unsurları (çiftçiler, esnaf ve zanaatkarlar) ve doğrudan emek piyasasında bulunmayanlar, yani öğrenciler, işsizler ve ev kadınları oluşturmaktadır (Offe, 1985: 831-832). Diğer taraftan, yeni toplumsal hareketler tarafından dile getirilen bireysel özgürlük, eşitlik, katılım, barış ve dayanışmacı toplumsal örgütlenme gibi değerler hiç de “yeni” değildir. Bu değerler ve ahlaki normlar, burjuvazi ve işçi sınıfının ilerlemeci hareketlerinden miras alınmıştır. Dolayısıyla bu hareketler ne “anti-modernist” ne de “postmateryalist” bir özelliğe sahiptir. Daha çok modernleşmenin modern bir eleştirisi olarak görülmelidir. Bu anlamda yeni hareketlerin yükselişi, “hakim” ve bazı “yeni” değerlerin bir çatışmasından çok, modern kültürün değerlerinin kendi içindeki iç çelişki ve tutarsızlıklarının sonucu gibi görünmektedir (Offe, 1985: 835-836; Bagguley, 1992: 31).

Benzer olarak Wallerstein kapitalizmin içsel mantığı ile ırkçılık ve cinsiyetçilik arasında, yani üretim ile üretim dışı alanlar arasında bağlantılar kurmaya çabalar (Savran, 1992: 16). Wallerstein, kapitalizmin iki temel özelliğinden bahseder. Bunlardan birincisi, artı değeri artırmak için ücretli emekle çalışanların çoğalmasındır. Buna bağlı olarak ikinci özelliği ise emek gücünün değerini azaltmak için ücretli emek arasında yapısal bir takım tabakalaşmalar yaratmaktır. Bu anlamda cinsiyetçilik, ırk ayrımcılığı türünden ayrımlar kapitalizmin lehine olarak tabakalaşmış ve farklılaşmış bir ücretli emek yaratır. Dolayısıyla kapitalizm bir taraftan bütün insanların ücretli emeğe katılımını sağlarken diğer taraftan emek gücü arasında ırkçı, cinsiyetçi vb. ayrımlar üretir (Wallerstein / Balibar; 1993: 47-49). Ne var ki bu ayrımlar kadınların ya da etnik azınlıkların ücretli emeğe katılımını engelleyecek kadar ayrımcı olamazlar. Çünkü ücretli emeğe onların da katılımı önemlidir. Diğer taraftan, kapitalist sistem ücretli emek içindeki bu katmanlaşmanın ortadan kalkmasını sağlayacak biçimde de eşitlikçi değildir. Bu nedenle Wallerstein’a göre örneğin cinsiyetçi ve ırkçı ayrımlara karşı mücadele eden toplumsal hareketler kapitalizmi tehdit edebilecek potansiyel bir güç taşımaktadırlar.

Diğer taraftan Arrighi, Wallerstein ve Hopkins’e göre yeni toplumsal hareketler henüz kendilerine uygun örgütlenme biçimleri geliştirememişlerdir ve kitleleri bir anlamda apolitiktir (Arrighi, 1995). Williams’a göre son yılların en önemli toplumsal hareketleri örgütlü sınıfın çıkarları ve kurumları dışında gelişmeye başlamıştır. Ne var ki, barış hareketi, ekoloji hareketi, kadın hareketleri, insan hakları savunucuları, üçüncü dünya ile dayanışma, kültürel yoksulluk ve bozulmaya karşı kampanyalar vb. türden hareketlerin hepsi de yanlış bir biçimde “sınıf politikasının ötesine geçmek” biçiminde yorumlanmıştır. Williams, belli başlı çıkar gruplarının sınırlarının dar olduğunu kabul etmekle birlikte, çevre, barış, insan hakları gibi sorunların hepsinin de

bizi tekrar sanayi üretim tarzının başlıca sistemlerine ve özellikle de sınıflar sistemine götürmektedir. Bu anlamda yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkması ile ileri kapitalizm arasında çok güçlü bağlar bulunmaktadır. Kaldı ki Williams'a göre, bazı sendikaların yeni toplumsal üretim gruplarının, yeni toplumsal üretim biçimlerinin oluşturulmasına yönelik önerileri, yeni toplumsal hareketlerle bir takım bağlantı biçimlerini olanaklı kılacak önemli gelişmelerdendir (Williams, 1989: 167). Dolayısıyla yeni toplumsal hareketler kesinlikle sınıf dışı sayılamazlar.

Sonuç Yerine Bir Tartışma: [Yeni]Toplumsal Hareketler Kamusal Alanı Genişletir mi?

Bu aşamada, sözü edilen teoriler çerçevesinde kalarak kamusal alanın yeni toplumsal hareketler aracılığı ile nasıl kurulabileceği üzerinde tartışmak gerekir. Kültürel versiyon ile ilişkili olarak düşünüldüğünde kamusal alan bağlamında şu türden bir takım problemler ortaya çıkar. Habermas Marx'ın yaptığı gibi bir özneye ya da aktöre vurgu yapmaz. Bu durumda, örneğin, yaşam alanının kolonileşmesine karşı mücadele edecek olanlar, özel bir sınıf/grup değil, "herkes"dir. Yani, bu teknikleşme sürecine engel olacak aktörler kimlerdir sorusu, Habermas'ın teorisi içinde yanıtız/belirsiz kalır. Yaşam alanı içindeki "herkes" bu teknikleşme/kolonileşme sürecinden aynı biçimde ve düzeyde mi etkilenmektedir? Eğer herkes farklı biçimde etkileniyorsa, bu kolonizasyonu engellemek için kim, neden güdülenecektir? Örneğin, iletişimin bozulmaması nasıl sağlanacaktır? Daha da önemlisi, bu çöküşten kurtulmak için insanları motive edecek şey nedir? Marx için, proleteryanın kendi nesnel çıkarları onu motive edecek noktaydı. Ne var ki Habermas'ın teorisi bu anlamda bir praksis teorisi geliştirmede başarısız kalmaktadır. Örneğin Held'e göre; (a) eleştirel teorinin kime hitap ettiği; (b) somut bir durumda eleştirel teorinin nasıl uygulanacağı; ve (c) aydınlanmanın motorunun ya da kışkırtıcısının kim olacağı soruları Habermas'ın teorisinde yanıtlanmaz (akt. Livesay, 1985: 68). Bu önemli bir sorundur. Çünkü çağımızın temel problemi, yaşanan siyasal, ekonomik ve sosyo-kültürel krizlere karşı *ne yapılması gerektiği* değildir asıl olarak. Nitekim, bütün demokrasi teorileri de ne yapılması gerektiğine ilişkin tezler ileri sürmektedir. Ne var ki, asıl olan, yapılması gerekeni yapma gücü ve kararlılığına *kimin* sahip olduğudur. Müzakereci demokrasinin temel sorunu yapılması gerekeni kimin yapacağına ilişkin bir adres göstermemesidir.

Önemli bir başka sorun, Habermas'ın bahsettiği türden dışlayıcı olmayan ve demokratik⁷ bir katılımın gerçekleştirilebilmesinin toplumsal ve ekonomik koşulları ile ilgilidir. Gerçekten de, yeni toplumsal hareketler sistem dünyasının

yaşam dünyasını sömürmesini ve daha fazla baskı altına almasını engelleyecek demokratik bir tartışma ve iletişim olanakları yaratma konusunda yetenekli olsa bile, Fraser'ın sorduğu gibi, "kapitalizm koşullarında bu ne derece mümkün olabilir?" Böyle bir kamusal alanın yaratılması için ekonomik bir eşitlik gerekmemekte midir? Zira, politik demokrasi için toplumsal eşitliğin gerekli bir koşul olmadığına ilişkin Habermascı varsayım (bkz. Fraser: 1990: 61) sorgulanabilir. Fraser'a göre, müzakere sürecinde toplumsal eşitsizliklerin paranteze alınması gerçekte varolduğu halde yokmuş gibi davranmak anlamına gelecek, bu da katılımda tam eşitliğin gerçekleştirilmesini teşvik etmeyecektir. Aksine bu durum toplumda hakim grupların yararına, bağımlı grupların ise zararına işler (Fraser, 1990: 64). Habermas'ın bu tür bir eleştiriye yanıtı, içinde yaşadığımız karmaşık toplumlarda artık bir devrim olacağına inanmadığını belirterek, bugüne kadar kurulmuş olan kurumların radikalleştirilmesi, yani radikal bir demokrasi biçimine yönelmesi gerektiğinden daha ileri gitmemektedir (Habermas, 1992). Bu yanıtı rağmen sorun hala ortada durmaktadır, zira demokratik ve etkili bir katılım için gerekli olan toplumsal ve ekonomik koşulların neler olduğu yeterince açıklanmış olmamaktadır. Nitekim, ekonomi ve toplumsal cinsiyet alanındaki eşitsizlikler giderilmeden her bireyin/grubun eşit koşullarda tartışma ve iletişim ortamına katılması, söz söyleme ve karar oluşumuna katılımı neredeyse tamamen ahlaki seçim/tercih alanına bırakılmaktadır. Bu durum Habermas'ın kamusal alan, demokratik müzakere ve katılım konusundaki yaklaşımının ütopyik yanını beslemektedir.

Diğer taraftan Habermas'ın bahsettiği türden bir kamusal alanın ve demokrasi sürecinin oluşabilmesi elbette ki bireylerin katılımıyla gerçekleşecek bir şeydir. Zira müzakereci bir demokrasi ve kamusal alan herhangi bir konudan etkilenen kişilerin bu konuda alınacak kararlara katılma, söz söyleme ve düşünce üretme haklarının olmasını gerektirir. Ama buradaki asıl sorun, bireyler kendileri hakkında verilecek kararlara katılma isteği göstermediklerinde ortaya çıkar. En basitinden bir örnek vermek gerekirse Türkiye'de yeni toplumsal hareketler ve sivil toplum üzerine yapılan çalışmalar katılım konusunda önemli sıkıntılar yaşandığını göstermektedir (örneğin bkz. Akşit, vd. 2002; Coşkun, 2005). Bu çalışmalar aslında Habermas'ın kamusal alan kavramlaştırmasının yeni toplumsal hareketler söz konusu olduğunda ne derece ütopyik olduğunu da göstermektedir. Diğer taraftan bu noktada devlet ve ekonominin baskıcı yapısının ve yaşama alanını kolonileştirme işlevlerinin ortadan kalkmasıyla birlikte bireylerin bu tür hareketlere katılımının artacağı beklenebilir. Nitekim yapılan bazı araştırmalar, herhangi bir ülkenin siyasal yönetim anlayışının devletçi ya da korporatist olup olmamasının eski ve yeni toplumsal hareketlere katılımı etkilediğini göstermiştir (Schofer / Gourinchas, 2001). Benzer olarak Duyvendak (1995: 53, özellikle tablo 3.1), zayıf ve güçlü

devletlerde toplumsal hareketlerin başarı şanslarının farklılaştığını, güçlü bir devlet yapısının toplumsal hareketlerin oluşumu ve gelişmesine olumsuz etkileri olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ne var ki bu nokta tam bir kısır döngüye işaret etmektedir, zira devlet gücünün bireyler ve toplum üzerindeki baskısının azaltılması da yine bu hareketlerin güçlerine, yani toplumu, devleti dönüştürme kapasitelerine bağlı olsa gerektir.

Dolayısıyla Habermas'ın idealleştirdiği liberal dönemin “bireyi” veya yeni toplumsal hareketler söz konusu olduğunda özne olarak işaret ettiği “herkes”, sınıflı bir toplum yapısının gerçekliğine denk düşmemektedir. Asimetrik güç ilişkilerinin yaşandığı, toplumsal tabakalaşmanın var olduğu bir toplumsal yapıda yekpare bir kamusal alandan söz etmek olanaklı değildir. Kaldı ki, Habermas'ın liberal kamusal alanı idealleştirmiş olması ve bu tür bir kamusal alanın tüm toplumu temsil ediyormuş gibi görülmesi, kapitalizmin sömürdüğü ve baskı altına aldığı toplumsal emek gücünün ya da her hangi bir biçimde baskı altına alınmış, yok sayılmış toplumsal grupların karşıt potansiyelini göz önüne almaz. Öteki kamusal alanları incelemeyi ihmal eder (Fraser, 1990: 61). Zira Fraser'a göre kamusal yaşamın tek ve kuşatıcı bir kamusal alan içine sınırlanması (Habermas'da olduğu gibi) arzulanır bir şeyken, çoğul kamuların artması demokrasiden ayrılışı temsil eder (1990: 66). Dolayısıyla Habermas'ın ihmal ettiğinin tersine, ortak veya birbirine benzer çıkarlara, amaçlara sahip öznelerin, kesimlerin oluşturduğu kamu adacıları ve bu çerçevede oluşmuş birden fazla kamusal alan olabilir. Bu tür karşıt kamular, yine Fraser'ın belirttiği gibi söylemsel alanın genişlemesini hızlandıracaktır (1990: 67). Belli amaçlar için örgütlenmiş sivil toplum örgütleri ve benzer ortaklıklar, örgütler, sözü edilen adacıların örneği olabilir. İdeal iletişim ortamı bu örgütler içinde oluşturulabilir ve eleştirel kamuoyları bu örgütler aracılığıyla biçimlendirilebilir.

Ne var ki bu noktada başka bir problem karşımıza çıkar. Zira devletin tahakkümü dışında tahayyül edilebilen alternatif ya da karşıt kamuların çokluğu devlet otoritesine, baskı ve sömürüye karşı güçlerin çoğaldığı anlamına gelmez. Bu karşıt kamuların hemen hepsi eşitlikçi ya da demokratik olacak değildir, tersine, anti-demokratik olabildikleri gibi kendi iç işleyişlerinde bir takım dışlama mekanizmaları da geliştirebilirler (bu durumu gösteren örnek araştırmalar için, bkz. Doğanay, 2003; Akşit, vd. 2002; Coşkun, 2005). Nitekim Hansen (1993: XXXVII)'in belirttiği gibi, eğer ittifaklar için güçlü çabalar yapılmazsa bireysel grupların ve alt kültürlerin muhalefeti ya çok kültürlü çoğulculuk piyasasında nötrleşecek ya da kurbanlaştırılmış olmanın indirgeyici rekabeti içinde kutuplaşacaktır. Bu durum, devletten ayrı olan birden çok kamunun yine devletin tahakkümünden ayrı olarak neden tek bir kamusal alana dönüşmesinin gerekliliğini de ortaya koyar. Zira kapsayıcı bir genel kamunun

olmadığı durumlarda karşımıza çıkacak alternatif, “etnik ve ırksal ayrımcılık, şiddet, dinsel haçlı seferleri ve iç savaş” (Hansen, 1993: XXXVII) olacaktır. Dolayısıyla, var olan karşıt kamulardan en az bir tanesi, katılımcıların eşitler olarak herkesi ilgilendiren siyasalar üzerinde müzakerede bulunabildikleri ortak bir kamu olacaktır (Fraser, 1990: 70). Ancak böylesi bir “ortak karşıt/proleter kamusal alan” gerek devlet gerekse sermaye tarafından kuşatılmış ve baskı altına alınmış grupların onlara karşı mücadele etmesini sağlayabilir. Bu durum, sınıf tabanlı olan ve olmayan toplumsal hareketlerin bir arada eyleme ve mücadele etme gerekliliğini de ortaya koyar. Basitçe söylenirse, eski sınıf tabanlı hareketler ile yeni toplumsal hareketler arasında kurulabilecek herhangi bir ittifak hem eski hem de yeni hareketleri güçlendiren ve geliştiren bir işlev görebildiği gibi, yeni alternatif/proleter kamusal alanlar yaratma potansiyelleri dolayısıyla bir bütün olarak sistemi etkileme ve değiştirme şanslarını da artırır. Habermas’ın burjuva kamusal alanından farklı olarak böylesi bir proleter kamusal alan, kapitalizmin sömürdüğü, bastırıldığı ve dışladığı emek gücünün güçlendirilmesinin taşıdığı potansiyele işaret etmektedir (Özbek, 2004: 37). Böylece kamusal alan kavramı, sınıf temelli olan ve olmayan toplumsal hareketleri birlikte mücadeleye doğru götüren ya da böylesi bir vizyonun oluşmasını sağlayan bir mücadele alanı olarak kavranabilir. Dolayısıyla, Habermas’ın özerk, hegemonik, ulusal, kapsayıcı kamusal alan anlayışı yerine bu egemen burjuva kamusal alanı ile mücadele ve gerilim içinde kurulan proleter/karşıt bir kamusal alandan bahsetmek mümkün olmaktadır. Kaldı ki, gerek eski gerekse yeni hareketlerin amaçları, taktik ve stratejileri böylesi bir kamusal alanın yaratılmasını olanaklı kılmaktadır. Örneğin, Hellman’ın (1994) Meksika’daki yeni ve eski toplumsal hareketleri karşılaştırmalı olarak çalıştığı araştırmasında ulaştığı sonuçlar böylesi bir olanağın var oluşunu göstermiştir.

Meksika hareketlerine ilişkin çalışmamda, geçmişle kopuştan çok bir süreklilikle karşılaştım. Kırsal hareketlerin ne temel amaçlarının ne de taktik ve stratejilerinin çok belirgin olarak değişmediğini fark ettim. Bu süreklilik, Meksika politik sistemindeki yavaş değişimi yansıtır. Eski örgütlerin stratejisi, tıpkı yeni olanlar gibi, kendilerini önce yerel sonra ulusal düzeyde güvenilecek bir güç olarak oluşturmak, ve eninde sonunda devletten tavizler koparmaktı. 1968’den önce kullanılan teknikler bugünkü hareketler tarafından kullanılan baskı ve seferberlik taktiklerinden çok farklı değildi. Gösteriler, oturma eylemleri, protesto yürüyüşleri, dilekçe vermeler ve mektup yazma kampanyaları eski hareketlerin kullandığı taktiklerdi (Hellman, 1994: 130).

Türkiye’de yapılan bazı çalışmalar da, Hellman’ın ulaştığı sonuçlara benzer olarak eski ve yeni toplumsal hareketler arasında kopuştan ziyade bir süreklilik olduğunu göstermiştir (bkz. Coşkun, 2006). Bu çalışma, yeni toplumsal hareketlerin birinin kendi yaşamı ile ilgili kararlara kendisinin

katılımını savunduğu ve bu amaçlarından dolayı da emek hareketleriyle rekabet içinde oldukları iddiasının tersine (Dalton vd., 1990: 10-16), Türkiye’de eski ve yeni hareketler arasına gerek katılımcıların niteliği gerekse örgütlenme yapıları açısından keskin ayrımlar konulamayacağını ortaya koymaktadır. Bu çalışmanın gösterdiği bir başka sonuç, Türkiye’deki yeni toplumsal hareketlerin doğrudan doğruya katılımcılarının sınıfsal konumuyla açıklanamayacağıdır. Çünkü, sadece orta sınıflardan değil fakat diğer sınıflarla bir ittifak içinde olmuşlardır. Fuentes ve Frank’ın belirttiği gibi, yeni toplumsal hareketlerin, Batı’da orta sınıftan, Güney’de popüler işçi sınıfından ve Doğu’da ise her ikisinden oluşan sınıf bileşimlerinin ayırt edilmesi önemlidir (1990: 29). Benzer olarak Klandermans, Hollanda’daki yeni toplumsal hareketler üzerine yaptığı çalışmanın sonuçlarından yola çıkarak bu hareketlerin geleneksel örgütlenme biçimlerinden ayrı olarak ele alınmasının aşırı basitleştirme anlamına geldiğini vurgular ve bu hareketlerin eski hareketler tarafından sağlanan fırsat ve kaynakları kullandığını ileri sürer. Bu anlamda Klandermans’a göre eski ve yeni arasında yapılan ayırım tamamen bulanıktır (1990: 125-135). Dolayısıyla, hem demokratik hem de alternatif/proleter bir kamusal alanın oluşumunu eski ve yeni toplumsal hareketler arasında kurulabilecek ittifakların belirleyeceğini söylemek pek de yanlış olmayacaktır. Kaldı ki böylesi bir ittifak, hem eski tip hareketlerin hem de yeni hareketlerin birbirlerini etkileyerek yapılarını daha demokratik bir biçime dönüştürmelerine de katkı yapabilir. Sonuç olarak denilebilir ki yeni ve eski toplumsal hareketler söz konusu olduğunda, bu hareketler arasındaki bir takım benzerlik ve sürekliliklere vurgu yapan yukarıda bahsedilen siyasal versiyon alternatif/karşıt kamusal alanlar yaratmada önemli bir takım açılımlar sağlamaktadır.

Eşitsiz toplumsal ilişkiler, bireyleri olduğu gibi örgütleri de etkilemektedir, bireysel veya ortak her kanaat, politika oluşum sürecinde aynı etkiye sahip olamamaktadır. Sivil toplum örgütleri de, siyasal iktidar üzerinde sahip oldukları etki ve buna bağlı olarak üretilen politikaları denetleyip dönüştürme güçleri çerçevesinde birbirlerinden farklı durumdadırlar. Bunun yanı sıra, “küreselleşme” koşullarında ulus devletler, politikaların oluşturulduğu tek, belirleyici sahne olmaktan çıkmış durumdadırlar. Habermas’ın sözünü ettiği eleştirel kamusal alanı yaratan ilkelerle, yöneten-yönetilen arasındaki iletişime ilişkin alternatif bir çerçeve oluşturulurken, bu noktaların göz önüne alınması gerekmektedir.

Kaynakça

- AKŞİT, B. / TABAKOĞLU, B. / SERDAR, A. (2002), "Ulus-Devlet ve Cemaatçi Kültür Arasında Sıkışan/Gelişen Sivil Toplum: Türkiye'de Sivil Toplum Kuruluşları," DİKMEN, A.A. (der.), *Cumhuriyet Döneminde Siyasal Düşünce ve Modernleşme*, 7. Ulusal Sosyal Bilimler Kongresi (Ankara: İmaj Yayıncılık).
- ARRIGHI, G. / HOPKINS, T. / WALLERSTEIN, I. (1995), *Sistem Karşısı Hareketler* (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: C. Kanat, B. Somay, S. Sökmen).
- BAGGULEY, P. (1992), "Social Change, the Middle Class and the Emergence of 'New Social Movements': A Critical Analysis," *The Sociological Review*, 38:1-48.
- BALIBAR, E. (2000-2001), "Bir Zulüm Topografyasının Anahatları: Küresel Şiddet Çağında Yurttaşlık ve Sivillik," *Toplum ve Bilim*, 87: 28-43 (Çev.: M. Mutman / M. Yeğenoğlu).
- BAXTER, H. (1987). "System and Life-World in Habermas's 'Theory of Communication Action'," *Theory and Society*, 16/1:39-86.
- BENHABIB, S. (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev.: M. Küçük).
- BLAUG, R. (1997), "Between Fear and Disappointment: Critical, Emprical and Political Uses of Habermas," *Political Studies*, XLV: 100-117.
- BUECHLER, S. M. (2000). *Social Movements in Advanced Capitalism* (New York, Oxford: Oxford University Press).
- BURRIS, V. (1986), "The Discovery of the New Middle Class," *Theory and Society*, 15/3: 317-349.
- CALLINICOS, A. (2001), *Postmodernizme Hayır* (Ankara: Ayraç Yayınevi) (Çev.: Ş. Pala).
- CARLEHEDEN, M. / GABRIELS, R. (2002), "Siyasal Kuramın Sorunları," AKAŞ, C. (haz.), *Kavramlar ve Bağlamlar Arasında* (İstanbul: YKY Yayınları): 71-93 (Çev.: R. Ürgan).
- CASTELLS, M. (1996), *The Information Age: Economy, Society and Culture: The Rise of Network Society* (Oxford: Blackwell).
- COHEN, J./ ARATO, A. (1992), *Civil Society and Political Theory* (Cambridge: MIT Press).
- COŞKUN, M. K. (2005), *Eski ve Yeni Toplumsal Hareketler: Türkiye'de Demokratik Açılımlar*, Yayınlanmamış Doktora Çalışması (Ankara).
- COŞKUN, M. K. (2006), "Süreklilik ve Kopuş Teorileri Bağlamında Türkiye'de Eski ve Yeni Toplumsal Hareketler," *Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 61/1.
- ÇULHA ZABCI, F. (1997), *Siyasal Kuramda Kamusal Alan Sorunsalı: Habermas ve Arendt*, Yayınlanmamış Doktora Çalışması (Ankara).
- DALTON, R. J./ KUECHLER, M./ BÜRKLIN, W. (1990), "The Challenge of New Movements," DALTON, R.J. / KUECHLER, M. (Der.), *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies* (New York: Oxford University Press).
- DOĞANAY, Ü. (2003), *Demokratik Usuller Üzerine Yeniden Düşünmek* (Ankara: İmge Kitabevi).
- DUYVENDAK, J. W. (1995), *The Power of Politics: New Social Movements in France* (San Francisco: Westview Press).
- EDWARDS, G. (2004), "Habermas and New Social Movements: What's New?," CROSSLEY, N. / ROBERTS, J.M. (Der.), *After Habermas* (Malden: Blackwell).
- EICHLER, M. (1977), "Leadership in Social Movements," *Sociological Inquiry*: 47/2.
- FRASER, N. (1990), "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy," *Social Text*, 25/26: 56-80.
- FUENTES, M. / FRANK, A. G. (1990), "Toplumsal Hareketler Üzerine On Tez," *Birikim*, 16.
- GIDDENS, A. (1991), "Jürgen Habermas," SKINNER, Q. (Der.), *Çağdaş Temel Kuramlar* (Ankara: Vadi Yayınları) (Çev.: A. Demirhan): 129-146.
- GORZ, A. (2001), *Yaşadığımız Sefalet* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev.: N. Tural).

- GOULDNER, A. (1978a), "New Class Project, I.," *Theory and Society*, 6/2: 153-203.
- GOULDNER, A. (1978b), "New Class Project, II.," *Theory and Society*, 6/3: 343-389.
- HABERMAS, J. (1981), "New Social Movements," *Telos*, 49: 33-37.
- HABERMAS, J. (1984), *Theory of Communicative Action* (Boston: Beacon Press).
- HABERMAS, J. (1992), "Concluding Remarks," CALHAUN, C. (Der.), *Habermas and the Public Sphere* (Cambridge: MIT Press): 462-479.
- HABERMAS, J. (1996), *Between Facts and Norms: Contributions to a Discursive Theory of Law and Democracy* (Cambridge: MA).
- HABERMAS, J. (1997a), *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: T. Bora, M. Sancar).
- HABERMAS, J. (1997b), "1990 Baskısına Önsöz," *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: T. Bora, M. Sancar): 9-56.
- HABERMAS, J. (2001), *İletişimsel Eylem Kuramı, I-II* (İstanbul: Kabcacı Yayınevi) (Çev.: M. Tüzel).
- HABERMAS, J. (2004), "Kamusal Alan," ÖZBEK, M. (Der.), *Kamusal Alan* (İstanbul: Hil Yayınları): 96-102 (Çev.: M. Özbek).
- HANSEN, M. (1993), "Foreword," NEGTE, O. / KLUGE, A. *Public Sphere and Experience* (Minneapolis: University of Minnesota Press) (Çev.: P. Labanyi vd.).
- HELLMAN, J. A. (1994), "Mexican Popular Movements, Clientelism, and the Process of Democratization," *Latin American Perspectives*, 21/2: 124-142.
- HORKHEIMER, M. (2005), *Geleneksel ve Eleştirel Kuram* (İstanbul: YKY Yayınları) (Çev.: M. Tüzel).
- INGLEHART, R. (1990), "Values, Ideology, and Cognitive Mobilization in New Social Movements," DALTON, R.J. / KUECHLER, M. (Der.), *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies* (New York: Oxford University Press): 23-42.
- INGLEHART, R. / FLANAGAN, S. C. (1987), "Value Change in Industrial Societies," *American Political Science Review*, 81/4:1289-1319.
- KELLY, T. (2004), "Unlocking to Iron Cage: Public Administration in the Deliberative Democratic Theory of Jürgen Habermas," *Administration and Society*, 36/1: 38-61.
- KLANDERMANS, P. B. (1990), "Linking the 'Old' and 'New': Movement Networks in the Netherlands," DALTON, R.J. / KUECHLER, M. (Der.), *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies* (New York: Oxford University Press): 122-136.
- LACLAU, E. / MOUFFE, C. (1992), *Hegemony ve Sosyalist Strateji* (İstanbul: Birikim Yayınları) (Çev.: A. Kardam, D. Şahiner).
- LARANA, E. / JOHNSTON, H. / GUSFIELD, G. (der.) (1994), "Introduction," *New Social Movements: From Ideology To Identity* (Philadelphia: Temple University Press): 3-35.
- LECHTE, J. (1995), "Jürgen Habermas," *Fifty Key Contemporary Thinkers, from Structuralism to Postmodernity* (Reprint, New York: Routledge):186-191.
- LIVESAY, J. (1985), "Normative Grounding and Praxis: Habermas, Giddens and a Contradiction Within Critical Theory," *Sociological Theory*, 3/2: 66-76.
- MANNHEIM, K. (2004), *İdeoloji ve Ütopya* (Ankara: Epos Yayınları) (Çev.: M. Okyayuz).
- MCCARTHY, T. (2004), "Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü'nün 1989 İngilizce Baskısına Giriş," ÖZBEK, M. (Der.), *Kamusal Alan* (İstanbul: Hil Yayınları): 96-102 (Çev. M. Özbek).
- MEADWELL, H. (1994), "The Foundations of Habermas's Universal Pragmatics," *Theory and Society*, 23/5: 711-727.
- MELUCCI, A. (1995), *Challenging Codes: Collective Action in Information Age* (Cambridge: Cambridge University Press).
- MICHELS, R. (1962), *Political Parties* (New York: Collier Books).

- MOUZELIS, N. (1992), "Social and System Integration: Habermas' View," *British Journal of Sociology*, 43/2: 267-288.
- NEGT, O. / KLUGE, A. (1993), *Public Sphere and Experience* (Minneapolis: University of Minnesota Press) (Çev. P. Labanyi vd.).
- OFFE, C. (1985), "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics," *Social Research*, 52/4: 817-868.
- OFFE, C. (1987), "Challenging the Boundaries of Institutional Politics: Social Movements since the 1960's," MARIER, C.S. (Der.), *Changing Boundaries of the Political* (Cambridge: Cambridge University Press): 73.
- ÖZBEK, M. (2004), "Giriş: Kamusal Alanın Sınırları," ÖZBEK, M. (Der.), *Kamusal Alan* (İstanbul: Hil Yayınları): 19-89.
- PAKULSKI, J. (1993), "The Dying of Class or Marxist Class Theory?," *International Sociology*, 8/3: 279-292.
- POGGI, G. (1991), *Çağdaş Devletin Gelişimi* (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları) (Çev. Ş. Kut, B. Toprak).
- POSTONE, M. (1992), "Political Theory and Historical Analysis," CALHOUN, C. (Der.), *Habermas and the Public Sphere* (U.S.: M.I.T. Press): 164-177.
- ROHRSCHEIDER, R. (1990), "The Roots of Public Opinion toward New Social Movements: An Empirical Test of Competing Explanations," *American Journal of Political Science*, 34/1:1-30.
- SAVRAN, G. (1992) "Marksizm ve 'Yeni Toplumsal Hareketler' Tartışması," *Sınıf Bilinci*, 11: 6-27.
- SCHOFER, E. / GOURINCHAS, M. F. (2001), "The Structural Contexts of Civic Engagement: Voluntary Association Membership in Comparative Perspective," *American Sociological Review*, 66/6: 806-828.
- SZELENYI, I. / MARTIN, B. (1988), "The Three Waves of New Class Theories," *Theory and Society*, 17/5: 645-667.
- TOURAINÉ, A. (1988), *Return of the Actor* (University of Minnesota Press).
- TOURAINÉ, A. (1995), *Modernliğin Eleştirisi* (İstanbul: Y.K.Y.) (Çev.: H. Tufan).
- URRY, J. (1995), "Örgütlü Kapitalizmin Sonu," HALL, S. / JACQUES, M. (Der.), *Yeni Zamanlar: 1990'larda Politikanın Değişen Çehresi* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev.: A. Yılmaz).
- WALLERSTEIN, I. / BALIBAR, E. (1993), *İrk, Ulus, Sınıf* (İstanbul: Metis Yayınları) (Çev.: N. Ökten).
- WILLIAMS, R. (1989), *2000'e Doğru* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev.: E. Tarım).