

Kitap Eleştirileri

Kamusal Şeyler, Özel Şeyler

Raymond Geuss (2007).

Çeviri: Gülayşe Koçak.

İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 119 sayfa.

Çağla Kubilay

Birbirleriyle kurdukları karşıtlık ilişkisi içinde anlam kazanan “kamusal” ve “özel” kavramları ilk kez görüldüğü Antik Yunan'dan bu yana, anlamsal değişikliklere uğrasa da, varlıklarını büyük ölçüde sürdürmüş; modern anlamlarını ise 17. yüzyılda kazanmıştır.

Antik Yunan'da özgür yurttaşların ortak kullandığı *polis-koine* (kamusal alan), tek tek kişilere ait olan *oikos*'tan (özel alan) kesin bir biçimde ayrılmıştır. *Polis* özgürlüklerin ve istikrarın alanıyken; *oikos* hayatın yeniden üretimine dair etkinliklerin, kölelerin çalışmasının, kadınların hizmetinin, doğumun ve ölümün, eşitsizlerin ve özgür olmayanların alanıdır (Habermas, 2000: 60). Roma'da da ben-

zer bir durum söz konusudur: Özel yaşam alanı, *res publica*'nın (kamu alanı) işlerinden arta kalan zamanlarda, tabii ki servet sahibi ve erkek Romalıların başlarını dinlendirdikleri geçici bir sığınaktır (Arendt, 2003). Her ikisinde de “kamusal”, “özel” karşısında kesin olarak üstündür. Feodal dönemde ise ekonomik ve siyasi örgütlenmeye paralel olarak kamusal ve özel karşıtlığı yok olmuştur. Ev ve işlik ayrımının yok olması nedeniyle senyörün topraklarında yaşayanlar için hem özel yaşam/mahremiyet alanı hem de kamusal yaşam ortadan kalkmıştır. Ancak dilde *privatus* (özel) ve *publicus* (kamu) sözcüklerine karşılık gelen *gemeinlich* (cemaate ilişkin) ile *sunderlich* (ayrı, özel); *common* (umumi) ile *particular* (özel) sözcükleri kullanılmıştır (Habermas, 2000: 62-63). Tarihsel süreç içerisinde ticaretin canlanması ev ve işliği birbirinden ayırmış; ekonomik etkinlik ev içi alandan ayrılmış ve ev içi, mahremiyetin alanı haline gelmiştir. Daha sonra özel alan kendisini kamusal/siyasal alandan koparmıştır. Öte yandan kilise ile dünyevi ikti-

dar arasındaki mücadele kilisenin siyasal/kamusal alandan çekilmesiyle sonuçlanmıştır. Böylece din, siyasal/kamusal alandan koparak özel yaşam alanına itilmiştir.

Tüm bu gelişmeler sonucunda özel alan, önceki yüzyıllarda sahip olmadığı anlam güllüğüne kavuşmuştur. 19. yüzyıldan itibaren ise önceleri "özel"e atfedilen özelliklerin "kamusal"a atfedilmesi söz konusu olmuştur. Bu yüzyılda özel hayat, kamu hayatından daha zengin ya da daha sahici bir alan olarak, kamu hayatı ise görevler alanı olarak ayrılmıştır. 19. yüzyılın sanayi şehrinde burjuva ailesi yalnızca doğallığın alanı değil; aynı zamanda sokağın tehdidine, iş dünyasının katı disiplinine karşı bir sığınak olarak da yüceltilmektedir (Gürbilek, 1993: 60).

Hayatın bir kamusal bir de özel yanı olduğunun düşünsel düzeyde ifadesi liberalizmde en net biçimini almıştır. Kamusal/özel ayrımı, liberal düşüncede, esasen, iki ayrıma denk gelir: devletin alanı/toplumun alanı; ev alanı/ev dışı alan. İki durumda da devlet, tanımı gereği kamusal; aile, ev ve mahrem hayat ise özel sayılır. Aralarındaki temel fark sosyo-ekonomik alanda ortaya çıkar: Devlet/toplum ayrımına göre bu alan özel, ikincisine göre ise kamusaldır. Devletin alanı/toplumun alanı şeklindeki özel/kamusal ayrımına yönelik iki önemli eleştiri dalgası söz konusu olmuştur. İlk eleştiri dalgası olan Marksizm, ekonomi ile siyaset arasındaki ilişkilerin analizini yaparak bu ayrımın politik anlamını göstermiştir. Buna göre demokrasinin gerçekleşmesi "kamusal alan" olarak görülen devlet alanında değil, ekono-

mik mekanizmaların da hesaba katılmasını gerektiren bir süreç olarak anlaşılmalıydı. İkinci büyük eleştiri dalgası ise, ev/ev dışı alanlar ayrımından yola çıkarak, kadın hareketinden kaynaklanmıştır (Bora, 2005: 529-530). Zira Batı politik düşünce geleneğinde, kamusal/özel ayrımı, ev işi, yeniden üretim, çocukların ve hastaların bakımı ve beslenmesi gibi tipik olarak kadınlara düşen faaliyet alanlarının "özel" bölgeyle sınırlandırılmasına hizmet etmiştir (Benhabib, 1999: 152). Feminist teori "kişisel olan politiktir" sloganı etrafında kamusal ve özel alanlar arasındaki ayrımı sorunsallaştırmıştır. Böylece de önceleri özel alana ait olarak görülen ve kamusal alana taşınması uygun görülmeyen meseleleri kamusallaştırmıştır (Phillips, 1995: 121).

Türk okurunun *Eleştirel Teori* adlı kitabıyla tanıştığı Raymond Geuss, *Kamusal Şeyler, Özel Şeyler*'de liberalizmin kamusal/özel ayrımını ele almaktadır. Burada sorunsallaştırılan, ayrımın kendisi değil, liberalizmin kamusal ve özel arasında yaptığı ayrımın "tek" olduğuna ilişkin yaklaşımıdır. Geuss'a göre bu iki kavram arasında tek bir ayrım değil; örtüşen bir dizi karşıtlık vardır (26). Yazarın bu amaçla kullandığı yöntem ise "soykütüğü"dür.

Aslında tarihsel bir açıklama olan soykütüğü inceleme nesnesi olarak, günümüze ait köklü, yerleşik bir eşya veya görüngüyü alır. Bu nesne, kendisini bölünmez ve tutarlı bir bütün olarak sunan bir uygulama, kurum veya kimlik olabilir. Toplumun üyeleri, söz konusu görüngüye yönelik az sayıdaki değerlendirmelerden birini veya diğerini benimse-

mek durumunda kalır. Soykütüğünün inceleme nesnelere bir başka özelliği ise karmaşık ve hareketli birer tarihçeleri olmasına rağmen, insanların onları tanımlayan asil özelliklerini geriye doğru sürekli iz sürülerek varılacak tek bir bölünmez noktadan kaynaklandığını varsaymaya eğilimli olmalarıdır (10-11). Nietzsche ve Foucault, tarihe ilişkin bu yaklaşımın yanlış olduğu kanaatinde değildir. Bir kökenden söz etmek, söz konusu amaca uygun olan ama mutlak bir duruşu olmayan tek bir noktayı öylesine seçmek demektir. Zaman içinde ne kadar geriye gidilirse o kadar çok farklı kökle karşılaşılır (12).

Geuss, uyguladığı soykütüğünün, Foucaultcu ve Nietzscheci modelden farklı olduğunu ileri sürmektedir. İlk fark, araştırma konusunun sosyal bir kurum veya uygulama değil kavramsal bir ayrım olmasıdır. Ancak bu noktada Geuss'a itiraz etmek gerekiyor. Zira bu iki düşünürün araştırma nesnesi olarak yalnızca sosyal bir kurum ya da uygulamayı ele aldıkları doğru değildir. Yazarın kullandığı soykütüğünün bir diğer farkı ise özel ve kamusal arasındaki ayrımın nasıl geliştiği, istikrar kazandığı ve mevzilendiği konusundaki kurumsal ayrıntıların bütününe girmemesidir (16-17). Zira Geuss, örnek olaylar etrafında kamusal ve özel kavramlarının çeşitli yönlerine ışık tutmaya çalışmaktadır. Oysa Foucault ve Nietzsche'nin uyguladığı soykütüğünde örnek olaylarla yetinilmemektedir. Nietzsche kapsayıcı ve kuşatıcı bir kavrayışla bakar tarihe. Tarih yazımında belli bir alan, dönem ya da yüzeyden ziyade, tarihin perspektifsel algısıyla bir tarih yazımı

söz konusudur (Foucault, 2004). Geuss'un "değiştirilmiş" soykütüğü, belli bir kavramın ya da kurumsal bir yapılanmanın başka anlam ve değerlerle bağlantılarını çözümlemeye çalışma bakımından Nietzscheci soykütüğe uymakla birlikte, belli bir dönemi seçmiş olması yönünden uymamaktadır.

Soykütüksel açıklamanın bölünmez bütün görüntüsünü feshetmesine uygun olarak Geuss, kamusal/özel arasında tek ayrım olduğu görüntüsünü ortadan kaldırmaya yönelmektedir. Hedefi kamusal ve özel ayrımının varlığı olmasa da bir soykütüğünün belli bağlamlarda yıkıcı bir etkisinin olma ihtimali vardır:

Eğer, "kamusal/özel", tek, kendi içinde tutarlı bir ayrım değilse, bu durumun onun meşrulaştırıcı gücü üzerinde, yani bu ayrımın pratik, özellikle de siyasi bağlamlarda oynayabileceği rol veya yüklenebileceği fonksiyon üzerinde çok ciddi etkileri olacaktır. Ayrımın kimliğinin çözülmesi, ayrışacağı bütün parçaların... mutlaka anlamsız veya işe yaramaz olduğu anlamına gelmez; sadece bu ayrımın net ve bölünmez bir ayrım olduğu görüşüne dayalı argümanlar üzerine tekrar düşünme: ve onları yeniden biçimlendirmek gerekeceği anlamına gelir. Siyasetin sorunlarına yeni bir açıdan bakmak gerekecektir (17).

Yazarın, aslında kitap boyunca vurgulamak istedikleri, bu alıntıda açıkça ifade edilmektedir: "Kamusal ve özel arasındaki ayrım tek ve mutlak değildir." Ayrımın tek ve mutlak olmadığını vurgulamak, kamusal/özel ayrımının iktidar ilişkileri boyunca yapılandırıldığını, dolayısıyla da ayrımın müzakereye açık olduğunu ifade eder. Bu bağlamda Geuss'un vurgusunun, kamu-

sal/özel arasındaki verili sınırları tartışmaya açan feminist teoriyle paralellik gösterdiği söylenebilir. Zira feminist teori de özel alandaki sorunları kamusal alana taşıyarak verili ayrımı sorunsallaştırmış, “kişisel olan politiktir” sloganıyla politik olanın anlamını değiştirmeye çalışmıştır. Geuss'un “siyasetin sorunlarına yeni bir açıdan bakmak gerektir” şeklindeki ifadesi de politik olanın anlamını yeniden düşünmeyi salık verir.

Geuss'un “ayrımın kimliğinin çözülmesinin ayrışacağı tüm parçaların mutlaka anlamsız ve işe yaramaz olduğu anlamına gelmediği”ne ilişkin tespiti de oldukça önemlidir. Zira kamusal/özel ayrımının ortadan kaldırılması, bu kavramların gereksiz olduğunu göstermez. Sözgelimi, kürtaj tartışmaları, “özel” kavramının önemini gösterir. Phillips'in belirttiği gibi (139-142) feminist kampanyaları harekete geçiren çoğu meselede, kamusal/özel ayrımı, kadınların tabiyetinde hayati bir öge olarak görülmekle beraber kürtaj konusunda feminizm ters yöne gider gibiydi. Zira feministler kürtaj konusunda, kamusal karara açık bazı alanlar/etkinliklerle kişisel meseleler olarak kalması gereken alanlar/etkinlikler arasındaki ayrımı korumak isterler. Aynı zamanda, feministler kamusal ve özel arasındaki zorlama ayrıma karşı çıkmak istemiştir. Bu iki istek bir paradoks yaratmaz. Çünkü yaşamlarımızın başkalarını dışlama hakkına sahip olduğumuz, kendi meselemiz olduğunu söyleyebileğimiz yönleri olmalıdır. Bu kategorinin içeriği daima müzakereye açık olmakla birlikte, bu durum kategorinin kendisinin an-

lamsız olduğunu göstermez.

Geuss, günümüzde sadece felsefi ve dünsel düzeyde değil, gündelik yaşam düzeyinde de yerleşikmiş olan kamusal/özel ayrımının liberal düşünce içindeki kökenleri için Benjamin Constant ve von Humboldt'a başvurmaktadır. Avrupa liberalizminin kurucusu Constant, modern toplumun üyelerinin “özel varoluş”u ile “kamusal varoluş”u arasında keskin bir ayrım yapmış; ilkinin aile, yakın dost çevresi, bireysel üretim ve tüketim alanları ve bireysel inançlar/tercihler dünyasıyla tanımlarken, ikincisini siyaset dünyasındaki faaliyetleri tanımlamada kullanmıştır (23). Constant'ın düşüncesinde bu bölünme, modern dünyada siyaseti anlayabilmenin önkoşuludur (24). Liberalizmin kurucularından olduğu varsayılan von Humboldt ise insan için en iyi olanın bireylerin kendini geliştirmesi olduğunu, bireyin kendini gerçekleştirme için yalnızca bir araç olan devletin ise bireyin refahını sağlamak adına herhangi bir girişimde bulunmaması gerektiğini savunur. Ona göre devlet, faaliyetlerini güvenliği sağlamakla sınırlamalı, mensuplarının özel hayatlarını kendi seçtikleri biçimde yaşamalarına izin vermelidir (25). Bu iki düşünürün görüşleri bugün tamamen kabul görmese de, bilinçli “liberal” düşünce biçimleri bu iki kuramcının düşüncelerinden türeyen geleneği izlemektedir. Constant'ın “özel varoluş” kavramını von Humboldt'un kullandığı “özel hayat” ile birleştirerek, içinde yaşayan her bireyin egemen olduğu/olması gerektiği, siyasi ve toplumsal

açından farklı ve korunaklı bir yaşam alanı tasavvuru oluşturmak ve bu alanı kamusal bir hukuk, ekonomi ve siyaset dünyasıyla karşılıklı içinde konumlandırmak çekici görünmektedir (25).

Bu ayrım karşısında Geuss, üç tarihsel örnek çerçevesinde kamusal ve özele ilişkin bütünsel bir sezginin yokluğunu göstermeyi amaçlamaktadır: Diogenes'in Atina pazaryerinde mastürbasyon yapması, Jül Sezar'ın kamusal yetkisini kullanarak senatoyu lağvetmek için Rubikon nehrini geçmesi ve Augustinus'un inzivaya çekilerek tinselliği üzerine düşünmesi.

Diogenes'in pazaryerinin ortasında mastürbasyon yapışının saldırganca ve ayıp bulunmasını, kamusal mekânlarda uyulması gereken dikkat çekmezlik, imrendirmekten kaçınma ve iğrendirmekten kaçınma ilkeleleriyle açıklayan Geuss, bu örnekte iki kamusal/özel mefhumu ayırt ediyor:

a) anlayışına göre, kamu alanı "herhangi biri'nin bulunabileceği ve dikkat çekmezlik kuralının uygulandığı alandır; "kamu" ise, benim kendilerine rahatsızlık vermeksizin işlerini yapmalarına izin verdiğim kişilerdir; "özel alan" dikkat çekmezlik ilkesini ihlal etme kaygısı duymamın gerekmediği alandır. ... Kamu alanında iki ilke var gibi görünüyor: Dost ve ahbablarımı dikkate alıyorum, yabancıların ise beni dikkate almamalarına izin veriyorum. b) anlayışına göre "kamu" kendilerini yakinen olmamakla birlikte şahsen tanısam dahi iğrendirme potansiyeline sahip davranışlarla rencide etmemeye özel özen gösterdiğim kişilerden oluşur; özel alan ise çok yakın dostlarımı kapsar (48).

Senato'da yapılan oylamayla yasadışı ilan edilen Sezar'ın Roma'ya dönmesi istenmiş, aksi halde ise konsüle, ona karşı askerlerini toplama yetkisi verilmişti. Sezar, Senato'nun kararını duyduğunda karara uymasının, yani İtalya'ya girmesinin bir iç savaş başlatacağını, uymasının ise kendi *dignitas*'ını (itibarını) azaltacağını düşünmüştü. Sezar'ın *dignitas*'ı uğruna İtalya'ya girmesi onun *res publica*'ya saldırması anlamına geliyordu. Çünkü Romalılar için *res publica*, "ortak fayda" ve "ortak meseleler" anlamını taşıyordu. Romalılar, ortak meselelerle ilgilenmek üzere kamusal otoriteyle donanmış kamu görevlilerine (*magistratus*), sahipti ve bunların siyasal kararlarda ortak faydayı gözetmesi beklenirdi. *Privatus*'un, yani "özel" in ise, *magistratus* olmayan, yani kamusal bir otoriteye sahip olmayan, dolayısıyla bireysel mesele ve bireysel yarar anlamları bulunmaktaydı. Bu olayda, bir *magistratus* olarak Sezar'ın Senato'nun kararının aksine hareket etmesiyle özel çıkarını, ortak ya da kamusal faydanın önüne koyduğu söylenebilir. Geuss, burada, ilk örnekten farklı bir kamusal/özel ayrımı ortaya koymaktadır: "Kamusal"ın, "herkesin erişebileceği" anlamından ziyade herkesi ilgilendiren veya etkileyen olaylar mekânı ve herkesi ilgilendirdiği düşünülen, yani "ortak çıkar"ı ilgilendiren belli alanlar üzerinde güç sahibi olan bir dizi vekillikler, merciler anlamı vardır (49-65).

Son örnekte ise Augustinus'un tinselliği üzerine düşünmek amacıyla inzivaya çekilmesi incelenmektedir. Augustinus'un amacı "kendini tanımak"tır. Onun kendini tanıma

isteğinin mekanizması, "arzu dolu tefekkür"dür ve bunun başarılı olabilmesi, tanrı ile sürdürülecek bir diyalog şeklinde olmasına bağlıdır (68). O'na göre her zaman tanrının iştirme mesafesinde bulunduğumuzdan yapayalnız olamasak da, kendi zihnimizin durumu, "özel"dir. O'na hiç kimsede olmayan erişme imkânı bizde vardır. "Özel" in bu anlamı, ilk iki örnekten farklıdır. Augustinus örneği bağlamında zihinsel durumlarımız, epistemolojik olarak "doğaları gereği" "özel"dir. Başlangıçtaki anlamıyla "özel", toplumsal talepler sıkıştırdığında geri çekilmeyi isteyebileceği bir mekân, giderek kendi zihni içinde geri çekilebileceği, ontolojik olarak ayrıcalıklı bir yerdir (78).

Bu örnekler, modern ayırmda bir araya gelen öğelerin bağlamlarının aslında ne kadar farklı ve çeşitli olduğunu gösteriyor. Bu örneklerde "özel" in anlamlarından hiçbiri liberalizmin "özel" anlamıyla özdeş değildir. Dolayısıyla örneklerin hiçbiri "kamusal" ve "özel" arasında genel bir ayırım için model olamaz (81-82). Liberalizm "özel" ile her tür müdahaleden korunaklı bir alanı ifade eder (82). Zaten ayırımı yapış nedeni de müdahaleden korunaklı bir alan yaratmaktır. Liberalizm için "özel" in ne ifade ettiği sorusu, esasen, ne tür "malların" ne tür toplum ve devlet müdahalelerinden korunması gerektiği sorusudur. "Özel" in "kamusal" dan nasıl ayırt edilmesi ve korunması gerektiği sorusu, liberalizm bağlamında ek sorulara dönüşmektedir: "Ne tür ve ne genişlikte bir alanı 'kamu' tecavüzünden korumak makuldür? 'Kamu'yla kastedilen nedir? Özel alanı ka-

musal alana karşı savunmak niçin uygun görülmektedir? Bu savunma nasıl yürütülecektir?" (84).

Birbiriyle bağlantılı bu sorular, kamusal karşısında "özel" e öncelik tanıyan liberalizmin yanıtlamaya çalıştığı sorulardır. Liberalizmin "özel" i, "kamusal" dan ayırt etmek üzere geliştirdiği "kamu" dan, mahremiyetin korunmasının nedenlerine dek pek çok argüman, cezbedici görünmekle birlikte oldukça sorunludur; özellikle de liberalizmin "özel alan" ın merkezine özel mülkiyet haklarını korumaya kendini adadığı haliyle. Ayrıca liberal "antipaternalizm" ideali de, von Humboldt' tan sonra geliştirilmişse de hâlâ itiraza açıktır. Bu "antipaternalizm", insanları olduğu gibi kabul etmek gerektiği, kendileri için en iyi neyin olacağına dair en doğru kararı kendilerinin vermesine izin vermek gerektiğini ve bireyler için "iyi" olanın dışında bir "iyi" tanımamak gerektiğini savunur (101-102). Devletin ya da toplumsal kurumların müdahalesinden uzak bir alanın varlığı gereklidir, tıpkı kürtaj meselesinde olduğu gibi. Ama bir özel alanın gerekliliği, bireyi bütünüyle kendi haline bırakmayı gerektirmez. Bu talep, esasen, "antipaternalizm" idealinin, refah devletini tasfiye eden yeni sağ politikalarla eklemlendiği noktadır.

Kamusal/özel arasındaki modern ayırımın aslında birbirinden tamamıyla "farklı" öğelerin zamanla birleştirildiği karışık bir tarihsel sürecin sonucu olduğunu ortaya koyan Geuss'un sonuçta ulaştığı nokta kamusal ve özel arasında herhangi bir ciddi felsefi ya da siyasi çalışma yapmaya zemin oluşturabi-

lecek kadar sağlam, tek bir ayırım olduğunu düşünmenin yanlışlığı olduğudur. Aralarında var olduğu savlanan ayırma dikkatle bakıldığında birbiriyle nispeten çok az ilgisi olan birtakım konulara dağılmaya başlamaktadır. Dolayısıyla “kamusal” ve “özel”e ilişkin her şeyi kapsayıcı ve elle tutulur bir kuramın ortaya atılma ihtimali çok düşüktür. Ancak, bu durum halen kamusal veya özel olarak itibari olan herhangi bir şeyin önemsiz olduğu anlamına gelmez. Bunun anlamı, herhangi bir argümanı haklılaştırmak amacıyla kamusal/özel ayırımına başvurmadan önce meseleyi yeniden ele almanın gerekli olduğudur (104). Dolayısıyla bir meseleye müdahale etmeme gerekçesi olarak söz konusu meseleinin “özel” olduğunu söylemek yanlıştır. Böyle bir yanıt, müdahale edilmemesi gerektiğini, çünkü bunun müdahale edilmemesi gereken türden bir şey olduğunu düşündüğümüzü tekrarlar (104). Meseleyi elbette tersinden de düşünmek gerekmektedir: Müdahale etmek için “kamusal” oluşu gerekçe gösterildiğinde de “neden kamusal?”, “kamusal olduğunu kim, neden söylüyor?” sorularını sormak aynı biçimde önemlidir.

Geuss'un kamusal ve özel ayırımının soykütüğünü çıkarma yoluyla ortaya koyduğu tespitler, Türkiye bağlamında verimli bir tartışma zeminine olanak tanımaktadır. Son yıllarda türban sorunu etrafında gerçekleşen kamusal alanın “ne”liği ve sınırları tartışmasında hegemonik (Kemalist) ayırımın sürdürülmesi yönünde ciddi bir direniş gösterilmektedir. Bu direnişi göz önünde bulduğumuzda Geuss'un “bu ayırımı niye yapı-

yoruz?” sorusu önem kazanmaktadır. Hegemonik ayırım neden yapılmıştır? Bu ayırımı sürdürme yönünde neden direnilmektedir? Bu ayırım kimin işine yaramaktadır? Meseleyle bu sorular çerçevesinde bakıldığında direnişin altındaki temel etkenin devletin bekasını koruma güdüsü olduğu görülür. Burada soykütük yapmanın bir anlamı daha ortaya çıkmaktadır: Belli bir kavramın/ayırımın iktidarla bağlantısını ortaya koymak. Buradaki iktidar, siyasal iktidar değil, bir anlamda belli söylemsel oluşumların bir araya gelerek oluşturduğu “hakikat sistemi”nin ima ettiği iktidardır. Buna göre, Kemalist hegemonyanın yaptığı kamusal/özel ayırımı da belli bir “hakikat sistemi”nin içinden konuşur. Daha doğrusu, bu ayırmada diretenler o “hakikat sistemi”nin içinden konuşur. İşte tam da Geuss'un yaptığı soykütüğün anlamı burada yerine oturur. Zira Geuss'un amacı da her türlü ayırım ve kavram gibi bu ayırımın da tarihsel olduğunu ispatlamaktır. Ancak Kemalist hegemonik “hakikat sistemi”nin içinden konuşanlar, bu ayırımın mutlak olduğu kanaatindedirler. Bu kanaati oluşturan da onların etkileşim içine girdikleri başka söylemsel oluşumlardır. Bu durum, bu mutlaklaştırılmış ayırma itiraz edenlerin söz konusu ayırımın “tarihselliği”ni teslim ettikleri anlamına gelmektedir? Bunu söylemek fazla iyimserlik olur. Zira türban sorunu bağlamında, hegemonik ayırımı eleştiren siyasal İslam'ın itirazlarında bu ayırımın araçsallaştırılması söz konusudur. Siyasal İslam'ın, dinin etkisini kamusal yaşamdan silmeye yönelik modernleşmeci söyleme, özellikle de Kemalist

söyleme yönelik itirazlarının iki yönlü olduğu söylenebilir: Birincisi, dinin özel alandaki varlığına bile müdahale eden Kemalist söylem karşısında "din ve vicdan özgürlüğü" nün özel alana ait bir şey olduğunu savunmaya çalışmaktadır. İkincisi ise, dinin sadece özel alanla sınırlı olmadığı, toplumsal ilişkileri düzenlediği savıyla dinin kamusallaşması gerektiğini iddia etmektedir. Birinci iddia, liberalizmin kamusal/özel ayrımının, dini inancın özel alana ait olduğunu savunan söylemiyle eklenmektedir. İkinci iddiada ise ilk iddianın dayanak noktası ortadan kalkmaktadır. Bu durum liberal kamusal/özel ayrımının siyasal İslam'ın gözünde nasıl araçsallaştırıldığını ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Arendt, Hannah (2003). *İnsanlık Durumu*. Çev., Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim.
- Benhabib, Seyla (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey*. Çev., Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı.
- Bora, Aksu (2005). "Kamusal Alan Sahiden 'Kamusal' mı?" *Kamusal Alan*. Meral Özbek (der.) içinde. İstanbul: Hil Yayınları. 529-538.
- Foucault, Michel (2004). *Felsefe Salnesi*. Çev., Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı.
- Gürbilek, Nurdan (2001). *Vitrinde Yaşamak: 1980'lerin Kültürel İklimi*. İstanbul: Metis.
- Habermas, Jürgen (2000). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. Çev., Tanül Bora ve Mithat Sancar. İstanbul: İletişim.
- Phillips, Anne (1995). *Demokrasinin Cinsiyeti*. Çev., Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı.