

KAMUSAL ALAN MODELLERİ: ÇOĞULCU PERSPEKTİFTEN BİR DEĞERLENDİRME

Dr. Ahmet Karadağ

İnönü Üniversitesi

İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi



Özet

Arendt'in Antik Yunan Polis devletindeki kamuyu idealize ettiği model, kamusal alana katılım ve gündemin belirlenmesi açısından özgürlük, eşitlik ve çoğulculuk ilkeleri çerçevesinde yeniden kavramsallaştırılmaya gereksinme göstermektedir. Liberal kamu modeli kamusal alana katılım konusunda özgürlük ve eşitlik ilkelerine uygun olup, nihai çoğulculuğa da açıktır. Ancak, liberal kamu modelinde kamusal gündem sınırlıdır. Habermasian model ise, yurttaşların kamusal müzakereye katılımının eşitlik ve özgürlük ilkeleri çerçevesinde düzenlenmesini kabul eder. Kamusal gündeme de herhangi bir sınırlama getirilmesine ilke olarak karşı olan bu model, nihai çoğulculuk bakımından günümüz demokratik toplumları için elverişli değildir. Bu nedenle, kapsayıcı yeni bir kamusal alan modeline ihtiyaç vardır. Bu çalışmada mevcut kamu alanı modellerinin çoğulculuk açısından eksiklikleri tartışılarak, ihtiyaç duyulan yeni kamu alanı modeline ilişkin öngörülerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kamusal alan, kamusal gündem, kamusal akıl, çoğulculuk, siyasal adalet.

Models of Public Sphere: An Assessment Through Pluralist Perspective

Abstract

The model that idealised public sphere in ancient Greek Police state by Arendt needs to be re-conceptualised in terms of participation to public sphere, determining political agenda and making a framework of the principles of freedom, equality and pluralism. Liberal public model is open to and suitable with the principles of freedom and equality concerning the participation in public sphere. But, in liberal public model, public agenda is limited. Whereas Habermasian model accepts citizen's participation in public discussions in the framework of the principles of equality and freedom. This model, which is principally against any limitation of public agenda, is not useful in today's democratic societies from pluralist point of view. For this reason, there is a need for a comprehensive and new public sphere model. In this study, present public sphere models are discussed and criticised from the point that pluralism has not been taken into account. Some predictions are suggested on new public sphere models which are really needed.

Key Words: Public sphere, public agende, public reason, pluralism, social justice.

Kamusal Alan Modelleri: Çoğulcu Perspektiften Bir Değerlendirme

1. GİRİŞ

Kamusal alan kavramı farklı biçimlerde ve farklı boyutları içerecek şekilde tanımlanabilir. Rappa (2002:7) kamusal alanı beş farklı boyutta tanımlamaktadır. Buna göre kamusal alan (1) insanların iletişiminin ve etkileşiminin fiziksel bir alanı, (2) insan eylemlerinin oluşturduğu fiziksel olmayan metaforik bir alan, (3) iki taraf arasındaki bilgi alış verişinin farklı biçimlerinin bulunduğu bir mekan, (4) ilişkilerin farklı eklemlenme biçimlerinin ve entelektüel veya entelektüel olmayan tartışmaların meydana geldiği bir alan, (5) devletlerin ve devlet dışı aktörlerin planlanmış veya planlanmamış politikalarının ortaya çıktığı bir alan olabilir. Bir başka tanıma göre kamusal alan, devletin oluşumu, ev ve iş dışındaki konularda katılım, ortak ilgi konuları üzerine kamusal tartışmalar, bunlara ek olarak kamusal yapılar ve mekanların oluşturulmasıdır (ABERCROMBIE vd., 1994: 340). Hangi boyutta ve nasıl tanımlanırsa tanımlansın uyumsuzlukların ve çıkar çatışmalarının karakterize ettiği kamusal alan, demokrasi açısından büyük bir önem taşır.

Demokrasi ise sürekli değişen, gelişen ve derinleşen bir kavramdır. Antik Yunan'da "halkın iktidarı" olarak anlaşılan demokrasi, günümüzde Mouffe'un deyişiyle "öznelerin çoğulculuğu"na dayalı bir sisteme dönüşmektedir. Buna bağlı olarak demokratik mücadele ekonomik ve siyasal sınırların dışına taşmakta, bu mücadelede farklı toplumsal kesimlerin farklılıklarına ilişkin hak talepleri önem kazanmaktadır. Yani, demokraside yeni bir yön değişimi yaşanmaktadır. Demokrasideki bu değişime nasıl bir kamusal alan eşlik etmelidir? Kamusal alandaki kimlik ve farklılık taleplerinden doğan çatışmalar nasıl çözüme kavuşturulmalıdır?

Dördüncü kuşak hakların konusunu oluşturan kimlik ve farklılığa ilişkin hakların salt bir iktidar sorunu olarak görülüp bu zaviyeden çözüme kavuşturulması, farklı toplumsal kesimlerden bir kısmının kendi yaşam alanlarını diğerlerinin aleyhine genişletmesiyle çözümlenmesi demek olacaktır.

Bu durum, son tablilde Sartori'nin (1996:32) belirttiği gibi "halkın halk üzerindeki iktidarı" anlamına gelecektir. Böyle durumlarda yönetim bir çoğunluğa dayansa da hiçbir zaman kimlik ve farklılığa dayalı hak taleplerine çare olamayacaktır. Çünkü, bu tür yönetimler belli bir çoğunluğa dayanmak bakımından biçimsel olarak meşru olmalarına karşın, hak taleplerine istenilen yanıtları verememekten dolayı özsel açıdan meşruluk sorunu bulunan yönetimlerdir. Kimlik ve farklılığa dayalı yeni hak taleplerine uygun yönetimler oluşturabilmek, bizi çoğulculuk kavramına götürmektedir.

Siyasal kuramda iki tür çoğulculuktan söz edilebilir. Bunlar; çokkültürcülük ve liberal çoğulculuktur. Çokkültürcülük, siyasal karar alma süreçlerine farklı toplum kesimlerinin örgütlü olarak katılabilmeleri anlamındaki geleneksel çoğulculuğu aşan bir içeriğe sahiptir. Bu anlamda çokkültürcülük, "farklı yaşam pratikleri içinde oluşan kültürel farklılıkların siyasal düzeyde tanınması ve eşit ölçüde saygıdeğer kabul edilmesi" esasına dayanır (KÖKER, 1996: 12). Bu yönüyle çokkültürcülük, toplumdaki etnik, ırksal ya da kültürel farklı kesimlerin çoğulluğuna vurgu yapar (YÜRÜŞEN, 2001: 119). Çokkültürcülüğün temel kavramı tanımadır. Tanıma kavramının önemi toplumsal hiyerarşilerin sona ermesiyle ortaya çıkmıştır. Toplumsal hiyerarşilere dayanan modern öncesi toplumlarda insanlar arasında şeref bakımından üstünlük farklılığı bulunmaktaydı. Bir kimsenin belli bir şerefe sahip olabilmesi, ancak diğer kimselerin aynı şerefe sahip olmamasıyla mümkündü. Geleneksel toplumlarda kişilerin toplumsal statüleri, sahip oldukları şerefe göre değişiyordu. Modern toplumda ise, artık kişiler arası bir şeref farklılığı ve bu farklı şerefe dayalı toplumsal statüler, yerini insanlık haysiyetine bırakmıştır. İnsanlık haysiyeti kavramı evrenselci ve eşitlikçi bir anlama sahiptir (TAYLOR, 1996: 44). Yani, bu haysiyet tüm insanların insan olmak açısından sahip oldukları eşit bir değerdir. Taylor'a göre tanıma olmaksızın çoğulculuk mümkün değildir. Çünkü, tanımama veya yanlış tanıma bireyin kişiliğinin yanlış tanınması, çarpıtılması veya onun aşağı bir konuma itilmesine neden olabileceği gibi, bireyin böyle bir varoluş biçimine sokularak baskı altında tutulmasına da yol açabilir. Tanıma olmaksızın bireyin bireyselleşmiş, kendine özgü ve kendi içinde keşfettiği bir kimliğe dayalı kendi özel varoluş biçimine uygun davranma demek olan sahiçilik de yaşama geçirilemez (TAYLOR, 1996: 44).

Liberal çoğulculuk etnik, ırksal ya da kültürel bir çoğulculuk olmayıp, bir değer çoğulculuğudur. Değer çoğulculuğu evrensellik, çoğulluk, çatışma ve kıyaslanamazlık gibi dört unsuru içerir (CROWDER, 2002: 459). Bu açıdan liberal çoğulculuk, bir toplumdaki etnik, ırksal ve kültürel çoğulluğun "ön ve temel kabulüyle birlikte değerlerin, tutumların, modellerin, projelerin çoğulluğunu" esas alır (YÜRÜŞEN, 2001: 119).

Liberal çoğulculuk modern birey anlayışı üzerinde temellenmiştir. Farklı düşünce ve inançların, bunların temsil ettikleri değerlerin, bireyin dışında aşkın bir anlamı yoktur. Bütün bu düşünce, inanç ve değerler bireysel özgürlüğe hizmet etmeleri bakımından önemlidir (YÜRÜŞEN, 2001: 122). Bu nedenle liberal çoğulculukta önem kazanan kavram hoşgörüdür. Hoşgörü sayesinde ki, farklı yaşam tarzlarına sahip kesimler, farklılıklarına rağmen barış içinde bir arada yaşarlar. Bir toplumda farklı yaşam tarzlarının bulunması bireyler açısından alternatiflerin varlığını gösterir. Her alternatif, bir tercih ögesi içerdiğinden, tercihlerini “etik ve rasyonel bakımdan temellendirebilen” insan demek olan bireylerin varlığını gerektirir. Bireylerin ise, özerk birer varlık olarak kendi potansiyellerini ortaya koyabilmesi, karşısında bulunduğu farklı alternatifler dizisi içinden seçim yapabilmesi için özgür olması zorunludur (BERLIN, 1969: 168). Liberal düşünce açısından çoğulculuk, bireylerin özerk olabilmesinin temel koşullarından biridir (YÜRÜŞEN, 2001: 123).

Her iki çoğulculuk biçiminde özgürlük ve eşitlik farklı anlamlara sahiptir. Liberal çoğulculukta özgürlük ve eşitlik siyasal alan açısından soyut bir kültürel artalandan hareketle oluşturulmuştur. Çokkültürcülükte ise, tam tersine, farklılık talepleriyle eşitlik ve özgürlük kavramları arasında bir ilişki vardır. Özgürlük ve eşitlik kavramlarının bu farklı içerikleri kamusal alan kavramsallaştırmalarına da farklı biçimde yansımaktadır. Kamusal alan modellerini çoğulcu perspektiften tartışmalı hale getiren de budur zaten.

Bu çalışmada kamusal alan modelleri olarak Arendtian, Habermasian ve liberal model özgürlük, eşitlik ve çoğulculuk açısından değerlendirilerek, gereksinme duyulan kapsamlı bir kamusal alan kuramının nasıl olması gerektiğine ilişkin öngörülerde bulunulmuştur. Çalışmada Benhabib (1996: 238) tarafından yapılan üçlü ayırım esas alınmış ve konu sadece normatif açıdan incelenmiştir. Ayrıca, çalışmada kamusal alanın tartışmaya yönelik kısmı konu edinilmiş, kamusal yapı ve mekanlara ilişkin bölümü çalışma kapsamının dışında tutulmuştur.

2. ARENDT'TE KAMUSAL ALAN: REKABETÇİ VE BİRLEŞİMSSEL MODEL

Cumhuriyet ve sivil yaşam açısından erdemi önceleyen geleneğin kamu alanı anlayışı olan rekabetçi (agonistik) ve birleşimsel görüşün önemli temsilcisi Arendt'tir.

İnsanlık Durumu adlı yapıtında Arendt, Antik Yunan'daki rekabetçi siyasal alanı idealize eder. Antik Yunan'daki “polis” yönetiminde rekabetçi siyasal alana katılabilmek, sadece günlük yaşamını kazanmak için çalışma zorunluluğundan kurtulabilmiş erkek yurttaşların hakkıydı. Kadınlar, köleler,

emekçiler ve yabancılar siyasal alana katılamazken, erkeklerin ise, ekonomik gereksinimlerden bağımsız olmanın yanında anne ve baba tarafından iki kuşak öncesinden özgür olmaları gerekiyordu.

Antik Yunan dönemi, kamusal ile özel arasındaki ayrımın açık biçimde ortaya çıktığı dönemdi. Siyasal alan kamuyu temsil ederken, hane özel alanı temsil ediyordu. Hanenin karakteristik özelliği, insanların burada istek ve gereksinimlerinin güdümünde bir arada yaşıyor olmalarıdır. Bireyin yaşamını sürdürmesi ve türün bekası başkalarıyla birlikte yaşamayı gerektirdiğinden, bu birliktelik yaşamsal bir zorlama olarak ortaya çıkmıştır. Buna karşın, polis bir özgürlük alanıydı. Çünkü, özgürlük, insanların birlikte hareket etmeleri, diğer bir deyişle ortak bir dünya yaratma girişimleri sonucunda oluşan yeni sonuçlar ve yeni ilişkiler gerektirdiğinden, ancak, yurttaşların birbirleriyle karşılaşp yeni ilişkiler kurdukları, açık kamusal alanlarda ortaya çıkabilirdi. Fakat, özgürlüğün gerçekleşme mekanı olan kamusal alana katılabilmek için hanedeki yaşamsal zorunluluklardan özerk yurttaşlar olmak gerekiyordu. Polisteki özgürlüğün koşulu, hanedeki yaşamsal zorunluluklara egemen olmaktan geçiyordu (ARENDDT, 1994: 47-50).

Polis, yalnız eşitleri tanıyor olmak bakımından haneden ayrılıyordu. Hane tam anlamıyla eşitsizliğin merkezi iken, polis eşitlerin ve özgürlüğün alanıydı. Hanede özgürlük yoktu, çünkü hane reisi "sadece haneden ayrılıp herkesin eşit olduğu siyaset alanına girebilecek güce sahip" olmak bakımından özgür kabul ediliyordu (ARENDDT, 1994: 52).

Antik dönemde kamusal ile özel alanın belirginleştirilmesinde mülkiyet önemli bir yer tutmuştur. Bir kimsenin herhangi bir şekilde dünyanın belli bir kısmında bir yer sahibi olması ve bu sahiplik nedeniyle bir siyasal oluşuma aitliği, yani birlikte kamusal alanı oluşturan ailelerden birinin reisi olması demek olan mülkiyet sayesinde insanlar özel alandan kurtularak kamusal alanda görünebiliyorlardı. Elde ettiği mülkiyet sayesinde insanlar günlük tüketimlerini sağlamakla uğraşmamakta, böylece kamusal etkinliklerde bulunmak açısından özgür olmaktadır (ARENDDT, 1994: 90-93).

Hanenin yaşamsal işlevlerinden olan ekonomik işlevlerin kamusal alana çıkışlarıyla ev yönetimiyle ilgili önceleri özel alana ait olan bütün konular kolektif bir nitelik kazanmıştır (ARENDDT, 1994: 53).

Antiklerin hanenin dar alanını aşarak siyasetin alanına yükselebilmek için geçmek zorunda oldukları mesafenin ortadan kalkmasına neden olan bu gelişme tamamen modernleşmenin bir sonucudur (ARENDDT, 1994: 54).

Hanenin ekonomik devamlılığı ile ilgili evcil olarak nitelendirilebilecek işlevlerin kamusal alana çıkışı, bir taraftan özel ile kamusal olan arasında eskiden var olan sınırı bulanıklaştırırken, diğer yandan bu iki kavramın

anlamını ve birey ile yurttaşın yaşamı açısından ifade ettiği gerçekliği de büsbütün değıştirdi (ARENDDT, 1994: 59).

Toplumsalın doğuşu, hane ile ev yönetimine ilişkin etkinliklerin “kamu alanına girişinden itibaren, bu yeni alanın en belirgin özelliklerinden biri, daha yakın bir zaman içinde kurulan mahremiyet alanının yanı sıra, eskinin siyasal ve özel alanlarını aşındırma ve yutma yönünde karşı konulmaz bir eğilimin serpilip gelişmesi oldu” (ARENDDT, 1994: 68).

Özel alan olarak hane, türün sürekliliği ve bireysel beka ile yaşamsal zorunluluklara çareler aranan ve bulunan çarelerin sağlama alındığı bir uzamdı. Mahremin keşfinden önce gizlilik, insanların sadece insan cinsinden bir hayvan türünün mensubu olmasını da ifade ediyordu. Zaten, Antik dönemde salt özel alanda kalışın aşağılanıyor olmasının temel nedeni de buydu. Toplumsalın yükselişi ile beraber özel alan eskiyle karşılaştırılmayacak derecede itibar kazandı. Ama, özel alanın antik doğası hemen hiç değışmedi (ARENDDT, 1994: 69). Agamben’in kavramlaştırmasıyla özel alan kazandığı tüm değere karşın, yine de üreme ve yaşamda kalma alanı, yani zoe’yi ifade ediyordu. Bios’un alanını ise, eskiden olduğu gibi kamusal alan oluşturuyordu (KESKİN, 1998: 96).

Kamusal yaşamda aynı nesnenin farklı kişiler tarafından algılanması söz konusudur. Bu da konum farklılıkları ve buradan kaynaklanan perspektif çeşitliliğini ortaya koyar (ARENDDT, 1994: 84). Kamu alanının bu çoğul anlamı özel kavramının mahrum kılıcılık niteliğini de belirlemektedir. Tamamen özel bir yaşam başkalarının görülmek ve duyulmak gibi gerçekliklerden ve yaşamda kalıcı bir şeyler başarma olanağından insanları mahrum eder. Böyle bir yaşam içindeki bireyin ötekilerine göre durumu reel bir anlam ifade etmez (ARENDDT, 1994: 86). Çünkü, salt özel yaşama bağlı bir insan diğer insanlar yönünden yok hükmündedir; bu insanın diğerleri için herhangi bir etkisi olmadığı gibi, diğer insanlar da salt özel yaşam içindeki insan açısından önemsiz ve etkisizdir. Modern koşullarda böyle bir yaşam kitlesel yalnızlıktır.

Modernleşmeyle birlikte toplumlar kurumsal farklılaşmalar yaşamışlardır. Bu farklılaşmalar sonucu siyasal alan, pazar alanı ve aile olmak üzere toplumda üçlü bir ayrışma yaşanmıştır. Modern öncesi dönemde ev işleri içinde yer alan ekonomik işler modernleşmeyle birlikte kamusallaşmışlardır. Böylece kamusal alana yeni konular ve yeni özneler müdahil olmuştur. Arendt (1994: 59-73) bu gelişmeleri “toplumsalın yükselişi” olarak adlandırmaktadır. Toplumsalın yükselişi, polisteki siyasal katılımcı insan anlamında kamusal insanın çöküşü demek olmuştur.

Arendt’de kamusal alan iki görüngüye sahiptir (ARENDDT, 1994: 74-85). İlk görüngü kamusal alanın bir zuhur alanı olmasıdır. İkinci görüngüye göre

ise, kamu herkes için ortak olan insan ürünü şeylerle ilgilidir. Ortak bir dünya, her bir kimsenin konum farklılıkları ve buradan kaynaklanan perspektif çeşitliliğine karşın, aynı nesneyle ilgilenmesini gerektirir. Tersine bir durumda “ortak dünyanın kendini insani çoğulluğa sunduğu sayısız veçhe tahribata uğrar”. Artık söz konusu olan tekil deneyimlerin öznelliğidir; tek bir yanıyla görülmeye başlanan ve tek bir perspektiften sunulmasına izin verilen, bu nedenle de sona eren ortak bir dünya.

Arendt’in kamu alanı anlayışı rekabetçi ve birleşimsel olmak üzere iki farklı biçimde oluşabilir. Rekabetçi biçimiyle kamu alanı, kişilerin kendi farklılıklarını, ortaya koyarak başkalarından üstünlüklerini gösterebileceği alanı ifade eder. Kamusal alanda yapılan her etkinliğin, gizlilik alanında karşılığı olmayan bir erdeme ulaşması olasıdır. Tanımı gereği erdem, başkalarının varlığını gerektirir ve bu varlığın da kişinin akranlarıyla oluşturulan resmi bir kamu içinde oluşması gerekir (ARENDDT, 1994: 72).

Modern öncesi dönemde insanlar, yaşama kendilerinden bir şeyler katabilmek ve daha kalıcı bir şeye sahip olabilmek için kamusal alana girmişlerdir (ARENDDT, 1994: 81). Romalılar açısından res publica, Yunanlılar açısından polis bireysel yaşamın faniliğine karşı birer güvence alanı idiler (ARENDDT, 1994: 82). Yani, kamusal alan bireyin ölümsüzlük aradığı alandı.

Kamusal alanın bu rekabetçi yönü yanında bir de birleştirici yönü bulunmaktadır. Birleşimsel yönüyle kamusal alan “insanların uyum içinde birlikte hareket ettikleri” her yerde ve her zaman ortaya çıkan, özgürlüğün kendini gösterebildiği uzamdır (BENHABIB, 1996: 241). Bu anlamda kamusal alan topoğrafik ya da kurumsal bir mekân olmak zorunda değildir.

Kamusal alanla ilgili bu ikili ayrım Antik Yunan politik deneyimine karşılık gelmektedir. Polisin rekabetçi bir niteliğe sahip olması kamu alanında eylemde bulunan kimsenin, yaptığı eylemle kendisini başkalarına açıklamak istemesidir. Kamu alanına çıkan insanlar için bu alan bir zuhur, bir görüntü alanıdır. Bu etkinlik karşılıklı olduğundan kamusal alan, kendi farklılıklarını göstermek ve ötekini farklılığını görmek isteyenlerin eylemsel buluşma alanıdır. Yani, kamusal alan, bir taraftan sahip olunan farklılıklar dolayısıyla insanları rekabete ve çekişmeye iterken, diğer taraftan farklı insanların karşılıklı olarak farklılıklarını gösterme amacına hizmet etmektedir.

Arendt’in kamusal alanı bu şekilde kavramsallaştırması onun politika konusundaki görüşleriyle de bağlantılıdır. Bu bağlamda Arendt, politikayı salt bir iktidar alanı olarak görmez. Arendt’e göre (1994:19) politika, farklılık, çoğulluk, iletişim, diyalog ve özgürlük gibi insan yaşamının daha yüksek potansiyellerinin ortaya çıkmasına olanak sağlar. “Çoğulluk, insani eylemin koşuludur, çünkü hepimiz aynıyız; yani hiç kimsenin şimdiye dek yaşayan,

yaşayacak başka herhangi biriyle asla aynı olmayacağı tarzda insanız". Politika ise özgürlük alanı olan poliste gerçekleşir.

Arendt'e göre özgürlük politikanın varlık nedeni, eylemin ise deneyim alanıdır. İnsanlar ancak eylemde bulundukça özgür olabilirler. Zira, özgür olmakla eylemde bulunmak aynı şey demektir. Eylemde bulunabilmek için de bireyler arası özgür ilişkiler gerekir (BERKTAY, 2002: 99).

Arendt, özgürlüğü insani varoluşun politik boyutu açısından olmazsa olmaz bir değer olarak kabul eder. Dolayısıyla, özgürlüğü felsefi bir konu olmak yerine politik bir konu olarak değerlendirir. Çünkü, özgürlük felsefi bir kavram olarak ele alınırsa egemenlik kavramıyla özdeşleşmekte, bu da ya özgürlüğün inkarına yol açmakta ya da başkalarının özgürlüğünü kendi özgürlüğümüzün alternatif maliyeti konumuna getirmektedir. Bunun yerine Arendt, özgürlüğü politika yapmak anlamında polis özgürlüğü olarak ele alır (BERKTAY, 2002: 100). Polis bir yaşam biçimidir. Bu yaşam biçiminde insanlar eylem ve söylem yoluyla bir bekaya ulaşma çabası içindedirler. Polisin önemi yaşamsal zorunluluklardan özerk olarak insani eylemlerin gerçekleşmesi için bir arena olmasındandır. Bu bakımdan Arendt'te polisin özgürlüğün ve farklılığın ortaya çıkmasını, dolayısıyla düşünen ve eyleyen varlığın bütünlüşmesini sağlayan tarihsel ve toplumsal bir mekan olduğu söylenebilir.

Arendt, Batı metafizik geleneğine karşı alternatif bir kamusal alan kavramsallaştırması amacıyla yola çıkmış, ancak böyle bir kamusal alan için Antik Yunan Polisi'ni ideal bir mekan olarak kabul etmiştir. Her ne kadar bu kabulüyle Arendt'in amacı polisin temel özelliklerini oluşturan kimi kavram ve uygulamaları anlamsal açıdan çağdaş yorumlara kavuşturmak olarak kabul edilse de, toplumsalın yükselişyle birlikte bireylerin özgürlük ve mutluluğu politik alan yerine toplumsal alanda kalmakta buldukları yadsınamaz bir gerçektir. Zaten, Arendt de (1994:65) bir siyasal toplumda nüfusun artmasıyla kamusal alanın siyasal alandan çok toplumsal alan tarafından belirleneceğini kabul etmektedir. Bu bakımdan Arendt'in kamusal alan kavramsallaştırmasını, Antik Yunan Polisi'nin özelliklerine sahip bir mekanda gerçekleşebilecek kamusal alan modellerinin özel bir türü olarak değerlendirmek olasıdır.

Antik Yunan Polisi için geçerli olan rekabetçi kamu alanı giriş koşulları ile tartışma gündemi açısından etik ve siyasal homojenlik kriterleriyle önceden belirlenmiştir. Belli bir mülkiyeti bulunan ve ev yönetimine ait işlerle kendisi ilgilenmek zorunda olmayan özerk erkekler bu kamu alanında görülebilmektedirler. Modern kamu alanı ise giriş, aktörler ve tartışma konuları bakımından nesnel kriterlerle önceden belirlenebilir özelliklerinden yoksundur.

3. LIBERAL KAMU ALANI

Liberal kamu alanı açısından erken dönem liberal anlayışı ile günümüzdeki liberal yaklaşım arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bu nedenle önce klasik liberal düşünürlerden Locke ve Mill'in kamusal alana ilişkin görüşlerine yer verilecek daha sonra çağdaş liberal düşünürlerin konuyla ilgili görüşleri ele alınacaktır.

3.1. John Locke ve J. Stuart Mill'de Kamusal Alan

Locke'un yönetim kuramı siyasal toplumun doğası kavramına dayanır. Bu kavram kamu ve özel arasında güçlü bir ayrımı varsayar. Siyasal toplum aileden (özel alandan) farklı, hatta ona karşıt olarak tanımlanmıştır. Öyle ki, kamusal ile özel arasında bir ayrım kabul edilmediğinde Locke açısından politik alan da yok demektir (STEINBERGER, 1999).

Locke, konuyla ilgili görüşlerini doğa durumuna dayalı olarak açıklar. Doğa durumu, insanların herhangi bir kimseden izin almadan ve başka birinin iradesine bağımlı olmadan doğa yasasına göre yaşadıkları, eylemlerini düzenlemek ve mallarını istedikleri gibi kullanabilmek açısından özgür oldukları bir durumu ifade eder. Doğa durumu hem bir özgürlük hem de eşitlik durumudur. Çünkü, doğa durumunda yaşamakta olan herkes açısından her türlü erk ve yargı hakkı karşılıklıdır. Hiç kimse bir diğerrinin aleyhine olarak fazladan bir yetkiye ya da hakka sahip değildir (LOCKE, 1986: 229).

Doğa durumunda karşılıklı etkileşimler ve bireysel etkinlikler doğa yasasına göre işler. Doğa yasası ise, bizzat aklın kendisidir. Doğa yasası olan akıl sayesinde kişiler kendilerini korumaktan daha "soylu" bir neden olmadıkça diğer kişilerin özgürlüğüne zarar vermezler. Çünkü, Locke'a göre (1986:230-1) tüm insanlar Tanrı'nın malıdır ve aralarında ontolojik bir hiyerarşiden söz edilemez. Doğa yasasına aykırı hareket edenler, herkes karşılıklı olarak ceza verme yetkisine sahip olduğundan, bu yetki çerçevesinden cezalandırılır. Ancak insanların benlik sevgisi ve huy kötülüğü nedeniyle ortaya çıkacak sorunların çözümü karmaşaya yol açabilir. Çünkü, doğal düzende belirli, yerleşik ve bilinen bir yasa, bilinen ve nesnel bir yargıç ve etkin bir yürütme erki bulunmamaktadır. Bu nedenle insanlar siyasal topluma geçerler.

Siyasal alan özel alandan farklıdır. Siyasal topluma geçişle birlikte her bir kimse doğal durumdaki yetkilerinden kendisini koruma yetkisini kısmen, cezalandırma yetkisini ise tamamen bırakıp hiçbir kesimle ilgisi olmayan nötr kurallar aracılığıyla hakemlik yapmak üzere oluşturulmuş toplumun otoritesine boyun eğer. Locke'a göre (1986:229) siyasal toplum mülkiyetin, yaşam ve özgürlüğün korunmasıyla sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda siyasal güç "mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezası ve dolayısıyla haydi haydi

bundan daha az şiddetli cezalar verebilen yasalar koymak, bu yasaları uygulamak ve devleti yabancıların işleyeceği zararlardan esirgemek için topluluğun gücünü kullanmak, bütün bunları da yalnızca kamunun iyiliği uğruna yapmak hakkı"dır.

Locke'in kurguladığı doğa durumunda eşit hak ve sorumluluktan kaynaklanan bir ortaklık durumu söz konusudur. Wolin (1999:64) bu ortaklığın mutlak bir homojenliğe ve yapaylığa yol açtığını belirtmektedir. Özellikle sözleşme sırasında mülkiyet, sınıf, din, dil, cinsiyet, ırk ve etnik farklılıklar görmezlikten gelinmektedir. Efendi-köle, anne-baba ile çocuklar, karı-koca arasındaki ayrımlar siyasal niteliğe sahip olmadıkları gerekçesiyle özel alana indirgenmektedir. Buna sebep ise, homojen ortak bir paydanın kaynaklık edeceği bir önerme olmadan sözleşmeye işlerlik kazandıracak mekanizmanın kurulamayacak olmasıdır. Egemen bir siyasal birlik oluşturma açısından, diğer bir deyişle sözleşme nedeniyle bir norm olarak homojenliğe vurgu yapan Locke, çıkar çatışmaları ve görüş ayrılıklarının olabileceği gerçeğini de göz ardı etmez.

John Stuart Mill toplumsal alanla siyasal alanı birbirinden ayırır. Mill'e göre toplumsal alan farklı bireyselliklerin karşılıklı etkileşimde buldukları bir alanı ifade eder. Toplum halinde yaşayan insanlar bunun gereği olarak toplumdaki diğer insanlara karşı belli sorumluluklarla yükümlüdürler. Bu sorumluluk her birey için iki tür yükümlülük getirir. Birincisi, yasal hükümler ya da zımni anlaşmalarla birer hak olarak kabul edilen menfaatlere zarar vermemektir. İkincisi ise, toplumun ve üyelerinin olası zararlardan korunması için yapılan çalışma ve fedakarlıklardan her bireyin, payına düşene katlanmasıdır. Mill, bu iki gerekçe dışında bireylerin yaptıkları hareketlerin sadece kendileri için sonuç doğurması durumlarına müdahale edilmemesi gerektiğini savunur. Bu gibi durumlarda bireyler gerek yasal gerekse sosyal açıdan özgür olmalıdırlar. Ancak, Mill bu durumun tam bir kayıtsızlık durumu olarak anlaşılması gerektiğini belirtir.

Bireylerin, sonuçları bakımından sadece kendilerini etkileyen eylemleri gerek yasal-siyasal otorite gerekse diğer bireyler tarafından istenilmeyen veya yapılması hoşça gitmeyen eylemler olabilir. Böyle durumlarda öteki kimselere düşen sadece eylemi yapana telkinden ibarettir. Yapılan bu telkin bireyin özgürlüğüne müdahale olmayıp diğer bireylerin bireyselliklerini kullanma özgürlüklerinin bir sonucudur. Çünkü, Mill'e göre toplumsal alanda farklı kesimler arası diyalogun temel önkoşulu karşılıklı olarak bireyselliklere saygıdır (MILL, 1988: 144-6).

Siyasal alanın kurulmasında ise Mill iki temel ilkedен hareket eder. Birinci ilke teleolojik bir ilke olarak kabul edilebilir. Buna göre "en iyi hükümet biçimi her türlü uygarlık durumunda uygulanabilir ya da seçilebilir bir

biçim değil, fakat uygulanabilir ve seçilebilir olduğu koşullarda, o gün ve daha ileride, en büyük nicelikte yararlı sonuçları doğuran bir hükümet biçimidir". İkinci ilke ise, "her yurttaşın ... arada sırada, yerel ya da genel bir kamu görevini kişisel olarak yerine getirmek üzere, hükümette gerçek bir görevi yüklenmeğe" çağrılmasını gerektirmektedir (MILL, 1986: 70). Yurttaşların yönetime katılması ancak temsili biçimde olabilecektir. Mill'e göre temsili yönetim sadece çoğunluğun haklarını ve çıkarlarını korumaz; aynı zamanda azınlığın da korunmasını sağlar. Bireysel özgürlüklerin çoğunluğun tahakkümünden korunması için sonuçları bakımından bireyin kendisinden başkasını ilgilendirmeyen eylemlerine müdahale edilmemesi gerekir. Çoğunluğun tahakkümünü siyasal açıdan önlemenin yolu ise nisbi temsil sisteminden geçmektedir (GÜRİZ, 1963: 151).

Mill'e göre (1986:81) bir ülkede temsili hükümetin kurulup yaşatılabilmesi için halkın temsili hükümeti benimsemeye, korumaya ve gereklerini yerine getirmeye istekli ve yetenekli olması zorunludur. Sabine'in (1969:90) belirttiğine göre Mill kendinden önceki liberallerin fark etmediği bir gerçeği yakalamıştır. Buna göre liberal bir sistemin ancak liberal bir toplumla mümkün olabileceğidir. Uygur olmayan toplumlarda temsili hükümetin kurulup işletilebilmesi zordur. Bu nedenle böyle toplumların öncelikle "ilkece müstebit, fakat uygulamada genellikle hayli sınırlı bir merkez iktidarın"ca eğitilmesi gerekir (MILL, 1986: 83-4).

Siyasal alanın sınırı ile ilgili olarak Mill hizmetlerin hükümet ile özel kesim arasında paylaşılması açısından hükümet aleyhine üç temel itirazda bulunmaktadır. Öncelikle, yapılacak bir hizmetin özel kesim tarafından yapılmasının daha iyi olacağıdır. Çünkü özel kesim tarafından bir işin yapılması demek söz konusu işin liyakat sahibi kimseler tarafından yapılması demektir. İkinci olarak, herhangi bir hizmetin özel kesim tarafından yapılması hükümetçe yapılmasından daha iyi olmasa da hizmeti yapan özel kesimin siyasal ve yönetsel gelişimine katkıda bulunabilir. Son olarak, yapılması gereken bir hizmetin özel kesim tarafından yapılması hükümetin gücünün gereksiz yere artırılmasını önlemiş olur (MILL, 1986: 214-16).

3.2. Friedrich A. Hayek ve John Rawls'da Kamusal Alan

Çağdaş liberallerden anti-rasyonalist çizgideki Hayek'e göre bir toplumda kitlelerin önemli gereksinmelerinin çoğu, ayrıntıları siyasal iktidar tarafından bilinmeyen süreçlerin sonunda gerçekleşir. Bu nedenle siyasal iktidarın amacı kamusal iyiyi sağlamak için kimi özgül gereksinimleri gerçekleştirmek olmayıp, farklı kesimlerin kendi gereksinmelerini sağlayabilecekleri koşulları oluşturmaktır (HAYEK, 1995a: 22).

Tarihsel olarak kamusal ilgi özgül gereksinmelere yönelik olmayıp, farklı toplumsal kesimlerin kendi gereksinmelerini resmi otoriteden bağımsız olarak sağlayabilmelerinin koşullarının oluşturulmasından ibarettir. Hayek'e göre modern özgürlük düşüncesine hizmet etmiş kadim filozoflar kamu yararı ile adaleti aynı anlamda kullanmışlardır. Harrington'a göre ise kamu yararı ile anlatılmak istenen şey, her türlü tarafgirlik ve özel çıkardan bağımsız olarak ortak hukuk ve adalettir (HAYEK, 1995a: 22).

Toplumun genel olarak birbirlerini tanımayan üyeleri arasında, her birinin kendi amaçlarının görece önemi üzerinde anlaşma sağlanması olanaksızdır. Zira, hangi özgül çıkarlara diğerleri karşısında üstünlük verilirse verilsin bunun sonucu uyum yerine çatışma olacaktır. Bu nedenle farklı özgül amaçlara sahip toplumsal kesimlerin barış içinde bir arada yaşayabilmelerinin sağlanabilmesi için amaçlar yerine araçlar üzerinde bir anlaşmaya varılması gerekir. Üzerinde anlaşmaya varılan araçlar sayesinde öyle bir alan oluşturulur ki, bu alanda farklı kesimler değişik amaçları için eşit şansa sahip olarak hizmet edebilirler (HAYEK, 1995a: 23).

Hayek'in bu görüşleri onun düzen kavramına ilişkin düşünceleri ile de yakından ilgilidir. Düzen denildiğinde çoğu zaman unsurları bir kimse tarafından yerli yerine konulmuş ve hareketleri de aynı kişi tarafından yönetilen inşa yapılar anlaşıldığını belirten Hayek'e göre, (1994:55-9) her düzen bu kadar basitçe bir araya getirilebilen ve yönetilebilen yapılardan oluşmaz. Öylesine karmaşık bir ilişkiler ağına ve karmaşık yapıya sahip düzenler vardır ki, bunların insan bilgisi sayesinde inşa edilip, geleceğe yönelik olarak belirlenen kimi hedefler doğrultusunda yönetilmesi söz konusu değildir. Toplum da böyle bir düzendir. Çünkü, insanın maddi bilgisi sınırlı, toplum ise bu sınırlı maddi bilgi ile inşa edilip yönetilemeyecek kadar karmaşıktır. Dolayısıyla, toplum kendiliğinden düzenler arasında kabul edilip ona göre yönetilmelidir.

Böyle bir sosyal kuram geliştiren Hayek, sınırlı bir siyasal alan düşüncesine sahiptir. Siyasal düzenin oluşturulmasında kurucu rasyonalizmden kaçınmak gerekir. Çünkü, kurucu rasyonalistlere göre "müdrük" akıl tek tek her eylemi tayin edecek güce sahiptir ve toplumun yeniden inşasında da sadece insan aklı muktedir olmalıdır (HAYEK, 1994: 18, 45; 1997a: 110). Oysa, bir siyasal düzen oluşturulurken kurucu aklın toplumsal her kesimin sahip olduğu farklı iyi anlayışlarını bilme olanağı yoktur. Ayrıca, Hayek siyasal alanda çoğunluğun da sınırlandırılmasını savunur. Hayek'e göre (1997b:200) demokrasi negatif karakterli bir "usul" değeridir. Demokrasiyi en iyi yönetim aracı olarak koruyabilmek bu özelliklerinin sürdürülmesine bağlıdır. Bir sistem sınırlı çoğunluğun yönetiminden çoğunluğun tahakkümüne dönüştüğünde, artık

demokrasiden söz etmek yanıltıcı olur. Sistemi bundan koruyacak olan da kanun hakimiyetidir (HAYEK, 1995b: 88).

Rawls'un kamusal alana ilişkin görüşleri başlangıç durumu, siyasal adalet, kamusal akıl ve örtüşen uzlaşma kavramları çerçevesinde özetlenebilir. Anayasal demokratik bir ortamda yurttaşların eşit ve özgür olma hakkından vazgeçmeksizin birbiriyle çatışan farklı felsefi, dini ve ahlaki öğretilerle bölünmüş bir toplumda nasıl yaşanılacağı sorusundan yola çıkan Rawls, siyasal adaleti böyle bir toplumda yaşayabilmenin koşulu olarak öne sürer. Rawls'a göre siyasal adaletin bu işlevini yerine getirebilmesi için kökeninde hiçbir öğreti, kuram, dünya görüşü barındırmaması, herhangi bir öğretilerden veya genel iyi anlayışından türetilmemiş olması gerekir. Ancak böyle bir adalet anlayışı ile farklı iyi anlayışlarının, farklı ve çatışan çıkarların bulunduğu toplumlarda özgür ve eşit olarak yaşanabilir.

Rawls, siyasal adalet ilkelerine ulaşmak için bir başlangıç durumu tasarlar. Başlangıç durumu zaman ve mekan ötesi bir özelliğe sahip, özgür ve eşit kişilerin adil bir anlaşmaya ulaşabilecekleri, hayali ve düşünsel bir mekandır. Bu mekanda tasarlanan kişiler sınıf, din, ırk ve cinsiyete dayalı farklı statülerinden habersiz oldukları gibi, kurulması düşünülen toplumdaki çıkarlarından, arzularından, dünya görüşlerinden kısacası kendi iyi anlayışlarından yoksundurlar. İşte, böyle bir durumda bu insanlara nasıl bir toplumda yaşamak istedikleri sorulduğunda, Rawls'a göre bu insanlar siyasal adaletin eşitlik ve fark ilkelerini onaylayarak yanıt vereceklerdir. Başlangıç durumundaki kişiler ahlaki ve akli yetileri nedeniyle özgür ve bu yetileri toplumsal işbirliği amaçlı kullanma kapasiteleri yönünden eşittirler. Kişiler ahlaki ve akli yetileri nedeniyle iki farklı kapasiteye sahiptirler. Bunlardan birincisi makul olma yetisidir. Makul olmak demek siyasal, kamusal adalet görüşünü anlama, uygulama ve buna uygun hareket edebilme demektir. İkincisi ise rasyonel olmaktır. Rasyonel olmak, kişinin kendi iyisini oluşturabilme kapasitesidir (RAWLS, 1993: 18-9). Makul her kişi kendi hareketlerinin sonuçlarını hesaba katabilen ve diğerlerinin iyiliğini de gözetebilen bir kişidir (RAWLS, 1993: 54). Makul kişi kendisini başkalarına feda etmeyeceği gibi bencil de değildir (RAWLS, 1993: 49). Rasyonel kişi ise kendi iyisini seçebilen ve bu iyiyi gerçekleştirebilmek için ıyileme geçebilen kişidir. Makul olmak kişinin siyasal adaletin ilkelerini anlama ve onaylamasını sağlarken, rasyonel olmak da kapsamlı ya da kısmi öğretilerin, farklı iyilerin ve çıkarların çoğul alanı olan Rawls'un deyişimiyle "makul çoğulculuk"u oluşturur. Rawls bu alanı kültürel artalan olarak adlandırır. Kültürel artalanın değerleri siyasal nitelik taşımaz. Siyasal değerler eşit siyasal ve sivil özgürlükler ile fırsat eşitliğinden ibarettir.

Her toplumda bir yanda haklar öte yanda farklı haklılaştırmalara sahip iyiler bulunur. Rawls'a göre haklar önceliklidir. Haklara öncelik tanınması, farklı toplumsal kesimlerin kendi iyi anlayışlarını hak ve özgürlüklerin önüne geçirerek toplumdaki diğer kesimlerin hak ve özgürlüklerini sınırlandırmalarını engeller (RAWLS, 1993: 174). Burada hakların önceliği ilkesi siyasal adaletin dayandığı ilkelerden eşitlik ilkesi ile birlikte düşünülmektedir. Buna göre, herkes yeterli bir biçimde düzenlenmiş eşit temel hak ve özgürlükleri eşit olarak kullanma hakkına sahiptir (RAWLS, 1993: 5).

Rawls'un siyasal alan açısından gerekli gördüğü bir diğer kavram kamusal akıldır. Rawls, demokratik bir toplumda yasa yapmak ve anayasa değişikliğine gitmek bakımından "kolektif bir bütün olarak birbirleri üzerinde nihai siyasal ve zorlayıcı güç kullanan eşit yurttaşların" aklı olarak nitelediği kamusal aklın işlevselliğini siyasal alanla sınırlandırır. Kültürel artalana ait sorunlar siyasal değerlerce çözümlenebilecek sorunlardır (RAWLS, 1993: 214). Yani kamusal müzakerenin gündemi kamusal aklın işlevsel olabileceği alanlar açısından sınırlıdır. Ancak, Rawls bu sınırın siyasal adaletin ilkeleri açısından söz konusu olduğunu belirtir. Bir kez siyasal adalet üzerinde uzlaşıldıktan sonra, kamusal doğrulama açısından hangi ilkelerin makul olduğu konusunda farklı görüşler olabilir. Yeter ki, siyasal adalet anlayışı yerine, hiç kimse kendi adalet anlayışını yerleştirme çabasında olmasın (RAWLS, 1993: 216). Zaten, kapsamlı ya da kısmi farklı iyi anlayışlarının ve öğretilerin bulunduğu bir toplumda anayasal demokratik bir yönetimin kurulabilmesi örtüşen uzlaşmayla mümkündür. Örtüşen uzlaşma ise, toplumdaki farklı her kesimin kendi bakış açısından siyasal adaleti makul olarak görebilmesidir (RAWLS, 1993: 169). Yani, örtüşen uzlaşma, siyasal adaletin ve onun içerdiği ilkelerin spontane bir sonucudur.

3.3. Liberal Kamu Alanına İlişkin Genel Bir Değerlendirme

Çalışma kapsamında ele alınan liberal düşünürler arasında birçok benzerlik ve farklılık bulunmaktadır. Locke, Mill ve Rawls rasyonel gelenekten gelmektedirler. Hayek ise kendisini "müdrük" aklın her eylemi tayin edemeyeceği ve toplumun yeniden inşasında aklın tek muktedir güç olmadığı anlamında anti-rasyonel olarak nitelemekte ve Locke'u da rasyonel olmakla eleştirmektedir. Ancak, liberal rasyonellerin rasyonelliği, Hayek'in kurucu rasyonel olarak suçladığı kesimlerin rasyonelliğinden farklıdır. Örneğin, çağdaş liberallerden Rawls'a göre insanlar siyasal adaletin ilkelerini bulabilecek ve anlayabilecek varlıklardır. Benzer biçimde Locke da insanların farklı düzeylerde de olsa doğal yasaları kavrama yeteneğine sahip olduklarını kabul eder. Mill ise, tecrübeyle aklı birleştirmeye çalışır. Yani, liberal

rasyonellerin rasyonelliği bireysel düzeyde olup, bireyin dışında onun eylemlerine geleceğe yönelik yön vermek açısından müdahalede bulunabilen kurucu anlamda rasyonel bir güç söz konusu değildir. Bu durum geliştirilen sosyal ve siyasal kuramlara da yansımıştır.

Locke ve Rawls sözleşmeci geleneğe mensupturlar. Locke'un sözleşme öncesi doğa durumunda toplumu oluşturan bireyler eşit hak ve özgürlüklere sahip olmak açısından homojen bir nitelik gösterirken, Rawls'un başlangıç durumunda toplum, farklılıklarından ve farklı çıkarlarından habersiz olmak açısından homojendir. Bu nedenledir ki, Kukathas, (1990:125) Rawls'u siyasal teorisini ilgisiz ve bilgisiz birey kavramı üzerine kurmuş olduğu gerekçesiyle eleştirir.

Locke'da kamusal topluluk sınırlı olup, sadece özgür erkekleri kapsamaktadır. Mill'de ise, kamusal topluluk açısından çelişik bir durum söz konusudur. Başlangıçta kamusal topluluğun genişlemesinden yana görüş beyan eden Mill, daha sonra yönetimin cahil kimselerin eline geçebileceği tehlikesiyle kamusal topluluğun sınırlandırılmasını ister. Habermas bunu "liberal teoride çatışkılı kamusalılık anlayışı" olarak yorumlar. Hayek ve Rawls'da ise, kamusal topluluğa herhangi bir sınırlama getirilmemiştir.

Kamusal gündem açısından klasiklerde görülen sınırlamalar çağdaş liberallerde de bulunmaktadır. Örneğin, Locke'a göre sözleşme sırasında kültürel farklılıklar ile efendi-köle, ana-baba ve çocuklar, karı-koca arasındaki ayrımlar siyasal nitelikli olmadıkları için kamusal gündeme dahil değildirler. Aynı şekilde Rawls da kültürel artalana ait sorunları siyasal değerlerce çözümlenebilecek sorunlar olarak görür ve bu sorunlar açısından kamusal aklı işlevsel kabul etmez.

Locke, sosyal sözleşme sırasında çoğunluğun kararının ağır basacağını kabul edip, bireylerin rızasını, çoğunluğun veya onların temsilcilerinin rızası olarak nitelerken, Mill, Hayek ve Rawls çoğunluğun da tahakküme neden olabileceği gerekçesiyle sınırlandırılmasını savunmaktadırlar.

HABERMASIAN KAMU ALANI: SÖYLEMSEL MODEL

Habermas üç tür kamusal alandan söz eder. Bunlar; temsili kamu, edebi kamu ve siyasal kamudur. Kapitalizm öncesi döneme özgü temsili kamu, bir toplumsal alan veya bir kamu alanı olmayıp bir statü belirtisidir. Bu statü, yüce bir kuvvetten kaynaklanan iktidarını halkın önünde temsil ve teşhir eden feodal hükümdarın statüsüdür (HABERMAS, 2000: 65). 19. yüzyılın başlarına kadar etkisini sürdüren temsili kamuda soyluluk ön plandadır (HABERMAS, 2000: 72,3). Kapitalist döneme geçişle birlikte temsili kamu çözülmüştür. Bu çözülmü

sürecinde temsili kamunun kurumları olan kilise, krallık ve soyluluk, ortaya çıkan yeni sınıf burjuvazinin çabaları sonucu dönüşüme uğrar.

Kapitalist dönemde öncelikle siyasal kamunun “edebi nitelikli ön biçimi” olan edebi kamu gelişir. Edebi kamu “henüz kendi içinde dönüp duran kamusal akıl yürütme faaliyetinin deneme alanı; özel şahısların, içinde var oldukları yeni “özel”lik alanının sahici deneyimleri hakkında kendilerini aydınlatma sürecidir”. Edebi kamu kapitalizm öncesi dönemde de vardır. Ancak, birçok şey gibi o da saraya ve soylulara aittir. Burjuva sınıfının gelişimiyle halk da özel bireyler olarak edebi kamuya dahil olur. Ekonomik yaşamın merkezi olan kentler sarayın kültürel-siyasal karşıtı olarak edebi kamunun kurumlarını da bağrında taşır (HABERMAS, 2000: 96,7). Bütün bu gelişme sürecinin sonunda kamusal alan, bireylerin ortak sorunlarla ilgili akıl yürüttükleri, ussal bir tartışma içine girdikleri ve bu tartışma sonunda ortak bir kanaat oluşturdukları süreç, araç ve mekânların belirlediği yaşam alanı olmuştur.

Feodal dönemden kapitalist döneme geçişle birlikte kamusal alan yapısal bir dönüşüme uğramıştır. Kamusal topluluk genişlemiş, kamusal alana yeni konular ve yeni aktörler dahil olmuştur. Kamusal topluluğun genişlemesiyle doğrudan tartışmaların yerini medya aracılığıyla yapılan dolaylı müzakereler almıştır. Siyasal kamuya ilişkin anayasal düzenlemeye göre iktidar halktan kaynaklanır. Siyasal kamusal müzakerenin kurumsal güvenceleri hukuk devletiyle oluşturulmuştur. Burjuva hukuk devletinde kamu erki, tarafsızlaştırılmış ve egemenlikten arındırılmış bir özel alanın ihtiyaçlarına tabi duruma gelmiştir (HABERMAS, 2000: 173). Oluşan bu burjuva kamusalılığı da toplumsal yaşamın gelişmesiyle kamusal alanın özel alanla kaynaşması ölçüsünde geçerliliğini kaybetmiştir (HABERMAS, 2000: 302). Artık geçerli olan sivil toplumun yarattığı farklılaşmış bir kamudur ve bu kamu sadece politik alanla sınırlı olmayıp toplumsal, kültürel ve kişilik oluşumuna ilişkin alanları da kapsar. Bu açıdan Habermasian modele göre salt elit bir kamusal topluluğun politik büyüklüğü ile sınırlı olarak yapılan kamusal alan kavramsallaştırmaları eksiktir (MEADOWCROFT, 2002: 184).

Habermas’a göre, (1999: 47) kamusal alanın, iletişim süreçlerinin “daha yüksek düzeydeki özneler arasılığı”nı sağlaması gerekir. Çünkü, Habermasian kamu alanı, halkın ussal, eleştirel müzakereyi amaçladığı bir kamudur (ALDRIDGE, 1999: 85). Böyle bir kamu, farklı yaşam biçimlerinin açık ifadelerini buldukları, tartışmazlık ruhuyla yoğrulmuş bir kamudur. Kamusal müzakere sürecindeki tartışmalar sayesinde katılımcılar “kendilerini oluşturan kimliklerin bağlantısal ve olumsal karakterleriyle hesaplaşmaları için fırsatları genişletir ve bu da onları yönlendiren ve birbirine göre tanımlayan inançların

tartışmaya açık karakterini karşılıklı kabul eden taraflar arasında saygılı bir çatışma için önkoşulları yaratır" (CONNOLLY, 1995: 226).

Habermas'ın iletişimsel eylem kuramıyla bağlantılı olarak ortaya koyduğu söylemsel kamu modelinde (JAKSON, 1999) kamusal eylem sürecine, ilgili herkesin, sınırlandırılmaksızın ve kendi olarak katılması esastır. Habermasian kamu alanı, herhangi bir toplumsal kural veya kolektif siyasal kararlara ulaşmada bu kural ve kararlardan etkilenecek olanlara söz hakkı tanıyacak olan yöntemlerin demokratik biçimde oluşturulması gereğini vurgular (SARIBAY, 2000: 6). Bu nedenledir ki, Habermas (1998: 152) kamusal alan açısından kişisel özerkliği en önemli unsur olarak kabul eder.

Habermas, kamusal alanla ilgili görüşlerini kendisine ait olan iletişimsel eylem kuramına bağlı olarak geliştirir. Buna göre kamusal müzakere süreci şu özelliklere sahiptir: Öncelikle, konuşmacılar birbirlerini söyleme katılma yönünden özgür ve eşit, diyalog sürecindeki rolleri açısından yer değiştirebilir görmeyi karşılıklı olarak kabul ederler. İkinci olarak, taraflar ussal uzlaşmaya ulaşmayı amaçlamaktadırlar. Ussal uzlaşma evrenselliğe açık ve tarafsızdır. Kamusal söylem süreci başkalarının refahına ilgi gösterme nedeniyle dayanışmacı bir özelliğe de sahiptir (GOULD, 1999: 245).

Habermasian kamu alanı modelinde sonuçlarından doğrudan veya dolaylı olarak etkilenebilecek olan herkesin kamusal söyleme katılması esas olduğu belirtilmesine karşın, kamu alanının öznelinin kimler olduğu ve diyaloga girmenin amacının ne olacağı belli değildir. Habermas, özne endekli açıklamaların konunun yönünü cumhuriyetçi ya da postmodern modellere kaydıracağını, bunun da ya benliğe aşırı etik bir nitelik yüklenmesine ya da öznenin ölümüne neden olacağını belirtmektedir (KEYMAN, 1998: 63). Bu bağlamda Habermas, çözümün modern benlikte olduğunu belirtmektedir. Ancak, modern benliği esas alan demokrasi kuramları genel olarak modern benliğe dayalı homojenleştirici yurttaşlık düzenlemesi nedeniyle geç modern dönemlerin kimlik ve farklılık taleplerine yanıt verememektedir. Bu nedenle öyle bir kamu alanı oluşturulmalıdır ki, ne özneye gereğinden fazla ağırlık vermesi nedeniyle özneyi öldürsün, ne de farklılık taleplerini reddederek tek düzeliğe yol açsın.

5. YENİ BİR KAMU ALANI MODELİNİN GEREKLİLİĞİ

Arendt'in Antik Yunan Polisi'ndeki kamuyu idalleştirdiği kamusal alan anlayışının günümüz anlamında özgürlük, eşitlik ve çoğulculuk ilkeleri açısından yeni bir kavramsallaştırmaya ihtiyacı vardır. Daha önce de belirtildiği gibi Arendt, Antik Yunan Polisi'nin temel özelliklerini oluşturan kimi kavram ve uygulamalara çağdaş yorumlar kazandırmak için çaba göstermiş, ama

kamusalılığı salt politik bir dünyada mümkün olabilen bir faaliyet olarak nitelmiştir. Oysa, modernleşmeyle birlikte “kamusal başlığı altına alınamayacak, yeniden siyasallaştırılmış bir toplumsal alan” gündeme gelmiştir.

Liberal kamu alanı kamusal topluluk açısından klasiklerdeki sınırlılığın-
dan kurtulmuş, ama kamusal gündemin belirlenmesindeki sınırlılığını çağdaş düşünürlerde de devam ettirmiştir. Locke’da sadece hür erkeklere özgü olan kamusal topluluk Mill’de sınırlarını biraz daha genişletmiştir. Kamusal gündeme ilişkin sınırlamalar ise çağdaş liberal düşünürlerde de varlığını sürdürmüştür. Örneğin, yararın veya iyinin ne olduğuna ilişkin yurttaşlar arasındaki farklı ve çelişik kavrayışlar özel alana ilişkin sorunlar olarak görülmektedir.

Habermasian modelde herkesin konuşma özgürlüğü vardır ve her tür çıkar dile getirilebilir. Ancak, herkesin kamusal alana katılması ve kamusal gündeme her tür çıkarın dahil edilebilmesinin arkasındaki neden anlaşmaya ulaşmaktır. Habermasian modelde farklı özneler ve farklı çıkarlardan yola çıkılmakta, ama farklılıkları aşılması gereken unsurlar olarak gören, çeşitliliği artırmak yerine anlaşmayı birincil hedef kabul eden bir sonuca ulaşılmaktadır. Yani, bu modelde “çeşitlilik çok sesli bir söylem için ilk koşul”dur; “ama söylemin normatif ilkesi tek seslilik” (GOULD, 1999: 246).

Bütün bu nedenlerle yeni bir kamusal alan modeli, hem de Granham’ın belirttiği gibi mevcut toplumsal düzenlemeleri eleştirebilmemize olanak sağlayacak ideal tip bir kamusal alan modeli vazgeçilmez bir zorunluluk durumundadır (aktaran ALDRIDGE, 1999: 85).

Burada, gerekli olan kamusal alan modelinin kapsamlı bir açıklamasından çok, böyle bir modelin kamusal alana katılım, gündemi belirleme ve nihai çoğulculuk açısından hangi özelliklere sahip olması gerektiği tartışılmıştır.

5.1. Kamusal Alana Katılım

Çoğulcu bir demokrasi açısından gerekli yeni bir kamu alanı modeli, katılım yönünden, kamusal kararlardan doğrudan veya dolaylı olarak etkilenebilecek herkese açık olmalıdır. Bunun için irade özgürlüğüne sahip her bireyin kendisini kamusal alanda gösterme hakkı bulunmalı, irade özgürlüğü bulunan herkes özgür kabul edilmelidir. Antik Yunan kamu modelindeki gibi kamusal alana katılma hakkının ekonomik nitelikli evcil işlerden bağımsız erkeklere tanınması, katılım açısından sınırlı bir kamu modelini oluşturacağı gibi, kimi toplumsal kesimlerin özgürlükleri kötüye kullanacakları gerekçesiyle kamusal topluluğun dışında tutulmaları demokrasinin çoğulcu niteliğini yaralar. Çokkültürcü bakış açısıyla konuya yaklaşıldığında her bir birey tüm

farklılıkları ile birlikte kamusal alanda yer alabilmelidir. Liberal bakışta ise siyasal olmayan farklılıklar özel alana aittir.

Tüm bireyler insan olmak bakımından eşit olmalarına karşın, belli bir noktadan sonra cinsel, dilsel, dinsel v.b. yönlerden farklılık gösterirler. Bireylerin bu çeşit farklılıkları, çoğunlukla, genelleştirilebilir çıkardan farklı ve bağımsızdır. Bu nedenle, bu farklılıklar kamusal anlaşmalar için belli koşullara dayandırılmamalıdır.

Kamusal yaşamda farklılıklara olumlu yaklaşılması onların kamusal akıl açısından aşkın bir bölünmenin nedeni olarak görülmesinden kaynaklanır. Young'ın da (1999: 184-187) belirttiği şekilde, farklılıklar kamusal akla düşünsel bir kaynak oluşturduğu gibi, farklı tercihler arası dönüşümlere yol açarak toplumsal kaynaşmaya da yardımcı olabilir. Farklı bakış açıları arasındaki dönüşüm şu üç türde oluşabilir:

a) Belli bir konuda belli bir bakış açısına sahip bir birey, öteki bireylerin bakış açılarındaki farklılığı görünce, kendi bakış açısının çoğul gerçeğin tekil bir yanını oluşturduğunu fark eder.

b) Öteki bakış açıları karşısında birey, kendi bakış açısını daha cazip duruma getirmek istek ve mücadelesi içine girecektir. Bu durum kamusal müzakereyi öznelere açısından daha çekici, sorunlara çözüm bulma açısından daha verimli kılacaktır.

c) Farklı bakış açıları, farklı bilgi kaynakları ile beslendiğinden kamusal müzakereye katılım, her katılımcı özne için artan bilgi demek olacaktır. Böylece, kamusal alana katılım yönünden sınırların geniş tutulması daha çok bilgi, daha çok düşünce ve daha çok çözüm anlamına gelecektir.

Demokrasi, yurttaşları için olası en çok özgürlük ve eşitliği birleştiren bir yönetim biçimi (LIPSON, 1993: 17) olduğundan ona kaynaklık edecek kamusal alanın da toplumsal ilişkiler ve bu ilişkilere karşılık gelen özne konularının çoğul olmasını gerektirir (MOUFFE, 1988: 101).

Bireyin kendini özne olarak konumlandırabilmesi, Touraine'e göre (1997: 24) kesinleşmiş özgürlüğünün ve özgün biçimi yok edilmeksizin yorumlanan deneyiminin birleşmesiyle eyleyen hale gelebilmesini ifade eder. Bireylerin kamusal alana bu şekilde katılımı sonuç olarak eşitliği getirir. Zaten, katılım ekseninde özgürlük ve eşitliği esas alan bir kamu, "aynı bütünün içinde birbirinden farklı, hatta birbirine karşıt olan, kısacası aynı zamanda hem birbirine benzeyen hem de birbirinden ayrılan birey ve öbekleri bir arada" yaşatabilen bir kamudur (TOURAINÉ, 1997: 277).

5.2. Kamusal Gündemin Saptanması

Arendt'in kamu alanı görüşünde rekabetçi kamu alanı söz konusu olduğunda, gündem, herhangi bir yurttaşın diğer yurttaşlardan farklı olarak sahip olduğu ve kamusal alanda göstermek istediği bir üstünlükten oluşmaktaydı. Bu durumda gündem bizzat katılımcı tarafından oluşturulur. Birleşimsel modelde ise gündem tüm yurttaşların üzerinde uzlaşarak uyum içinde birlikte olmalarını sağlayan bir sorundur. Birleşimsel model söz konusu olduğunda gündemin nasıl ve kimler tarafından belirleneceği Arendt tarafından özel olarak açıklanmış değildir. Bu durumda katılımcıların belirlenmiş olan gündem üzerinde mi müzakere edebileceği, yoksa gündeme yeni konular mı taşıyacakları, hatta böyle bir haklarının olup olmadığı belirsizdir. Ayrıca, modernleşme sonucu oluşan yeniden siyasallaştırılmış toplumsal alana ilişkin konuların kamusal alanın gündemine taşınıp taşınamayacağı da Arendtçi kamusal alan kavramsallaştırmasında açıklanmaya muhtaçtır.

Liberal kamu anlayışında hem klasik liberal görüşte hem de çağdaş liberallerde kamusal gündem sadece siyasal görüş farklılıklarına açıktır. Örneğin, Locke'a göre sözleşme sırasında kültürel farklılıklar ile toplumsal kesimler arası statüden kaynaklanan farklılıklar siyasal olmadıkları için görmezden gelinmektedir. Rawls ise kamusal gündemi anayasal temeller ve temel adalet sorunlarıyla sınırlandırdığı gibi, kamusal müzakereyi toplumsal alanda niteliksel kamusalılık açısından da sınırlandırmaktadır.

Bu nedenle, kamusal alana katılımın özgürlük ve eşitlik ilkelerine uygun olarak kamusal kararların sonuçlarından etkilenebilecek olanlara açılması, çoğulcu yeni bir kamu modeli için gerekli, ama yeterli değildir. Birey ya da grup kimliğinin siyasal, sosyal ve kültürel boyutları birbirinden bağımsız olmadığı için konuyla ilgili ikinci bir adımın atılması gerekir ki, bu da gündemin belirlenmesinde herkesin eşit ve özgür olmasıdır. Bu amaçla şu üç koşulun gerçekleştirilmesi gerekir: Öncelikle, bütün katılımcılar toplumsal konum ve ekonomik güçlerinden bağımsız olarak eşit söz hakkına sahip olmalıdırlar. Bu koşulun tam anlamıyla sağlanabilmesi için sağlık nedeniyle müzakereye katılmada kimi zorlukları bulunan yurttaşların katılımcı olabilmeleri sağlık engellerinden bağımsız olarak sağlanmalıdır. İkinci olarak, katılımcıların müzakere özgürlüğü herhangi bir norm tarafından önceden sınırlandırılmamalıdır. Son olarak, katılımcılar üzerinde müzakere özgürlüğünü kısıtlayıcı bir siyasal baskı bulunmamalıdır.

Bu koşullar altında katılımcı yurttaşlar belirlenmiş bir gündemi herhangi bir ekonomik, siyasal ve norma dayalı kısıtlama olmaksızın müzakere edebilecekleri gibi, kendileri de gündeme yeni konular getirebilirler. Çeşitli sınırlandırmalar nedeniyle gündeme yeni konular getirememe ya da önceden

saptanmış belirli konuları müzakere sürecinin dışında bırakma, katılımcıların düşünme ve ifade özgürlüğünün sınırlandırılması anlamına gelir. Hatta, böyle bir durumda kimi konu ve nesnelere sadece müzakere sürecinin dışında değil, soyut düşünme etkinliğinin bile dışında tutulmuş olur. Böylesine sınırlı bir gündeme dayalı kamu alanının çoğulcu bir demokrasiye altyapı sağlayamayacağı açıktır.

5.3. Nihai Çoğulculuk

Habermas'ın söylemsel kamu modeli yurttaşları özgür ve eşit konuşmacılar olarak kabul etmekte, ama kamusal müzakereyi son tahlilde tekil bir uzlaşma amacına odaklandırmaktadır. Buna bağlı olarak Habermas, alınan kararların meşru olduğunu, çünkü herkesin söyleme dayalı irade oluşumuna özgür ve eşit olarak katıldığını ve ilgili bütün tarafların baskı altında kalmadan anlaşmaya vardıklarını belirtmektedir (aktaran GOULD, 1999: 249). Ancak, bu durum meşruiyeti salt bir yönetsel konuma indirgemekte ve kamusal müzakere sonucu alınacak kararların özsel meşruiyetini göz ardı etmektedir.

Liberal çoğulculuk açısından nihai çoğulculuk, farklı çıkarlar ve farklı iyi anlayışları nedeniyle toplumsal alanda olabilir. Ancak, siyasal alanda nihai çoğulculuk çok sınırlıdır. Örneğin, Rawls'un görüşlerinden hareket edildiğinde siyasal adaletin ilkeleri konusunda bir nihai çoğulculuktan söz edilemez. Bu konuda olsa olsa kamusal akla ulaşmanın yollarının farklılığı açısından bir nihai çoğulculuk söz konusu olabilir. Ama, çokkültürcülük açısından konuya yaklaşıldığında kimi durumlarda siyasal alanda nihai çoğulculuğa yer verilmemesi öznel özgürlüğü ve dolayısıyla eşitlikleri sınırlandırılmış olur. Yani, kendi siyasal iyileri, üzerinde uzlaşmaya varılan tekil siyasal iyi ile örtüşen kesimler lehine ve doğal olarak diğer kesimlerin aleyhine özgürlük ve eşitlik açısından elverişsiz bir durum oluşturulmuş olur. Zira, değer ve çıkar çatışmalarının yüksek düzeyde seyrettiği bir toplumda siyasal alana yansıtılmayıp toplumsal alanla sınırlı kalan bir çoğulculuk ortak değerleri ve ortak çıkarları yansıtmak noktasında yetersiz kalacaktır. Tüm bu yetersizlikleri kamusal müzakere sürecindeki yönetsel meşruiyet kapatabilecek değildir. Nihayet, eşitlik, özgürlük ve çeşitlilik çerçevesinde başlayan kamusal müzakere tekil, homojen ve hegemonyacı bir biçimde sonuçlanabilecektir. Böyle bir durumda azınlık, çoğunluğun olası bir baskısından nasıl korunacaktır? Üzerinde uzlaşılan karara itiraz etmeden, ama kendi farklı değerlerine dayalı eylemlerini çoğunlukla çatışmaya girmeksizin uygulamak isteyen azınlığın bu kararına saygı duyulup izin verilmesi nasıl sağlanacaktır? Bir ülkede önemli olan, yönetilenleri, sadece yöneticilerin baskısından korumak değildir.

Toplumun bir kesimini diğer kesim veya kesimlerin eşitliksiz ve adil olmayan baskılarından korumak da aynı derecede önemlidir.

Benhabib (1999: 117) böyle bir korumanın “evrensel ahlaksal saygı” ve “eşitlikçi karşılıklılık” ilkeleriyle sağlanabileceğini belirtmektedir. Bu ilkelerle hareket edilmesi durumunda kamusal müzakereye katılanlar, birbirlerini karşılıklı olarak özgür ve eşit kabul eder ve kamusal müzakerenin gündemine yeni konular getirmek bakımından aynı simetrik haklara sahip kişiler olarak görürler. Dolayısıyla, bireyler birbirlerini evrensel ahlaksal saygı ve eşitlikçi karşılıklılığa hak kazanmış varlıklar olarak görünce çoğunluğun azınlık üzerindeki olası bir baskısı da daha baştan önlenmiş olacaktır.

Kanımcı Benhabib’in önerisinin çoğulcu bir toplumun gereksinimlerine yanıt verebileceği kuşkuludur. Yapılan öneri ancak etik düzeyi yüksek toplumlarda geçerli olabilir. Farklılaşmanın olabildiğince arttığı günümüzde toplumların yüksek bir etik düzeyinden hareketle etkileşimde buldukları ön kabulünden hareket etmek ise fazla gerçekçi olmayacaktır. Bu nedenle günümüz ileri toplumları için nihai çoğulculuk açısından yeni bir kamusal alan modeline ihtiyaç vardır.

İhtiyaç duyulan yeni kamusal alan modeli nihai çoğulculuk açısından çeşitliliğe açık olmalı, belli bir konuda tekil ortak yarar yerine çoğul ortak yararlar gerçeğinden hareket etmeli ve bu çoğulluk gerçeğini nihai karara yansıtmalıdır. Günümüz ileri toplumlarında çok sayıda farklı yaşam biçimi bulunmaktadır. Kamusal müzakerenin amacı, bu farklı yaşam biçimlerine sahip kesimlerin bir arada ve barış içinde yaşamalarının sağlanmasıdır. Bu amaçla öyle bir sistem oluşturulmalıdır ki, sistem, yurttaşlar arasında, onları herhangi bir kimlik kabulüne zorlamadan bir eşitlik sağlamalı, “ama üstünlük veya aşağılık biçiminde bozulmamış” bir farklılık isteğini de olumlu karşılamalıdır (TODOROV, 1985: 249).

Bunun için çeşitliliğin normatif yönü büyük önem taşır. Çeşitliliği normatif yönüyle ele almak bir toplumsal kültürde yer alan farklı yaşam biçimlerinin varlığını kabul edip, kültürel çeşitliliği başlıca bir değer olarak benimsemek demektir. Böyle bir kabulün doğal sonucu her farklı yaşam biçimine ait çeşitli konuların kamusal gündemde yer alabilmesi ve nihai kararda da kendi ifadesini bulabilmesidir. Farklı yaşam biçimlerinin varlığı farklı iyi anlayışların da göstergesidir. Nihai kararın tekil bir uzlaşıdan ibaret olması durumunda bu tekil karar, yansıttığı iyi anlayışı açısından azınlıkta kalanların iyi anlayışlarıyla uyuşmayan bir karar olacaktır. Bu durum azınlığın, çoğunluğun iyi anlayışının baskısında kalmasını gerektirecek ve kamusal müzakereye özgürce katılan yurttaşların müzakere sonucunda özgür olamaması gibi çelişik bir sonuca neden olacaktır. Böyle bir sonucu ahlaki çoğulculukla bağdaştırmak olası değildir. Çünkü, nihai kararın tekilliği, azınlıkta kalanların

çoğunluğun iyisi için feda edilebileceği anlamına gelir. Oysa, ahlaki çoğulculuk farklı iyi anlayışlarını üstün bir iyiye göre sıralamayı reddeder (BERLIN, 1998: 99-101).

Çeşitliliğin normatif kabulü yaşamın farklı yönlerinin görülebilmesini sağlar. Bu sayede herhangi bir toplumsal kesim, kendi yaşam biçiminden farklı, daha başka geçerli yaşam biçimlerinin olduğunu görür. Yaşamın böylesine bütüncül algılanışı kamusal müzakerenin sonucuna da bütüncül olarak yansımalıdır ki, özgür ve eşit olarak başlanılan bir kamusal müzakerenin sonucunda katılımcıların özgürlüğü ve eşitliği korunabilmiş olsun.

SONUÇ

Kamusal alanın üç farklı kavramsallaştırması olan Arendtian, Habermasian ve liberal modellerin çoğulculuk açısından değerlendirildiği bu çalışmada mevcut modellerin olumlu yanları ile eksiklikleri ortaya konularak, gerekli, yeni bir kamusal alan modelinin taşınması gereken özellikler belirlenmeye çalışılmıştır. Buna göre, Arendtian model yeni bir kavramsallaştırmaya gereksinme göstermektedir. Çünkü, Arendt'e göre insan eylemde buldukça özgürdür. Politik alan bir eylem alanı olduğundan insanlar açısından özgürlük, farklılık ve çoğulluk bu alanda ortaya çıkar. Ancak, modernleşmeyle birlikte insanların eylemde bulunabilecekleri, dolayısıyla, özgürlük, farklılık ve çoğulluklarını ortaya koyabilecekleri politik alan dışında yeni alanlar belirmiştir.

Liberal model kamusal gündemi sınırlamaktadır. Bu sınırlama bazen birey veya grup kimliğine ilişkin kimi toplumsal ve kültürel nitelikli sorunların kamusal gündeme getirilemeyeceği anlamını taşır ki, bu durum çoğulculuğa terstir. Kaldı ki, kendi farklılıklarını kamusal olarak dilelendiremeyen kimselerin özgür ve eşit oldukları da söylenemez.

Habermasian modelde çoğulculuk, nihai karara kadar olan aşama için söz konusudur. Nihai karara yansımayan bir çoğulculuk ise, siyasal iktidarın özsel meşruiyetini sağlayamaz. Zira, toplumsal farklı kesimlerin sadece kamusal alana giriş ve kamusal gündemin belirlenmesi açısından özgür ve eşit olarak kabul edilmeleri çoğulculuk açısından yeterli değildir. Siyasal çoğulculuğun gerçekten varolabilmesi için farklı kesimlerin bu farklılıklarını nihai kararda yer alabilmelidir. Tersine bir durum, farklılıkların çoğunluğun insafına bırakılması ile eş anlamlıdır.

Gelinen bu noktada mevcut kamusal alan modelleri gereksinmelere yanıt vermekten uzaktır. Çünkü, temel hak ve özgürlükler ile demokraside yeni gelişmeler olmuştur. Farklılığa ilişkin talepler, neredeyse dördüncü bir kuşak hakkın konusu haline gelmiş; demokraside ise halktan çok özneye vurgu

yapılmaya başlanılmıştır. Bütün bu nedenlerle nihai karar açısından çoğulculuğa yer veren yeni bir kamusal alan modeline ihtiyaç vardır.

Kaynakça

- ABERCROMBIE, Nicholas/HILL, Stephen /TURNER, Bryan S. (1994), *The Penguin Dictionary of Sociology* (London: Penguin).
- ALDRIDGE, Merly (1999), "Probation Officer Training, Promotional Culture and the Public Sphere," *Public Administration*, 77/1: 73-91.
- ARENDT, Hannah (1994), *İnsanlık Durumu* (İstanbul: İletişim Yayınları).
- BENHABİB, Seyla (1996), "Kamu Alanı Modelleri," *Coğito*, 8: 238-258.
- BENHABİB, Seyla (1999), "Müzakereci Bir Demokratik Meşruyet Modeline Doğru," BENHABİB, Seyla (Der.), *Demokrasi ve Farklılık* (İstanbul: Numune Matbaası): 101-139.
- BERKTAY, Fatmagül (2002), "Heidegger ve Arendt'te Özgürlük: Bir Kesişme Noktası," KEYMAN, E. Fuat (Der.), *Liberalizm, Devlet, Hegemonya* (İstanbul: Everest Yayınları):88-104.
- BERLIN, Isaiah (1969), *Four Essays on Liberty* (Oxford: Oxford University Press).
- BERLIN, Isaiah (1998), "İdeal Arayışı Üstüne," *Liberal Düşünce*, 3/12: 94-104.
- CONNOLLY, William E. (1995), *Kimlik ve Farklılık* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev.: F. Lekesizalın).
- CROWDER, George (2002), "Two Value-pluralist Arguments for Liberalism," *Australian Journal of Political Science* 37/3: 457-473.
- GOULD, Carol C. (1999), "Çeşitlilik ve Demokrasi: Farklılıkların Temsili," BENHABİB, Seyla (Der.), *Demokrasi ve Farklılık*, (İstanbul: Numune Matbaası): 244-267.
- GÜRİZ, Adnan (1963), *Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk* (Ankara: A.Ü. Hukuk Fakültesi Yayınları).
- HABERMAS, Jürgen (1998), "Siyasal Kuramın Sorunları Üzerine Bir Söyleşi," *Coğito*, 15: 141-158.
- HABERMAS, Jürgen (1999), "Demokrasinin Üç Normatif Modeli," BENHABİB, Seyla (Der.), *Demokrasi ve Farklılık* (İstanbul: Numune Matbaası): 37-50.
- HABERMAS, Jürgen (2000), *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* (İstanbul: İletişim Yayınları) (Çev.: T. Bora, M. Sancar).
- HAYEK, Friedrich A. Von (1994), *Kanun, Yasam Faaliyeti ve Özgürlük -1* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları) (Çev.: A. Yayla).
- HAYEK, Friedrich A. Von (1995a), *Kanun, Yasama Faaliyeti ve Özgürlük -2* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları) (Çev.: M. Erdoğan).
- HAYEK, Friedrich A. Von (1995b), *Kölelik Yolu* (Ankara: LDT Yayınları) (Çev.: T. Feyzioğlu, Y. Arsan).
- HAYEK, Friedrich A. Von (1997a), *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları) (Çev.: M. Öz).
- HAYEK, Friedrich A. Von (1997b), "Kuruculuğun Hataları," *Liberal Düşünce* (Çev.: S. Coşar), 2/7: 110-124.
- JACKSON, Neil (1999), "The Council Tenants' Forum: A Liminal Public Space Between Lifeworld and System?," *Urban Studies*, 36/1: 43-59.
- KESKİN, Ferda (1998), "Kamusal Alan ve Yalın Yaşam," *Doğu Batı*, 2/5: 95-99.
- KEYMAN, Fuat (1998), "Kamusal Alan ve Cumhuriyetçi Liberalizm: Türkiye'de Demokrasi Sorunu", *Doğu Batı*, 2/5: 57-72.
- KÖKER, Levent (1996), "Charles Taylor: Kimlik/Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı," GUTMANN, Amy (Der.), *Çokkültürcülük* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları): 11-14.
- KUKATHAS, Chandran (1990), *Hayek and Modern Liberalism* (Oxford: Clarendon).

- LIPSON, Leslie (1993), "Demokrasinin Felsefesi," YAYLA, Atilla (Der.), *Sosyal ve Siyasal Teori* (Ankara: Siyasal Kitabevi): 16-22.
- LOCKE, John (1986), "Uygar Yönetim Üstüne İkinci İncelemeden Seçme Parçalar," TUNÇAY, Mete (Der.), *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi - 2* (Ankara: Teori Yayınları): 225-258.
- MEADOWCROFT, John (2002), "The European Democratic Deficit, the Market and the Public Space: A Classical Liberal Critique," *The European Journal of Social Sciences*, 15/3: 181-192.
- MILL, John Stuart (1986), "Temsili Hükümet Üstüne Düşünceler'den Seçme Parçalar," TUNÇAY, Mete (Der.), *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi - 3* (Ankara: Teori Yayınları): 63-92.
- MILL, John Stuart (1988), *Hürriyet* (İstanbul: MEGSB Yayınları) (Çev.: M. O. Dostel).
- MOUFFE, Chantal (1988), "Hegemony and New Political Subjects: Toward a New Concept of Democracy," NELSON, Cary/GROSSBERG, Lawrence (Der.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana: University of Illinois Press): 89-104.
- RAPPA, Antonio L. (2002), "Modernity and the Politics of Public Space: An Introduction," *The European Journal of Social Sciences*, 15/1: 5-10.
- RAWLS, John (1993), *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press).
- SABINE, George (1969), *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi - 2* (Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği Yayını) (Çev.: A. Öktem).
- SARIBAY, Ali Yaşar (2000), *Kamusal Alan, Diyalojik Demokrasi ve Sivil İtiraz* (İstanbul: Alfa Yayınları).
- SARTORI, Giovanni (1996), *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş* (Ankara: Yetkin Yayınları) (Çev.: T. Karamustafaoglu - M. Turhan).
- STEINBERGER, Peter J. (1999), "Public and Private," *Political Studies*, 47/2: 292-315.
- TAYLOR, Charles (1996), "Tanınma Politikası," GUTMANN, Amy (Der.), *Çokkültürcülük* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları): 42-84.
- THIEMANN, Ronald (1996), *Religion in Public Life: A Dilemma for Democracy* (Washington D.C.: Georgetown University Press).
- TODOROV, Tzvetan (1985), *The Conquest of America: The Question of the Other* (New York: Harper and Row).
- TOURAINÉ, Alain (1997), *Demokrasi Nedir?* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları) (Çev.: O. Kunal).
- WOLIN, Sheldon S. (1999), "Elle Tutulmaz Demokrasi," BENHABİB, Seyla (Der.), *Demokrasi ve Farklılık* (İstanbul: Numune Matbaası): 51-71.
- YOUNG, Iris M. (1999), "İletişim ve Öteki: Müzakereci Demokrasinin Ötesinde," BENHABİB, Seyla (Der.), *Demokrasi ve Farklılık* (İstanbul: Numune Matbaası): 174-196.
- YÜRÜŞEN, Melih (2001), "Çoğulculuk: Sorunlar, Sınırlar ve İmkanlar," *Liberal Düşünce*, 6/22: 116-128.