

Appendix: List of interviewees

- Interviewee 1: In her late 20s. Single. Living with parents. College student.
- Interviewee 2: In her late 20s. Married for 2 years and 6 months. Living with husband and a 4 months old son. Worked as a journalist for 6 years until marriage. Currently not employed.
- Interviewee 3: In her early 40s. Married for 20 years. Living with husband and three daughters aged 19, 17, and 13 year old. Not employed.
- Interviewee 4: In her early 20s. Single. Living with parents and a brother. Working as radio broadcaster for two years.
- Interviewee 5: In her early 40s. Living with husband and mother-in-law. No child. Employed as clerical worker.
- Interviewee 6: In her early 30s. Married for 13 years. Living with husband and two sons aged 12, and 3 years old. Employed for 8 years as insurance saleswoman.
- Interviewee 7: In her late 20s. Married for 3 years. Living with parents-in-law, husband and a 1 year and 6 months old baby son. Unemployed.
- Interviewee 8: In her early 30s. Married for 5 years. Living with husband and a 4 year old son. Employed part-time as cleaner.
- Interviewee 9: Early 20s. Single. Living alone. Factory worker
- Interviewee 10: In her late 50s. Divorced for 23 years. Living with a 21 year old daughter. Having an independent son in his 20s. Employed for 31 years as cook.
- Interviewee 11: In her late 40s. Married for 27 years. Living with husband, two sons and a daughter. One independent daughter. Occasionally employed as manual worker.
- Interviewee 12: In her late 20s. Married for 2 years. Living with husband with no child. Not employed.
- Interviewee 13: In her late 20s. Married for 6 years. Living with husband and a 4 year old son. Employed as factory worker.
- Interviewee 14: In her early 40s. Married for 19 years. Living with husband and a 20 year old son. Self-employed for 2 years and 5 months as shop owner.
- Interviewee 15: In her late 20s. Married for 4 years. Living with husband and a 3 year old son. Part-time language teacher.
- Interviewee 16: Early 30s. Married for 5 years. Living with husband and a 4 year old daughter. Shopkeeper.
- Interviewee 17: In her mid 30s. Single. Living with younger brother. Employed for 8 years as librarian.
- Interviewee 18: In her early 30s. Married for 1 year and 3 month. Living with parents, husband and a 5 month old baby. Worked for 8 years as broadcaster. Currently not employed.
- Interviewee 19: In her late 30s. Married for 11 years. Living with parents, husband, 10 year old son. Employed for 10 years. University lecturer.
- Interviewee 20: In her late 20s. Married for 5 years. Living with husband and a 7 month old baby. Employed as clerical worker.

Modernleşme ve Mahremiyet

Özet

Mahremiyet, toplumsal ve bireysel yaşamın temel yanlarından biridir. Mahremiyet, güncel tartışma konuları arasında önemli bir yer tutmaktadır. Bu tartışmalar çerçevesinde sık sık kişilerin sağlık, mali ve sabıka durumlarına ilişkin kayıtların mahremiyetinden ve kişisel verilerin güvenliğinden söz edilmektedir. Özellikle medyanın özel yaşam alanına yönelik müdahalelerinden yakınılmaktadır. Bilgi ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeler, özel yaşam alanına yönelik ihlalleri son derece kolaylaştırmaktadır. Hükümetlerin ve özel kuruluşların eriştiği gözetleme olanakları giderek artmaktadır. Kişilerin özel yaşam alanlarının büyük ölçüde daraltılan bu gelişmeler, özel yaşam alanı da dahil olmak üzere kişilik haklarını tartışmayı zorunlu kılmaktadır. Bu makalede ilkin, sosyoloji, kültürel antropoloji ve psikoloji literatüründen hareketle, mahremiyet kavramı irdelenmektedir. İkinci olarak, mahremiyet olgusunun tarihsel gelişimi, kamusal alan-özel alan ayrımı çerçevesinde incelenmektedir.

Modernization and Privacy

Abstract

Privacy is one of the most essential aspects of social and individual life. Privacy occupies an important place among current issues under subjects of discussion. Individuals worry about the safety of their personal information and especially complain about the invasion of privacy by the mass media. The advancement of information and communication technologies makes invasion of privacy extremely easy. Governmental organizations and private establishments have large surveillance capabilities. Under current conditions, individuals have utmost desire for privacy, yet they have little means to control the dissemination of information about their health, financial conditions and other personal data such as criminal record. In this article, the concept of privacy is examined first by means of sociological, psychological and cultural anthropological literature. Secondly, the relationship between modernization and privacy is discussed in terms of differences in private and public domain.

Mehmet Yüksel
Ankara Üniversitesi
İletişim Fakültesi

Modernleşme ve Mahremiyet

Giriş

Günümüzde bilgi ve iletişim teknolojilerinde meydana gelen hızlı gelişme ile sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanlarda gözlenen yoğun değişimin, bireylerin çok önem verdikleri özel yaşam ya da mahrem alanlarını ciddi ölçülerde tehdit eder hale gelmiş olduğu söylenebilir. Bundan böyle kişiler, telefon konuşmalarının dinlenmeyeceğinden, e-posta iletilerinin okunmayacağından, özel yaşamlarına ilişkin bilgi ve fotoğrafların gazete sayfalarında veya televizyon ekranlarında yer almayacağından, sağlık durumlarıyla ilgili tıbbi kayıtların güvenliğinden, mali durumları hakkındaki bilgilerin başka kişilere ve kuruluşlara pazarlanmayacağından emin olamamaktadırlar. Hızlı bir şekilde, kişinin özel yaşam veya mahrem alanının daralmakta olduğu bir döneme girmiş bulunuyoruz. Neredeyse bütün insanlar, her zaman ve her yerde gözetlenebilir hale gelmektedirler. Bu çerçevede; hükümetlerin, özel kişi ve kuruluşların kullanabildikleri örgütlü gözetim mekanizmalarından korunabilecek mahrem bir alan neredeyse kalmamaktadır. Gizli dinleme ve kayıt uygulamaları giderek yaygınlaşmaktadır. Gerek devlet kuruluşlarındaki gizli gözetleme birimlerinin gerekse özel işletmelerin, kapalı devre televizyon sistemleri kurma, telefon dinleme, bilgisayar ağları üzerinde akan iletileri izleme gibi uygulamalar sayesinde ulaşabildikleri gözetleme olanakları benzer bir nitelik göstermektedir. Bürolardan, konferans salonlarına, otel odalarına ve hatta yatak odalarına kadar hemen her mekânda gizli kayıt ve dinleme yoluna başvurulduğu görülebilmektedir. Kısacası, giderek gelişen teknolojik imkânlar, kişisel mahremi-

yetin istilâsını veya ihlâlini oldukça kolaylaştırmış bulunmaktadır (Breckendridge, 1970: 7-8; Etzioni, 1999: 1-2).

Böyle bir ortamda bireyler, duygusal, sosyal ve ekonomik yaşamlarına ilişkin kişisel bilgiler üzerindeki kontrollerini kaybetmektedirler. Bu bağlamda kendilerine hukuk düzenlerince tanınmış bulunan ve anayasalarda da yer alan mahremiyet hakkı, giderek anlamını yitirmektedir. Mahremiyet hakkının temel niteliği, bireyin kendisine ilişkin bilginin dolaşımını üzerinde kontrol yeteneğine, kişisel özgürlüğünü koruma ve sosyal ilişkilerini sürdürme gücüne sahip olmasıdır. Bireylerin, kendilerine ilişkin bilgilerin akışı üzerinde denetimi kaybetmeleri, bu bilgileri kullanabilme gücüne sahip kimselelerin veya kurumların hegemonyası altına girmeleri riskini de beraberinde getirmektedir (Miller, 1971: 25).

Son zamanlara kadar enformasyon mahremiyetini sağlamanın görece kolay olduğunu belirten Miller, bunun gerekçelerini şöyle sıralamaktadır: Genel olarak, şimdiye kadar bireyler hakkında geniş çapta bilgi toplamak güçtü. Üstelik bu bilgi, başkalarının rahatça erişebilmesine de pek elverişli değildi. Mevcut bilgi, genellikle merkezi nitelik taşımayan bir şekilde muhafaza ediliyordu ve geniş ölçüde parçalı bir karakter taşıyordu. Başkalarının erişebildiği bilgi, çoğu zaman, nispeten yüzeysel bir nitelikte olup kullanışlı da değildi. Ayrıca, bu bilgiye emin bir şekilde ulaşmak da zor olduğu gibi, birçok insan, mevcut verilerden elde edebilecek bilgiyi yorumlayarak ondan sonuç çıkarma yeteneğine de sahip değildi. Ancak günümüzde,

özellikle 1960'lı yıllardan itibaren bilgi ve iletişim teknolojilerinde sağlanan ve giderek hızlanan devasa gelişmelerin sonucunda, kişilerin özel yaşamına ilişkin bilgilerin toplanması, saklanması, değiştirilebilmesi ve pazarlanabilmesi oldukça kolay bir hale gelmiştir. Bu çerçevede geliştirilen uzaktan izlemeyi olanaklı kılan gizli dinleme ve kayıt araçları, kızıl ötesi ışınlar yoluyla fotoğraf çekmeyi neredeyse her ortamda mümkün kılan teknikler, bilgisayar sistemleri ve benzerleri sayesinde, yukarıda sıralanan zorluklar rahatça aşılabilmektedir. Bilgi ve iletişim sistemlerinin sunduğu olanaklardan yararlanarak, herkes hakkında sistematik olarak dosya tutulabilmektedir. Bu sistemler sayesinde bilgiyi muhafaza etmek ve mevcut bilgiyi, eklemeler ve çıkarmalar yaparak değiştirmek; çok geniş bir kitleye iletmek ve oldukça uzak mesafelere yaymak mümkün hale gelmektedir. Sonuç olarak, teknoloji ağırlıklı günümüz toplumunda, geleneksel mekanizmalarla kişilerin mahremiyetini korumak neredeyse imkânsızlaşmaktadır (26).

Mahremiyet

Kişisel mahremiyet ya da özel yaşam olgusunun, özellikle günümüzde insanların toplumsal yaşantısının çok önemli bir parçasını oluşturduğu düşünülmektedir. Ancak mahremiyet, tanımlanması ve sınırlarının belirlenmesi oldukça güç bir kavramdır. Çünkü mahremiyet, birçok insan için aynı anlama gelmez. Üstelik insanlar, günlük yaşantılarının önemli bir parçası olan bu olgunun çoğu zaman farkında da olmazlar. Mahremiyetin çok anlamlılığı ve belirsizliği, onu tanımlama girişimlerini zorlaştırmaktadır. Mahremiyeti kesin şekilde tanımlama girişimleri, onun bazı önemli boyutlarını dışarıda bırakma riskini taşıırken, oldukça geniş kapsamlı tanımlama çabaları ise, anlamsızlaşma tehlikesini kendi bünyelerinde barındırmaktadır.

Robert Gifford'a göre, "mahremiyet" ya da "özel yaşam alanı"nın en iyi tanımlarından birisi, Irwin Altman tarafından yapılmıştır. Altman için mahremiyet (*privacy*), bir kimsenin kendisine veya grubuna ulaşma çabası üzerindeki seçici kontrolüdür. Mahremiyetin ayırıcı niteliğini ortaya koyan bu tanım, kişinin kendisi hakkındaki

bilgi ve sosyal etkileşimi üzerindeki hâkimiyetine ilişkin ikiz temayı kapsamaktadır. Üstelik söz konusu tanım, mahremiyetin diğer boyutlarını da dışlamamaktadır. Kişilerin, hem yalnız başına kalma hem de başkalarıyla birlikte bulunma isteğini dikkate almaktadır. Genel olarak zannedildiği üzere tek tek bireyler, yalnızca mahremiyet peşinde koşmazlar; aynı zamanda diğerleriyle ilişkiler kurmaya çalışırlar ve sosyal etkileşim sürecinde isteyerek kendileri hakkındaki bilgileri başkalarıyla paylaşabilirler. Bu bağlamda optimal düzeyde mahremiyet alanına sahip olan bir kişi, münzevi sayılabilecek bir kimse olarak nitelendirilemez. Böyle bir kişi, hem sosyal ilişkiler kurabilen hem de kolaylıkla yalnız kalmayı başarabilen bir kimsedir. Başka bir deyişle bireyler, yalnızca ötekilerini dışlayıp yalnız kalmayı istemezler, aynı zamanda onlarla birlikte olmak da isterler. Bu niteliği ile mahremiyet, yalnız başına olma ile başkalarıyla birlikte bulunma arzuları arasındaki diyalektik bir karşılıklı oyun alanı olarak da tanımlanabilir (Gifford, 1997: 173-175). Böylece, mahremiyetin ötekilere karşı dinamik bir açıklık ve kapalılık sürecini temsil ettiği ifade edilebilir. Çoğu zaman mahremiyet, bireyin içinde rahat bıraktığı veya bırakılması gerektiği, istediği gibi düşünüp davranabildiği, kendi varoluş alanı olarak tanımlanmakla (Lukes, 1995: 69) beraber, bu durum, mahremiyetin tek bir görünümü olduğu anlamına gelmez. Mahremiyet; tek başına olmak veya yalnız kalmaktan, yarıklık duyduğu kimselerle bir grup içinde yaşamaya ve kamusal yaşama katılmaya kadar uzanan çeşitli görünümler alabilir. Bir kimse, hem başkaları arasına karışmak hem de onlar tarafından tanınmadan, anonim bir ortam içinde kişisel etkileşime girmek arzusu duyabilir. Örneğin, sanatçılar, politikacılar ve sporcular gibi kamunun yakından tanıdığı kimseler, zaman zaman hem diğer insanların arasına katılmak, hem de tanınmadan veya ilgi konusu olmadan normal bir hayat deneyimini yaşamak isteyebilirler (Gifford, 1997: 174).

Muhtemelen bütün insanların, hem başkalarıyla iletişim arzuna hem de özel tercihlerini, duygularını ve düşüncelerini kendilerine saklama eğilimine sahip oldukları ileri sürülebilir. Bununla beraber mahremiyet, her kişi için aynı anlama gelmediği gibi, mahremiyet duygusunun yoğunluğu da içinde bulunulan zamana, ortama

ve koşullara göre değişiklik gösterir. Bazı kimseler, başkalarından daha fazla mahremiyete ihtiyaç duyarken, bazıları da farklı türden mahremiyete ihtiyaç duyarlar. Ayrıca mahremiyete yönelik gereksinim, zamana göre de değişiklik gösterir. Bireyler, zaman zaman daha fazla veya daha az yalnız kalma arzusu gösterebilirler (Gifford, 1997: 172). Aynı şekilde içinde bulunulan ortam da mahremiyet duygusu üzerinde etkiye sahiptir. Örneğin tek kişilik bir oda, iki ya da daha çok kimsenin kalabileceği bir yere göre, mahremiyet duygusunu güçlendirir. Aynı şekilde, bir çok kimsenin bulunduğu bir çalışma ortamında, kişiye doğrudan ulaşılmasını güçleştiren bir takım engellerin ya da bariyerlerin bulunması, mahremiyet duygusu yaratır. Belli bir ortamda, başkalarının varlığından haberdar olma veya başkaları tarafından fark edilme olasılığının azlığı ya da çokluğu, mahremiyet duygusunu doğrudan etkiler. Örneğin, camdan yapılmış bir evde oturan, başkalarını gören veya onlar tarafından görülen bir kimsenin mahremiyet duygusunun yoğunluğu, başkalarını göremediği veya onlar tarafından görülemediği bir ortama göre daha az olabilecektir. Yine, mahremiyet duygusunu etkileyen bir diğer değişkenin de mahremiyetin türü olduğu söylenebilir. Nitekim bazı araştırmalar, işitsel mahremiyetin yokluğunun görsel mahremiyet yokluğuna göre daha ciddi bir sorun teşkil ettiğini, insanların özel konuşmalarının dinlenmesinin muhtemel olduğu çevrelerde daha fazla rahatsızlık duyduklarını ortaya koymuştur (Bell vd. 1996: 424-425).

Mahremiyete yönelik değer, tutum, davranış, tercih ve beklentilerdeki farklılıklar; kişisel özelliklerden, sosyal statülerden, fiziksel ve kültürel ortamın niteliklerinden de kaynaklanabilir. Örneğin yaş, cinsiyet, kültürel geçmiş, mahremiyete ilişkin tecrübeler, beklentiler ve zorunluluklar gibi kişisel değişkenler, ihtiyaç duyulan mahremiyet alanının düzeyini ve kapsamını etkiler. Aynı şekilde içinde yaşanılan toplumun sosyal ve kültürel yapısı da mahremiyet üzerinde belirleyicidir. Kuzey Avrupa ve Akdeniz kültürleri hakkında araştırmalar yapmış Hall'e göre, Almanya'da görsel ve işitsel mahremiyet oldukça önemli olup ofis kapıları nadiren açık bırakılır. Dışarıdan odaların içine bakılması, oldukça kaba bir davranış olarak değerlendirilir. Akdeniz kültürlerinde ise, daha az görsel ve işitsel mahremi-

yet söz konusudur. Yani başkalarıyla görsel ve işitsel temas daha sık görülür (McAndrew, 1993: 123). Yine, değişik toplumlardaki özgürlük ve kültür ilişkisi üzerinde araştırmalar yapan kültürel antropolog Dorothy Lee, kişiler arası etkileşim ve hayat alanı bakımından Amerikan toplumu ile Polinezya yerlileri arasında keskin bir farklılık bulunduğu sonucuna varmıştır. Amerikalılar, çocuğun kendi kendisine yeterli olması üzerinde yoğunlaşırlar ve onu birey olarak tek başına mücadele etmeye hazırlarlar. Çocuğun mahremiyetini yaşayabileceği kendine özgü odası vardır. Ayrıca seçme özgürlüğüne veya kendi zamanını ve hayatını düzenleme serbestisine sahiptir. Polinezya yerlileri ise, bireysel değerlerden çok sosyal değerleri vurgularlar. Bu çerçevede, oldukça farklı pratikler veya uygulamalar geliştirmişlerdir. Kişiyi toplumdan ayrı tutmaktan ziyade birlikte bulunmaya teşvik ederler. Çocukların, erkek ve kız kardeşlerin, anne ve babaların bir arada bulunmalarını önemserler (Westin, 1970: 11).

Mahremiyete ilişkin değerler ve normlar kültürden kültüre değişiklik göstermekle birlikte; bütün toplumlar, bireylerin bir şekilde kendi başlarına kalmalarını sağlamak üzere bazı sosyal alışkanlıklar ve pratikler geliştirir. Bu durum, özel hayat alanına çok sınırlı düzeyde olanak tanıyan Zaire'deki Pigmeler (*pygmie*) ile Malezya ve Endonezya'da yaşayan İbanlar gibi modern öncesi aşamada bulunan topluluklarda dahi gözlenebilen bir olgudur. İbanlar, yerden yükseğe kurulan ve uzun evler olarak adlandırılan komünal yapılarda otururlar. Bu yapıların uzunluğu, 20 metreden 300 metreye kadar uzanabilirken; içinde yaşayan aile sayısı 3'ten 40'a ve daha fazlasına ulaşabilmektedir. Tipik bir aile, ana-babayı, dört veya beş çocuğu, büyük ana-babaları kapsayabilmektedir. Her aile, tek bir odayı kullanır. Bu oda, hem mutfak, hem yatak odası, hem de oturma odası işlevi görür. Her oda, yarı kamusal nitelikte ortak bir alana açılır. Söz konusu yapılar; işitsel mahremiyetin olmadığı ve görsel mahremiyetin az olduğu oldukça yoğun bir ortam sağlar. Çünkü bu yapılar, sazlık ve yapraklarla örtülü bir çatıya ve kapı önünde bina boyunca uzanan geniş ve açık bir sundurmaya sahiptir. Birçok etkinlik, ortak alanlarda ve bu sundurmalarda yapılır. Uzun evlerde-

ki yüksek sosyal temas düzeyi, sözcüğün modern Batılı anlamına göre, oldukça düşük mahremiyet düzeyine olanak verir. Ancak İbanlar, bu durumu telafi edecek normlar ve mekanizmalar da geliştirmişlerdir. Akralar, genel olarak bitişik odaları kullanırlar. Aile içinde cinsiyete göre şekillenen katı bir işbölümü vardır; erkekler, tarım ve balık avlama ile uğraşırken, kadınlar ev bakımı ve çocuk yetiştirme işlerini üstlenirler. Bireylerin, olumsuz yaptırımlara maruz kalmaksızın, kendilerini aileden ayrı tutmak ve arkadaşlıklarını sona erdirmek gibi serbestileri vardır. Aile dışındakilere kişisel sorular yöneltilmesi hoş karşılanmaz. Başkalarının çocuklarını disipline etme veya eleştirme gibi davranışlar uygun görülmez. Geceleri kişiler, kamusal mekânlarda, gündüzleri olduğu gibi, serbestçe hareket edemezler. Bütün yapıda söz sahibi olan ev başkanı, ihtilâfları hakem ya da arabulucu olarak çözüme ve normları ihlâl edenlere bazı yaptırımlar uygulama gücüne sahiptir. Her İban ailesinin komşularından ekonomik yönden bağımsız olması ve on iki yaşın üzerindeki bekâr kimselere dönük cinsiyet ayrımına dayalı bazı düzenlemelerin bulunması gibi özellikler, onlara bir ölçüde de olsa mahremiyet sağlar (McAndrew, 1993: 123-125).

Böylece kültürel antropoloji literatürü, modern toplumların dışında, modern öncesi topluluklarda da sınırlı ölçülerde olsa bile, mahremiyetin var olduğunu göstermekle birlikte, bunun salt insana özgü bir durum olduğunu ortaya koyamamaktadır. Ancak insanlar, çoğu zaman, mahremiyet istek ya da ihtiyacının salt insana özgü ayırt edici bir nitelik olduğunu düşünmekten hoşlanırlar. Bunu, genel olarak, insanın biricik ahlâkî, entelektüel ve sanatsal gereksinimlerinin bir işlevi olarak görürler. Bununla beraber, havanların sosyal organizasyonları ve davranışları hakkında çalışmalar yapan araştırmacılar; insanın mahremiyet arzusunun, onun bir canlı olarak hayvansal kökeninden kaynaklandığını, gerek insanların gerekse hayvanların mahremiyet bakımından bazı temel mekanizmaları paylaştıklarını ileri sürmektedirler. Hayvan davranışları üzerindeki araştırmalar, hayvanların da bireysel sükûnete ve küçük grup yakınlığına ulaşma yönünde çabaladıklarını göstermektedir. Bu, genel olarak, bir organizmanın özel taleplerini yansıttığı toprak, su ve hava

alanını kapsayan mekânsallığa yönelik bir eğilim olarak tanımlanmaktadır. Bu mekân, organizmanın kendisini, kendi türünün mensuplarının müdahalesine karşı savunmaya ve korumaya çalıştığı alandır. Örneğin bir incir kuşu, kendi çevresinde altı ayaklık bir özel mesafe bırakarak hemcinslerinin peşinden koşar. Yuvasına girme veya yuva yapma zamanı hariç olmak üzere, ardıc kuşu, bir dal ya da çalı üzerinde tek başına durur. Aynı şekilde Afrika bozkırlarındaki antiloplar ve Amerikan çiftliklerindeki inekler, mekân üzerinde bireysel bir alan tesis etmek üzere kendilerini konumlandırır. Ancak hayvanlar, bireysel sükûnet ve küçük grup yakınlığı yanında, aynı zamanda kendi hemcinsleriyle sosyal temas ihtiyacı da gösterir. Sonuç olarak mahremiyetin, aralarında önemli farklılıklar bulunmakla birlikte, sadece insan topluluklarına özgü olmadığı, yaşamın bütün biyolojik ve sosyal süreçlerinde gözlenebilen bir olgu olduğu belirtilmektedir (Westin, 1970: 8-11).

Modernleşme Sürecinde Mahremiyet

Mahremiyet olgusuna çok eski çağlardan beri rastlanmakla birlikte, günümüzdeki anlamıyla mahremiyetin oldukça yeni, modern bir gelişme olduğu ve bu gelişmenin temelinde yer alan kamusal yaşam-özel yaşam ayrımının, tarihsel süreç içerisinde modern toplum aşamasında belirginlik kazanmaya başladığı söylenebilir. Kültürel antropoloji literatürü de, ilkel toplumlardan modern toplumlara geçiş sürecinde, gerek bireyler gerekse aile birimleri bakımından, mahremiyete yönelik fiziksel ve psikolojik fırsatların giderek artmakta olduğunu ortaya koymaktadır (Westin, 1970: 21).

Modern öncesi toplumsal yapılarda birey, kendisini veya diğerleri onu, mensubu bulunduğu toplumsal gruba göre tanımlar ya da konumlandırır. Böyle bir yapıda birey, ya birinin kardeşi, oğlu, kızı, annesi veya kocasıdır ya da falanca köyden veya filanca kabiledendir. Bu şekildeki bir insan yaşamı tasarımı veya insan yaşamının bütünselliği, modernleşme koşullarında varlığını yitirir. Üstelik de bu durum, modernleşme koşullarında bir kayıptan ziyade bir ka-

zanç olarak görülerek geleneksel toplum yapısındaki bireyleri sınırlandıran hiyerarşilerin, değerlerin ve inançların alanından kurtulmayı sağladığı ve bireyin doğuşunu gerçekleştirdiği için olumludur (MacIntyre, 2001: 60-61).

İlkel toplumlarda mahremiyet var olmakla birlikte, uğruna çaba gösterilen veya ulaşılmaya çalışılan bir olgu olmadığı gibi, varlığından haberdar olunan bir şey de değildir. Üstelik günümüzdeki ile kıyaslanamayacak bir kapsama sahiptir. Modern öncesi toplumlarda insanın özgürlüğü ya da serbestliği, hayatın hemen her alanında ve her aşamasında komşuların, akrabaların, yaşamın ve ölümün baskısıyla sınırlıdır. İnsan, bu baskılardan hiçbir şekilde kaçamaz. Bundan dolayı da sınırları çok dar bir mahremiyet alanına sahiptir. Bir topluluğa veya gruba mensup olan kimsenin sosyal konumu, cinsiyet, yaş, soy bağı gibi faktörler tarafından büyük ölçüde belirlenmiştir (Westin, 1970: 21). Aynı şekilde, modern öncesi dönemde içinde bulunulan fiziksel mekân da insanı sınırlayıcı niteliğe sahiptir. Örneğin İngiltere'de, Anglo Sakson kökenli ataların en erken dönemdeki evleri, sadece geniş bir odadan oluşmaktaydı. Aile ya da akraba grubuna mensup herkes bu mekânda kalıyordu; yani yemek pişirme ve yeme, dinlenme ve uyuma gibi bütün etkinlikler burada gerçekleşiyordu. Modernleşme sürecinde fiziksel mekândaki maddi gelişmenin ilk belirtileri, söz konusu alana, ilkin yatak odasının ardından da oturma odalarının eklenmesi olmuştur. Oturma odaları, süreç içerisinde aile büyüklerinin kalabalıktan ve sestense kaçabildikleri muhtemel bir alanı oluşturmuştur (Francois, 1986).

Sonuç olarak denebilir ki; bireyin topluluk veya grubun bir mensubu olarak görüldüğü, mensubu olduğu bütünü menfaati doğrultusunda görev yüklediği; başka deyişle, kendi yararı için değil, bütünü yararı için var olduğu anlayışının egemen olduğu bir yapıda, bireyin modern anlamda "özel yaşam alanı"ndan veya "mahrem alanı"ndan söz etmek güçtür. Yine, sosyal hararetilik, işbölümü, uzmanlaşma ve farklılaşma olanaklarının sınırlı olduğu böyle bir yapıda; "birey", "bireyin özel yaşam alanı" ve "bireysel özgürlük" kavramlarının ve anlayışlarının yeterince gelişmesi bekle-

nemez. Bireyin kendi başına bir değer olarak görülmesi için kapitalizm, Rönesans ve Aydınlanma felsefesi, siyasal demokrasi ve sekülerleşme, kentleşme ve sanayileşme gibi öğelerle karakterize olan modern toplum aşamasını beklemek gerekir.

Modernleşme kavramının, sosyal bilim literatüründe genellikle "modern öncesi toplum" - "modern toplum" şeklinde yapılan bir tipleştirilmeden ve bunlar arasında yapılan bir ayırım veya karşılaştırmadan hareketle açıklanmaya çalışıldığı söylenebilir. Modern öncesi toplum tipinin "geleneksel toplum" olarak adlandırıldığı bu kavramlaştırma çerçevesinde modernleşmenin; geleneksel veya modern öncesi toplum yapısının çözülmesinde ve yeni bir toplum tipi olarak modern toplum oluşumunda rol oynayan bir süreci ifade ettiği söylenebilir. Bu bağlamda modernleşmenin; esas olarak ekonomik anlamda kapitalizme ve endüstriyel gelişime, siyasal bakımdan ulus-devlete ve liberal demokrasiye, sosyo-kültürel açıdan bireyciliğe ve seküler bir dünya görüşüne, toplumsal yapının giderek farklılaşmasına ve karmaşıklaşmasına, kentleşmenin hızlanmasına ve bilimsel düşünce tarzının gelişmesine yol açan bir dönüşümü temsil etmekte olduğu ileri sürülebilir. Bu anlamda moderleşmenin Avrupa'da on altıncı ve on yedinci yüzyıldan itibaren belirginleşen ve giderek bütün dünyayı etkileyen; toplumsal, ekonomik, siyasal, kültürel ve düşünsel boyutları olan oldukça köklü bir değişime göndermede bulunduğu belirtilebilir (Yüksel, 2001: 22-32).

On dokuzuncu yüzyılda geliştirilen klasik sosyolojik teori çerçevesi içinde değerlendirilen Marx, Durkheim ve Weber gibi düşünürlerin de, aralarındaki görüş, yaklaşım ve terminolojik farklılıklara karşın, tarihsel süreçte toplum yapısının bir tipten diğerine doğru evrimleştiğini varsaydıkları görülür. Marx, söz konusu değişimin feodal toplumdaki kapitalist topluma doğru gerçekleştiğini kabul ederken; Durkheim, basit yapılı, benzerliğe dayalı mekanik dayanışmanın egemen olduğu toplum tipinden karmaşık yapılı, farklılaşmaya dayalı organik dayanışmanın baskın olduğu toplum tipine doğru olduğunu düşünür. Weber ise, otorite tipleri konusunda yapmış olduğu kavramlaştırma çerçevesinde geleneksel otorite biçimi-

nin egemen olduğu toplum tipinden giderek rasyonel-yasal otorite biçiminin egemen olduğu toplum tipine geçildiğini varsayar. Sosyoloji tarihinde toplum tipleri konusunda önemli sınıflandırmalardan birini yapmış olan Tönnies de insan topluluklarının cemaatten cemiyete doğru evrimleştiğini; cemaatlerin, ırk, etnik köken ve kültür bakımından birbirlerinden farklılaşmamış bireylerden oluşan küçük, homojen ve mahrem insan topluluklarını; cemiyetlerin ise ırk, etnik köken, sosyo-ekonomik statü ve kültür bakımından farklılaşmış, karmaşıklaşmış heterojen toplulukları ifade ettiğini belirtir (Yörük, 1968: 9-10; Yüksel, 2002).

Modern toplumun geleneksel toplumdaki ayıran temel özelliklerin; hızlı ve yoğun değişim ve bu değişimin giderek bütün toplumsal sistemi kuşatarak kendine özgü kurumsal ve düşünsel yapılar geliştirmesi olduğu söylenebilir. Modernleşme sürecinde hem insan-doğa, hem de insan-insan ilişkisi esaslı bir şekilde değişmeye başlamıştır. İnsan-doğa ilişkisi bağlamında, üretim sürecinde teknoloji giderek ağırlıklı bir yer edinmiş ve organik temelli olmayan enerji kaynaklarının kullanımı artmıştır. Bu gelişme, insanın doğayla ilişkisinde alet ve edevattan makineye geçmesi, emek sürecinin doğrudan insana dayalı olmaktan çıkarak gittikçe makineye ve teknolojiye bağımlı olması anlamına gelir. Nüfusun giderek arttığı, birbirini tanımayan daha çok insanın aynı devletin sınırları içinde bir arada yaşadığı, sosyal hareketlilik imkânlarının, işbölümü, uzmanlaşma, farklılaşma ve karmaşıklaşmanın gittikçe arttığı modern toplumda; insan-insan ilişkileri de önemli ölçülerde dönüşüme uğramış ve nispeten daha durağan bir toplumsal yapıdan daha dinamik bir yapıya geçilmiştir. Bu geçişle birlikte, Tönnies'in deyişiyle, ırk, etnik köken ve kültür bakımından farklılaşmamış bireylerden oluşan, kişisel ve yüz yüze ilişkiler üzerine kurulmuş nispeten küçük ve homojen yapılardan; etnik köken, sosyo-ekonomik statü ve kültürel değerler bakımından çoğullaşmış, kişisel olmayan, mesafeli ilişkilerin geliştiği daha büyük ve farklılaşmış yapılara doğru giden bir süreç gerçekleşmiştir. Bu süreçte toplumsal değerler, ilişkiler ve kurumlar köklü bir dönüşüme uğramıştır (Yüksel, 2002).

Modernleşme süreciyle sadece toplumsal ilişkiler ve yapılar değil, aynı zamanda insana bakış açısı da değişmeye başlamış; bu çerçevede bireyler, geleneksel cemaat yapısının mensubu olmaktan çıkarak kendi başlarına değer taşıyan birer varlık olarak görülmeye başlamışlar ve bireycilik, giderek ağırlık kazanan bir değer haline gelmiştir. Hiç kuşkusuz, böyle bir gelişmenin temelinde insan ve toplum hayatında köklü değişimlere yol açan kapitalist ekonomik gelişme ile birlikte Reform ve Rönesans hareketleri, Aydınlanma felsefesi ve Modern Bilim anlayışı bulunuyordu. Kapitalist ekonomik gelişmeyle mal ve hizmetlerin üretiminde ve paylaşılmasında özel girişim ve rekabet, modern öncesi yapılardaki ortak ya da komünal çabanın yerini alırken; teknik gelişmeleri destekleyen ve bireysel çabayı teşvik eden kapitalist ekonomik sistemin yeni üretim yöntemleri karşısında, Orta Çağın geleneksel meslekî örgütleri olan loncalar, toplum yaşamındaki ağırlığını gittikçe kaybediyordu (Smith, 2001). Aynı şekilde, Reform ve Rönesans hareketleriyle başlayıp Aydınlanma felsefesi ve modern bilim anlayışı temelinde gelişen modernleşme sürecinde; seküler bir dünya görüşü, dünyevi nitelikte bir değerler ve normlar sistemi geliyordu. Aydınlanma felsefesi, insanları baskı altında tutan önyargılara, hurafelere, mitlere ve batıl inançlara karşı çıkarak ve bu bağlamda insanların doğuştan özgür ve eşit haklara sahip olduklarını öne sürerek insan ve toplum hakkında yeni bir anlayışın temellerini atıyordu. Aydınlanma felsefesinin doğaya, insana ve topluma ilişkin bu yeni yaklaşımını, aynı dönemde gelişmeye başlayan modern bilim anlayışı tamamlıyordu. Bu yeni bilim anlayışının merkezinde; bütün doğal ve toplumsal olaylara yön veren birtakım evrensel nitelikte yasalar veya düzenlilikler bulunduğu ve bunların bilimsel araştırma yoluyla keşfedilebileceğine, bu sayede geçmişin tam olarak kavranabileceğine ve geleceğin insan eliyle kusursuz bir şekilde tasarlanabileceğine, yani insanın kendi kaderine bizzat yön verebileceğine ilişkin bir inanç vardı (Yüksel, 2002). Modern topluma geçişle birlikte yeni bir insan anlayışının, bireyi ve bireyciliği vurgulayan yeni bir değer sisteminin ve zihniyet yapısının oluşumunun özlü bir açıklamasını aşağıdaki alıntıda da görebiliriz:

...Sanayileşen toplum, artık yeni değerlere inanan, beklenti ve tutumları Ortaçağ iktisat ahlakından bir hayli farklı olan insanlara gerek duymaktadır. Emek, eğer vasıflıysa iş bulabilmektedir. Az çalışmak, kanaat etmek, meslek arkadaşlarıyla dayanışma içinde olmak, lonca dengelerini bozmamak, yenilik ve değişiklikten adeta şeytandan sakınırcasına kaçınmak gibi tutum ve eğilimler, sanayileşen bir toplumda bir kenara atılmak veya yok olmaktan başka yararı olmayan tutumlardır. Bunların yerine müteşebbislik, sahip olduğu ile yetinmemek ve daha fazla kazanç ve maddi tatmin içeren bir hayat standardına ulaşmaya çabalamak, kişisel çaba ve hürsa değer vermek, rekabetçi, akılcı hesaplamaya dayalı, ileriye planlayan ve kişisel olarak sivrilmeyi hedefleyen bir yaşantı biçimi ağırlık kazanmaktadır. Teknolojik yenileşmeyi izlemek ve ona katkıda bulunmaya çalışmak, bilimsel bilgi peşinde koşmak ve onu hayata uygulayarak daha büyük kazanç temin etmek ön plana çıkmaya başlamaktadır.

... Sanayileşen bir toplumda zaman anlayışı da değişmekte ve insan tarım toplumundaki gibi devresel ve mevsimlik bir zaman anlayışını terk ederek sürekli değişen ve ileriye doğru devinen bir zaman anlayışına sahip olmaya başlamaktadır...

... Sanayileşen toplumlarda akılcı düşünce, egemen düşünce biçimi olmaya başlamaktadır. İnanç ve iman konuları ile teknoloji ve çalışma hayatını idare eden normlar birbirinden ayrılmaktadır. Ortaçağ ekonomik ahlakında olduğu gibi dinin kutsadığı ve dondurduğu bir sosyo-ekonomik hayat biçimi yerine, bilimsel bilginin teknoloji oluşturmak için geniş kullanım alanı bulduğu ve kişisel teşebbüsün teşvik edildiği bir yapı, kapitalizmle sanayileşen toplumlarda önem kazanmaktadır (Ergüder vd., 1991: 6).

Birçok düşünürü göre bireycilik, modern uygarlığın en büyük kazanımı olup insanların kendi yaşam biçimlerini saptama, inançlarını ve değerlerini bilinçli olarak seçme, atalarının kullanmadığı veya bilmediği şekillerde kendi yaşam tarzlarını belirleme hakkı anlamına gelmektedir.

Tarihsel süreçte bireyin hep kentsel toplumun gelişmesine bağlı olarak ortaya çıktığını, Antik Yunan'da da bireyin polis ya da kent devletleri çağında bir kentli sınıfın biçimlenmesiyle ön plana çıktığını belirten Horkheimer'e göre, kapitalizmin gelişmekte olduğu serbest girişim çağında bireysellik, bütünüyle benliği korumaya adanmış aklın egemenliği altına girerek ve metafizik bağla-

rından koparak sadece bireyin maddi çıkarlarının bir sentezi haline gelmiştir. Böyle bir gelişmeye bağlı olarak bireycilik, toplumu, farklı çıkarların serbest bir pazarda otomatik etkileşimi yoluyla ilerleyen bir mekanizma olarak değerlendiren burjuva liberalizminin teori ve pratiğinin merkezindeki yerini almıştır (150-152).

Taylor'a göre; modern çağ öncesinde insanlar, bireysel "kimlik" ve "tanınma"dan söz etmiyorlardı. Bu durum, onların kimlikleri olmamasından veya tanınmaya ihtiyaç duymamalarından değil, söz konusu kavramların herhangi bir sorun olarak görülmemesinden kaynaklanıyordu. O dönemde; bugün kişinin kimliği denen şey, büyük ölçüde onun toplumsal konumu tarafından belirleniyordu. Başka bir deyişle, kişinin önemli sayılmasının temelinde, esas olarak, toplumda işgal ettiği yer ile bu konumuna atfedilen roller ve etkinlikler yer alıyordu (1995: 44-45). Tanınmanın önemi, on sekizinci yüzyılın sonunda bireysel kimliğin yeni bir biçimde anlaşılmasıyla dönüşüme uğradı ve yoğunluk kazandı. Bu bağlamda; bireyselleşmiş kimlikten, kişiye özgü kimlikten ve kişinin kendi içinde keşfettiği bir kimlikten söz edilmeye başlandı (Taylor, 1996).

Fromm'a göre, insanın toplumsal tarihi, onun doğal dünyanın bir parçası olmaktan çıkarak kendisinin, toplumsal ve doğal çevresinden ayrı bir varlık olduğunun farkına varmasıyla başlamıştır. Ancak bu farklılık, uzun dönemler boyunca, genel olarak belli belirsiz kalmıştır. Birey, bir parçası olduğu doğayla ve toplumsal çevreyle olan bağıını sürdürmeye devam etmiştir. Bireyin başlangıçtaki bu bağlarından koparak gelişmesi süreci, "bireyselleşme" süreci olarak adlandırılabilir. Tarihi süreçte bireyselleşme, Reform çağı ile içinde bulunduğumuz dönem arasındaki yüzyıllarda doruk noktasına ulaşmıştır. Batının tarihi, Orta çağın sonundan bu yana, bireyin tam olarak ortaya çıkışının tarihi olarak görülebilir. Bu, İtalya'da Rönesans sırasında başlayan ve giderek gelişen bir süreçtir. Orta Çağ dünyasını yıkmak ve insanları kısıtlamalardan kurtarmak dört yüz yıldan fazla bir zaman almıştır (35-45):

... Ortaçağ toplumunu çağdaş toplumdaki ayrılan özellik, ortaçağ toplumunda bireysel özgürlüğün bulunmamasıdır. Eski dönemde, herkes, toplumsal düzende rolüne zincirlenmiş durumdaydı. İnsanın, toplumsal olarak bir sınıftan diğerine geçme şansı pek yoktu, coğrafi olarak bile bir kentten ya da bir ülkeden diğerine zar zor geçebiliyordu. Birkaç ayık durum dışında, doğduğu yerde kalmak zorundaydı. Dilediği gibi giyinme ya da istediğini yeme özgürlüğüne bile sahip değildi çoğu kez. Zanaatçının malını satacağı fiyat belli, köylünün malını satacağı yer, kasabanın pazar meydanı belliydi. Lonca üyesi, kendi loncasından olmayan hiç kimseye teknik gizlerini açıklayamaz, hammadde alımındaki herhangi bir kazançlı alımı, kendi loncasından olanlarla paylaşırdı. Kişisel, ekonomik ve toplumsal yaşam, hemen hemen her türlü etkinliği kısıtlayan kural ve yükümlülüklerin altındaydı (Fromm, 1995: 48).

Kişi, böyle bir yapı içinde bir birey değil; bir köylü, zanaatçı, bir şövalyeydi. Ekonomik alanda kapitalizmin gelişmesi, ideolojik ve kültürel düzeyde Reform ve Rönesans hareketlerinin gelişmesi, Aydınlanma Felsefesinin gelişip serpilmesi, birey ve bireycilik kavramlarının ortaya çıkmasına uygun zemini hazırlanmıştır. Bireyin ayrı bir varlık olarak ortaya çıkışını daha iyi kavramak için, feodalizmden kapitalizme doğru giden sürece biraz daha yakından bakmak gerekiyor:

... Feodal ekonomik dizge, işbirliği ilkesine dayandırılmıştı ve rekabeti tıkayan yasalarla düzenlenir ya da denetlenirdi. Kapitalizmin yükselmesiyle bu ortaçağ ilkeleri, yerlerini her geçen gün biraz daha bireysel girişimcilik ilkesine bıraktılar. Her birey kalkıp şansını denemeliydi. Ya yüzecek ya da batacaktı. Başkaları, ortak bir girişimde onun yandaşı değillerdi, rakipleri durumuna geçtiler, birey çoğu kez, yok olmak ya da onlar tarafından yok edilmek seçeneğiyle karşı karşıyaydı.

Sermayenin, pazarın ve bireysel rekabetin rolü, on altıncı yüzyılda, daha sonraki yıllarda olduğu kadar önemli değildi kuşkusuz. Öte yanda, çağdaş kapitalizmin bütün tayin edici öğeleri, varlık kazanmış ve birey üzerindeki ruhsal etkileri görünmeye başlamış bulunuyordu (Fromm, 1995: 62).

Bireysel özgürlük kavramını; Rönesansın, Aydınlanma Felsefesinin ve Fransız Devriminin bir ürünü olarak değerlendiren Amin'e göre Rönesans, modern dünyayı biçimlendiren kapitaliz-

min belirginleşmesiyle ve onun tarafından dünyanın fethedilmesiyle birlikte düşünülmelidir. Bu yeni dünya, bir yandan kapitalist toplumun maddi temellerini atarken, diğer yandan da kültürel alanda metafiziğin egemenliğinden kurtularak sekülerleşmeye doğru yol alıyordu (85).

Modern endüstriyel toplum ... en başından beri hareketlilik içerir, başlangıçta köylülerin topraklarından kopup kentlere taşınması, sonra okyanus ve kıta aşırı yeni ülkelere, son olarak da iş olanakları peşinde bir kentten ötekine yönelik bir hareketlilik. Hareketlilik bir bakıma bize dayatılır. Eski bağlar kopar. Aynı zamanda kentsel yerleşim, modern metropollerin nüfus yoğunluğundaki büyük artışla değişime uğrar. Yapısı gereği, eskilerin daha yoğun, yüz yüze ilişkilerinin yerine, çok daha gayri şahsi rastlantısal ilişkiler içerir. Tüm bunların toplumsal atomculuk görüşünün gitgide daha kalıcılaştığı bir kültür yaratması kaçınılmazdır (Taylor, 1995: 53).

Bireyin, bireyselliğin ve bireyciliğin gelişmesine uygun bir zemin oluşturan kamusal yaşam alanı ile özel yaşam alanı ayrışmasında, matbaanın icadının teknolojik bakımdan önemli bir yere sahip olduğunu düşünen McLuhan'a göre, el ile yazmaya dayalı bir teknolojik seviye, kamular yaratmak için gerekli olan yayılma gücüne ve yoğunluğuna sahip değildir. Denebilir ki, kamuyu ortaya çıkaran faktör, hareketli matbaa harfleriyle basımcılık etkinliği olmuştur (6). Matbaanın; yazının, düşünme ve anlatım biçimine etkisini hem pekiştirdiğini hem de şekillendirdiğini belirten Ong, Elizabeth Eisenstein'in iki ciltten oluşan *The Printing Press as an Agent of Change* (Değişim Çağını Başlatan Baskı Makinası, 1979) adlı eserini referans göstererek şunları söyler:

... Eisenstein, matbaa sayesinde İtalyan Rönesans'ının yayılıp sürebileceği bir Avrupa Rönesans'ına döndüğüünü, protestanların reform hareketine başladığını ve bu nedenle Katolik kilisesinin kendine yeni bir yön verdiğini, modern kapitalizmin geliştiğini, Batı Avrupa'da keşifler devrinin açıldığını, aile yaşamı ve devlet politikasının değiştiğini, o ana kadar mümkün olmayan hızlı bir bilgi yayılımıyla evrensel okuryazarlığın hedef alındığını, modern bilimlerin önünün açıldığını, toplumsal ve zihinsel yaşamda başka birçok değişiklikler olduğunu açıklar (140-141).

Mahremiyete Kuramsal Yaklaşımlar

Habermas, kamusal yaşam-özel yaşam ayrımının temelinde Avrupa'da on üçüncü yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan kapitalizmin bulunduğunu düşünür. Bu dönemde gelişmeye başlayan finans ve ticaret kapitalizminin yeni bir toplumsal düzenin unsurlarını oluşturduğunu ve bu oluşumda uzun mesafeli ticaretin yarattığı mal ve haber dolaşımının önemli rol oynadığını belirten Habermas'a göre, uzun mesafeli ticaretle birlikte loncaların sıkı denetimi altında bulunan şehirler, giderek birer harekât üssü ve pazar haline gelmiştir. Bu gelişmelerle birlikte kapalı ev ekonomisinden ekonomik bağımlılığın yatay bir şekilde yöreler arasında gerçekleştiği açık ekonomik yapıya geçilmiş; bu süreçte şehirler, mal dolaşımıyla birlikte giderek artan bilgi ve haber dolaşımının da merkezi haline gelmiş, borsa, basın, posta ve haberleşme etkinlikleri kurumsallaşmaya başlamış, modern devlet bürokratik örgütleriyle ve giderek artan mali ihtiyaçlarına bağlı olarak izlediği merkantilist ekonomi politikasıyla toplum yaşamındaki yerini almıştır (74-80).

Söz konusu gelişmelerin özellikle on yedinci yüzyılda belirginleştiğini ileri süren Habermas'a göre, modern devletin vergi sistemiyle birlikte prensler ile finansörler arasındaki özel borç ilişkilerinin ve sözleşmelerinin yerine vergi ve bütçe sistemi geçmiş, prenslik mülkiyeti devlet mülkiyetinden ayrılmış, kişisel egemenlik ilişkileri giderek kurumsallaşmış ve böylece kurumsallaşarak süreklilik kazanan yönetim mekanizmasıyla ve yerleşik ordusuyla nesnelleşen kamu otoritesiyle birlikte modern anlamda "kamusallık" a yer açılmıştır. Yine bu dönemde aile reisinin görev alanı içinde kalan ekonomik etkinlikten bireysel ekonomiye geçilmiş; ekonomi kavramı, tarihte ilk kez kârlılık yasalarına göre işleyen ticarî işletme pratiğinde modern anlamını kazanmış; özelleşmiş ekonomik faaliyet, kamusal düzenleme ve gözetim altında genişleyen mal dolaşımı tarafından yönlendirilen bir nitelik almıştır (81-82).

Yine on yedinci yüzyılda; "kamusal" kavramı, dar anlamıyla devlete ilişkin olan anlamını kazanarak meşru güç kullanımı tekeliyle donatılmış devlet aygıtının kurallarla düzenlenmiş yetkilerine te-

Kabul eder hale gelmiştir. Bu gelişmelerin sonucunda; devlet tarafından düzen ya da disiplin altına alınan özel şahıslar, kamu erkinin muhatabı olarak "halk"ı oluşturmaya başlamışlardır. Kamu otoritesine muhatap olan insanların bu şekilde "halk" haline dönüşmesinde; mal dolaşımıyla birlikte haber dolaşımının giderek artması, hükümetlerin emirlerini ve nizamnamelerini duyurma amacıyla basın kullanması gibi etkenler belirleyici olmuştur. Tüm bu gelişmelerle birlikte "özel alan" oluşmaya başlamış ve "kamusal alan" ayrıca ayırt edilebilir bir oluşum olarak bu özel alanın karşısına dikilmiştir (80-85).

Denebilir ki, ailenin, aile ekonomisinin, aile yapısı içindeki alışkanlıkların, teamüllerin, örf ve âdetlerin yerine girişimcilerin, bireysel ekonominin, kamusal düzenleme ve gözetim mekanizmalarıyla birlikte kamusal kuralların geçtiği süreçte; grup veya cemaat yapısı çözülmüş, birey ve bireysel girişim öne çıkmış, işbölümü, uzmanlaşma ve farklılaşmanın arthığı bir ortamda ve daha geniş bir coğrafi mekân üzerinde sosyal, ekonomik, ticarî ve kültürel ilişkilere giren insanların etkinliklerini ve davranışlarını düzenlemek üzere kamusal nitelik taşıyan gözetim ve denetim mekanizmaları devreye girmiştir. Böylece giderek daha çok kümenin bir araya gelerek ilişki ve etkileşime girdiği kamusal mekânlar ile birlikte bireye ait "özel alan" ayrı ve farkedilebilir bir alan olarak belirginleşmiştir.

Kamusal alana ilişkin *public*, *le public* ve *public opinion* gibi sözcüklerin ancak on yedinci yüzyılın ortalarında ve on sekizinci yüzyılda ortaya çıkabildiğini ifade eden Habermas, bu dönemde şekillenen kamusal topluluğun saraydan kopan soyluların izlerini taşımakla birlikte tiyatrolarda, müzelerde ve konserlerde oluştuğunu ileri sürer. Bu aşamada oluşmaya başlayan kamusalılığı "burjuva kamusalılığı" olarak niteleyen Habermas'a göre, mal ve haber dolaşımının gelişmesiyle, yani ekonomik ve kültürel etkinliklerin artmasıyla birlikte; saray memurları, hukukçular, hekimler, papazlar, profesörler, öğretmenler ve katiplerden "halk"a kadar uzanan bir "tahsilliler" grubu kamusal bir topluluk haline gelmiş, bunlara tacirlerin, bankacıların ve yayıncıların da katılımıyla bir burjuva kamuoyu oluşmaya

başlamıştır. Böylece ticarî ve malî sermaye sahipleri, yayıncılar ve fabrikatörler gibi kimselerin ya da grupların da kamu erkinin emirlerine, önlemlerine ve düzenlemelerine muhatap hale gelmeleriyle kamusal-özel alan ayrımı sorunsal bir niteliğe bürünmüş; devletin karşısına dikilen toplum, bir yandan kamu erkinden "özel alanı" koparıp alırken, diğer yandan hayatın yeniden üretimini özel ev bütçelerinin sınırları dışına çıkarıp kamusal çıkar alanına giren bir mesele haline getirmiştir. Başka bir deyişle, "kamusal olan" ile "özel olan" birbirinin varlık nedeni haline gelmiş; herkesin özel olma hali başkaları tarafından oluşturulan bir kamunun varlığına muhtaç hale gelirken; kamusal olma hali ise, özel olana sahip şahısların varlığıyla mümkün olabilmıştır (85-90).

Kamusal - özel ayrımının belirginleştiği süreçte; gerek aile bireyleri gerekse mal sahipleri, bir yandan devletin denetiminden ve talimatlarından kurtuldukları ölçüde özerk hale gelirken, diğer yandan rasyonel bir temel üzerinde işleyen anonim yasalara tabî olmaya başlamışlar ve mal sahipleri, kârlılık esasına göre özgürce karar verir hale gelmişlerdir. Bu süreçte; insanların aile içindeki konumlarına ilişkin tasarımları, mülk sahiplerinin pazardaki özerkliklerine ilişkin tasarımlarına tekabül ederken; kendi başına risk alan, yatırım yapan ve pazarda özerk davranan yatırımcıya, aile içinde özerkleşen ve kendi özel alanına sahip birey tekabül eder hale gelmiştir.

Habermas, yaklaşık bir yüzyıldan beri kamunun alan olarak genişlemesine rağmen işlev itibarıyla güçsüzleştiğini düşünür. Habermas için kamu, sarayın temsili kamusalılığının karşısında oluşan; mal dolaşımına, toplumsal emek alanına ve toplumsal yeniden üretime dayanan burjuva kamusalılığını ifade ediyordu. Ona göre kamu, aynı zamanda akıl yürüten özel şahısların kamusal erke karşı oluşturduğu bir eleştirel alanı da temsil ediyordu. Ancak, sermayenin merkezileşmesiyle birlikte bu kamusal topluluk dağılmıştır. Bu süreçte nispeten özerk davranan, eleştiren, sorgulayan ve tartışan bireylerden oluşan kamu zayıflamış; piyasa yasalarının özel şahıslara ayrılan alanı istilâ etmesinden ve akıl üreten topluluğun kültür tüketen bir topluluğa dönüşmesinden dolayı mahremiyet alanıyla

edebî kamu arasındaki ilişki çözülmüştür. Böylece kamu, özel hayat hikayelerinin umuma bildirildiği bir alana, gösterisel ve manipulatif bir aleniyete dönüşmüştür. Bu ise, bir yandan kamusalılığın da mahremiyetin biçimlerine bürünmesi anlamına gelir (Gürbilek, 2001: 116).

Gürbilek'e göre, özel ve kamusal alanlar şeklindeki bölünmenin tarihi çok eskiye götürülebilir olmakla birlikte, esasında bu bölünmenin şehir yaşantısının bir sonucu olduğu söylenebilir. Ancak modern şehirde veya kültürdeki ya da burjuva toplumundaki kamu-özel ayrımı, Antik Yunan ve Roma'dakinden farklı bir bölünmeyi temsil eder:

Eski Yunanlılar da ev hayatıyla şehir hayatını birbirinden ayırmışlar, şehrin ve politikanın alanı olan polis ile evin ve ailenin alanı olan oikos arasında bir sınır koymuşlardı. Eski Roma'da da res publica ile res privata farklı varlık ve iktidar alanlarını tarif ediyordu. Ama bu ayrımların bugün bizlerin yaşadığı modern bölünmenin atası olduğunu düşünmek yanlış olur. Çünkü her ne kadar bölünmenin tarihi ... medeniyetin tarihi kadar eskirse de, bunun aldığı biçimler, yüklediği anlamlar modern biçim ve anlamlarından farklıydı. Modern insan, özel alanı daha doğal, daha özgür bir alan olarak görmeye, kamusal alanı ise zorunluluklar ve görevler alanı olarak tarif etmeye daha yatkın. Oysa Eski Yunanlılar için oikos insanın kendini yeniden üretmesini sağlayan ev hayatının, çalışmanın, "ekonomi" nin alanıydı. Ev hayatı doğallık demekti, ama bu bir özgürlükten çok bir zorunluluk anlamına geliyordu. Özgürlüğün alanına geçmek içinse oikos'un dışına, polis'in alanına girmek gerekiyordu. Nitekim polis özgür erkelerin, oikos bu özgürlükten mahrum bırakılmış, zorunluluğun alanına kapatılmış köle, kadın ve çocukların bölgesiydi. (Gürbilek, 2001: 56)

Latince'de kamu (*res publica*), tüm halk adına davranan devletin iktidarıyla özdeş bir anlama gelirken, modern şehir de kamu, devlet iktidarının dışında pazar ekonomisiyle birlikte oluşan bir alanı ifade eder. Şehirlerde servetin birikmesine ve ayrı bir sınıf olarak burjuvazinin gelişmesine bağlı olarak devletten ayrı bir kamu alanı belirirken, aynı gelişmenin sonucu olarak kamu alanına mesafesiyle tanımlanan bir "özel hayat alanı" oluşmuştur. On sekizinci yüzyılın büyük şehir yaşantısında; geleneksel sosyal tabakaların dağılmasına

bağlı olarak insanlar, birbirleri hakkında doğal yollardan bilgi edine-
mez hale gelmişlerdir. Yani birbirlerinin hangi aileden geldiğini, kö-
kenini ve mesleğini bilemez duruma düşmüşlerdir. Bu gelişmelerin
sonucunda şehirlerde zengin bin kamu hayatı gelişmiştir. Bu dö-
nemdeki şehirler, büyük parkları, caddeleri, kafeleri, restoranları, ti-
yatroları ve operalarıyla şehre gelen çeşitli tabakalardan insanları,
daha önceden birbirini tanımayan kimseleri bir araya getirip bulu-
şturan canlı bir kamu hayatına sahne olmuştur. On sekizinci yüzyıl-
da henüz on dokuzuncu yüzyıldaki gibi, "biz" ve "diğerleri", "bura-
lılar" ve "yabancılar" şeklinde yerleşik bir ayrım bulunmamakla be-
raber giderek gelişen bir kamu hayatı yanında, kendini yabancılar
âlemine kapatan bir mahremiyet, bir özel hayat da söz konusudur
(Gürbilek, 2001: 57-60).

Gürbilek'e göre, özel hayat ile kamu hayatı arasındaki denge
on dokuzuncu yüzyılda bozulmuş; özel hayat kamu hayatından da-
ha üstün, zengin ve sahici bir alan olarak görülmüş, kamu hayatı ise
bugün bizim de çoğu zaman tanık olduğumuz bir göstermelik gö-
revler alanı olarak ayrılmaya başlamıştır. On dokuzuncu yüzyılın
sanayi şehrinde burjuva ailesi, hem bir doğallığın alanı olarak, hem
de sokağın tehdidinde ve iş dünyasının katı disiplinine karşı bir sığın-
ak olarak yüceltilmiştir. Aynı şekilde, "yerli" ve "yabancı" veya "biz"
ve "diğerleri" şeklinde yapılan ayrım da bu yüzyılda belirginleşmiş
ve aile duygusal yaşamın merkezi haline gelerek kişiliğin geliştiği
yere dönüşmüştür. Böylece şehir hayatı veya kamu hayatı ile özel
hayatın birbirine mesafeli ayrı alanlar haline gelmesi ve insanların
kendilerini belli bir ölçüde şehir hayatından veya kamu hayatından
çekmeleri sonucu mahremiyetin gelişebilmesine uygun bir ortam
oluşmuş, insanlar kendileri ile kamu arasında bir sınır çizmişlerdir
(59-60).

Sennett (1999) de sanayi devrimiyle birlikte on dokuzuncu yüz-
yılda kutsal sığınağa büyük özlem duyulmaya başladığını, işçilerin
ilk kez karşılaştıkları sorunları dile getirecekleri ve zorlu mücadele-
lerinde kendilerine destek olacak bir sığınak arar hale geldiklerini,
bu bağlamda işçilerin ilkin dine ve mâbetlerin dinsel imajlarına yö-

neldiklerini, ancak zaman içinde makineleşmenin getirdiği kötülük-
lerle başatmada dinsel değerlerin ve mekânların herhangi bir etkisi-
nin bulunmadığını görmeleri üzerine, "ev"in veya "aile"nin manevî
sığınak arayışının dünyevî bir versiyonu haline geldiğini ileri sürer.
Kısacası, sanayi devriminin tüm dehşetiyle gelişinin, dünyevî sığın-
ak için şiddetli bir gereksinim yaratmış olduğunu söylemek ister.

Sennett'e göre, Tönnies *Gemeinschaft* (cemaat) ile *Gesellschaft*
(cemiyet) arasında yaptığı ayrım ile; aslında köyler ile kentler, kent
içindeki evler ile sokaklar, küçük kafeler ile büyük kafeler, komşu
grupları ile büyük kalabalıklar arasındaki zıtlığı dile getirmiştir. Bi-
rinciler, küçük ve sosyal yönden muhafazalı bir mekânda yüz yüze
sosyal ilişkilerin yaşandığı mekânları veya grupları temsil ederken;
ikinciler, daha büyük, yüzeysel ve kişilik dışı ilişkilerin yaşandığı
mekânlara veya gruplara göndermede bulunur. Böylece sanayileş-
me ve ayrışma olgusu, giderek işbölümü yoluyla özel alanda da et-
kili olmuş; cadde ve sokaklarda başlayan ayrışma aile içinde dahi
gözlenebilir bir hale gelmiştir. Üstelik bu ayrışma, belirgin bir şekil-
de mekâna da yansımıştır. Örneğin, Orta Çağ evlerinde farklı ama-
çlarla kullanmak üzere ayrı ayrı özel odalar yoktu. Üstelik, oda sayı-
sı çok olsa bile, yemek yeme, uyuma, iş yapma ve oturma gibi etkin-
liklerin hepsi aynı yerde veya odada yapılıyordu. Bu durum, on se-
kizinci yüzyıla kadar sürmüştür. Ancak evlerin iç tasarımı, on doku-
zuncu yüzyıl boyunca aile bireylerini birbirinden giderek daha çok
ayırılmış ve bunların bedensel gereksinimlerini ev dahilinde daha
çok gizlemiştir. Bundan böyle evin ortak ve özel alanları arasında,
oturma odasıyla yatak odası arasındaki ayrım belirginleşmiştir
(1999: 41-45).

Sennett, Antik Yunan ile bugün arasındaki temel farklardan bi-
rinin; Antik Çağın insanların kentte gördüklerini politik, dinsel ve
erotik yaşantılarla ilgili kararlarında kullanabilmelerine karşın, mo-
dern kültürün "iç" ve "dış" mekân arasında yapılan bir ayırmadan
mustarip hale gelmesi olduğunu belirtir. Bu, "özel yaşantı" ile
"dünyasal yaşantı", "benlik" ile "kent" arasında bir ayrım yapılması
anlamına gelir. Sennett'e göre, modern kültürün getirmiş olduğu bu
ayırmı, aynı zamanda Avrupalı kültürleri, Avrupalı olmayan kültür-

lerden de ayırır (1999: 14). Böylece Sennett, yakın zamanların Avrupalı olmayan kültürlerinde öznel yaşantı ile dünyasal yaşantı arasında Avrupa'da olduğu gibi bir ayrımın olmadığını da belirtmiş olur.

Habermas gibi, Sennett'e göre de günümüzde bir zamanların kamusu çözülmüş ve kamusal insan ortadan kalkmıştır. Ancak Sennett, bu görüşünü esas olarak Habermas'ın yaptığı gibi akıl yürütme ve özgür tartışma ile oluşan kamuya dayandırmaz; bunun yerine daha çok "yabancılar" ile kurulan ilişkinin niteliğindeki değişime dayandırır. On sekizinci yüzyıl Avrupa şehirlerinden ve özellikle de Paris ve Londra'dan hareketle Sennett, kamu ile; aile ve yakın dost çevresi dışında gerçekleşen, çeşitli toplumsal grupları bir araya getiren, devletin doğrudan denetiminden bağımsız sosyal ağlarını kasteder. Sennett'e göre, on sekizinci yüzyıl Avrupası'nda daha önce birbirlerini tanımayan kimselere düzenli olarak buluşabilecekleri ve iletişim kurabilecekleri bir mekân oluşturan büyük şehirlerdeki yapı, on dokuzuncu yüzyılda değişmeye başlamış ve kamusal hayat ile özel hayat arasındaki gerilim ve denge özel hayat lehine bozulmuştur. Bu görüşleriyle Sennett, modern şehir kültürü içinde kamusal hayatın önemini kaybederken mahremiyetin yükselişe geçtiğini, böylece daha kişisel ve daha boş bir yaşam tarzının öne çıktığını ileri sürmüştür (Gürbilek, 2001: 118).

Günümüzde özel yaşamdan; kendi başına kalmanın, aile ve yakın arkadaşlarla birlikte olmanın anlaşıldığını ve bunun kendi başına bir amaç haline getirildiğini ifade eden Sennett'e göre (1996), bugün kişiler arasındaki yakınlığın manevî bakımdan iyi olduğuna, başkalarıyla yakınlaşma ve samimi ilişkilerle bireysel kişiliğin geliştirilmesine özlem duyulduğuna, toplumdaki kötülüklerin ise kişisizliğe, yabancılaşmaya ve soğukluğa ilişkin olumsuzluklar olarak görüldüğüne ilişkin etkin ve yaygın bir anlayıştan söz edilebilir. Sennett, bu anlayışı bir mahremiyet ideolojisi olarak niteler ve bu ideolojiyi tanırsız bir toplumun insancıl maneviyatı olarak tanımlar. Bu ideolojinin tanrısı, içtenlik ve sıcaklıktır. Her tür toplumsal ilişki, tek tek her bireyin içsel psikolojik kaygılarına ne kadar yaklaşırsa o

denli gerçek, inandırıcı ve sahici olarak görülür. Sennett'e göre bu durumda;

Ahlâkî bir değer olarak kişiler arasındaki yakınlığa duyulan inanç, kapitalizm ve seküler inancın geçen yüzyılda ürettiği derin sarsıntıının sonucudur. Bu sarsıntı nedeniyle insanlar kişi dışı durumlarda, nesnelere ve toplumun kendisinin nesnel koşullarında kişisel anlamlar aradılar. Dünya psikomorfikleştirilme gizemleşmekteydi; aradıkları anlamları bulamadılar. Bu yüzden de toplumsal yaşamdan kaçarak özel yaşam alanlarında ve özellikle de aile içinde kişiliğin algılanışında belli düzen ilkesi elde etmeye çalıştılar (1996: 324).

Böylece, günümüzde kamusalığa inançsızlığın başat hale geldiğini ve sonuçta kişisel olanın kamusal olanı yok ettiğini ileri süren Sennett'e göre, bu süreçte aktif biçimde duygularını kamusal alanda sergileyebilen aktör ve politikacı gibi kimselerin özel ve üstün kişilikli olduklarını düşünmek olağan hale geldi. Aslında bu kişiler, karşlarındaki insanlarla ilişki kurmuyorlar ve seyirci konumunda kalan diğerlerini denetliyorlar. Bunların dışında kalarlar ise, seyirci konumuna düşerek ve onları değerlendirme konusundaki güvenlerini kaybederek bir tanıktan çok izleyici durumuna düştüler. Yani, aktif bir güç olma veya bir kamu olma anlayışını yitirdiler. Bunun sonucu ise, ötekilerle temastan daha çok kaçınarak suskunluğa sığınma oldu (1996: 324-326).

Sennett, özel hayatın dokunulmazlığından söz eden ve kamu iletişim araçlarının mahremiyeti yitirdiğini sık sık dile getiren günümüz insanının başat söylemine karşı, kişisel kamusal alana tecavüzünden ve mahremiyetin despotizminden söz eder ve içinde yaşadığımız dönemi "radikal öznellik" çağı olarak nitelendirip eleştirir. İnsanların başta cinsellik olmak üzere birçok alanda özel hayat üzerindeki bakılara karşı çıkarken; onların aynı zamanda özel hayatın toplumsal bir boyut taşıdığı gerçeğine de karşı çıktıklarını ve bu tutumlarıyla toplumsal boyutu görmezlikten geldiklerini ileri sürer (Gürbilek, 2001: 118-119).

Sennett, mahremiyetin despotluğunun; zorlama olmaksızın, karmaşık toplumsal gerçekliği ölçmede tek bir doğruluk standardına inanılması anlamına geldiğini belirterek sözlerini söyle sürdürür:

Mahremiyet, bir görüş alanı ve insan ilişkilerinde bir beklentidir. İnsani deneyiminin yerleştirilmesidir; öyle ki, yaşamın dolaysız şartlarına yakın olan en yüce olandır. Bu yerleşme ne denli hüküm sürerse, insanlarda içtenliğin ve karşılıklı açıklığın karşısına çıkan görenek, tavır, jest engellerini yıkmak için o kadar çok çalışır, birbirlerine o denli çok baskı yaparlar. Beklentileri, ilişkilerin yakınlıkça sıcaklaşmasıdır; insanların mahrem bağlarının önüne çıkan engellerden kurtulma çabalarıyla bulunak istedikleri yoğun bir sosyalliktir. Ne var ki, bu beklenti eylem tarafından yenilgiye uğratılmaktadır. İnsanlar birbirlerine yakınlıkça sosyalliklerini yitiriyorlar, ilişkilerinde de daha sancılı ve kardeş katline daha eğilimli oluyorlar (1996: 419-420).

Arendt'e göre, Antik Yunan düşüncesinde insanın siyaseten örgütlenebilir hale gelmesi, merkezinde evin (*oikin*) ve ailenin bulunduğu doğal birlik halinden farklı ikinci bir yaşam tarzına geçilmesi anlamına gelir. Kent devletinin (*polis*) doğuşu ile her yurttaş, birisi kendinin olan (*idion*), diğeri ise kamusal olan (*koinon*) iki ayrı varoluş düzenine ait hale gelmiş ve böylece insan, özel yaşamına ikinci bir yaşam tarzını da katmıştır. Yaşamın bu şekilde özel-kamusal şeklinde ayrılması, Antik kent devletinin ortaya çıkmasından itibaren birbirlerinden uzak kendilikler olarak varolan "hane" ile "siyasi alana" tekabül eder (60-65). Denebilir ki, kent devletiyle birlikte kamu alanı, aile ile hanenin özel alanı pahasına ortaya çıkmıştır. Kamu alanı ve özel alan şeklindeki ayrışma ile; polis sahası ile hane ve aile sahası, ortak dünyayla ilgili etkinlikler ile yaşamın sürdürülmesiyle ilgili etkinlikler arasında bölünmeler de başlamıştır.

"Hane" de vücut bulan doğal topluluk, erkeğin ailenin geçimini sağlayıcı emeği ile kadının doğurucu emeğine dayalı olup zorunlulukların eseridir. Kent devleti ya da polis alanı ise özgürlük sahasıdır. Özgür olmak ise, hâkimiyet ilişkisinde mevcut olan eşitsizlikten azade olmak, yani ne yönetenin ne de yönetilenin mevcut olduğu bir alana girmek anlamına gelir.

Polis, haneden, yalnızca "eşitleri" tanıyor olması bakımından ayrılmaktaydı. Oysa hane tam anlamıyla eşitsizliğin merkezinde yer almaktaydı. Özgür olmak ne yaşamın zorunluluğuna veya başkalarının buyruğuna konu olmak, ne de kişinin bizzat kendisinin emir veren bir konumunda bulunması demektir; ne yönetmek ne de yönetilmek

anlamına gelmekteydi. O yüzden hane alanında özgürlük yoktu, çünkü hane reisi, yani yöneticisi, sadece haneden ayrılmış herkesin eşit olduğu siyaset alanına girebilecek güce sahip olması bakımından özgür addedilmekteydi. Tabii siyaset alanının buradaki eşitliği ile bizim eşitlik anlayışımız arasın hiçbir benzerlik yoktur. Antik [siyasal] eşitlik kişinin akrabalarıyla bir arada yaşamaması, sadece onlarla düşüp kalkması anlamına geliyordu ve bu düşünce doğal olarak bir kent-devletinde her zaman içinde nüfus çoğunluğunu oluşturan "eşit olmayanlar"ın varlığını öngörmekteydi (Arendt, 2000: 70-71).

Modernleşme sürecinde ekonomik ve toplumsal etkinliklerin kamu alanına çıkışıyla birlikte ev idaresiyle birlikte önceleri ailenin özel alanına dahil olan bütün meseleler, "kolektif" bir mesele haline gelmiştir. Modern dünyada toplumsal alan ile siyasî alan arasındaki mesafe giderek azalmış; özel alan ile kolektif alan sürekli bir şekilde birbirlerine karışmaya başlamıştır. Başka bir deyişle, Antiklerin hanenin dar alanını açmak ve siyasetin alanına yükselmek için her gün geçmek zorunda oldukları mesafe ortadan kalkmış ve bu iki alan sürekli olarak iç içe geçmiştir. Toplumun, hanenin veya ev idaresinin ücretlilerinden çıkarak kamu alanına girmesi, sadece özel alan ile siyasî alan arasındaki sınır çizgisini bulanıklaştırmakla kalmamış; aynı zamanda bu iki terimin anlamını ve birey ile yurttaşın yaşamı açısından taşıdığı anlamı da değiştirmiştir (Arendt, 2000: 71-77).

Arendt'e göre, bugün "özel" dediğimiz şey, başlangıcını Antik Yunan'a olmasa da geç dönem Roması'na kadar dayandırılabilenimiz bir "mahremiyet" alanını ifade etmekle beraber bu alanın kendine özgü renkliliği ve çeşitliliği modern çağın bir olgusudur. Arendt için kamunun özel alanla ilişkisinin Antik Yunan'dan farklılığı, "toplumsal" alanının ortaya çıkması ile karakterize olmasıdır. Ne özel ne de kamusal nitelikte olan toplumsal alanın ortaya çıkması, kökenini modern çağın doğuşundan alan ve siyasî biçimini ulus-devlette bulan görece yeni bir oluşumdur.

Arendt, "toplumsalın yükselişi" ile; modern toplumların siyasal dünya, ekonomik pazar ve aile dünyası şeklinde kurumsal farklılaşmasını anlatmak ister. Modernleşmeyle birlikte hane halkının

karanlık dünyasıyla sınırlı kalmış olan ekonomik süreçler, bağımsızlık kazanarak birer kamu meselesi haline gelir. Oysa bu süreçler, daha önce ayrı bir kurum olmayıp hane halkının bünyesi içinde yer alıyordu. Modernlik koşullarında bireyler, eyleyen varlıklar olmaktan çıkarak üreticiler, tüketiciler ve kent sakinleri olarak davranırlar. Böylece, gerçek bir etkileşim mekânından uydurma veya yapay bir etkileşim mekânına geçmiş olurlar (Benhabib, 1999: 124-125).

Arendt, toplumsalın doğuşu ile kamusal mekânın çöküşü arasında bir ilişki bulunduğunu düşünür. Arendt için kamusal mekân, herkesin sürekli olarak başkalarından olan farklılıklarını, başarılarını ve yaptıkları işleri sergilemelerine imkân sağlayan bir ortamı ifade ederken; toplumsal alan, insanların belli kurallara ve kalıplara uydurulduğu, normal sayılana uymayan insanların sosyal veya anormal görüldükleri anonim nitelikte bir ortamı temsil eder. Benhabib'e göre, Arendt için kamu dünyası, içerisinde ahlâkî ve politik büyüklüğün, kahramanlık ve üstünlüğün açığa vurulduğu, sergilendiği ve paylaşıldığı bir mekânı simgeler. Başka bir deyişle bu mekân, bir kimsenin tanınma, varolma ve onaylanma uğruna yarattığı bir mekândır. Yani özgürlüğün ortaya çıktığı bir mekândır (129). Arendt'e göre "kamu" terimi birbiriyle yakından ilişkili, ama tümüyle özdeş olmayan iki görüngenüye işaret eder:

Bu görüngenülerden birincisinde terim, kamu [alanın] da gözükten herşey herkes tarafından görülebilir ve duyulabilir ve mümkün olan en geniş açıklığa sahiptir anlamına gelir. Bizler için gerçekliği oluşturan görünüştür - tarafımızdan olduğu kadar başkalarınca da görülen ve duyulan bir şey. Görülen ve duyulan gerçeklikle karşılaştırıldıklarında mahrem yaşamın en büyük güçleri bile-yüreğün tutkuları, aklın düşünceleri, duyuların hazları - kamusal görünüme uygun bir biçime sokulacak şekilde, özel ve bireysel olmaktan çıkarılmazlar ise ya da böyle yapılan dek, belirsiz, bulanık bir varoluş tarzı sürerler...

İkincisi, "kamu" terimi, içinde özel olarak bize ait olandan ayrı, hepimiz için ortak olan bir dünyayı ifade eder. Ancak bu dünya, insanların üzerinde hareket ettikleri sınırlı bir mekân ve organik yaşamın genel durumunu oluşturan yeryüzü ya da doğayla aynı değildir. Daha çok, insan eseri bir dünyada birlikte yaşayanlar arasında olup biten meselelerle olduğu kadar, insan elinden çıkma [şeylerle], insanî yapıntıyla ilintilidir. Bu dünyada birarada yaşamak özünde şu anla-

ma gelir; şeylerden oluşma bir dünya, çevresinde oturmakta olanlar tarafından ortak sahiplenilmekte olan bir masa gibidir, arada olan herşey gibi bu dünya da insanları hem birbirine bağlar hem de ayırır (93-95).

Arendt'e göre, günümüzde kitle toplumunun ortaya çıkmasıyla toplumsal alan, yüzlerce yıllık gelişiminin ardından belli bir toplumun tüm bireylerini eşitler olarak ve eşit bir güçle kucaklayıp denetim altına aldığı bir aşamaya varmıştır. Böyle bir aşamada insanlar, tamamıyla özel hale gelmektedirler. Başka bir deyişle, başkalarını görüp duymak ve onlar tarafından görülüp duyulmak olanağını kaybetmektedirler. Hepsi, kendi tekil deneyimlerinin öznelliğine hapsolmaktadır. Birbirlerini duydukları ve görebildikleri aşamanın geride kalmasıyla, kendilerine güvenlik duygusu yaşatan "ortak dünya"nın sonu gelmiştir. Kısacası, kamusal alan neredeyse ortadan kalkmıştır. Oysa;

Biraraya gelmemizi sağlayan böyle bir ortak dünya olarak kamu alanı, tabir caizse birbirimizin üzerine yıkılmamızı önler. Kitle toplumunu katlanılması son derece güç bir şey yapan, en azından aslen, içerdiği insan miktarı değil, aralarını - kuran dünyanın, onları biraraya getirme, ayırma ve bağlantılandırma gücünü yitirmiş olmasıdır (Arendt, 2000: 96).

Böyle bir ortamda gelişen modern bireycilik sayesinde özel alanda olağanüstü zenginlik gözlenir. Oysa tümüyle özel veya kişisel bir yaşam sürdürmek, gerçek bir insanî yaşam için temel önemdeki şeylerden yoksun kalmak anlamına gelir. Günümüzde başkalarıyla kurulan nesnel ilişkilerden ve onların dolayısıyla sağlanan bir gerçeklikten yoksunluk, en uç ve en gayri insanî düzeye ulaşarak kitlesel yalnızlık görüngenüsüne dönüşmektedir (Arendt, 2000: 104-105). Sonuç olarak denebilir ki, günümüz kitle toplumu aşamasında "özel alan" ile "kamusal alan", "toplumsal alan"ın içinde erimektedir. Başka bir deyişle, kitle toplumu koşullarında ortaya çıkan "toplumsal" alan, hem "kamusal" alanı hem de "özel" ya da "mahrem" alanı kuşatıp istilâ etmektedir. Böyle bir ortamda bir yandan kamusal - özel yaşam ayrımı anlamını yitirirken, diğer yandan birey dış dünyadan kaçarak giderek kendi içsel öznelliğine sığınmaktadır.

Kamusal alanın, insanların özgürce toplanacakları, konuşabilecekleri, tartışabilecekleri, isteklerini ve özlemlerini dile getirebilecekleri mekânları ifade ettiğini belirten Berman (2001), modern zamanlarda öznellik ve içe dönüklüğün daha önceki dönemlerde görülme- yen ölçüde hem daha zengin ve yoğun, hem de daha yalnız ve kapa- na kısılmış bir hale geldiğini, böyle bir ortamda iletişim ve diyalogo- gun özgül bir ağırlık ve aciliyet kazandığı ileri sürerek şöyle der:

Modern hayatı yaşamaya değer kılan şeylerden biri de birbirimizle ko- nuşma, birbirimize ulaşma ve birbirimizi anlama yolunda daha zen- gin fırsatlar sağlaması, hatta bazen bizi bunlara zorlamasıdır. Bu ola- nıklardan olabildiğince çok yararlanmaya ihtiyacımız var; bu etkin- likler, kentlerimizi ve hayatlarımızı düzene koyma tarzlarımızı belir- melidir (16).

Horkheimer da kolektifleştirme ve kitle kültürü çağında bire- yin kurtuluşunun toplumun atomlaşmadan kurtuluşuyla mümkün olabileceğini ileri sürerek; büyük sermaye ve kitle kültürünün ege- men hale geldiği çağımızda bireyciliğin yerine uyumculuğun geçti- ğine, bireysel girişimcinin artık tipik olmaktan çıktığına, bireyin zi- hinsel işlevlerini kullanmayı unuttuğuna, bu işlevlerin çağın büyük ekonomik ve toplumsal güçleri tarafından devralındığına, bireyin insan olmak niteliğinden uzaklaşıp bir örgüt üyesine dönüşerek gi- zil güçlerini kaybettiğine dikkatimizi çeker (150-154).

Demokratik düşünceden yana bir orta sınıfın yükselmesiyle oluşun ve güç kazanan kamuoyunun en önemli özelliğinin, özgür bir düşünce ortamı içinde tartışma olanağı olduğunu belirten Mills'e göre, on sekizinci yüzyılın kamuoyuna dayalı kamu hayatı anlayışı, liberal ekonominin pazar anlayışına denk düşmektedir. Bu dönem- deki toplumsal yaşamda; bir yandan rekabet halindeki serbest giri- şimciler yer alırken, diğer yandan düşünce ve kanaatlarıyla tartışıla- bilen bireylere dayalı bir kamusal tartışma ortamı vardır. Ancak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından sonra; bireyciliğin karşısında kolektif yapılanmalar öne çıkmaya başlamış, çıkarlar arası uyum an- layışının yerini sınıflar arası mücadele veya örgütlü baskı grupları arasındaki mücadele almıştır. Bu çerçevede, rasyonel tartışmanın önemi azalırken, ortaya çıkan sorunların çözümünde uzman kimse-

lerin aldıkları kararlar önem kazanmıştır. Kamu ile karar alma güç ve iktidarına sahip olanlar arasındaki ayrım derinleşerek, kamu geri plana itilmeye başlanmıştır. Giderek kamu toplumundan kitle toplu- muna doğru bir gelişme yaşanmıştır (417-422).

Böyle bir toplumdaki etkin iktidar kuruluşları; dev şirketler, erişilmesi güç devlet kurumu ve giderek güçlenmiş olan ordudur. Böyle bir yapı içinde bireyler, kendilerini güvenceye kavuşturacak kurum ve mekanizmalardan yoksun kalmaktadırlar. İktidar sahipleri, iktidarlarını korumak ve sürdürürebilmek için kanaat imalatı tek- niklerine başvurmayı sistematik ve sürekli bir alışkanlık haline getir- mektedirler (Mills, 1974: 435).

Mills, bir toplumun kamu toplumu mu, yoksa kitle toplumu mu olduğunu karar vermek için dikkate alınması gereken temel öge- nin haberleşme biçimi olduğunu belirtir. Ona göre, kamulardan oluşun bir toplumda en önemli haberleşme biçimi, tarafların görüş, dü- şünce ve kanaatlarını eşit koşullarda ifade edebildikleri bir tartışma ortamı sayesinde sağlanan bildirişimdir. Kitle toplumunun başat ha- berleşme biçimi ise, kamuyu tartışma ortamının dışına iterek, onu sadece bir haberleşme tüketicisi veya kendisine verilenlerin alıcısı konumuna düşüren kitle haberleşmesidir (425-426).

Kitle haberleşme araçlarını ellerinde bulunduranlar veya bu araçlar üzerinden insanları etkileme gücüne sahip bulunan iktidar odakları; kanaat imalat teknikleri sayesinde bireyleri ne olmaları, na- sıl olmaları, ne düşünmeleri ve tartışmaları konusunda yönlendire- rek ve onları serbestçe düşünme, kanaat oluşturma ve kişisel kanıla- rına göre tercihlerde bulunma olanağından büyük ölçüde yoksun bı- rakarak bir yandan kamusal yaşam alanını ortadan kaldırırlarken, diğer yandan özel yaşam alanını ciddi ölçüde sınırlandırmaktadırlar.

Sonuç

Geleneksel toplum yapısından modern topluma geçişle birlik- te; bireyden, bireysel özgürlüklerden ve bireyin "özel hayat" veya "mahrem" alanından söz edilmeye başlanmış ve "kamusal yaşam" -

"özel yaşam" ayrımı belirginlik kazanmıştır. Tarihsel süreçte modern endüstriyel toplumların ortaya çıkmasıyla; giderek artan kentleşme, şehir hayatının anonimliği, çalışma ve yaşama alanlarındaki hareketlilik, dinsel otoritelerin ve değerlerin bireyler üzerindeki etkilerinin zayıflaması, çekirdek aileler halinde kendine ait evlerde oturma gibi faktörler, bireyler için eskiye göre kıyaslanmayacak ölçüde, fiziksel ve psikolojik mahremiyet konumları yaratmıştır.

Ancak modern kitle toplumlarının, aynı zamanda, giderek artan ölçülerde nüfus artışına ve yoğunlaşmasına, devasa bürokratik örgütsel yaşama ve yabancılaşmaya yol açtığı; gerek modern devletin, gerekse özel kişi ve kuruluşların sahip oldukları askeri güç, sermaye, teknoloji, gözetim ve propaganda olanakları sayesinde büyük kontrol gücüne kavuştuğu bir yapı içinde bireylerin mahremiyet alanı giderek sınırlanmaktadır. Kişilerin bilgisi ya da onayı olmaksızın özel konuşma ve davranışlarının elektronik aygıtlarla kayıt altına alınması, bu gelişmenin bir örneğini oluşturmaktadır.

Böylece, bireyin kendi yaşamı üzerindeki denetimi ve kişisel olarak kontrol sağlama yeteneği zayıflatılmaktadır. Giderek gelişen kayıt ve gözetleme cihazları sayesinde, neredeyse hemen herkes hakkında bilgi toplamak, bu bilgiyi muhafaza altına almak, gerektiğinde değiştirmek mümkün hale gelmiştir. Üstelik bu bilgiler, toplumsal yaşam içinde giderek büyük bir sermaye gücüne ve ileri teknolojik olanaklara sahip medya tarafından çeşitli amaçlarla çok geniş bir kamu kesimine ulaştırılabilmektedir. Kısacası, bireyin "özel yaşam" alanı ya da "mahrem" alanı ciddi tehditlerle ve müdahalelerle yüz yüze gelmiş bulunmaktadır.

Oysa mahremiyet, insan yaşamı ve sosyal hayat bakımından bazı önemli işlevler görür. Her şeyden önce mahremiyet sayesinde bireyler, kimlerle, nasıl ve ne zaman etkileşime ya da iletişime girecekleri konusunda bir kontrol gücüne sahip olurlar. Örneğin, arkadaşımız, öğretmenimiz, doktorumuz, avukatımız ve danışmanımız ile herkesin önünde değil, özel bir mekânda konuşmak isteriz. Mahremiyet sayesinde, iletişim sürecinde kontrol ve otonomi olanağına kavuşuruz. Yalnız kalmaya ve başkalarıyla birlikte bulunmaya ken-

dimiz karar veririz. Kim olduğumuz ve başkalarıyla ne tür ilişki kuracağımız hakkında bizzat düşünme fırsatı kazanırız. Ayrıca mahremiyet, kimlik duygusunun gelişmesi ve kimlik özdeşimi sağlamak bakımından önem taşıdığı gibi, kamusal alanlarda açığa çıkmayan duygu ve düşüncelerin açığa çıkmasına da olanak sağlar.

Giderek gelişen ve çeşitlenen gözetim olanakları, kişilerin kimlerle ne zaman hangi tarzlarda bulunacaklarını belirleme hakkına, yani mahremiyet hakkına ciddi bir tehdit oluşturur. Son olarak denebilir ki mahremiyet, gerek kişiler gerekse toplum açısından büyük bir önem taşır. Bir an için insanın özel yaşam alanının olmadığı bir toplum düşünelim: Başkaları, serbestçe kişilerin yatak odalarına veya banyolarına girebiliyor, canlarının istediği zaman onların arabalarını sürebiliyor, onları oturdukları mekânlardan çıkarabiliyor olunsular. Yine böyle bir toplumda, kişilerin atalarının bıraktığı mal varlığına mirasçı olmaları söz konusu olmasın ve hırsızlık da suç sayılmasın (McAndrew, 1993: 121). Bu durumda insanların sağlıklı, mutlu ve güvenli bir hayat sürdürmesi imkansızlaşır. Bunun sonucu ise, hiç kuşkusuz toplumsal yaşamın anlamını kaybettiği bir kaos olacaktır.

Diğer yandan, kitle toplumu koşullarında sürekli ve yaygın bir şekilde bireylerin özel hayat alanına vurgu yapılması ve neredeyse mahremiyetin kutsal veya dokunulmaz bir değer olarak yüceltilmesi de toplumsal yaşamı anlamsız kılma riskini beraberinde taşımaktadır.

İşte bundan dolayıdır ki; böylesine önem taşıyan bir konunun, başta sosyoloji, psikoloji, etik ve hukuk bilimi gelmek üzere, disiplinler arası bir yaklaşımla ele alınması ve tartışılması gerekmektedir.

Kaynakça

- Amin, Samir (1993). *Avrupa Merkezilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi*. Çev., Mehmet Sert. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Arendt, Hannah (2000). *İnsanlık Durumu*. Çev., Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bell, Paul A. vd. (1996). *Environmental Psychology*. New York: Harcourt Brace College Publishers.

- Benhabib, Şeyla (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey*. Çev., Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berman, Marshall (2001). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. Çev., Ümit Altuğ ve Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Breckendridge, A. Carlyle (1970). *The Right to Privacy*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Ergüder, Üstün vd. (1991). *Türk Toplumunun Değerleri*. İstanbul: TÜSİAD Yayınları.
- Etzioni, Amitai (1999). *The Limits of Privacy*. United States of America: Basic Books.
- Francois, William E. (1986). *Mass Media Law and Regulation*. New York: Wiley and Sons.
- Fromm, Erich (1995). *Özgürlükten Kaçış*. Çev., Şemsa Yeğin. İstanbul: Payel Yayınları.
- Gifford, Robert (1997). *Environmental Psychology*. Boston: Allyn and Bucon.
- Gürbilek, Nurdan (2001). *Vitrinde Yaşamak*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Habermas, Jurgen (1999). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. Çev., Tanıl Bora ve Mithat Sancar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Horkheimer, Max (1994). *Akil Tutulması*. Çev., Orhan Koçak. İstanbul: Metis Yayınları.
- Lukes, Steven (1995). *Bireycilik*. Çev., İsmail Serin. Ankara: Ark Yayınları.
- MacIntyre, Alasdair (2001). *Erdem Peşinde*. Çev., Mutallip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- McAndrew, Francis T. (1993). *Environmental Psychology*. California: Brooks and Cole Publishing.
- McLuhan, Marshall (2001). *Gutenberg Galaksisi*. Çev., Gül Çağlı Güven. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Miller, Arthur R. (1971). *The Assault on Privacy*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Mills, C. Wright (1974). *İktidar Seçkinleri*. Çev., Ünsal Oskay. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Ong, Walter J. (1999). *Sözlü ve Yazılı Kültür*. Çev., Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, Richard (1996). *Kamusal Alanın Çöküşü*. Çev., Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, Richard (1999). *Gözün Vcdam*. Çev., Süha Serhabiboğlu ve Can Kurultay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Smith, Preserved (2001). *Rönesans ve Reform Çağı*. Çev., Serpil Çağlayan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Taylor, Charles (1995). *Modernliğin Sıkıntıları*. Çev., Uğur Canbilin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Taylor, Charles (1996). *Çokkültürcülük*. Çev., Yurdanur Salman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Westin, Alan F. (1970). *Privacy and Freedom*. New York: Atheneum.
- Yörükkan, Ayda (1968). *Şehir Sosyolojisinin Temelleri*. Ankara: İmar ve İskan Bakanlığı Yayınları.
- Yüksel, Mehmet (2001). *Küreselleşme Ulusal Hukuk ve Türkiye*. Ankara: Siyasal Kitabevi Yayını.
- Yüksel, Mehmet (2002). *Modernite Postmodernite ve Hukuk*. Ankara: Siyasal Kitabevi Yayını.

Zındık ve Sapkın: Türk ve İslâm Topluluklarında Demonik Düşünce

Özet

"Batılı" anlamda gerçek dünyevi kültürün ortaya çıkışı Rönesans dönemiyle başlar. Türkiye coğrafyasında benzeri bir yönelimi, sanatsal ve kültürel alanda geçerli olmak üzere, Lâle Devri'nde bulabiliriz. Dünyevi kültürün ortaya çıkışı, demonik bir düşünce yapısının açtığı panteist bir doğa kavrayışı ve çoğul bir kozmolojinin içerisinde olanaklıdır. Demonik düşünce aracılığıyla yeryüzü zındık bir uzay haline alır. Temel bir "yoldan çıkma" becerisi olarak demonik düşünce içerisinde, bütünlüklü metafizik yörüngeden uzaklaşan tekil ve kendinde varlıklar, monadlar ortaya çıkar. Şerif Mardin, özellikle İslâm'ın etkisi altındaki coğrafyaları böylesi bir demonik yönelimden yoksun bulur. Bu "noksanlı" "gerçek yaratıcılık"ın da yolunu keser. Mardin'e göre Türk yazını, psikolojisi ve tüm diğer beşeri bilimler bu noksanlı sonucunda yarım kalırlar. Dünyevileşmeyi ve sekülerliği gerçek anlamda deneyimlemeyen bir kültürde, ortaya çıkan tüm metinler tektanrık bir kozmolojinin eğitilmesi, çeşitlenmesi gibi durur. Demonik kavrayışa ulaşamayan yazınsal ya da plastik bir formda ortaya çıkarılan tüm ürünler, tekkatli bir hakikatin birer çeşitlenmesi, kenar süsü gibi durur. Fakat tüm bu iddiaların ardında saklı Avrupa-merkezli ve şarkiyatçı önyargıyı da gözlemek zorunludur.

Profane and Heretic: Demonic Thought in Turkish and Islamic Communities Abstract

The emergence of profane world culture can be found in Renaissance period. In the geography of Turkey beginning of such a change, which can be limited with artistic and cultural expressions, is visible within Lâle period. The emergence of profane world culture is possible only within a panteistic conception of Earth, which is mainly formed by "demonic thought." By the effect of demonic culture, Earth becomes a profane space and the celestial realm is no more main reference for the reality. Şerif Mardin characterizes the places, in which the Islamic thought has been a dominant culture, with the absence of demonic culture. Such an absence is also the major obstacle for genuine creativity. According to Mardin, Turkish literature, psychology and other human sciences are affected adversely by the absence of demonic world-view. All the productions in such a culture, which doesn't experience the profanation and secularity, can be seen as the metaphors of monotheistic cosmology. Any textual or plastic forms can be seen as a decorative figure or variations for the single layered reality. But we must also pay attention to Eurocentric or orientalist bias, behind all such claims represented especially by Şerif Mardin.

Özgür Taburoğlu
ODTÜ
Sosyoloji Bölümü