

Kamusal ve Özel Yaşamın Sınırları:

Türk Basınındaki Köşe Yazılarında Zina Tartışması

Özet:

Bu yazının amacı, "zina tartışması"ı konu alan köşe yazılarındaki kamusal/özel yaşam tahayyüllerinin eleştirel bir değerlendirmesini yapmaktır. Bu köşe yazılarında zinanın bireyin özel yaşamıyla ya da genel toplumsal çıkarlarla ilişkili olarak tanımlanmasında kamusal/özel ayrımına yönelik temel bazı varsayımlardan hareket edilmiştir. Çalışmada öncelikle, kamusal ve özel alan ayrımının tarihsel boyutlarına ve bu ayrımın yapılanma biçimine yönelik eleştirilere yer verilecektir. Ardından zinayla ilişkili olarak, liberal ve toplulukçu görüşlerin temel argümanları özel yaşam, kamusal yarar ve ortak iyi gibi kavramlar çerçevesinde ele alınacaktır. Son bölümde köşe yazarlarının zinaya yönelik görüşlerinin farklı kamusal ve özel yaşam kavrayışlarıyla nasıl eklemlendiği ve hukuki bir düzenlemeye ilişkin kamusal tartışmanın hangi noktalarda düğümlendiği sorgulanacaktır.

Anahtar sözcükler: özel yaşam, zina, kamusal akıl, toplulukçu görüş, Türk basını.

Oğuzhan Taş
Ankara Üniversitesi
İletişim Fakültesi

The Boundaries of Public and Private Life: Adultery Debate in Turkish Columns

Abstract:

This paper aims to critically appraise the notions of public/private life mentioned in the columns focusing on "adultery debate". In these columns, to define the adultery issue associated with personal life or public interest, some assumptions concerning the distinction between "public" and "private" are suggested. In the first part, the historical dimensions of public/private dichotomy will be discussed. Then, by retaining the adultery issue, the main arguments of liberal and communitarian thoughts will be argued through concepts such as; private life, public interest and common good. In the final part, columnists' reflections on adultery and the bottlenecks of public debate about this legal issue will be questioned.

Keywords: private life, adultery, public reason, communitarian thought, Turkish press.

Kamusal ve Özel Yaşamın Sınırları:

Türk Basınındaki Köşe Yazılarında Zina Tartışması¹

1
Çalışmayı titizlikle okuyup, eleştiri ve öneriler getiren Doç. Dr. D. Beybin Kejanlıoğlu'na ve Yrd. Doç. Dr. Ülkü Doğanay'a teşekkür ederim.

2
TCK'ya zina suçu maddesi, ilk kez 1926'da İtalyan yasalarından örnek alınarak girmişti. Buna göre, "bir kez bile olsa" zina yapan kadın altı ay ila üç yıl arasında hapis cezası alıyordu. Erkeğin zina suçu işlemiş sayılması içinse bir kadınla birlikte "karı-koca gibi" uzun süre yaşaması gerekiyordu. 1996'da erkeğe ilişkin madde kaldırıldı, ardından kadına ilişkin madde, Anayasa Mahkemesi tarafından eşitliğe aykırı bulunarak 1998'de iptal edildi (bakınız *Tempo*, 36(873): 19).

Bu çalışmada, yasal düzenlemelerin/yaptırımların bireyin yaşantısına nüfuz edebileceği alanın sınırlarının çizilmesinde, gündelik hayattaki yapılaşmış iktidar ilişkilerinin sorgulanmasında ve bu ilişkilerden kaynaklanan tahakkümün ortadan kaldırılmasına yönelik eleştirilerin temellendirilmesinde kavramsal bir araç olarak kullanılan, özel/kamusal alan ikiliğine ilişkin farklı kavrayışların, "zina tartışması" bağlamında eleştirel bir okuması yapılmaktadır.

59. Hükümet, 2004 yılının Ağustos ayında, Türk Ceza Kanunu'nda (TCK) yapılan değişikliklerle birlikte zinanın da suç kapsamına alınacağı yönünde açıklamalar yapmıştır. Böylece, 1 Ocak 2002'de yürürlüğe giren Yeni Medeni Kanun'la düzenlenen ve Aile Hukuku'nda boşanma gerekçeleri arasında sayılan zina, TCK kapsamında suç olarak tanımlanacak ve evliliğin taraflarının yapacağı şikâyete bağlı olarak hapis cezasına konu olacaktı.² AKP hükümeti daha sonra zinaya yönelik yeni düzenlemeden vazgeçtiğini açıklamıştır. Ancak bu dönemde zina meselesi basında yoğun biçimde tartışılmıştır.

Türkiye'de son yıllarda "türban meselesi" bağlamında sıkça gündeme gelen özel/kamusal alan ayrımı, zina tartışmasında da benzer biçimde karşımıza çıkmıştır. Zinanın "suç" olarak tanımlanıp tanımlanamayacağına ve devletin bireyin yaşamına ne ölçüde müdahale edebileceğine ilişkin değerlendirmelerde, "özel olan" ve "kamusal olan"a yönelik karşıt bakış açıları görünürlük kazan-

muştır. Zinanın yol açtığı sonuçların, bireysel mi yoksa toplumsal bir nitelik mi taşıdığı, özel yaşamın sınırlarının nerede başladığı ve bunlarla bağlantılı olarak zinanın nasıl bir hukuksal çerçeve içinde ele alınması gerektiği yönündeki soruları yanıtlama çabası, özel/kamusal ayırımına ilişkin farklı kavrayışları görünür kılmıştır.

Farklı tarihsel dönemlerde ve/veya farklı sosyo-ekonomik ve kültürel bağlamlarda, özel ve kamusal arasındaki çizgilerin çekilme tarzı, toplulukların siyasal, ekonomik ve kültürel örgütlenmesinde, kadın ve erkeğin toplumsal rollerinin dağıtımında, atfedilen roller doğrultusunda topluluğun kurumlarının oluşturulmasında ve iktidar ilişkilerinin kurumsallaştırılmasında önemli bir işlev üstlenmiştir. Özel/kamusal ayırımında çizginin nerede, ne uğruna, nasıl çizileceği, toplumsal iktidar ilişkilerinin parametrelerinin belirlenmesinde ve meşrulaştırılmasında etkili olmuş, toplumsal iktidarın kurucu öğeleri, özel/kamusal ayırımını da yapılandırmıştır.

Erkeğin ve kadının toplumsal rolleri, aile, evlilik, birey hakları, özel yaşam, toplum çıkarı gibi kavramlar zina tartışmasında sıkça öne çıkmıştır. Bu nedenle çalışmanın ilk iki bölümünde ancak birinin ötekine göre konumlanmasıyla tanımlayabildiğimiz özel/kamusal ikiliğinin tarihsel seyrine ve feminist düşüncenin bu ayırımının yapılanma biçimine getirdiği eleştirilere odaklanılacaktır.

3
Siyasal teorideki
communitarian terimi,
Türkçe'de "komüniterci"
ya da "cemaatçi"
sözcükleriyle de
karşılır.

Düzenin meşruiyetinin sağlanmasını ve toplumsal yapının devamlılığını amaç edinen bir hukuk sistemi içinde, bireyin özel yaşam hakkını topluma karşı nasıl öne sürebileceğini ya da tersinden söylessek, topluluğun ortak çıkarlarını korumak için özel yaşamın ne ölçüde gözardı edilebileceğini kuramsallaştıran yaklaşımlar, zina tartışmasında öne sürülen görüşleri ayırmalaştırabilen bakımından önemlidir. Bu amaç doğrultusunda üçüncü bölümde, özel yaşam hakkının liberal bir savunusunu yapan Jean L. Cohen'in, özel yaşamın kısıtlanabilirliğini öne süren toplulukçu (*communitarian*)³ eleştiri geleneğinin ve adil-akılcı bir toplum düzeni arayışı "kamusal akıl" kavramında billurlaşan John Rawls'un yaklaşımları tartışılacaktır. Zinanın bu temel tartışmalarda nasıl bir çerçeveye oturduğuna ilişkin genel bir değerlendirmenin ardından dördüncü bölümde, zina düzenlemesini ele alan köşe yazılarında kamusal/özel yaşamın nasıl kavrandığı ve hükümetin düzenlemesini destekleme/karşı çıkma gerekçelerinin hangi söylemlerle eklemlediği sorgulanacaktır.

Türkiye'de çoğunluğu oluşturan kesimin kültürel, ekonomik ve zamansal kısıtlılıkları, medyayı kültürel ve düşünsel birtakım ihtiyaçların giderilmesinde birincil konuma taşımıştır. Yukarıdaki tespiti televizyon örneğinde somutlaştıran çalışmasında Sevilay Çelenk, televizyonun Türkiye'de "hakiki değeri"nin ötesinde bir anlama sahip olduğuna dikkat çeker (16). Bu önem halkın kültürel ve ekonomik koşullarının elverişsizliğiyle ilişkilidir. Türk toplumunun diğer kültürel üretim alanlarıyla zayıf bir bağı olması nedeniyle medya, Peter Golding ve Graham Murdock'un ifadesiyle, "bireylerin dünyayı anlamlı kıldıkları imgeleri ve söylemleri düzenlemede" öncül bir referans çerçevesi oluşturmaktadır (49). Böyle bir konumlanış içinde yalnızca görsel medyanın değil, köşe yazarlarının da önemli bir yeri olduğu düşünülmektedir. Çalışmada, köşe yazılarına odaklanması bu yazarların toplumsal düzeydeki etkinliğinin artışıyla ilişkilidir. 1980 sonrası basınının yeniden yapılanma sürecinde, gazete içeriklerindeki değişimin önemli bir göstergesi köşe yazarlarının sayısındaki artıştır (Bali, 2002: 230). Görüş çeşitliliğini destekleme gerekçesini ön plana çıkartan

gazeteler, aslında okuyucularını artırmanın bir yolu olarak köşe yazılarına daha çok yer ayırmaya başlamıştır. Okurların elektronik posta gibi uygulamalarla köşe yazarlarıyla olan etkileşimlerini artırması (233) ve bu yazarların bağlı oldukları medya gruplarının televizyon, radyo ve dergilerinde de sıkça görünür olmaları, “kanaat önderi” konularını güçlendirmiştir. Köşe yazarlarının bu ayrıcalıklı konumu, zina tartışmasının izini köşe yazıları üzerinden sürmenin gereğini oluşturmaktadır.

Çalışma kapsamında; Türkiye’de yayınlanan ulusal gazeteler arasından ideolojik farklılıkları dikkate alınarak 5 gazete seçilmiştir. Genel bir kategorileştirmeye sıralarsak bu gazeteler, ekonomik liberal çizgideki *Hürriyet* ve *Milliyet*, liberal ancak sosyal demokrat vurgular taşıyan *Radikal* ve İslamcı-sağ görüşe yakın duran *Yeni Şafak* ve *Zaman*’dır. Değerlendirmeye alınacak nüshaların belirlemede temel ölçüt, zina tartışmasının yükseldiği dönemde bu konuyu ele alan tüm köşe yazılarının kapsamasıdır. Bu köşe yazıları gazetelerde, 29 Ağustos-23 Eylül 2004 tarihleri arasında yoğun biçimde yer bulmuştur.

Özel/Kamusal: Zorunlu Birlikteliğin Tarihsel Gerilimi

Kamusal/özel ayrımı, uzun bir tarihsel süreç içinde dönüşüme uğramış, farklı toplumsal yapılar içinde farklı anlamlar ifade etmiştir.⁴ “Kamusal” ve “kamu” kavramlarının günlük dildeki kullanımı, bunların kimi zaman birbirleriyle uyuşmayan çok çeşitli anlamlara sahip olduklarını göstermektedir (Habermas, 2003: 57). Örneğin Türkiye’de, resmi ideolojinin kamu kavramı, devletin dışında oluşmuş bir sivil alandan çok, devlet himayesinde, devletin kontrolünde varolmuş bir alanı tarif etmektedir. Nurdan Gürbilek’e göre (63), Türkiye’de sivil toplum geleneğindeki zayıflık ve yurttaşların görünürlük kazanabileceği alanların kısıtlanmışlığı, kamusal işlevi atfedilecek bir alan olarak karşımıza devlet otoritesi ve kurumsal yapılarla örülü bir iktidar alanı çıkarır. Bu anlamda “kamu” devletin karşısında değil, onunla birlikte

4 Richard Sennett (32), “kamusal” ve “kişisel” sözcüklerinin tarihinin, Batı kültüründeki kamusal/özel ikiliğinin geçirdiği dönüşümü anlamak için temel bir önem taşıdığını söyler. “Kamu” sözcüğünün İngilizce’de bilinen ilk kullanımı “kamu”yu toplumun çıkarı ile bir tutmaktadır. Daha sonra buna, “genel gözleme açık ve ortada olan” şeklinde yeni bir vurgu daha eklenmiştir. 17. yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise, “kamu” ve “özel” karşıtlığı bugünkü kullanımlarına benzer bir biçim almaya başlamıştır. “Kamusal” sözcüğü herkesin denetimine açık olan, “özel” ise kişinin ailesi ve arkadaşları ile sınırlanan bir yaşam bölgesi anlamına gelmektedir.

ya da onun gözetiminde olan; devletten ayrı düşünilemeyen bir alandır.

Aksu Bora'ya göre, kamusal alan-özel alan ayrımı, tüm bir düşünce tarihinin üzerine oturduğu birkaç yapıtaşından biridir (86). Bu kavram ikilisi, esas olarak iki ayrıma karşılık gelmektedir: Devletin alanı/toplumun alanı veya ev alanı/ev dışı alan. Her iki durumda da devlet, tanımı gereği kamusal; aile, ev ve mahrem hayat ise yine tanımları gereği özel sayılmaktadır (85-86).

Toplumsal yaşamı, özel ve kamusal olmak üzere iki farklı alana bölme düşüncesinin ilk tarihsel örneği Eski Yunan demok-rasisinde karşımıza çıkar. Modern insan, özel alanı daha doğal, daha özgür bir alan olarak görmeye, kamusal alanı ise zorunlu-luklar ve görevler alanı olarak tarif etmeye daha yatkınken (Gür-bilek, 2001: 56), ayrımın ilk kez belirginlik kazandığı Eski Yu-nan'da tersi bir durum söz konusudur. Zorunluluklar özel alanı (zor ve şiddet de bu alana içkindir), özgürlükler ise kamusal ala-nı tanımlayan işlevlerdir (Arendt, 1994: 47-51). Eski Yunanlılar için ev (*oikos*), insanın kendini yeniden üretmesini sağlayan ev ha-yatının, çalışmanın, "ekonomi"nin; *polis* ise zorunluluktan (eko-nomiden-iş ve emekten) bağımsız olan siyasal eylemin alanıdır. Ancak, bireylerin (erkeklerin) görünürlük kazandığı, siyasal ey-lem yoluyla "özgürleştiği", eşitlik ve özgürlüğün alanı *polis*'e ge-çiş, aynı zamanda nüfusun "çoğunluğunu" oluşturan eşit olma-yanların (kadın ve çocuklar) varlığını ve özel alana içkin bir eşit-sizliğin kabulünü gerektirmiştir (Gürbilek, 2001: 56).

Hannah Arendt, Eski Yunan'da ancak kadınların ve kölelerin "ev"e kapatılmışlığıyla olanaklı kılınmasına karşın, özel/siyasal karşıtlığı içinde özgürlükçü bir varoluş imkânının türediğini dü-şünür (54). Ona göre, modernite koşullarında özel ve siyasal ayrı-mının silikleşmesi ve "toplumsal"ın yükselişiyle ortadan kalkan imkân budur. Hane ve ekonomik etkinlikler kamu alanına çıkın-ca, ailenin özel alanına dâhil olan tüm meseleler "kolektif" bir ni-teliğe bürünür. Toplumsalın yükselişiyle birlikte özel alandaki meseleler de kamu alanına çıkmış ve "mahrem"i korumak siyasal bir olgu haline gelmiştir.

Burjuva toplumundaki kamu-özel ayrımı daha farklı bir bölünmeye karşılık gelir. Modern şehirde kamu, devlet iktidarının dışında, alınıp satılan mallar aracılığıyla oluşmuş bir alanı tarif etmeye başlar. Gürbilek'e göre, şehirlerde servet birikimi ve ortak çıkarları olan ayrı bir orta sınıfın oluşmasına paralel olarak hem devletten ayrı bir kamu alanı hem de ayrı sürecin sonunda kamu alanına mesafesiyle tanımlanan bir özel alan oluşmuştur. Hatta bu ayrım çizgisi giderek tüketim/üretim, boş zaman/iş, ev/işyeri ve sonunda yatak odası/evin diğer odaları arasında da geçerli bir hal almıştır (57-58).

"Kamusal İnsanın Çöküşü"nde (2002) özel/kamusal ayrımı ile şehir hayatının gelişimi arasındaki bu koşutluğa dikkat çeken Sennett, halkın etkileşimine olanak sunan kamu alanının geri çekilişini, 19. yüzyılda sanayileşmenin şehir hayatı üzerindeki ağır etkilerinin sonucu olarak görür. Bu yüzyılda özel yaşam, kamu yaşamından daha üstün ve sahici bir alan olarak görülmeye, kamu yaşamı da ağır çalışma koşullarına göndermede bulunan görevler ve "zorunluluklar" alanı olarak kavranmaya başlanmıştır (aktaran Gürbilek, 2001: 59-60).

Eski Yunan'dan başlayarak 19. yüzyıla kadar ancak bazı noktaları vurgulayabildiğimiz bu anlatı içinde, değişime direnen iki temel unsur vardır; birincisi, kamusal/özel ayrımı farklı biçimlerde de olsa varlığını korumuştur. İkincisi, Eski Yunan'da görüldüğü gibi, kamusal alandaki genişleme ve özgürleşim vaadi ancak bazılarının verili sınırlandırılmışlığı ve özel alana içkin kabul edilişiyile mümkün kılınmıştır. Bu bağlamda Şeyla Benhabib (1999: 132), Arendt'in, iş ve emek gibi belli faaliyet tiplerini ve bunun uzantısı olan ekonomik meselelerin çoğunu özel alana havale ettiğini, bu faaliyetlerin ve iktidar ilişkilerinin de kamusal çekişme meseleleri haline gelebileceklerini gözden kaçırdığını söyler.

Liberal toplum tasavvuru içinde de erkeğe, hem aile reisi, hem de kamusal alanda eyleyen bir özne olarak ikili bir rol atfedilmiş; buna karşılık kadın "doğası gereği", aile düzenini koruma ve bireyleri yetiştirme rolüyle özel alanda bırakılmıştır. Liberal

5
Marx'ın önerdiği çerçevede, kamusal alanın eleştirisi ve denetimi, özel alanın daha önce üretim araçları üzerindeki mülkiyetlerinden dolayı özel şahıslara bırakılmış olan kısmını da kapsayacak şekilde genişler (bakınız Habermas, 2003: 235). Bu alan, Marksizmin kavramsal çerçevesinde öncelikli bir yeri olan emeğin alanıdır.

anlayışın, eşitlik ve özgürlük gibi kavramlara ilişkin tanımlamalarının temelinde siyasal toplum (devlet/kamu alanı) ve "özgürlüğe müdahalenin özel bir doğrulama gerektirdiği" sivil toplum (toplum/ev içi alan/özel alan) arasındaki karşıtlık yatar (Köker, 2005: 540-541).

Marx, liberal sistem içindeki kamusal/özel ayrımının, özel mülkiyete dayalı toplum yapısının ancak böylesi bir karşıtlık içinde kurabilecek olmasıyla ilişkili olduğuna dikkat çekmiştir. Bu nedenle, burjuva kamusalının içkin diyalektiğinin (özel/kamusal ayrımı ve özel mülkiyetin doğası) eleştirisinden yola çıkarak, kamusal alan ile özel alan arasındaki klasik ilişkinin tersine döndüğü karşıt bir modelin sosyalist nitelikli sonuçlarını türetmiştir (aktaran Habermas, 2003: 235).⁵ Özel alan/kamusal alan kavramsal ikilisine yönelik ikinci büyük eleştiri dalgası ise, ev/ev dışı alanlar arasındaki ayırmadan yola çıkan kadınlardan gelmiştir (Bora, 1997: 86). Marksizmin dikkat çektiği özel alandaki emek sömürüsü, toplumsal tahakkümün işleyiş biçimi ve özel/kamusal ayrımının ideolojik boyutu, 20 yüzyılın ikinci yarısında feminist eleştirinin de uğrakları olmuştur.

Feminist Eleştiri ve Kamusal Tartışmanın Gündemi

Feminist kuramcıların kamusal/özel ayrımına yönelik eleştirel ilgisinin gerekçesi, varolan toplumsal düzendeki iktidar örüntülerinin yeniden üretiminde ve meşrulaştırılmasında, bu ayrımın yapılanma biçiminden kaynaklanan sorunlar olduğunu düşünmeleridir. Feminist teori ailenin, kişilik gelişiminin alanı olduğu görüşünden uzaklaşarak, özel alanı cinsel eşitsizliğin, ücretsiz işgücünün ve toplumsal dışlanmanın alanı olarak tanımlamıştır (Landes, 1998: 1).

Batı siyasal düşünce geleneğinde, kamusal ve özel alanlar arasında çekilen ayırım çizgisi, kadınların ve ev işi, çocukların beslenmesi, bakımı gibi tipik olarak kadınlara düşen faaliyet alanlarının "özel" bölgeyle sınırlandırılmalarına hizmet etmiştir (Ben-

habib, 1999: 152). Nancy Fraser'a göre (127), ev içi mahremiyet retorığı, kimi meseleleri ve çıkarları kişiselleştirmek ve/veya "ailevileştirmek" yoluyla kamusal tartışmadan dışlamayı hedefler; böylece bu sorunlar özel-ev içi veya kişisel-ailevi meseleler olarak kamusal-politik mesele ve çıkarlara karşı ayırt edilmiş olur.

Joan B. Landes (4), kamu ve özel arasındaki karşıtlığın, günümüzdeki liberal ve cumhuriyetçi argümanların da ayırıcı özelliklerinden biri olduğunu düşünür. Liberaller, mahremiyeti özgürlükle ilişkilendirerek özel alana bir değer atfetmekte; diğer bireylerin ve devletin müdahalesine karşı bireyin mahremiyet hakkını savunmaktadır. Buna karşın cumhuriyetçiler, mahremiyeti ve özel alanı beden ve onun ihtiyaçlarıyla bağlantılı sayarak, başkalarından gizlenerek görülecek işlerin alanı olarak ele almakta; kamusalılığı da özgürlükle ve diğerleriyle birlikte hareket ederek "ortak iyi"nin arayışıyla ilişkilendirmektedir. Landes, feminizmin bu iki gelenekten herhangi birine kolaylıkla dâhil edilemeyeceğini savunur:

...Her ne kadar, cumhuriyetçiler gibi kamusal katılıma vurgu yap-salar da bireysel özgürlüğün içeriğini genişletmenin de gerekliliğine inanırlar. Özel alana politik bir önem atfederek bu alana odaklanan feministler, insan bedenine ve cinselliğe dayalı meseleleri kamunun görüş alanının dışında tutmanın sonuçlarıyla mücadele eder, özgürlüğün geleneksel tanımlarını eleştirerek hem liberallerin hem de cumhuriyetçilerin kamusal ve özel ayrımlarına karşı çıkar. (5)

Benhabib'in eleştirisi ise özellikle Bruce Ackerman'ın geliştirdiği "liberal diyalog" modeline ve modelin temelinde yer alan "söylemsel kısıtlanım" ilkesine yöneliktir. Ackerman kamusal tartışmanın gündeminde yer alacak konuların genel kamunun "ortak" sorunları olması ve bu doğrultuda "ortak iyi" arayışına girilmesi gerektiğini söyleyerek, bireylerin kendi iyi tasarımlarını ve özel meselelerini kamusal diyaloga kapatır (aktaran Benhabib, 1999: 132). Böyle bir kısıtlanım içinde örneğin, ahlaki ya da yasal boyutlarıyla zina, "özel hayatın mahrem meseleleri" olarak kamusal tartışmanın dışında mı kalmalıdır? Ya da Benhabib'in (1999: 139) örneklendirdiği kürtaj, pornografi, hane içi şiddet gibi sorun-

lar nasıl bir nitelik taşımaktadır? Yazara göre bu sorunların niteliğini tanımlamamıza yardım edecek olan tam da açık gündemli bir kamusal diyalogdur. Benhabib, "ahlaki açıdan yanlış olduğuna inandığımız görüşleri bir kamusal sorun haline getirmek ve başkalarını kendi görüş açılarımıza çekmekten neden sakınacağımız" sorusunu sorarken (1999: 132), Fraser da, kamusal ve özel sayılan alanlara ilişkin verili ve baştan belirlenmiş sınırların olamayacağını, neyin ortak, kamusal bir mesele olarak görüleceğine zaten söylemsel mücadele sonucunda karar verileceğini savunur (124). Bu görüşlerin doğal sonucu, hiçbir konunun peşinen tartışma sınırlarının dışında bırakılamayacağıdır. Landes'e göre (3) tam da bu noktada feminist politika, özel yaşamın ve mahremiyetin "özel" niteliğini zedelemeyen, özel ve kamusal arasındaki ayırmadan kaynaklanan eşitsizliklerin tartışılmasını önermiş; özel ve kamusalı birbirinden ayıran çizgilerin sürekli olarak yeniden müzakere edilebilirliğini ve edilmesinin gerekliliğini ortaya koymuştur. Özel alanın en güçlü savunusu, ancak özel meseleleri gün ışığına çıkararak mümkün kılınabilir. Fraser'ın da vurguladığı gibi, kamusal ve özel alanı ayıran çizgiler, herkese aynı uzaklıkta değildir. Kimileri bu çizgiyi çizmekte ve varolan mesafeyi korumakta diğerlerine göre daha fazla iktidar sahibidir (aktaran Landes, 1998: 3). Bu bağlamda, feminist kuramcılarının yaptığı, özel/kamusal ayırımının evrensel geçerliliği olup olmadığını, verili bir zaman kesitinde ve mekânda, bu ayırımın nasıl belirlendiğini, kurulduğunu ve bozulduğunu anlamaya çalışmak olmuştur.

Özel Yaşam Hakkı, Toplumsal Düzen ve Hukuk

Liberal hukuk sistemi içinde özel yaşamın sınırlarına odaklanan tartışmalarda öne çıkan sorun, bireyin yaşantısının hangi yönlerinin özel ya da kamusal bir nitelik taşıdığına belirlenmesidir. Liberal sistemin bireysel özerkliğe ve özel hayatın "dokunulmazlığına" yaptığı güçlü vurguya karşın, sistemin özünde, eşitsizlikleri ve toplumun bazı üyelerinin adalet yönündeki taleplerinin geri planda bırakılmışlığını yeniden üreten mekanizmaların

varlığı, idealist sayılılarla yasal pratikler arasındaki derin uçurumu açığa çıkarmıştır. Peki, liberal hukuk sisteminin eşitsizlikleri giderici yönde ıslah edilmesinde düzenlemeye konu olacak “özel yaşam meseleleri” neler olmalıdır? Popüler bir ifadeyle söylersek, devlet özel yaşama ne ölçüde müdahale edebilmelidir? Özel alanda olup bitenler, toplumdaki yapısal bir eşitsizliğin kaynaklarını oluşturuyorsa özel alanın tümüyle aydınlığa çıkarılması, özel ve kamusal arasına çekilen çizgilerin feshedilmesi gerekmez mi? Ancak, böyle bir müdahale, özel yaşamın kuşatılması ve bireysel ilişkilerin tümüyle denetim altına alınması sonucunu doğurmayacak mıdır? O halde, tüm bu kaygıları bir arada giderecek bir yaklaşım nasıl temellendirilmelidir? Bu türden eleştirileri büyük ölçüde kabul etmekle ve desteklemekle birlikte özel yaşamın bireysel bir hak olarak savunusu hala mümkün olabilir mi?

Bireysel Varoluş Alanı Olarak Özel Yaşam

Jean L. Cohen, “özel yaşam” söylemini eleştirmekle birlikte, birey özerkliğini koruyucu bir sınır koyma kaygısıyla, kavramı tümüyle reddetmek yerine gerçekleştirilebilir bir ilke olarak “özel yaşam hakkı”nu savunur. Cohen, ayrımlaşmış bir kamu anlayışıyla karşılıklı ilişkiyi gösterebilecek ilksel bir özel yaşam kavramı oluşturmaya ve özel yaşam hakkı içinde, hiçbir demokratik kamu bileşeninin bir arada yer veremeyeceği farklılık düzeylerine yönelik korumalar sunmaya dönük bir yaklaşımı savunur (274-275).⁶

Cohen'den özetlersek; özel yaşam hakkı, bireyi çevreleyen korumalı bir alana işaret eder; bireyin çevresinde gözle görülmez bir kalkan oluşturur. Fakat bu, toplum dışı bir bireysellik kavrayışı getirmez. Tam tersine kişiliği koruyan özel yaşam hakları, toplumsallaşmış bireylerin bütünlüğünü ve dokunulmazlığını koruyan bir sınır sağlar. Benzer biçimde bu, özel hayat meselelerini kamusal tartışmadan tümüyle çıkarmayı da amaçlamaz. Nihayetinde, özel yaşam başlığı altında ne tür bir içeriğin yer alacağı sorusuna, siyasi bir müzakere ve karar süreci içinde yanıt bulunacak-

6

Cohen'in temel izleğini, ABD'de kürtaj hakkına ilişkin görüşler oluşturmaktadır. Bu tartışmayla birlikte ABD Yüksek Mahkemesi'nin gündemine gelen diğer bir mesele de doğum kontrol haplarının evli olmayan çiftler tarafından kullanılıp kullanılmayacağı olmuştur.

tır. "zel yaşam hakkı"na dâhil olacak kişisel ilgiler, toplumların kültürel anlamlandırmalarına, etik görüşlerine, verili bir zamandaki özel yaşam pratiği alanını/anlayışını oluşturan kültürel normlar, kodlar ve toplumsal ilişkilerle ilgili yürütülen müzakere nin sonuçlarına bağlıdır (293-296).

Özel yaşam hakkından yararlanmak, bireyin yaptığı tercihlerle ilgili "kişisel" nedenlerini açıklamaya ya da içinde yaşadığı topluluğun nedenlerini veya değerlendirmelerini, kendi nedenleri ve değerlendirmeleri olarak kabul etmeye zorlanamayacağı anlamına gelir. Bu alanda devlet, bireyin eyleme yönelik nedenlerinin kaynağını veya özgül içeriğini belirleyemeyeceği gibi, birey de kamusal erke, seçimlerinin onaylanmasına dönük bir gerekçe lendirme sunma zorunluluğunda değildir. Yapılan seçim konusunda "sorumluluk" duyulacak olan kamu otoritesi değil, özel şahıslardır.

Bireysel yaşam hakkı savunusunun temelinde, "birey" olmakla ilişkili görülen beden üzerindeki denetim hakkı da vardır. Goffman'a göre (aktaran Cohen, 1998: 297), bireyin bedeni üzerindeki kontrol yetkisi ve bedenini nasıl kullanacağı sorusu, benlik gelişimi açısından önemlidir. Yine zinayı göz önüne alarak değerlendirirsek, beden üzerindeki özerk denetim hakkı başkalarınca tanınmadıkça ve zina evliliğin taraflarına yönelik mahrem bir sorun olarak görülmedikçe kişisel haklar da tehlike içinde olabilir mi? Peki zina, bütünüyle özel şahıslar arasındaki bir sorun mudur, yoksa sonuçları itibariyle toplumsal bir yan taşır mı? Toplulukçu eleştirinin bu sorulara verdiği yanıt, özel yaşam hakkının sorgulanması çerçevesinde Őekillenir.

Özel Yaşamın Toplulukçu Eleştirisi

Sosyal teoride liberalizmin kavranış biçimindeki çoğulluk, liberalizm eleştirilerini de çeşitlendirmiştir. Bu eleştirel akımlardan yalnız biri olan toplulukçu görüş belli ölçülerde muhafazakrlıkla rtmektedir (Mulhall ve Swift, 1992: viii-ix). Toplulukçu g-

rüş daha geniş bağlamda değerlendirilebilecek olan muhafaza-kârlığın bir değişkesidir. Anglo-Amerikan siyasal geleneğinde, yasal sistem içindeki tartışmalarla gelişen bu yaklaşım, ahlaki ve dinsel değerlerin korunmasının önemi çerçevesinde bir liberalizm eleştirisi yapmaktadır. Bu eleştirel pratik, liberal haklar ve değerler arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlama üzerine vurgu yapar ancak bu "sistemin" tümüyle reddi anlamına gelmez.⁷

Toplulukçular, aile ve aile değerlerine büyük önem attıkları için kürtaj, evlilik dışı çocuk doğurma ve cinsel ilişki gibi konuların özel yaşam hakkı olarak değerlendirilmesini, bireyseli değerleri topluluk değerlerinin önüne geçirdiği için eleştirir. Özel yaşam hakkına yönelik en bilinen toplulukçu eleştiri, Michael J. Sandel'den gelmiştir. Sandel'in 1982 tarihli çalışması *Liberalism and the Limits of Justice* toplulukçu görüşün adlandırılmasındaki temel çalışmalarından biri olarak kabul edilmektedir (Mulhall ve Swift, 1992: 40). Sandel'e göre (521), liberal hukuk sistemi içinde birey özerkliği ile ilişkilendirilmek istenen kürtaj ve eşcinsellik gibi pratikler, ahlaki boyutları göz ardı edilerek ele alınamaz. Sandel, liberal ve çoğulcu anlayışın, ahlaki ve dini değerlerin önüne adalet gerekçesini öne sürerek set koymasına ve yasaların toplumda "yarışan" iyi yaşam kavrayışlarına karşı tarafsız olması gerektiği görüşüne karşı çıkar. Toplulukçu yaklaşıma göre, özel yaşam hakkı insanları, yaşamlarını istedikleri gibi yönlendirmeleri konusunda serbest bırakmak için değil, evlilik kurumunu ve onda gerçekleşen insani yararları onaylamak ve korumak için savunulabilir.⁸ Özel yaşam hakları konusunda liberal bir modelin benimsenmesini eleştiren toplulukçular, anayasal güvence altına alınan bireysel özel yaşam haklarının, topluluk değerlerini ve dayanışmayı zayıflatıldığını, bireyleri devlet iktidarından koruma aracı olmayı amaçlarken, modern toplumdaki parçalayıcı ve bireyselleştirici eğilimleri güçlendirdiğini savunur.

Moore'a göre (545) "Sandelci" yaklaşımın temelinde, ahlak ve hukuk arasındaki ilişkiye yönelik temel bir sayılı vardır. Sandel'e göre zaten, yasa yapıcıların kararları kendi ahlak yargılarının

7 Türkiye'de ise muhafazakâr düşüncenin seyrine baktığımızda, dinsel öğretilerin topluluğun kurum ve kurallarının belirleyici unsuru olmasını savunan "irticai" akımların hala etkili olduğu söylenebilir. Ancak Nuray Mert'e göre (2005: 319-320) muhafazakâr düşünce, 50'li yıllarda öne çıkan, dinin toplumsal hayat içindeki sınırlarını çizme gayreti içerisinde kendine daha ılımlı bir yol bulmuştur. Dini katı bir pozitivist anlayışla tümüyle reddedenlere karşı, onun varlığını ve önemini kabul edip, toplumsal hayat içinde ve devletle ilişkisinde sınırlarını yeniden tanımlama gayreti, alternatif bir yaklaşım doğurmuştur.

8 Örneğin, Sandel ve Glendon bu argümana dayanarak doğum kontrol haplarının evli olmayan bireylere dağıtılmasına karşı çıkar. Çünkü bu durum, özel yaşam hakkına sahip olanları, evliliğin taraflarından birey sıfatını taşıyan kişilere uzanacak ölçüde genişleterek "toplulukçu değerleri" bireysel çıkarların gerisine itmektir (Cohen, 1998: 280).

9
Poole'un, "Ahlak ve Modernlik" çalışmasında modern kamusal hayatın başat biçimleri olarak saydığı ve ayrıntılarıyla açıkladığı piyasa, üretimin kapitalist örgütlenişi ve bürokrasi gibi liberal toplum kategorileri cemaat fikriyle temelde uyumsuz.

dan bağımsız şekillenemez. Başka bir deyişle, yasalar, ahlaki ilgilere bütünüyle soyutlanamaz ve değer-yansız (*value-free*) bir yapı arz edemez. Moore, Sandel'in yaklaşımındaki temel sorunun oldukça sınırlandırıcı bir liberalizm tanımı yapması ve ahlaki değerlerin benimsenmesindeki gönüllülük (*voluntary*) ilkesini gözardı etmesi olduğunu savunur. Cohen ise (276), toplulukçuların görüşlerinin temelinde, bireyin (ben'in) atomcu bakış açısından, bir hasım gibi algılanışın yattığını düşünür.

Toplulukçu görüş çerçevesinde cevaplanmaktan kaçınılamayacak bir soru topluluğun değerlerinin belirlenmesinde nasıl bir yol izlenmesi gerektiğidir. Ross Poole'a göre (124) yakın dönemde, Sandel gibi liberalizmin toplulukçu eleştirmenleri, bir topluluk (cemaat) nosyonu tanımlamak konusunda hayli mesafe katetmiştir. Ancak, topluluk nosyonunun sorunu muğlâklığı değil, elde hazır bulunmamasıdır.⁹ Toplulukçular, liberal sistemin hesaplaşmak zorunda kaldığı "değer-bağımsız bir toplumda değerlerin yeri" sorunundan kaçınarak "liberalizm" kavramına ilişkin belirsiz bir tavır sergilemektedir. Poole (124), birçok liberalin bu türden kavramları aşırı muğlâk oldukları gerekçesiyle reddettiğine dikkat çeker. Örneğin Rawls, açıklıktan uzak, tanımlanmamış bir cemaat kavramına yaslanmak ya da toplumun üyelerinin birbirleriyle girdikleri ilişkileri içinde üyelerden ayrı ve onların üstünde "kendine ait hayatı olan" bir bütün varsaymak istemez (aktaran Poole, 1993: 124). Rawls'un cemaat nosyonunu reddi, "siyasal iyi" ve "kamusal akıl" kavramlarıyla bütünleştirdiği liberalizm anlayışıyla ilişkilidir.

Kamusal Akıl ve Özel Yaşamın Siyasal Değeri

Rawls'daki "siyasal iyi" kavramı, toplumdaki mevcut iyi anlayışlarından farklı olarak, ideolojik ve dinsel içeriği olmayan bir anlayışı yansıtır. Buna göre, siyasal iyi, hiçbir öğretilerden kaynaklanmamalıdır. Herkes, eşit ve özgür olarak kendi iyisini tanımlayıp, onun peşinden giderken siyasal iyi, bu çoğul iyi anlayışlarına

sınırlar koyar. Rawls'un düşüncesinde bireysel haklar, genel bir iyi anlayışının ve diğer "mükemmeliyetçi" değerlerin üstünde yer alır (aktaran Çırakman, 2002: 111-113).¹⁰

Siyasal iyi için verilen mücadele ancak "kamusal aklın" kullanımıyla mümkündür. Ancak, Rawls'a göre, demokratik bir toplumda kamusal aklın kullanılması belirli konularda müzakereyle sınırlanır. Bunlar anayasal temeller ile ilgili meseleler ve temel adalet sorunlarıdır (aktaran Benhabib, 1998: 113). Kamusal akıl modeli, böylesi sınırlı bir gündemden yola çıkar; adalet talepleri kendini siyasal alanla sınırlamalı, siyasal hayat için gerekli olan ilkeleri öne sürmeli ama yaşamın diğer alanlarında geçerli olma iddiasında bulunmamalıdır (Çırakman, 2002: 112). Kamusal akıl oluşturacak söylemler, kişisel görüşlerden, çıkar gruplarının görüşlerinden ya da dini öğretilerden kaynaklanmamalıdır. Rawls'a göre bunlar, kamusal akıl için makul bakış açıları değildir.

Böyle sınırlı bir gündemde ortak iyi anlayışıyla örtüşmeyen bireysel iyi tasarımları ve bunlar için verilecek mücadele tümüyle kamusal aklın dışında mı kalmalıdır? Bu sorunun yanıtı, hem evet, hem de hayırdır. Rawls, kamusal akıl kullanımının asıl alanı olarak devleti ve yasal kurumları gördüğü için sorunun yanıtı olumsuzdur. Ancak Rawls'un kamusal olmayan aklın alanı olarak ayırt ettiği "artalan kültürü" geçirgenliğe izin veren bir yapı arzeder. Bunun anlamı, bireysel iyi tasarımlarının, "siyasal değer" taşıdığı zaman kamusal akıl üzerinde etkide bulunabileceğidir. Çırakman'a göre (122), Rawls'un "artalan kültürü" vurgusu, bireylerin kendi iyileri için kamusal mücadele edebilmeleri için imkân yaratmıştır. Böylece, kamusal olmayan akıl da kamusal akli yaratmaya katkıda bulunabilecektir.

Rawls'un çizdiği çerçevede temel izlediğimiz olan zina nereye oturur? Zina, tümüyle artalan kültürüne ait, kamusal aklın dışında kalması gereken bir sorun mudur? Toplumda, ailenin düzenine ve devamlılığına atfedilen önem ve evliliğin taraflarının hakları düşünüldüğünde, tüm vatandaşları ilgilendiren siyasal ikinin arayışında zinanın tartışılması da bir uğrak olamaz mı?

10

Rawls'a göre, haklar, ancak şu iki koşulu bir arada sağladığı zaman geçerlilik kazanabilir: Eşitlik ilkesi ve fark ilkesi. Eşitlik ilkesi, herkese eşit hak ve özgürlükler tanırken, fark ilkesi bu hakların etkin kullanımını sağlamak için vardır. Birey, yeterli biçimde düzenlenmiş "eşit" hak ve özgürlükleri kullanma hakkına sahip olmalı ve eşit siyasal özgürlüklerin hayata geçirilmesi garanti altına alınmalıdır (bakınız Çırakman, 2002: 111-112).

Rawls için (174), yaşamın hiçbir alanı, siyasal adalet anlayışlarından soyutlanmış değildir. Siyasal ve kamusal ile kamu dışı ve özel alanlar, adalet kavramı ve ilkelerinin içerik ve uygulamasıyla şekillenmelidir. Eğer, özel alanın adaletten muaf tutulacak bir alan olduğu iddia ediliyorsa bu kabul edilemez. Fakat devletin aileye olan ilgisini göz önüne aldığımızda temel sorun, başvuru alanı siyasal değerlerin doğru belirlenip belirlenmediğidir. Rawls, bu noktada, demokratik bir rejimde hükümetin meşru çıkarının, kamu hukukunun ve politikasının zaman içinde siyasal toplumu üretecek gerekli kurumları düzgün biçimde desteklemesi ve düzenlemesinden yana olduğunu söyler ve bu kurumlar arasında aileyi de sayar (159-160). Demek ki, ailenin adil bir yapıda örgütlenmesi ve bu yapının "sağlığı"nın korunması siyasal bir değer olarak savunulabilir. Ancak, hükümetin, ailenin özel yaşamının yapısı ya da cinsiyetler arası ilişkilere karşı ilgisi, bu yapı ve ilişkilerin zaman içinde toplumun düzenli bir biçimde üretilmesi üzerindeki etkisinden öteye gidemez. Tek eşliliği gözetmek ya da aynı cinsler arasında evliliği desteklemek gibi temelde ahlaki doktrinlerin yansıması olan sorunlarda ise bakılacak olan bunların siyasal bir değer taşıyıp taşımadığıdır (160).

Eşcinsel evliliğin suç kapsamına alınması gibi meseleler tartışılırken temel nokta, felsefi ve din dışı görüşlere göre insanlığın iyiliği için bu ilişkilerin yasaklanması ya da dine inananların bunu günah addetmeleri değil; bu ilişkileri yasaklayan yasa ve hükümlerin özgür ve eşit demokratik vatandaşların sivil haklarına tecavüz edip etmediğidir (161). Rawls'a göre, kadın eşitliği için tek eşliliğin gerekliliği ya da aynı cinsle yapılan evliliklerin çocukların yetiştirilmesi ve eğitimi açısından zararlı olması siyasal değer olarak öne sürülebilir ve bu nedenle tartışmaya açılabilir niteliktedir (160). Bu bağlamda kamusal aklın, aileye uygulanabilmesi için "hiç olmazsa kısmen", siyasal adalet konusu olarak görülmesi gerekir. Rawls (171) siyasal adaletin başlıca öznesinin, toplumun ana kurumlarını zaman içinde birleşik bir toplumsal işbirliği içinde düzenleyen temel yapı olduğunu söyler. Bu yüzden, siyasal adalet ilkeleri, yapının bir ögesi olan aile birliğinin korunmasında da gündeme getirilebilir.

Yukarıda tartışılan görüşleri zinayı odağa alarak değerlendirsek; özel yaşam hakkı çerçevesinde zina, bireysel bir hak olarak meşrulaştırılamaz; ancak bireyin özerk seçimlerinin geçerli olduğu alanın sınırlarında içindeki bir mesele olarak, topluma karşı işlenmiş bir suçun konusu da değildir. Cohen, özel yaşam hakkının yasal sonuçları olabileceğini gözardı etmez fakat bu, birey özerkliğinin muğlâk bir "ortak çıkar" temelinde devlet tarafından tüümüyle yokedilmesinin gerekçesi de olamaz. Rawls'un modelinde de özel yaşam bütünüyle hukuk-dışı bir alan değildir. Zina, aile birliğinin korunması, kadın eşitliğinin sağlanması, evlilik sözleşmesinin ilkelerinin gözetilmesi gibi gerekçelerle kamusal aklın ve yasal norm arayışının konusu olabilir; siyasi bir değer taşıyabilir. Ancak, zinanın bir "suç" sayılması noktasında siyasi değer yitirildiğini görürüz. Böylesi bir yaklaşım, dinsel ya da ahlaki öğretilerden kaynaklanan iyi tasarımlarını öncelediği için, kamusal olmayan akıl kullanımına girerek siyasi değer olarak kabul edilebilecek meselelerin ve Rawls'un her tür değer üstünde gördüğü bireysel hakların gözetilmesi gereğinin ötesine geçer. Toplulukçu argümanda ise cinsellik, yalnızca bireysel bir boyut taşımadığı için özel yaşam hakkı çerçevesinde değerlendirilemez. Özel yaşam hakkı ancak evlilik kurumundaki yararları korumak için öne sürülebilir. Bu durumda, toplulukçu bakış açısından zina, ailevi değerler ve topluluk ahlakıyla yakından ilişkili bir mesele olarak, özel yaşam hakkı içinde değerlendirilemeyecek ölçüde "toplumsal"dır". Aksine zina, ahlaki ve hukuki bir sorun olarak görülerek kamusal niteliğinden şüphe duyulmaksızın yasal çerçevede ayrıntılı olarak düzenlenebilir. Ancak Poole'un dikkat çektiği noktaya geri dönersek toplulukçular, kamusal müdahaleye açık olmasını savundukları konuların, modern toplumsal kurumların devamlılığı ve özünde reddetmedikleri bireysel haklarla ilişkisi konusunda tatmin edici bir yanıt geliştirememektedir.

Çalışmanın dördüncü bölümünde, hukukun konusu olarak zina, bireysel haklar ve yaşamın kamusal/özel boyutları eksenindeki tartışmalar, köşe yazılarında savunulan argümanlar ekseninde çözümlenecek ve meselenin nasıl bir söylemsel çerçeve içinde ele alındığı sorgulanacaktır.

Köşe Yazılarında Zina Tartışması

Köşe yazılarının değerlendirilmesinde, zinanın TCK kapsamına alınmasını destekleyenler ve karşı çıkanlar gibi bir ayrım gözetilmekle birlikte, çalışmanın yaklaşımı açısından önemli olan, zinanın bireysel ve toplumsal olanla ilişkisinin nasıl kurulduğunu göstermek ve bunları yukarıda sunulan kuramsal tartışmalar çerçevesinde irdelemektir. Zina tartışmasının dikkat çekilmesi gereken bir boyutu da, TCK'da yapılacak değişikliklerin Avrupa Birliği'yle müzakerelerin başlatılması açısından taşıdığı önemdir. Köşe yazılarında zinanın hukuksal çerçevesi konusunda öne sürülen görüşler çoğu kez AB "hedefiyle" nedensellik bağı kurularak tartışılmıştır. Bu söylemsel koşutluğun, kamusal/özel yaşama ilişkin farklı yaklaşımların savunulmasında nasıl devreye sokulduğunu göstermek de çalışmamız açısından önem taşımaktadır.

Özel Yaşamın Dokunulmazlığı ve Bireysel Seçim Özgürlüğü

Köşe yazılarında, düzenlemeye karşı çıkılmasının temel gerekçesi, özel yaşamın bireyin dokunulmazlık kazandığı bir alan olmasıyla ilişkilidir. Bu bağlamda zina, devletin müdahale etmesi gereken özel alana ait bir sorundur ve suça konu olacak bir nitelik taşımaz. Bu köşe yazılarında zina çoğu kez, ahlak, din ve yasa arasındaki gerilimin açığa çıkaran bir olgu olarak, ahlaki ve dinsel doğruların hukukun alanına etkisi çerçevesinde ele alınmıştır. Sıkça görülen bir durum da, modernleşme hedeflerine ters düşme kaygısının dillendirildiği, "Batı'da böyle değil" söyleminin liberal hukuk sisteminin savunusunda devreye sokulmasıdır.

İsmet Berkan (2004a), "AKP ve CHP El Ele Kamusal Alanı Genişletiyor" başlıklı yazısında, zinanın kişinin özel hayatının en özel kalması gereken mekânlarından birinde (yatak odası) gerçekleşmesine liberal sistemin gerekleri çerçevesinde yaklaşır. Liberal demokrasinin totaliter bir rejimden en büyük farkı, özgürlüklerin "özel alan" ve "kamusal alan"da yaşanabilmesidir. İslam huku-

kunda ise bunun tersine, insan hayatının her anı kamusal alanda geçer. Bu nedenle, örneğin Suudi Arabistan'da yasalarla korunan bir özel alan yoktur. Dolayısıyla yapılmak istenen, iktidar ve ana muhalefet partilerinin el birliği edip kamusal alanı genişletmeleri ve yatak odasına kadar uzanmalarındır. Böylece Berkan, özel alana müdahalenin İslamcı devletlerde ya da totaliter rejimlerde geçerli olduğu gibi, birey özgürlüğünün zedelenmesi ölçüsünde kamusal alanın genişlemesi sonucunu doğuracağını savunur. Ancak yazar, özgürlükleri hem kamusal hem de özel alanda tanımlarken bir yandan da özel hayatı temsil eder tarzda kullandığı "yatak odasına" devletin müdahil olmasını kamusal alanın genişlemesi olarak görür. Burada "yasa"nın alanı, kamusallık ve özgürlük arasında bulanık bir ilişki kurulmuştur. Berkan başka bir yazısında (2004b) devletin evlilikle ilgisinin yalnızca evlilik birliği yürümediği zaman boşanmanın adilane yapılmasını sağlamak olduğunu söyler. Ancak Berkan, aile içi şiddet, cinsler arası eşitsizlik gibi ailenin iç işleyişine dâhil olan konularda devletin rolünün ne olması gerektiği sorusunu cevaplamaz. Zina düzenlemesini, Avrupalı olma idealine zıt bir girişim olarak eleştirdiği diğer bir yazısında ise (2004c) Avrupa'nın son 50 yıldaki tarihinin aynı zamanda dini kuralları hukuk sisteminden çıkarıp özel hayatın konusu haline getirmenin tarihi olduğunu söyler. Zina tasarısı kabul edildiği takdirde "Avrupalılaştırma" konusunda da geri adım atılacak ve dini gerekçelere dayanarak özel yaşama müdahale edilmiş olacaktır. Berkan'ın zinanın dinsel bir referansa dayandığı düşüncesi, başka yazarlar tarafından da paylaşılmıştır. Bu durum, düzenlemeye muhalif yazarların "dinsel iyi", hukuk ve özel yaşam ilişkisine nasıl baktıklarını göstermek açısından önemlidir.

Hasan Bülent Kahraman, zinayı suç sayan ana kaynağın, din ve dinsel mantık olduğunu söyleyerek düzenlemeye karşı çıkar. Zinanın yasal suç sayılması kurumsal bir mantığın herkesi tutsak edecek şekilde dayatılması anlamına gelir. Kahraman'ın sözleri, liberal hukuk düzeninde bireyin özel yaşam alanında kendi seçimlerini yapabileceği özgürlüğüne göndermede bulunur. Benzer biçimde Murat Belge de sorunun, bireysel vicdana bağlı bir davran-

11

"Allah'ın müeyyidesi (günah), hatta toplumsal müeyyideler (ahlak) ile suç (hukuk) müeyyidesi iç içe girse "laik tek hukukluluk" prensibi derin yara alır. Örneğin, dine inanmayan bir ateiste, genel kabul gören ahlak anlayışı dışında yaşamak isteyen bir marjinal zınayı suç olarak nasıl uygulayacaksınız? Bu bir dayatma olmaz mı?" (bakınız Ülsever, *Hürriyet*, 15 Eylül 2004).

nışı "kanunla terbiye etme" gibi çok eski ve köklü bir ideolojik koşullanmanın ürünü olduğunu söyleyerek zınayı yasanın müdahil olmaması gereken bir alanda tanımlar.

Zina, ahlak ve hukuk arasındaki gerilim, bireysel ilişkileri ve seçimleri düzenleyen kuralların oluşturulması bağlamında gündeme gelmiştir. Örneğin Nuray Mert'e göre (2004) "ahlak"ın nasıl tanımlanacağı oldukça tartışmalıdır. Zinanın topluma karşı yapılmış bir suç olarak görülüp cezalandırılmasının temelinde ahlaki kaygılar vardır. Ancak, ahlaken neyin doğru olup olmadığı üzerine anlaşamayacağımıza göre ahlaki yargılar üzerinden cezalandırma yapmak mümkün değildir, zaten laik hukuk da bu nedenle önemlidir. Rawls'un, siyasal iyi'nin ahlaki ya da dini öğretilerden kaynaklanamayacağı şeklinde sözleri hatırlandığında, Mert'in topluluğun muğlâk nitelikteki "ahlaki iyi" sine karşılık bireyin "kendi" seçimlerini öne çıkarttığı görülür.

Cüneyt Ülsever, zinanın suç kapsamına alınmasının günah, ahlak ve hukuk arasındaki ayrımı muğlâklaştıracağını savunur. Böylece yazar, yasal doğrularla ahlaki ve dinsel doğrular arasında bir ayrım yaparak, liberal bir hukuk sisteminde suçların doğrudan dinsel ve ahlaki öğretilerden temellenemeyeceğini savunur: "Suçun temelinde, kamu düzeninin korunması vardır oysa zina kamu düzenini bozmaz." Ülsever'in bu sözleri, toplulukçu bakışın savlarına karşıt bir yaklaşımı açığa vurmaktadır. Ona göre, zina yalnızca özel alana dönük bir sorundur ve özgürlük, ruhu itibariyle, kamunun bireye mümkün olduğunca az müdahale etmesidir. Ülsever'in sözlerinde, özel/kamusal ayrımı bireysel hakların korunması esasına dayanır. Yeni Ceza Kanunu'yla getirilmek istenen uygulama, özel alanı küçültmekte ve bireysel hakları zayıflatmaktadır. Zinanın suç kapsamına alınması doğrudan kamusal alanın sınırlarının genişlemesi sonucunu doğuracaktır. Ülsever'in kamusal alan tanımlaması da daha önce Berkan'ın yazısında tespit ettiğimiz gibi, kamusal alanı "zorunluluk"la, özel alanı da yasal yaptırımların dışlanması bağlamında "özgürlük"le ilişkilendirmektedir.

Etyen Mahçupyan (2004a) zınayı “bireysel seçim hakkı” bağlamında ele almıştır. Hükümetin zina konusundaki tavrı, yetişkin insanların kendi iradeleriyle yapmış oldukları bir eylemi, evlilik kurumunu insanın üzerinde bir yere oturtma pahasına suç ilan etmeye karşılık gelir. Mahçupyan'a göre, böylesi bir yaklaşım, aile değerlerinden taraf olmak adına bireysel iradenin gözardı edilışıdir. Mahçupyan, toplulukçu argümanda savunulduğu biçimiyle ahlaki değerleri öne sürerek özel alana müdahale etmenin, toplumsal düzeni korumak için geçerli bir seçenek olamayacağını düşünür. Çünkü toplumun, ailelerden oluşan bir birim sayılamayacağı bir yana; güçlü ve paylaşılmış ahlaki sistemlerin, yasa ile korunmak zorunda kalınan aile yapılarında üreyemeyeceği de açıktır. Mahçupyan başka bir yazısında (2004b), muhafazakâr modellemede zinanın, hep evli bir erkeğin bekâr bir kadınla yaptığı eylem, bir hovardalık ve çapkınlık olarak sunulduğuna dikkat çeker ve şu soruyu sorar: “Peki ya bu gerçek bir ilişkiyse. Ya gerçek bir sevgiye dayanıyorsa.” Benzer bir ifade Güneri Civaoglu'nun yazısında da vardır; “Zinanın TCK'ya alınması çağdaşlaşmaya aykırı bir girişimdir, aynı zamanda insanların 'orasına burasına' ceza uygulamaya kalkmak insan haklarına da aykırıdır.” Ertuğrul Özkök de (2004a), zinanın ahlakçı bir söylem içinde ele alınmasını eleştirir. Yazar, bireysel seçim hakkından kaynaklanan bir sorunun, basitçe ahlaksızlık olarak görülmesine karşı çıkar. Hatta böylesi katı ahlakçı bir zihniyetin karşısında “zina özgürlüğünün” savunulması gerekir.

Zinanın hukuki sonuçlarının bireyin özel yaşam hakkını zedelemesi üzerinde durulan köşe yazılarında belirgin olarak, kamusal erkin bireyin özel alanına müdahalesine karşı çıkmaktadır. Şahin Alpay'a göre (2004a) zinanın suç sayılmasının, devletin fertlerin özel hayatlarına müdahalesinden başka bir anlamı yoktur. Derya Sazak için hükümetin “zinaya dönüş” siyaseti, “devletin kişilerin beden bütünlüğüne ve özel hayata müdahalesini” meşru kılarak anayasayı ihlal eder. Turgut Tahranlı da “özel” bir ilişkiye kamusal bir gücün müdahalesine olanak verecek bir yasa önerisine karşı çıkar. Türker Alkan'a göre, eğer zina suç tanımı içi-

ne girerse, devletin egemen olduğu kamusal alan, bireysel iradenin egemen olduğu özel alan aleyhine genişleyeceği için demokratikleşme süreciyle bağdaşmaz. Alkan'ın bireysel tercihlerin özgürce şekillenmesinin demokrasiye katkı sağlayacağı görüşü, özel yaşam hakkı savunusundaki "beden üzerindeki kontrol yetkisi"yle bağlantılıdır. Hatırlatmak gerekirse, demokratikleşme, bireyin "seçim" yapabilme yetisiyle ilişkilidir ve seçim hakkı öncelikle bireyin bedeni üzerindeki tasarrufuyla başlar, bu nedenle özel yaşam müdahalenin olmadığı korumalı bir alana işaret etmelidir. Bu nedenle Alkan'a göre, devletin yatak odasına girmesinin savunulacak bir yanı yoktur. "Yatak odası"nı özel yaşamın dokunulmazlığının bir ifadesi olarak kullanan diğer bir yazar Hasan Cemal'dir. İleri ve demokratik ülkelerde savcıların yatak odalarında işi yoktur ve olamaz. Cemal, diğer köşe yazılarında pek ne çıkmayan bir biçimde sorunu, kadın haklarının geliştirilmesiyle ilişkilendirir. Zinayı Türkiye'de yeniden suç haline getirmek, pratikte sadece kadını cezalandıracak yolu açar.

Grldğu gibi, zina konusundaki düzenlemeye karşı çıkan köşe yazarları, genel olarak bireyin özerk seçim hakkını savunmakta, ahlaki ya da dini gerekçelerin özel alana müdahaleyi haklılaştırmayacağını, böyle bir müdahalenin, liberal sistemin temel değerleriyle uyuşmayacak biçimde kamusal alanın sınırlarını genişleteceğini ne sürmektedir. Alıntılanan görüşler, bireyin seçimleri ile bunların kısıtlanması uğruna toplumsal faydaların korunması arasında yapılan ayrımı açığa vurmakla birlikte, özel yaşamın özgürlükle ilişkisinin oldukça sınırlı bir çerçevede tanımlandığı görülmektedir. Özgürlüğün "kamusallık" nosyonuna karşıt bir biçimde tanımlandığı yazılarda, devletin ve bireyin alanı arasında katı ve durağan bir ayrım yapılarak özel yaşamın kamusal müdahalelerin dışında kalması verili bir özgürlüğün tesisi için yeterli görülmektedir. Kamusal alanın devletin müdahalesiyle bir tutulması, hem özgürlüğü yalnızca özel yaşam içinde sınırlandırmakta hem de özel yaşamı toplumsal eşişsizliklerin yeniden üretildiği bir alan olarak sorunsallaştırma olanağı yitirilmiştir.

Köşe yazılarında, zina düzenlemesiyle modernleşme arasında kurulan karşıtlık da dikkat çekicidir. Örneğin, Fatih Altaylı'ya göre zina, tümüyle olayın taraflarını ilgilendiren, karı-koca ilişkisinde kişiler arası bir durumdur ve bu "özel" durumun, yasayla düzenlenmesi modernleşmeye aykırı bir girişimdir. Oktay Ekşi, yapılmak istenen düzenlemeyi tümüyle eskiye dönüşün bir işareti olarak görmüştür. Hasan Cemal, zinanın yalnızca bir boşanma konusu olması gerektiğini dile getirirken, bunu aksi bir yaklaşımın çağdaşlığa aykırı olacağını ve AB yolunun bu nedenle kesilebileceğini düşünür. Zina sorununun Avrupa Birliği'ne üyelik süreciyle ilişkilendirmesi pek çok köşe yazısında karşılaşılan bir durumdur. Birkaç örnek bu ilişkiselliğe açıklık kazandıracaktır: Hükümetin girişimi çağdaşlaşma iddiası taşıyan AB ile uyum paketinin saygınlığını bozma" tehlikesi taşır (Civaoğlu, 2004) ayrıca "AB yolunda yürüyen bir Türkiye hayat tarzına yönelik bir tartışmayı kaldıramaz" (Özkök, 2004b). Bazı köşe yazılarında düzenlemeye karşı olmak için "Avrupa Birliği hedefinin böyle gerektiriyor" olması başlı başına yeterli bir nedendir. Zina gibi "ayrıntının ayrıntısı bir konuda" fırtına koparılması AB sürecini zora sokmuştur (Birand, 2004), Hükümetin bunca reformdan sonra geri bir adım atması "ayıptır" (Ekşi, 2004), aynı zamanda böyle bir düzenleme AB ölçülerinin dışındadır (Doğan, 2004). Alpay'a göre AKP hükümeti bu düzenlemeyle AB bağlamında kendi ayağını kurşunlamaktadır (2004b). Sorunun AB'ye referansla tartışılması düzenlemeyi destekleyen yazılarda da karşımıza çıkacaktır.

Topluluğun Değerleri ve Özel Yaşama Müdahale

Zinanın ceza gerektiren bir suç olarak düzenlenebilirliğini savunan köşe yazılarında öne çıkan argüman, devletin ailede gerçekleşen faydaları gözetmesi ve toplumun değerlerini korumasının doğrudan kamusal bir müdahaleyi haklılaştıracağıdır. Bülent Korucu'ya göre (2004a), öncelikle cevaplanması gereken soru, zina devlet mi yoksa kişilerin mi ceza vereceğidir. Korucu'nun bu yaklaşımı, en temelde bireysel yaşam hakkı içinde özerklik ala-

nının tanınmasıyla, özel alanın toplumsal gerekçelerle yasal olarak sınırlandırılması arasında ayrıma karşılık gelir. Korucu'nun sözleriyle devam edersek; eğer toplum zinayı suç olarak algılıyor ve devlet devreye girmediğinde kişisel cezalandırmalar devreye giriyorsa, zina suç sayılmasın demek anlamlı değildir. Korucu, toplumun duyarlı olduğu bir konuda devletin müdahalede bulunmasını haklı bulur. Ancak yazarın yaklaşımında bu müdahalenin ya da cezalandırmanın sınırlarının ne olması gerektiği açık değildir.

Yazara göre, kadın örgütlerinin, yasanın engellenmesi konusundaki girişimleri ise büyük bir kitlenin mağduriyetini görmezden gelerek "cinsel özgürlük" peşinde koşma anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, toplumun belli bir kesiminin ahlak anlayışı içinde savunulamayacak bir gerekçeyle (cinsel özgürlük), zinanın suç kapsamına alınmasına karşı çıkış da savunulamaz. Yazar, kadın örgütlerinin verdiği mücadeleyi bireysel hakların savunusu olarak değerlendirmekten kaçınarak bu mücadeleyi yalnızca cinsellik boyutuyla değerlendirir.

Korucu'nun bu sözleri toplulukçu görüşün içine düştüğü kuramsal çıkmazla bağlantılıdır. Yazar, "belli bir kesimin" ahlak anlayışının topluluğun ortak kurallarının temel belirleyicisi olamayacağını söyler ancak soyut ve belirsiz bir toplumsal bütünlük ideali doğrultusunda, üstelik demokratik bir çabayla düzenlemeye karşı çıkanları bu bütünlüğe karşıt bir unsur gibi tanımlayarak zina düzenlemesini savunmak tam da çatışan ahlaki değerlerden bazılarını üstün tutmak anlamına gelmektedir.

Korucu diğer bir yazısında da (2004b), kamu otoritesinin, bütün akitlerin onay makamı ve hakemi olduğunu vurgular. "Eğer, eşini döven erkek devlet tarafından cezalandırıldığında bu, evin içine müdahale olmuyorsa, aldatıldığına inanana açık kapı bırakmak da yatak odasına müdahale olarak değerlendirilemez." Korucu bu sözleriyle, açıkça kadına uygulanan şiddeti ve zinayı aynı kategoriye giren sorunlar olarak görmektedir. Nasıl ki, aile içi şiddet yalnızca özel bir sorun olarak görülmeyip toplumsal bo-

utları nedeniyle suç kapsamına alınıyorsa, zinanın da bundan bir farkı yoktur. O da, sonuçları itibariyle toplumsaldır ve böylece özel alanın toplumsal gerekçelerle sınırlanmasının gerekçesi de hazırdır.¹² Ali Bulaç'ın (2004a), yazısında sunduğu gerekçeler de bu sınırlamayı haklılaştırmayı amaçlamaktadır. Batı'da aile birliğinin dağılması, nüfusta kaydedilen düşüş ve sosyal güvenlik sisteminin karşılaştığı ciddi sorunlar, zınayı suç olarak görmeyen ve serbest cinsel ilişkiyi temel davranış haline getiren kültürel telakkiyle yakından ilişkilidir. Bu gelişmeler son yıllarda Türkiye'de de yansımaları bulmaktadır. Bunun yol açtığı en önemli sonuçlardan biri ise, "sivil fuhşun" yaygınlaşmasıdır. Zina'nın suç olarak tanımlanmasının gerekçesi, toplumsal düzeni ve özellikle de evlilik ve aile birliğini yıkmaya yönelik bir eylem olmasından kaynaklanır (2004b). Öyle ki, Bulaç'ın yaklaşımına göre, zinanın üçüncü şahıslara, aileye, insan neslinin devamına ve genel toplumsal hayata yansıyan derin etkileri söz konusudur. Her evli kadın veya erkek zina etmek suretiyle aile birliğine saldırıda bulunmuş, eşine karşı ihanet suçu işlemiş ve toplumun birliğini tehlikeye atmış olur. Ancak Bulaç zinanın toplumsal etkilerinin ne olacağına açıklık getirmez. Açık olan, böyle bir gerekçelendirme içinde bireysel özerkliğin öneminin hiç gündeme gelmemesidir. Zinanın kamusal müdahaleye açık toplumsal bir olgu olması adeta verili kabul edilmekte, toplumsal çözülme ve cinsel özgürlük arasında doğrudan bir bağ kurulmaktadır.

Hayrettin Karaman'a göre (2004a), ailenin korunması ve ailede gerçekleşen toplumsal faydanın gözetilmesi özel yaşama müdahale edilmesini haklı kılmaktadır. Çağdaş hayat bazı yerlerde aileyi zayıflatmış ve dağıtmıştır. Zınayı engellemenin, hem bireyi hem de aileyi ve toplumu korumakla yakından ilişkisi vardır.¹³

Ali Ünal da zina eleştirisinde benzer sorunların altını çizer. Zina, evliliği, aile düzenini ve evlilikteki asıl maksat olan çoğalma prensibini temelinden yıkar. İnsana çoğalması için verilmiş bir arzuyu, ölçüsüz ve kualsız kullanma, bir ihtiyacı karşılanması gereken yolun dışında karşılama anlamına gelen zina, bütün toplu-

12

Böylesi bir akıl yürütme, liberal hukuk yaklaşımı içinden bakıldığında açıkça tutarsızdır. Şiddet, toplumsal ya da ahlaki gerekçeler öne sürmeye gerek duyulmayacak ölçüde bireysel bir hak ihlalidir, zinanın suç kabul edilmesi ise, özel yaşam hakkının sınırlandırılması anlamına gelir. Ancak, toplulukçu yaklaşımdaki güçlü ahlaki vurgular, özel yaşam alanının oldukça dar biçimde tanımlanmasına neden olmaktadır.

13

Karaman şöyle devam eder; "Ahlaksızlığı engellemek için tedbir olarak başta ahlak eğitimi gelir, ama ahlak ile hukukun birleştiği, bazı ahlaksız davranışların aynı zamanda ceza hukuku konusu olduğu teoride ve uygulamada yok mudur? Birakın zinanın da bir kısmı ceza hukuku çerçevesine girsin! Hem zina mağdurunu hem de vazgeçilmez bir kurum olarak aileyi korumak için tedbir almak gerekir" (2004a).

ma ve değerlere karşı işlenmiş bir suçtur. Bir hukuk sisteminin fonksiyonları arasında evlilik, aile, çoğalma gibi temel değerleri korumak da vardır.

Zinanın topluma karşı işlenmiş bir suç olmasını savunan yazarların görüşleri birbirini tekrarlar niteliktedir. Ahmet Taşgetiren de yine Batı ülkelerinde, serbest cinselliğin egemen ilişki tarzı olmasıyla zina kavramının neredeyse kaybolduğunu, bunun sonuçlarının da ailenin tükenişi, evliliklerin bitişi ve toplumun yaşlanması olduğunu öne sürmektedir. Resul Tosun (2004a) dinsel vurguları daha da ön plana çıkarır. Zina, din boyutları göz önünde bulundurularak cezalandırılması gereken bir suçtur. Sırf insani ve ahlaki açıdan bakıldığında bile, Türk toplumunun zinayı meşru görmesi mümkün değildir. Bir de toplumun dini duyarlılığı hesaba katıldığında zinayı meşru yani "helal" gösterecek hiçbir açık kapı bulunamaz. Tosun (2004b), İslami referanslarla, zina suçunun kapsamının daha da genişletilmesini savunur. Eğer zina suç sayılacaksa, toplumun kabullerinden yola çıkarak evli bekâr ayrımı yapılmaksızın zina eden herkesi kapsamalıdır. Aksi takdirde, bekârların bu yola sapsmalarının meşru ve ahlaki olduğu neticesi çıkar ki, bu, toplum açısından kabul edilecek bir yaklaşım olamaz.

Zina düzenlemesi muhalif konumdaki köşe yazarları tarafından AB ve Batılılaşma hedefinde bir "geri adım" olarak görülüp eleştirilirken, düzenlemeyi savunanlar, Batılılaşmayı bir "toplumsal çözülme ve değer kaybı" söylemi içinde ele almaktadır. Özel yaşam alanına toplumsal gerekçelerle müdahale edilmesi, Batı'nın içine düştüğü ahlaki zafiyeti ve aşırı bireyselci eğilimleri engellemek için gereklidir. AB'ye dâhil ülkelerin konuyla ilgili telakkileri zinanın hakikatte suç olduğu gerçeğini değiştiremez, zinanın AB'de suç olarak tanımlanmaması Türkiye'nin buna uyacağı anlamına gelmez (Bulaç, 2004a, 2004b). Hayrettin Karaman, AB'nin etnik gruplar, "zinacılar" ve eşcinsellerle ilgili konularda adalet bekçisi kesilmesini eleştirir (2004b). Batılı toplumlardaki ahlaki gerileme Türkiye'de yaygınlaşmaktadır. Adeta, "toplum toplum olmaktan çıkmaktadır", zinanın yasal olarak da serbest bırakılması son ilmikleri de söküp atacaktır (Bulaç, 2004a).

Zinanın suç kapsamına alınmasını destekleyen köşe yazılarında, yoğun bir toplumsal çözülme eleştirisi yapılarak zinanın suç sayılmasının toplumsal gerekçeleri öne sürülmekte ve sınırlı bir özel alan tanımı yapılmaktadır. Zina, genel ahlak anlayışı ve toplumsal değerlerin bozulmasıyla doğrudan ilişkili bir olgudur ve bireylerin özel yaşam alanlarına terk edilemeyecek ölçüde kamusaldır. Ancak temel sorun, yazarların tümünden bir reddediş sergilemediği liberal hukuk düzeni içinde genel bir toplumsal ahlak tanımına ulaşmanın zorluğudur. Rawls'cu bir çerçeveden bakıldığında, ahlaki ve dinsel öğretilerin hukuk düzenine kaynaklık etmesi, bireylerin farklılık taleplerine cevap veremez. Toplumsal ahlak genelleştirmesi tam da bu nedenle kamusal olmayan bir akıl kullanımının konusudur. Toplulukçu değerlerin korunması adına, özel alana kamusal bir müdahalede bulunmak, farklı ahlak anlayışlarını ve özel yaşam alanındaki bireysel hakları yok saymak anlamına gelir.

Sonuç

Zina tartışması, kısıtlı bir zaman dilimi için de olsa, kamusal ve özel yaşam ayırımında çizginin nerede ve nasıl çizilmesi gerektiği konusunda farklı kavrayışların açığa çıktığı bir ortam yaratmıştır. Zina düzenlemesine yönelik destek ve itirazlardaki ortak bir nokta, özel yaşamın siyasallığına ilişkin sınırlayıcı bir tutum içinde olmaları ve özgürlük sorunsalını yalnızca devlet müdahalesinin varlığı/yokluğu eksenine oturtmalarıdır. Düzenlemeye karşı çıkanlar, birey ve devleti karşıt kutuplar olarak ayırmlaştırıp dolayımlayıcı bir toplumsal mekanizma tanımlamamışlar ve özgürlüğü yalnızca bir özel yaşam serbestisine indirgemişlerdir. Bunun sonucunda özel yaşam dışında bir özgürleşim olanağı kalmadığı gibi, özel yaşam sorunlarının kamusallaşma imkânı da örselenmektedir. Düzenlemeden yana olan köşe yazarlarının özel alanı siyasallaştırıp müdahaleye açması ise biyolojik, kültürel ya da sosyo-ekonomik eşitsizlikleri görünür kılmaya ya da Cohen'in vurguladığı gibi özel yaşam başlığı altın-

da ne tür bir içeriğin yer alacağı sorusunu, siyasal bir müzakere ve karar sürecine açmaya dönük bir çaba değildir. Tersine, bireysel özgürlüğü, özel yaşam serbestisinin de gerisine düşürerek tümüyle topluluğun değerlerine ve kamu otoritesinin onayına terk etmektedir.

Tartışmalarda öne çıkan diğer bir nokta, sorunun çoğu kez bir cinsel serbesti/kısıtlanım çerçevesinde tanımlanmasıdır. Köşe yazılarında, sıkça rastlanan “devletin yatak odasında işi ne?” sorusu “özel yaşamın dokunulmazlığı” savının söylemsel retorikinin ayrılmaz bir parçası olmuş, bu savın en kolay biçimde ifadesinde kullanılan bir “özlü söz”e dönüşmüştür. Köşe yazılarındaki kamusal ve özel yaşam kavrayışları, bu tümcenin çeşitli biçimlerde kullanımı ekseninde bile ayrıştırılabilir. Özel yaşam hakkını savunan ya da olumsuzlayan yazılarda, kamusal ve özel arasındaki ayırım çizgisi adeta “yatak odası”nın önünden geçmektedir.

Vurgulanması gereken son nokta, zina düzenlemesiyle AB sürecindeki beklenti ve gerilimler arasında kurulan ilişkiselliklerdir. Türkiye'nin üyelik sürecinde sıkça karşılaştığı gibi, bu örnekte de, kamusal bir tartışma konusu güncel siyasetin gündem maddelerine bağımlı kılınmıştır. Özel yaşamın yasal sınırlarının belirlenmesi anlamında toplumsal bir özdeşleşim alanı yaratan zina tartışması, AB üyeliğinin gereklerini yerine getirme gibi pragmatist bir çerçeveye hapsedilmiş, hükümetin AB siyasetinin “samimiyetini” sınama tahtasına dönüştürülmüştür. Bu yaklaşımın, kamusal sorunları tartışma olanağını nasıl sınırlandırdığını ayrıntılı biçimde sorgulamak, bu çalışmanın kapsamını aşmakla birlikte yeni araştırmalara yönlendirmek açısından cezbedicidir.

Kaynakça

Alkan, Türker (2004). “Bireyler de Özelleşebilmeli.” *Radikal*. 23 Eylül 2004.

Alpay, Şahin (2004a). “Zina ve İdeoloji.” *Zaman*. 9 Eylül 2004.

Alpay, Şahin (2004b) “Cinsel ve Siyasal Sadakatsizlik Üzerine.” *Zaman*. 18 Eylül 2004.

- Altaylı, Fatih (2004). "Tamer Karadağlı'yı Hapse mi Atacağız?" *Hürriyet*. 1 Eylül 2004.
- Arendt, Hannah (1994). *İnsanlık Durumu*. Çev., Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim.
- Bali, Rıfat N. (2002). *Tarz-ı Hayattan Life Style'a: Yeni Seçkinler, Yeni Mekânlr, Yeni Yaşamlar*. İstanbul: İletişim.
- Belge, Murat (2004). "Ahlakın Aranacağı Yer." *Radikal*. 7 Eylül 2004.
- Benhabib, Şeyla (1998). "Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru." *Demokrasi ve Farklılık*. Şeyla Benhabib (der.) içinde. Çev., Zeynep Gürata ve Cem Gürsel. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı. 101-139.
- Benhabib, Şeyla (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkılar*. Çev., Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı.
- Berkan, İsmet (2004a) "AKP ve CHP El Ele Kamusal Alanı Genişletiyor." *Radikal*. 1 Eylül 2004.
- Berkan, İsmet (2004b). "Zina Neden Suç Olsun ki?" *Radikal*. 2 Eylül 2004.
- Berkan, İsmet (2004c). "Zina ve Avrupa." *Radikal*. 11 Eylül 2004.
- Birand, Mehmet Ali (2004). "Ankara ve Telafer'de Zina." *Hürriyet*. 15 Eylül 2004.
- Bora, Aksu (1997). "Kamusal Alan/Özel Alan: Mahrumiyet-Özgürleşme İkieminin Ötesi." *Toplum ve Bilim* 75: 85-92.
- Bulaç, Ali (2004a). "Zina Toplumunu Çözüyor." *Zaman*. 30 Ağustos 2004.
- Bulaç, Ali (2004b). "Zina ile Fuhşun Sivilleşmesi." *Zaman*. 1 Eylül 2004.
- Cemal, Hasan (2004). "Kadın!" *Milliyet*. 2 Eylül 2004.
- Civaoğlu, Güneri (2004). "Zina/Kuma." *Milliyet*. 2 Eylül 2004.
- Cohen, Jean L. (1998). "Demokrasi, Farklılık ve Özel Yaşam Hakkı." *Demokrasi ve Farklılık*. Şeyla Benhabib (der.) içinde. Çev., Zeynep Gürata ve Cem Gürsel. İstanbul: Demokrasi Kitaplığı. 268-309.
- Çelenk, Sevilay (2005). *Televizyon, Temsil, Kültür: 90'lı Yıllarda Sosyokültürel İklim ve Televizyon İçerikleri*. Ankara: Ütopya.
- Çırakman, Aslı (2002). "Bir Meşruiyet Sorunu Olarak Siyasal Adalet: Rawls ve Höffe." *Liberalizm, Devlet ve Hegemonya*. E. Fuat Keyman (der.) içinde. İstanbul: Everest. 105-147.
- Doğan, Yalçın (2004). "5 Milyon kişi Resmen Zinada!" *Hürriyet*. 2 Eylül 2004.
- Ekşi, Oktay (2004). "Söylemesi Bizden." *Hürriyet*. 2 Eylül 2004.
- Fraser, Nancy (2005). "Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı." *Kamusal Alan*. Meral Özbek (der.) içinde. Çev., Meral Özbek ve Can Balcı. İstanbul : Hil Yayınları. 103-132.
- Golding, Peter ve Graham Murdock (1997). "Kültür, İletişim ve Ekonomi Politik." *Medya, Kültür, Siyaset*. Süleyman İrvan (der.) içinde. Çev., D. Beybin Kejanlıoğlu. Ankara: Ark. 49-76.
- Gürbilek, Nurdan (2001). *Vitrinde Yaşamak: 1980'lerin Kültürel İklimi*. İstanbul: Metis.
- Habermas, Jürgen (2003). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. Çev., Tanıl Bora ve Mithat Sancar. İstanbul: İletişim.
- Kahraman, Hasan Bülent (2004). "Zina Niye Suç Olsun?" *Radikal*. 1 Eylül 2004.

- Karaman, Hayrettin (2004a). "Zina Cezası." *Yeni Şafak*. 10 Eylül 2004.
- Karaman, Hayrettin (2004b). "Zina Cezası (3)." *Yeni Şafak*. 17 Eylül 2004.
- Korucu, Bülent (2004a). "Zinaya Devlet mi Ceza Versin Kişiler mi?" *Zaman*. 29 Ağustos 2004.
- Korucu, Bülent (2004b). "Sokakta Hacet Giderme Özgürlüğü de Var!" *Zaman*. 4 Eylül 2004.
- Köker, Eser (2005). "Saklı Konuşmalar." *Kamusal Alan*. Meral Özbek (der.) içinde. İstanbul: Hil Yayınları. 539-550.
- Landes, Joan B. (1998). "Introduction." *Feminism: The Public & The Private*. Joan B. Landes (der.) içinde. New York: Oxford University Press. 1-17.
- Mahçupyan, Etyen (2004a). "Aile Niçin Kutsal Olsun?" *Zaman*. 5 Eylül 2004.
- Mahçupyan, Etyen (2004b). "Ya Birbirlerini Seviyorlarsa?" *Zaman*. 13 Eylül 2004.
- Mert, Nuray (2004). "Zina." *Radikal*. 9 Eylül 2004.
- Mert, Nuray (2005). "Muhafazakârlık ve Laiklik." *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*. Ahmet Çiğdem (der.) içinde. İstanbul: İletişim.
- Moore, Michael S. (1989). "Sandelian Antiliberalism." *California Law Review* 77(539): 539-551.
- Mulhall, Stephen ve Swift, Adam (1992). *Liberals & Communitarians*. Oxford: Blackwell.
- Özkök, Ertuğrul (2004a). "Evet Arkadaş Zinayı Savunuyorum." *Hürriyet*. 4 Eylül 2004.
- Özkök, Ertuğrul (2004b). "Biz Değil Bir 'Muhatap' Konuşuyor." *Hürriyet*. 11 Eylül 2004.
- Poole, Ross (1993). *Ahlak ve Modernlik*. Çev., Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı.
- Rawls, John (2003). *Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması*. Çev., Gül Evrin. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Sandel, Michael (1989). "Moral Argument and Liberal Toleration: Abortion and Homosexuality." *California Law Review* 77(521): 521-538.
- Sazak, Derya (2004). "Kadınlar Ne İster?" *Milliyet*. 3 Eylül 2004.
- Sennett, Richard (2002). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. Çev., Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı.
- Tarhanlı, Turgut (2004). "Zina Suçu'nun Gölgesinde." *Radikal*. 2 Eylül 2004.
- Taşgetiren, Ahmet (2004). "Zina", *Yeni Şafak*, 3 Eylül 2004.
- Tempo* Dergisi (2004). "Ceza Yatakta Başlıyor." 36 (873): 18-24.
- Tosun, Resul (2004a). "Zina Meselesi." *Yeni Şafak*. 8 Eylül 2004.
- Tosun, Resul (2004b). "Evlininki Zina da Bekarınki Ne?" *Yeni Şafak*. 11 Eylül 2004.
- Ülsever, Cüneyt (2004). "Zina Suç, İmam Nikahı Serbest." *Hürriyet*. 15 Eylül 2004.
- Ünal, Ali (2004). "Zina, Ahlak, Hukuk" *Zaman*. 12 Eylül 2004.