

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
AVRUPA BİRLİĞİ VE ULUSLARARASI EKONOMİK İLİŞKİLER
ANABİLİM DALI

KAMUSAL ALAN VE AVRUPA'DA MÜSLÜMAN KİMLİĞİ

Yüksek Lisans Tezi

İlyas ÇALIŞKAN

Ankara-2016

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
AVRUPA BİRLİĞİ VE ULUSLARARASI EKONOMİK İLİŞKİLER
ANABİLİM DALI

KAMUSAL ALAN VE AVRUPA'DA MÜSLÜMAN KİMLİĞİ

Yüksek Lisans Tezi

İlyas ÇALIŞKAN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ömer Aykut ÇELEBİ

Ankara-2016

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
AVRUPA BİRLİĞİ VE ULUSLARARASI EKONOMİK İLİŞKİLER
ANABİLİM DALI

KAMUSAL ALAN VE AVRUPA'DA MÜSLÜMAN KİMLİĞİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı:

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../200...)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

.....

İmzası

.....

GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	6
KAMUSALLIK VE KİMLİK SORUNU.....	6
I-Kamusallık ve Kamusal Alan.....	6
A-Kamu ve Kamusal Kavramları.....	9
1-Klasik Tanım.....	9
2-Kamusal Alanın Değişen ve Genişleyen Anlamı.....	11
B-Kamusal Alan Konusunda Teorik Yaklaşımlar.....	13
1-Schumpeter Modeli.....	13
2-Habermas Modeli.....	14
3-Arendt Modeli.....	15
4-Fraser Modeli.....	16
5-Luhmann Modeli.....	17
6-Negt ve Kluge Modeli.....	17
C-Kamusal Alanın Tarihsel Dönüşümü ve Kamusal Alan-Özel Alan Ayrımı.....	19
D-Kamusal Alan ve Müzakereci Demokrasi.....	22
II-Sosyal ve Siyasal Teoride Kimlik.....	32
A-Kimlik Nedir?.....	32

B-Bireysel ve Toplumsal Kimlik.....	34
C-Kimlik ve Sapma.....	42
İKİNCİ BÖLÜM.....	43
BİR AVRUPA KİMLİĞİ MÜMKÜN MÜDÜR?.....	43
I- Avrupa Kavramı.....	43
A-Avrupa ve Öteki.....	45
B-Avrupa Birliği Deneyimi.....	48
C-Yeni Siyasal Birimin Sorunlu Alanları: Ulus Devlet ve Avrupa Birliği.....	53
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	61
ULUSAŞIRICILIK VE KAMUSAL ALANIN AVRUPALILAŞMASI.....	61
I-Ulusaşırı Kavramı.....	61
II-Ulusaşırı Ağlar.....	65
III-Avrupa Birliği'nin Kamusal Alanı.....	69
A-Avrupa Birliğinde Kamusal Alan.....	69
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	76
AVRUPA KAMUSAL ALANINDA İSLAM VE MÜSLÜMANLAR.....	76
I-Kamusal Alanda Akıl-İnanç/İman Gerilimi ve Dinin Kamusal Alana Katılımı.....	76
A-Kilise ve Modern Devlet Ayrışması.....	76
1-Din ve Sekülerlik.....	80
2-Kamusal Alanda Din.....	82

3-Avrupa Birliği Kamusal Alanının Demokratikleşmesinde İslam Kimliğinin Rolü.....	87
4-Avrupalılaşma ve Ulusal Egemenlik Alanında Yaşanan Değişimler.....	93
5-Avrupa Birliğinde Ulus, Ulus-altı ve Ulus-üstü Müslüman Yapılanmaların Örgütlenme Arayışı ve Ulusal Devletlerin Tepkileri.....	97
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	104
KAYNAKÇA.....	112

GİRİŞ

3 Şubat 1965'te sabahın erken vakitlerinde Köln Katedrali'ni ve Katedralin ön tarafındaki meydanı dolduran 500-600 kişilik topluluk, çevredeki insanların şaşkın bakışları arasında Bayram namazını kılıyordu. Türkiye'den Köln'e göç edenler arasından bir topluluk, Köln Katedrali'nin yöneticilerine Bayram namazını Katedral'de kılma talebini ilettiler. Yapımına 13.yy'da başlanan ve Katolik dünyasının önemli merkezlerinden biri olan Köln Katedrali'nin kapısı yöneticilerinin onayıyla ibadet için Müslümanlara açılmıştı. Resimlerin ve heykellerin üzeri brandalarla kapatıldı, Bayram namazı kılındı. Namaz sonrasında cemaat kendi aralarında yardım topladı ve Kilise'nin bakımı için Katedral yönetimine verildi. Vatikan'a bağlı olan Köln Katedrali'nin Müslümanların ibadetine açılmış olması o dönemde çok tartışıldı. Alman medyası ise durumu olumlu yorumlayarak diyalog için önemli aşama olarak görmüştü(Gür, 2012:66-69).

Amaç eylemi önceler. İnsan; süreklilik ve düzenlilik prensibiyle devam eden bütün eylemlilikleri adlandırma, belli bir formüle göre düzenleme ve bu düsturla yaşamını anlamlandırma yoluyla varlıksal sebebiyetini tatmin edici zemine sabitlemiştir. Ontolojik ve epistemolojik tatmin; bireylerin ve bireylerin bir araya gelmesiyle oluşmuş grupların/toplulukların/toplumların meşruiyet zemini olarak işlev gören kutsal metinler, ahlaki ilke ve prensipler, felsefi yorumlama biçimleri, yerel inançlar, kişisel tecrübe ve kanaatler, kültürel dayanaklar, üretim tarzı ve biçimi, gelenekselliğe temel oluşturan eylem ve söylemler aracılığıyla gerçekleşir. Tabiatındaki sürekli değişim ve devinim, başta insan olmak üzere her şeyi zamansal ve

mekânsal dönüşümden geçirir. Belli dönemlerde belli yaşayış, düşünüş ve algılama biçimleri oluşmuş; insanın da bütün ihtiyaç ve ilişkisi bununla birlikte değişim göstermiştir. İnsan hem değişebilen hem de değiştirebilen vasıflara sahip bir varlık olarak insanlığa etki eden bütün tarihsel değişimleri etkileyen ve bu değişimlerden etkilenen durumundadır. Fakat etkin bir özne bilincine sahip birey tipolojisinin tarihsel görünürlüğü daha geç dönemlerde oluştu.

Yöneten ve yönetilen arasındaki gerilim ve denge uzun çatışma dönemlerinden geçerek şekillendi (Habermas, 2014). Bu diyalektiğin geçirdiği evrimler siyasal, ekonomik, toplumsal, kültürel açılardan ayrıca ve detaylı olarak ele alınması icap eden hususlardır. Tezin konusu kapsamında kamusal alanın tarihi gelişimi irdelenirken belli bir paradigma içerisinde bu yönler ele alınacaktır. Tarihsel süreçler ve anlamlandırmanın yanı sıra tezin temele aldığı birey; belli statü ve hak elde etmiş, içinde bulunduğu örgütlenme çeşidi nispetinde siyasette, ekonomide ve yönetimde etkin olan bireydir. İktidarın ve toplumsal ilişki ağlarının içerisinde dağılmış modern toplumun demokratik versiyonu içinde işlev gören bireydir. Fakat aynı zamanda farklı kültürel kampların geleneksel üyesi olarak aidiyet hissettiği düşünce savunusunu sürdürmeyi üstlenmiş bu bağlamda farklı bilgi formlarının çatıştığı alanda var olma mücadelesi veren bireydir. Birey ve toplum arasındaki gerilim ve uyuşmanın hem geleneksel hem de modern formuna maruz kalan ya da bu biçimsel farklılığı dönüştüren bireydir.

Avrupa'daki Müslüman sayısındaki artışa baktığımızda artışın iki yönlü olduğunu söyleyebiliriz. İlk olarak kolonyal göç evresi, uluslararası iş göçü evresi, aile birleşimi evresi, mültecilik evresinde Avrupa'ya yerleşmiş Avrupalı olmayan özellikle de Müslüman dünyasından göç etmiş nüfusun Avrupa'da doğum

aracılığıyla artan nüfusedir. İkincisi, Avrupa'nın, istikrarsız toplumlardaki bireyleri/grupları cezbeden ekonomik, siyasal ve özgürlükçü yapısından kaynaklanan Avrupa'nın dışında doğmuş, Avrupa'ya göç etmiş ve Avrupa'da yaşamını sürdürmeye meyilli nüfustur.

Avrupa'daki yirmi milyonluk Müslüman nüfus toplam Avrupa nüfusunun yüzde dördlük kısmını oluşturur. Avrupa'da Müslümanlar sayı olarak az olmasına karşın Müslümanlığın din bağlamında tarihsel olarak rakip olması, siyasal ve toplumsal olarak Avrupai geleneğin dışında olması Avrupalıların Avrupa'daki Müslüman mevcudiyetine karşı tepkisellik oluşturur (Delanty, 2005). Tarihsel akış içerisinde somutlaşan iki farklı yapı bu defa aynı mekânda bir arada bulunmak zorunda kalmıştır. Avrupa devletlerinde oluşan bu durum bir açmaz oluşturmıştır: Avrupalı değerlerin geleneksel ötekisi olan Müslüman mevcudiyetlerinin, Avrupa devletlerindeki siyasal sistemlere eklemelenmesinin gerekliliği. Avrupa'da bulunan Müslüman topluluk da benzer şekilde bir uyum arayışı içine girmektedir. Uyum arayışı veya birlikte var olma çabası, bu iki karmaşık yapıyı çok düzeyli ve çok aktörlü müzakereler aracılığıyla istikrarlı bir düzene erdirmeyi hedeflemektedir.

Bu çalışma, Avrupa'daki Müslüman kimliğini dört bölümde ele almaktadır. İlk bölümde kamusal alan ve kamusal alanın tarihsel gelişimi incelenecektir. Avrupa'nın tarihsel olarak gelişim ve değişim gösteren siyasal ve ekonomik yapısı bu başlık altında ele alınmakta, başta Avrupa'nın siyasi elitlerinin etkileri olmak üzere, siyasetin ve ekonominin hali hazırda sahip olduğu kurumsal ve kavramsal çerçeve betimlenmektedir. Bu bölümde; bireycilikten ve bireye ait olan eylem niteliklerinden daha genel kamusal alanların ortaya çıkışları irdelenerek özel ve kamusal alan arasındaki gerilimli ve değişken sınırlar incelenmektedir. Siyasal bir

idare biçimi olarak demokrasi bu başlık altında kamusal alanla birlikte tartışılmıştır. Böylece siyasal kavrayışların bireyden topluma, yerel idari teşekküllerden daha karmaşık ve genel idari teşekküllere varıncaya dek kapsadığı ve hükmettiği etkileşim sahalarını görebilme imkânı oluşmaktadır. Ayrıca bu bölümde hem kamusal alan hem de demokrasi ile ilgili literatürde yer alan belli başlı yaklaşımlara da yer verilmektedir.

İkinci bölümde siyaset, kültür ve inanç biçimlerinin belirli şartlar ve eylemler bütünü içinde kimlik ile ilgili kavramsal ve teorik yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Kimlik, tanımı itibariyle de alışılmış benin ve benliğin sürekliliği anlamına geldiği için kişinin gündelik yaşamından grup katılımlarına varıncaya dek her hareketine anlam yükleyen ya da kişinin davranışlarını sınırlayan bir araç niteliğiyle belirmektedir. Kimlik kavramsallaştırması çerçevesinde sunulan argümanlar Avrupalıların ve Avrupa’da bulunan Müslümanların daha sistemli karşılaştırılabilmesi için alan açmaktadır. Sadakatte yaşanan değişimler, biz-ve-diğerleri önyargısındaki kırılmalar, grup kimlikleri içerisinde ve kimlikler arasında yaşanan alış verişler de bu kavramsal ve teorik çerçeve ile daha görünür hale gelmektedir.

İkinci bölümde ayrıca Avrupa teriminin genel kullanımından belirli çerçevede somutlaşmış siyasal birim olarak kullanımı yani Avrupa Birliği incelenmiştir. Avrupa Birliğinin tarihsel gelişimi ve kurumsal özellikleri kimlik sorunu açısından kısaca ele alınmıştır. Ulus devletin geldiği nihai aşamada vatandaşlık, vergi ve hukuk alanında sahip olduğu yetkilerden verdiği tavizler, yeni siyasal birimin/yönetişimin ulus devletin siyasi mekanizmaları aracılığıyla ve fakat aynı zamanda ulus devleti de zayıflatan bir biçimde gelişmesi hususu incelenmiştir.

Siyasal yoğunlaşmanın çözülmesi ile birlikte yeni bir sürece geçilmektedir. Yapım aşamasındaki siyasallaşma aygıtlarına müdahil olmak veya bu alanda eylemde bulunabilmek yapı kurucu olmayan gruplar için oldukça önemlidir. Müslüman grupların Avrupa siyasal sisteminin içerisinde var olmalarına rağmen paradigma dışı olarak algılanmaları, konumlarını da geniş ölçekte belirlemektedir. Bu bağlamda yeni kurumsal süreçlerin takibi ve bu sürece eklemlenme siyasal yapı tarafından meşru sayılmasının yolu açılır.

Üçüncü bölümde Avrupa Birliği düzeninin meydana getirdiği siyasal birim benzeri yapıdaki kamusal alanın konumuna dair bir tartışma yürütülmüştür. Ulusal düzlemde yerleşik kamusal alanı, kendi sınırları dışına taşan kamusalılık biçimleriyle uyumlu hale gelip gelemeyeceğini görmek açısından, uluslararası kamusalılık tartışılmaktadır. Avrupa Birliği, Birliği oluşturan üye devletlerin ulusal kamusal alanlarından mı meydana gelmektedir? Avrupa Birliği düzleminde ulusal kamusal alanı baskılayacak veya ona rakip olabilecek uluslararası bir kamusalılık modeli ortaya çıkabilecek mi? Ulusal elitlerin Avrupa Birliği kamusal alanı yaratmaya isteği var mı? Bu soruların cevabı aranmaktadır.

Son olarak dördüncü bölümde Avrupa kamusal alanında Müslümanların durumu ele alınmaktadır. Yöntemsel açıdan, sekülerlik ve din konusu genel olarak bir karşıtlık ve gerilim içindedir. Kilise'nin Avrupa siyasal kültüründe bıraktığı izlenim hala güncel siyasal ayrışma alanı olarak bireyin ve toplumun zihninde varlığını devam ettirmektedir. İslam, her şeyden önce dünya düzenine ilişkin ideolojik bir savunuya sahip olması dolayısıyla Müslümanların Avrupa siyasal arenasına müdahil olduklarında karşılaşacakları zorluklar ve çatışmalar seküler ve laik modern devletin kiliseye karşı geliştirdiği tarihsel refleksler ile paralellik arz

edecektir. Bundan dolayı çatışma hatlarının tespit edilmesi ve tarihsel ayrışma noktalarının bu analize eklenmesi, konuyu netleştirmede sitemli bir perspektif sunmaktadır. Benzer şekilde, dinsel cemaatlerin ulus devleti aşan deneyimleri ve birikimleri Avrupa Birliği düzleminde yeniden şekillenirken, bu siyasal oluşuma eklenmek isteyen Müslüman topluluklara da yol gösterici nitelik arz etmektedir. Dördüncü bölümde, farklı Müslüman devletlerden gelen ve değişik etnik, kültürel, dilsel, sosyoekonomik arka plana ait Müslümanların Avrupa'daki durumları irdelenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAMUSALLIK VE KİMLİK SORUNU

I. Kamusalık ve Kamusal Alan

Siyasal ve ekonomik davranış kalıpları geliştirebilen yapıya sahip olarak insan, tarih boyunca birçok değişimi deneyimlemiştir. Bu değişim sadece yaşam biçimine bakılarak genelleştirilebilir bir değişim değildir. Niteliği itibarı ile sürekliliği mecburi olan vasıflardaki kırılma, sapma, bozulma, yeniden oluşma, yeni anlamlar kazanma aracılığıyla meydana gelen değişimlerdir. Tarlada yetiştirilen buğday başaklarının bir çiftçi tarafından toplanıp gerekli aşamalardan geçirilerek bir ev halkının sofrasında eklemek olarak tüketilmesine kadar geçen süredeki merhaleler 11. yüzyılda farklı 16. yüzyılda farklı 20. yüzyılda farklıdır. Bu şekilde bir ürünün, ekonomiye konu olan bir metanın ilk üretildiği zaman, mekân ve kişiden nihai ürün olarak elde edildiği zaman, mekân ve kişiye kadar yaşanan değişimler tarihin farklı

dönemlerinde farklı girdi ve çıktılar oluşturmuştur. Yetiştirilen ürünün veya ekonomiye konu oluşturan bir metanın arz edilişinde çeşitli yöntemlere başvurulmuştur. Mesela takas usulü, kendi ihtiyaçlarını karşılamak için başvurduğu üreticinin ve alıcının doğrudan buluştuğu bir yöntemdi.

Üretimin ve tüketimin kitleselleştiği, üretici ile alıcının yüz yüze temasının neredeyse ortadan kalktığı, sürece birçok değişkenin dâhil olduğu modern zamanlarda ise farklı bir yöntem mevcuttur. Bu bağlamda analojiye başvurularak meta döngüsü toplumsal yaşamdaki değişimi de açıklamada kullanılabilir. İnsan; ontik varlığı açısından çok fazla değişime uğramamış olsa da psikolojisinden, niteliklerinden, doğuştan gelen yetilerinden azade değildir. Hem etken hem de edilgen bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda olumluluk ve olumsuzluk yaratabilen eylemlerin de bir taraftan muhatabı diğer taraftan da yaratıcısı ve uygulayıcısı olmuştur; olmaya devam etmektedir. Toprağa bağlı olarak yaşamını sürdüren ve bu toprakla beraber bir toprak sahibinin mülkiyetinde yaşamını devam ettiren feodal dönem serflerinden modern dönem vatandaşına geçiş de büyük bir değişim ve dönüşümü kapsamaktadır. İktidar ve paye sahiplerinin yönetimleri altında bulunan, hukuki hak ve yetkileri olmayan, özgürlüğünü hiyerarşik olarak bir üst mercie devretmiş insan ile modern dönemin bireyi arasında hayatı yaşama ve anlamlandırma biçimi birbirinden tamamen farklıdır. Karşılaştırmalı olarak sunulan iki farklı zaman diliminden iki farklı insan tipolojisi siyasi, ekonomik, kültürel açıdan ayrı durumları sembolize eder. Üretim sahasını ve gündelik yaşamı doğrudan etkileyen teknik gelişmeler yerleşik düzenlerde sürekli bir devinim oluşturdu. İnsanlar arasındaki ilişki de şekil ve içerik değiştirdi. İktidarı elinde bulunduran yönetici sınıfına eklemelenmeler ve bu sınıftan ayrışmalar meydana geldi (Huberman, 2009: 11-65).

Ekonomi ve ekonominin kapitalist biçimi daha kökten değişimlere yol açarak kendisi ile birlikte bütün koşulları değiştirdi. Gündelik yaşamın felsefesi de bu duruma uygun hal aldı. Avrupa'nın dışında kalan bölgelerde ve coğrafyalarda yaşanan değişimlerde Avrupa toplumunda ve siyasal hayatında yaşanan değişimlerin izlerine rastlamak mümkün olabilir. Tarihsel açıdan ve konjonktürel açıdan ele alacağımız bağlam ve yaklaşım Avrupa tecrübesi ve etkisini içermektedir.

Modern dönemde düşünmenin ve düşünce ile ilgili ürün ortaya koymanın epistemolojik çerçevesi bütüncül, doğrulanabilir, temellendirilmiş güvenilir bilgi üzerinden, geçmiş kendi paradigmasından anlamlandırmanın ve kurgulamanın da çerçevesi olmuştur. Kamusal alan çalışmaları da böyle bir perspektifi sunmaktadır. Kendi tarihselliği ve açıklama biçimi ile geçmiş ve güncel arasında bağ kurmaktadır. Toplumu, ekonomiyi, yöneticileri, kamusal ve özel alanı açıklayarak toplumsal ilişki ağlarını adlandırır.

Kamusal alan ile ilgili yapılan literatür taramalarında bir çok düşünürün, akademisyenin, araştırmacının yaklaşımı ile karşılaşılabilir. Nitekim bu alan ile ilgili hatırı sayılır miktarda çalışma mevcuttur. Bütün bu teorik çalışmalarda Jürgen Habermas önemli bir yer tutar. Bu tezde de gerek teorik kısımda gerekse örneklerin incelendiği kısımda Habermas'ın kavramsallaştırmalarından, tarihsel izleğinden istifade edilecektir. Habermas'ın gelişimini irdelediği kamusal burjuva kamusalıdır. Konuyu detaylandırmadan önce gerekli kavramlar, tartışmalar ve yaklaşımlar ele alınmaktadır.

A. Kamu ve Kamusal Kavramları

1. Klasik Tanım

“Kamusal” ve “kamu” (Habermas, 2014: 57) kavramlarının günlük dildeki kullanımı, bunların birbiriyle uyuşmayan çok çeşitli anlamlara sahip olduklarını ele vermektedir (Habermas, 2014: 57). “Kamusal” kavramı “kamu” kavramından çok daha önce kullanılıyordu. Kamu daha çok modern bir sistem ve toplum analizinde, kitlesel üretim ve siyasetin oluşmaya başladığı, mal mübadelesinin ve emeğin alanı olarak kurumlaşan bir yapıda görünür hale gelmeye başladı. Öncelikli olarak, “kamusal”ın tanımı irdelenmektedir.

“Kamusal” kavramının güncel dildeki kullanımını dört farklı (fakat yakın anlamlı) biçimde açıklanabilir. İlk olarak, kamusal dediğimizde şehir meydanları, parklar gibi fiziksel alanların paylaşılan “ortak”ın (*common*) bir kısmına ya da tamamına açık olduğu zaman kamusallıktan bahsediyoruz demektir. Bu metaforu genişletirsek, malumat (*information*) ve kültürel kaynaklar serbestçe erişilebilir ve iletilebilir olduklarında dolayısıyla potansiyel olarak “ortak” olana ait (*common*) olduklarında kamusala ilişkin düşünmüş oluruz (Gripsrud vd., 2010: XIV). İkinci anlamında ise kamusal ve özel arasındaki ayırmadan bahsedebiliriz. Kamusal dediğimizde siyasi birimin bütün üyelerinin ortak çıkarı olan konuları dolayısıyla yönetsel kurumların meşruiyetine ilişkin konular tanımlanmaktadır. Özel dediğimizde ise insanların özel hayatına ve kişisel sırlarına bırakılması gereken yaşam alanlarını tanımlıyoruz. Fakat kamusal ve özel arasındaki ayırım sabit ve

belirgin değildir. Aksine, kamusal ile özel alan arasındaki sınırın nereden çizileceği konusu demokratik toplumlarda devam eden bir ihtilaftır (Gripsrud vd., 2010: XIV).

Üçüncü olarak, kamusal kavramını toplumsal kategori olarak kullanırız. Bir yandan özel kamusal etkinliklere katılan herkesi tanımlamak için veya “okuyan kamu” dediğimizde ortaya çıkan ifade biçimlerindeki gibi sınırlı anlamlarda kullanırken diğer yandan vatandaşların oluşturduğu grubu nitelendirmek için daha geniş anlamda da kullanırız. Dördüncü ve son olarak, günün meseleleri üzerine kamusal vatandaşlar arasında oluşan bireysel görüşlerin toplamı “kamuoyu” şeklinde tanımlanmaktadır (Gripsrud vd., 2010: XIV).

Kamuoyunun şekillenmesine ilişkin mücadele genellikle “kamusal söylem” olarak isimlendirilir. Siyasal ve toplumsal konumların desteklenmesi için geliştirilen nedenler herkes tarafından paylaşılan çıkarlara ve ilkelere hitap ettiği zaman “kamusal” olarak düşünülür (Gripsrud vd., 2010). Öncelikle kanaat (*opinion*) ve kamuoyu (*public opinion*) arasındaki farka değinmek gerekir. John Lock’a göre kanaat, dinsel otoritenin ya da devletin müeyyide tehdidi altında icra ettikleri resmi sansürden daha etkili dolaylı bir toplumsal denetim işlevi gören törelerin gayri resmi örgüsünü ifade eder. Kanaat ne kamusal tartışmadan doğar ne de devletin yasalarına uygulanır; çünkü özel, özel şahısların onayında temellenmiştir. Bu özel şahıslar ise yasa yapmak için yeterli otoriteye sahip olmayan insanlardır. Lock, kanaati kamuoyundan (*public opinion*) ayırarak kamuoyunu tahsil ve varlık şartlarına bağlar. Kanaate iştirak etmek için ise ileride önyargılar olarak eleştirel bir şekilde kamuoyunun karşısında dikilecek olan “alışkanlıkları” dışa vurmak yeterlidir (Locke, 2013: 17-26).

Kamuoyu (*public opinion*) toplumsal düzenin temelleri üzerine ortaklaşa ve kamusal öz dönüşümün aydınlatıcı sonucudur; bu düzenin doğal yasalarının özetini çıkarır; kendisi hüküm sürmez, ama aydınlanmış egemen onun değerlendirmesini takip etmek zorundadır (Habermas, 2014: 185-191). Kamuoyu, maksadı gereğince ne iktidarın sınırı ne bizzat iktidar ne de bütün iktidarın kaynağı olmak ister. Daha ziyade, kendi aracılığıyla kendi erkinin karakterinin, bizzat egemenliğin değişmesini hedefler. Kamuoyunun “egemenliği” kendi fikri gereğince, içinde genel olarak egemenliğin çözüldüğü bir düzendir (Habermas, 2014: 170).

Kamusal alan, Alman dilinde *öffentlichkeit* kelimesi ile ifade edilmektedir. *Öffentlichkeit*, 18. Yüzyılın sonlarında türemiş bir kelimedir. Meşru siyasi gücün, aleniyeti ve kamusal olaylar hakkındaki fikirlerin serbestçe dolaşımını gerektirdiği aydınlanmacı fikrin ifadesidir (Gripsrud vd, 2010: XV). Habermas ise “*öffentlichkeit*”i ortak sorunlar ile ilgili kamusal söylemlerin yer aldığı ve kamusal vatandaşların kanaatlerinin şekillenmesine yol açtığı bu vesileyle dönüşümlü olarak siyasi karar almayı etkileyebildiği kamusal mekân ve iletişim yeri olarak tanımlar (Gripsrud vd, , 2010: 114-115).

2. Kamusal Alanın Değişen ve Genişleyen Anlamı

Kamusal alanda cereyan eden etkileşim, iletişim, bilginin, kanaatin oluşturulması ve yaygınlaştırılması genel tanım açısından birçok teoride ortak çerçeveyi oluştururken, kamusal alanın biçiminin nasıl olduğunu ve öne çıkan aktörlerinin kim olduğunu tanımlama açısından ise farklılıklar vardır. En önemli itirazlar post-modern yaklaşımlar tarafından yapılmaktadır. Feminist teorisyenler bu

yönden açık bir örnek teşkil etmektedir. Eleştirel yaklaşımların kamusal alan konusuna müdahil olması gerektiğini savunan Nancy Fraser, eşitliğin görülmeyen boyutu olan kadın meselesine dikkat çeker. Kadın meselesinden yola çıkarak diğer dışlanmış grupların kamusal alan imkânlarını araştırır, Habermas'ın biricik olarak gördüğü burjuva kamusal alanına karşı alt karşıt kamusal alanların (*subaltern counter publics*) (Fraser, 1990: 71) varlığına işaret eder.¹ Toplumu; eşitlikçi çok kültürlü toplum ve sınıflı toplum olmak üzere ikiye ayıran Fraser, sınıflı toplumlarda karşıt kamusal alanların iki türlü işlev gördüğünü belirtir. Bir taraftan geri

¹Habermas, Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü isimli eserinde bu konuyla ilgili olarak gelişen feminist literatür, bizzatihi kadınların da katıldığı okuma gruplarının da önüne geçerek siyasal bir işlev üstlendiğini belirtir. Netice olarak bu gelişmelerin kamunun da patriarkal karakterinin ortaya çıktığını söyler. Devamında şu kritik soruyu sorar: "Cevabı aranması gereken soru, kadınların burjuva kamusundan dışlanmasının işçiler, köylüler ve "ayaktakımı"yla, yani 'müstakil olmayan' erkeklerle aynı biçimde mi olduğu sorusudur. Her iki kategorinin de siyasal kanaat ve irade oluşumuna aktif katılımı önlenmiştir....demokratik katılım haklarının genişletildiği ve sınıfsal mağduriyetlerin sosyal devlet düzenlemeleriyle telafi edildiği süreçte kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişkinin nasıl değiştiğini inceledim. Yine de siyasal kamunun bu yapısal değişimi, toplumun ataerkil karakterine esas itibarıyla dokunmadan gerçekleşti. 20. yüzyılda nihayet kazandıkları eşit vatandaşlık konumu, o zamana dek imtiyazsız olan kadınlara toplumsal statülerini iyileştirmek için mücadele fırsatı verdi...sınıf çelişkisinin kurumsallaşmasından farklı olarak cinsiyet ilişkisi ile ilgili değişiklikler sadece ekonomik sisteme değil, ailenin iç mekanındaki özel alan çekirdeğine de müdahale ediyor. Buradan da anlaşılıyor ki kadınların siyasal kamudan dışlanması sadece erkeklerin burayı yalnızca kendilerine ayrılmış bir kontenjanmışçasına hâkim olması anlamında değil siyasal kamunun yapısı ve özel alanla ilişkisi itibarıyla cinsiyete özgü bir şekilde belirlenmesi anlamında da tayin edici olmuştur. İmtiyazsız erkeklerin dışlanmasından farklı olarak, kadınların dışlanması, yapı kurucu bir güce sahiptir " (Habermas, 2014).

çekilmenin ve yeniden gruplaşmanın alanıdır, diğer taraftan daha geniş kamuyu hedeflediği eylemlerine hazırlık ve temel sağlama işlevi görür. Kaçınılmaz olarak bir biriyle mücadele halinde olan kamusalılıklar oluşur. Zaten kamusalılığın çağrıştırdığı anlam budur. Bu kamusalılıklar hem kendi içerisinde hem de birbirleriyle bir çatışma halindedir (Fraser, 1990: 56-80).

B. Kamusal Alan Konusunda Teorik Yaklaşımlar

Kamusal alan ile ilgili farklı teorik ve kavramsal modeller mevcuttur. Bu modellerin, konuyu ele alış biçimleri somut bir olayın değişik yönlerini irdelemede çok yönlü analiz imkânı sağlayacağı için her bir modelin önermeleri kısaca incelenecektir.

1. Schumpeter Modeli

Joseph A. Schumpeter, kamusal alan ve bu alandaki demokratik talep ve istekleri bir bakıma rekabetçi pazara benzetir. Halkın iradesini, isteğini ve ortak iyi kavramlarını önemsemez. Çünkü herkesin, üzerinde uzlaşabileceği belli bir ortak iyi mevcut değildir. Diğer taraftan zorlayıcı vasfa sahip rasyonel argüman hususunda da herkesin mutabık olduğu söylenemez (Schumpeter, 2003: 251). Schumpeter'e göre toplum içerisinde farklı iş bölümünden kaynaklanan bir ayrışma vardır. Bu ayrışma gruplar ve birimler açısından da mevcuttur. Böyle olunca her bir ideolojinin kendi toplum ve gelecek tahayyülünü kurması durumu ortaya çıkar. Farklı düşünce ve ideolojiler, kamusal alanda var olduğu düşünülen rasyonel argümanın aslında

olmadığına işaretler. Bu farklı yapılardan dolayı hiçbir grup ya da ideoloji diğeriyle uzlaşma yolunu seçmez (Schumpeter, 2003: 250-268).

Rasyonel argüman, insanlara dair genel istek ve bireysel istencin işlerliğini sorunsallaştırır. İnsanların siyasala ilişkin istekleri daha çok yaratılmış isteklerden oluşur. Psiko-teknik yöntemler içeren tutarlı anlam silsilesi oluşturan ideolojiler ve fikirler; diğr ideoloji ve fikirleri dışlama/yanlışlama eğilimi gösterir. Siyasal ve ekonomik üst belirlenimler ile gündelik yaşamın normalliği arasında gerçeklik hissinin kaybolmasından ötürü kurgulanmış bu tür makro düşünce sistemlerine alttan bir katkı ya da müdahale de bulunamaz. Çünkü bunu yapabilecek ne rasyonel argümanlara ne de araçlara sahiptir. Bundan dolayı ortak iyi kavramsallaştırması dışarıdan müdahale ile elit gruplar tarafından rasyonel argümanlara dayandırılarak ve rasyonel zorlayıcı araçlar kullanılarak bizzat yaratılır (Schumpeter, 2003: 252-256). Yaratılan bu cazibe çekim noktasına doğru bir akış oluşur. Bu yaratılan istekler ve ihtiyaçlar alanına doğru akışta bireylerin gündelik aile/yakın çevre içerisinde edindiği akılcılaştırma biçimi daha üst ve sistemli akılcılaştırma biçimleri içinde erir ya da şekil değiştirerek işlevsiz hale gelir.

2. Habermas Modeli

Habermas, kamusal alanı devlet aygıtlarından ve meta üretim-dolaşım sisteminden ayrı bir yere konumlandırır (Habermas, 1974: 49). Statik bağlam içermekten ziyade sürekli olarak değişim halinde olan sınırlardan söz etmek mümkündür. Burjuvazinin etken değiştirici güç halinde olduğu 18. yüzyılda liberal siyasal kamusal alan içerisinde işlevsel bir ufuk olarak belirmesine rağmen kamusal

alan yakın dönemde ortaya çıkan refah devletinde kitle demokrasisi altında parçalanmış ve feodal dönemde olduğu gibi halkın önünde temsili bir hale dönüşmüştür. Kamusal alanın başat aktörü olan özgül kişiler/topluluklar siyasal ekonomik aktörlerin tekelci ve devletin organlarını içeren müdahaleci tarzları Habermas'ta merkezi öneme sahip olan sistem ve yaşamsal alanın sınırlarını muğlak hale getirmiştir (Habermas, 1974: 52). Burada kamusal alan; örgütler ve devlet arasındaki pazarlığın alanına ve dolayısıyla manipülasyonlara açık bir alan hale gelir. Oysa Habermasçı bağlamda kamusal alan, rasyonel tartışma etrafında döner. İletişim, sıkı kurallar çerçevesinde işler ve dışsal müdahaleden ziyade radikal prosedürlere bağlıdır (Goode, 2005: 56-62). Kişi ve konu bakımından engelleyici olmaması gereken fikirlerin, kanaatlerin argümanların serbestçe dolaştığı kamusal alanda, bu alanın çıktısından etkilenecek herkes için erişim ve katılma hakkının güvence altında olması zorunludur. Bu bağlamda kamusal alan, yurttaşlara ait toplanma, eleştirel kamusal tartışma, anlaşma ve eylem alanıdır. Kamusal alanda kanaat, fikir ve argümanlar geliştirilir, anlamlar yaratılır ve yayılır (Habermas, 1974: 49). Habermas, müzakereci ya da söylem merkezli demokrasi kavramını, iletişimsel üretici gücün politik mobilizasyonuna ve kullanımına bağlar (Habermas, 1974: 55).

3. Arendt Modeli

Hannah Arendt'e göre insanın üç çeşit etkinliği vardır: Yaşamın devamı ve üretim için gerekli olan "emek" (*labour*), kalıcı bir insan dünyası kurmak için gerekli olan "iş" (*work*) ve özgür olan ve hiçbir araca ihtiyacı olmayan etkinlik "eylem" (*action*) (Arendt, 2010: 93-114). Kamusal-özel ayrımında Arendt, emek ve işi özel

alanın etkinliği olarak konumlandırırken eylemi de kamusal alanın icraatı olarak tanımlar. Eski Yunan’da eşitlik ve özgürlük ancak şehirli mülk sahibi kişilerin varlık gösterdiği kamusal alanda söz konusuydu. Özel alan ise kamusal alandan farklı olarak bir takım haklardan mahrum olmak demektir (Arendt, 2013: 70-71). Kadınlar, köleler kamusal alanın dışındaydı, özel alanda iş (*work*) görür ve emek (*labour*) harcarlar, üretimin özel alan içerisinde devamını sağlarlardı. Hanenin çıkarlarını kamusal alanda erkek temsil ederdi. Eski toplumsal tipolojinin öğelerini içermesine rağmen Ortaçağ’dan sonra yeni bir olgu meydana gelmeye başladı: Toplumsallık. Toplumsallığın yükselişe geçmesi eski alan ve sınırları da dönüştürmeye başladı. Sınırlar yeniden muğlaklaştı. Arendt tarafından Eski Yunan’da özel alana ait insan eylemi olarak tanımlanan emek (*labour*) ve iş (*work*) toplumsal alanın içerisine müdahil olmaya başladı. Bu kaymanın neticesinde özel olan ile siyasi olan arasındaki fark muğlaklaştı (Arendt, 2013: 57-76).

4. Nancy Fraser Modeli

Nancy Fraser, “Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Mevcut Demokrasi Eleştirisine Bir Katkı” başlıklı makalesinde kamusal alandaki karar alma süreçlerini ve etkin katılımı dikkate alarak iki tür kamusal alanın varlığından söz etmiştir: Zayıf Kamu-Güçlü Kamu. Müzakere ve karar alma mekanizmalarının parlamentoda güçlü bir şekilde karşılık bulduğu kamusal alan türünü güçlü kamu olarak tanımlamıştır (Fraser, 1990: 79-83). Fakat yalnızca kanaat oluşumu ve müzakere varsa ve bu kanaatler ve müzakereler karar alımında etki yaratmıyorsa bu kamusal alan da zayıf kamu olarak isimlendirmiştir (Fraser, 1990: 79-83).

5. Luhmann Modeli

Kamusallığa ve kamusal eyleme başlı başına kendinden kaynaklanan ve kendini referans alan bir durum olarak bakan Niklas Luhmann, kamusal alanı tanımlarken iki kavram çiftini kullanır: Zayıf Bağlantı (*loose coupling*) – Sıkı Bağlantı (*strict coupling*) ile Vasıta (*medium*) – Biçim (*form*) (Gripsrud vd, 2010: 174-177). Öncelikli olarak *vasıta* ve *biçimi* açıklamak gerekir. Luhmann, vasıta ve biçim arasında net bir ayrıma gitmiştir. Vasıta, iletişimi² sağlayan araçlar toplamı iken biçim de belli bir araç olma vazifesi görür. Örneğin, alfabeye *vasıta* diyecek olursak mantıklı önerme içeren cümleler ya da kelimeler de “biçim”i sembolize eder. Zayıf Bağlantı diye tanımlanan kamusal vasıta alanında olur. Sıkı Bağlantı da biçim alanında olur. Biçim daha düzenli ve güçlü birliktelik arz eder. İletişim alanı farklı iletişim biçimlerine kaynaklık eder. Bilgi değiştikçe biçimler değişir. Biçimlerin değişimi de *vasıtanın* değişimine yol açar. Bundan ötürü Luhmann kamusal alanın kaynağı olarak yine kamusal iletişimi gösterir (Gripsrud vd, 2010: 174-177).

6. Oskar Negt ve Alexander Kluge Modeli

Negt ve Kluge’de, kamusal alan kavramsallaştırmasının ayakları mekânsal bir zemine oturur. Özel alan-kamusal alan ayrımı tecrübe etrafında bir araya gelir. İnsanların gündelik yaşam ve çalışma yaşamı içindeki gerçek toplumsal tecrübeleri, bu tür bölümlenmeleri (özel-kamusal ayrımını) aşar (Özbek, 2015: 133). Kamusal alan, siyasalın kabıdır ve mücadelelerin savaş dışı yollarla karara bağlandığı yerdir.

²Niklas Luhmann’ın teorisinde iletişim merkezi bir role sahiptir.

Burjuva kamusal alanına karşıt kamusal alan olarak ve burjuva kamusal alanı ile diyalektik etkileşim içinde olan kamusallık biçimi, “Proleter Kamusal Alan” kavramsallaştırmasıyla belirir (Negt vd., 1993: 29). Proleter Kamusal Alan, siyasal ve toplumsal muhalif alanın çok parçalı yapısını tek bir çerçevede ve ortak bir tecrübe ya da karşı koyuş etrafında bir araya getirmeyi hedefler. Burjuva kamusal alanı, söz konusu parçalı yapının tecrübe ufku etrafında bir araya gelmesini sürekli biçimde engeller. Negt ve Kluge’de kamusal alan üç farklı yaşam tipi etrafında örgütlenir (Özbek, 2015: 163). Yazarlar, liberal burjuva kamusal alanına üretim kamusal alanını (*Productions-öffentlichkeiten*) ve proleter kamusal alanı dahil eder (Negt vd., 1993: XXIX).

Endüstriyel ve ticari kamusal alanlarından meydana gelen üretim kamusal alanını biraz daha yakından incelemek gerekir. Çünkü liberal burjuva kamusal alanında, kamusal alan bir bakıma özel alan ile burjuva kamusal alanı arasındaki ara-geçiş alanı olarak tanımlanırken, Negt-Kluge modelinde bu ara işlevi üretim kamusal alanı (endüstriyel-ticari kamusal alan) devralmış gibi durmaktadır (Özbek, 2015: 163-173). Fakat burjuva kamusal alanı ile endüstriyel-ticari kamusal alan bir birine meşruiyet sağlama ve karşılıklı işlev görme/faydalılık açısından ikili tamamlayıcı unsur şeklinde hareket etmektedir. Proleter kamusal alan ise diğer iki kamusal şekline karşıt olarak geliştirilen bir kavramsallaştırmadır.

Negt-Kluge, tözsel merkezi söylemin edilgen alanından üretimin etken/kurucu alanına doğru çekerler (Özbek, 2015: 133-139). Habermas’ın kamusal alan anlayışı, iletişimin formel koşullarına (yani, özgür dernekleşme, eşit katılım, müzakere ve kibar tartışmaya) dayanırken; Negt ve Kluge, kurucu öğeler, somut

ihtiyaçlar, çıkarlar, çatışmalar, protesto ve iktidar meselelerini vurgularlar (Özbek, 2015).

C. Kamusal Alanın Tarihsel Dönüşümü ve Kamusal Alan-Özel Alan Ayrımı

Kamusal alanın oluşumu ve değişimi Eski Yunan döneminden başlayarak Helenistik dönem, Orta çağ ve modern dönem ile bugünkü nihai şeklini almıştır. Yukarıda da bahsedildiği üzere, “kamu” kavramı ve “kamu” kavramının kullanımı görece geç zamanlara denk gelmiştir. Kamu, mal mübadelesinin ve toplumsal emeğin alanı olarak kendi yasalarına göre kurumlaşan “burjuva toplumuna” aittir (Habermas, 2014: 59). Fakat kamusal olan ve kamusal olmayan ayrımı daha köklü bir ayrımı ifade ediyor. Tarihsel değişimin izleri sürülürken de bu ayrım üzerinden kamusal alanın oluşumu ve dinamikleri anlamlandırılabilir. Kamusal olmayan yani özel olana, kişinin kendi tercih ve yaşantısına ait olan alana ilişkin değişimler kamusal olanla gerilimli bir ilişkiye sahip olmuştur. Sadece kamusal alan değil özel alan da içerik ve biçim olarak kökten değişimler deneyimlemiştir.

Eski Yunan’da kamusal ve özel ayrımı modern dönemdeki anlamından farklı bir anlama sahipti. Eski Yunan’da yaşamsal alan; aile ve ev halkını kapsayan ihtiyaçlar alanı olan özel alan Oikos (Ev) ve özgürlükler ile eşitliklerin alanı olan Polis (Şehir) olmak üzere ikiye ayrılıyordu. Eski Yunan ve Modern dönem arasında yaşanan Ortaçağ deneyimi sahiplik açısından özel ve kamu ayrımını neredeyse ortadan kaldırmış vaziyetteydi. Toprak sahipleri, üretim araçlarını ve emeği kendi tasarrufunda bulunduruyordu. Nasıl ki Eski Yunan’da aile reisnin kamusal alanda ev halkını temsilen bulunması ve diğer erkek, eşit ve özgür insanlarla birlikte

kamusallığın temel öznesiyse, Ortaçağ'da da toprak sahipleri aynı vasfa sahiplerdi (Habermas, 2014: 60-62).

Ortaçağda toprağa bağlı yaşayan aile reislerinin ev ahalisi karşısındaki durumu ve gücü oldukça sembolik ve Eski Yunan dönemiyle karşılaştırılamayacak kadar zayıftı. Bu dönemde tamamen ikincil ve bağımlı bir temsiliyet çıkıyor karşımıza. Kamusallık temsili³ bu defa toprak sahipleri, kilise, soylular tarafından yerine getirilir. Halk tamamlayıcı bir öge, kamusallığın ortaya çıkışının bir aracıdır. Mesela, ortak (*common*) kavramının hem herkese açık olanı hem de imtiyazlardan yani hükmetmekle ilgili haklardan, böylece de (kamusal) mertebeden dışlanmışlığı ifade eden iki zıt anlamı bir arada içermesi halkın temsili kamudaki niteliğini gösteren bir örnektir. (Habermas, 2014: 63-72).

Modern devlette filizlenecek olan burjuva kamusallığını oluşumu ise Ortaçağ'ın son dönemlerinden itibaren belirmeye başladı. 13. yy'den itibaren sürekli olarak ivme kazanan ve gelişen burjuvazi ve burjuva sınıfı ticaretle zenginleşmiş, borsa sistemleri oluşturmuş ve bu sayede geniş ağlar ve etkinlikler halesi kazanmıştı. Bu sınıf aslında saraylarda soylularla ve aristokrasi ile iç içe geçerek oluşmaya başladı. Gücünü kırsaldaki toprak sahipliğinden elde eden Aristokrasi yavaş yavaş etkisini yitirdi. Saray, halkla olan irtibatını kopardı ve temsil işlevini sarayın dışından içeri doğru çekmeye başladı. Burjuva zihniyetinin ilk nüveleri sarayda oluşmasına

³ Jürgen Habermas, kamusal alanın tarihsel gelişiminde 'Temsili Kamu' olarak kavramsallaştırdığı Ortaçağa ait olan bu durumu Burjuva Kamusunun bir dönemine de atfetmektedir. Buradaki Temsili kamu ile Habermas, egemen zümrelerin halk adında değil halk 'önünde' kendi egemenliklerini temsil ettiklerini belirtir (Habermas, 2014:62-65).

rağmen kendi yaşam biçimini saraydan farklı bir şekilde geliştirdi (Habermas, 2014: 74-91).

Mimarisi, toplantıları, halk ile olan irtibatı ve yaşadıkları muhitin muhtevası da burjuva yaşam biçimine uygun olarak oluştu. Burjuva sınıfı değiştikçe ve geliştikçe mevcut güç ilişkilerini ve yönetim sistemini kendisiyle beraber değiştirdi. Giderek belirleyici gücü elinde tutan sınıf konumuna evirildi. 18. yüzyılın sonuna dek ayakta kalmış temel eğilimler temsili kamunun bağlı olduğu feodal erkler, kilise, prenslik ve beyler zümresi ayrışarak kutuplaşma sürecine girdi; sonuçta bir yanda özel unsurlar, öbür yanda kamusal unsurlar olacak şekilde parçalandı (Gripsrud vd, 2010: 116).

Kilisenin konumu Reformasyona bağlı olarak dönüştü; temsil ettiği tanrısal otoriteye olan bağlılık, yani din özel bir mesele haline geldi. Din özgürlüğü denen olay, tarihsel olarak ilk özel özerklik alanını güvence altına alır; kilise varlığını herhangi bir kamu hukuku kurumu olarak sürdürür (Mendieta vd, 2011: 16-28). Bütün bu egemen sınıflar ve erkler burjuva sınıfı ile oluşmaya başlayan ulusal ve bölgesel devletlerde neticesinde modern devlet sistemlerindeki kamusal otorite içerisinde bir kısmı parlamento çatısı altında eşit ve sınırlı güçler olarak bir kısmı ise yargı erki içerisinde dönüştüler ve yeniden şekillendiler.

Habermas'a göre, Ortaçağ boyunca Roma hukuku çerçevesinde *res publica* olarak mevcut olan kamusal-özel ayrımlı kamu, modern devlette ve modern devletin içerisinde farklılaşan burjuvazi ile daha farklı ve işlevsel bir ayrım olarak meydana geldi. Modern devletin sosyolojik ve hukuki yapısı buna elverişli durumdaydı. Modern öncesi ve modern dönemin toplumsal açıdan en ayırt edici özelliği şüphesiz

toplumsallaşmanın kitle psikolojisine evrilmesi idi. Kamusallık anlayışının da değişmesine yol açtı bu durum. Devletin ve devlet kurumlarının icra ettiği siyaset işlevi ve egemenlik kendi etkinlik alanını genişletmek için topluma yayılırken toplum da devletleşme meyli gösteriyor. Bu bağlamda kamusal alan, toplum ile devlet arasında aracı işlevi gören bir alandır (Habermas, 1974: 114-121).

Modern dönemdeki kamusallığın iç öğeleri, tezin ana konusuyla ilişkilendirileceği için bu döneme ait olan kavramları, yaklaşımları ve teorileri diğer alt başlıklar altında detaylandırılacaktır.

D. Kamusal Alan ve Müzakereci Demokrasi

Burjuva kamusu, Ortaçağ'ın müstakil egemen güçleri içinden çıkmayı başarmıştı. Uzak bölgelerde kurulan pazar yerlerine mal götürmek ve pazara gelecek mallardan önceden haberdar olmak için yeni yöntemlerin ve yönetim ilk örneklerinin oluşması zorunlu hale geldi. Farklı bir iktidar tarzına sahip olacak olması hasebiyle kendi farklı içsel yapısını etkin konuma getirmek ve sistemin gerekli diğer bütün bileşenlerini ya da gerekli kısımlarını kendi yapısına eklemek için gerilim ya da ayrışmanın meydana çıkışı kaçınılmazdı. *Saraydan Salona*, Kilise ve Saray Müziğinden herkesin erişimine açık olan ve kişisel zevke uygun Müzik Kolejlerinin açılmasına geçiş başlamıştı. Resim, Prenslerin ya da Soyluların denetiminde ve gözetiminde bir araya getirilen sanat dalı olmaktan ressamların kendi resimlerini kendi imkânları ile kendi istekleri doğrultusunda sunup nesneleştirmeleri; kültürel değerlerin ve kalıpların meta dolaşımına uygun bir hâl olarak tüketilebilen ve ulaşılabilen bir ticari mal haline dönüştürülmesi de buna eşlik etti. Ticaret ve finans

ile uğraşan kesimin iktidar erkleri tarafından hizmet görenler olarak algılanması kendilerine tehdit olarak görmelerine engel oldu (Habermas, 2014: 80-113).

Statü ve rollerdeki değişimin öznesi olan grup, iktidarı belli gruplardan alarak bireylerden oluşan topluluğa taşıdı. İktidar ağlarının daha geniş ama daha zayıf zemine çekilmesi yeni iktidar sahasının yapı kurucuları tarafından bir avantaja dönüştürüldü. Temsili kamunun tamamlayıcı unsuru olan “sıradan” insan grupları egemenlik alanına ait simge ve sembolleri kendi imkânlarına sunulmasını memnuniyetle karşıladı. Sıradan insan yeni oluşan iktidar mekânlarına etkin birer özne konumuna gelerek kendisine sunulan bu imkânı kendi olanaklarıyla kavramaya çalıştı. İş erbabı kişilerin yeni düzende sıradan insan oluşuna tanık olurken sıradan insanın da kendi aklı aracılığıyla olayları, olguları, yaşam pratiklerini bu çerçeveden yani aklın süzgecinden geçirerek rasyonelleştirmeye başladı. Burada normal olmayan durum aklın kendini sınırlamak babında temele alacağı hiçbir kıstası olmaması ve uzmanlık sahasına giren bilgi sahibi olmayan bireylerin kendi aklını kutsaması oldu. Çünkü artık kendisini ve kamuyu ilgilendiren konulara ilişkin fikir yürütebilmesi, bunu yalnız başına değil bütün benzer niteliklere sahip olan kişiler tarafından da yapılması yeni parametreler meydana getirdi. Yeni oluşan bu kamusalılık türünde kendi kendini referans alma “kendi” üzerine daha çok düşünmeye yeni ihtiyaçların oluşmasına yol açtı. Edebiyat ve psikoloji gibi alanlar canlılık kazanmaya başladı (Habermas, 2014: 113-116).

Ekonomik ve siyasi değişim/dönüşümler feodal düzenden modern sisteme doğru evrilirken aile ve ailenin fertleri arasındaki, ataerkil ilişkinin aile reisine, iktisadi sürekliliğini sağlayan kişiye tanıdığı ayrıcalıklı konum dâhil, ilişkilerde ayrışmalar meydana geldi ve yeni görece özgürlük kavrayışı, sisteme varana dek çok

köklü değişimler oluşturdu. Eski erk sahibi kişilerin veya kurumların da kendisine yer bulduğu modern dönem kamusal erki iktisadi kazancın ve müstakbel siyaset şeklinin kuluçkası olan aileden beslendi. Fakat Arendt'in insana özgü kıldığı üç eylemin cereyan ettiği Eski Yunan kamusalılığından çok daha farklı bir kamusalılık ortaya çıktı. İktisat aracılığıyla aileler, ailelerin aracılığıyla bireyler mobilize oldu. Kendisi üzerine düşünce üreten ve ürettiği düşünce ile de belli bir anlayış geliştiren birey edebi kamusalılık biçimine öncülük etmişti. Bu öncülüğün biçimsel yönü dinamikleri itibarıyla mutlakıyetten rasyonel kamusalılığa geçerken polemik aracılığıyla meşru siyasi talepler ve tavırlar geliştiren yeni bir kamusalılığa daha yol açtı: siyasi kamusalılık. Bu alanda Arendt'in özel alana içkin olan iki eylem türü -emek ve iş- bireylerin hareketlilik kazanmasıyla ile mobilize oldu. Dolaysız olan diğer eylem ile -eylem- aynı alanda buluştu (Arendt, 2013: 71-91).

İnsanlık için yeni bir gruplaşma tecrübesi olan toplumsallaşma aileyi, devleti, siyaseti, ekonomiyi, kültürü biçimsel değişime uğrattı. Farklı amaçlarla motive olmuş farklı kamplardan “bireylerin”in “ratio”su ve eski güç noktaları demokratik yönetimin araçları ile dengeli bir siyasi süreklilik gösterebilirdi. Sembol, parlamento idi; kamuoyu da meşruiyet sağlayıcı, akıl yürüten, iktidarın belirlenmesinde ve kısıtların naklinde aracı alan olarak kamusal alan oluştu (Habermas, 2104: 194-199). Mutlakıyetçiliğin ödün vermez gizli iradesinin karşısına yeni kamusalılık biçiminin aleniyet düsturu konuldu. Kararlar, yasalar, siyaset yeni yönetimin taşıyıcısı olan akıl yürütmeye muktedir olarak kabul edilen bireyin ve bu bireylerden oluşan topluluğun

dikkatine sunulmalı, bütün bunların aleniyet çerçevesinde devam etmeliydi⁴ (Habermas, 2014:93-115).

Kamusal erkin ve kamuoyunun işlevsellik alanı olan demokratik sistemin durumu yakından incelendiğinden demokratik yöntemin, siyasi karara ulaşmak için bireylerin karar vermede güç istencinde bulunduğu, grupların oylarını almak için de rekabetçi bir mücadelenin olduğu kurumsal düzen olduğu görülür (Schumpeter, 2003: 251). Bu sistem içinde tartışmacı, iknacı ve müzakereci yöntem oldukça önemlidir. Demokrasi sadece teknik bir yönetim biçimi değil, insanların birlikte yaşadığı, çalıştığı ve öğrendiği farklı bir hayat tarzıdır (Gripsrud vd, 2010: 141). Modern devlet ve demokrasi, üzerine inşa edildiği toplum ve birey açısından farklılık arz eder. Toplum ve birey ilişkisinde bariz bir çözülme mevcuttur. Her insanın doğuştan gelen yakınlık ilişkisi, hissi vardır. Modern demokratik dönemde bu bağlar topluluk⁵ ve topluluk etkinlikleri gibi daha farklı kavramlar ile ifade edilmeye başlanmıştır. Gerçekleşen toplumsallaşma ve cemaatleşme biçimleri toplumun bireyi baskılaması olarak değil aile, klan, kilise, ekonomik kurumlar gibi belli formların

⁴Habermas'ın teorik yaklaşımında ve kavramsal niteliğinde aleniyet ilkesi şekil değiştirmeye devam ederek ikilik arz eden bir duruma dönüşür. "Aleniyet, şahsı veya meseleyi kamusal akıl yürütmeye tabi tutuyor ve siyasal kararları kamuoyu mercii önünde değiştirilebilir kılıyordu. Bugünse tersine aleniyet, çıkar sahiplerinin gizlilik politikası aracılığıyla hayata geçirilir: Bir şahsa veya meseleye kamusal prestij temin eder ve böylece kamusal olmayan bir oy ve görüş ortamında destek bulabilmesini sağlar" (Habermas, 2014: 336).

⁵J.S. Mill'e göre toplum olgusunun kuralı sosyal devlet içinde bir araya gelmiş insanların tutku ve inançlarıdır. John Dewey ise toplumun bir parçası olarak bireyin kendi kendine oluşturduğu tutku ve inancın olamayacağını, ancak belli bir sınıfın ürünü olduğunu ileri sürer (Gripsrud vd, 2010: 15-54).

diğerleri üzerinde egemenlik kurmaya çalışmasıyla oluştu (Gripsrud vd, 2010: 114-119). İngiltere ve Fransa’da edebi işlev gören kamunun akıl yürüten bireylerin iktidar sahiplerine karşı egemenlik iddia eden bir kamuya yani siyasal kamuya dönüşmesinden sonra yönetenler açısından meşruiyet temel sorun haline gelmiştir. Aleniyet ilkesi; parlamento erkinin aldığı kararları, Kralın tutumunu, soyluluk ve diğer otorite sahibi erklerin siyaset yürütme biçimini hesap verebilir olmaya zorlamıştır. İster burjuvazi aracılığıyla özel alanın içerisinde gelişmiş çıkarlarını rasyonelleştiren, kendisi tarafından olumsuzlanan her türlü hiyerarşik otoriteyi sorunsallaştıran birey olsun ister bu bireylerden oluşan topluluk, zümre, toplum olsun ortaya çıkan yeni ekonomik, siyasi ve kültürel refleks ve süreklilikler bir dizi araç ve izahı zorunlu kılmıştır.

Egemenliğin sahibi ve yürütücüsü olan siyasi ve ekonomik güçlerin siyasi amaçlarını belli bir hat üzerine inşa ederken toplumun, kamunun ve bireyin konumu açıklanması gereken bir yerde durmaktadır. Genel geçer, somut, öngörülebilir bir siyasi düzen oluşturmak için yasalar yapmayla mükellef erk parlamentonun vatandaş (*citoyen*) ve ya insan (*homme*) ile kurduğu karşılıklı bağımlılık ilişkisi, parlamento burada bağımsız değişken olsa da, her iki unsurun devamını garantiler biçimdedir. Siyasi kamunun bir işlevi olarak kamusala ilişkin yapılacak değişiklikler, düzenlemeler, yasalar bir bakıma tartışılarak, müzakere edilerek ve genel olarak bir çıktı haline gelerek hayata geçirilmeyi öngörür (Habermas, 2014: 176-178).

Demokrasi, kitlelerin siyaseti ve ekonomiyi değiştirme, yönlendirme, yeniden üretme eylemliliklerinde aracı bir işlev üstlendi. Halkın irade ve isteklerini yönetime yansıtabilmesi, kendisiyle kendisi tarafından ve kendisi için yönetime talip olabilmesi demokratik usul ve yöntemlerin kullanımıyla mümkün hale gelir. Fakat

edebi kamusallığın ortaya çıkardığı sonrasında siyasi kamusallıkla pekişen aleniyet ilkesi, sürekli akıl yürütme ve egemen erklerin eylem ve davranışlarını eleştirel bir tutumla sınırlama veya yönlendirme işlevi görüyordu (Habermas, 2014: 203-204). Burjuva kamusunun yapısını dönüştüren devlet aygıtları özel alana içkin mahremiyet ve akıl yürütmeyi biçim ve içerik bakımından köklü değişime uğrattı. Siyasal kamuyu burjuva kamusuna karşı kısıtlayıcı ve dengeleyici bir alan olarak gören tahsilsiz kitlelerin bürokratik aygıtları ele geçirmesi diğer yandan basının sürekli olarak merkezi devlet biçiminin kontrolünde ve güdümünde olması, medya ve iletişim araçlarının kitleyi kanaat oluşturma ve siyasi manipülasyonda etki altına alması, akıl yürüten, eleştirel kamunun işlevinin dernekler ve partiler tarafından yerine getirilmesi, kültür üreten zihinsel konumdan kültür tüketen konuma geçilmesi, ikincil ve şeyleştirilmiş mahremiyetin ve dolayimli özel alanın meydana gelmesi, “ratio”yu temele alan ortak irade ve isteğin anlam zemininin yitimine yol açmıştır. Aktörlerin sayısı ve kendilerini konumlandırış biçimi işlev olarak değişikliğe uğramış olmasına rağmen kamuoyunun fikrine şantaj yapmak veya bu fikri satın almak mümkün değildir, daha çok manipülasyon ile yönlendirilebilir durumdadır (Gripsrud vd, 2010: 185-205). Özellikle toplumsal alt sistemlere ait baskı ve çıkar grupları iletişimsel araçlar vasıtasıyla çıkarlarını ortak değer eğilimleri ve ikna edici nedenselleştirmelerini mobilize hale getirip yaygın destek oluşturur. Bu desteği de siyasi gücü baskılama aracı olarak kullanıp karar alma süreçlerine etki ederler (Gripsrud vd, 2010: 186). Bu bağlamda kamusal siyasi erk ile kamusal toplumsal alan arasındaki geçirgenlikte sivil toplumun faydalı araçsallığı belirir.

Sivil toplum, görünüşte özel fakat potansiyel olarak devletten ayrı birçok otonom kamusal alanı kapsar. Bu tür aktörlerin eylemleri içlerinde mevcut olan çeşitli dernekler tarafından tanzim edilir. Toplumun bozularak şekilsiz kitleye dönüşmesini engeller. Sivil toplumda, bu kesimler kapalı, atfedici ve hükmi

ortamlarda gizli değildir; bu kesimler gelişmeye açık ve bir biriyle örtüşen kesimlerdir. Her biri merkezi siyasi sahaya özerk erişime sahip ve her birinin bu muhite belli derecede bir bağlılığı vardır ^{6,7} (Gripsrud vd, 2010:184-204).

Derneklerin, siyasi partilerin, medyanın etkin işleve sahip olduğu anayasal demokratik siyasal kültürlerde bireyler kanaatlerini ve fikirlerini herhangi bir engelle karşılaşmaksızın dolaşıma eklemleyebilmesi gerekir. Müzakereci demokrasi bu vazifeyi üstlenmeyi vadeder.

Müzakereci demokrasi, vatandaşların eşit ve özgür bir şekilde girişimde bulunmalarını öne çıkaran bir modeldir. Çıkar gruplarına dayalı modellerin rekabetinden çok siyasi birimlere ait bireylerin belli üslup ve kurallar çerçevesinde bir birleriyle diyalog yolunu seçmelerini ve bu yolla uzlaşma arayışını öne çıkarmalarını ön plana çıkarır. “Ortak kararlar, vatandaşların hali hazırdaki isteklerinin toplamı şeklinde gerçekleşmez; aksine bu her bir siyasi birimin üyesi bir diğerini etkilemeye çalışır” (Benhabib, 2002: 133-146). Bu tür bir diyalog ve karşılıklı etkinliğe yol açan müzakereci demokrasi modeli, toplumu oluşturan güçlü

⁶J. Habermas’ın makalesinde atıfta bulunduğu sivil topluma ilişkin en detaylı çalışmayı sunana Jean Cohen ve Andrew Arato; devletten, ekonomiden ve diğer işlevsel sistemlerden ayıran aynı zamanda yaşamın merkezi özel alanıyla da eşleşen sivil toplumun niteleyici özelliklerin katalogunu sunar (Cohen vd., 1994: 346). Bunlar; 1- Çoğulculuk: Aileler, gayri resmi gruplar, çoğulculuğu ve otonomisi değişik yaşam tarzlarına olanak tanıyan gönüllü dernekler. 2- Aleniyet: Kültür ve iletişim kurumları 3- Mahremiyet: Kişisel gelişim ve ahlaki seçim alanı 4- Yasallık: Genel yasaların yapısı ve çoğulculuğun, mahremiyetin ve aleniyetin devletten ve eğilimsel olarak ekonomiden ayrıştırılması gereken temel haklar.

⁷John Rawls siyasal sınıflandırmasında sivil toplumu ve aileyi kamusal aklın yürütülemeyeceği alan olarak ele alır. Bu alan kültürel arka planı oluşturur ve siyasi alanın dışındadır (Gripsrud vd., 2010: 205).

unsurlar ile toplumun çevresinde ya da dışında yaşayan gruplar arasında iletişim kurabilme ve bu grupların içinde bulunduğu siyasal topluluk içerisinde siyasal eylemde bulunabilme olanağı sağlar.

Müzakereci demokrasi bir tür sorumluluk paylaşımını gerçekleştirmeye çalışır. Siyasi müzakerelerin, hukuki kararların, yürütmenin, yasamanın; karar alma aşamasına aktif katılımında bulunanlar netice itibariyle bu kurumlardan çıkacak kararlardan ve sonuçlardan doğrudan etkilenecek kişi ve topluluklardır. Rawls'a göre ortak demokratik kararların alımından dışlanan gruplar eğer bu müzakerenin siyasi sonuçlardan doğrudan etkileneceğini ileri sürüyor ve nedensel zemin sunabiliyorsa sürece müdahil olmalıdır. Rawls, demokratik anayasal kurumların olduğu toplumda müzakere şeklinde yürütülecek tartışmalardan sonra kararların karşılıklılık ilkesince alınması ve toplumda da bu şekilde işlerlik kazanması gerektiğini vurgular (Rawls, 2000: 132-136).

Fakat sorulması icap eden soru çoğu zaman çatışan çıkarlara sahip olan kişiler ve gruplar neden uzlaşma ve diyalog yolunu seçer? Rawls vatandaşların dini, felsefi ve ahlaki inançlar bakımından ciddi şekilde bölündüğünü ve bu şekilde farklılaşma oluştuğunu söyler. Bunu, kapsamlı doktrin (*comprehensive doctrine*) olarak isimlendirir (Rawls, 2000: 12).

Anayasal demokratik düşüncenin hâkim olduğu toplumlarda çatışmalar ve uzlaşmazlıklar kamusal akıl yürütme ile çözülür. Bu tür toplularda fikrîsel çoğulculuğun meşru kabul edilmesinden dolayı o toplumsal yapıya ait vatandaşlar her bir diğer vatandaşın siyasi ilişkilerini ve akıl yürütme biçimini/içeriğini makul sayması siyasal sistemin demokratik yapısından kaynaklanır. Kapsamlı doktrinlerin

çatışmalı ve çoğulcu yapısı bizzat demokratik kurumsal yapılara kaynaklık eder. İster dini ister ahlaki ve felsefi kapsayıcı doktrinler olsun, uzlaşmazlıkların nihai çözüme ulaştırılması çoğulculuk nedeniyle mümkün olmadığından, siyasi sorunlar karşısında çözüm üretilebilmesi, her bir vatandaşı diğerleri karşısında makul bir neden sunmaya sevk eder. Rawls'un önerisi ile "kamusal akılda doğrunun ya da haklının kapsamlı doktrinleri vatandaşa vatandaş olarak hitap eden siyaseten makul fikri ile yer değişsin"⁸ (Rawls, 2000: 131-150).

Rawls, çatışma ve çıkar zeminini siyasi alanda sabitlemek istiyor. "Proviso" kavramsallaştırmasıyla açıklamaya çalıştığı aklın kamusal kullanımını siyasi adalet çerçevesinde birbirine karşı konumlandırmaktır. Siyasi adalet, anayasal demokratik toplumun bütün vatandaşları için elzem ortak değer ifade eden ilke ve prensiplerdir. Mükemmel birlik, genel refah, adalet, iç huzur, ortak savunma, bizim ve bizden sonrakiler için bahşedilmesi gereken özgürlük bunlara örnek olarak verilebilir. Ayrıca adalet kavramına temel özgürlükler, fırsat eşitliği, gelir ve vergi dağılımında ilişkin idealler de dâhildir (Rawls, 2000: 152).

Normların ve kurumsal düzenin geçerli olması ve kabul görmesi için bu kurumların ve normların sonucundan etkilenecek kişiler tarafından üzerinde uzlaşılması gerekir. Müzakereci demokrasinin temel varsayımı budur. Müzakereci demokrasiye katılacak kişiler Seyla Benhabib tarafından tanımı şöyle yapılıyor:

Müzakerelere katılım simetri ve eşitlik normu tarafından idare edilmeli. Herkes konuşma eylemini başlatmakta, soru sormakta, araştırmakta ve tartışma

⁸J.Rawls, aklın kamusal kullanımı ile seküler düşünce tarzını kastetmemektedir. Seküler düşünceye sahip vatandaşların oluşturduğu topluluğu ayrı bir doktrin olarak ele alır ve onu 'dini olmayan kapsamlı doktrin' şeklinde tanımlar (Rawls, 2000: 155).

başlatmakta aynı haklara sahiptir. Herkesin belirlenen konu başlıklarını sorgulama hakkı vardır. Herkes, söylem usulünün kurallarına ve bu kuralların uygulanıp yürütüldüğü biçime tepkisel argümanlar başlatma hakkına sahiptir. Konuşmayı ve programı sınırlayacak, dışlanan her biri kişi ve ya grubun müzakerelerden doğrudan etkileneceğini haklı bir şekilde ispat edebildiği sürece katılımcıların kimliğini tanımlayacak önceden belirlenmiş kurallar yoktur (Benhabib, 2002: 133-146).

Hiçbir engel ve sınırlamanın olmamasını anormal olarak gören C. Mouffe'a göre eğer bir iletişim ve müzakere gerçekleşiyorsa bu iletişim ve müzakereye müdahil olacakları içerde tutan müdahil olmayanları ise dışarıda tutan bir engel mutlaka vardır. Aksi takdirde iletişim ve müzakerenin gerçekleşmeyeceğini öne sürer. Mouffe alternatif bir görüş önerir. Siyasal (*political*) ile siyasi (*politics*) arasında ayrıma gider. Ona göre siyasal kavramı içinde çatışmayı barındırır. Bu çatışma değişik biçimlerde ve farklı toplumsal ilişkilerde açığa çıkar. Bu siyasallığın taşıdığı potansiyel çatışma koşullarını, insanın ortak varlığını düzenleyen ve belli bir düzen kurmayı amaçlayan kurumlar, söylemler ve uygulamalar aracılığıyla *siyasete* dönüşür (Mouffe, 1999: 754-755). Mouffe çatışmanın (*antagonism*) düşmanlar arasında baş göstereceğini rekabetin (*agonism*) ise rakipler arasında olacağını belirtir. Bu bağlamda demokratik siyasetin amacı çatışmayı rekabete dönüştürmektir. Rekabetçi çoğulculuk (*agonistic pluralism*), demokratik siyasetin birincil görevinin mümkün olan mantıklı neticelere ulaşmak için tutkuları yok etmek veya onları özel alana indirgemek değil aksine bu tutkuları serbest hale getirerek demokratik tasarımın geliştirilmesini amaçlar. Bu durumun demokrasiyi tehlikeye atması bir yana rekabetçi mücadele varlığın temel koşuludur (Mouffe, 1999: 754-757).

DI. Sosyal ve Siyasal Teoride Kimlik

A. Kimlik Nedir?

Kimlik, Latince idem (aynı) kökünden gelir ve İngilizcede 16. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Matematik ve mantıkta teknik bir anlama sahiptir; felsefede ise, John Locke'tan bu yana ezeli zihin beden sorunuyla ilişkili olmuştur. Bu felsefi bağlamda kimliğin anlamı, Oxford English Dictionary (OED) tarafından aşağıdaki şekilde verilen gündelik kullanımına yakındır: Bir kişi ya da şeyin bütün zamanlardaki ya da bütün koşullardaki aynılığı; bir kişi ya da şeyin başka bir şey değil de kendisi olduğu gerçeği ya da durumu; ferdiyet, kişilik. Bireysel kimlik Psikolojide, varoluşun muhtelif safhaları boyunca aynı kişi kalma gereği ya da hali; kişiliğin sürekliliğidir (Mollaer, 2014: 23).

Kimlik, her yerde karşılaşılan ve tanımlanması zor bir terim olduğu kadar, yeni bir terimdir. Popüler bir sosyal bilim terimi olarak kullanıma girmesi ancak 1950'lerde gerçekleşmiştir (Mollaer, 2014: 23). Fakat 'kimlik sözcüğü 1960'lara kadar kökenini her bağlamda saptamayı imkânsız kılacak bir genişlik ve gevşeklikle kullanılıyordu. Rol kuramı, referans grup kuramı ve sembolik etkileşimcilikteki sosyolojik geleneklerindeki kullanımının, temel popülerleşme kaynağının tamamlanmasına önemli destek akımlar oluşturduğunu göstermeye yetecek kadar çok şey söylemişti (Berger vd., 1966: 89-97). "Sosyolojik kullanım, terimin popülerleşmesine yardımcı olmasının yanında Erikson'un düşündüğüyle aynı olmaması nedeniyle, anlamın belirsizliğine katkıda da bulundu" (Mollaer, 2014: 33). Erikson'un kimlik ile birey arasında kurduğu kökenci yaklaşım etnik olarak aktarılan aidiyetin psikolojik temellendirmesiydi. Bu durum kimliğe değişmez, insan doğasının doğal bir uzantısı vasfını yükledi. Oysa etkileşimciler ve tarihçiler açısından kimlik verili değil dış koşulların etkisi ile oluşmuş/oluşturulmuş geçiciliğe sahip bir olguydu. Bu iki yaklaşım arasındaki farkın toplumsal politik yansıması ise çelişik bir durum meydana getiriyor: Eğer kimlik, Eriksoncu/kökenci manada

korunaklı miras yoluyla aktarılması kaçınılmaz olan bir nitelik taşıyorsa sosyal bağlamda kimlik ve kimliğe ilişkin bilişsel eylemlilik gerektiren davranış biçimlerinin geliştirilmesi ve korunması birincil öneme sahip olmayabilir. Etkileşimci/tarihselci yaklaşım ile kimlik doğru biçimine ulaşabildiğinde kimlik; bilinç düzleminde sürekli var olan, toplumsal etkileşim döngüsünde sürekli yeniden yaratılan, eylemlilik olarak devam ettirilmesi gereken bir bileşendir (Mollaer, 2014: 33-36).

İkinci Dünya Savaşı, sosyal bilimcileri kendi akademik yaşam alanlarından dışarı çıkardı. Savaşın felaket boyutları sosyal bilimcilerde milli değerleri savunan refleks geliştirdi. Yüzyılın başından itibaren ciddi bir gelişme ve kabul gören sosyal bilim artık toplumsal insicama temas eden etkin bir araç haline geldi. Sosyal bilimsel çerçevenin tanıklık ve kaynaklık ettiği paradigmada siyasetin teşekkülü de referans değerlerini etnisite kaynaklı siyasi akımlar ve karşı çıkışlar aracılığıyla oluşturmaya başladı (Mollaer, 2014: 48-52). 1950’ler ve 1960’lar siyah gücün (*black power*) ve etnik temelli siyasi kargaşaların ortaya çıkışına tanıklık etti. Bu tarihlerden sonra kimlik; etnisite ile ayrıştırılması zor bir bütünleşme eğilimine girdi (Joseph, 2009). Etnisite ve kimlik arasında kurulan bu sıkı bağ kimliğin siyasi görünürlüğünü ve işlevini elzem bir hale getirdi. Ulusal yapı haline bürünmüş ya da bu süreci tamamlayamamış toplumlar içerisinde şiddetli çatışma alanları oluştu. Etnik sınırları toprak ve egemenlik sınırları ile eş zamanlı var olma iddiasını güden topluluklar egemenlik sahasında çatışan alanlar meydana getirdi. Yerleşik toplulukların kimlik talepleri kadar belli kimliğin içerisinde homojenleşmiş “demos”lar da başka bir deneyim yaşamaya başladılar. Göç, iltica ve küreselleşme ile gelişen kitlesel hareketlilik çok katmanlı ve çok aidiyetli kimliksel kargaşaların ortaya çıkmasına yol

açtı. Bu duruma ilave olarak kimlik ile ilgili akademik/bilimsel kullanımın ve popüler kullanımın ciddi şekilde yükselişe geçtiğini gözlemleyebiliriz.

B. Bireysel ve Toplumsal Kimlikler

Kamusal olana ilişkin yazının demokratik usuller ile pekiştirilmesi, bir birini besleyen iki sürecin yani kamusallığın ve demokrasinin ulaştıkları güncel noktayı siyasi, ekonomik ve diğer tamamlayıcı içerikler tarafından açıklanabilir kılmaya yönelik sistemli bir bütün sunar. Bu başlık altında ele alınacak konu ise dışsal olana farklı nitelikler atfederek dışsal faktörlerden içsel faktörlere doğru uzanmayı ve bu ikisi arasında meydana gelen etkileşimin dinamiklerini hedeflemektedir. Sebep sonuç arasındaki etkileşim ve dönüşüm bu bağlamda bireyin toplumla olan açmazına ve ya uyumuna uygulanarak kimlik oluşumuna giden yolu irdelemek bireysel ve grup halindeki eylemlerin temeline ilişkin belirgin bir bakış açısı sunabilir.

Kamusal alanın belli bir yaşam anlayışı çerçevesinde dönüşmeye başlaması, özel alanın da bu süreç içerisinde en önemli rolü oynaması özellikle kitle toplumuna geçiş ile birlikte kamusal ve özel alanın içkin nitelikleri yasal erki kullanan devlet aygıtları karşısında gerilemeye başladı. Bu başkalaşım neticesinde farklı bir sentez meydana geldi (Goode, 2005: 4-14). Bu yeni tarz yönetim ve idarenin, kamuoyunu şekillendiren kitleleri manipüle eden araçların sahipliğinde neredeyse yegâne güç olması bireylerin hatta ailelerin özgür ve dolaylımsız eylemini de neredeyse işlevsiz hale getirdi. Peki, bu eylemin psikolojik temelleri de yok oldu mu? Birey yukarıdan aşağı belirlenen tek yönlü siyaset ve ekonominin vasıfsız nesnesi haline mi geldi? Demokrasinin mücadele ve müzakereyi önceleyen anlayışı, bireyi ve birey temelli

grupları etkin birer özne ve eyleyici haline getirme potansiyeline sahip mi?. J.J. Rousseau tarafından özel alanın başlangıcı ile irtibatlandırılan toplumsallığın aleyhine gelişen kişinin kalbi ve kendi dünyası ile kurduğu irtibat ve kalbin isyanı şeklinde beliren kalp yakınlığı ve samimiyet yitip gitmiş miydi? Kimlik hangi işlevleri ile nasıl bir açıklama sunar?

Modern dönemin toplumsallık ve bireysellik durumunun birçok açıdan kendisinden önce yaşanmış tecrübelerden daha farklı bir görünüm arz ettiği söylenebilir. Toplumun daha düzenli ve istikrarlı bir yapıya evrilmesiyle birlikte grup/birey eylemleri - hem kendi aralarında hem bir biriyle - biçim ve içerik değiştirdi. Modern paradigmanın bireyi ve bireyin aklını öne çıkaran felsefesi; olağan akışın doğal parçası durumunda olan gündelik yaşam içerisindeki bireyi kendi üzerine düşünen birey konuma getirdi. Antony Giddens'in tanımladığı haliyle düşünömsel kişisel kimlik biricikliğiyle ve tanımlanma şekliyle modern olana aittir.

“...kişisel kimlik (*self-identity*); bireylere kendi yaşamlarının ve kendi geleceklerinin kendi kontrolünde olduğunu anlamasına olanak veren, bireylerin kişisel söylencelerinin düşünömsellik aracılığıyla kendisi tarafından inşa edebildiği, ayırt edici modern bir projedir” (Giddens, 1991: 70-49).

Bireylerin kendilerini nasıl tanımladıkları ve diğer bireyler tarafından nasıl tanımlandıkları toplumsal bölümlere ayrılmış davranış ve etkinlik sahaları içinde bireylerin nasıl davranacağına ilişkin veri sağlar. Modern dönemde bireylerin kendileriyle alakalı durumlarda ve gelecek hususunda otonom bir alan istemesi sadece bireysel alana ait davranış kalıplarında değil bireyler tarafından oluşturulan yapı ve birimlerde de hareketin doğasını belirler. Erken çocukluk döneminden

itibaren kişi belli kategorilere ayrılmış ve tanımlanmış anlam örgülerinde kimlik edinmeye başlar. Önem verdiği ötekiyle (*significant other*) yaşanan etkileşim bu dönemde kişinin kendi benliğini oluşturur (Berger vd. 1991: 151-153). Benlik, cinsiyet, akrabalık, etnisite gibi ilerleyen safhalarda değişime dirençli kimliksel öğeler meydana gelir. Bu şekilde kimlik meydana gelmeye başlar.

Kimlik, dilde kök salmış olan ve kimin kim olduğunu ve dolayısıyla neyin ne olduğunu bilmemizi sağlayan insan yeteneğidir. Bu; bizim kim olduğumuzu, başkalarının kim olduğunu, başkalarının bizim kim olduğumuzu bilmesini ve başkalarının da bizi nasıl düşündüğünü bilmemizi kapsar. Kimlik; insan dünyasının çok boyutlu sınıflandırması ve haritalandırması ve aynı zamanda bireyler ve topluluklar (*collectivities*) olarak kendimizi buraya konumlamamızdır. Kimlik, bir süreçtir –özdeşleşme-, bir “şey” değildir. Sahip olabileceğimiz ya da olamayacağımız bir şey de değildir. Kimlik, birinin yaptığı bir şeydir (Jenkins, 2008: 8).

Özdeşleşme, kimlik konusunda elzem bir öneme sahiptir. Erken çocukluk döneminden yetişkinlik ve yaşlılık dönemine kadar geçen süre içerisinde insanlar bir birleriyle sürekli olarak işlemler yürütürler ve müzakereler yaparlar. Ekonomik, kültürel ve siyasi etkileşim ve müzakereler bir yandan kaçınılmaz olarak biz ve öteki kavramlarına yol açarken diğer yandan da grupların eylem sahasına ilişkin çerçeveyi belirler (Barth vd, 1969: 9-38). Barth, kimliği bu döngünün yan ürünü olarak tanımlarken Jenkins döngüyü çıkar ile ilişkilendirir. “Aslında özdeşleşme ve çıkarlar kolayca ayırt edilemez. Kendimi nasıl tanımladığım çıkarlarımı nasıl tanımladığımı etkiler. Çıkarlarımı nasıl tanımladığım da kendimi belli bir yol ile tanımlamam konusunda beni cesaretlendirir” (Jenkins, 2008:7-8).

Birey ve bireyin kimlik edinme süreci sosyal ilişkiler dışında var olamaz. Sosyalleşme biçimlerine baktığımız vakit bireylerin meydana getirdiği topluluklar ve gruplar mevcut. Belli statüler, meslekler, iş grupları, ekonomik gelir ya da harcama düzeyi, etnisite, cinsiyet artık kimlik vasfı ve aracılığıyla insan eylemlerinin ayrılmaz

parçası haline gelir. Artık modern dönem kimliklerinin önceki biçim ve şekillerden içerik olarak ayıran kısmı da netleşmiş oluyor. Bazı etnik çoğunluğa sahip bölgelerin deneyimlediği acı savaş ve etnik uyuşmazlıkları kimliklerin eyleme ilişkin doğasına değinmeden açıklamak oldukça zordur. Kimlik sadece tanımlama görevi yerine getirmiyor aynı zamanda özdeşleşme sürecinde birey ve topluluklar kimliklerine karşı besledikleri duygusal aidiyet eylemlerine de temel oluşturmaya başladı. Sembolün gücü ve ritüel deneyimler aracılığıyla kimlik edinme bizzat eyleme geçmenin nedenlerinden biri oldu (Mollaer, 2014: 52; Jenkins 2008).

Birey, grup, topluluk, kategoriler arasında ve içinde daimi surette etkileşim, uyum ve çatışma cereyan eder. “Birey davranışları karmaşık ve sabit bir şekilde evrilir. Bu evrilme duygusal tepkilerden, sağlık ve refahtan, kaynaklara erişimden, bilgi ve dünya görüşünden, başkalarının davranışından ve etkisinden ve diğer faktörlerden etkilenen davranışlar, rastgele tutumlar ve planlamaların birleşiminden oluşur” (Giddens, 2010: 102-119). Grup kimliği ise Brubaker’a göre bilişseldir. İnsanların kendi nedenselleştirmeleri ve amaçları için yaptığı şeydir. Bir gruba atfettiğimiz gerçeklik, insanların bu grubun var olduğuna inanmaları ve ona ait olduklarını düşünmelerinden kaynaklanır. Gerçek olan tek şey bir gruba ait olma *hissidir* (Brubaker, 2004: 12). Grupların ve diğer toplulukların (*collectivities*) anlaşılması fiziksel mevcudiyete dayanan insanların anlaşılmasından zordur. Bir grubun bütün üyeleri belli bir mekânda toplansa dahi grupları oluşturan ve tanımlayan şeyden daha fazladır. Birey aynı anda iki ya da daha çok mekânda bulunamazken topluluk fikri bunu sağlayabilir. Bu tür yapılara şekil veren vasıflar ve ilkeler vardır. Hemen hemen her yapı üstü kapalı norm ve geleneklerden, kurallar ve

usullerden, belli üyelik kıstaslarından ve iş bölümlerinden, kontrol ve güç hiyerarşisinden ve ortak hedeflerden oluşur (Brubaker, 2004: 7-27).

Bu noktada grup ile kategori arasındaki ayrımı da netleştirmek gerekir. Çünkü grup üyeliğinin bilişsel ayırında olan kişi şu iki durumun da kavrayışını haizdir: ilk olarak üyesi olduğu grubun diğer mensupları ile eş simge ve ritüelleri, benzerlikleri, iç-dış çatışmasının ardından kristalleşen bir kavramını paylaştığının farkındadır. İkinci olarak, öteki gruplarla farklılıklarının idrakindedir ki farklı olma durumu gündelik ilişkilerde defaten kendini yineleyen ve kimliksel bilincin sürekliliğini ve dinamikliğini sağlayan bir nitelik olarak durur.

Farklılık da benzerlik kadar etkin bir role sahiptir. Hatta siyasete temel teşkil eden kimlik için Seyla Benhabib, her kimlik arayışının her bir kişinin kendisi olmayan şeyden farklılaştırmayı içerdiği için kimlik siyasetinin sürekli olarak ve zorunlu olarak farklılık yaratma siyasetidir der (Benhabib; 1996: 3). Bu çoklu karmaşık sosyal ilişkiler ağı içinde kişi özdeşleşme süreci yaşar. Bu süreç asla durağan değildir. Akışkan ve çok yönlüdür. Aidiyet kaymaları da yaşanır. Fakat kategorizasyon ve ya kümeleme grup kimliğinden daha farklıdır. Kişi ya da mevzu bahis kategori burada daha çok pasif alıcı konumundadır. Kimlik edinmenin bu yönü dışarıya bakar. Hareket eğilimi dışarıdan içeri doğrudur. Fakat grupların gündelik gerçekliklerini doğrudan etkiler. Kategorilendirme aynı zamanda kaynakların ve cezaların dağılımına da önemli müdahalelerde bulunur; hem çatışmaya hem de çatışmadan kaçınma stratejilerine merkezi durum arz eder: bir gruba mensup olma deneyiminin parçası da ötekiler tarafından kategorize edilmek ve bu durumun neticelerine muhatap olmaktır. Bu, tamamen gerçektir. Kimlik, tanımı itibari ile kendini nasıl tanımladığın kadar ötekiler tarafından da nasıl tanımlandığını da

kapsayan bir olgu olduğundan dolayı kategorize edilmek kimlik edinmenin de bir parçası haline geliyor. “Grup-kategori ayrımını sorunsallaştırmak yeniden güç merkezinin ve dolayısıyla kimliğin devamlılık göstermesinde ve değişmesinde siyasetin altını çizmektedir. Kolektif olarak kimlik edinme sürecini savunmak, zorlamak, kimlik edinme iddiasında bulunmak ve bu konuda iddia sahibi olmak tamamen siyasidir” (Ashmore, 2004).

Kaotik yapıyı daha anlaşılır ve analize uygun hale getirmek için sosyal ilişki türlerini R. Jenkins üç şekilde sınıflandırıyor. İlk olarak, bireylerin fiziksel mevcudiyetlerinden ve zihinsel fikir döngüsünden teşekkül eden insan dünyasının oluşturduğu bireysel düzen (*individual order*). İkincisi, bireyler arasındaki ilişkilerde ve insanlar arasında devam eden şeylerde inşa edilen insan dünyasının oluşturduğu etkileşim düzeni (*interactional order*). Üçüncüsü ise bir şeyi yapmanın kurumsallaşmış biçimi ve teşekkül ile modellerden meydana gelen insan dünyasının oluşturduğu kurumsal düzen (*institutional order*) (Jenkins, 2008: 40-47). Bu üç düzen eş zamanlıdır; öznelerarasıcı bir şekilde ve fiziksel olarak aynı mekânı işgal eder. Bu ayrımın bize sağladığı kolaylaştırıcı unsur bireyin benlik imgesi ve kamusal imgesi ile daha anlaşılır hale gelir. İnsan dünyasından kastedilen şey daha kapsayıcı ve genel geçer bir olguyu temsil ederken bireyin kullanımı daha bilimsel bir kategori belirtir. Bireyin, yukarıda da değinildiği gibi, önemli ötekisiyle (*significant other*) etkileşimine tepkisel cevap üretmesiyle ortaya çıkan benliği daha sonra gruplaşmanın ve diğer öğelerin etkisiyle ortaya çıkacak kamusal imgesi ile iki ayrık anlam örgüsü meydana getiriyor. Kimliğin, sosyal kimlik olarak görülmesinin ve bireyin kamusal imgesinde karşılığını bulmasının bilişsel temeli buraya dayandırılıyor. Grup üyeleri arasındaki etkileşim aslında bireylerin benlik alanına ait olan içsel kimliğinin

kamusal imgesinin bir alt dalı olarak iç-dış çatışmasına ve uyumuna olanak sağlayan sahaya denk gelir. Kamusal imge ise daha üst düzlemde grup mensupları tarafından grup dışı aktörlere karşı geliştirilen tavrın soyut karakteri veya gruba dönük etiketleme, kategorize etme, tanımlama sürecinin ana muhatabı haline geliyor (Cerutti, Lucarelli, 2008: 32-35).

Avrupa’da yaşayan Müslümanlar açısından bakıldığında zaman bireysel düzen, etkileşim düzeni ve kamusal düzen diyalektik olarak ilerler ve dönüşür. Merkez-çevre açmazını iki farklı düzlemde deneyimler. Bütüncül bir olgu olarak göç hareketliliği; yaşadığı ve organik bağı bulunduğu toplumun, bireyi ya da topluluğu göçe iten nedenleri (çevre) ile göç yönü olan müreffeh Avrupalı devletlerin (merkez) çekim alanı yaratan sebepleri çevre-merkez hareketliliğini oluşturur. Bu ilk hareketliliğe içkin çelişkiler ikinci düzlemde çözülmeye ve kristalleşmeye başlar. İkinci evredeki çevre-merkez gerginliği, göçün varış ve durak noktası olan Avrupalı devletlerde görünür hale gelir. Merkez Avrupa ülkelerindeki ekonomik, kültürel, siyasi ayrışmanın neticesinde ortaya çıkan çevre-merkez alansal/epistemik ayrım, gelen göçü içirme ve ayrıştırmada işlevsel araçlar haline gelir. Bu iki ayrım noktası kendi içinde homojen durumlar arz etmez. Siyasal çeşitlenmeleri içerseler dahi sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel farklar siyasal biçimsel makro ayrımları bir zorunluluk olarak hareketliliğin doğasına işler. Farklılıklar, gündelik uygulamalarla ve tekrarlarla sürekli olarak kendini yeniden üretir. Fakat ulusal devletleri yönetenlerin zihinsel ve tarihsel algılarından toplumun bütününe sirayet eden biz-öteki ayrımı değişik dinamiklerle işlese dahi ulusal siyasal topluluğun çevresinde de baş gösterir (Delanty vd, 2008: 302-305). Okullaşma, kurumlar, normlar, yasalar, ideolojik bir araya gelmeler, ekonomik imkân ve kısıtlar mevcut konumları

pekiştiren ve ayrık hareketleri ehlileştiren bir fonksiyon icra eder. Kamusal imgelerin ve toplumsal kodların dönüştürücü eril doğası polemiksel kamusal alanda ve siyasal kamusal alanda tükenmek bilmeyen mücadele/çatışma/müzakere şeklinde devam eder.

Bireysel düzen, iç içe gömülü kimlik çatışmasının birincil aşamasını oluşturur. Var olma kaygısını sürdüren karşıt-siyasal kamusal imgenin yürütücüsü düşünsel mekanizmanın kendi sürekliliğini devam ettirmesi için bireysel düzlemde kabul görmesiyle bu kabule süreklilik kazandırmasıyla daha avantajlı duruma gelebilir. Bireysel aşamadan bir sonraki aşama, bireylerden meydana gelen topluluklardaki etkileşim düzenidir. Tek anlam dizgesinde hareket eden kurumsal-davranış pratiği buradan çıkacak bir uyuma gereksinim duyar. Etkileşim alanını; öteki imgesinin bireyden bireylerarasına yayılırken ortaya çıkan biçimsiz alanın kristalleştiği ve belli bir biçim kazandığı sistemli yapıya geçiş alanı olarak sayabiliriz. Bu aşamadan donuklaşmaya başlayan pratik ve uygulamalar karşı hareketlerin şahsiyet kazandığı kurumsal aşamaya geçer. Fakat birçok değişken de bu işleyişe müdahil olmaya başlar. İslami toplumsal hafızasının ve toplumsal tahayyülünün kendi kurumlarını kendi bilgisiyle yaratma becerisi ve isteği, dini olumsuzlayarak sekülerleşmiş zihinsel ve kurumsal yapının oluşturduğu pratikler tarafından kesintiye uğrar. Zorunluluklar ve gereklilikler; ekonomik ve sosyal yapıya katılmayı gerektirebilir. Müslüman topluluklar siyasal yapıya aktif katılımı ilk aşamada gerçekleştiremez, pasif konumda kalabilirler. Zihinlerdeki karışıklıklar bu durumu daha belirgin hale getirebilir (Ramadan, 2004: 144-173). Merkezsizleşmeye başlayan ortak kimlik farklı yapılarda değişime uğrayarak var olmaya devam eder.

C. Kimlik ve Sapma

Kimlik başlığı altında son olarak sapma konusunu ele alabiliriz. Kimlik edinme süreci özellikle kurumlar içerisinde dışsal hareketlerin yoğun şekilde etkisi altında kalır. Kimlik edinme uzlaşmanın sağlandığı mütekabiliyet ve müzakere sürecinden çok genellikle dayatma ve direnç gösterme, iddiada bulunma ve karşı tarafın iddiasının muhatabı olma meselesidir (Brubaker, 1994: 29-34). Baskın olan grubun diğer gruba karşı siyasal alanda sahip olduğu gücü kendi kimliğini sağlam ve dayanıklı süreçler üzerine inşa ederken diğer görece zayıf gruplarla da bu grupları daha güçsüz ve etkisiz kılmak için mücadele girer. Az sosyalleşme imkânı bulmuş ve ya sosyalliğin dışında bırakılmış gruplar kendini savunacak kurumsal ve siyasal davranış refleksleri geliştiremediği için bu mücadele karşısında deforme olur. Dolayısıyla kimliksel ritüeller ve simgeler de kırılmaya uğrar (Brubaker, 1994: 168-178). Yukarıda da bahsi geçtiği üzere kategori bir grubu belirleyen dışsal gücü ve etkileri bu görsel kimlik alanından eylemsel davranış kalıplarına doğru iten sistematik etki yaratır. Etiketleme gücünü sosyal kurumlar aracılığıyla uygulayan baskın grup diğer grubun üzerinde değişime ve nihayetinde sapmaya yol açar. Toplumsallığı uzun bir geçmişle pekişmiş sosyal denetim normlarını ve kontrol mekanizmalarını yönlendirebilecek esas ve türev güce sahip ana kimliğin taşıyıcısı/taşıyıcıları olan grup/gruplar, aynı yapıda bağımlı değişken konumunda olan veya yapıya sonradan eklenmiş grup/gruplar üzerinde etiket oluşturma gücünü kullanır (Lucarelli vd, 2011: 159-161). Söz konusu etkileme gücü grubun aktörlerinin eylemlerini de saptıracak boyuta ilerler. “Düzensizlik, düzenlemenin ürünüdür; tanımlama kaidesizlik yaratır; benzer olma durumu da farklılıkları oluşturur”. Sapmanın doğasına ve şartlara bağlı olarak ilk sapma, sapma olarak

tanınabilir ve tanımlanabilir, birey de sapmış olarak etiketlenir. Sapma, bakanın gözünde gerçek bir sapmadır. İkinci sapma etiketleme eylemi tarafından üretilmiş “sapmış” kimliğini içselleştirmesidir. Bir sonraki sapma ise kimlik yaratan sapmadır (Jenkins, 2008: 90-98).

Avrupa’ya gelen ya da Avrupa’da bulunan Müslümanlar kendi kimliğini temsil etmekle karşı karşıya kaldığı sistemli anlam örgüsüne sahip kimlikler arasında yoğun çatışma yaşar. Burada epistemik ve sosyo-ekonomik üstünlüğe sahip olan yerleşik topluluklar, Müslüman gruplar üzerinde sapma yaratacak kimlik çatışmasına itecek değiştirici/dönüştürücü araçlara da hükmetmektedir. Buradaki önemli nokta tek tip bir karşı çıkma biçiminin olup olmayacağıdır. Böyle sistemlerin uyumundan doğan yekpare tepki için; genel geçer, yatay ve dikey pratiksel bütünlük, bu bütünlüğün yol açacağı homojen siyasal eylem biçiminin mümkün olması gerekir. Peki tarihsel ya da konjonktürel açıdan Avrupa bunu başarabilmiş midir?

İKİNCİ BÖLÜM

BİR AVRUPA KAMUSALLIĞI MÜMKÜN MÜDÜR?

I. Avrupa Kavramı

Kimliğin işlevlerini belli başlı noktaları ile inceledikten sonra Avrupa’da kimlik konusu ele alınacaktır. Kimliğe ilişkin kavram ve yaklaşımların sağlayacağı yardımlar ile pratik bir olgu açıklanmaya çalışılacak ve bu konu başlangıç noktası

olarak alınıp Müslüman kimliğinin Avrupa kamusal alanındaki durumu tartışılacaktır.

Avrupa isminin etimolojisini irdelediğimizde karşımıza tarihsel, dinsel, mitolojik tanımlamalar çıkar. Bir yoruma göre “Avrupa” ismi İbranice kökenlidir ve Avrupa kıtasını Yafes’in mirası sayar. Yafes, vaad edilmiş bir genişleme, İsa’nın ölümüyle Avrupalıları kurtarması sonucu kavuşulan neşe anlamına gelmektedir. “E”, meşru bir evliliğe karşılık gelir. “Ur” mükemmel, “HOP” ise umut demektir. Bu bağlamda Avrupa, meşru bir evlilik için duyulan mükemmel umudu kastetmektedir. İsa’nın kendisini Avrupa’ya –yani ona ait olan Kiliseye- bağladığı evlilik hiçbir zaman sona ermeyecektir: Böylece Yafes’in mirasına haklı bir şekilde Avrupa denilecektir. Bir diğer yorum Avrupa ismini Kelt dillerinde Batı anlamına gelen “Wrap” ile ilişkilendirmiştir. Yine başka bir yorumda ise Avrupa ismi etimolojik olarak Sami diline dayandırılmaktadır. Avrupa; “Ereb”ten yani akşam ya da günbatımının karşılığı olarak kullanılan bir kelimedenden türemiştir. Yunan mitolojisine ve Yunanca ’ya göreyse iki Yunanca kelimenin bir araya gelmesinden oluşan birleşik isim vardır: geniş, bol, refah anlamındaki “Eurus” sıfatıyla şiir dilinde göz, bakışın karşılığı olarak kullanılan ve anlam genişlemesiyle “yüz” bağlamında da kullanılan “Ops” ismi. “Eurôpé” ise kocaman gözleri, güzel bir yüzü olan, güzel bir şekilde bakan kadın demektir (Cogito, 2004: 54-57).

Avrupa; bir kültür, idare, iktidar, barış alanı olarak tasarlanma istekleri birçok düşünür ve politikacı tarafından hatırı sayılır bir geçmişten bugüne sürekli olarak farklı konjonktürlerde dillendirilmiştir (Günuğur, 2007: 3-4). Bu tahayyül, Avrupa’da kurulmuş büyük ve köklü imparatorluklar tarafından gerçeğe dönüştürülmek istenmiştir. Avrupa’ya ait kültürel havzanın zaman içerisinde baskın şekilde meydana getirdiği ve ortak bir sistem etrafında paylaşılan bir coğrafya içinde siyasi birim oluşturma fikri birçok imparatora da ilham kaynağı teşkil etmiştir. Fakat bütün manasıyla üyelerince kabul görülme potansiyeli yüksek, meşruiyet zeminini oluşturmaya yakın, hukuksal, ekonomik, kültürel ve teknolojik hareketliliğin bir engelle karşılaşmadan gerçekleştiği Birliğin oluşması için İkinci Dünya savaşının sonrasını beklemek gerekecekti. İkinci Dünya savaşının yıkıcı etkisi yaşlı ve yorgun kıtayı nüfus, ekonomi ve tarih açısından sekteye uğrattı ve kıtanın siyasi elitlerini yeni bir siyasi ve ekonomik birimin ilk temellerini atmaya yöneltti.

Küresel siyasi kampaşmanın iki farklı ve baskın ekonomik ve sosyal sistem etrafında kümelenmesi soğuk savaşı ana belirleyici unsur oldu. Amerika ve SSCB arasında somutlaşan bu savaş türünün ülkeleri ve bölgeleri etkileyen dinamiği güçsüz kalan Avrupa kıtasını Amerika ile birlikte hareket etmeye itti. Amerika'nın ekonomik yardımları ile siyaset ve toplum yeniden şekilleniyordu. Kıta Avrupa'sının ana eksenini oluşturan Almanya ve Fransa devletleri yaşadıkları büyük travmayı karşılıklı ekonomik çıkarların olduğu önemli maden kaynakları üzerinde birlikte işletecekleri bir yapının ilk temellerini atmak için harekete geçtiler (Günüğur, 2007: 7-9). Tarihsel geçmişin acı deneyimler neticesinde ortaya çıkardığı yalın gerçek Almanya'nın tamamen dışlandığı veya işlemez hale geldiği bir siyaset izleme biçimi şiddet ve savaş olarak tekrar ortaya çıkıveriyordu. Bundan dolayı iki ülkenin kurucu aktör olarak birlikte eyleme geçmesi aynı zamanda savaştan barışa, çatışmadan işbirliğine, değişken ve istikrarsız toplumdan kurumsallaşmış bir yapıya doğru geçişin de önemli başlangıç noktası oldu.

A. Avrupa ve Öteki

Avrupa Birliği'nin siyasi birime doğru evrilmesi, kurumların sosyolojik taban oluşturmaları ve meşruiyet sorunlarına ilişkin problemlerin Avrupa içi olduğu kadar Avrupa'nın kendi dışında olanları nasıl adlandırdığı ve kategorize ettiği de azami derecede önem taşımaktadır. Mevcut Avrupa Birliği politikalarının güncel manada işleyişi tarihsel ben ve öteki inşası ile süreklilik göstermektedir. Ben ve öteki, kendisine yönelen tehditler açısından Avrupa'nın dış dünyaya atfettiği

özellikle Müslüman Türkler üzerinden geliştirdiği bir diyalektik iken aynı zamanda içsel çatışma noktaları arasındaki gerilimlerle de meydana gelen kavramlardı.

Avrupa merkezcilik, varoluşu itibari ile kendine üstünlük atfeder ve öteki ile ilişkisini bu anlayış üzerinden inşa eder. Bu üstünlük; bilgi, varlık, kültür, siyasallık, toplumsallık ve teknolojik gelişmişlik bağlamında kendini olumlar.

Egemenin kuralı, kendi kurallarını sorgulamaksızın oluşan rıza tarafından belirlenir. Objektif olarak deneyimlenen bir dünya yaratılır. Bu dünya daha önceden belirlenmiş, verili, değiştirilemez ve apaçıktır. Bir egemen olarak Avrupa, kendi kendini kuşatmış, tutarlı bir düşünce sistemidir. Kendi seçeneklerini ve eklemlendiği epistemolojik çerçevesini kendisi oluşturduğundan, kolayca seçilebilecek veya reddedilebilecek bir şey değildir. Avrupa hakkında düşünmek, okumak ve yazmak, Avrupa'nın stratejik bir gerçeklik ve bilginin öznesi olarak şekillenmesi sayesinde, entelektüel bir iktidar şeklidir. Böylece, Avrupa temsiller alanının inşasında kullanılacak terimleri kurgulayan bir yan metin olarak var olur. Bir tarih felsefesi olarak Avrupa fikri, iktidar stratejisinin takibini meşrulaştıran bir meta-norm şeklinde hizmet eder ve farklılaşma ve soyutluk özellikleriyle belirginleşen modern toplumun bir temsilcisi olur (Luhmann,1982; Zijderwald, 1972).

Ulus devletlerin inşa sürecinde kitlelerin yeni yönetim biçimini benimsemesi egemen kurucu güç olarak resmi aygıtların işlev görürken rıza üretmesine doğrudan bağlıydı. Geriye dönük tarihselliğin keşfi ve ortak geçmişin şimdi-ve-burada biçiminde ortaya çıkması yapının devam etmesi için elzem bir role sahiptir. Gelecek kurgusu da bu temele istinaden yapılır. Avrupa ve ya Avrupalılık da yakın döneme ait ve icat edilmiş bir kavramdır.

Süreklilikler sadece kırılma ve kopmaların olduğu yerde ve büyük çağlar çağdaşları tarafından farklı algılandıkları müddetçe yüceltilirler. Ortaya atılan kurgulardan biri de Avrupa geçmişinin gizemiydi. Bundan dolayı Avrupa politik yapısının bölücü karakteri kültürel anlamda homojenleştirici bir nosyon olarak Avrupa fikri ancak kültür düzeyinde anlam ifade etti. Bundan dolayı Avrupa kültürel geleneği geriye dönük ve geçmişte yaşananları da içine alan bir bakış açısıyla icat edildi. Avrupa kendine has kültürel yapılarıyla kimliklendirildi: büyük katedraller, opera evleri, kafeler ve kraliyet sarayları (Delanty, 2005: 117).

İ.Ö 2. YY'den itibaren Mısır'ın dini, felsefesi ve mitolojisi bu merkezden yayılmaya başlamıştı. Avrupa ise hem felsefe hem de mitoloji açısından kendi

kökenlerini Eski Yunan medeniyetine dayandırmaktadır. Tarihsel ve arkeolojik bulgular Doğu ve Mısır medeniyetlerinin Eski Yunan üzerindeki bariz etkisini ortaya çıkarmasına rağmen Avrupalı referans değerlerini⁹ kendi kendine atıfta bulunan bir niteliğe ulaştırılmak istenmesi neticesinde bu gerçeklik ile bağlar koparılmıştı (Bernal, 1998: 72-84). Delanty'nin de vurguladığı gibi, hegemonyasını pekiştiren ve her pekişmede yan çıktı olarak varlığını ve yegâneliğini garantileyen bir Avrupa söylemsel olarak inşa edildi. Coğrafi Keşifler, bilimin ilerlemesi ile skolastik düşüncenin sorunsallaştırılması, Rönesans ve Aydınlanma süreci hiçbir şekilde Hristiyan geleneğini yok saymadı; seküler yapılar içerisinde de Kilise kurumsal olarak varlığını devam ettirip bireyler üzerinde etki yaratmaya devam etti. Bu değişim ve özdeşleşme süreçlerinden, özellikle de on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda Hristiyan dünyası (*Christendom*) birleştirici söyleminin düşüşe geçmesinden sonra, Batı artık kendi merkezci bir yapıya dönüştü (Grosfoguel, 2015: 23-46). Bu haliyle kendisine esas belirleyici, ilerleyen ve tüm bunların neticesinde Hümanist Hristiyan kavrayışını daha aşağı kültürlerle taşıma görevini elinde tutan bir rol biçmiştir.

Baskın ve yöneten “ben”lik ortaya çıkınca öteki de doğal olarak güçlü bir şekilde hem söylem hem de diğer açılardan tek merkezin kontrollünde ötekileştirilmeye başlandı. Delanty'nin belirttiği şekliyle “eğer hiçbir şey dışlanmayacaksa Avrupa'nın birleşmesi nosyonu hiçbir anlam ifade etmez.” Avrupa'nın ötekileştirme mantalitesi yakın dönemde de göçmen gruplar üzerinde tecelli edecektir (Delanty, 1995: 1-15).

⁹ Helenizm, Roma ve 4.yy'dan itibaren Hristiyan Kilisesi

B. Avrupa Birliği Deneyimi

9 Mayıs 1950’de İkinci dünya savaşının sona ermesinden beş yıl sonra Avrupa Birliği’nin kurucularından sayılan Fransa Dışışleri bakanı Robert Schuman¹⁰, ekonomi danışmanı ve politikacı Jean Monnet tarafından kaleme alınan “bildirgeyi” okudu. Schuman Deklarasyonu olarak bilinen bu bildirgede birçok çatışmaya kaynaklık eden ve İkinci Dünya savaşında da Almanya ile Fransa arasında savaş alanlarından biri olan zengin demir ve elik yataklarına sahip Alsas-Loren bölgesi için Almanya’ya ortaklık eneriyordu.¹¹ şansölye Adenauer’un ve diğer muhatap ülkelerin (İtalya, Belçika, Hollanda, Lüksemburg) de olumlu cevap vermesiyle kurumsallaşma ve ortak usul ve prosedürlerden oluşan bir yönetim mekanizması oneriliyordu. Amaç barışı sağlamaktı; savaşlara kaynaklık edebilecek potansiyel

¹⁰https://europa.eu/european-union/about-eu/history/founding-fathers_en#box_9, The Founding Fathers of the European Union, 31 Ağustos 2016

¹¹ 1949’da Avrupa Hareketi Kongresi, birkaç nedenden ötürü kömür ve elik sanayilerinin ortak Avrupa teşekkülü için güçlü bir potansiyeli olacağını belirtti:

- 1- Kömür ve elik, sanayinin temel teşkil eden parçalarıydı ve elik sanayisi kartel yaratmaya eğilimliydi. İşbirliği, atık ve suretleri saf dışı bırakacak, kartelleri parçalayacak, kömür ve elik üretimini daha etkin ve rekabetçi hale getirecek ve ekonomik gelişmeyi tetikleyecektir.
- 2- Ruhr’ın ağır sanayisi Alman gücünün geleneksel temeliydi ve Almanya ile Fransa nceden Alsas-Loren’deki kömür rezervleri için savaşmışlardı. Monnet, kömür ve çeliğin ekonomik g ve silah yapımı için anahtar bir durumdaydı. Ulusüstü kömür ve elik sanayisini oluşturmak Alman gücünün evrelenmesine yardımcı olacaktır.
- 3- Kömür ve çeliğin birleştirilmesi Almanya’nın ticaret açısından Avrupa’nın geri kalanına bağımlı olmasını garantileyecek ve böylece Almanya’nın ekonomik inşasına destek olacak ve Fransızların Alman sanayisinin baskınlığından duyduğu korkuyu yenmesine yardımcı olacaktır (McCormick ,1999: 47).

çatışma alanlarında ortak ve iç içe hareket etmekte. Çatışmadan birleşmeye giden yol 1951’de Paris’te altı devlet tarafından imzalanan Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğu antlaşması ile başlamış oluyordu. Jean Monnet’in deyişiyle devletler değil milletler birleşiyordu.¹² Deklarasyonun içeriğine de bakıldığı zaman bu amaçlar açıkça görülebilir:

Avrupa, bir anda ve tek plana göre gerçekleştirilebilecek bir şey değildir. Öncelikli olarak fiili barış yaratan somut başarılar aracılığıyla inşa edilecektir. Avrupa uluslarının bir araya gelmeleri Fransa ve Almanya arasındaki çok uzun karışıklığı kaldırılmasını gerektirir...Fransız-Alman kömür ve çelik üretiminin tamamen ortak ve diğer Avrupa ülkelerinin katılımına açık bir çerçeveye sahip Yüksek Otorite altında yer almasını temele alır. Kömür ve çelik üretiminin birleştirilmesi ivedilikle Avrupa Federasyonunun ilk adımı olarak ekonomik gelişme için ortak tesislerin kurulmasını sağlamalıdır. Kömür ve çelik üretiminin birleştirilmesi, uzun süredir savaş için cephanelik üretimine adanmış olan ve bu cephaneliklerinde sabit kurbanları olan bu bölgelerin kaderini değiştirecektir.¹³

Federasyon tahayyüllerinin siyasi ve ekonomik elitler tarafından tetiklendiği ve Avrupa Birliğinin ilk aşamasını oluşturan Kömür ve Çelik Topluluğu daha sonra diğer antlaşma ve birleşmeler ile derinleşmeye ve genişlemeye devam etti. Birliği kurucu antlaşma sayılan ve 1957 yılında imzalanıp 1958’de yürürlüğe giren Roma antlaşması altı devleti kapsayan Avrupa Ekonomik Topluluğu ve Avrupa Atom Enerjisi Topluluğunu kurdu. Ekonomi ve ekonomiye temel oluşturan enerjinin ortaklık üzerine inşa edilişi elbette bu politikalara eşlik edecek daha büyük değişimin de başlangıcına işaret ediyordu. 20 yıl içerisinde iç ticareti sınırlayan durumun ortadan kaldırılması, dışarıya karşı ortak tarife üzerine antlaşmaların yapılması, Altılı arasında sermayenin, hizmetlerin ve kişilerin serbest dolaşımının önündeki engellerin azaltılması aracılığıyla Ortak Pazar amaçlandı (McCormick, 1999:51). 1986 yılında

¹²https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/jean_monnet_en.pdf, Jean Monnet: Unifying Force Behind the Birth of European Union, 31 Ağustos 2016

¹³https://europa.eu/european-union/about-eu/symbols/europe-day/schuman-declaration_en, The Schuman Declaration- 9 May 1950, 31 Ağustos 2016

Avrupa Tek Senedi ile tek bir Avrupa pazarına giden yol programa bağlanmış, 1992 yılında Maastricht Antlaşması ile ortak bir Avrupa parasının temelleri atılmıştı.

Ekonomik gelişmelerin yalnızca ekonomi alanı ile sınırlı kalması düşünülemez. Ekonomi ile beraber ekonominin faili olan bireylerin de aidiyetleri ve yükümlülükleri değişimin eşiğindeydi. Sınırı engelsiz aşarak başka pazarlara ve kültürlerle kendi pazarını ve kültürünü taşımayı amaçlayan aynı zamanda nesnel haklar örgüsü olan ulus devlet bu değişimle birlikte sapma yaşadı. Ulusal yerleşik sistemler iki yönlü baskı altında kaldı. Devlet içi hareketlilikler iç baskı yaratırken devleti aşan kurumsallaşmaların hukuki, ekonomik ve siyasi veçheleri de üstten dolaylı bir baskı alanı oluşturuyorlardı. Devletin siyasi işlevine koşut yeni siyasi birimin ortaya çıkması ihtimali birçok noktada incelenmeye başlanmıştı.

Siyaset teorileri bütünleşmeyi ve genişlemeyi farklı yaklaşımlar ile ortaya koydular. 20.yy ilk yıllarından itibaren belirmeye başlayan uluslararası örgütler hızlı bir artış göstererek önemli bir işlev görmeye başladı. Yapı, yöntem ve amaç bakımından farklılık gösteren bu yapılar hem hükümetlerin (Hükümetlerarası Örgütler) hem de birey ve temsilcilerin (Uluslararası Hükümet dışı Örgütler) bir araya gelmesiyle oluştu. Daha çok işbirliği ve ortaklık amacı güden bu kurumlar üye hükümetler üzerinde baskı kuramaz, doğrudan karar alımlarına etkide bulunamaz. Belli bir amaç üzere belli bölgelerde ve yapılarda da ortaya çıkan örgütlenme üyelerin egemenliklerinden feragat etmelerini veya bağımsızlıktan vazgeçmelerini gerektirmiyordu. Siyaset kuramcıları egemenliğe hâlel getirecek mevcut ulus devletin sınırları ve bağımsızlığı aleyhine gelişen bu durumu “Ulusüstücülük” olarak tanımladılar (Robyn, 2005: 1-10).

Ulusüstücülük üç farklı yaklaşımdan meydana gelir. 1- Katılımcıların daha üst bir yapıya bazı güçlerini devrettikleri Konfederalizm, 2- Kültürel, toplumsal, dinsel, ırksal ve dilsel yapılar üzerinden ayrılmış ve müzakere usulü ile ortak bir çatı altında karar almayı öngören İttifakçılık, 3-Birçok bağımsız gücü elinde tutmasına rağmen egemenliğini yönetici organa devreden Federalizm (Wiener vd, 2009: 27-36). Birçok Avrupa bütünleşmecisi ulus devletin gücü yerel yönetimlerle kıyaslanacak kadar gerilediği bir Birleşik Avrupa Devletini kurmayı hayal ediyor. Ulusüstücülüğün karşıtı olarak da Hükümetlarsıcılık egemenlik kaybında ve ulusal yetkilerin bir üst otoriteye yani Avrupa Parlamentosu ve Avrupa Komisyonuna devrinin olamayacağını savunuyor (Wiener vd, 2009: 67-76).

Birliğin eğilimini ve evrimini açıklaması açısından diğer tartışma da Realistler ve İşlevselciler arasında ortaya çıktı. İlki, devletlerin anarşik uluslararası sistem içerisinde iç ve dış politika ayrımının idrakinde olarak çıkarlarını koruma eğiliminde olduğunu öne sürer. Bu sistem içerisinde devletler kendi çıkarları ve çatışan ulusal hedefler içinde hem işbirliği hem de çatışmayı araç olarak kullanabilir (Wiener vd, 2009: 6-11). Birlik içerisinde devletler çıkarlarını işbirliğinde gördükleri için egemenliklerini bir araya getirmeye karar vermiştir. İşlevselcilik ise devletlerin politikalarını süreç açısından ele alır. Devletlerin ortak hareket etmesinde ortak çıkarları vardır. Bütünleşmenin kendine has bir doğası vardır. Sınırlı alanda başlayan işbirliği kurumsallaşma ile sonuçlanır. Bu kurumsallaşma başka alanlarda de işbirliğine yol açar. Yeni-İşlevselci yaklaşım da bu teorik çerçevenin devamı olarak yayılma etkisini (*spill-over effect*) sektörel bütünleşmenin yayılmacı mantığına uyguladı. Bu kuramın en önemli kuramcısı olan Ernst Haas yayılma etkisinin

kendiliğinden ortaya çıkmayacağını veya AKÇTyi¹⁴ güçlü şekilde destekleyen birkaç kişinin girişimiyle gerçekleşemeyeceğini söyler. Bu etki birkaç yıl işlemeye devam ederse sendikalar ve siyasi partiler kar edebildiklerini bütünleşmeye gördükçe daha fazla tutkuyla sarılır. Yayılma etkisi birçok manaya işaret ettiği için üç kategori altında toplanabilir: 1- İşlevsel Yayılma Etkisi: Eğer devletler ekonomik alanın bir sektörünü birleştirirlerse bu tek başına devam eden diğer ekonomik sektörlerin dışında olan bir birleşme olmaz. Bu durum diğer alanların da birleşmesine öncülük eder. 2- Teknik Yayılma Etkisi: Ülkeler arasındaki standartların farklılık oluşturması durumunda bu fark düzeyini eşitleyecek düzenlemelerin yapılması. 3-Siyasi Yayılma Etkisi: Farklı işlevsel sektörler birleştiği zaman tüzel lobiler ve sendikalar gibi çıkar grupları ulusal hükümetler üzerinde etki yaratmaktan giderek yeni bölgesel kurumları etkilemeyi denemeye doğru kayar (Wiener vd, 2009: 46-51). Bu şekilde yeni bir güç kazanmış olurlar. Bu gruplar bütünleşmeden kâr elde ederler ve bütünleşmeden vazgeçen geri dönüşlere karşı engel oluştururlar. Böylece politika ulusal düzeyden çok bölgesel düzeyde vuku bulurlar. Bütünleşmeyi kuramsal açıdan ve bütüncül olarak en açıklayıcı düzeyde ele alan bu yaklaşım ileriki dönemlerde meydana gelen gelişmelerle birlikte kavramsal yenilenmelerle pekişerek genişledi. Nitekim Avrupa Birliğini kuran antlaşma Maastricht sonrasında ortaya çıkan üç sütunlu yapı sektörel etkileşimlerin siyaset ve güvenliğe nasıl etki ettiğinin en açık örneğidir (McCormick, 1999: 78-83).

¹⁴Avrupa Kömür ve Çelik Topluluğu

C. Yeni Siyasal Birimin Sorunlu Alanları: Ulus Devlet ve Avrupa Birliği

Avrupa fikri, evrenselin dünyasına işaret ederken, Avrupa eski bir problem olan evrensel-özel karşıtlığını, öze alanını ulusal kültürlerin göreceliğine havale ederek çözmüştür. Uygarlık evrenselleştirilir ve Avrupa'nın potasında dondurulurken, kültür görece ve ulusal tarihlerde somutluk kazanan bir kavram olarak algılanmıştır. Avrupalılar böylece iki tür kimliği bünyelerinde barındıracak kapasiteyi haiz olmuşlardır: bir ulusal kimlik, diğeri is Avrupalı kimliği... bu sayede Avrupa ulusal kimlik tecrübesini de sübjektif anlamda yaşatmıştır. Bu ikili kimlik, spesifik olarak, Avrupa olgusunun ta kendisidir (Delanty, 2005: 123).

Avrupa olgusunu ayakta tutan yapı ulusal devletlerden meydana gelirken Avrupa kimliği içkin ve kuşatıcı bir söylem olarak kültürel kodlarda güçlü şekilde var olmaktaydı. Siyasal birim olarak Avrupalı ulus devletler Avrupa Birliği sürecine dahil olmaya başladıktan sonra egemenlik ve hukuk alanında otorite kaybı ile yüzleşti. Niteleyici vasıf olarak ulusallık, bölgesel siyasal bütünleşmeye doğru evrilince yönetici ve kültürel elitlerin tutumları da farklılaşmaya başladı.

Siyasi bütünleşme, farklı birkaç ulusal ayarlar bünyesindeki siyasi aktörlerin sadakatlerini, beklentilerini ve siyasi eylemlerini yeni bir merkeze doğru kaydırmaya ikna olduğu bir süreçtir. Bu yeni merkezin kurumları daha önceden mevcut olan ulus devletler üzerinde yetkiye sahip olur veya böyle bir yetkiyi talep eder (McCormick, 1999:13).

Siyasal bütünleşme süreci Maastricht Anlaşması'nın Avrupa Birliğine üye olan devletlerin vatandaşlarına Avrupa Birliği vatandaşlığı tesis etmesi ile birlikte çok katmanlı ve karmaşık hale gelmiştir. Üye devletler ile Birlik organları arasındaki bu karışıklığı çözmek veya nihai yetki önceliği meselesine açıklık getirmek için hukuki tanımlara ihtiyaç duyulmuştur. Birlik cephesinden yapılan tanımlamalar ilk aşamada üye devletlere rağmen gelişen bir yapı olmadığını göstermeye çalışmıştır:

“Birlik vatandaşlığı işbu vesile ile kurulmuştur. Üye devlet vatandaşlığına sahip olan Birliğin de vatandaşı olacaktır.”¹⁵...” Birlik vatandaşlığına sahip her birey

¹⁵Maastricht Antlaşması, Birlik Vatandaşlığı Bölümü, 8. madde

antlaşmanın 138d hükmüyle uyumlu olmak kaydıyla Avrupa Parlamentosuna dilekçe hakkına sahiptir”¹⁶

“7. Çerçeve Programı: AB kimliği, AB ile ulusal ya da bölgesel kimlik arasında tamamlayıcı role sahiptir. Aynı zamanda kimlik katmanlı (*layered*) ve karmaşıktır (*complex*)” (Cerutti, Lucarelli, 2008: 1-43).

Bu tanımlamalara karşın üye devletler de önleyici kararlar alarak egemenlik hakkını ve nihai otorite olma konumunu tekelinde tutmaya çalışmıştır. Federal Anayasa Mahkemesi (Bundesverfassungsgericht) 2009 yılında şöyle bir karar almıştır: “Avrupa Parlamentosu hiçbir şekilde üye devletlerin parlamentolarının yerini alamaz; çünkü Avrupa Parlamentosu bağımsız “Avrupalı”yı temsil etmez. “Avrupalı” da yoktur. Fakat Avrupa Parlamentosu kendi devletlerinde organize olmuş “Avrupalı”yı temsil eder”¹⁷.

Habermas’ın belirttiği gibi yine mevcut yapı siyaset ve ekonomi üzerinden dönüşmeye başladı. Avrupa, burjuvazi mensubu kişiler ve kurumlar tarafından siyasi yapı olarak üzerinde uzlaşılan ulus devlet yapısını Avrupa içinde ve dışında egemen siyasal biçim kılmıştı. Ulus devlet yapısının sorunlu felsefesi ve tükenmez çatışma dinamikleri uzun erimli savaflara kaynaklık etmişti. İki dünya savaşının ekonomik, siyasal ve demografik sonuçları Avrupa’da siyasal ve ekonomik eğilimlerin gidişatında değişime neden olmuştu. Çatışma yaratan alanların rekabet ve işbirliği yolu benimsenerek barışçıl bir zemine oturtulması çabası yeni bir siyasal birime ve ekonomik topluluğa dönüşmeye itmişti.

¹⁶ Maastricht Antlaşması, Birlik Vatandaşlığı Bölümü, 8. Madde d. fıkrası

¹⁷https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/EN/2009/06/es20090630_2bve000208en.html, Bundesverfassungsgericht, 31 Ağustos 2016

Geleneksel olarak modern devletin sahip olduğu esasî teşkil eden öğeler aynı zamanda o toplumun da siyasal kültürünü belirlemede başat role sahiptir. Yaşamsal ve kurumsal hareketler bu kültürün ya üzerine inşa edilir ya da onunla ilişkilendirilerek açıklanır. Modern devletin en ayırt edici özelliğı ise hukuki ve idari sınırları içerisinde meşru güç tekeline elinde bulundurması ve egemenliğini bu yöntemle sürekli olarak pekiştirmesidir (Malesevic, 2008: 85-91).

Ülke sınırları içerisinde diğerkümelenmiş iktidar odaklarına karşı yegâne güç olarak beliren ve belirleyen rolü devlet ve yürütücüsünü en üstün otorite olarak konumlandırır. Egemenliğin muhafazasına yönelik tehditler yalnızca ülke içi farklı gruplar aracılığıyla olmaz. İster hiyerarşik olsun ister kaotik olsun egemenlik vasfını haiz modern devletler bir birleriyle de çekişme, rekabet, çatışma, işbirliğı, ittifak halindedirler. Olumlu/olumsuz baskılara karşı ve yetki paylaşımına karşı bağımsızlığın korunması da modern devletin en ayırt edici özelliğidir. Özellikle Avrupalı devletler pratiğinde bakıldığında, demokratik usuller ile yönetilen ülkelerde meşruiyet zemini halkın belli aralıklarla veya sürekli onayına bağılı olarak işliyor (Habermas, 1996: 359-366). Vatandaşlık bağı üzerinden en somut örneğini gördüğümüz bu ilişki biçimi “katılım ve iletişim” ile devam eder. Demos ve modern ulus devlet optimal birleşme noktasında bir biri içerisinde eriyik hale gelmiş, karşılıklı kabul ve benimseme kriterleri yaratmışlardır (Lobeira, 2012: 507). Fakat 20.yy’nin ikinci yarısından itibaren gelişmeye başlayan küreselleşme bu siyasal ve toplumsal alışımın dinamiklerine değışim yaratabilecek baskı noktaları oluşturdu.

İlişkilerdeki ve iletişimdeki küreselleşme, ekonomik üretimin ve parasal kaynakların küreselleşmesi, teknoloji ve silah transferinde, özellikle ekolojik ve askeri risklerde küreselleşme artık bizleri, bir ulus-devlet çerçevesi içerisinde ya da daha önce alışıl gelmiş yollarla egemen devletlerin birleşerek çözemeyeceğı sorunlarla karşı karşıya bırakmaktadır. Eğer bunlar bir aldatmaca değilse, ulus-devlet egemenliğinde yaratılan bu boşluk giderek daha da artacak, siyasi açıdan

medeni hakları kullanma yeterliliğinin uluslar-üstü düzeyde yapılandırılmasını ve kurumsallaşmasını gerektirecektir (Cerutti, Lucarelli 2008: 99-101).

1951 yılında Almanya ve Fransa arasındaki ekonomik işbirliği ve bu işbirliği alanında ortak kurumsallaşma girişiminin belli ülkeler, alanlar, zaman dilimleri ve siyasal ilkelerle sınırlanmaması ucu açık bir süreci başlattı. Bu başlığın girişindeki alıntılardan da görüleceği üzere bu ucu açık süreç belli olgunluğa eriştiğinde geleneksel modern devletin varlık alanıyla yeni oluşan siyasal birim arasında gerilimli bir alan meydana geldi (Robyn, 2005: 9-13). Bu alandaki devletlerin egemenlik ve bağımsızlığa ilişkin korumacı refleksi bir açmaza sebep oldu: ülkesel yetki biricikliğinin ve kimliksel aidiyet temellerinin ekonomik ve siyasal dönüşümler karşısında sadakatin ülke elitleri aracılığıyla tanımsız ve ucu açık başka bir siyasal birime doğru kayması.

Vatandaşlık kavramının tanımsal ve hukuksal zemini, egemenliğe ait alanın paylaşımsız bir şekilde kullanılması, çıkar ve kimlik ilişkisinin parametreleri, meşruiyet gibi ulusal modern devletteki içkin unsurlar deneyimlenen bu süreç ile değişime, zemin yitimine sebep oldu ve yeni biçimlerde tekrar ortaya çıkmaya başladı (Checkel vd, 2009: 83-89). Diğer yandan bu melez ve amorf siyasal teşekkül; siyasal örgütlenme biçimi, sosyal ve ekonomik hareketlilik, hukuki haklar ve yükümlülükler kataloğu, güçlü bir kimliksel aidiyet, sembolik özdeşleşme açısından ulus devletin işlevsel yönünü icra edecek veya ikame edecek bütünlükten uzak bir aşamada görünüyor (Lucarelli vd, 2011: 3-15).

“AB ikincil bir siyasal yapıdır. Hem vatandaşlardan hem üye devletlerden oluşur. AB, ulusal toplumlardaki topluluk bağlarını deneyimleyemez.”¹⁸ Siyasal kimlik

¹⁸Jeffrey Checkel ve Peter Katzenstein’in çalışmalarında kimliğin üç farklı doğasını etraflıca ele alıyorlar. Birincisi, Avrupalı olmak ile ilgili olmayan tamamen modern toplumdaki özdeşleşme ile ilgili

Avrupa Birliğinin kurumları için öncü koşuldur. Yalnızca Avrupa Birliğindeki ve ulusal devletlerdeki insanlar ve elitler aynı seçimlerden etkilendiklerini ve bundan dolayı takip edilecek ortak bir yol olması gerektiğini algıladıklarında ve kurumsal özdeşleşme konusunda ciddi adımlar atıldığı zaman ortak bir şeyden bahsedilebilir.” (Lucarelli vd, 2011: 3-15)

Avrupa kimliği ve bu kimlikle özdeşleşme incelendiğinde karşımıza çok katmanlı ve karmaşık bir ilişki türü çıkıyor. Avrupa Birliğinin meşruiyet zeminini sağlayacak ulus devlete sembolik, retorik ve hissi açıdan bağlı olan vatandaşların aidiyetlerinin Birliğe kaymasından ve kendini baskın ve tek kimliğe sahip Avrupalı olarak hisseden bir “demos”tan söz edilememesi kimliğin süreçle ve bağlamla ilişkisini ortaya koyuyor (Lucarelli, 2011: 16-38). Bir kimliğin var olup olmadığı yalnızca güçlü bir aidiyet hissi ile ölçülemez. “Kimlik ve meşruiyet iki farklı inşadır. Avrupa Birliğinde bu iki süreç birbiriyle bağlantılıdır. Meşruiyet olmadan kimlik olabilir oysa kimlik olmadan meşruiyet olamaz. AB’nin çok düzeyli olması bu ikisini hem yukarıdan aşağıya hem de aşağıdan yukarıya olanaklı kılmıştır” (Lucarelli, 2011: 1-15).

Kimlik oluşum süreci kimliğin kendisinden daha önemlidir. Bir yere ait olmak, orali olmak kadar bu “olma”nın (*being*) söylemsel inşası da önemlidir. Yani oluş, söyleme (*saying*) ile desteklenmeli. Edimselleştirilmemiş söylem ise eksik bir özdeşleşmedir. Oluş (*being*) ve dile getirme (*saying*) kadar vatandaşların birlikte edimleri (*doing*) de elzemdir. Bir oluşun (Avrupalı olmanın) dillendirilip (söylence

olan siyasi kimlik. Bu kimliğin inşasında elitler önemli rol oynar. İkincisi, elitlerin yine önemli olduğu; fakat siyasi, tarihi ve sosyal açıdan tam da sürecin içerisinde var olan yani hem öznesi hem de nesnesi diyebileceğimiz bir bağlamda müdahil olduğu kimlik alanı olan süreç olarak kimlik. Üçüncüsü ise daha çok 1980’lerden sonra görülmeye başlayan Avrupa alanını siyasileştirme ya da siyasetin dışında bırakma çabalarının bir biri içine geçtiği hem süreç olarak hem de siyasi inşa olarak kimlik yapısını içinde bulunduran bağlamsal kimlik (Checkel vd, 2009: 1-27).

ile yayılması) belli bir sınır içerisinde hareketli hale getirilmesi ve edimselliğin bir siyasal birimdeki yasal üyelik ile bütünleşmesi halinde ortak kimlik (Avrupalılık) meydana gelir (Lucarelli, 2011: 16-38). Bu açıdan bakıldığında Avrupa Birliği vatandaşlığının tanımlanmış olması AB bütünleşmesinin en temel taşlarından biridir.

Ulusal liderler AB'ye ulusal katılımın meşruiyeti için genelde “iletişimsel söylem” yolunu benimserler. Kimlikler; ulusal siyasi liderlerin katılımıyla olur ama bunların üzerinde yönetimdeki politikacıların ve muhalefet partilerinin, sivil toplumun, sivil çalışanların, medyanın, bilgiye sahip kamunun, uzmanların, çıkar gruplarının, derneklerin, toplumsal hareketlerin müzakere ve söylemin oluşmasında ilk dereceden etkilidir ve bundan oluşur (Schmidt, 2006: 32-45). AB’de 1990’lara kadar kamunun göz ardı edildiği, üye devletlerin siyasi elitlerinin söz konusu olduğu üstten alta iletişimsel söylem mevcuttu. 1990’lardan sonra ise müzakereci sürecin yükselişe geçtiği alttan üste müzakereci süreç yaşanmaya başladı. Vatandaşlığın hukuksal bir gerçeklik olarak gelişmesi, Parlamento’nun yetki ve temsil bakımından gelişimi, diğer toplumsal öğeleri mobilize hale getiren değişimlerin yaşanması bunda etkin oldu. “Bizlik” hissinin gelişmesi de bu duruma paralellik gösterir. Bireylerin bilişsel olarak öteki ile olan sınırını inşa etmesi ve duygusal olarak grup içi kimliğini pekiştirmesi sağlanır. Bu açıdan birey kendinin gruba ne kadar özgü kılsa grup kimliği o kadar güçlü olur. Birey gruba ne kadar duygusal bağlılık gösterirse grup kimliği o kadar güçlü olur. Duygusal bağlılık ne kadar yoğun olursa grup kimliği o kadar güçlü olur (Delanty, 2008:222).

Avrupa Birliğindeki meşruiyet krizine ve AB’nin siyasi biçiminin nihai şekle sahip olmasında ısrar eden tutuma karşı başka bir kuramsal çerçeve geliştiren Nicolas Levrat’a göre meşruiyet modern devlet ile ortaya çıkan bir kavramdır (Lucarelli vd,

2011: 76-90). AB, meşruiyet olmadan da donatıldığı gücü uygulama yeteneğine sahiptir, doğası bunu gerektirir. Levrat, Hobbes'un "bağımsız güçler, toplumu oluşturan bireylere bağlı olmalıdır" fikrine şiddetle karşı çıkışını örnek göstermektedir. AB'de meydana gelen şey devletlerin yeni bir üst yapı oluşturmalarıdır. Bu alan içerisinde bireylerin özgürlük alanı lehine bir gelişme olmuştur. Böyle bir düzen içerisinde AB düzeyinde demokratik meşruiyeti arttırmak bir yana meşruiyete olan ihtiyaç da daha da düşük düzeydedir.

Levrat'a göre Avrupa kimliği inşası çabaları başarısız olmuştur. İlk olarak, AB kurumları gerçekçi bir temel oluşturamaz ve belli bir taahhütte bulunamaz. İkincisi, gerçekleşmesi başarısız olan Avrupa kimliğine ilişkin beklentilerin yükselmiş olması daha çok Europolity'nin zayıflamasıyla neticelenmiştir. Devlet benzeri yapıya ulaşamadığı için "girdi"ye (*input*) de ihtiyaç duymamaktadır. Avrupa Birliği meşruiyetini doğrudan yapısından alır. Önemli olan işleyişindeki sorunsuzluktur. Hem üye devletlerin hem de kurumların egemen olmasını reddeden bir kurumsal yapıdır. AB'nin "çıktı"ya (*output*) temele alan politikası neticesinde oluşmuş kimlik AB için uygun değildir (Lucarelli vd, 2011: 76-90).

AB, çekirdek ülkelerin ötesine genişleyen, kurumsal sosyoloji açısından ve teknik açıdan derinleşen bir siyasal birim haline geldikçe, ister normatif paradigma ile ister faydacı söylem ile ister hukuksal türevsel haklar edinimi ile isterse de stratejik söylem ile yaklaşılsın, meydana gelen siyasal birim modern ulus devletin sahip olduğu vasıflarla açıklanamayacak kadar karmaşık hale geldi. Bu bağlamda Avrupalılaşıma, kamusal görünürlük ve vatandaşların katılımı açısından farklı boyutlarda orta çıkıyor. Bu boyutlardan ilki dikey Avrupalılaşmadır. Dikey

Avrupalılaşmada, AB düzeyindeki kurumların ve aktörlerin¹⁹ ulusal kamusal alanda artan rolünü inceleyen Supranasyonel Avrupalılaşma ele alınır. Ulusal aktörlerin Avrupalı aktörlere ya da Avrupa merkezlerine dahli (*bottom-up*) veya Avrupalı aktörlerin ulusal politikalara ya da ulusal kamusal alanlara müdahil olması ile oluşan ulusal ve Avrupa düzeyleri arasındaki iletişimsel (*communicative linkages*) bağın kurulması (*top-down*) incelenir. Diğer ise yatay Avrupalılaşmadır. Yatay Avrupalılaşmada, bir ülkedeki medyanın diğer bir ülkedeki olayı araştırması veya bir ülkedeki aktörlerin diğer bir üye ülkenin dış politikasına ilişkin tartışmalara artan şekilde katılmasıyla oluşan Avrupa ülkeleri arasındaki iletişimsel bağın oluşması incelenir. (Koopmans vd, 2003: 3-13).

Avrupalılaşma biçiminin teoriden pratiğe geçmesi ve güçlü bir Avrupa kimliğinin meydana gelmesi için siyaseti şekillendirebilecek en yerelden en genele bir Avrupa kamusal alanının oluşması gerekir. Ortak dil ve ortak yayın yapan bir basın teşekkülünün olmasına ve güçlü bir öteki kimliğinin var olmasına ihtiyaç vardır. Bunun yanı sıra ulusal olanla aşırı bir gerilimin yaşanmamasına bağlıdır (Checkel vd, 2009: 223-227).

¹⁹ Yapılan görüşmelerin ve kamuoyu yoklamalarının analizlerine bakıldığında aslında aktör olarak faaliyet gösteren sınıflar üzerinde bir mutabakat olduğu görülebilir: siyasi elitler, iş adamları, uzmanlar, beyaz yakalı işçiler, eğitimliler ve genç insanlar. Bu sınıf genel olarak kendini Avrupalı hissetmekte, ikinci bir dil konuşmakta ve diğer bir ülkeye sıkça seyahat etmekte. Bu durum da orta ve üst-orta tabakaya denk gelmektedir. Bahsedilen ülkelere arası etkileşimde rol oynayan esas aktörler diğer ülkelere gittiklerinde de kendi benzer sınıfsal eşitlerini bularak süreci devam ettirmektedir (Checkel vd, 2009: 134-145).

Açık uçlu bir süreç olması Birliğin kimlik ve meşruiyet açısından kendini gerçekleştirmesine olanak sağlamaktadır. Sosyolojik, kültürel ve ekonomik olarak geriye yürütülmesi zor olan kazanımlar şu anda Birliğin çözülme alt sınırını belirli bir zemine sabitlediği söylenebilir. Konjonktürel krizlerde, ulusal düzeyli aktörlerin ve Birlik yanlısı siyasal aktörlerin krizi yönetme biçimi Avrupa Birliğinin kaderini belirlemektedir. Çoklu aktör ve kurumsal düzenin kaos durumlarında kontrol edilemez hale gelmesi ciddi yıkıma da sebep olabilir. Avrupa siyasal bilincinin siyasal birimdeki her bir üyesinde bir karşılık bulduğu daha net görülmektedir. Bu kimliğin küresel ölçekli, tam teşekküllü ortaya çıkması ve Avrupalı kimliğinin üçüncü siyasal yapılara karşı ayırt edici işlev görmesi potansiyeli henüz edime dönüşebilmiş değildir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ULUSAŞIRICILIK VE KAMUSAL ALANININ AVRUPALILAŞMASI

I. Ulusaşırı Kavramı ve Ulusaşırıcılık

20.yy büyük çaplı savaşların, yıkımların ve kitlesel ölümlerin yaşandığı bir yüzyıl oldu. 1. ve 2. Dünya Savaşlarında hatta Soğuk Savaş döneminde yürürlükte olan Büyük Devlet (Hobsbawm, 2008:14) sistemi ortadan kalktı. Bu sistem devletlerin bir birleriyle ilişkilerinde belirleyici sistem olarak 200 yıl boyunca varlık göstermişti. Soğuk Savaş ile birlikte bu sistem de işlevsiz hale geldi. Bir devletin

askeri birimleri bir başka devletin sınırından geçerek o devlete askeri müdahalede bulunması kolayca gerçekleşen bir durum değildi. Sovyetler Birliğindeki ve Avrupa'daki ideolojik komünist blokların çözülmesi istikrarsızlığı da beraberinde getirdi. İki kutuplu ideolojik o yapı Batı Bloğu lehine çözülünce kapitalist meta ve sermaye ilişkisi sınır tanımaksızın yayıldı. Sınırlar, bir nüfusu belirli bir coğrafyada sabitlemek ve öteki devletlerin nüfuz etme isteğini sınırlamak olan işlevini kaybetti. Ulusaşırı kurumların, çok uluslu şirketlerin ortaya çıkışı ve sınır aşan siyasal birimlerinin oluşması küresel ölçekli sınır ötesi hareketlenmeler yarattı (Hobsbawm, 2008: 15-30). Düşünsel siyasal sınırların yitimi, Yugoslavya örneğinde görüldüğü gibi küresel çözümler gerektiren küresel sorunlara dönüştü.

Etnik sorunlar bir taraftan eski alışkanlıkları yerinden ederken, diğer taraftan refah arayışı, Avrupa devletlerine doğru göç başlattı. Siyasal ve ekonomik nedenlerin yol açtığı bu hareketlilik devletlerin pratiklerinde ve reflekslerinde farklılaşmayı zorunlu kıldı. Sınırların görünürlük açısından var olduğu söylenebilir; fakat siyasal ekonomi bağlamında çevre-merkez hareketliliği sınır aşan işlemlere/eylemlere/birleşmelere yol açtı. Geleneksel sistemin dönüşmeye başlaması onu yerini alacak bir sistemin doğduğu anlamına gelmez. Fakat enformasyonel kapitalizm (Castells, 2013:469) esneklikler ve ağlar oluşturarak geleneksel devlet formu üzerinde baskı oluşturdu. Askeri ve siyasal tavırların ulusallıkta direnç göstermesine rağmen bilgi, kültür, ekonomi, toplum ciddi şekilde küreselleşme eğilimindedir/ küreselleşmeye başlamıştır. Ulusaşırılık bu bağlamda küreselleşmenin belli bir zaman ve mekânda ortaya çıkan ilerleyişi olarak durmaktadır.

Aşırı veya ötesi (*trans-*), bir şeyin doğasının değişmesinin yanı sıra hem bir mekândan geçmeyi hem de bir çizgi boyunca ilerlemeyi belirtir. Ulusaşırıcılık; ulus devlet ve sermaye arasındaki yeni ilişkiyi önerir. Bunun yanı sıra

devletlerin ve kapitalizmin değişen mantığı tarafından düzenlenen, olanaklı hale getirilen, teşvik edilen güncel davranış ve tahayyüllerin çizgisel düzenleri kesmesiyle oluşur. Diğer bir ifadeyle bu davranış ve tahayyüllerin çapraz şekilde (*transversal*) işlem aracılığıyla (*transactional*) ve tercüme faaliyetleri ile (*translational*) ahlaki, toplumsal ve meşru kabul edilen bir sınırın aşılmasını (*transgressive*) kastetmektedir (DeBardleben, Hurrelmann, 2011: 5).

Ulusadışı oluşumlar küreselleşme ile aynı yönlü eylem doğasına sahip olmasına rağmen analiz ve yöntem açısından küreselleşmeden farklıdır. Ulusadışıcılık, küreselleşmenin önemli bir göstergesi, çoklu çıktısının bir parçasıdır. Ulusadışıcılık, uluslararasılıktan da farklıdır. “Anlaşmalar, çatışmalar, diplomatik ilişkiler gibi ulusal hükümetler arasındaki etkileşimler veya bir ulus devletteki unsurların (insanlar/seyahat ve ürünler/ticaret) bir ulus devletten diğerine gidip gelmesi” uluslararası pratikler olarak tanımlanır (Vertovec, 2009: 1-26). Dini inancı, ortak kültürü, ortak coğrafyayı paylaşan bireyler, hükümet-dışı örgütler gibi ulusal sınırları aşan devlet dışı aktörlerin bağlantılarını ve değişimlerini ulusadışı uygulamalar ve gruplaşmalar olarak konumlandırabiliriz.

Ulusadışıcılığın ortaya çıkmasından sonra iki bilimsel disiplinde kavramsal bir açıklama, anlamlandırma çabaları gelişti. Siyaset bilimi ve Uluslararası İlişkiler ‘deki literatür, öncelikli olarak sivil toplum aktörlerinin devlet eylemleri ve uluslararası örgütler üzerinde oluşturduğu etki ile ilgilenmeye başladı. Yaklaşım geliştirmeye çalışan diğer alan ise sosyoloji ve antropolojydi. Bu iki disiplin yatay toplumsal ilişkilere özgü olan ilgi ile birlikte “aşağıdan yukarıya” bir yaklaşım geliştirdi. Sosyoloji ve antropoloji disiplinine ait literatür; kimlik, topluluklar ve uzamsal sınırlara ilişkin meselelerle meşgul olmuştur (DeBardleben, Hurrelmann, 2011: 4).

Kavramsal olarak ulusadışıcılık ise önce Uluslararası İlişkiler teorisine 1970’lerin başlarında girdi. Amacı, devlet merkezli uluslararası siyaset görüşleriyle

mücadele etmekte. Ulusaşırı işlemler, Robert Keohane ve Joseph Nye tarafından en az bir aktörün hükümetin veya uluslararası örgütlerden birinin faili olmadığı, devlet sınırlarının ötesine geçen, görülebilen veya görülemeyen birimlerin hareketi olarak tanımlandı. Burada ulusaşırıcılığı en iyi şekilde karakterize eden özellik, birey /örgüt olup olmadığına veya iş, siyasal savunuyu, kültürel değişim olup olmadığına bakılmaksızın sınır aşan işlemlerde bulunan toplumsal aktörlerin mevcut olmasıdır (Vertovec, 2009: 27-52). Toplumsal aktörlerin hareket yönü sürekli olarak yukarıya doğru değildir. Aynı zamanda benzer toplumsal niteliklere sahip başka bir öteki toplum ile yatay bir etkileşim de gösterir.

Uluslararası örgütler, devletler üzerinde baskı kuran lobiler ve çıkar grupları, devletlerin ve uluslararası örgütlerin küresel yönetim düzenindeki ortaklarıdır. Devletlere ve uluslararası örgütlere karşı barışçıl gösteriler (küresellik karşıtı gösteriler) ve şiddetli saldırılar (terörist ağlar) gerçekleştiren karşıtları, devletlerin ve uluslararası örgütleri belli düzenleyici işlemlerini yerine getiren işlevsel vekilleri, ulusaşırı alanda faaliyet göstermek için bir araya gelen çeşitli aktörlerdir (DeBardeleben, Hurrelmann, 2011: 4-6).

Literatürün, ulusaşırıcılık üzerine ikinci kez yoğunlaşması 1990'lı yıllara denk gelir. Sosyolojide özellikle de antropolojide artış gösteren bu çalışmalar ve tartışmalar küreselleşme ile de alakalıydı. Fakat çalışmalar; küreselleşmenin uluslararası güç dinamikleri üzerindeki etkisinden ziyade iktisadi ilişkiler, toplumsal ağlar, kültürel uygulamalar ve ortak kimlikler bağlamında yarattığı yerel etkileri üzerine odaklandı. Sosyolojik ve antropolojik tartışmalarda vurgulanan temel konu toplumlar arasındaki yatay karşılıklı bağımlılıktır (*horizontal interconnectedness*) (DeBardeleben, Hurrelmann, 2011:4). Bu da her iki toplumun seçkinlerinin ve sıradan vatandaşlarının yaşamlarının kendilerinden coğrafya olarak uzaktaki iktisadi, toplumsal ve kültürel süreçten giderek etkilendiği anlamına gelmektedir.

Küreselleşme; insan, iş ve sanayiye dair sınırları ve düzenlemeleri ortadan kaldırmayı, özelleştirmeyi, bölgesizleştirmeyi desteklediği ölçüde ulusal

egemenliğin gücünü ortadan kaldırır. Bu değişik süreçler uluslararası hatta dünya çapındaki ağların şekillenmesini kolaylaştırır... Netice olarak bunlar da ulusal sınırlar arasındaki kaynakların, bilgilerin ve teknolojilerin ortak düzenlenmesini zorunlu kılmakta ve teşvik etmektedir. Sınırlar arası işbirlikleri kısmen ulusüstü bütünleşme tarafından tetiklenmesine ve güçlendirilmesine rağmen daha fazla işbirliği için ağlar (*network*) ortak sosyo-ekonomik ve siyasi vasıfların yanı sıra geleneksel toplumsal bağlantılar üzerine de inşa edilir (Kaiser, Starie, 2005:36-43).

İster siyaset bilimi olsun ister sosyoloji ve antropoloji olsun her iki disiplinin de geliştirdiği hipotezler ve teoriler değişimin farklı noktalarına temas eder. Toplumsallık ve toplumsallık içinde kurumsallaşmış davranışlar olmaksızın siyasala ait olan belirlenimler bir arada tutucu ve açıklayıcı bir işlev üstlenemez. Meta ve sermaye dolaşımının biçim değiştirerek geleneksel üretim ve dağıtım ağlarına karşı yeni bir ağ oluşturduğu muhakkak. İletişim, ulaşım, haberleşme gibi meta ve diğer iktisadi unsurların dolaşımına hız katan gelişmeler küreselleşme sürecine girilmesi ve post-fordist üretim tarzı ile berkitilmesi neticesinde toplumsala ve siyasala ilişkin yeni bir alan oluşturdu. Taşımacılık, iletişim ve teknoloji alanındaki bu yeniliklerden dolayı sadece meta ve sermayenin değil fikirlerin de küresel çapta daha önce hiç yaşanmamış bir şekilde hızlıca transfer edilmesini içeren bir süreç deneyimlendi (Mouffe, 2013: 96-105).

II. Uluslararası Ağlar

Uluslararası ağlarda öne çıkan ağ (*network*) ve ağla ilişkili olan siyasa ağı (*policy network*), destekleyici ittifak (*advocacy coalition*), bilgi topluluğu (*epistemic community*) gibi yakın ve bağlantılı kavramsallaştırmalar Avrupa Birliği'nin bütünleşmesinde etkin olan kimi sosyo-dinamikleri gözlemleyebilmek açısından önemli bir dizge sunar. Avrupa'nın birlik olma yolunda geliştirdiği iktisadi ve siyasi model geleneksel modelleri baskılayan dolayısıyla onları değişime de zorlayacak

olan kurumsallaşma biçimi ulusashırcılık olarak belirdi. Ulusashırcılık; küreselleşme ve bazı uluslararası ilişkiler teorileri tarafından açıklanmış olsa da bu kavramların denk noktası belki de birliğin sürekliliğine ve iç dinamiklerini takip etme çıpasına karşılık gelir. Avrupa Birliğı içerisinde kamusal, yarı kamusal ve özel aktörlerin ulusashırı ağıları giderek birçok yerde aynı anda varlık göstermeye başladı. Bütünleşmeyi hedefleyen bu aktörlerin ortaya çıkış anlayışları aynı olsa da işlevsel olarak farklılık gösterir (Kaiser vd, 2005: 17-35).

Avrupa düzeyinde işlerlik gösteren İlerleyici Yönetişim Ağı (*Network for Progressive Governance*) örneğinden yola çıkarsak bu ağı tüm Avrupa'da gerek aktif görevde olan gerekse eski devlet ve hükümet başkanlarını, siyasetçileri, düşünürleri ve strateji uzmanlarını bir araya getirir ve stratejik tartışmalar için forum oluşturur. Bu durum; fikir ve siyasarların transferinin yanı sıra Avrupa Birliğı siyasetinin, ulusal ve bölgesel siyasetlerin şekillenmesini kolaylaştırmak suretiyle günlük yönetimlere uygulanabilir somut ölçüler ve yöntemlerin karşılıklı değişimine yardımcı olmaktadır. Bu transnasyonel oluşum ayrı bir yönetim tarzını ortaya çıkardı: Yönetişim. Avrupa yönetişimi bölgesel, ulusal düzeylerde ve Avrupa düzeyindeki farklı kamusal ve özel aktörleri ve yasama, yürütme ve yargı gibi farklı boyutları bir birine bağlayan ağı yapıları aracılığıyla cereyan eder. Bu şekil bağlamlarda siyasi güç; ağların tesisi aracılığıyla kaynakların bir araya getirilmesi o kaynakların paylaşılması şeklinde uygulanır (Haas, 1992).

Ağı kaynaklı üç yaklaşımdan bahsedilebilir. Bu yaklaşımlardan ilki siyasa ağıdır. Bu kavramsallaştırma, çok sayıda birey ve grupları, kamusal ve özel aktörleri kapsayan merkezsiz devlette karar alma sürecini inceleyen teorik çerçeveyi kapsamaktadır. Siyaset bilimi, organize haldeki gruplardan meydana gelen toplumun

oluşumunu inceler. Siyaset yapımında ortaya çıkan sektörleşme eğilimini, siyaset yapımında aşırı kalabalıklaşmaya yol açan rekabet halindeki çıkarların artan hareketliliği ele alır. Siyasetin oluşturulmasında ve yürütülmesinde hükümetlerin uzman derneklere, baskı gruplarına, düşünce kuruluşlarına ve özel sektör şirketlerine güven duymasına neden olan devlet siyaset yapımının karmaşıklığındaki yükselişi gözlemler. Devletin parçalara ayrılması veya merkezsizleşmesini, özel ve kamusal arasındaki sınırın muğlaklaşmasını, ağ siyasası kavramsallaştırmasıyla açıklar (Kaiser vd, 2005: 38).

Ağ siyasası daha çok aktörler arası ilişkilerin yapılandırılmasında kaynakların önemini vurgularken diğer iki kavramsallaştırma olan destekleyici ittifaklar (*Advocacy Coalitions*) ve bilgi toplulukları (*Epistemic Communities*) ise “siyasa fikri” kavramını, bu kavramın teknik uzmanlar ve profesyoneller tarafından ortaya çıkarılışını ve yine bu fikrin ağ ilişkilerini yapılandırmasını sağlar; metaforik ve biçimsel tartışmalardan, fikir ayrılıklarından ağ analizi geliştirmeyi dener. Destekleyici ittifaklar ile bilgi toplulukları arasındaki temel fark, bilgi topluluklarının aktörleri uluslararası çevre siyaseti gibi konularda fikirler manzumesini tartışırken, aynı siyasa alanındaki destekleyici ittifakların aktörleri siyasa odaklı öğrenme ile ilgilenmesidir. Peter Haas’ın tanımına göre, bilgi topluluğu, aynı neden ve sonuç ilişkisine, bu ilişkiyi değerlendirecek doğruluk testlerine inanan ve ortak değerler paylaşan sonrasında bu yeni fikirleri toplumlardan hükümetlere ve ülkeden ülkeye dolaştırarak kanal vazifesi gören profesyonel bir gruptur (Haas, 1992). Yeni bir siyasal birim meydana gelirken bilgiyi bir etkileşim ve yönetim aracı olarak kullanan böyle bir grubun başat rol oynaması öncelikli olarak o coğrafi alanda baş gösteren/gösterecek olan ortak siyasal ve ekonomik

problemlere kolektif bir üslup geliştirme olanağı sağlar. Bu grup kendi içinde sıkı bir iletişim ağına sahiptir. Bu iletişimi medya aracılığıyla kitlelere de ulaştırır. Böylece siyasal öğrenme sürecini hızlandırır. Merkezinde çekirdek inançları taşıyan gerek bilgi toplulukları gerekse destekleyici ittifaklar ellerindeki olgusal, üzerinde uzlaşmış ve diğer bilgi türlerini, siyaseti ve siyasetçileri değiştirebilecek şekilde kullanırlar. Bu gruplar, hükümet üyeleri, dernekler, sivil toplum örgütleri, düşünce kuruluşları, akademik camialar, medya kuruluşları ve seçkin kişiler gibi çok çeşitli aktörlerden meydana gelmektedir (Kaiser, Starie, 2005: 42).

Avrupa Birliği'nin nihai yapısını ister küreselleşmeye verilen bir refleks şeklinde ister küreselleşmenin kaçınılmaz sonucu olarak görelim, kimlik açısından bakıldığında, tarihsel sosyolojik anlam örgüsünün dışına taşan bir yön olduğunu söylemek zordur. Ulusal sınırlarda donuklaşmış, felsefi, kültürel, hukuki, dinsel yayılma/bütünleşme potansiyelini içinde barındıran “Avrupalı” nosyonu siyasal ekonominin hareket ettirici etkisiyle mobilize hale gelmiştir. Ulus devletleşme sürecinin içerdiği siyasal yabancılaşma başka bir değişim yönüyle ikincil bir yabancılaşma eğilimi göstermektedir. Siyasal yabancılaşma eğiliminin kolektif hafızada mevcut olan eş-coğrafya ve eş-kültür zemininde cereyan edecek olması olası savrulmanın garantisi gibi durmaktadır.

Ekonomik ulusaşırı işlemlerle başlayan Avrupa bütünleşmesi ulusal yönetici elitlerin sadakatlerini Birlik kurumlarına doğru çekmeye başladı (Cerutti, 2008: 177-184). Bu sadakat kayması ekonomiden siyasete doğru yayılırken vatandaşları da sürece entegre etmektedir. Çıkar ve kimliğin yakın ilişkisi vatandaşlık zemininde yeni bir biçim ve içeriğe açılmaktadır. Her ne kadar ulusal kimliklerin tamamlayıcısı kimlik hüviyetine sahipse de özdeşleşme süreci daha farklı bir çıktı oluşturacaktır.

Bu özdeşleşme sürecine, ulusal kamusal alanların dışarı taşması eşlik etmektedir. AB kurumları tarafından yaratılan AB vatandaşlığı, ulusların toplamından oluşan alana anayasal bir statü kazandırmış dolayısıyla kamusal eyleme pratiklerini AB kamusal alanı düzeyine taşımıştır. Ulusal siyasal kamusalılık örgütlenmelerinde sorun yaşayan gruplar/topluluklar/etnik yapılar bu kamusallaşma süreci ile ulusal sınırları bir bakıma bertaraf etmektedir. Özetle Avrupa Birliği kendi “demos”una bahşettiği kimliği supranasyonel alanda yarattığı kamusal mekân ve araçlarla siyaset yaratabilme yeteneği kazandırmıştır. Ortak çabaları, ortak medya organları, TV kanalları, toplumsal hareketliliğin ve sınır aşmaların önünü açan finansal destek ve projeler, ortak kurumlar, lobiler, partiler bunların açık örnekleridir.

III. Avrupa Birliği’nin Kamusalılığı

A. AB’de Kamusal Alan

Avrupa Birliği’nin siyasal birim olarak belirmesi, diğer yönetim biçimlerinden farklı bir ekonomik ve siyasal çizgiye oturması klasik uluslararası ilişkiler teorileri tarafından tanımlanmaya çalışılmıştır. Klasik teorilerin yanı sıra yeni teorik yaklaşımlar da bu çerçevede çalışmalar ortaya koymuştur. Üst başlıkta ele alınan yaklaşımdaki kavramsal ve teorik tema da Avrupa Birliği eksenli yeni siyasi yönelim ve eğilimlerin içeriğinde mevcut olan yapı kurucu unsurların bazı dinamikleri incelenmiştir. Bu başlık altında da konuyu daha çok Avrupa Birliğiyle ve kamusal alanın unsurlarıyla bütünleşik halde ele alıp konunun bir sonraki üst başlık için de bir açı sunması amaçlanmaktadır.

1999 yılının Haziran ayında Köln’de yapılan Avrupa Konseyi ‘Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı’nın tesis edilmesi gerektiğini açıkladı. Antlaşmayı yapanlar; Şart’ın taslağının ulusal hükümetlerin temsilcilerinden, ulusal parlamentolardan, Avrupa Birliği Parlamentosundan ve Komisyondan oluşan bir organ tarafından hazırlanmasına karar verdi (Eriksen, 2005: 353). Kendisini “Konvansiyon” olarak adlandıran bu organ, tercihlerin bir araya getirilmesinin de ötesinde iletişimsel eylem için bir açılış yaptı. Konvansiyon, çok sayıda toplantı düzenleyen müzakereci bir organ olarak kuruldu. Konvansiyon açık duruşmalar düzenledi ve yüzlerce yazılı başvuru aldı. Yaklaşık 190 STK katkı sağladı. Bu süreç, sivil toplum arasındaki Avrupa düzeyinde gerçekleşecek tartışmaları alevlendirici bir katkıda bulundu. Avrupa Birliğinin bütün devletleri ve vatandaşları tarafından kabul görebilecek taslak Şart’ı ortaya çıkarmayı hedefleyen Konvansiyon bir yıldan kısa bir sürede vazifesini tamamladı ve Şart oy birliği ile kabul edildi. Sonuç metni, Avrupa Birliğinin hukukuna tabi olan Avrupa vatandaşlarının medeni, siyasi ve toplumsal haklarının vurgulandığı 54 maddeden oluştu (Eriksen, 2005: 354). Konvansiyonun yapılış şekline bakıldığında ulusal yapılardan ve Birlik düzleminden çoklu katılım ve müzakereci süreç Birlik düzleminde örgütlenme yeteneği edinmeyi amaçlayan yapılanmaların nasıl bir hareket doğasına sahip olması gerektiğine dair ipuçları vermektedir.

Kamusal alan teorisine tekrar dönersek, karar alıcı mekanizmaları etkileyebilecek kamusal isteğin siyasal mekanizmada karşılık bulduğu siyasal kamusallık ve bunun yanı sıra sivil toplumda gelişen kamuoyunun alanı olan kamusallık, siyasal meşruiyetin de temelinde yatmaktadır. Kamusallığın karar almada ve kamuoyunun şekillenmesinde etkili bir görev icra etmesi yöneticilerin hesap verebilir hale

getirirken diğerk taraftan siyasal hareketliliğı sağlar ve devlet güç yapısı ile sivil toplum arasında bir bağ kurar.

Fakat problemin esas kaynağı farklıdır. Tarihsel olarak kamusal alan, bir devletin vatandaşı olan bağımsız insan ve bazı temel toplumsal kültürel özellikleri paylaşan bir devlet kavramıyla bağlantılıdır. Bundan dolayı kamusal alan, vatandaşın haklarının garantisi olan bir devleti ve aidiyetin, birlik hissinin olacağı bir toplumu yani kolektif kimliği gerekli kılar. Kolektif kimlik olmadan kamusal alan olabilir mi (Eriksen, 2005:341)?

Avrupa Birliğindeki ortak kamusal alanın var olup olmadığını ve Birliğin meşruiyet sorununu bu açıdan değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda Birlik düzeni içinde ulus ötesine ulaşabilmiş ağların yapısını, temelini, çapını, biçim ve içeriğini irdelenmelidir. İtici siyasi güçlerin ekonomik ve bürokratik bütünleşmesi, kazanç ve güç elde edebilmesi ve bunları sürdürebilmesi için yaygın siyasi destek sağlayabilmesini de gerektirir. Siyasetin katılımcıları olan “homo politicus”lar devlet ve siyasal birim açısından nesne konumundan özne konumuna terfi ettirilmedikçe toplumsal meşruiyet zemini de kaygan durumda kalır. Bir zeminden dahi bahsedebilmek için farklı bir örgütlenme ile oluşan Avrupa Birliğindeki post-ulusal bir araya gelmelerin kendi “demos”unu yaratması veya kolektif kimliğinin işlevsel keşfini başarması gerekir. Demokratik modern devletin temel niteliklerini ve bozulma koşullarını irdileyen Habermas bize parametrelerin nasıl değişebileceğinin de asgari koşullarını gösterir.

Eğer devlet egemenliği bölünemez olarak değil uluslararası failerle paylaşılabilir algılanırsa, eğer devletler ulusal sınırlarını kontrol edemez olursa ve eğer toprağa ait sınırlar ile siyasal sınırlar giderek nüfuz edilebilir hale gelirse özyönetim, demos, rıza, temsil ve kitlesel egemenlik gibi demokratik özgürlüğün temel ilkeleri sorunlu hale gelir (Habermas, 2001: 61).

Avrupa Birliği’nin siyasal yapısı demokratik özgürlüğün temel ilkelerini modern devlet yapısından tercüme edebilirse bu ilkelerle yapılandırılmış ve bu kurallara göre işleyen bir mekânda iletişimsel kamusal alan meydana gelme ihtimali belirebilir.

Kamusal alanın güçlü temsili ancak ulusal devlet modeli içinde tanımını bulmaktadır. Bir ulus kendisini ister özcü bir şekilde kökenini ezeli bir çizgi üzerine oturtsun isterse inşa edilmiş ortak kimlik üzerinden tanımlasın, mevcut ulus devletin tanımına baktığımızda tek dil, kültür, değerlerin ortak paylaşımı, acıların ve tasaların ortaklık zemininde yaşanması, ortak geçmiş ve gelecek etrafında birleşme ulus devletin temelini oluşturmaktadır. Böyle bir siyasal hukuksal alanda müzakere, kamuoyu, karar alma, genel istek ve genel gönüllülük çok daha homojen ve yan yanalık göstermektedir. Avrupa siyasal biriminde ise durum daha farklıdır. Daha çok belirli siyasal alanlar üzerindeki ortak çıkar tarafından inşa edilmiş siyasal ağlar etrafında yavaş yavaş gelişen ulusaşırı, kısımlara ayrılmış kamusalılıklar görülür (Eriksen, 2005: 352). Bu kamusalılıkları, kapsayıcı genel kamusalılık, ulusaşırı parçalı kamusalılık ve güçlü kamusalılık olmak üzere üç başlık altında toplanabilir (Fossum vd, 2007: 28-38). Kapsayıcı genel kamusalılık, bütün katılımcıların bu kamusalılığa özgür ve eşit temeller üzerinden katılacağı ve uygun hakların yerleşikliğinden dolayı sadece aklın sınırlarına bağlı olarak müzakere edilebileceği iletişimsel sivil toplum alanıdır. Ulusaşırı parçalı kamusalılık, belirli konular, problemler ve çözümler üzerinde ortak menfaate sahip aktörler tarafından inşa edilen siyasal ağlardan meydana gelir. Güçlü kamusalılık ise siyasal birimin merkezindeki ortak isteğin biçimlenmesi konusunda uzmanlaşmış, yasal bir şekilde kurumsallaşmış ve düzenlenmiş söylemlerin olduğu kamusalılık türüdür. Avrupa Birliği bir yandan da siyasal sistemin merkezine yakın olan ortak isteğin biçimlenmesi üzerine uzmanlaşmış güçlü kamusalılıklara denk gelen yasal olarak kurumsallaşmış söylemleri de bünyesinde barındırmaktadır. Bu söylemler, Birliğin eksikliği olarak farz edilen demokratik yeniliklerin de geliştiricisi oluyor (Fossum vd, 2007: 38-43).

Demokrasi teorilerinden bir kısmı Birliğin siyasal niteliğini ele alırken, müzakereci yaklaşımın aksine, homojen kamusal alan aramazlar. Kamusal alanın varlığını demokratik öncüllerden biri olarak kabul eder, kamusal alana ilave olarak demokrasinin normatif temellerini ve kurumsal boyutunu da kavramsal kapsama alırlar. Toplum sözleşmesi ile bireyin rekabet etme özgürlüğündeki eşitliği ve çıkarlarının eşit sayılması, bireysel özgürlük alanında herhangi bir kısıtla karşılaşmaması ilkesel bağlamda emniyet altına alınır. Genel İrade (*volonté générale*)²⁰ kolektif eylemin de meşruiyet temelini oluşturur (Scharpf, 2009: 173-178). Birlik düzeyinde bakıldığı zaman genel isteğin yaşam alanı olarak işlev gören ulusal kamusal alanlar mevcuttur. Ulusal kamusal alanın homojenliği ve ortak tek dilli yapısı, iç ve dış sınırları belirlenmiş bir alanda cereyan eden siyasal olaylar hakkında ortak bir söylem oluşturma imkânı sunar.

Avrupa Birliği ulusal kamusal alanların bir araya gelmesiyle oluşur. Her bir üye ülkenin yazılı ve görsel medyası, tartışma platformları, gündemi, tartışılan siyasi

²⁰“ ‘Genel İrade’ için temel ifade şudur: Siyasal topluluğun üyeleri üye olarak herkesin faydasına olan kamusal veya genel “çıkart”ı ya da “iyi”yi paylaşırlar ve bu çıkart ya da iyi özel çıkartlardan önce gelir. Üyeler ortak iyiyi öncülük verdikleri zaman topluluklarının ortak istek/iradesini de arzuluyorlardır. Bu ifadeye özel anlamını Rousseau vermiştir. Rousseau, genel irade etrafında kümelenmiş olan devletin veya hükümetin meşruiyetine ilişkin kapsamlı bir teori üretmiştir. Bazıları, bu teörinin siyaset felsefesinin merkezi problemini çözdüğünü iddia etmiştir: Bir birey nasıl hem devletin kanunlarına itaat etmeye mecbur olup hem de özgür olabilir. Eğer bir kanun, ortak iyiyi amaçlayan ve bütün vatandaşlar tarafından da ifade edilen genel irade/isteğe uygun olarak yapılacaksa kanunlar ortak çıkart ile uyumlu olmalı. Bundan dolayı her bireyin çıkartıyla da uyumlu olmalı. Her biri hukuka bağlanmıştır fakat hukukun yazıcıları kendileri olduklarından özgürlerdir de.” (Routledge Encyclopedia of Philosophy, 1998, s.3066-3068)

konuları bir diğ er   ye   lkeninkini paylaşabildiği, onun hakkında fikir yürütüp bizlik çerçevesinde tartışabildiği kadar ulusaşırı siyasal söylem sınırları meydana gelebilir (Wessler vd, 2008: 41-45). Birliğin karar verici ve yasa yapıcı organları genel sorunları bütün kamusalıkları kapsayacak şekilde yaygınlaştırabilirse siyasal ve yönetimsel birim olabilme niteliği kazanır. Bu görev sadece bir eyleme geçirme projesi değil aynı zamanda küreselleşme ile eyleme geçen i  dinamiklerin dış alan olarak belirlenen bölgeye doğru hızla yayılma eğilimidir (Wessler vd, 2008: 53).

Fakat Avrupa Birliğini sahip olduğu heterojen kamusal alanıyla meşru sayan ve toplumsal sözleşmenin bu alanda da varsayılabileceğini savunan yaklaşıma göre siyasal odaklı ulusaşırı bir araya gelmeler Avrupa Birliğinin kurumsal yapısının esasını teşkil eder. “ ok geniş yetkilere sahip bağımsız kurumlardan oluşan ulus devletin aksine sınırlı yetkilere sahip olan kurumların işbirliğini içerir. Devletteki yeknesak ve işlevsel demokratik kurumların aksine AB’nin siyasal alan odaklı yapısı demokratik Avrupa siyasal biriminin heterojen Avrupa Kamusal Alanına karşılık gelir” (Bredt, 2006:61-77).

Siyasal alanda vatandaşların toplumsal sözleşmeye bağımsız onayını temsil eden girdi (*input*) ve daha çok sonuçlara bağlı rızanın mevcut olduğu çıktı (*output*) ulus devlet formunda yaşanırken, Avrupa Birliğine baktığımızda siyasalın çıktı (*output*) temelli yürüdüğünü görüyoruz. Bu yaklaşım kendi sınıflandırmasına dayanarak kurumsal mevcudiyeti, ulusaşırı sektörel kamusal alanları, Birlik düzeyinde etkin olan sivil toplum örgütlerini, sendikaları, partileşmeleri meşruiyet zemini sayıyor. Oysa müzakereci yaklaşıma göre bütün bunların merkezinde tartışma döngüsünün kesintiye uğramayacağı bir demos etrafında gerçekleşen iletişimsel kamusal alanla mümkündür (Skogstad vd, 2011: 53-64). Karar almada etkin aktörler

ve karar alma sistemleri ile bu kamusalılığın etkin sonuç doğuracağı nihai karar alanı arasında doğrudan bir geçirimlilik olmalıdır. Bundan dolayı Avrupa Birliği Temel Haklar Şartı'nın kabul edilme yöntemi ve süreci başlangıç niteliğinde bir gelişme ve belli bir şekle sahip siyasal birim olma yönünde de kat edilen çok önemli bir girişimdir.

“Temel Haklar Şartı” 6-7 Aralık 2000 tarihlerinde gerçekleştirilen Nice Zirvesinde Komisyon, Konsey ve Avrupa Parlamentosu tarafından ilan edildi. Temel Haklar Şartı'nın 3-4 Temmuz 1999'da Köln'de toplanan AB Bakanlar Konseyi karar verdi. Gerekli prosedürlerden sonra Şart'ın çalışmaları tamamlanarak 28 Temmuz 2000'de kamuoyuna sunuldu. Şart'ı bu denli önemli yapan içeriği değil yapılış/uygulanış şekli açısından siyasal birlik oluşturma, Avrupa Anayasası gibi uzun süredir tartışılan ve üzerinde uzlaşmaya varılamayan çetrefil konuyu önemli bir noktaya taşıması, bu yolda ilerlemiş olmanın göstergesidir. Aynı zamanda Avrupa Birliğine ruh kazandırma çabası ve amacı içerir (Federico; 2011). Sadece Birlik kurumları tarafından ilan edilen bu Şart, 15 Aralık 2001 tarihli Avrupa Konseyi toplantısında ilan edilen Laeken bildirisinde de anıldı (Federico; 2011: 6). Leaken bildirisinin önemi, AB'nin geleceğine ilişkin temel 60 meselenin ele alındığı güçler ayrılığı, Avrupa vatandaşlarına yönelik anayasanın hazırlanması ve böylece Avrupa Konvansiyonu'na giden yolun açılması, nihayetinde Anayasal Antlaşma'nın ortaya çıkması gibi hedeflerin somutlaştırılmasından kaynaklanıyor (Federico; 2011: 6).

Adalet Divanı'nın korumasına bırakılması ve bütün üye ülkelerin bu yargılama yetkisine onay vermesi Temel Haklar bağlamında şunu ortaya koymaktadır: Şartın bölümlerini oluşturan insan onuru, özgürlükler, eşitlik, dayanışma, vatandaşlık hakları her bir üye devlette hâlihazırda var olmasına rağmen

Birlik bazlı kabul görülüp tek elden yönetilmesine onay verilmesi hem demokratik açığın giderilmesi hem de siyasal birime evrilme kapasitesinin meşru zemine oturtulması anlamı taşır (Federico; 2011:4). Anayasal merkezileşmenin bir ayağını oluşturan Şart'ın da içinde bulunduğu Avrupa Anayasası süreci Birlik Parlamentosu'nun yetkilerini arttırıyordu. Dolayısıyla Avrupa vatandaşlarının dolaylı değil doğrudan temsili için siyasal görünürlüğe alan açtı. Bunun yanı sıra ulusal parlamentolar Anayasa yapım sürecinin karar alma mekanizmalarına ilk defa katıldılar. Demokratik açık, bu yolla giderilmeye çalışıldı. Bu süreçler Lizbon Antlaşmasının arka planını oluşturan süreçti (Federico; 2011: 7-8).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

AVRUPA KAMUSAL ALANINDA İSLAM VE MÜSLÜMANLAR

I. Kamusal Alanda Akıl-İnanç/İman Gerilimi ve Dinin Kamusal Alana Katılımı

A. Kilise ve Modern Devlet Ayrışması

Tezin bu bölümüne kadar genel olarak kamusal alanın gelişimini, tarihini, öncüllerini, demokrasi ve kimlik ile olan bağını inceledik. Bu bölümden itibaren ise kamusal alanın daha farklı bir boyutunu ele almaya çalışacağız. Kamusal alanda varlık gösteren her birim, topluluk ya da eylem bir şekilde değişime ve dönüşüme uğrar. Tezin bazı yerlerinde de değinilen ve demokratik ilkelerin hâkim olduğu siyasal

kamusal alanda uzlaşıya erişmenin en kıymetli yöntemlerinden biri olarak ele alınan müzakereci demokraside bir birinden farklı düşünce, kanaat veya inanç biçimlerinin bir arada yaşayabilmesi için iletişimsel kanalların açık olması gerekir. Ortak bir dil etrafında kümelenmiş bir birinden farklı gruplar, “kabul edilebilir olan uzlaşmazlıklarını” bu ortak dile tercüme etmelidir (Gripsrud vd, 2010: 290-312). Bu durum, farklı grupların bir birinden bekleme gereken mütakabiliyet anlayışının temelini teşkil eder. Kamusal aklın kullanımı ile birlikte nedenlerin ve amaçların demokratikleştirilmesi o siyasal birimin her bir üyesine ve düşünce birimlerine karşılıklı olarak açık olmayı bir yükümlülük haline getirir. Fakat rekabet halindeki fikirler, ideolojiler ve gruplar benzer ölçütler tarafından sınırlarının belirlenmesi bakımından koşutluk göstermeyebilir. Rekabet halindeki dünyevi görüşlerde tutarlı mantıksal içerikler ve rasyonelleştirilmiş eylem şekilleri tartışılabilir saydamlığa sahip ve açıktır. Dünyevi ve akılsal sınırların ötesine geçen meta-inanç veya iman sahibi vatandaşların/bireylerin, toplulukların kişisel ve siyasal bağlamda yaşam alanını (*lebensraum*) tesis etme, deneyimleme, sürdürme, bir sonraki kuşağa devretme hakkına sahip olmasıyla kamusalılık tam anlamıyla meşruiyet kazanır. Bu kamusalılık türü, bireylerin kendi düşünce alanının dışında var olan siyasal birimin diğer meşru gruplarıyla ve bireyleriyle özgürce ve eşitçe iletişim kurma hakkına sahip olması anlamında da gelir.

Modern seküler devlet kurumlarının bir parçası halinde işlev gördükçe din ve dinsel epistemolojik bilgi türüne sahip benzer fikirler meşru kabul edilir. Elbette buradaki “meşru” vurgusu tarihsellikten azade bir anlama sahip değil. Yani iki temel kavrayış biçiminin ezeli kavgası ve savaşı neticesinde ortaya çıkmış iki rakip anlayış şekli olarak görmek mümkün. Hem sekülerlik hem de dünya hayatının dışına

taşmasına rağmen dinsel kavrayış sistemli bir dünya anlayışı vadeder. İki tutumun da radikal ve militan yorumlarını bir ölçeğin zıt uçlarına yerleştirerek bu tutumları algılamak sosyal, ekonomik ve siyasal açıdan ortaya daha verimli bir değerlendirme mekanizması çıkarır. Çünkü bu iki düşünce kampı homojen çatışma alanları şeklinde değişmeden kesintiye uğramadan yeniden yorumlanmadan varlığını devam ettiren kamplar değildir. Avrupa’da uzun süre devam eden savaşlar insan, toplum, devlet, din anlayışlarında köklü değişimler yaratmış ve bugünkü haline gelmiştir. Kamusal bağlamında modern öncesi, modern ve modern ötesi dönemlerdeki savaşların deneyimlediği aşamaların güncel olana bir çerçeve kazandırması için tarihsel gelişimleri kısaca ele alalım.

Oluşumunu tezin başlarında ele aldığımız burjuvazinin ve ticaretin merkezleri olan yeni kentlerin nasıl meydana geldiğini tekrar ele almak yerine bu kentlerin Rönesans ve Reforma giden süreçte nasıl bir etki yarattığını inceleyelim.

11. yüzyıldan Osmanlı Devletinin egemenlik kurmaya başladığı 15.yüzyıla kadar Akdeniz ve çevresini İtalyan şehir devletleri kontrol ediyor, böylelikle ticaretin ve mal döngüsünün de kontrolünü elinde tutuyordu. Avrupa’nın yaşadığı ortaçağ ve kilise egemenliği toplumsal ve siyasal bağlamda çatışmalı ve içe kapalı bir yapı şeklindeydi. Kilise, 13. ve 14.yy’de şekil kazanmaya başlayan ulusal monarşiler, yavaşça belirmeye başlayan kentler ve feodal prenslikler toprak ve yetki üzerine sürekli bir çatışma ve gerilim içerisindeydi. İtalya şehir devletlerini bu kargaşada farklı bir konuma iten ve Rönesans’ın da burada ortaya çıkmasına olanak sağlayan durum bu şehir devletlerinin Akdeniz ve çevresinde hatta Karadeniz’in bazı bölgelerinde ticaret aracılığıyla var olmasıydı (Burke, 2003: 21-34). Akdeniz’in etrafında kümelenmiş doğu medeniyetleri, farklı kültürler ile yapılan alış veriş yeni

bir kavrayışın hatta Avrupa’da süregiden çatışmaya neden olan toplumsal ve siyasal durumun dışına doğru bir kaçışın da yolunu açtı. Floransa’da başlayan ve yeniden doğuş anlamına gelen Rönesans insanların dünyayı algılayış ve yorumlayış biçimini kökünden değiştirecek bunun yerine yeni gerçeklik biçimi ikame edecekti.

Reform sürecine baktığımız zaman kilisenin siyasal ve toplumsal bir kurum olarak etkin varlığı artık saygınlığını yitirmeye başlamıştı. 1378- 1417 arasında kilise içinde din adamları arasında yer ve çıkar eksenli yaşanan Büyük Bölünme (*Great Schism*) de kilisenin birçok yönden itibarını zedelemişti. Fikirsal bağlamda kilisenin gücünün her türlü dünyevi işlerde hala yönlendirici etkiye sahip olmasına itiraz eden görüşler vardı. Bu görüşler Protestanlık hizbinin fikirsal ve eylemsel bayrağını taşıyan Martin Luther’den en az yüz yıl önce dile getirilmiş; fakat onlar da sapkınlıkla suçlanarak yakılmışlardı (Ağaoğulları, Köker, 2008:87). Ortaya attıkları reform önerileri halkın antiklerikal düşüncelerini (yani din adamlarının dünyevi yaşama karışmalarına duyulan düşmanlığı) körükliyordu. Bu düşünürlerin reform tasarılarında kendi ülkelerine özgü ulusal çıkarların gözetilmesi önemli bir yer tutuyordu... Bir yanda dinsel törenciliğe, iman konusundaki dinsel hiyerarşi anlayışına ve papanın Kilise içindeki mutlak egemenliğine karşı çıkıyorlar, öte yandan Kilise’nin servet edinmesini eleştirip Kilise mallarından vergi alınmasını, Kilise vergilerinin kısıtlanmasını ya da kaldırılmasını ve endüljans satışlarının yasaklanmasını savunuyorlardı (Ağaoğulları, Köker, 2008:87).

Halkta ve siyasette karşılığını bulan bu gelişmeler yaşanacak büyük bir değişimin ve güç dağılımında farklılaşmanın ortaya çıkışının da öncülleri oldu. Bu farklılaşma modern devlete doğru gidişi ve ortaçağdaki tutucu insan/toplum profilinden uzaklaşarak yeni bir şekle dönüşmeyi başlatan bir farklılaşmaydı,

özgürlük hareketlerinin tohumunun ekildiği bir değişimdi. Martin Luther ve Jean Calvin'in başlattığı değişim papalık kurumunun gücünü parçalamış, insan ve Tanrı anlayışında, tabiatla kurulan bağın kavranışında, siyasal güç belirlenimlerinin sınırlarında günümüze kadar devam eden bir hal çıkarmıştır ortaya (Ağaoğulları, 2008: 99-124).

Protestan hareketin prensliklerin, ulusal monarşilerin garantisinde gelişme gösterip yerleşik hale gelmesi ulusal siyasal ve ekonomik yapıların teşekkülünü de belirginleştirmiştir. Tüketim, üretim, dünya nimetlerinin kullanılması, bu nimetlere ulaşmanın yolları, özel yaşamın kilisenin ve dinin baskısından/etkisinden uzak bir şekilde gelişmesi artık yeni düzenin ayrılmaz bileşenleriydi. Bu tarihten itibaren sürekli olarak gelişen ve güçlenen ulusal devlet yapısı ile seküler yönetim ve hukuk biçimleri kiliseyi ana aktör durumundan hukuksal kurumsal yapıya dönüştürerek kamusal alanın bir parçası haline getirmiştir (Gripsrud vd, 2010: 237-246).

Kilisenin kurumsal, siyasal, ekonomik ve hukuksal alanda mevzi kaybetmesi inancı ve inançlı insanların/bireylerin/vatandaşların da varlığının sona erdiğini göstermez. İnançtan ve insan zihninin inanca ait alandan tam anlamıyla uzaklaşması mümkün olmadığı için inanç ve iman kendine ait dinamikleri ile ve değişimler geçirerek farklı atmosferler içinde yaşam mücadelesini devam ettirmeye çalışmıştır.

1. Din ve Sekülerlik

Bütün bu tarihsel gidişat, siyaset ve insan kavrayışlarındaki yeni anlam kazanımlarını dinsel dolayısıyla kiliseye ait olan alandan dünyevi alana doğru sürükledi. Zaman ve mekân kavramları da bu sürüklenmeye eşlik ederek gündelik

yaşamı normalleştirici hale geldi. Peki, sekülerlik tam manasıyla dinden kopuşu temsil eder mi? Dine ait hiçbir nüveyi içerisinde barındırmaz mı? Seküler yaşam biçiminde din nasıl bir rol ile sınırlanmış veya nasıl bir rol almaya itilmiştir? Mümin insan ile vatandaş insan bir birini tamamlar mı, biri birine zıt mıdır? Birey nasıl bir çatışkı içinde kalmıştır?

Carl Schmitt, birçok ilahiyat ve siyaset kavramının sahip olduğu ortak anlamı vurgular. “Modern devlet teorisinin tüm kayda değer kavramları sekülerleşmiş ilahiyat kavramlarıdır...” (Asad, 2007:226).

Bu yalnızca tarihsel gelişimden ötürü değil –bu gelişim sürecinde ilahiyattan devlet teorisine nakledilirler ve örneğin her şeye kadir Tanrı her şeye kadir yasa koyucu olur- sistematik yapılarından ötürü de böyledir. Bu kavramları sosyolojik açıdan değerlendirmek için söz konusu yapıların anlaşılması esastır. İçtihatı istisnayı ilahiyattaki keramete benzetebiliriz. Ancak bu analojinin farkına vararak felsefi devlet fikirlerinin son yüzyılda nasıl geliştiğini takdir edebiliriz (Asad, 2007:226).

Talal Asad bu yaklaşımı onaylar ve dini fikirlerin sekülerleşebileceği kabul edilirse bu sekülerleşen kavramların dini bir özü de koruyacaklarına dikkat çeker (Asad, 2007: 218-230).

Modernite söyleminde seküler kavramı, ilahiyat söyleminin (bir yanlış bilinç biçimi olarak) yaratıldığı ve özgürlüğe doğru yürüyüşü boyunca kendisini yavaş yavaş kurtardığı temel olarak sunar. Bu zeminde insanlar Tarihin öz bilinçli yaratıcıları olarak (burada takvim zamanı beşeri olaylar için bir ölçü ve yön sağlar) ve doğayla topluma dair evrensel olarak geçerli bilginin sarsılmaz temeli olarak görürler. Fail olarak insan yalnızca kendi yaptığı (ya da yapmaktan sakındığı) işlerden sorumlu değildir. Sorumluluk artık kendisinin farkında olmadığı –yanlış bir biçimde bilincine vardığı- olaylar için geçerlidir. Tanrı’nın eylemlerinin (kazalar) insan sorumluluğu olmadan gerçekleştiği alan gittikçe daralır. Şans artık terbiye edilebilir bir şey olarak görülür. Dünyanın büyüğü bozulmuştur (Asad, 2007:230).

Mistik içeriği olan eylem biçimleri, metafizik inanç biçimlerine sahip ve genel olarak aklın kavrayış sınırları dışında kalan geçmişin kurucu eylemini oluşturan kavrayış ciddi şekilde ötekileştirilmeye tabi tutuldu. Kontrol edilebilirlik; neden ve sonuç ilişkisinden doğan bilgi türünün yanlışlanamazlığına indirgenerek

bireysel ve toplumsal akıl yürütme, gündelik eylemde bulunma, siyasetin edimleştirilmesi ve neticesinde güvenliğin kurgulanması bu dizgelerde çözümlenmeye, anlamlandırılmaya başlandı (Asad, 2007:218-238). Bu yarılma/ ayrışma/ sapma yalnızca zihinsel olanla sınırlı kalmadı. Eylemsel bağlamda da bu farklı iki hayat görüşünde (*weltanschauung*), sınırları belli olmayan; fakat - mekândan ve zamandan bağımsız olarak- durmaksızın neşet eden çatışma alanları oluştu. Epistemolojik farklılaşmanın her bir veçhesi kurumsallaşmış toplumsal olay ve olgulardan partiküler eylem türlerine kadar birçok görüngünün meşruiyet zeminine hareketlilik ve değişim getirdi. Meşruiyetini metafizik âlemden deneyimlenebilir düzleme devşiren din ve onun inananları ile kendi kendine atıfta bulunan seküler yapı ve onun inananları farklı bir zaman ve mekân içerisinde mücadeleye devam edecektir. Sekülerleşme, modern bir toplum olmanın koşulu olarak bir zorunluluk gibi algılandı. Siyaset, ekonomi ve bilimden ayrıştırılmaya tabi tutulan din, özel alanın kapsamı içerisinde seküler ilkelere göre inşa edilmiş modern devlet sisteminin hukuki koruması ve garantisi altında olmalıydı. Dinin etkinlik alanı siyaset dışı alanlara kaydırıldı veyahut kaydırılmalıydı.

2. Kamusal Alanda Din

Kamusal alan tartışmaları çerçevesinde baktığımız zaman din, kamusal alanın tam olarak neresinde durmaktadır? Bu konuda bütün toplumları ve siyasal sistemleri içeren bir çerçevelendirme neredeyse imkânsız. Avrupa toplum yapısında bu mücadeleler en derin ve geleneksel biçimde yaşandığı için soruna ilişkin fikri savunular ve akademik tartışmalar yapılmaktadır. Habermas'ın kuramlaştırdığı

modern liberal kamusal alanında kamusal alana katılımın belirli ön koşulları olduğunu anlıyoruz. Nancy Fraser; Habermas'ın resmettiği kamusal alanın kadınları sistematik olarak dışarıda bıraktığını belirtmiş ve bunu feminist çerçeveden eleştirmişti. Bunun yanı sıra mülksüzlere ve dini azınlıklara mensup kimseler de kamusal çerçevelerin dışında kalmaktadır. Rasyonelleştirilmemiş düşünce kalıpları, kamusal alanın kurucu felsefesi tarafından tanımlanan dile tercümesi gerçekleştirilemeyen farklı dil dizgesine sahip değişik fikirleri, inançları ve dinleri sistematik olarak dışarıda bırakmaktadır (Gripsrud vd, 2011: 127-148).

İç ve dış alan ayrımı mevcutsa, her bir düşünce sisteminin açık bir şekilde sınırsızca tartışıldığını da iddia etmek zorlaşır. Devletin yönetsel siyasi birimi ile en alt kamusal belirlenimi arasında geçirgenlik ve süreklilik varsa işlevsel kamusalıktan bahsedilebilir.²¹ Dışlanan veya diğer bir deyişle siyasal topluluktaki etken öznelerin kabul kıstaslarına uymayan kamusalıklar seslerine (*voice*) karşılık bulamadıkları için siyasal birime sadakat (*loyalty*) konusunda tercihsiz bırakılma tehlikesi ile karşı karşıya kalmaktadır. Bağımsız değişken özelliğe sahip ana unsurlar içerme ölçütlerini ve yeteneğini bağımlı değişken konumundaki dışlanmış/dışlanmaya elverişli gruplara doğru esnetmediği sürece tam anlamıyla yerleşik ve kuşatıcı bir kamusalıktan söz edilemez. Aydınlanma ve modernizmin yeniliklerini taşıyan merkez (*core*) birimlerin uzun bir evrilme yaşadığı muhakkak. Bu süreçte din ile girilen savaş ve rekabette din olumsuzlanarak değil

²¹Burada geçirgenlik, siyasal alanın tartışmasız üstünlüğü değildir. Aksine kamusal alan siyasal partileşmenin dışında siyaset-dışı (siyaset dışı, olumsuzluk içermez) (Taylor, 2006:95) alanda gelişen, ekonominin yarattığı bağımsız alan ile halkın birebir katılarak özgürlüklerini açıkça tartıştığı bir alana işaret eder.

ötekileştirilerek konumlandırılınca ortaya aşılması zor sınırlar çıkardı (Taylor, 2006: 89-105).

Carl Schmitt'in sözünü ettiği dinsel kavramların miras olarak benimsenmesi bu bağlamda olumsuzlayıcılığa değil biçimsel bir devri ima etmeye daha eğilimlidir. Meşruiyet sağlama aracı olarak seküler toplumlarda ve din toplumundaki girdiler ve çıktılar aynı mahremiyet duygusundan ve hissi uzamdan beslenmesine rağmen taban tabana zıttır. Mesela her iki yapıda da birey ve toplumdan bahsedebiliriz.

Seküler yasalar ötsel benliğin kendisini oluşturmaya ve savunmaya izin verirken (bizi modern özneler yapan haklarımızdır), dini emirler bunu yalnızca sınırlandırır ve tahakküm altına alır. Seküleristler dini inançların ve duyguların kişisel ve özel düzeyde kabul edilebilir olacağına itiraz etmezler; ama otorite ve sınırlamalar üzerine kurulu örgütlü dinin, benliğin özgürlüğüne daime bir tehlike oluşturduğuna ısrar ederler (Asad, 2007).

Birinde birey toplumsal olanı öncelerken, diğesinde baskın olan cemaat ve birliktelik kültürü/mecburiyeti bireyi baskılar; bireyin sınırsız eylemde bulunma yeteneğini kısıtlar veya bireyi ehlileştirmeye çalışır.

Seküler-din ayrışması / çatışması üzerinden cisimleşen bu düşünsel ve kavramsal uzamlar arasındaki sınırlar sürekli olarak ihlal edilmekte, kendini tekrar yenilemekte ve farklılaşan sınırlarla kendini yeniden üretmektedir. Bu kamplar, homojen ayrık alanlar değildir. Hem sekülerliğin hem de dinin kendi içerisinde birbiriyle uyuşmayan teolojik ve fikirsel ihtilafları vardır. Hem kendi aralarında hem birbirlerine karşı verdikleri mücadeleler ilk ideal ayrışma formunu tanımlayabilmeyi engeller. Çatışmalardan sentezler ürüyor. Sekülerizmin, dine olana karşı elde ettiği nihai zafer sekülerliğe bu bağlamda karar almada üstünlük sağlasa da seküler uygulama biçiminin tavizler vermesi kaçınılmazdı. Charles Taylor, devlet ve iktidarın dinsel olanla ilişkisinde üç temel özelliği vurgulamaktadır (Mendieta vd,

2011:41). İlk olarak din ve inançlar konusunda hiç kimse herhangi bir zorlamaya maruz kalmamalı. İkincisi, insanların temel ve farklı inançları arasında eşitlik olmalı, hiçbir dinsel görüş veya hayat görüşü resmi bir görüş olarak benimsenmesi bir yana ayrıcalıklı konuma dahi sahip olmamalı. Son olarak bütün dinsel türlere kulak verilmeli, bu dinsel türler toplumun varoluşsal amacını (siyasi kimlik) ve bu amaçları nasıl gerçekleştireceğini (haklar ve ayrıcalıklar rejimi) belirlerken devam eden süreç müdahil edilmeli. Modern seküler rejimleri önceki yönetim biçimlerinden farklı bir yerde tutan postulatlar (demokrasi, insan hakları ve eşitlik) seküler ahlak yaratma itkisinden kaynaklanmaktadır. Siyasal birimin üyelerinin hakları ve özgürlükleri, kendi aralarında eşit bir konumda olmaları, tabi oldukları yasalara karşı da onay vermeleri modern ahlaki düzenin temel ilkeleridir. Bu üyelerin hem birey olarak hem topluluk/lar olarak siyasal birimin düsturlarına uygun hareket etmeleri bu tarz yönetim biçiminin de devamlılığı için gereklidir (Mendieta vd, 2011: 41-59).

Küresel ölçekte hakim siyasal konjonktür ulus devletlerin temel aktör olarak işlev gördüğü bir yapıdadır. Ulus devletin meydana gelme aşamalarında karşılıklı rollerini edinen yapı kurucu kurumlar ve birimler ulus devlet düzeyinde karşılıklı olarak zor/rıza aracılığıyla bugünkü yerleşik konumlarına eriştiler. Ulusaşırı etkileşimler bilfiil var oldu. Fakat siyasal belirlenim gücüne sahip değildi. 20.yy'da üretimin ve tüketimin geleneksel ulus devletin iktisadi ve idari sınırları dışına taşmasıyla bir değişimin yolu yeniden açılmış oldu. Bir kez daha toplum siyaset ve ekonominin kucağında değişiyordu; fakat bu değişim artık ulusal boyutlu değil küresel ölçekli bir değişimdi. Küreselleşmenin yarattığı etkiler ulus devletin yerleşik siyasal, ekonomik ve kültürel tutamakları birçok açıdan aşındırmaya başladı. Küreselleşme sadece ulus devletin sınırları dışında ve ulus devlete rakip bir meta-

uzam olarak değil ulus altı birimleri de hareketlendirerek ulus devleti çift yönlü baskıya maruz bıraktı. Ekonomik, teknolojik ve iletişimsel küreselleşme bütün toplumlar için zihinsel ve mekânsal hareketliliğin önünü açtı (Sassen, 2000: 1-10).

Daha geniş ve refah ekonomik havzalar, ulusal ekonomileri bünyesinde eriterek bölgesel hareketlilik alanı yarattı. Özellikle merkez konumunda bulunan Avrupa devletleri küresel ölçekte sahip olduğu asimetric ekonomiyle yüksek nitelikli insan kaynaklarıyla emek yoğun ürünleriyle diğer toplumların enerjisini, kaynaklarını, ilgisini de kendisine doğru çekti. Küresel ekonomik hareketliliğe eşlik eden küresel toplumsal hareketlilik birçok çatışma ve ayrışma alanlarını daha girift ve melez bir hale dönüştürdü. Artık sorunlar ve çözümler de küreselleşmek zorundaydı. Avrupa ülkelerinin küreselleşmeye cevabı bölgesel bütünleşme biçiminde gelişti. 1950'lerden 2010'lara kadar geçen süre içerisinde bölgede bulunan çoğu devlet birçok açıdan bütünleşme sağladı. Kişilerin, malların, sermayenin, hizmetin serbest dolaşımı hayata geçirildi. Siyasal birlik sağlanamasa da bu yolda büyük bir aşama kaydedildi. Kültürel Avrupalılığın ortak mekânda eş zamanlı olarak paylaşılmasıyla birlikte Birliğin yüz yüze kaldığı/kalacağı sorunlar da belirdi/belirmeye başladı. Bu sorunların en önemlilerinden biri İslam ve Müslüman meselesiyle doğrudan yüzleşmesiydi. Son yüzyıl içerisinde gerek sömürge döneminin sorunlu bakiyesi gerek yaşanan büyük dünya savaşları gerek küreselleşme ile birlikte yükselen iş edinme, refaha erişme ve eğitim kalitesini yükseltme isteği Avrupa'daki Müslüman sayısını giderek arttırdı. Bununla birlikte sekülerlik-din ilişkisi, kültürel farklılıkların kabulü, eşit vatandaşlık, azınlıkların kamusal alana müdahil edilmesi, kimliksele temsilin gerçekleştirilebilmesi sorunları meydana geldi. Tarihsel ötekiyle mücadele siyasal birimlerin karşılıklı savaşı ile alakalı değil

yönetici mekanizma olarak evrensellik iddiasına bulunduğu değerlerini siyasal birimi içinde yaşayan “öteki”ne vereceği refleks ile alakalıydı.

3.Avrupa Birliği Kamusal Alanının Demokratikleşmesinde İslam Kimliğinin Rolü

Müslümanlık, bir inanç sistemi ve hayat görüşü olarak kendine has niteliklere sahiptir. İnsanın varoluşsal devamlılığını sağlayacak somut ve soyut ihtiyaçlarına cevap üretme gayreti içindedir. Bir inanç ve iman biçimine çağrı olarak başlayan Müslümanlık dini öncelikli olarak muhatabı olan toplumda hüküm süren inanç ve iman biçimiyle rekabete girdi. Buyruklarının hedefi iktisattan iktidar ilişkilerine kadar birçok alandan meydana geliyordu. İslam Peygamberinin etrafından kümelenmiş küçük gruplarla oturmaya ve sistemleşmeye başlayan dinin iki farklı siyasal statüyü tecrübe ettiğini söyleyebiliriz. Bir azınlık hareketi olarak varlık gösterdiği “Göç” öncesi dönem yani Mekke’de yaşanan süreç ve gelişerek hâkim siyasal sistem olduğu “Göç” sonrası yani Medine’de yaşanan süreç ve tecrübe. Bu iki farklı koşullar bütünüünün derin analizi konumuzun dışındadır; fakat temel bir ayrım noktası olarak Müslüman ulema için bir çıpa niteliğindedir. İlk durum bir toplumda azınlık olarak kalan Müslümanların davranışına ve durumuna meşruiyet ve açıklık kazandırmak işlev görürken ikinci durum İslam coğrafyası olarak beliren toprakların yönetim ve idaresine ilişkin fikirler açısından bir veri kaynağı durumundadır. Güncel sorunların ve uyuşmazlıkların nedenselliğinin bilinebilmesi için bu nokta önemli bir yer tutmakta. Dünya nüfusunun dörtte birine sahip bir inanç ve düşünce sistemi olan Müslümanlık tarihsel olarak birçok kültürün, felsefenin, yaşayış biçiminin içinden

geçerek günümüze ulaşmıştır. Kabile sisteminden yerleşik imparatorluklara varıncaya dek birçok deneyimi içeren Müslümanlık temel olarak kutsal metin (Kuran) ve Peygamberin yaşamına dair eylem ve söylemleri (Hadis) içeren bilgi kaynağına sahiptir. Değişik zaman ve mekânlarda karşılaşılan sorunlara çözüm üretmek için de içtihat yöntemi kullanılmıştır. “ İslam tarihinde İslam’ı anlamak için birçok yaklaşım ortaya çıktı ve neticesinde birçok düşünce okulu da oluştu” (Tibi, 2008: 1-36). Tabiat şartları başta olmak üzere toplumsal kültürel davranış akışları, siyasal yapıdaki farklılıklar aynı paradigma içerisinde farklı düşünce sistemlerinin gelişmesine neden oldu. İctihadın varlık gösterdiği alanlarda içtihat eylemde bulunma hallerine meşruiyet oluşturmıştır.

Hız. Muhammet suretinde ve gücünde bir lider algısı ve beklentisi etrafında şekillenmiş, önderine itaatkâr birey ve toplum ile Hız. İsa suretinde ve gücü nispetinde birey olmayı amaçlayan bunu da akıl ve deneyim aracılığıyla fiziksel hayat koşullarına uygulamaya adanmış, toplumsal sözleşmecî tasavvur iç içe geçmeye başladı. Tarih boyunca kültürler ve dinler birbirleriyle savaşmış veya mücadeleye girmişlerdir. Bu yöntemlerde dahi birbirlerinden öğrenme süreci kesintiye uğramamıştır (Delanty, 2005: 17-29). Ele aldığımız ve daha yakın dönemde cereyan etmiş gerilimleri öncekilerden farklı kılan durum siyasal örgütlenmenin doğasında meydana gelen değişikliklerdir.

Millet, kültür ve dil eksenli inşa süreci ile meydana gelmiş ulusal siyasal topluluklar dini de bünyesine dâhil ederek var oldu. Egemen devlet ve onun ideolojik besleyicisi olan düşünceler, kapsayıcılığı ve üyelik kabulü çok daha geniş temellere/alanlara yayılabilecek dini kendi bünyesine hapsederek yerleştirdi. Dinin siyasal açıdan yerleştirilmesi toplumsal öneminde değişme ve sapma yarattı. Siyasal

söylemsel alanın katılımcıları veya pasif alıcıları olarak vatandaşlar da dinsel anlayışlarını ulusal içerikten ayırt etmekte sorunlar yaşıyor. Milliyetçi mikro-siyasal alanlar sağlıklı ve bilinçli bir ayrışma ile oluşmadıkları için makro-siyasal havzalardan azade değerlendirilmesi de zordur. Bu durumda daha az belirgin ama bünyesinde hala ayrıştırıcı potansiyeli barındıran sınırlar da denkleme müdahil oldu. Dil ile ülke sınırlarının, kültürel iklim ile ulusal sınırların, mezhepler ile devlet sınırlarının örtüşmemesi buna örnek olarak verilebilir.

Avrupa siyasal sisteminin temel ilkelerinden birini demokrasi teşkil eder. Demokratik sistemin araç ve gereçleri yöneten ve yönetilen arasındaki belirleyici ilkedir. Bir taraftan halk egemenliğine dayanan bir siyasal yapı varken diğer yandan siyasal yapının karar alıcıları da hukuka bağlılığı ile şeffaflığı ve hesap verilebilirliği ile yönetilenlere karşı sorumluluklar ve yükümlülükler taşır. İşlevsel bir sivil toplum yapısı bu sistemin en önemli bileşenlerindendir. Dinsel ve kültürel yapılar sivil toplum içerisinde serbest bir şekilde hareket edebilirler. Çok kültürlü ve çok etnikli yapıların var olduğu Avrupa Birliği devletlerinde genel geçer sabit bir uygulamadan bahsetmek güçtür. Bundan dolayı hem ülke içerisindeki farklı yapılar hem de bu yapılara Avrupa dışından gelen değişik arka plana sahip göçmenler de tek bir uygulamaya da muhatap değildir. Demokrasi normları içerisinde fikri varlığını devam ettirme ve bunu yaygınlaştırma bütün ideolojiler için mümkündür. Fakat birbiriyle rekabet halindeki bu düşüncelerin nasıl bir toplumsal tahayyüle sahip oldukları da önemlidir. Bu açıdan sivil toplum içerisinde örgütlenen Müslüman gruplarının bu siyasal kültürü içselleştirmesi veya içselleştirememesi kendi varlığı için de elzemdir. Bu ilişki türünü eylemsel ve kuramsal olarak ikiye ayırabiliriz. Eylemselden kasıt, Avrupa siyasal, kültürel, ekonomik ve toplumsal eylem ve

pratiklerinin göçle gelen değişik Müslüman ülkelerde yaşamış kişi ve toplulukların kendi ana kültürüne ait eylem ve pratiklerle uyuşup uyuşmaması sorusudur. Geniş kapsamlı düşünce alanları gündelik eylemlerde ve davranışlarda bir tutumlar toplamı meydana getirir. Teorik yön işte bu eylem sahalarına sirayet eden görünürlüklerin beslendiği kaynaktır. Bir inanç ve düşüncenin dondurulmuş kalıpları ve uygulanagelişleri teorik sürekliliğin de garantisidir. Eğer Müslüman bir göçmenden bahsediyorsak bu kişi dâhil olmaya çalıştığı toplumda ilk aşama olarak pratikteki uyum ve çatışma ile yüzleşir. Bu aşamada benzerlikler ve farklılıklar netlik kazanır. Grup bilincinin ve sınırlarının oluşmasında özellikle farklılıklar belirleyicidir (Jenkins, 2008: 16-28).

20.yy'de siyaset alanında ortaya çıkan siyasal İslam 21.yy'ye da Müslümanların yoğunlukta yaşadığı toplumlarda neredeyse ideal bir yönetim olarak uygulamakta veya bu yönetim biçimi idealize edilmektedir. Bazı yönetimler siyasal İslam'ı etkin kılmak için prosedürel demokrasiyi araçsallaştırarak amacına ulaşmaya çalışırken, bazı yönetimler despot ve baskıcı yönetim biçimini doğrudan uyguluyor. Müslümanların çoğunlukta yaşadığı siyasal sistemlere demokratik siyasal kültürün taşınmaya çalışılması ile Müslümanların azınlık halinde yaşadığı siyasal kültürlerde bir yöntem olarak benimsenmesi arasında bir çelişki ve açmaz bulunuyor. Demokratik ve seküler “etos”un azınlıktakilere açtığı serbest eylem alanı bir taraftan burada yaşayan Müslümanlar için en iyi seçenek olarak görülürken, eski siyasal alışkanlıklarından vazgeçmeleri de kolay olmuyor. Özümsemiği veya etkisi altında kalmaya mecbur kaldığı siyasal İslam biçimleri toplumsal tahayyül olarak her bireyde ve toplulukta nihai bir amaç gibi görülüyor. Bu amaca ulaşmak için araçların

öneminden çok geçiciliği hesaba katılıyor. Burada muhtemel bir çatışma alanının ortaya çıkışını söyleyebiliriz (Tibi, 2008).

Neo-fundamentalizm olarak kavramsallaştırılan bu yaşam görüşünü elbette her Müslüman için genelleştirilmesi doğru bir tespit değildir. Hem göçten önce yaşadığı ülkede hem de göçten sonra yaşadığı toplumda farklı fikir ve felsefeye eğilimli Müslümanlar da vardır. Kategorik ret veya kabulden ziyade belli koşullar ve bağlamlarda ortaya çıkan eylem ve söylemlere bakmak gerekir. Kapsamlı ideolojik kavrayışların dünyasına olgular ve olaylar aracılığıyla müdahil olan farklı girdiler teorik ve ideolojik yenilenme ihtiyacını da beraberinde getiriyor (Roy, 2006).

İslam ile demokrasi uyumlu olup olmadığına iki türlü cevap vermek mümkündür. Çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu toplumsal yapıda İslam devleti uygulamasına geçme isteği belirir. Eğer azınlıkta ise uyumlu bir çizgi takip ediliyor. Bhikhu Parekh, Avrupalıların demokrasiyi Müslümanlar için uygun görmemesini yadırgıyor. Parekh'e göre İslam boşlukta yaşanan bir şey değildir. Hayata uygulamasını dolayımlayan faktörler vardır (Parekh 2006: 111-121). Geldiği toplum demokrasi deneyimi yaşamadıysa bu durum bireyin de demokrasi ile uyumlu olmayacağı anlamına gelmez. Uygulamada bir sorun varsa (geldiği ülkede yöneticilik yapanlar, feodal sistem, baskıcı yönetimler vb.) Müslümanların demokrasi ile uyumsuz olduğu söylenemez, demokratik sistemle uyumlu olmayacağı söylenemez (Michalski vd, 2006: 111-121).

Nilüfer Göle, İslamcılık ve Müslüman arasında net bir ayrıma gider (Göle, 2006: 122-131). İslamcılığı, siyasal var oluş için modern araçları ve biçimleri kullanan, kendini bu şekilde sunan olarak yorumlarken Müslümanlığı da geleneksel

çizgiye konumlandırmış din okullarına ve bir önceki nesle bağlılık şeklinde açıklar. Kamusal görünürlük açısından din yok olmamıştır; fakat geleneksel kurumsal temsil biçimi yok olmuştur. İslam da kamusal alana dinsel kurumlar aracılığıyla değil siyasi failler, kültürel hareketler aracılığıyla taşınıyor, bu araçlarla yorumlanıyor ve inşa ediliyor. Geleneksel kültürel kurumların din eksenli bir araya getirdiği inançlı bireylerde bireysellik değil birliktelik duygusu daha gelişkindir (Göle, 2006: 122-131). Fakat Göle'nin de işaret ettiği gibi göçler (ister kırsalda kente olsun ister bir toplum ve kültürden diğer bir toplum ve kültüre olsun) bireyde “köksüzleşme” yaratıyor. Köksüzleşme, yabancılaşmayı tetikliyor. Birey; dini otoriteye, topluma ve bir önceki nesle karşı kendine ait bir alan yaratarak tepkisel ve “açıklayıcı bireyciliğe” (*expressive individualism*) yöneliyor. Kişi; değer yitimi değil değer değişimi ile yabancılaşıyor. Özellikle diaspora biçiminde eyleme geçen sınır aşırı İslam eğilimli hareketlerin doğasında bu değişim bariz şekilde oluşuyor (Göle, 2006).

“Küreselleşme ile birlikte çözülmeye uğrayan iç içe geçmiş din ve kültür uygulayıcılar açısından net bir hale dönüşme zaruriyet doğurur” (Michalski vd, 2006: 134-141). Bahsi geçen köksüzleşme ve yabancılaşma bu uygulayıcıyı farklı bir kültür ile yüzleştirdiğinde bu kişiler öteki üzerinden kendi inancını da netleştirmeye, sorunsallaştırmaya başlar. Sadece bilginler ve ulema sınıfı değil seküler eğitimden gelen mühendis de konuya müdahil olmaktadır. Kültürden yaşanan ayrışma başka bir bilinçlenmenin yolunu açıyor. Kültürler farklı da olsa dinsel²² alanın aynılığı

²²Roy, din (*religion*) ile dinsellik (*religiosity*) arasında ayırım yapıyor. Din, daha geleneksel miras şeklinde süregiden ve hukukilik, kültürelilik, kamusalılık taşıyan bir

keşfediliyor. Bu durum kültürde belli bir kültüre ait olmayan belli bir düşünce sistemine, edime, davranışa, tüketim tarzına ait olmayan bir alan da var olmalı fikrini canlandırıyor. Böylece toprağa daha az bağımlı bir “görsel topluluk” (*virtual community*) meydana geliyor (Michalski vd, 2006: 134-141). Toprağa daha az bağlı bir kültürün inşa ettiği görsel topluluk varlığını devam ettirebilmesi için ve başarıya ulaşabilmesi için küreselleşmenin yarattığı ivmeyi değerlendirmek zorundadır. Hatta bu konjonktürel yapıda ve özellikle de birçok etkenin mobilize olduğu Avrupa’da uluslararası hareket sahası deneyimi çok fazla bir tarihe sahip değilken dinsel yapılar eylemsellik bakımından çok daha güçlü bir arka plana sahip. Örneğin Katolik Kilisesinin kurumsal küresel örgütlenmeye sahip olması, bu hareketin bir liderinin olması (Papa), hareketin supranasyonal şekilde cereyan etmesi hareket kabiliyetini ve birlikte hareket edebilmelerini güçlü kılmaktadır. Dini karaktere sahip hareketlerin bu avantajlarının yanı sıra aile, seks özgürlüğü, homoseksüellik kürtaj gibi konularda aynı duruş çizgisine sahip olduklarını görüyoruz (Michalski vd, 2006: 134-141).

4. Avrupalılaşıma ve Ulusal Egemenlik Alanında Yaşanan Değişmeler

Modern devletin en somut belirlenim alanı modern hukuk alanıdır. Modern hukuk hem siyasi otoritenin ve idari yapıların görev ve yetki kataloglarını tayin eder hem de onun taşıyıcısı ve süjesi olan vatandaşın, haklar ve ödevler açısından durumunu konumlandırır. Kişiler ve topluluklar bu çerçevede hareket ederler veya bu eşikleri kendilerine standart olarak belirlerler. Ekonomi ve siyaset; her şekillenişinde

kavram iken dinsellik bireyin dinle olan ilişkisinin çıplak bir gözle ayırdına varmasıdır.

Dinsellik (*religiosity*) dine (*religion*) karşıdır (Roy, 2006: 134-141).

bir istikrar koruma çabası göttüğünde bunu hukuk aracılığıyla istikrarı edime dönüştürür, korur ve devam ettirir. Kişinin kendi hak ve hukukunu koruyabilmesi için de bir devletin ya da devlet benzeri yapının meşru zemininde hak ve hukukun var olması icap eder. Aynı durum kolektif haklar için de doğrudur. Avrupa bütünleşmesinde bütün kıtanın ekonomik olarak bütünleşmesi ve bu bütünleşmenin siyasal ve hukuki yönetişimin ortaklaşmasını üretmesi bir birini güçlendiriyor ve birlikte genişlemelerine olanak sağlıyor; yasal konularda ortaya çıkan sorunların göç ve din gibi diğer siyasal alanlara yayılması şaşırtıcı olmamalı (Koenig, 2007:911-932).

Din ve devlet ayrışmasında modern seküler devletin egemen belirleyici ve nihai güç olarak kilise ile kurduğu ilişki her ne kadar ulusal boyutta perçinlenmiş olsa da, ulus-üstü ve ulus-altı siyasal oluşumlarda da alan belirleme mücadelesi devam eder vaziyettedir. Tabii ki supranasyonel aktörler yeni siyasal kamusal alanların yapı kurucu potansiyellerini içlerinde taşıdıkları da ulusal kimlikleri de etkinlik alanları da varlığını devam ettiriyor. Din, eylem ve etkinlik alanı açısından tek bir çerçeve ile sınırlandırılmaz. Mesela ulus devletin kurumları ile sıkı bir bağ kurmuş, iç içe geçmiş hatta varlığını ulusal kimliklerine borçlu olan dinsel mezhepler vardır. Diğer yandan hareket kabiliyeti ulus devleti aşan dinsel aktörler ve hareketler Birlik içerisinde ve post-ulusal yapıda çok daha geniş bir hareket sahası buluyor. Birliğe üye ulus devletler supranasyonel alanda en önemli aktör olma vasfını devam ettirme ve bunun yanı sıra kendisine ait kimliği ile Birlik kimliğini sentezleyerek süreçte daha yerleşik hale gelme isteğini görmek mümkün.

Devlet ve din ayrışmasının neticesinde modern devletin yapısı içerisinde ilk otonom alana sahip alan dinsel alandı. Dinsel alanın korunması ve bu alanda

sürekliliğin sağlanması Avrupalılaşma sürecinde ve post-ulusal süreçte daha çok insan hakları ve dinsel çeşitliliğe saygı bağlamında gerçekleşiyor. Savaş sonrası dönemde Avrupa Konseyi ve Avrupa Toplulukları, insan haklarını koruyan bir mekanizma kurdular.

Evrenselcilik, bireysellik ve biçimsel rasyonellik ilkelerinden kaynaklanan modern hukukun yükselen bağımsızlığı, sosyal düzenin post-ulusal paradigma çerçevesinde kurumsallaşmasında temel güç oldu. İslam dininin, hukukun siyasetin ve kimliğin ulusaşırı kurumsal alandaki yerine odaklandığımızda Avrupalılaşma dinsel tanınma isteğinin meşruiyetine dair yeni ve ulusaşırı bir yasal dağarcık sunup siyasal hareketlilik için yeni kanallar açtı. Diğer yandan Avrupalılaşma sürecinde yerleşik aktörlerin güçlerini pekiştirdiğini ve yasal ulusal kimliklerin ifadesi olarak kilise-devlet ilişkilerinin yeniden çerçevelendiğini görüyoruz (Koenig, 2007: 911-932).

Avrupa’da yaşayan Müslümanların bireysel veya kolektif hareketlerinde ve örgütlenmelerinde atıfta bulundukları değerler bütünü küresel düzeyde yeni dönem haklar ve sınırlar olarak beliren temel söylem alanlarına içkin değerlerdir. “Avrupalı devletler İslam’ı ister resmi din olarak kabul etsinler ister etmesinler İslamcı grupların düzenli cemiyetler olarak kamu hukuku altında kurulmalarına izin vermektedirler” (Soysal, 1997:509-527).

İslam, uygulanış biçimi olarak yalnızca bireysel alan ile sınırlı değildir. Bütün Müslümanlar için ortak icra edilmesi gereken eylemler ve mekânlar da zorunluluk arz ediyor. İslam dini altında farklılaşmış düşünce ekollerinin düşünce ve fikir paylaşımı için ve bunları yaymak amacıyla bir araya gelmek zorundadır. Ortak ibadet alanlarının kurulması ve işletilmesi için kültürel etkinlikler ve toplumsal aktiviteler, bireysel alanın dışında kamusal etkileşime müdahil olmaya zorunlu bırakmaktadır. Vatandaşlık ve diğer siyasal hakları kullanma yeteneğinin yanı sıra bu şekil bir iddia ile kamusal varlık peşinde olma, mevcut yapıya eklemlenme meselesini ortaya çıkarıyor. Müslüman teşekküller bunu sivil toplum aracılığıyla

yapmaktan geri durmuyor. Bu durum iki yönlü bir netice oluşturuyor: Doğasına yabancı olduğu Avrupa Birliği normlarına farklı bir “alternatif ahlaki topluluk” meydana getiriyor diğer taraftan da bu normlar çerçevesinde organize olmuş yerleşik teşekküller tarafından da değerlerin özüne ilişkin tehdit olarak algılanıyor (Gripsrud, 2010: 205-235).

Avrupa siyasal kültürüne eklemleme isteği Müslüman kuruluşları hem ulusal kamusal alanın hem de Avrupa kamusal alanının bir parçası haline getirmektedir. Bu teşekküller kendi kimliğini temsil etme açısından da Avrupalılaşıma deneyimini içermeye başlamıştır. “Kimlik; katılımın anlam ifade eden söylemi olarak hiç olmadığı kadar yaygın bir şekilde cereyan eder. Kimlik, ulusal ve küresel siyasette kaynakların hareketlendirilmesinde ve yeni grup dayanışmalarının yaratılmasında simgesel ve örgütsel araç olarak ortaya çıkar” (Soysal, 1997:509-527). Bu durum, yine kimliğin durağan olmadığını, özdeşleşme aracılığıyla bağlamsal çerçevede değişime uğradığını, kimliğe ait bireyleri de değişime uğrattığını ortaya koyuyor. Avrupa’daki Müslümanların geldikleri ülkelere ait kimliği ile mevcut yaşadıkları ülke arasındaki kimliği arasında homojen bir süreklilik yoktur. Değişme ve sapma ile birlikte kendini yenileyen ve siyasal birliğin dinamiklerine de uyarlayan bir hareket kabiliyeti edinir (Soysal, 1997).

İnsanın birey olmaklığından kaynaklanan ve uluslararasılaşmış söylem ile yoğunlaşan siyasallık biçimi vatandaşlık kalıbının ötesine geçerek Avrupa ve küresel ölçekli kamusalılıklara eklemlemektedir. Bu işlevsel fakat biçime kavuşmamış eylem alanı siyasal birime evrilmiş tam teşekküllü bir düzen henüz ifade etmemektedir. Buna rağmen bu alandaki siyasal, ekonomik ve kültürel yönetim kristalize olma eğilimindedir.

5. Avrupa Birliğinde Ulusal, Ulusalı ve Ulusüstü Müslüman Yapılanmaların

Örgütlenme Arayışı ve Ulusal Devletlerin Tepkileri

1986 yılında Avrupa Tek Senedi'nin imzalanmasını müteakiben ve Avrupa Tek Pazarı'nın 1992'de yaratılmasının öngörülmesi neticesinde birçok baskı grubu Brüksel'de giderek artan sayıda irtibat ofisi açmaya başladı. Çoğunluğu Hristiyan olmak üzere dini gruplarda bu akışın bir parçası oldu. Bu zaman diliminde Katolikler ve Protestanlar Brüksel'deki varlıklarını COMECE ve EECCS aracılığıyla arttırdılar.²³ Bu esnada Müslümanlar Hristiyan gruplara sağlanan avantajlardan yararlanabilmek için yerel ve ulusal düzlemde örgütlenmeye başlamıştı. O zamana kadar İslam, Avrupa Birliği kurumları tarafından göç meselesi olarak görülüyor ve dini boyutu olmaksızın sosyoekonomik çerçevede değerlendiriliyordu. Fakat AB göç politikaları kaçınılmaz olarak Müslümanların çıkarlarının AB düzeyinde ilk defa meydana gelmesine yol açtı. 1990'ların başında Migreurop²⁴ ağı kuruldu ve AB Sosyal İşler Genel Müdürlüğü tarafından tanınan bir forum oldu (Massignon, 2007).

²³ COMECE, Avrupa Birliği Ulusal Piskoposlar Konferansı Komisyonu. Bu Katolik kuruluş 1980'de kuruldu ve Brüksel'deki ana Katolik kuruluşuydu. Kuruluş; Avrupa Birliğindeki Üye Devletlerde bulunan Piskopos Konferanslarının temsilcilerini içermektedir. EECCS, Avrupa Kilise ve Toplum Ekümenik Komisyonu. Bu kuruluş 1973'te kuruldu ve Avrupa'daki ana Protestan kuruluştur. Belin duvarının yıkılmasından sonra genişlemek maksadıyla Kilise ve Toplum Komisyonu vazifesiyle Avrupa Kiliseler Konferansının bir parçası oldu. Avrupa Kiliseler Konferansı 1959'da kurulan bünyesinde Anglikan, Protestan ve Ortodoks kiliselerini barındıran Pan-Avrupacı bir birimdir (<http://www.comece.eu/site/en/whoweare>).

²⁴ Bu ağ STK'lar tarafından başlatılan özellikle Katolik Avrupa Çalışma ve Bilgi Merkezi, OCIPE (Cizvit Göçmenler Servisi ile bağı bulunan Cizvitlerin sahipliğini yaptığı Brüksel'de bulunan ofis) gibi Hristiyan kurumlarının Avrupa göç politikaları alanında lobi oluşturmaya amaçladığı bir ağıdır. Göçmenleri temsilen Müslümanlar da bu ağın içinde yer aldı. Her bir Avrupa ülkesinden temsilcinin bulunduğu bu ağın Türk ve Arap Müslümanları arasında yaşanan çatışmadan dolayı zaman içinde altı oyuldu. Katolik ve Protestan teşkilatların Brüksel'de yer edinme kaygısının ardında yeni siyasal biçimlenişte yer alma kaygısı vardır. Bu teşkilatlarda yer alan kişiler Avrupa'ya dair geniş bilgi ve pratikleri vardır. Brüksel'de bulunmaları yayılmacı değil daha çok korumacı eylem biçimidir.

Bu formun oluşturduğu ağ kurumsal olarak yıpranmaya maruz kaldıysa da Avrupa Birliği organlarıyla kurdukları ilişki şekil değiştirerek işlev görmeye devam etti. Müslümanların da Birlik organlarıyla teması farklı kurumsal düzlemlere taşındı. Birlik organları açısından da Jacques Delors'un Avrupa Birliği Komisyonu başkanlığı yaptığı esnada (1985-1994) Komisyon Başkanlığına bağlı İleri Çalışmaları Birimi (*Forward Studies Unit*) aracılığıyla yürütüldü. Daha sonra 2001 yılında bu birim Siyasal Danışmanlar Grubu (*Group of Policy Advisers-GOPA*) olarak değiştirildi (Massignon, 2007).

Avrupa Birliği'nin ilk nüveleri olan kurumlar ve Birliği önceleyen yapılar içerik olarak ekonomik ve teknik bir boyuta sahipti. Genişleme, derinleşme ve kurumsallaşma güçlendikçe daha çok geliştikçe farklı arayışlar da söz konusu oldu. İkinci Dünya Savaşından sonraki süreç bu minvalde iken 1990 ve sonrasında yaşanan Doğu Bloğunun iflası ve çöküşü yeni jeo-ekonomik ve jeo-kültürel sınırların belirlenmesine yol açtı. Hali hazırda oluşum aşamasındaki bu siyasal benzeri birim bir anda bu ekonomik ve teknokratik yapıya kavrayışsal derinlik ve ruh verme arayışları başlamıştı.²⁵

Müslümanlık ile Birlik kurumlarının geliştirdiği inisiyatif arasındaki bağın göçmen ve göç meselesinin ötesinde ilk önceleri kurulamamasının nedeni Avrupa'da yaşayan Müslüman grupların da tam birliktelik halinde olmamasından

Müslüman teşkilatların ise Avrupa bilgisi ve pratiği az, eyleme geçme güdülerini ise daha çok yayılmacı biçimdedir. Bunun arka planında ise dinin daha geniş kitlelere ulaşmasını amaçlamak yatıyor.

²⁵Jacques Delors'un 1992'de Alman Evangelik Kilisesi'nin temsilcilerine hitaben yaptığı konuşma da şunları ifade etti: " Eğer önümüzdeki on yıl Avrupa'ya bir ruh, ruhaniyet ve anlam vermeyi beceremezsek oyun bitmiş olacak" (Hogebrink, 2015).

kaynaklanmaktadır. Avrupa ülkelerine göç eden ilk kuşak Müslümanlar farklı kültürel, siyasal ve eğitimsel paradigmaya sahip toplumlardan değişik Avrupa ülkelerine göç ettiler. İlk aşamada hem Avrupa ülkeleri açısından hem de göçmenler açısından bu hareketlilik geçici olarak algılandı. Nasıl olsa tekrar dönülecekti. Zaman geçtikçe uzayan kalış süreleri aile birleşmeleri, ikinci kuşağın ve müteakip kuşakların ortaya çıkması ile geçici ilişki daha uzun erimli ele alınması gereken bir şekle dönüştü (Canatan, 2012: 117-143). Buna paralel olarak Avrupa'daki Müslüman toplumlarda gelişen bilinç Avrupalı görevlileri Müslümanlar arasından temsilci ve karşılıklı ilişkileri yürütecek aracı bulmaya itti.²⁶

Avrupa'daki Müslümanların kimlikssel bilinçlenmelerine baktığımızda geldikleri toplumdaki Müslüman oranının yüksek olması veya bu ülkelerin siyasal İslam'ın bir türüyle yönetiliyor olması gerçeğine rağmen salt Avrupa'da ve Müslüman olmalarından ötürü geliştirdikleri ayrı bir kimliklenmeden bahsetmek nerdeyse imkânsız. Ana ülkeleri ile kurdukları siyasal, kültürel ve dini bağ –bazı Müslüman ülkeler için etken vatandaşlık bağı da eklenebilir- göçmenlerin süratli şekilde siyasal yabancılaşıma yaşamasını dizginlemektedir.

Teolojik unsur bu durumu egemen şekilde sahiplenmiş gibi görünse de siyasal formlar içinde minimal hale gelmiş ve milliyeti, kurucu unsurları bünyesine

²⁶ Avrupa Komisyonu Dini İşler Müşavirliği tarafından organize edilen konferansa Avrupa konularında uzmanlaşmış iki Müslüman teşkilatı davet ettiler. Bu teşkilatlar; 1996'da oluşturulan ve 1997'den beri konferanslara davet edilen Avrupa Müslüman İşbirliği Konseyi (*Muslim Council of Cooperation in Europe- CMCE*) ve 1995'te oluşturulan 2003'ten beri konferanslara davet edilen Avrupalı Müslüman Genç ve Öğrenci Teşkilatları Formu (*Forum of European Muslim Youth and Student Organisations- FEMYSO*) teşkilatlarıydı.

dâhil edip parçacıklı yapıya evrilmiştir. Bundan ötürü farklı sistemlerde yaşamlarını devam ettiren Müslüman toplumlar içinde eşzamanlı ve uyumlu hareketlilik olduğu söylenemez (Bruinessen vd, 2011: 51-79). İslam dininin diğer din ve kültürlerle iletişime geçmesi, onlarla değer ve sistem alışverişinde bulunması tarihsel olarak süreklidir. Sanayi devrimi sonrası gelişen ideolojiler ve dinin tepkisel ötekisi olarak sekülerliğin gelişme göstermesi üstelik bu gelişmelerin belli sınırlar çerçevesinde tutmanın ve değerlendirmenin mümkün olmaması toplumsal savunuyu sekteye uğratmıştır. Günümüz yapısına baktığımızda küreselleşme döneminde teknik olanakların ileri düzeylere ulaşması ile değişik “etos”lara sahip insanların bir biriyle olan etkileşimi hat safhalara ulaşmıştır. Bu etkileşimlerin bilgiyi de hızla mobilize etmesiyle beraber bilen ve bilinen arasındaki kırılganlığı, hızlı değişimi dolayısıyla jeo-kültürel alanların temeli olan “episteme”yi de her yönlü baskıya, eleştiriye ve sorgulamaya açık hale getirmiştir. Bu durumda kendi özerkliğini ilan eden bireysellik, tatmin olma koşuluna uygun olarak bütün insanlığı kapsayan bir değişimi meşru zeminde tetiklemektedir.

İşçi ve mülteci göçleri yoksul ülkelerden refah düzeyinin daha yüksek olduğu yerlere doğru gerçekleşmektedir. Bu göçlerin işçi ve emek temelli olması göçmenlerin karşılaşılabilecekleri sorunları ele alma biçimlerini de değiştirecekti. Emek artık toplumsallaşmıştı, emekçiler de haklarını bir grup kimliği çerçevesinde yürütüyordu (Arendt, 2013: 57-76). Bu kimlik içerisinde din bir alt unsur olarak vardı. Var olma veya tanınma mücadelesi vermek için daha güçlü kimlikler ve topluluk eylemleri etrafında bir araya gelmek gerekliydi. Müslümanlık ya da din bir meta-topik alan ve kavramsal dizge olarak hala birleştiren eylemler ve düşünceler bütünü oluştursa da dinin uygulayıcıları kamusal kişilikleri açısından birçok ideolojik

gerilimin çekişme alanı haline geldi. Burada tutku ve çıkarlar aracılığıyla yeniden şekillenen siyasal, yatay ve dikey ilerlemeler ile geleneksel kurumları dönüştürmeye başladı (Hirschman, 2014). Din adamlarının ve âlimlerin toplumsal rolleri de sorgulanmaya veya yeni uzmanlık birimleri ile çatışmaya girmeye başladı. Bunda en etken unsur Müslüman çoğunluklu toplumdan Avrupa toplumuna geçişte yaşadıkları dinselliğin sekülerlik ile dolayımlanmış yeni türünü deneyimlemeye başlamaları etkenidir (Michalski vd, 2006: 122-131).

Avrupa'nın sekülerlik temelli yürüyen eğitim sisteminden çıkan özellikle ikinci ve üçüncü kuşak Müslümanlar bu seküler eğitim ile edindikleri eleştirel tutum ve liberal demokrasiye içkin anlayış biçimi ile zihinsel yarılma, sapma ve dönüşme yaşamaktadır. Farklı Müslüman ülkelerden gelmiş bütün Avrupalı Müslümanları bu kategoriye ekleyemeyiz. Göçmenlerin ana ülkelerinde bulunan örgütlenmeler ve cemaatler Avrupa'nın değişik ülkelerine dağılmış öncelikli olarak kendi ülkesine ait Müslüman göçmenleri barındırma, temel dini eğitimi verme, yönlendirme, temel değerlerin transferini sağlama gibi kurumsal süreklilikleri temin etmede önemli roller üstlenerek bir sonraki kuşağı aynı dinsel ve kültürel çerçevede tutmayı amaçlar.

Birçok araştırmacı ve akademisyen tarafından ele alınan inceleme yazıları Avrupa'da ortaya çıkan veya burada şekillenen üç farklı Müslüman tipolojiye vurgu yapar (Canatan, 2012). Bu ayrışmanın Müslüman nüfusun Avrupa'da daha uzun süre kalmaya başlaması ile daha kesin bir şekle bürünmeye başladığı söylenebilir. Farklılıklar zamansal ve sıralı değil artık genç Avrupalı Müslümanlar arasında da örneklerini gösteriyor. İlk tipoloji geleneksel yaşama biçimini sürdüren grup. Bu grup ebeveynlerinin hatta daha eski geleneklerinin bıraktığı kültürel, dini, ekonomik ve siyasal tutumu aynen devam ettiriyor. Genel olarak eğitim düzeyi alt seviyelerde

takip eden, köylü veya işçi arka planlı daha çok yetenek gerektirmeyen ailelerden gelenlerden oluşuyor. Bütünleşmeye, ev sahibi ülkenin kültürel formuna dönüşmeye veya asimilasyona karşı hem dirençliler hem de bundan geri duruyorlar. İkinci grup tipolojide ise gelenekselliklerini devam ettirmeyi amaçlayan fakat diğer kültürü de yok saymayan yeni gelenekselciler diyebileceğimiz grup. Bu gruba göre farklı gelenekler ve değerler bir arada yaşayabilir. Hristiyanlığın ve Müslümanlığın kati olan sınırlarını denkleme dâhil etmezler. Kültürel alışverişler mümkün. Bulundukları ülkenin ortak iyisine, vatandaşlık değerlerine, kültürel ve siyasi işlevlerine katılırlar. Kültürel benzeşmeyi ve asimilasyonu normal görürler. Üçüncü ve son gruptaysa kendi kökenlerinin farkında olan fakat Avrupa toplumuna çok güçlü bir aidiyet hisseden kişiler vardır. Eğitim, siyaset ve ekonomik kurumlara katılma konusunda artan bir çıkarı olduğu için asimilasyona da ciddi bir eğilim ve teşvik vardır. Genellikle Batı üniversitelerinden mezundurlar, Batı felsefesi ve Avrupa tarihi üzerine Avrupa’da vatan edindikleri yerin siyaseti üzerine odaklanırlar (Radeljik, 2011: 871-883) .

Kültürel bütünleşme teorilerine göre göçmenler özellikle bütünleşme temelli olarak bulundukları ülkelerde baskın olan değer ve normları aşamalı şekilde özümser. Bunun aksine farklılaşma teorileri farklı niteliklere sahip toplumsal değerler ve normlar uzun sürelidir ve her ulusun kendi içerisinde kök salmış haldedir. Dini gelenekler, ortak dil, kolektif tarih etrafında şekillenir. Bundan dolayı göçmen nüfus başka bir ülkeye yerleştiği zaman kültürel köklerini terk etmeleri çok zordur. Bu teorik yaklaşımları Avrupa’daki Müslüman topluluklarda ortaya çıkan tipolojiler ile karşılaştırdığımızda her iki varsayımın ortaya koyduğu duruma denk olan örneklerin tecessüm ettiğini görüyoruz. Kategorik ret ve kabullerin yanı sıra parçalı

bir şekilde hayatın bir alanını kapsayan bazı alanlarına da hiçbir şekilde sirayet etmeyen benzeşmelerin veya dönüşme numunelerinin da olduğunu söyleyebiliriz.

Dini değerler, etnik kimlik ve cinsiyet rolleri birincil derece sosyalleşme etkisi içerdikleri için değişimlere karşı direnç noktaları oluşturuyorlar. Fakat siyaset ve ekonomi gibi ikinci sosyalleşme aracılığıyla kazanılan kimlik ve davranış biçimleri değişime ve asimilasyona daha açık bir durumdadır. Pippa Norris ve Ronald F. Inglehart'ın bulguları, bütün şartlar eş düzeyde tutulduğunda, sadece İslam toplumunda yaşayanın bir kişinin cinsel ahlak konusunda yüzde on daha muhafazakâr olmasına yol açtığını ortaya koyar. Aynı araştırmanın bulgularına göre, İslam toplumunda yaşayanlar, yüzde on daha dindar olup cinsiyet eşitliğini yüzde sekiz daha az destekler, demokratik değerleri yüzde üç daha az benimser (Norris ve Inglehart, 2012: 228-251).

Avrupa Birliği içerisinde yaşayan göçmenler dâhil, Müslüman nüfus, genel nüfusa kıyaslandığında oldukça az orandadır. Fakat Müslüman nüfus, tarihsel akış içerisinde kalıcı unsur olmaya adaydır. Geçmişe ait Müslüman hafızası AB'de yöntem sorununu da beraberinde getirmektedir. Avrupalı merkezi değerlerin epistemik sürekliliğine eklenmek ve kalıcılığı pekiştirmek için belirlenmiş metodolojilere kavramsal özdeşleşme yoluyla müdahil olmak gerekir. Bundan dolayı teorik aşamaya geçilebilmesi bağlamında vatandaşlığın dolaşımında olduğu siyasal/özel kamusal alanlarda görünürlük bu alana iletişimsel katılım ve aktif etkileşim önemli pratik/edimsel durakları teşkil etmektedir.

İslami kamusal eylemliliklerin bilgi zeminine oturabilmesi için bir bilgi topluluğunun oluşması/oluşturulması birçok açıdan faydalı olabilir. Bilginin uzamsal

çeşitliliği, farklı tavır, davranış ve ritüelin bir biriyle iletişim halinde olmasına olanak sağlar. İbadethaneler ile meydanlar arasında Müslümanlar ile toplum arasında iki yönlü açık kanalların işlev görmesi ortak/melez kamusal alanların oluşmasına imkan sağlayacaktır. Üye ülke veya Birlik düzleminde faaliyet halinde olan sivil toplum örgütleri, dernekler, düşünce kuruluşları, gençlik yapılanmaları birlikte hareket ederek bilgi ve deneyim ortaklaştırır. Karşılıklı öğrenme ve özdeşleşme süreci kabul edilebilirlik refleksini olumlu yöne çevirebilir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kamusal alan ve kamusal olan üzerine tartışmak, fikir yürütmek ve ondan sonuç çıkarmak için kamusal alanın gelişim sürecine ilişkin tecrübeye veya alt yapıya sahip olmak gerekir. Belirli bir coğrafya içinde tarihsel gelişim göstermiş kavramlar ve kurumlar, kabul ve ret mekanizmasını da ortaya çıkarır. Eğitim, ekonomik refah, siyasal düzene etkin ve edilgen katılım gibi gelişmişlik ve özgürlük kıstaslarına denk gelen gelişmeler Avrupa içerisinde ve çevresinde eş düzeyli oluşmamıştır. Siyasallığa etkin katılımcı vatandaş olmanın tetikleyici unsurları sayılabilecek benzeri statüler Avrupa'nın kendi içerisinde de senkronize değildir. Siyasal ve ekonomik gelişmişlik ele alınacak olursa, merkez, yarı-merkez ve çevre sınıflandırmasını Avrupa dışındaki toplumlara/devletlere hatta o devletlerin iç mekanizmalarına da yöneltebiliriz. Yine de meta-değerler silsilesi hem yönetici elitlerde, hem vatandaşlarda, hem de kısmen diğer alt kamusal alanlarda Avrupa içi/paradigma içi ve diğerleri algısını inşa etmektedir. İçerme kapasitesi temel değer ve kabul mekanizmalarından geçmiş kişi/düşünce/kurumlar için elverişli durumdadır.

Değerler, normlar, gelenekler Avrupa'daki mevcut siyasal kurumların işleyişinde, gündelik ekonomik ilişkilerde, eğitim sisteminde, basında, medyada, kitle iletişiminde, kültürel ilişki biçimlerinde sürekli olarak ortaya çıkan ve her bir uygulayıcı tarafından onay gören, süreklilik gösteren olgulardır. Kamusal alanda cereyan eden kanaatlere şekil veren söz konusu olaylar ve olgular siyaseti, kamuoyunu dönüşümlü olarak etkilemektedir.

Avrupa'daki Müslümanların durumuna baktığımız zaman ise Müslümanların Avrupa'daki düzene akış kanalları Müslümanların varlığının niteliğini de belirler. Müslümanlar, bazı Avrupa ülkelerine çokkültürlülük aracılığıyla eklenirken, bazı ülkelere de sınıflaşmış yapı aracılığıyla eklenmektedir. Müslüman nüfusu bünyesinde bulunduran Avrupa Birliği devletleri bu nüfusun aktörleri ile kurdukları ilişkide esas belirleyici taraf olmaktadır. Müslümanların bulundukları Avrupa ülkelerinde tutunabilmesinin ve göçmen/öteki statüsünden vatandaş statüsüne geçebilmesinin imkânı belli ölçülerde açık olması veya bu hedefin ulaşılabilir olarak görülmesi bütünleşme sürecini hızlandırır. Bu ülkelerde, Müslümanlar vatandaşlık ile birlikte hukuksal birikimin ve düzenin organik parçası haline gelir. Oy kullanmak gibi siyaseti doğrudan şekillendiren katılımın da önü açılmış olur. Hukukun süjesi olarak edindiği haklar bu grupların aidiyet hissinin gelişmesinde besleyici girdi olur. Siyasete aktif katılım, eğitim sisteminden eşit yurttaşlar olarak aynı standartlar mucibince yararlanma, ekonomik sisteme entegrasyonun kolaylaştırılması, kültürel varlığını devam ettirebilecek yasal güvenceye sahip olma, akademi ve medyada kabul görme gibi durumlar o siyasal ve toplumsal kültürün etken bir katılımcısı olmanın yolunu açar.

Müslüman kimliğinin varlığı veya yokluğu meselesi tümel bağlamda ele alınacak olursa kimliği Avrupa Birliği düzleminde tanımlamak zor görünmektedir. Müslüman kimliği kategorik bir kimliklendirme ile var olmaktadır. Yani içsel dinamikleri ile kendisi için var olan değil dışsal tanımlarla var olan bir kimliğe sahiptir. Bu bağlamda Avrupa düzleminde Müslümanlığa ait öznel bilincin varlığından söz etmek olanaksızdır. Siyasal bağlamda örgütlenme pratiklerine baktığımız zaman birçok sivil toplum örgütü, dernekler, düşünce kuruluşları ulusal sınırların yapıları içerisinde seküler örgütlenme biçimi ile işlev görmektedir. Burada biçim ve içerik uyumsuzluğu ortaya çıkmaktadır. Siyasal taleplerin kamusal ifadesi prosedürel demokrasinin sıkı iletişimci disiplinine bağlılığı oranında başarıya ulaşma imkânına sahip olabilir. Rasyonelleştirilmiş argümanlar aracılığıyla anlaşılabilir olma ve diğer sistemli düşünce kamplarıyla müzakere edebilme kurumsallaşmanın öncülleri olarak görülmektedir. Müslüman grupların arasındaki düşünsel ihtilaflar ile birlikte düşünüldüğünde Avrupa çaplı ekoller oluşması için objektif olarak tecrübe edilen ortak kavramsallaştırmaların, kurumsallaşmaların, yapılaşmaların oluşması veya yaratılması zorunlu görülmektedir. Bu şekilde oluşturulmuş iş görme pratikleri hem Müslümanların bir birleriyle hem de yerel-ulusal-bölgesel siyasal yapılarla iletişim kurabilmesinin önünü açacaktır. Dini amaçlarla bir araya gelmelerin eylem doğası ve edimleri belirlenmiş toprak koşulu gerektirmediği için Birliğe üye ülkelerin sınırlarının dışında bir mekânsal kavuşma, ulus devlet vatandaşlık bağlarına nazaran daha iddialı konumdadır. Avrupa siyasi tarihinde siyasallık iddiası egemen devletlerin garantisinde olan Hristiyanlık dini bu pratiğini kültürel alanda devam ettirmektedir. Avrupa'nın siyasal açıdan kurumsallaşmasında doğrudan rol almayan İslam ise Hristiyan örgütlenmenin devletler ile kurdukları ilişki ağına benzer ağlar

inşa ederse var olma potansiyeli daha köklü bir gelenek üzerine oturacaktır. Avrupa Birliği bağlamında ise bireyleri, grupları, kamusal ve özel aktörleri içeren Müslüman Siyasa Ağları inşa edilmeli; bu ağlar destekleyici ittifaklar ve bilgi toplulukları ile desteklenmeli. Bunların yerine getirilmesi halinde Avrupa'daki Müslüman kimliğinin kamusal alanda temsili ve sürekliliği önemli bir aşama kat etmiş olacaktır.

Kamusal alana katılım bağlamında ise Müslüman topluluklar için üç farklı biçimde katılım mümkündür. İlki Habermasçı bağlamda burjuva kamusal alanın hüküm sürdüğü Avrupalı liberal demokratik siyasal rejimlerde Müslümanlar; kamusal alanda fikir, kanaat ve argümanlar yaratıp geliştirme ve anlamlar yaratarak bu anlamları yayma yoluna gitmelidir. İletişimin kurallarına bağlı olmalıdır. Fakat katılımcı da kimliğinden ve fikrinden dolayı herhangi bir engele maruz kalmadan fikrini, kanaatini serbestçe dolaşıma sokabilmelidir. Dernekleşmenin, müzakerelerin, özgür ve eşit katılımın önü açık olmalıdır. Fransa'daki resmi olarak devlet kurumları tarafından muhatap olarak alınan Müslüman çatı örgütlenmeler, Almanya'daki sivil toplum kuruluşları ve dernekler, birçok Avrupa ülkesindeki dernekler, düşünce kuruluşları, sanal örgütlenmeler, kültür merkezleri bunlara örnek olarak gösterilebilir. Kamusal mekân ve kamusal görünürlük bağlamında cami, başörtüsü, diğer kapanma biçimleri ve aktiviteler, kurban bayramı gibi siyasal kültürel yönler incelenebilir. Bir ibadet, toplumsallaşma, dernekleşme ve kurumsallaşma merkezi olması nedeniyle Camiler ayrı bir önem arz etmektedir. Cami denildiği zaman kültürel ve siyasal öğelerle donatılmış, Müslüman toplulukların yerleşim alanlarında olması gereken bir yapıdan söz ediyoruz demektir. Cami; belli bir mimariyi, ibadete çağırma biçimini, din görevlisini, cemaati gerekli kılmaktadır. Müslüman kimliği için mekânsal varoluş demek olan camiler Avrupalı kimliği açısından da ötekinin

simgesel varlığı olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda Cami, Müslümanlar ve içinde yaşadığı siyasal kültür için kamusal alandır. Dolayısıyla siyasal yan anlam da taşır. Bu noktada dinsel boyutunu aşar ve siyasal söylemin bir parçası haline gelir.

İkinci biçim, Müslümanların üretim süreçleri üzerinden gruplaşmasıyla mümkündür. Üretim ilişkilerine ikincil önem atfedemeyiz. Arendt'in belirttiği gibi iş, emek ve eylem toplumsallaşmıştır. Kişinin düşünsel veya fiili eylemlerini, piyasaya sunduğu emeğinden ayrı düşünemeyiz. Negt ve Kluge'nin kavramsallaştırdığı Proleter Kamusal alan, Burjuva Kamusal alanına karşı konumlanışın mekânsal ve eylemsel yönlerini ele alır. Negt ve Kluge tecrübe ve emeğin alanı olan üretim merkezlerine mekânsal varoluş atfeder. Bu mekânda parçalı kamusalıklar tecrübe ufku etrafında bir araya gelir ki bu yöntemle bir araya gelme özel ve kamusal ayrımını da aşar. Üretim süreçlerinin içerisinde yer alan Müslümanlar dini kimliğin fikirsel savunusunu emek bağlamı savununun gerisinde tutarak bir mücadeleye girişebilir. Kimliğin tanımlarından biri olan kimlik ve çıkar arasındaki yakın ilişki ele alındığında emek ve çıkar eksenli hareketlere katılım bünyesinde kimliği de içerebilir.

Üçüncü biçim ise Müslüman hareketlerinin ve kimliğinin post-modernist çerçevede var olma biçimiyle mümkündür. Müslüman yapıların oluşturduğu kamusal alt kamusalıklar şeklinde ortaya çıkar. Bu bağlamda feminizm ve çevre hareketleri gibi post-modernist eylem doğasına sahip hareketler merkezin çekirdek ve asli kurucu unsurları ile çatışma halindedir. Burjuva kamusal alanına karşı mücadelesinde Müslümanlar ve bu biçimle hareket eden diğer gruplar için alt kamusalıklar hem geri çekilme hem de yeniden örgütlenme alanı olarak ortaya çıkar.

Sisteme ana fikrini veren ve gündelik yaşam parametrelerini esastan belirleyen kavrayış, Avrupa toplumunda dinsel kavrayışa üstünlük sağlamıştır. Dini, özel alanın sınırlarına sıkıştırarak “ratio” aracılığıyla insan aklının hükmettiği alan genişletilmiştir. Bundan dolayı Müslüman gruplar/topluluklar eylem kabiliyetini özellikle siyasal ve ekonomik düzlemde bu duruma uygun olacak şekilde konumlandırmaktadır. Kişi, bireysel yaşamında dini ilke ve prensiplere uygun olarak yaşamını sürdürse dahi seküler teşekküllere sorunsuz biçimde müdahil olmanın yolunu bulabilmektedir. Müslüman toplulukların içerisinde bulundukları ülkelerde sivil toplum aracılığıyla örgütlenmeleri hususu oldukça önemlidir. Parlamento öncesi müzakere ve tartışma ortamlarına aktif olarak katılmak etki gücünü ve lobiciliği besler. Kamusal akıl etrafında şekillenecek siyasal etkileşim ve hareketlilik ancak bu yolla ortak bir dile çevrilebilir. Fakat bireysel ve toplumsal eylemin temelinde yatan öncüller bu tarz bir iletişimi zorlaştırmaktadır. Aydınlanmış kamusallık biçimleri, akıl yürüten kamu, rasyonel biçimde organize olabilmektedir. Dinsel argümanların müzakereye ve tartışmaya açık olmayan kesin hükümleri bu sürecin istenilen şekilde yürütülebilmesini zaman zaman zorlaştırabilir. Burada iki farklı dünya kavrayışının çatışma alanları belirmektedir.

Avrupalılık ve Müslümanlık arasındaki teolojik, düşünsel ve kültürel açmazlar çatışma veya uzlaşma ile sürdürülmeye çalışılmaktadır. Üye ülkelerin refleksleri ulusal bazlı kalırken Avrupa Birliği’nin siyasal bağlamda net biçime kavuşamamasından ve biricik hukuki düzen olarak ulus devleti lağvedecek güce erişememesinden dolayı Müslüman kimliğinin Birlik seviyesinde standartları olan bir davranış kalıbı geliştiremediği görülmektedir. Avrupa Birliği kamusal alanının somut nihai bir hale erişememiş olması, yapım aşamasında bir süreç olması ile Müslüman

kimliğinin tek elden kavranamayışı bir birine koşutluk arz eden bir durum oluşturmuştur.

İkilem ve çatışma alanlarındaki Müslüman bireylerin konumunu daha yakından irdelemek gerekir. Kimliği etkileşimci bağlamda ele alırsak kimliğin özdeşleşmesi süresince birey düşünsel ve kültürel bağlamda melezleşme, değişme ve dönüşme yaşar. Devlet aygıtları, toplumsallaşma biçimleri, şeylerin tabi düzenini felsefi kavrayış, gündelik yaşamın devamı için üretim süreçlerine katılma ve dolayısıyla iş görme pratiklerinin değişmesi bireyi yeni bir kimlik deneyimine taşır. Metodolojik değişim ile birlikte epistemolojik değişim de yaşanır. Tam bu bağlamda din (*religion*) ve dinsellik (*religiosity*) ayrımını ele alırsak karşımızda geleneksellik ve modernizm çatışmasını buluruz. Din, genel olarak geleneksel uygulamalarla iç içe geçmişliği ifade ederken dinsellik ise modernizmin dolayımıyla ortaya çıkan din yaşama şekline işaret eder. Kendi varlığı, geçmişi ve geleceği üzerine akıl yürütüp bu dinamikler üzerinde kontrol hissi geliştirebilen modernleşmiş birey geleneksel inanış ve yaşam biçimleri ile hesaplaşmaya girer. Avrupa’da yaşayan Müslümanlar için bu duruma bir de köksüzleşme eklenir. Müslümanların, Avrupalı toplumlarda siyasal ve dinsel ötekisi olma durumu ile ata ve topraktan uzakta olmanın yarattığı köksüzleşme durumu bir noktada birleşir. Düşünümsellik aracılığıyla da bireysel ve toplu yaşama şekli dini formdan dinsellik formuna bürünür. Gündelik ayrımcılığın getirdiği sürekli ötekileştirme edimleri, bu edimlerin siyasal uygulamaları özellikle bazı Müslüman grupların aşırılışma, şiddete meyiletme potansiyelini arttırır. Dışsal tanımlanmışlık farklılıkların olumsuz biçimde vurgulanması bütün alanlarda bir yandan bütünleşmenin önünde bir engel olarak dururken diğer yandan Müslüman toplulukların da grup içi kimliğini pekiştirerek dışlanmışlığını benimsemesine yol

açabilmektedir. Müslüman toplulukların Avrupa ile tarihsel mücadelesi ve savaşı dolayısıyla Müslümanların öteki olarak algılanması normal yaşamın akışı içerisinde Avrupalı vatandaşlar açısından yersiz bir korku ve ön yargı olarak yani İslamofobi olarak ortaya çıkmaktadır. Avrupa’da İslamofobi, siyasal işleyiş mekanizmalarından sokaktaki insanlara varıncaya dek, marjinal örgütleri dolaylı olarak beslemekte ve bu duruma onay veren örgütlerin popülerliğinin artmasına sebebiyet vermektedir. Çünkü etiketleme, ötekileştirme ve dışlama gücü kamusalın yapı kurucu birimlerinde toplanmıştır. Bu birimler aracılığıyla tehlike ve risk potansiyeli taşıyan bireyler/gruplar kolayca marjinal davranışa sürüklenebilmektedir.

Bu tezde kamusal alanın, demokrasinin, kimliğin, küreselleşmenin tarihselliğini, bağlamsallığını, uygulanagelişlerini teorik bir çerçevede irdelemeye, bütün bunların farklı bir geleneğe sahip Müslümanlık ile bir aradalığının mümkün olup olmadığını tartışmaya çalıştım. Avrupa kültürünün, siyasetinin, tarihinin, ekonomisinin teorik ve pratik açıdan uygulanışı ve tutarlılığı belli noktalarda sabitleştirilerek Avrupa Birliği’nde bulunan veya buraya göçle gelmiş Müslüman toplulukların yaşayış biçimleriyle kıyası yapılmıştır.

KAYNAKÇA

KİTAPLAR

Ağaoğulları M. A. ve Köker L. (2008). *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*. İstanbul: İmge.

Arendt, H. (2013). *İnsanlık Durumu*. İstanbul: İletişim.

Asad, T. (2007). *Sekülerliğin Biçimleri: Hristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*. İstanbul: Metis.

Barth, F. (Ed.). (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company.

Benhabib, S. (Ed) (1996). *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of The Political*. West Sussex: Princeton University Press.

Benhabib, S. (2002). *The Claims of The Culture: Equality and Diversity in The Global Age*. New Jersey: Princeton University Press.

Berger P. L. ve Luckman T. (1991). *The Social Construction of Reality*. Middlesex: Penguin Group.

Berger P. L. ve Luckmann T. (1966). *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Penguin Books.

Bernal, M. (1998). *Kara Atena: Eski Yunanistan Efsanesi Nasıl İmal Edildi? 1785-1985*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Brubaker, R. (2004). *Ethnicity without Group*. Cambridge: Harvard University Press.

Brubaker, R. (1994). *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.

Bruinessen M. v. ve Allievi S. (2012). *Avrupa'da Müslüman Özenin Üretimi: Fikirler, Bilinçler, Örnekler* İstanbul: İletişim.

Burke, P. (2003). *Avrupa'da Rönesans: Merkezler ve Çeperler*. İstanbul: Literatür Yayıncılık.

Canatan, K. (2012). *Avrupa'da Çokkültürlülük, Entegrasyon ve İslam*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.

Castells, M. (2013). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Cerutti F., Lucarelli S. (Ed.). (2008). *The Search for a European Identity: Values, Policies and Legitimacy of the European Union*. New York: Routledge.

Checkel J. T., Katzenstien P. J. (Ed.). (2009). *European Identity*. Cambridge University Press.

Cohen, J. L., Arato A. (1994). *Civil Society and Political Theory*. Massachusetts: MIT Press.

Craig, E.(Ed.). (1998). Genel irade. Routledge Encyclopedia of Philosophy (ss. 3066-3068). Routledge.

DeBardleben J., Hurrelmann A. (2011). *Transnational Europe: Promise, Paradox, Limits*. New York: Palgrave Mcmillan.

Delanty G., Ruth W., Paul J. (2008). *Identity, Belonging and Migration*. Liverpool University Press.

Delanty, G. (2005). *Avrupa'nın İcadı: Fikir, Kimlik, Gerçeklik*. Ankara: Adres Yayınları.

Delanty, G. (1995). *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality*. London: MacMillan Press.

Fossum, J. E., Schlesinger P. (2007). *The European Union and Public Sphere: A communicative Space in the Making?* Oxon: Routledge.

Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. California: Stanford University Press.

Goode, L. (2005). *Jürgen Habermas: Democracy and the Public Sphere*. London: Pluto Press.

Göle, N. (2006). *Islam, European Public Space and Civility*. Krzysztof Michalski, *Religion in the New Europe*. Budapest: Central European University Press.

Gripsrud J., Hallvard M., Molander A., Murdock G. (Ed.). (2010) *The Idea of the Public Sphere*. Polymouth: Lexington Books.

Grosfoguel, R. (2010). Epistemic Racism/Sexism, Westernized Universities, and the Four Genocides/Epistemicides of the long Sixteenth Century. Marta Araujo, Silvia Maeso. *Eurocentrism, Racism and Knowledge: Debates on History and Power in Europe and The Americas*. New York: Palgrave Mcmillan.

Günoğur, H. (2007). *Avrupa Birliği*. Ankara: EKO.

Gür, M. (2012). *Avrupa'da İslamcı Örgütler - Türkiye Kökenli-*. İstanbul: Evrensel Basım Yayım.

Habermas, J. (1996). *Between Facts and Norms*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Habermas, J. (2001). *The Postnational Constellation: Political Essays*. London, Massachusetts: MIT Press.

Habermas, J. (2014). *Kamusal Yaşamın Dönüşümü*. İstanbul: İletişim.

Hirschman, A. O. (2014). *Tutkular ve Çıkarlar*. İstanbul: Metis Yayıncılık.

Hobsbawm, E. J. (2008). *Küreselleşme, Demokrasi ve Terörizm*. İstanbul: Agora Yayınları.

Hogebrink, L. (215). *Europe's Heart and Soul*. Geneva: Globethics.net.

Huberman, L. (2009). *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*. İstanbul: İletişim.

Jenkins, R. (2008). *Social Identity*. Abingdon: Routledge.

Kaiser W., Starie P. (Ed.). (2005). *Transnational European Union: Towards a Common Political Space*. Abingdon: Routledge.

Lock, J. (2013). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Kabalcı.

Lucarelli S., Cerutti F., Schmidt V. A. (2011). *Debating Political Identity and Legitimacy in the European Union*. New York: Routledge.

Luhmann, N. (1982). *The differentiation of Society*. Columbia University Press.

Malesevic, S. (2008). *Ideology, Legitimacy and the New State: Yugoslavia, Serbia and Croatia*. Oxon: Routledge.

Massignon, B. (2007). Islam in the European Commission's System of Regulation of Religion. Aziz Al-Azmeh, Effie Fokas (Ed.), *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence*. UK: Cambridge University Press.

McCormick, J. (1999). *The European Union: Politics and Policies*. Westview Press.

Mendieta, E., VanAntwerpen J. (Ed.). (2011) *The Power of Religion in the Public Sphere*. New York Chichester: Columbia University Press.

Mollaer, F. (2014). *Kimlik Politikaları*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Mouffe, C. (2013). *Siyasal Üzerine*. İstanbul: İletişim.

Negt O., Kluge A. (1993). *Public Sphere and Experience: Towards an Analysis of the Bourgeois and Proletarian Public Sphere*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Parekh, B. (2006). Is Islam Threat to Europe's Multicultural Democracies?

Ramadan, T. (2004). *Western Muslim and The Future of Islam*. New York: Oxford University Press.

Rawls, J. (2000). *The Idea of Public Reason Revisited*. Cambridge, London, Massachusetts: Harvard University Press.

Robyn, R. (2005). *The Changing Face of European Identity*. Abingdon: Routledge.

Roy, O. (2006). Islam in Europe: Clash of Religions or Convergence of Religiosities? Krzysztof Michalski, *Religion in the New Europe*. Budapest: Central European University Press.

Sassen, S. (2000). *Cities in A World Economy*. California: Pine Forge Press.

Schmidt, V. A. (2006). *Democracy in Europe: The EU and National Politics*. New York: Oxford University Press.

Schumpeter, J. A. (2003). *Capitalism, Socialism, Democracy*. New York: Routledge.

Skogstad, G. (2011). *Policy Paradigms, Transnationalism, and Domestic Politics*. Toronto: University of Toronto Press.

Taylor, C. (2016). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. İstanbul: Metis.

Tibi, B. (2008) *Political Islam, World Politics and Islam: Democratic Peace and Euro-Islam against Global Jihad*. USA&Kanada: Routledge.

Vertovec, S. (2009). *Transnationalism*. New York: Routledge.

Wessler H., Peters B., Brüggemann M., Königslöw K. K., Sift S. (2008) *Transnationalization of Public Sphere*. Hampshire: Palgrave MacMillan.

Wiener A., Diez T. (2009). *European Integration Theory*. London: Oxford University Press.

Zijderveld, A. C. (1972). *The Abstract Society: A Cultural Analysis of Our Time*. London: Allen Lane.

MAKALELER

Arendt, H. (2010). Labour, Work, and Action: Arendt's Phenomenology of Practical Life. *Journal of Philosophy of Education*, 44 (2-3).

Ashmore, R. D. (2004). An Organizing Framework for Collective Identity: Articulation and Significance of Multidimensionality. *Psychological Bulletin*, 80-114.

Bredt, S. (2006). The European Social Contract and European Public Sphere. *European Law Journal*, 12 (1), 61-77.

Eriksen, E. O. (2005). An Emerging European Public Sphere. *European Journal of Social Theory*, 341-363.

Fraser, N. (1990). Rethinking The Public Sphere: A Contribution to The Critique of Actually Existing Democracy. *Social Text*, 56-85.

Haas, P. M. (1992). Epistemic Communities and International Policy Coordination. *International Organisation*, 46 (1), 1-35.

Habermas, J. (1974). The Public Sphere: An Encyclopedia Article. *New German Critique*. 3, 49-55.

Husserl, E. (2004). Avrupa İnsanlığının Krizi ve Felsefe. *Cogito*, 39, 51-81.

Joseph, P. E. (2009). The Black Power Movement: A State of the Field. *The Journal of American History*, 751-776.

Koenig, M. (2007). Europeanising The Governance of Religious Diversity: An Institutional Account of Muslim Struggles for Public Recognition. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33 (6), 911-932.

Koopmans R., Erbe J. (2003). Towards a European Public Sphere: Vertical and Horizontal Dimensions of Europeanised Political Communication. *Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung*, 1-26.

Lobeira, P. (2012). EU Citizenship and Political Identity: The Demos and Telos Problems. *European Law Journal*, 504-517.

Mouffe, C. (1999). Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism? *Social Research*, 745-758.

Norris P., Inglehart R. F. (2012). Muslim Integration into Western Cultures: Between Origins and Destinations. *Political Studies*, 60, 228-251.

Radeljic, B. (2011). How Do European Young Muslims View European Identity?, 871-883.

Scharpf, F. W. (2009). Legitimacy in the Multilevel European Polity. *European Political Science Review*, 173-204.

Soysal, Y. N. (1997). Changing Parameters of Citizenship and Claim-making: Organized Islam in European Public Sphere. *Theory and Society*, 509-527.

WEB SİTELERİ

Bundesverfassungsgericht. 2016.

https://www.bundesverfassungsgericht.de/SharedDocs/Entscheidungen/EN/2009/06/es20090630_2bve000208en.html. 31.08.2016.

Jean Monnet: Unifying Force Behind the Birth of European Union.

https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/jean_monnet_en.pdf, Jean

Monnet: Unifying Force Behind the Birth of European Union, 31.08.2016

Schuman Declaration. 01 09 2016. https://europa.eu/european-union/about-eu/symbols/europe-day/schuman-declaration_en. 31.08.2016

The Founding Fathers of European Union. https://europa.eu/european-union/about-eu/history/founding-fathers_en#box_9. 31.08.2016.

The Catholic Church in The European Union. <http://www.comece.eu/site/en/whoweare>. 31.08.2016



Çalışkan, İlyas, Kamusal Alan ve Avrupa’da Müslüman Kimliği, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Ömer Aykut Çelebi, 131 s

Bu araştırmada, Avrupa’da yaşayan Müslümanların durumu kuramsal açıdan ele alınarak Avrupa’ya ait normların, siyasal ve kültürel kodların yapısı irdelenmiş ve bunların Müslümanlara ait normlar, siyasal ve kültürel yapılar ile uyuşma ihtimali araştırılmıştır. 20.YY’nin ortasından günümüze yoğun bir şekilde Avrupa’ya Müslüman göçü yaşanmaktadır. Müslümanların, Avrupa ülkelerinin toplam nüfusuna kıyasla çok az bir sayıda olmasına rağmen bu durumdan ortaya çıkan sorun çok daha derin bir tarihsel arka plana sahiptir. Bu araştırma ise daha çok Avrupa’nın siyasal ve toplumsal yapısını analize yönelerek farklı alt yapılara sahip Müslüman grupların bu sistemin algoritmasına müdahil olabilirliğinin imkanını analiz etmeye çalışmıştır.

Araştırmanın kamusal alan tartışmaları kısmında emek, eylem, iletişim, kamusal-özel ayrımı, örgütlenme pratikleri kuramsal açıdan incelenmiş ve demokrasi ile ilişkilendirilmiştir. Toplulukların eylem doğasını daha net kavramak, bu toplulukların kamusal alan ve demokrasi ile bağlantısını sağlamak için kimlik konusu kuramsal açıdan ele alınmıştır. Daha çok sosyo-politik örgütlenmenin biçimlerini analiz eden bu kuramsal yaklaşım diğer yandan Avrupa Birliği, uluslaşırılma, kürselleşme olguları ile siyasal ve ekonomik analize tabi tutulmuştur. Bunun yanı sıra din ve sekülerlik gerilimi siyasal açıdan Müslümanlar ve Hristiyanlar için ne ifade ettiği konusu işlenmiştir.

***Anahtar Kelimeler: Kamusal Alan, Demokrasi, Kimlik, Sekülerizm, Avrupa
Birliği, Ulusşırııcılık***



Çalışkan, İlyas, The Public Sphere and Muslim Identity in Europe, Master's Thesis, Advisor: Prof. Dr. Ömer Aykut Çelebi, 131 p

This research aimed to theoretically analyze overall conditions of Muslims inhabiting in Europe within the context of European norms, its political and cultural codes, and endeavored to figure out whether these concepts comply with Muslims' norms, their political and cultural structure. Since the mid of 20th century there has been flux of Muslim migration towards European countries. Even though entire number of Muslim population in Europe is far less than whole population of European countries the problems aroused from this issue has more notorious connotation and intense historical background. By examining political and cultural structure of European states this research also tried to analyze if Muslim groups with different national, cultural and social background could adapt themselves to the system of European algorithm.

Subjects like praxis of organized forms, distinction between public and private sphere, action, labor and communication abilities were studied in the section dealing with public sphere. These subjects were also related to democratic principles. With the aim of grasping the nature of actions embedded in communities and to associate these communities with public sphere and democracy the Identity theory was held. As this theoretical approach mostly analyzed the form of socio-political organization the case of European Union, Transnationalism and Globalization were studied in order for political and

economic analysis. More additionally tension between religion and secularism and what that meant for both Muslims and Christians were tackled.

Keywords: Public Sphere, Democracy, Identity, Secularism, European Union, Transnationalism

