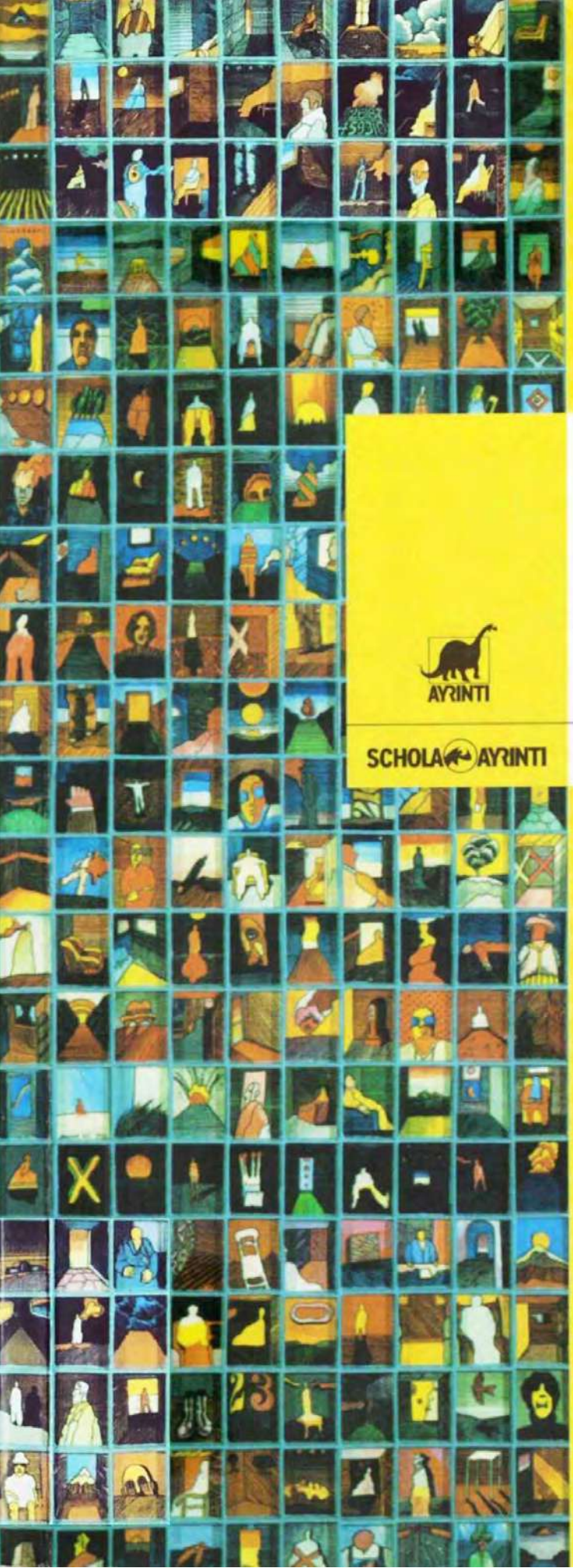


Kamusal Alan

Der. Éric Dacheux

AYRINTI

SCHOLA AYRINTI

Fransızca'dan Çeviren: Hüseyin Köse

Kamusal Alan

Der. Éric Dacheux

YAZARLAR HAKKINDA

ÉRİC DACHEUX: "İletişim ve Dayanışma" isimli araştırma grubunun lideri, Blaise Pascal Üniversitesi ve Auvergne Üniversitesi Profesörü, Clermont-Ferrand.

PETER DAHLGREN: Medya ve iletişim profesörü, Lund Üniversitesi, İsveç.

BERNARD FLORİS: Stendhal Grenoble 3 Üniversitesi öğretim üyesi, Cedepic.

TİERRY PAQUOT: Kent felsefesi alanında üniversiteler profesörü, Paris Şehircilik Enstitüsü, Paris 12 Üniversitesi.

ÉTİENNE TASSİN: Felsefe alanında üniversiteler profesörü, Paris 7- Denis Diderot Üniversitesi, Politik Temsiller ve Pratikler Sosyolojisi Merkezi.

DOMİNİQUE WOLTON: *Hermés* dergisi ve CNRS (ISCC) İletişim Bilimleri Enstitüsü yöneticisi.

Ayrıntı: 654
ScholaAyrıntı Dizisi: 10

Kamusal Alan
Der. Éric Dacheux

Kitabın Özgün Adı
L'Essentiels d'Hermes: L'espace Public

Fransızca'dan Çeviren
Hüseyin Köse

Son Okuma
Esra Koç

© cnrs éditions, pour la version française, 2008

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Hediye Gümen

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok
No.:244 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım *2012*

ISBN 978-975-539-678-1
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Kamusal Alan

Der. Éric Dacheux



ScholaAyrıntı Dizisi

Romantik Muamma
Besim F. Dellaloğlu

Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi
Editör: Mehmet Kanar

Medya Mahrem
Editör: Hüseyin Köse

Tıbbileştirilen Yaşam Bireyselleştirilen Sağlık
Dr. Deniz Sezgin

Uç(ur)amayan Balon
Derleyen: Hayri Kozanoğlu

Nefret Söylemi
Derleyen: Prof. Dr. Yasemin İnceoğlu

Marx ve Weber'de Doğu Toplumları
Lütfi Sunar

Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya
Besim F. Dellaloğlu

Ortak Benlik
Nörofelsefi Temellendirme
Tahir M. Ceylan

İçindekiler

Genel Sunum
Kamusal Alan: Demokrasinin Anahtar Bir Kavramı/Éric Dacheux 13
Kavramın Kökeni: Kant 15
Habermas: Merkezi Önemde Ama Kritik Yazar 16
XX. Yüzyılın Diğer İki Kilit Yazarı: 19
Hannah Arendt ve Richard Sennett 19
Tanım Denemesi 21
Hermès, Öncü Bir Dergi 22
Kamusal Alan Üzerine Güncel Çalışmalar 23
Sunulan Metinlerin Söylemi 24
Başvurulan Kaynaklar 26

Medyatik Kamusal Alanın Çelişkileri/Dominique Wolton 28
Olayın Zorbalığı 31
Medyatik "Kavanoz" 32
Yasaklardan Arınmış Bir İletişim 33
Standartlaşma 35

Kişiselleştirme 36
Eylem-İletişim Özdeşliği 37
Şeffaflık Konusu 38
İletişimsel Barışçılık (İrenizm) 40
"Küresel Köy" 41
Sınırsız Bir Kamusal Alan 43

Kamusal Alan ve Medya: Yeni Bir Dönem mi?/Peter Dahlgren 45
Kurumsal Yapılanmalar: Yeni Bir Medya Dönemi 46
Anlam Üretiminin Alanı 53
Başvurulan Kaynaklar 58

Sözün Alanı/Thierry Paquot 59
Kahvehane: Bir İçerme ve Dışlama Yeri 60
Yeni Doğan Basın Tarafından Beslenen Tartışmalar 61
Kamusal Sözü Yayan Bir Samimiyet Yeri 63

Kamusal Alan ve Ekonomik Alan/Bernard Floris 65
Simgesel Kamusal Alan 66
Çatışmalı ve Eşitsiz Bir Kamusal Alan 66
Kamusal Alan ve Ekonomi İlişkileri 67
Şirket ve Pazarın Kamusal Alanı Hegemonik İstilası 68
Pazar Ekonomisine Tâbi Olan Kamusal Alan 69
Dayanışma Ekonomisi Aracılığıyla Yenilenmiş Kamusal Alan 70
Dayanışma, Hakkaniyet ve Kamusal Tartışma 70
Ekonomi ve Uzlaşımcı Kamusal Alan 71
Ekonomizmin Ötesinde 72
Başvurulan Kaynaklar 74

Ortak Alan mı Kamusal Alan mı? Topluluk ve Aleniyetin Karşıtlığı/
Étienne Tassin 75
Topluluk ve Kamusal Alan: 76
İki Nosyonun Söylemi 76
Ev Halkı ya da Site 79
Aradaki Alan ve Ortak Yerler 82
Toplumsal Alan ve Ortak Dünyanın Kuruluşu 83
Başvurulan Kaynaklar 88

Yirmi yıldan fazla bir süredir CNRS *Hermès* dergisi, iletişimin görkemli değişimlerinin tanığıdır. Yüzlerce makale ve binden fazla yazar, teknik, ekonomik ve politik söylemlerin uzağındaki yeni bir bilgi alanının oluşumuna katkıda bulundu. Bu birikim, enformasyon, iletişim, kültür, bilim ve politika alanlarındaki araştırmalar için yeri doldurulamaz nitelikte bir bilimsel veri tabanı oluşturuyor. Böylece 1988'den bu yana, iletişim bilimleri içinde yer alan çok temel kimi kavramı da ele aldı: kamusal alan, siyasal iletişim, algılama, kamuoyu, kimlik, izleyici, kültürel çeşitlilik, enformasyon sistemleri, bilgi toplumu, iletişimin dünyasallaşması, ritüeller, uzmanlar ve bilimsel iletişim, kanıtlama, gazetecilik, sayısal aklın eleştirisi...

Derginin soy kütüğüne kayıtlı olan *Hermès'in Temelleri* koleksiyonu, bu çağdaş araştırma sahasına herkesin erişimini kolaylaştırmayı diliyor. Dizinin cep kitabı formatındaki her yapıtı, okurun *Hermès* yazarlarının kurucu metinlerine erişmesine olanak sağlayan ve belli bir izlek etrafında toplanmış makalelerden oluşan bir dosya öneriyor:

-Kitapların giriş bölümünde, bakış açılarına işaret ederek kimi yararlılıkları güncelleyen daha önce yayımlanmamış bir sentez;

-Dergide yayınlanmış makalelerden bir seçki yapılarak böylece ortaya konmuş sorunsallar, yeniden çalışılmış makaleler (yeni altbaşlıklar, kısaltmalar, vs.);

-Metinlerin anlaşılmasına yardım eden araçlar: makalelerin sunumu, küçük sözlük, on beş kadar temel yapıttan seçilmiş bibliyografya.

Amaç, okura daha fazla bilgi sunma isteğidir. Bu yapıtlardan (*Hermès'in Temelleri*) her biri, nitelikli bir araştırmaya geçit veren kapıları açma tutkusuna sahiptir. Bilinçli düşünmek için, bilime doğrudan bir giriş. İletişimi, bilgileri ve bilmeyi birbirine yaklaştırma arzusu.

Dominique Wolton
http://irevues.inist.fr/hermes
http://www.wolton.cnrs.fr

Genel Sunum

Kamusal Alan: Demokrasinin Anahtar Bir Kavramı

Éric Dacheux

Demokrasi nedir? "Halkın kendi kendini yönetmesi!" Hiç şüphesiz, mademki Yunanca kökenli bu sözcük, "demos" (halk) ve "cratein" (yönetmek) kavramlarından oluşuyor ama ya daha fazlası? Jacques Rancière'in bize hatırlattığı eşitlik ve özerklikle ilgili bir idealdir, demokraside herkes sınıf, ırk, din ya da bilgi şartı olmaksızın iktidarı kullanabilir, tıpkı eski Yunan'da yönetim seçiminin kur'a yoluyla belirlenmesi gibi (Rancière, 2005). Ama demokrasinin asla ona ulaşmaksızın peşinden gittiği bu ideal, somut kurallar ve kuruluşlarla birleşir: temsil edenlerin seçilmesi, güçler ayrılığı, hukuk devleti vs. "Temsili versiyonunda, demokrasi, yönetilenlerin yönetenleri seçme, atama ve onaylama yoluyla belirle-

dikleri bir prosedürdür."[1] Ancak demokrasi, aynı zamanda karşıt tartışmalarla bir kamuoyunun ortaya çıkışını destekleyen, devlet ve sivil toplum arasındaki bir aracılık mekânının kuruluşunu simgeleyen özel bir siyasal rejimdir de. Totaliter rejimlerde var olmayan bu alan, kamusal alandır. Bu kitap, bu anahtar kavramın anlaşılmasına adanmıştır.

Kamusal alan kavramı çok sayıda zorluk çıkarır ortaya. İlki, bu kavramın elde ettiği başarıyla ilgilidir. Kavram, araştırmacılar tarafından toplumsal yaşamı kavramak için kullanılmıştır; ancak bu araştırma girişimi, kendi hesabına toplumsal gerçekliği değiştirmek için toplumsal aktörleri yeniden ele alıyor. Bir örnek mi? Avrupa Komisyonu, yönetim hakkındaki Livre Blanc'ın (Beyaz Kitap)* hazırlanışı sırasında (1999) "Avrupa Kamusal Alanı" şeklinde bir alt komisyon düzenledi. Maddi ve simgesel etkiler üretmiş olan karar, çözümlenmiş gerçekliği değiştirmeyi amaçlıyordu. O gün bugündür, bir kavramın bilimsel kullanımı ile gündelik kullanımı arasındaki klasik bir sapmadan daha fazlası, bir anlam karışıklığı bulunuyor. Aynı terim, araştırmacılar nezdinde olduğu gibi aktörler nezdinde de kısmen uygun görülen farklı kabullere gönderme yapıyor: evsel (domestique) olmayan mekânlar bütünü, halkın toplandığı fiziksel yerler, politik tartışmaların gerçekleştirildiği medyatik alanlar, aleniyet ilkesine tabi olan demokratik talepler vs. Dar biçimde ilkiyle bağıntılı olan ikinci zorluk, kamusal alan kavramının muğlaklığından kaynaklanır. Öncelikle bu kavram, somut bir toplumsal tarihi gerçekliği ifade eder; ancak demokratik yaşamda normatif (conception normative)** bir kavramsallaştırmaya gönderme yapar. Ardından, tek bir kavrama atıfta bulunur; ancak farklı olağanüstü gerçekliklerin içinde somutlaşır (televizyon, halk meydanı vs). Bu çifte belirsizlik, çok sayıda araştırmacının bu kavramla niçin yeniden ilgilenme gereğini duyduğunu açıklıyor: çünkü bazıları bu kavramın kökenindeki liberal değerleri benimsemezken (Bourdieu, örneğin) diğerleri,

---

1. LECA, J., "La question démocratique" DAMAMME, D., *La Démocratie en Europe*, Paris, L'Harmattan, 2004.

* Livre Blanc: Avrupa Komisyonu tarafından yazılan ve özel bir alanda (Avrupa Birliği'nin idaresi, iletişim politikası, vs) gelecekte girişilecek büyük eylem dizilerini temsil eden kitap. (ç.n.)

** Conception normative (Normatif Kavram): Kamusal alan kavramı hem somut tarihsel bir sürece (sivil toplum ile devlet arasındaki belirsiz bir ayrım) hem de ideal olarak bir demokrasiyi var etmek zorunda olan şeyin özel bir kuramına göndermede bulunur. Şu halde kamusal alan kavramı, hem tümüyle betimsel (bir olguyu dikkate alır) hem de normatif (demokrasinin özel bir kavramsallaştırımını yansıtır) nitelikli bir kavramdır. (ç.n.)

kamusal bir alanın[2] tarihsel, somut varlığından kuşku duyuyor. Bu eleştirilere rağmen, kamusal alan kavramı sosyal ve beşeri bilimlerin birlikteliğini beslemeyi sürdürüyor. Bu tema üzerine disiplinler arası bir diyaloğa girmeye izin veren şey, mademki bir disiplinden diğerine sözcüğün anlamı hafif biçimde yer değiştiriyor ve bir tarihçinin, bir mimarın, bir filozofun sözünü ettiği kamusal alan tam olarak aynı şeyi çağrıştırmıyor, o halde aynı zamanda sayısız anlayışsızlıktan türemiştir. Burada "kamusal alan"la kastettiğimiz şeyi, belli bir anlamı, "meşru" bir tanımı dayatmak için değil, kavramın anlaşılmasını kolaylaştırmak için daha önce sunulmuş olan görüş ve eleştirilerle birlikte ortaya koymak uygun olacaktır.

Kavramın Kökeni: Kant

Bu kitapta demokrasinin temeli olarak kamusal alanla ilgileniyoruz[3] Kamusal alanın bu tür bir kabulü, "politik cemaat" kavramından geçerek sadece birincil dayanışmalarla (özel kültürel bir gruba, bir Breton köyüne özgü, örneğin) birbirine bağlı olmayan ama aynı zamanda ikincil dayanışmalar içinde (farklı kültürel gruplara ait bireyler arasında, Fransa benzeri bir ulus-devlet örneğinde olduğu gibi) kendini kuran bir toplumsal ilişki kavramına gönderme yapar. Kamusal alanın bu politik kabulünün kökleri, Emmanuel Kant'ın 1784'te yayınlanmış iki metninde bulunur. "Kozmopolit Açıdan Evrensel Bir Tarih Düşüncesi" başlıklı ilkinde, Kant "(Yeryüzündeki tek akıllı yaratık olarak) İnsanda, kendi aklını kullanması amacına hizmet eden doğal yetilerin, bir bütün olarak sadece tür içinde gelişmiş olabileceğini, bireyin kendisinde gelişmemiş olduğunu" bildirir. Bu yüzden "doğanın yüce tasarısına" ulaşmak amacıyla, "kusursuz biçimde âdil bir sivil kurum" tesis etmeyi bilen insan, kendi benzerleriyle birlikte alenen düşünmekte de özgür olmak zorundadır. Bu, her durumda, Kant'ın *Aydınlanma Nedir Sorusuna Yanıt* adlı eserinde savunduğu şeydir. Gerçekten de birey "tek başınayken azınlık olmaktan kurtulamaz [...]. Buna karşılık, kamunun kendi kendini aydınlatması daha gerçekçi bir olasılıktır; hem bu neredeyse kaçınıl-

2. Örneğin SCHUDSON, M., "Was There Ever a Public Sphere?" CALHOUN, C., *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge Mass., MIT Press, 1992.

3. Kuşkusuz kamusal alana ilişkin bir başka yaklaşım biçimine de sahip olunabilir. Örneğin, bazıları kamusal alanın toplumsal boyutu üzerinde çalışırken, diğerleri mimari vb boyutları üzerinde çalışırlar.

maz bir şeydir; yeter ki insan bu konuda özgür bırakılsın." İnsanların yavaş yavaş "kendi değersizliklerinden" kurtulmalarına olanak sağlayan aklın bu kamusal kullanımı, "halkın mantığı (yavaş yavaş onu daha özgür hareket etmeye uygun hale getiren şey) ve nihayet yönetimin ilkeleri" üzerinde de etkili olur. Şu halde, Aydınlanma'dan doğmuş olan modern kamusal alan, devlet ile yurttaşların politik sorunları açıkça müzakere ettikleri özel alan arasında bir aracılık mekânı olacaktır.

Habermas: Merkezi Önemde Ama Kritik Yazar

Habermas tarafından "Kamusal Alan"da (Habermas, 1978) popüler hale getirilen bu tez başlıca dört noktada eleştirilmiştir.

1. Kamunun özellikleri. Habermas'a göre, kamu, kamusal iyiyi birlikte müzakere eden, kendi aralarında eşit ve özel kişilerden oluşur. Bu vizyona Bernard Floris tarafından itiraz edilmiştir; Floris için "özel kişiler kamusu da kamusal (aile, işletme, dernekler, vs) ya da iletişimsel (televizyon, iletişim ajansı, kamuoyu araştırma enstitüleri vs) olsun, daima bir dolayımlamanın ürünüdür".[4] Aynı şekilde, Nancy Fraser da enformasyona[5] eşitsiz bir erişime ve farklı toplumsal statülere sahip kişiler arasındaki eşitlikçi bir diyalog yanılsamasının altını çizer. Dahası bu liberal yurttaşlık vizyonu, cumhuriyetçi vizyonla çelişir. Bu sonuncu vizyona göre yurttaşlık, kamusal işleri temsilcilere bırakan, seçimler yoluyla eşit ve özgür bireyler tarafından gerçekleştirilen bir hak değil, topluluğun her bir üyesinin herkesin çıkarına gerçekleştirdiği bir ödevdir.
2. Özel yaşam/kamusal alan ve kamusal alan / devlet ayrımı. Habermas, burjuva kamusal alanının özel kişilerin kamusal sorunları tartıştıkları bir arena olduğunu savunur. Oysa böyle bir tanımlama, özel ve kamusal alanı birbirinden ayıran şeyi belirleme problemini ortaya çıkarır. Örneğin evlilikle ilgili şiddet, mademki bir ailesel ortam ürünüdür, özel bir mesele midir, yoksa bu konuda kurbanları koruyan yasalar çıkarılsın

4. FLORIS, B., *L'Entreprise dans l'espace public*, Grenoble, PUG, 1996.
5. FRAZER, N., "Rethinking the Public Sphere" CALHOUN, G., *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge Mass., MIT Press, 1992.

diye kamusal bir sorun olarak mı addedilmelidir? Hiç kuşku yok ki Nancy Fraser, ikinci bir çözüm olarak, özel ve kamusal alan arasındaki sınırların zorunlu olarak geçirgen olduğunu söylemeye uygun düşen şeyi savunur; çünkü kamusal bir sorunun varlığı önceden varsayılamaz; o, müzakereciler arasındaki bir uzlaşıdan doğar: "*Only participants themselves can decide what is and what is not of common concern to them.*" (Yalnızca müzakereciler kendileri için ortak olmayan şeyler hakkında karar verebilir). Aynı şekilde, devlet ve sivil toplum arasındaki ayrım, Habermas'ın düşündüğüne benzer biçimde net değildir; çünkü tarihçi Geoff Eley ve düşünür Michael Walzer'in[6] hatırlattıkları üzere, bu kavramlar birbirinden farklı oldukları ölçüde birbirini tamamlayıcıdır, devlet tarafından seçilmiş olan yasal düzenleme biçimi kamusal alanın oluşumunu ve işleyişini etkiler.

3. Akılcı bir iletişim aracılığıyla evrensel normlara dayalı bir konsensüs oluşturmayı başarma olanağı. Bu olanak, üç eleştiri kategorisine yol açar. İlki, akılcı (rasyonel) iletişim kavramıyla ilgilidir. Örneğin Elisabeth von Neumann, toplumsal baskının bazı koşullarda yurttaşları kamusal alanda kendi kanaatlerini açıklamamaya yönelttiğini göstermiştir.[7] İkinci eleştiri kategorisi akla odaklanır. Hayeck'in (1986) dümen suyundaki neoliberaller, insanın akılcılığının kendi bilişsel yetileri ve etkileriyle sınırlı olduğunu ve bizim toplumlarımıza benzer karmaşık sistemleri yönetemeyeceğini savunur. Öte yandan, sistemli bir demokrasi analizi, toplumu, kaynağını halktan alan politik bir irade tarafından yönetilmeyen, ancak birbirleriyle etkileşerek kendi kendilerini düzenleyen özerk alt sistemlerin birliği olarak anlar (Luhmann, 1990). Üçüncü eleştiri tipi, özneler arası bir akıldan hareket ederek normlar oluşturma iddiasıyla ilgilidir. Gerçekten, Paul Ricoeur'ün de altını çizdiği gibi, eğer akıldan başka bir yöntem harekete geçirmiyorsa katılımcıların derinlikli inançları nasıl etkili olabilecektir? (Ricoeur, 1990).

---

6. WALZER, M., "Sauver la société civile", *Mouvement*, No:8, 2000. ELEY, G., "Nation, Publics and Political Cultures", CALHOUN, G., *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge Mass., MIT Press, 1992.

7. NOELLE-NEUMANN, E., "The Theory of Public Opinion. The Concept of the Spiral of Silence", *Communication Yearbook*, No:14, 1991.

4. Biricik ve tekil olanın varlığı, burjuva kamusal alanı. Habermas bir "burjuva kamusal alanı"nın doğuşunu betimlemişti; yani evrensel eğilimli ama pratikte "okuyan bir kamu"ya tahsis edilmiş uzlaşımsal bir alandan söz etmişti. "Ancak eğer burjuva kamusal alanı, genel bir ilgiyi su yüzüne çıkartma yeteneğine sahipse" demektedir Oscar Negt, "yurttaşların somut deneyimlerinin çokluğunu hesaba katmayan soyut bir genelliğin artışı pahasınadır". Habermas'ın eski bilim asistanının özellikle altını çizdiği şey, başlıca deneyimin, ücrete yönelik kısıtlamalar ve bir sürü yoksunlukla birlikte düşünülmesi gereken çalışma (travail) olduğudur. Bu nedenledir ki Komün ya da Alman Devrimi ve onun "işçi konseyleri" gibi tarihsel olaylara dayanan Negt, burjuva kamusal alanına karşıt olarak, "proleterya kamusal alanı" kavramını icat eder. 1972 yılından başlayarak formüle edilen, ancak İngilizce'de yirmi yıldan fazla bir zaman sonra (1993) kullanılan bu eleştiriler, özellikle Anglosakson literatürde bugün Fransızca'ya "muhalif kamusal alan" (Negt, 2007) ifadesiyle tercüme edilebilecek olan, "Counter-Public Sphere" kavramına göndermede bulunan tüm bir araştırma geleneğini beslemiştir.

Habermas, bu eleştirilerin çoğunu birleştirir ve "plebyan bir kamusal alan"ın varlığını da kabul eder (Habermas, 1992). Bununla birlikte, *Hukuk ve Demokrasi*'de kendi tezinin özünü korur: "yaşam dünyası" hukuku meşru biçimde üreten "iletişimsel bir iktidar" üretme yeteneğine sahiptir (Habermas, 1997). Gerçekten de Habermas'ın kusursuz biçimde açıkladığı gibi (*Hukuk ve Demokrasi*, 7. bölüm), kendi müzakereci demokrasi kavramsallaştırması (ve elbette onun politik kamusal alan vizyonu) üç demokrasi görüşü arasındaki bir sentezi temsil eder:

- Liberal olan ilki, bireysel haklar üzerine temellenir. Tüm düşünceler eşdeğerdedir ve tümüne saygı duyulması gerekir. Dolayısıyla bir düşüncenin diğerlerine dayatılmasından kaçınmak için, kamusal alan nötr olmak zorundadır. Burası kamusal tartışmanın yeri değil, herkes tarafından algılanabilir

bir kamuoyu haline gelecek olan bireysel fikirlerin toplamının barındığı yerdir.

- Cumhuriyetçi olan ikincisi, politik katılım ödevi üzerine kuruludur. Her yurttaş, kamusal alana girişiyle genel çıkarın tanımlanmasına katılabilir ve katılmak zorundadır. Bu, herkesin demokrasiyi güçlendiren katılımıdır.
- Üçüncüsü, sistemiktir. Karmaşık toplumlarımızın yurttaşlardan bağımsız biçimde kendi kendini düzenleyen alt sistemlere bölünmesine vurgu yapar. Her sistem, autopïétique'tir* ve kendisini diğerlerinden ayıran (örneğin kâr mantığı, ekonomik sistemi yönetimsel sistemden ayırır), ayırt edici bir mantığa boyun eğer.

Bu üç kuram zorunlu olarak tamamlayıcı değildir; bununla birlikte, Habermas onların her birinden alıntı yapar. Kamusal alan özerk alanları (devlet sistemi, ekonomik alan, sivil toplum) birbirine bağlayan bir aracılık mekânıdır ve genel çıkarın tanımlanmasına katılma hakkı korunmuş yurttaşlara olanak sunar. Habermas'a göre politik kamusal alan, "kuşkusuz ne bir kurum, ne bir örgüt olarak kabul edilemez [...] O, bir sistem de oluşturmaz; bazı içsel sınırları kabul eder ama dışarısı karşısında açık, geçirgen ve hareketli görüşler tarafından karakterize edilir." Bu geçirgen sınırların bağrında, "yasamanın demokratik prosedürü, yurttaşların kendi iletişim haklarını kullanmalarını ve diğerleri arasında genel iyiye yönelik olan bir uygulamaya katılmalarını varsayar; ancak sözü edilen teamül hukuk tarafından güç elde edebilmeyi değil, talepte bulunabilmeyi ifade eder."

XX. Yüzyılın Diğer İki Kilit Yazarı: Hannah Arendt ve Richard Sennett

Habermas dışında, sıklıkla kamusal alanın farklı vizyonlarını öneren iki yazarın ismi anılır: Hannah Arendt ve Richard Sennett. Sennett, *Authority*'de** (1979), özel ve kamusal alan arasındaki sı-

* Autopïétique: Yunanca'da "şiir sanatını", "yaratımı" ya da "üretimi" ifade eden "poiein" fiilinden, yani yapmaktan gelir. Otopoetik bir sistem kendi kendini yaratan ve bizatihi kendi mantığına göre kendini geliştiren bir sistemdir. Alman sosyolog N.Luhmann için (bkz: Giriş bölümündeki bibliyografya), örneğin ekonomik sistem, bir başka otopoetik sistem olan yönetimsel sistemin mantığına riayet etmeyen otopoetik bir sistemdir. (ç.n.)

** Otorite, Çev. Kamil Dursud, Ayrıntı Yay. 2011. (ç.n.)

nırların belirsizliğini sorgular. İngiliz sosyolog, özel duyguların sergilenmesi yararına gitgide izleri silinen kamusal yaşamın –tutkuların dizginlendiği ve dış görünüşün asıl kaygıyı oluşturduğu bir tür kent toplumsallığının– çöküşünü betimler. Kişisel olmayan ilişkilerle genelleştirilmiş bir endüstri toplumuna karşı tepki olarak ortaya atılan bu yegâne meşru model, bugün şöyle değerlendirilebilir: kişiselleştirilmiş, samimi ilişkilerin modeli. Başka bir deyişle Sennett'e göre, kamusal alan gitgide özel alan modeli üzerine biçimlenmekte olup, sözgelimi politikacılar düşünceleri konusunda gitgide daha az, ancak psikolojik özellikleri konusunda daha çok yargılanmaktadır. Özel yaşamın bu her yerdeliği, sonunda bireyi "eleştirel aklın yıkıcı cemaatinin" zorbalığına teslim etmektedir. Bu yüzdendir ki Sennett gelecekte, kamusal alanın kendi karizmaları, içtenlikleri ve özel tutumları yüzünden sevilen diktatörler tarafından ele geçirileceğinden korkar. Sennett'in ifşa ettiği şey, temelde, nezaketin (civilité) sonu, akılcı bireylerin duygusal bir cemaat içinde eriyip gitmesidir: "Nezaket, benliği diğer benliklerinden koruyan ve ona ötekinin dostluğundan yararlanma olanağı veren etkinliktir [...] Nezaket, diğerlerine sanki bilinmez kimselermiş gibi davranmaktan ve onlarla bu ilksel mesafeye saygılı toplumsal ilişkiler geliştirmekten ibarettir."

Hannah Arendt'e gelince, o da özel / kamusal belirsizliğini sorgular, ancak tarihsel bir analizden hareketle yapar bunu: antik kamusal alanın analizidir bu. Ona göre kamusal alan, Habermas'ın savunduğu gibi, 18.yüzyılda değil, bundan iki bin yıl daha önce Atina'da doğmuştur. Düşünür, *İnsanlık Durumu*'nda, kamusal alan ve politik alanın kusursuzca birbiriyle örtüştüğü ve özel alana karşıt olduğu bir Atina demokrasisi betimler: "Kamusal ve özel yaşam arasındaki ayrım, ayrıştırıcı ve ayrı niteliklere sahip olan ailesel ve politik alanlara uygun düşer, en azından antik sitenin belirişinden bu yana". Şu halde, Arendt'e göre iki farklı alan vardır: bir yanda, zorunluluğa bağlı olan aile yaşamı, diğer yanda özgürlüğün alanı olan politik yaşam. "Zira" diye açıklar düşünür, "(toplumsalın belirdiği) kamusal işler alanında ücretle ilgili meslekler ve ekonomik sorunların birbiri içine girmesi, zorunluluğun özgürlük üzerinde büyüyen imparatorluğunu ve buradan hareketle de demokrasinin çöküşünü gösterir". Dahası, Habermas'la birlikte vurgulanmış olan diğer farklılık, Hannah Arendt'in politik etkinliği, sitede kendi kendini gerçekleştiren

insanların bir teması olarak, kanıtlamadan çok kendinin temsiline, betilemeden ziyade akla itaat eden, müzakere edilmiş ortak bir eylem olarak tasvir etmesidir. Bu bakış açısında kamu, saf biçimde soyut ve simgesel bir eylemsel olgu değil; somut, duyarlı bir eylem biçimidir. Kamusal alan teorik bir kavram değil, sözler ve eylemlerle görünürlük kazanmış bir yer; aktörlerin kendi gerçek varlıklarına kavuşarak kamusal yargılamaya açıldıkları bir alanın ta kendisidir.

Tanım Denemesi

Habermas, Arendt ve Sennett'in çalışmalarını hesaba katan bireşimsel bir bakış içinde bir ilk tanım verebiliriz: kamusal alan her halükarda:

1. Politikanın meşrulaştırılma yeri. Yurttaşlar tartışabilmek, bir fikir sahibi olabilmek ve politik iktidarı uygulayacak olan kişileri seçmek için, politik enformasyona kamusal alan aracılığıyla erişir. Yine kamusal alan aracılığıyladır ki kendilerini, sadece yasaya maruz kalan kişiler olarak değil, aynı zamanda bu yasanın yapıcıları olarak hissederler.
2. Politik cemaatin temeli. Kamusal alan, farklı etnik dinsel cemaatlere ait olan bireylerin ortak politik bir topluluk oluşturmak amacıyla kendi aralarında ilişki kurmalarına olanak sağlayan simgesel bir alandır.
3. Politikanın görünürlük kazandığı bir sahne. Kamusal alan, politik aktörlerin sahne aldıkları ve kamusal sorunların görünür ve algılanabilir hale geldiği yerdir.

Bu tanımlama, kamusal alanın kurumsal boyutuna indirgenemeyeceğini varsayar. Kamusal alan bir kurum değil, tüm aktörlere açık olan potansiyel bir alandır; tarih-dışı bir veri değil, gelişme içindeki toplumsal bir yapıdır. O halde kamusal alana içkin kırılganlığa işaret eden özellikler, Avrupa'nın kuruluşunda erime ya da kaybolma olasılığında karşılığını bulur. Dahası kamusal alan, iktidarın özel bir ayrıcalığı olmayan genel çıkarın çatışmacı görüşlerinin formüle edildiği, kolektiviteden doğmuş sorunların ele alınıp işlendiği bir yerdir. Bu, evrensel olması istenen, ancak eşitsiz olan bir alandır; çünkü herkes bu alana giremez. Kamusal alanda birbiriyle karşılaşan kolek-

tif oluşum ve bireyler, ne aynı çıkarlara, ne aynı politik yetkinliğe, ne de aynı toplumsal ağırlıklara sahiptir. Ayrıca, kamusal alan kavramı, toplumsal aktörlerin tümüyle yabancılaşmış olmamalarını ve belli bir özdüşünümsel eleştiri yetisine sahip olmalarını varsayar. Nihayet kamusal alan, fiziksel şiddetin yerine belli bir simgesel şiddet içermeyen iletişimi ikame ederek toplumsal davranışların yumuşatılmasına katkıda bulunur.

Hermès, Öncü Bir Dergi

Hermès kamusal alan kavramının kuramsal tanımı ve yayılmasında merkezi bir rol oynadı. Öncelikle, bu kavramı 1980'li yılların sonundan itibaren Fransız çalışmalarına kaydetti; oysa Amerikan araştırmalarının sosyal bilimlerde bu kavramla ciddi biçimde ilgilendiğini görmek için 1990'lı yılları beklemek gerekecektir. "Siyasal kuram ve iletişim" (1988) konulu ilk sayısından itibaren dergi, Habermas'ın çalışmalarına eleştirel biçimde yaklaşan Pierre Livet ve Plinio Prado'nun metinlerini önerir. Kitleler ve politika arasındaki ilişkiye ayrılan sonraki sayı, kitle demokrasilerinde güce başvurmayı geniş ölçüde sınırlayan bir yönetime izin veren, pasifize olmuş, düzenlenmiş, sınırlı bir aracılık talep eden kamusal alanın özgün bir okumasını önerir. Ancak 1989'da "*Yeni Kamusal Alan*" başlıklı bir kitapta Renè Boudon, Alain Tourain, Jean-Luc Parodi, Elihu Katz, *Hermès* dergisinin kurucusu Dominique Wolton ve Habermas'ın tezlerine yakınlığıyla bilinen düşünür Jean-Mare Ferry gibi birbirinden çok farklı ve değerli yazarların bir araya gelmesi, kamusal alan kavramını Fransız sosyal bilimler alanına kalıcı olarak yerleştirdi. Dahası *Hermès* dergisi, tümüyle kamusal alana[8] ayrılmış en az üç sayı daha yayımlayarak, kavramı aydınlatmaya izin veren eleştirel bir yaklaşım geliştirdi. Bir yandan, "Kamusal Alan Gelenekleri ve Toplulukları" içinde bir araya gelen yazarlar, kamusal alan, politik alan ve daima güncel olan ortak alan arasında açık-seçik ayrımlar önerdi. Öte yandan, "Görüntülü Kamusal Alanlar" (1994) başlıklı sayı, modern demokrasilerde görüntülerin kurucu rolünü göstererek televizyon hakkındaki yerleşik düşünce-

8. *Hermès* No: 4, "Le nouvel espace public", 1989; *Hermès* No:10, "Espaces publics, traditions et communautés", 1992; *Hermès* No:13-14, "Espaces publics en image", 1994; *Hermès* No:36, "Economie solidaire et démocratie", 2003 (sayı "Economie solidaire et espace public" biçiminde adlandırılma bahtsızlığına sahiptir).

lerden sıyrılmaya olanak sundu. Son olarak *Hermès,* bu konuya ayrılmış her sayıda ampirik araştırmalar önererek, dayanışma ekonomisine (2003) adanmış 36. sayının sunduğu görüntüyle de bugüne dek pek az çalışılmış olan konular üzerine yapılacak araştırmaların gelişimini destekledi.

Kamusal Alan Üzerine Güncel Çalışmalar

Kuşkusuz günümüzde, kamusal alan hakkındaki araştırmalar çok sayıda ve çeşitlidir ve *Hermès*'in gelişimine zorunlu olarak kaydedilmez. Bununla birlikte, çağdaş çalışmalar iki büyük kategoride gruplandırılabilir:

- Kuramsal yaklaşımlar. Burada kamusal alan kavramını gövdesel olarak ele almak söz konusudur. Bu kategoride Habermas, Arendt ya da Sennett tarafından savunulan dünyasal ya da bir Avrupa kamusal alanının varlığının olabilirliği üzerine sorgulamalardan, demokratik kamusal alanın (medyatik ve kurumsal) işlevsizliği ya da sanal bir kamusal alanın varlığının teorik olanaklılığı hakkındaki kuşkulara kadar, pek çok sorgulama mevcuttur. Sıklıkla zikredilen bir makalede, Andy Smith[9] alanın gerçekliklerinin dikkatli bir gözleminden çok, ideolojik değerlendirmelere dayanan bu tip yaklaşımı eleştirir. Aksine, düşünülebilir ki "bu hafif görüşler", 21.yüzyılın demokrasisini tasavvur etmek için güçlü kuramsal araçlar sunmanın yanı sıra, belli bir mesafe almaya da olanak sağlar.
- Ampirik yaklaşımlar. Bunlar saha araştırmalarıdır. Olguların çoğunda neredeyse kuramsal yapı olayların gerçekliğiyle iç içedir. Öyleyse, kamusal alanda kolektif hareketlilikler üzerine incelemeler, farklı medya organlarındaki kamusal tartışmaların analizi, katılımcı demokrasi düzenlemelerinin gözlemlenmesi, vb. çalışmalar da bulunacaktır. Bu incelemeler, gündelik yaşamın gerçekliği içine demirlemiş kamusal alan kavramını ete kemiğe büründürür ama aynı zamanda, münferit çalışmalar oluşlarıyla da yapısal açıdan güçlü gelişmeleri

9. SMITH, A., "L'espace public européen: une vue trop aérienne", *Critique Internationale*, No: 2, 1999.

tanımlamaya izin verecek genellikte bir kavrayışa olanak vermez. Aşırı basit yaklaşımlar ile aşırı hafif görüşler arasında, kuşkusuz bulunması oldukça zor bir orta yol vardır.

Sunulan Metinlerin Söylemi

En başta toplumbilim, felsefe, siyaset bilimi ya da iletişim bilimleri alanlarında sürdürülmüş olan bilimsel çalışmaların çeşitliliği, *Hermès*'te yayımlanmış makaleler arasından bir seçim yapmayı kolaylaştırmıyor. Altmış kadar makale arasından seçim yapmak hiç de kolay olmadı. Kararımızda bize yardımcı olsun diye üç kategori belirledik: kamusal alanla ilgili Fransızca metinlerdeki makalenin kaynakçası, metnin bilimsel ilgi açısından verdiği güvence; metnin günümüz okuru tarafından anlaşılabilme kapasitesi (sözgelimi uzun zamandır yayımlanmayan televizyon tartışmalarına gönderme yapan çok sayıda makale dışarıda bırakıldı), yaklaşımların çeşitliliğini hesaba katma zorunluluğu (en azından, her sayıdan bir metin olarak). Bu kriterler kesinlikle bir nesnellik ve / veya mutlak bir tamamlanmışlık iddiası taşımıyor ama bu derlemenin niyetine de uyuyor: gelecekteki entelektüel keşifleri kolaylaştıracak kuramsal bir "üs kampı"nın inşasını basitleştirmek amacıyla bilimsel bilgilere ilk elden dolaysız bir erişim sağlamak. Uzun sözün kısası, kimi alt başlıklarını değiştirip bazı sayfalarını kısaltmak suretiyle yeniden üzerinde çalıştığımız beş metni aldık buraya. Pedagojik kaygıyla beş metni, içerdikleri zorluk derecesine göre sunmayı seçtik. Fransa'nın önde gelen sosyologlarından birisi olan Dominique Wolton'a ait olan ilk metin, bu kavramı Marksist olmayan[10] bir bakış açısı içinde geliştirmeye çalışıyor. Daima güncelliğini koruyan bu sentez, bir yandan "bireysel bir kitle toplumu"nun edilgen yönetimine izin veren, öte yandan, demokrasiye kötülüğü dokunabilecek belli sayıda sapkınlığa yol açacak bir medyatik kamusal alanın belirsizliklerinin altını çiziyor. Bu eleştirel analiz, medya ve kamusal alanı birleştiren bağların farklı bir okumasını öneren Peter Dahlgren'in makalesiyle tamamlanıyor. Ticari mallarla (medya üzerinden) kamusal alanın sömürgeleştirilmesinden üzüntü duyan Habermas'a karşılık bu İsveçli yazar, oldukça zengin bir Anglosakson literatüre yasla-

10. Karş. Örneğin J.-L. Missika ile birlikte yazılmış olan *La Folle du logis*, Gallimard, 1983 ya da *Eloge du Grand public*, Flammarion, 1990.

narak, yurttaşların dağıtımcılar tarafından öngörülemeyen anlam üretme kapasitesinin ne kadar büyük olduğunu gösteriyor. Ancak çağdaş kamusal alan, kitle medyasına indirgenemez. Kamusal alan, daha önce gördüğümüz üzere sadece simgesel bir alan değil, aynı zamanda bir siyasal değiş-tokuşlar ve somut karşılaşmalar alanıdır (Ion, 2001). Bu toplumsal etkileşimler, Thierry Paquot'nun bu kitabın üçüncü makalesinde hatırlattığı gibi, kahvehanelerdeki basın yorumları şeklinde özetlenebilir. 19.yüzyılın ortalarında sayılan 500.000'i bulan kahvehaneler, akıl ve heyecanın dar biçimde birbirine karıştığı bir fikir tartışmasının tutkulu yayıcılarıdır. Ancak bu etkileşimler, artık söylemler aracılığıyla değil ama somut politik davranışlarla (toplantılar, yürüyüşler, vs) ya da ünlü ortaklaşa militanlık gibi kalıcı angajmanlar olarak tercüme edilebilir. Bu, Bernard Floris tarafından önerilen ve "dayanışma ekonomisi" terimi altında kümelenmiş militan girişimler (dürüst ticaret, yerel değişim sistemleri, vs) yardımıyla ekonomik alan ile kamusal alan arasındaki ilişkileri inceleyen dördüncü metnin hatırlattığı şeydir. "Temeller"*in bu cildi, Etienne Tassin'in felsefi olarak "ortak alan" ile "kamusal alan" arasındaki farklılığın zamansal önemini vurgulamayı öneren makalesiyle son buluyor. İlki, benzer bir topluluğun üyelerini birleştirirken ikincisi, aralarında ilişki bulunmayan farklı topluluklardan bireyleri birbirlerine bağlar ve dolayısıyla politik bir cemaat oluşturur. "Mesafesiz demokrasi yoktur" diye de hemen hatırlatır bize filozof. Bu "Temeller", okura, çağdaş demokrasinin meleksi temsilleri ya da kötücül vizyonlarıyla arasına eleştirel bir mesafe koyma olanağı verebilir.

* Burada "Hermés'in Temelleri" koleksiyonu kastediliyor. (ç.n.)

Başvurulan Kaynaklar

ARENDT, H., *La condition de l'homme moderne*, Paris: Calmann-Levy, 1983.

CALHOUN, G. (dir.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge Mass., MIT Press, 1992.

CHANIAL, P., *Justice, don et association. La délicate esence de la démocratie*, La Découverte, Mauss, Paris, 2001.

CHARTIER, R., *Les Origines culturelles de la Révolution française*, Paris, Seuil, 1990.

COTTEREAU, A., LADRIERE, P. (dir.) *Pouvoir et légitimité. Figures de l'espace public*, Paris, Éditions de l'École des hautes etudes en Sciences sociales, 1992.

DACHEUX, E. (dir.), *L'Europe qui se construit: réflexions sur l'espace public européen*, Saint-Etienne, Puse, 2003.

DACHEUX, E., *Vaincre l'indifférence: le rôle des associations dans l'espace public européen*, Paris, CNRS Éditions, 2001.

DAHLGREN, P., *Television Public Sphere*, Londres, Sage, 1995.

FORET, F., *L'Espace public européen à l'épreuve du religieux*, Bruxelles, Université libre de Bruxelles, 2007.

HABERMAS, J., *Droits et démocratie*, Paris, Gallimard, 1997.

HABERMAS, J., *L'Espace public*, Paris, Payot, 1978 (1er ed. Allemande, 1963).

HAYECK, F., VON, *Droits, législation et liberté*, Paris, PUF, 1986.

ION, J., *L'Engagement au pluriel*, Saint-Étienne, Puse, 2001.

LEFORT, C., *Essai sur le politique*, Paris, Seuil, 1986.

LENOBLE, J., DEWANDRE, N. (dir.), *L'Europe au soir du siècle. Identite et dèmocratie*, Paris, Éditions Esprit, 1992.

LUHMANN, N., *Political Theory in the Welfare State*, New York, Walter de Gruyter, 1990.

MELTON, J. VAN HORN, *The Rise of the Public in Enlightenment Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

MERCIER, A. (dir.), *Vers un espace public européen*, Paris, L'Harmattan, 2003.

MULHMANN, G., *Le Regard journalisme en dèmocratie*, Université de Paris VII, thése de science politique, 2001.

NEGT, O., KLUGE, A., Öffentlichkeit und Erfahrung, Zweitausendeins, 1972. İngilizce'ye 1993 yılında şu başlık altında tercüme edilmiştir: *Public Sphere and Experience*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

NEGT, O., *L'Espace public oppositionnel*, Paris, Payot, 2007.

RANCIÈRE, J., *La Haine de la dèmocratie*, Paris, La Fabrique, 2005.

RICOEUR, P., *L'Utopie et l'idèologie,* Paris, Seuil, 1997.

RICOEUR, P., *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

ROUQUETTE, S., *Vie et Mort des débats télévisés*, Bruxelles, De Boeck, 2002.

SENNETT, R., *Les Tyrannies de l'intimité*, Paris, Seuil, 1979.

VERANT, J.-P., *Les Origines de la pensée greque*, Paris, PUF, 1962.

WOLTON, D., Sauver la communication, Paris, Flammarion, "Champs", 2005.

WOLTON, D., *La Dernière utopie. Naissance de l'Europe dèmocratique,* Paris, Flammarion, 1993, "Champs", 2005.

WOLTON, D., *Penser la communication*, Paris, Flammarion, 1997, "Champs", 1998.

Medyatik Kamusal Alanın Çelişkileri

Dominique Wolton

Hermès dergisinin *Kamusal Alanlar, Gelenekler ve Topluluklar* konulu 10. sayısından alınmıştır, 1992

Demokrasi, dönemin birbiriyle çelişen büyük sorunlarının tartışıldığı bir kamusal alanı varsayar. "Aleniyet" ve "dünyevileştirme" ilkesinden ayrılamaz olan bu sembolik alan, demokratik işleyişin yapısal koşullarından biridir. Kitle demokrasisi, sonunda, çok sayıda aktörün pek çok sayıda konu hakkında kendini ifade etme yoluna gittiği bir şeye dönüşmüştür. Geniş anlamda kamusal alanı değişikliğe uğratan şey, demokratikleşmenin ve medyanın büyüyen rolünün bütünsel sonucudur. Bu yüzdendir ki çağdaş kamusal alan,

medyanın rolünden normatif olarak ayrılamaz ve işlevsel olması anlamında "medyatik kamusal alan" olarak adlandırılabilir.

Demokrasinin ne olduğunu anlamak için, bu kavramı yeniden tanımlayacak olan şeyi doğru biçimde değerlendirmede, bugün 18. ve 19. yüzyıllarda olduğundan daha fazla zorunluluk görünmektedir.[1] Ben kendi payıma bugünden başlayarak, bu çağdaş kamusal alanın kuramsal niteliklerini ve özellikle de medyaların burada oynadığı rolü, pek çok yıla yayılmış olarak düşünmeye çalışacağım.

Başka yerlerde de[2] iletişimin özünde kitle medyasıyla çatışan bir kavram olmayıp, aksine, yeniden oraya dönüş kaçınılmaz olduğu için, onun yapısal bir koşulu olduğu konusunda yeterince ısrar ettim. Burada daha ziyade, kitle demokrasisinin karakteristiği olan bu geniş kamusal alanın işleyişiyle bağlantılı belli sayıda itirazı araştırmak istiyorum. En azından, bu kamusal alanın tezahür edişinden kaynaklanan fonksiyon bozukluklarını çözümlemek, konumunu ve rolünü yeniden ortaya koymak için.

1. Bu sorunsala açıktan göndermeler aşağıdaki makalelerde bulunabilir:
   - "Le Nouvel Espace Public", *Hermés,* no:4, Éd.du CNRS, 1989 (özellikle J.M.Ferry'nin, A.Touraine'in, R.Boundon'un, E.N.Neumann'ın makaleleri...)
   - "Masses et Politique", *Hermés*, no:2 Éd.du CNRS, 1990.
   - "İndividus et Politique", *Hermés*, no:5-6, Éd.du CNRS, 1990.

   Kamusal alanla ilgili referans ve bibliyografyaların büyük çoğunluğu bu üç sayıda ve özellikle *Hermés*'in 4. sayısında bulunur.

2. Felsefe, bilim, politika, tarih, sosyoloji alanlarında, demokrasinin güncel statüsü, temsil, kamuoyu, birey ve topluluk arasındaki ilişkiler, iletişimin rolü, ulus sorunu, vb konularla ilgili ortaya çıkan yeni çalışmalar, belki de *kamusal alan* hakkındaki düşünceleri yeniden ele almaya katkıda bulunacaktır. Ancak kamusal alan üzerine kurulu bir soruna yapılan açık referanslar yine de azdır. Birkaç yıl içinde, bibliyografya belki daha da çoğalacaktır. Şimdilik, kamusal alana yönelik referansın *otuz yıl* öncekine oranla sayıca daha fazla olduğu gerçeği ile kamusal alanın sosyolojik ve *kuramsal bir düşüncesine dayanan somut çalışmaların* sınırlı düzeyde kaldığı gerçeği arasındaki bir farkı saptayabiliriz.

   Benim bu konuyla ilgili kişisel çalışmalarım ise şu makalelere dayanıyor:
   - "Le nouvel espace public", in *La folle du Logis, La Télévision dans les sociétés démocratiques,* chaptre X, Paris, Gallimard, 1983.
   - "Télévision, lien social et espace publc", 3[e] partie, in Éloge du Grand Public, une théorie critique de la télévision, Paris, Flammarion, 1990.
   - "Les nouvelles frontières, le temps, l'historie" in *War Game, la guerre et l'information,* Paris, Flammarion, 1991.

   Ayrıca:
   - "Le statut de la communication poltique dans les démocraties de messe. Ses rapport avec les médias et l'opinion publique", in *Crises et modernisation,* Paris, Éd.du CNRS, 1991.
   - "La communication politique. Construetion d'un modéle", *Hermés,* No:4, Éd.du CNRS, 1989.
   - "Les médias, maillons faibles, de la communication poltique", *Hermés,* No:4, Ed.du CNRS, 1989.

Bir an için, sembolik ilişkilerin gerçek ve somut ilişkilerden daha önemli olduğu, medyatize olmuş kamusal alanın niteliklerine geri dönelim. Bu, bizi çalışma (travail) planında olduğu kadar, tüketim modeli planında da bireyin değerinin güçlü bir şekilde vurgulandığı toplumsal ilişkiler ve içinde bu ilişkilerin yaşandığı kentleşmiş, açık bir topluma gönderir. Ancak bu alan, çalışma planında olduğu kadar eğitim, boş zamanlar ve tüketim planında da kitle örgütlenmesinin damgasını taşır. Toplumumuzun başlıca tutarsızlığı ve ilgisi, çelişen bu iki boyutu yönetmektir. İzler-*Kitleye Övgü*'de (1990), bu iki boyut arasındaki karşıtlığı göstermek için "kitle bireysel toplum"dan ("la société individualiste de masse") söz etmiştim: kişiden daha çok, bireyin özgürleşmesini, kimliğini ve kendini ifade etmesini kolaylaştıracak her şeyi düzenleyen bir öncelik ve aynı zamanda büyük ölçekte kültürel, politik ve ekonomik plan üzerine kurulu bir toplum. Bu karşıtlık, çift yönelimliliğe bağlı çelişkilerin çok şiddetli olmaması için, geniş ölçüde medyatize olmuş bir kamusal alanın varlığını gerektirir.

Medyatik kamusal alan, bazen sadece güncel toplumların bu ayırt edici çelişkilerinin yönetildiği simgesel yerlerden biridir.

Bu, ayrıca yazılı basın ve görsel-işitsel medyaların enformasyon ve iletişim konusunda ciddi roller üstlendiği bir alandır. Sadece çok sayıda olmaları, özgür ya da rekabet halinde olmaları bakımından değil, aynı zamanda enformasyon yayını kadar enformasyon üretimi için politikanın alanının genişliğinin kendilerine bahşettiği merkezi rol bakımından da böyledir bu. Açık toplumlar, ötekiyle ilişkinin bir aracını tanzim etmek zorundadır ve bu enformasyonun işlevi, genel olarak indirgenmiş bir ulusallıktan ziyade daha özel bir topluluğa hitap eden, kendi sınırlarını durmaksızın genişleten bir dünyanın hikâyesidir. Toplumlar, ancak kendi kimliklerini korumak koşuluyla birbirlerine açılabilir. İletişim ve kimlik birbiriyle çelişkili şeyler değil, özsel olarak birbirine bağlı şeylerdir. İletişim, gitgide dünyanın dört bir yanından gelen enformasyonların yayımını sayıca daha da çoğaltabilir, ancak eşanlı olarak bu enformasyonların algılanmasını ve yorumlanmasını sınırlandıran topluluklar mevcuttur.

Nihayetinde bu, kamuoyu yoklamalarının varlığı ile farkına varılan bir kamusal alandır. Kamuoyu yoklamaları kamuoyunun daimi

bir temsilini kurar. Bir yandan, medyaların olaylar hakkında verdiği enformasyon; öte yandan, kanaatlerin durumu hakkında araştırmaların ortaya koyduğu bilgi, kitle demokrasisinin geniş kamusal alanının işleyiş koşullarıdır. Üç parametrenin sıklıkla çelişkili yönetimi ile birlikte, "kitle-bireysel-toplum"un karakteristikleri burada bulunur: özgürlük ve enformasyonun çoğulculuğu; bireyin değeri; standartlaşma ve sayıyla ifade edilen bir toplum.

Şimdi medyatize olmuş bu kamusal alanın on çelişkisini inceleyeceğim.

Olayın Zorbalığı

İlk paradoks, tüm zamansal ölçeklerin olayın ölçeklerine "indirgenmesi"dir. Bu, canlı yayının (doğrudanlığın), anlık olanın, *haberler*in emperyalizmidir. Enformasyonun zamanı, harfiyen anlık olanın biricik süresine indirgenmiştir. Birdenbire beliren şey vardır sadece. Enformasyonun zaferi bir çifte değişimin sonucudur: demokrasinin zaferine bağlı politika alanının genişlemesi ve teknik planda enformasyon üretimi, yayını ve algılanmasına dayalı olağanüstü gelişmeler. Bütün zorluk, kuşkusuz birbiriyle büsbütün ilişkisiz olmayan politik ve teknik nitelikli bu çifte değişimden ileri gelir. Enformasyondaki teknik değişim yurttaşa, etrafında hızla olup bitmekte olan ve hemen her yerde tümüyle canlı olarak izlenmesi mümkün olan şeyleri bilme olanağı sunarak en gözü pek düşleri gerçekleştirme izni verdi.

Peki sonuç? Canlı yayın [miti], daha dün enformasyonun hem ufku ve hem de ideali olan şeyleri gündelik planda sıradan hale getirdi. Enformasyon zinciri üzerindeki bu kısmi değişimin etkisi dikkate değerdir; çünkü doğrudan yayın, etkisi görüntünün ağırlığı tarafından güçlendirilen belli bir standart olarak sunar kendini. Enformasyon kronolojisi, günümüzde, çok sayıda haber durumu böyle bir ritmi, ne zamansal ölçekte, ne de özellikle kavrayış ölçeğinde desteklemediği halde, "canlı yayın"a göre ayarlanmıştır.

Canlı yayın, bazı olaylar söz konusu olduğunda kaçınılmaz gibi görünse de enformasyonun ideali ve normu olarak dayatılamaz. Olayın ve aciliyetin baskısı tarafından belirlenmiş bir enformasyon modelinin egemenliği, kaçınılmaz olarak enformasyonun algılanması üzerinde çok ağır bir etkiye sahiptir: bir yayının dürüstlüğü, basitçe

"canlı yayın" sırasında anlaşılır. Anlık olanın değerli kılınması daha şimdiden çok güçlüdür; çünkü yeni ve özgün olan her şey ayrıcalıklıdır. Buna karşılık, yavaş ve karmaşık olan her şey de vazgeçilebilir, atılabilir niteliktedir. Hangi olay, medyada bir haftadan daha uzun süre kalabilir? Çok uzun süre devam eden şeylerin tümü bıktırıcıdır ve artık dikkat çekmez. Enformasyonun hızı ile toplumsal problemlerin ve tarihsel karmaşıklığın bir sonucu olan basitleştirme arasında bir karşıtlık olduğu aşikârdır.

Toplumun işleyiş ritmi ile olaya dayalı enformasyonun mantığı arasında büyüyen çelişki, enformasyonun zaferinin dolaysız sonucudur. Ama politika ve az da olsa toplum, doğrudanlığın ve olayın basit ritmi içinde yaşamaz. Demokrasi, kendini yeniden üretmek için gereksinme duyduğu zamanı yadsır.

Medyatik "Kavanoz"

Enformasyonun zaferi, gazetecileri, politikacıları ve genel olarak seçkinleri ve toplumun geriye kalanını birbirine yaklaştırmak zorunda kalacaktır. Gerçekten de medyanın ve kamuoyu yoklamalarının her yerdeliği, "her şey hakkındaki her şeyi bilmeye" izin vermektedir. Bununla birlikte, "entelektüel, politik ve medyatik sınıf" bugün toplumsal sorunlara dün olduğundan daha fazla yakın değildir, dahası, tamıyla karşıt bir duyguya sahip olduğu bile söylenebilir. Gerçekten de hakikatin bu genişleyen bilgisi oldukça medyatize olmuştur, yani enformasyonlara bağlıdır ve gitgide deneyimle daha az ilişkili bir şey haline gelmiştir. Deneyimin bu kaçınılmaz uzaklaşmasına gerçekliğin kavranışına gazeteci ve medyaların dolaylı girişi eklemlenir. Zaman talep isteyen bir gerçeklik "bilgisi" ve belli bir deneyimleme vardır ki, bu ikisi toplumlarımızda egemen olan enformasyonun akılcı şemasıyla birlikte, olayın mantığı, kamuoyu yoklamalarının anlık oluşu, istatistiklerin kuruluğu ve anketlerin isabetten uzaklığı ile belli bir çatışma içindedir.

Başka terimlerle ifade edersek: bugün düne oranla çok daha "karışık" ve sayıca daha fazla olan, aynı kültürel seçkinliğe ait olmakla hakkında çok fazla bilgilenilmiş olunsa dahi gerçekliği daha iyi tanımak arasında hiçbir dolaysız ilişki yoktur. Sadece dünyanın özdeş bir görüşünü (vision) geliştirmeye yönelik aynı verilerin ve aynı enformasyonların kullanımı değil ama özellikle sonu bir oto-meşru-

iyet sürecine varan bir "seçkinler topluluğu"nun varlığı da gerekir bunun için. Seçkinler, her şeyi bilme duygusuna, temel şeyleri bilmekten daha az sahiptir, onlar yabancı ülkelerden çok diğer toplumsal ve kültürel kategorilerin ortalamasına seyahat eder ve sıklıkla da özdeş sosyo-kültürel niteliklere sahip kalabalıklarla karşılaşır. Düşünebilmiş olduğumuz şeyin aksine, enformasyonun her yerdeliği, seçkinlere gün gittikçe daha karmaşık bir gerçeklik duygusu vermez, tamamıyla ters duygular yaratır.

Kopuş riski, sürekli bir enformasyon (ileti) akışı karşısında izleyicinin sağlayabildiği doyumun etkisiyle de güçlendirilmiştir. *Haber-enformasyonu*nun egemen paradigması, sonunda, uç vermesi kaçınılmaz bir olguya eşlik eden enformasyonun hızlandırılmış tüketimiyle sonuçlanır. Bir süre sonra hiç kimse, "medyatik bombardıman" altında yaşayamaz. Enformasyon doygunluğu karşısındaki tepki, aynı zamanda medyanın ve "medyatik-politik-entelektüel sınıf"ın reddine kadar bile varır. Kamusal alanın (herkese) açılışı, bilimsel, kültürel ve politik elitten oluşan farkların kendi üstüne kapanışının paradoksal etkisine yol açar, bu elit iyi niyetli olarak gerçekliğin değişik parametrelerine entegre olmayı çok arzu ettiği halde bu böyledir.

Yasaklardan Arınmış Bir İletişim

Bu sektörün pek çok aktörü, iletişimin özel olarak pazarın yasaları tarafından düzenlenmek zorunda olduğunu düşünür. İletişim, "taşıyıcı" bir sektör olduğuna göre, değişim özellikle iletişime bağlı olacaktır. Bilinen politikleşme sakıncalarıyla birlikte, düzenleme güvencesini sadece pazara bırakmanın daha doğru olacağı gibi tümüyle farklı bir düşünceyle, kamusal düzenlemeden vazgeçilmiştir. Başka bir deyişle bu, televizyon sektörünü ve geniş anlamıyla iletişimi bayağılaştırmaktadır. Artık iletişime ne özel bir sorumluluk ne de ayrıcalıklı bir statü atfedilebilir ve ayrıca çağdaş toplumun diğer tüm ekonomik etkinlik alanlarıyla ortak paydada birleşmesinden de söz edilemez. Televizyon sektörünü tüm hamilerinden, öncelikle de bu hamilerin en başında gelen devletten –bu politik özgürlük bu kez yeni ekonomik bir bağımlılıkla birlikte bulunsa da– kurtarıp özgürleştirmek gerekir. Aynı şekilde, yardım sistemlerinin ısrarla talep edilmesine devam etseler bile, ancak yazılı basın için... İletişimin

özel bir sektörü, örneğin yazılı basın için istenilen yardımlar, diğerleri için neden geçerli değildir? Kuşkusuz bunun nedeni, televizyon ve genel olarak iletişim alanının, yazılı basından görünüşte daha kârlı sektörler oluşudur. Devletin yardımını talep eden çok kırılgan ulusal basını da devlet yardımı olmaksızın kendini çok iyi idare edebilen, uzmanlaşmış basından ayrı tutmak gerekir. Pazar taşıyıcı gücünü kaybettiğinde, düzenlemeler biraz arzu edilebilir olsa da bu güce sahip olduğunda yararsızdır...

İletişim alanında minimum zorlamalara ve özgürlüğe yapılan çağrıda, ayırt edici üç plan arasında bulanıklık vardır. İlki, bir pazarın (herkese) açıklığı yanılgısı, ikincisi teknik olanakların belirsizliği ve üçüncüsü de uygulamaların düzenlenmesi sorunudur. Şayet gerçekliğin ilk iki düzeyi, muhtemelen mutlak bir liberalizmle yetinebiliyorsa üçüncüsüne ihtiyacı yoktur. Karşıt yorumlar, aynı özgürlüğün teknikler ve pazar mekanizması için söz konusu olduğu gibi, içerikler ve kullanımlarla da ilgili olması gerektiğine inanmaktan ibarettir. Ayrıca varsaymak gerekir ki teknikler ve pazarın kendisi de her tür düzenlemeden bağışık kalmalıdır. Yasaklara, düzenlemelere, normlara ve değerlere yeniden giriş yapmak, bugün iletişim alanının kendisinin genişlemesi kadar zorunludur ve yurttaşların tarihsel gerçekliğin yapıcıları olduğu temsiline dolaysızca katkıda bulunur. Medya patlaması durumunda olduğu gibi, deregülasyona* çağrıda da bir tersine gidiş vardır. Bu, medyanın çoğalmasının ve belli bir kuralın sürdürülmesini dayatan toplumsal iletişimdeki artan rollerin karşıtlığıdır, kural dışına çıkmanın değil.

Kuralsız kamusal alan yoktur; aynı şekilde, kamu çıkarının belli ilkelerine saygı duyulmayan bir kamusal alan da yoktur. İlki, kamusal nitelikli medya ile özel nitelikli medya, genel medya ile tematik medya arasında korunacak dengeyle ilgilidir; bu, pek haklı olarak, kamusal alanın bağrında cereyan eden iletişimin devasa dengesizliklerinden sakınmak için gereklidir. Kamusal alanın demokrasinin merkezi yeri olduğunu kabul etmek zordur, özellikle de yayın ve mesajların tartışılması anlamında. Aynı şekilde, özellikle medya için ve onların işleyişiyle ilgili olan şeylerde asgari bir düzenlemenin buyurgan zorunluluğunu kabul etmemek de zordur. Niçin genel yarar düşüncesi, medyanın belirleyici rolünün ve

* Serbestleşmeye, özelleşme politikalarına. (ç.n.)

kamusal alanda kamuoyunun etkisinin çok iyi bilindiği bir sırada kaybolmaktadır?

İletişim, gelişimi boyunca, her toplumsal etkinliğin temel ilkesini baskısız özgürlükten hareketle yeniden bulmuştur. İletişim özgürlüğü sadece iletişim endüstrilerini desteklemeye hizmet edemez, çünkü bu endüstrilerin ucunda yurttaşlar, değerler ve bir endüstrinin çerçevesini çok aşan çıkarlar yer alır. İletişimle birlikte, sadece teknolojilerin ve mesajların satışı değil, yurttaşların ve toplulukların birleştirilmesi ve belli bir muhataplık koşulunun var olması için gerekli koşulları, alıcılar açısından düşünmek de söz konusudur. Bu, her zaman olmasa da sıklıkla sadece pazar yasalarının bir sonucudur.

Standartlaşma

Çok sayıda aktörün sayısız konu hakkında kendini ifade etmesi anlamında karşılıklı ilişkilerin çoğalması, birbirlerine karşı kısmen benzer kurallarla yaklaşmalarını dayatır. Bu kural, demokratik kamusal alana hâkim olan ussal ve laik söylemin yasasıdır ve geniş ölçüde politik söylemle ifade edilir. Bu, gerçekten de aktörlerin dünyayı kavradıkları, kendi söylemlerini ve itirazlarını üzerine inşa ettikleri politik kategoriler arasındadır. Çünkü aktörler çoğulcu demokrasilerde gözlemlenen dilsel gruplar arasındaki asgari bir kavrayışa neden olan kimi çatışmacı söylemlere yönelseler de, az-çok aynı politik dili kullanırlar. Kamusal alanın genişlemesine ödenecek bedel, öyleyse herkes tarafından anlaşılan tek şey olan politik dilin önceliği ve üstünlüğüdür. Ama tümüyle kısmi ve muhtemel bir iletişimin basit koşulu olan bu "birleştiricilik", kaçınılmaz olarak, belli bir yoksullaştırmayı da beraberinde getirir; çünkü toplumun öznelerinin çoğuna uygulanan politik bir yasa, zorunlu olarak indirgeyicidir. Kuşkusuz ölüm, cinsellik, genetik müdahaleler, din, vb konularla ilgili olan politik söylemin bu istilasının en açık örnekleri, bugün aynı biçimde, vergi, seçimler, ekonomi, vb alanlara da sirayet etmiştir. Sanki başka türde bir söylemin varlığı dayanılmaz bir şeymiş gibi.

Bu politik üstünlüğün açık sonucu, çelişkilerin vurgulamasının ve bu dikotomik mantığa girmeyen söylemlerin değersizleştirilmesinin sonucu olarak, toplumsal gerçekliğin tüm yüzeylerinin ideolojikleştirilmesidir. Kuşkusuz, kamusal alanın işleyişi çatışmaların

varlığından ayrı düşünülemez, ancak herkes kendini politik bir tarzda ve aynı söz dağarcığı içinde göstermeyebilir. İletişim kurmak için az da olsa aynı dili konuşmak gerekse bile, özünde politik olan sorun, artık özgürlüğün eş anlamlısı olmayıp, daha ziyade yoksullaşma anlamını taşıyan bir yasanın bu üstünlüğünün hangi andan başlayarak bilineceği sorunudur. Bu problemin çözümü, az ya da çok yerel ya da sıklıkla dendiği gibi, az-çok etkileşimsel (interaktif) çok sayıda medya aracılığıyla yurttaşların kendilerini ifade etmesinin örgütlenmesinden ibaret değildir; çünkü söz konusu ifade, iletişimin benzer kodlarını yinelemeyi sürdürür. Çözüm daha ziyade, egemen politik, laik referans ve değerlerle iç içe bulunan çok fazla sayıdaki heterojen söylemin kamusal alanın bağrında bir arada yaşamasını kabul etmekten ibarettir. Ayrıca laik ve rasyonel söyleme bakarak kabul etmek de gerekir ki estetik, dinsel ve tinsel nitelikli diğer söylemlere oranla birbirleri üzerindeki varlıklarını haklılaştırmaya çalışmadan, bu söylemler bir arada bulunabilir: diğer temsillerin ve değerlerin taşıyıcıları olarak...

Kişiselleştirme

Kamusal alanın genişlemesi ve medyanın artan rolü kişiselleştirme (personnalisation) olgularını daha da belirginleştirir. Kuşkusuz, kişiselleştirme içermeyen politika yoktur ve sonuçta aslında onu yüce kılan şey de budur; ancak bununla birlikte kabul etmek gerekir ki, medyatize olmuş iletişimin büyük bir izleyici kitlesine doğru genelleştiği bir süreci de gösterir bu. Yeter ki izleyici kitlesinin önemli bir bölümü modern toplumun çetin ve teknik sorunlarını zorunlu olarak anlayabilsin. Çok sayıda dosyanın teknikliği ve karmaşıklığı, politikanın bu kişiselleşmiş işleyişiyle hiç de uyumlu değildir. Çoğu zaman, bir problemin varlığının, henüz medyatik aydınlanma çemberinden geçmeden önce, kamusal alanda belirişi için gerekli olan zamanla medyada hızla ele alınması yüzünden yurttaşlar tarafından farkına varıldığı zaman arasında bir bağıntı yoktur. Politikayı insani bir soruna indirgemenin, sorunun "çözülebilir" niteliğini çağrıştırma avantajı vardır ama aynı şeyin pratikte, asla çözüm önerileriyle uyuşmayan seçim sürelerinin takvimine kaydedilmesi sakıncası da vardır. Burada sadece bir ayna oyunu, çapraz bir özdeşlik riski değil ama aynı zamanda böylesi bir mekanizma içindeki "tanımın

eksikliği" de söz konusudur. Kişiselleştirmeyle kazanılan şey, kısa zamanda problemlerin süresinin ve karmaşıklığının kavranışıyla yitirilir.

Eylem-İletişim Özdeşliği

Politikada eylem, özellikle de politikacıların seçimleri kazanmak ve yeniden seçilmeyi garanti etmek için kendi kararlarını açıklamak zorunda olduğu, demokrasi ile yönetilen toplumlarda iletişimden ayrılamaz. Her biçimde, eylemin önemli bir bölümü, büyük çoğunluğun rızasını elde etmek için iletişimsel bir stratejiden ayrı düşünülemez hale gelmiştir. Uzun bir zamandan beri de herkes çok iyi bilir ki "konuşmak, harekete geçmektir"; özellikle politikada ve tedrici olarak eylem ve iletişim arasında görülen bu özümleme (asimilation), televizyonun politik alanda oynadığı rolde de görüldüğü üzere güçlenmektedir. Politikacılar, yurttaşları baştan çıkarmak için televizyonu kendi çıkarları için kullanmaya inandırıldıktan sonra, ikna etmek için konuşmanın kendilerine yetmediğini, kamuoyunu ve az da olsa oyları zorla denetlemeyen ama ipuçlarını (tüyoları) kontrol eden şeyi de ikna etmek gerektiğini anladılar. Kısaca, uzun süredir maniple edilmiş ve pasifliğe alıştırılmış izler-kitle adına, ortada oldukça şaşırtıcı bir özerklik vardı! Ama buna karşılık politikacılar, iletişim olmadan anlaşılmak için hiçbir şansları olmadığını anladı. Şayet "ikna etmek için konuşmak yeterlidir" gibi basit bir düşünceden, "her durumda konuşmak gerekir, nasılsa halk kendi düşüncesini oluşturacaktır" gibi, daha karmaşık bir fikre geçerek iletişim sürecine karşı belli bir tutum değişimine gidilirse değişmeyen şey, her halükârda iletişimin önemi olacaktır.

İletişimin eylem içindeki payı, bu kez iletişimin yararına ikisi arasındaki ilişkinin alt üst olması riskiyle birlikte durmaksızın artmaktadır. O kadar ki medya, "yurttaşların bilme hakkı adına", politikacılara kendilerini ifade etmek ve temize çıkarmak için durmaksızın baskı yapmaktadır. Ayrıca her ne kadar kamuoyunun kısmi bir bölümünün görüşünü yansıtsa da, kamuoyu yoklamalarının rolünün durmaksızın arttığı bir iletişim sisteminde, politikacılar bu yoklamalardan edindikleri enformasyonlar sayesinde söylemlerini ve imajlarını değiştirme ve ne söylemeleri gerektiği konusunda, düne oranla çok daha fazla bilgiye sahiptir. Onlar seçimler ile araştırma

anketlerinin birbirine karıştırılmaması gerektiğini boşuna anımsatıyor; çünkü doğası gereği ne halk ne de halkın tepkilerini "gördükleri" bir kitle demokrasisi, kamuoyu yoklamalarını en iyi kılavuzlar olarak düşünmeye eğilimlidir.

Gerek kendi imajlarını halkın yanında göstermek ve güçlendirmek için, gerek kendi eylemlerini değerlendirmek için, gerek kendileri de bu iletişim mantığına göre hareket eden rakiplerini etkisiz hale getirmek için olsun bu dönüşümler, iletişimin politik eylemdeki payının artmasına katkıda bulunmaktadır. Siyaset adamlarının % 20 ilâ % 40'ının kendi zamanlarını iletişim stratejileriyle geçirmeleri bu yüzdendir.

Modern politikada iletişimin güçlenen yeri, bir başka sorun ortaya çıkarır: eylem, fikir ve enformasyon kavramlarını gitgide birbirlerinden ayırt etmekte yaşanan büyük zorluk. Politikanın iletişimsel boyutu ne olursa olsun, bu zorluk, kararın ortadan kalkışıyla birlikte tanımlanmış olarak kalır, yani iktidarın keyfi uygulanışıyla. İletişim, eylem ve karar arasında büyüyen karşılıklı bağımlılık onların radikal farklılıklarına da son verir.

Şeffaflık Konusu

Şeffaflık konusu, iletişimin artan yerinin ve ona bağlı olarak gelişen tamamlayıcı iki hareketin sonucudur.

İlki, her durumda, herkesi bilgilendirmeye çalışarak, bir toplumun "görünürdeki" önemli sorunları hakkında iyi niyetli duygular sunan enformasyonun ve medyaların her yerdeliğiyle ilgilidir. İlk şeffaflık enformasyondan, ikincisi medyanın varlığının tamamlayıcı bilgisini sunuyora benzeyen kamuoyu yoklamalarının varlığından kaynaklanır. Medyalar olayları "içerirken", kamuoyu yoklamaları zamanın az çok kamusal meseleleri hakkında kamuoyunun durumunu "kapsar".

Yalın görüş, kamuoyu yoklamalarından ziyade medyanın toplumsal gerçekliğin ve onun farklı bileşenlerinin oldukça iyi bir görünümünü sunduğu yönündedir. Özellikle medya ve kamuoyu yoklamaları gelecekteki sorunların temel öngörücüleri olarak değerlendirilir, üstelik zamanın çoğunu sadece olup biten şeyleri kaydetmekle yetindikleri ve öncü bir işlev görme eğilimine sahip olmadıkları halde. Çelişki de zaten buradan kaynaklanmaktadır. Medya

ve kamuoyu yoklamaları, her ne kadar sundukları enformasyonda gelecek sorunlara yönelik belli belirsiz bir öngörü umudunu içinde taşısa da, daha ziyade gelişen olaylar hakkında enformasyon üretimi yapar. Çoğunlukla bu konuda öncülük yapmaz çünkü böyle bir rolü yoktur. Kaldı ki politik sorumluların bile bu öncülüğü bazıları için üstlendikleri kesin değildir; çünkü daha şimdiden henüz açık biçimde ortaya çıkmamış olanlarıyla birlikte, ileride belli bir tıkanıklığa yol açmamak için yönetilecek yeterince problem vardır. Şayet herkes medya ve kamuoyu yoklamalarının bilgisinin bir önceleme oluşturmadığını ancak çoğu zaman içinde yaşanılan anın bir fotoğrafını sunduğunu kabul ediyor ve yine herkes orada böyle bir şey görmeyi arzuluyorsa, bu düşüncelere o kadar itibar edilmese dahi bir öncülük boyutu vardır! Bu belirsizlik, rakamların ağırlığı tarafından daha da güçlendirilmiştir. Gerçekten de zımni olarak basitçe rakamlardan oluştuklarına göre, sondajların tamamlayıcı bir görüş sunması arzu edilir; bu arzu bazen tamamlayıcı bir görüşün boyutlarını da aşarak medyalar tarafından sunulan enformasyondan daha kesin bir algı oluşturur. Gelişen şeylerin az çok temsili bir niteliği olan politika modeline öykünüldüğünde enformasyon, kendi meşruiyeti ve gücünü oluşturan şeyi kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya gelir: tarih anlatısı oluşturmak. Her biçimde, politikadaki temsiliyet, kamuoyu yoklamalarında öngörülmüş olandan çok farklıdır; çünkü politikada herkes oy kullanmak suretiyle kararını sonradan verir. Buna karşılık, bugün bu kamuoyu yoklamalarıyla yaklaşılmaya çalışılan toplum olaylarının büyük bölümü için oy kullanılmaz. Onlar tarafından sunulan enformasyon, demokraside "temsili" olan her şeyi kuşatan bir meşruiyetle kaçınılmaz olarak güçlendirilmiştir. Yine de bunların dışında seçimin bir karşı sınaması yoktur. Şu halde asıl risk, kamuoyu yoklamalarının, aslında öyle bir anlama sahip olmasalar da politik meşruiyetten doğmuş bir form ya da bir çeşit onun tamamlayıcısı olarak görünmesidir. Politik alana giren sayısız problemden daha büyük bir risk olarak da durmaksızın büyümekte ve politikaya bağlı bu temsiliyet boyutunu meşrulaştırmaktadır.

Politikanın katı alanlarının ötesinde kaygıyla genişleyen "temsiliyet" tarzı, gerçekliğin temsillerini birleştirme avantajına sahiptir; ancak gerçeklik içermeyen olgulara ortak bir yasa uygulamak gibi bir sakıncaya da sahiptir.

Çünkü her üçü de aşikâr biçimde gerçeklikten söz ediyor olsalar bile medya, kamuoyu yoklamaları ve politika tarafından sunulan toplum görüsü (vision) arasında belli bir süreklilik yoktur. Bu temsil ayrışıklığını (hétérogéneité) muhafaza etmek arzu edilebilir bir şeydir. Toplumun bütününü daha fazla politika kapladığında ve aynı toplumda iletişim daha önemli bir rol oynamaya başladığında, sahte bir homojenlikten ve elbette sahte bir şeffaflıktan sakınmak için, toplumun farklı temsillerini bir arada yaşatmak gerekecektir. Bu sahte şeffaflık için ödenecek bedel, açıklanamaz nitelikteki çok sayıda çatışmanın aniden belirişi olacak, politika, medya ve kamuoyu araştırmalarının bütünleşik düzenlemesi, *a priori* olarak, temelde yatan şeyi görmeye olanak sağlayacaktır.

İletişimsel Barışçılık (İrenizm)*

Demokrasi, ideolojik çatışmaların fiziksel şiddet biçiminde değil, iletişimsel tarzda sahnelenmesi için kısmen ortak bir dili varsayar. Şiddetten az çok iddialı bir meydan okumaya geçiş, politik olgunluğun bir işareti sayılabilir ve genel olarak demokrasinin olgunluğu, toplumsal gerçekliğin artan görünümünün kamusal alana girişiyle ölçülür. Yani darbelerin yerini sözcüklerin aldığı bir alana... Buradaki risk, politik meydan okuma için gerekli olan iletişimsel boyutun açıkça politik bir uzlaşıyla birbirine karıştırılmasıdır. İletişimin ortak yasasının kabulünün bir uzlaşıyla karıştırılması... Aynı dili konuşmak, hiçbir surette mutabık kalmak anlamını içermez. Herkes tarafından çok iyi bilinir ki politik alanın sınırları dardır. Orası tüm toplumsal sorunların kamusal alanda görüşülüp tartışılmaya başlanması eğilimiyle birlikte genişlemeye başlar başlamaz ve asgari düzeyde herkes için ortak bir vokabülerin (söz dağarcığı) genelleştirilmesi söz konusu olur olmaz, büyüyen kışkırtıcı eğilim, siyasal iletişim için zorunlu olan müşterek dilin sorunların kaynağı üzerine varılmış bir uzlaşı ile kısmen de olsa birbirine karıştırılmasıdır.

Gitgide büyüyen rolü politik alanın genişlemesine bağlı olan iletişim paradoksu, çatışmaların indirgemeci bir düşüncesini des-

---

* İrénisme: İrénique sıfatından türemiş olan "eriêné" (barış) sözcüğü farklı mezheplerden Hıristiyanlar arasında "barışı yerleştirmeye yazgılı olan" anlamına gelir. "İletişimsel irenizm" deyimi ise iletişim ve uzlaşmayı bir arada düşünmeyi ifade eder: iletişim, zorunlu olarak uzlaşmayla (konsensüs) sonuçlanmaz, iletişim daha ziyade demokratik uyuşmazlıkların olanaklılığını muhafaza edebilir, dahası etmelidir. (ç.n.)

tekler. Sanki çok sayıda iletişim süreci arasındaki çatışmaya çok kalabalık sayıda insanla katılmak daha kolay uzlaşılara yol açmak zorundaymış gibi! Politikada iletişimin artan rolünden kaynaklanan ikinci yan etki, "ilerici" ve "muhafazakâr" terimleriyle ifade edilen değişik karşıtlıkların bir yaklaşımını genelleştirmektir. Bu dikotomi, adeta iletişimsel modele yön veren akılcı şemanın politik düzeninin tümleyenidir. Buna göre, iletişimin dünyasına uygun olmayan politik söylemler kullanmayan siyasal aktörleri "muhafazakâr"; buna karşılık, bu dünyaya rıza gösterenleri ve bu dünyayı vaat edenleri ise "çağdaşlar" şeklinde adlandırma eğiliminde olunacaktır.

İletişim ve muhafazakâr-çağdaş karşıtlığı arasındaki bu yaklaşım, politik ölçü olarak, politikaya olduğu kadar iletişime de uygun düşmez. İletişime uygun değildir, çünkü kavrayış için gerekli olan iletişimsel yasayı rasyonalize eder ve daha fazla sınırlar; üstelik tarih, politik söylemlerin büyük bölümünün ne kadar az rasyonel olduğunu gösterdiği halde! Politikaya uygun değildir, çünkü politikanın doğası tam da her kuşağın içinde bulunduğu bu karşıtlığı hükümsüz kılmaktır, orada tercihler kapsanmak istenir. Bir tek kelimeyle, iletişimsel modernite yoktur ve modernite artık iletişimin onun ölçüsü olduğu bir politikanın mirası değildir. Nihayet, politikada iletişimsel bir koşul varsa bile, iletişimsel politika (diye bir şey) yoktur.

"Küresel Köy"

İletişim alanında elli yıllık temel değişim, iletişim teknolojilerinin küreselleşmesinin bir sonucudur. Dün, sadece haber ajansları olayların kısmen "dünyasal" bir görünümünü sunmaktaydı. Bugün enformatiğin, telekomünikasyon hizmetlerinin ve görsel-işitsel teknolojilerin birleşmesi sayesinde, dünyanın öbür ucunda önemli olarak algılanan herhangi bir olay anında erişilebilir olmuştur. Uydular, gerçek zamanlı bir enformasyonu genele yayarak bu olanağı daha da genişletmiştir. *Teknik* açıdan, Marshall McLuhan'ın sözünü ettiği *küresel köy*den çok da uzakta değiliz. Ancak, teknik açıdan iletişim kurmak daha kolay hale geldikçe, iletişimin içeriği ile tekniği arasındaki doğal ayrımın ayırtına daha fazla varıyoruz.

Artık bilgi sahibi olmak için dünya olaylarını tanımak ya da "görmek" yeterli değildir, aynı zamanda onlarla ilgilenmek de ge-

rekir. Üstelik hiç kimsenin her şeyle ilgilenmemesi bir yana, enformasyonu üretmek ve yaymak daha kolay, ancak onun algılanma koşullarını olanaklı kılmak daha zor ve daha sınırlıdır. İletişimin açıklığı *algılamanın kapalılığıyla çelişmektedir.* Dün, iletişimin sınırlılıkları üretim ve *yayın* baskılarından ileri geliyordu ve enformasyon miktarı sınırlı olduğu için iletişimi *algılama* koşulları daha az endişe uyandırıyordu. Bugün, tam olarak tersi bir durum söz konusudur. Hemen hemen her şeyin görünürlük kazandığı günümüzde başlıca kısıtlılık algılamadan kaynaklanıyor; çünkü farklı kitlelerin birbirlerini bilgilendirip iletişim kurdukları çerçeveleri oluşturan tarihsel, dinsel, kültürel ve dilsel yasalar söz konusudur. Hiç kimse, olup biten bütün her şeyle ilgilenmiyor ve ayrıca algılama tarafındaki bu kapalılık, sonuçta iletişimin "iletişimsel bir zorbalık"la sonuçlanmasından sakınmaya elverişli bir faktör oluşturuyor. Başka bir deyişle anlamanın (compréhension) olmadığı iletişim yoktur ve mesajların "emilmesini" sınırlayan ve yönlendiren de aynı anlayış filtresidir.

Bu, somut olarak iki şeyi ifade eder.

Belli bir süre olmadan anlama / kavrayış da yoktur; anlamak için zaman, hem de çok zaman gerekir; her durumda, enformasyonun üretilmesi, dağıtılması ve algılanmasından daha uzun bir zaman... Şu halde, enformasyonun hızlılığı ile onun algılanmasının zorunlu yavaşlığı arasındaki mesafe açılıyor. İkinci koşul, aşağı yukarı alınan aynı biçimdeki enformasyonları anlamak ve kod açımına uğratmak için ortak değerlerin paylaşılmasıdır.

İletişimin geleceğindeki başlıca problem, genel olarak "algılama" şeklinde adlandırılan şeyle ilgili değişken etkenler karmaşıklığının keşfedilmesinde kayıtlıdır.

Artık daha çok iletişim ve enformasyon var, algılama için belirlenmiş olan daha çok *bakış açısı nosyonu* olduğu gibi. Bakış açıları bir bütün içinde, ulusal değerler etrafında örgütlenir ve aynı şekilde, zamanın büyük olayları hakkında yapılan tartışmaların kod açımı ve kodlaması da çoğu zaman ulusal bir kamusal alanın bağrında yapılanır. Buna ikna olmak için Fransa'nın biraz uzağında bulunan, ancak geniş ölçüde Fransızca konuşan Belçika ya da İsviçre gibi ülkelerdeki politik tartışmaların radikal biçimde nasıl farklılaştığını gözlemlemek yeterlidir.

Başka terimlerle söylersek, işlenen konuların sayısı kadar teknik bakış açıları olarak da enformasyonun küreselleşmesi, olayların yorumlanışı ve kod açımı konusunda ulusal bir çerçevenin öneminin keşfiyle at başı gitmektedir. İletişimin ve enformasyonun yayın ve üretim koşulları "uluslararası" hale geldikçe, bu enformasyonların yorumlanmış ve kod açımına tabi tutulmuş kimliklerini sürdürmeleri daha önemli hale gelmektedir. Yorumlamanın koşulu olan kimlik, iletişim süreçlerinin açık niteliğiyle çelişir. Bu yüzden, bir dünya pazarı biçiminde örgütlenen televizyon olgusuyla, onun iletişimsel gerçekliğindeki diğer düzeyi, yani iletişimsel gerçekliğin ulusal bir kimliğe bağlı kaldığı gerçeğini birbirine karıştırmamak gerekir.

Sınırsız Bir Kamusal Alan

17.yüzyıldan beri toplumun ve 18.yüzyıldan bu yana da demokrasinin tarihi, bir kamusal alanın ortaya çıkışı ve özel alandaki bazı olayların artmasının tamamlayıcı süreciyle eş anlamlıdır. Aleniyet ilkesi kurala dönüşmüştür, bugün geldiğimiz noktada ise neredeyse sivil toplum, politik alan ve kamusal alan arasındaki bir toplamı ifade etmektedir. Toplumun simgesi ve çekirdeği haline gelen kamusal alan, özel alanın değersizleştirilmesine paralel biçimde gelişmiştir. Kamusal alanın zaferi, aynı zamanda, "sosyolojik bir vokabüler"in ve bu vokabülerin dışında kalan her referansın elenmesinin zaferidir. Şurası açıktır ki, iletişimin genelleştirilmesi, söylemsel kategorilerin birleştirilmesine ve daha genel olarak da kamusal alanın bağrında kullanılmış olan analiz çerçevelerinin bir araya getirilmesine katkıda bulunur. Şu halde, sorun daha ziyade, 18.yüzyılın laik şemasına bağlı bir aleniyet ilkesinin zorbalığından sakınmak için kamusal alanın yayılmasına getirilecek sınır sorunudur. Bir riskten kaçınmak için –bu, her durumda tek boyutlulaştırmanın zorbalığı değilse– arzu edilecek şey, toplumun bağrında birlikte yaşamayı, hatta doğaları bakımından farklı referans ve değer çatışmalarının bir arada bulunmasını güçlendirmektir.

Sunulan bu on itiraz, medyatik kamusal alanın işleyişinde ne ifade eder?

İletişim, geniş anlamıyla, günümüzde kamusal alanın ve kitle demokrasisinin normatif ve işlevsel koşuludur, ancak sadece o, bu

demokratik kamusal alanın işleyiş niteliğini garanti edemez. Zira bu alan, iletişimsel değerlere oranla göreli biçimde heterojen olan politik değerleri de gerektirir.

Başka bir deyişle, ister baştaki demokratik model onaylansın, ister "iyi bir politik işleyiş modeli"nin koşulu orada; her geçen gün sayıları daha da artan iletişim süreçleriyle birlikte, durmaksızın kendisi de genişleyen bir kamusal alanda tartışılmış problemlerin büyüyen sayısının neredeyse eş zamanlı bir hareketi içinde görülsün...

İsterse tam aksine, iletişim ve politikanın birbirine paralel olarak gelişmesinin, ikisine bağlı değerler sistemi arasındaki bir çatışmanın sürdürülmesini daha fazla zorunlu kıldığının altı çizilsin.

O halde eylem ve iletişim arasındaki ilişkilerde normatif bakış açısından bir değişiklik göze çarpar. Eğer dün bu ikisi, normatif olarak demokratik modele bağlı idilerse, kabul etmek gerekir ki demokratik ve iletişimsel modelin zaferi, tam tersine, onları birbirinden ayırmayı ve işlevsel planda olduğu kadar normatif planda da farklılaştırmayı zorunlu kılar. Bu, politik eylem, iletişim ve enformasyon arasındaki doğal farklılığın geçmişte olduğundan daha fazla sürdürülmek istendiği, geniş ölçüde medyatize olmuş bir kitle demokrasisinin bağrındaki yaygın bir kamusal alanın işleyiş koşullarını korumak için gereklidir.

Demokratik modelin zaferi, dün birleştirmek istediğimiz şeyi, bugün ayırmaya zorlamaktadır. Tamamlayıcı ama yapısal olarak çelişkili değerler arasındaki gerilimi yeniden yaratacak bu kapasite sayesindedir ki, kitle demokrasisinin medyatize olmuş kamusal alanı için, bazı ağır sapmalar gözden kaçırılacaktır.

Kamusal Alan ve Medya: Yeni Bir Dönem mi?[1]

Peter Dahlgren

Hermès dergisinin Görüntülü *Kamusal Alanlar* konulu 13-14. sayısından alınmıştır, 1994

Egemen toplumsal düzene ve onun medyalarına özgü kurumsal düzenlemeler devasa bir karmaşıklığa sahiptir ve onları açıklamanın sayısız biçimi vardır. Kamusal alan kategorisi, söz konusu düzenlemeleri şu tür bir ölçüte uygun olarak belirlememize yardımcı olabilir; yurttaşın politik sürece girişi ve katılımı.

1. Bu makale, Peter DAHLGREN ve Colin SPARKS tarafından kaleme alınan *Communicating Citizenship: Journalism and the Public Sphere to the New Media Age* (Londres, Routledge, 1991) isimli kolektif kitapta yer alan giriş bölümünün yeniden gözden geçirilmiş bir versiyonudur.

Habermas'ın kitabının çıkışını izleyen yıllar, medya alanında hızlanmaya devam eden sayısız tiyatroya ve dramatik toplumsal değişimlere sahne olmuştur. Yeni bir medyatik dönemden söz etmek, tarihçilerin ciddi bir dönemleştirme olarak kabul ettikleri şeyden kuşkusuz farklıdır. Burada, sadece medya ve genel olarak toplumu etkilemiş olan dönüşümlerin öneminin altının çizilmesi söz konusudur. 1960'lı yılların başlangıcında varolan şeyler, tamamıyla ne medyatik kuruluşlar, ne de toplumsal iktidarın herkesçe bilinen güçlü etkileri değildir.

Kurumsal Yapılanmalar: Yeni Bir Medya Dönemi

Batı toplumlarındaki geleneksel kitle iletişim araçlarının ekonomi politiği, manidar biçimde gelişmiştir. Çok sayıda araştırmacı, sahiplik yapısı, kontrol ve politik iktidar alanlarında medya üzerinde gerçekleştirilmiş olan dramatik değişimlere dikkatimizi çekmiştir. Özelleştirme, kuruluşların tekelleşme eğilimi sergilemesi, ulus-ötesileşme (transnationalisation) ve kuralsızlaştırma (deregulation) süreçleri medyatik operasyonların merkantil mantığını daha da genişletip yaygınlaştırmış ve tedrici olarak diğer normlara yapılan tüm referansları bu sürecin dışında bırakmıştır.

Kamu televizyon kanalları, tümüyle ticari bir sistem içinde yer alan Birleşik Devletler'de hemen her zaman küçük bir rol oynadı. Batı Avrupa'da, kamu hizmeti kanalları kendi tarihsel koşullarının büyük bir hızla çöktüğünü gördü, [bu süreçte] devlet, ticari baskılar karşısında ülkeleri pes etmeye götüren bu değişimlere karşı direnmek yerine onlara katkıda bulundu. Öyleyse modern kamusal alan, yeniden seçkinlerin kitle gösterilerinde boy gösterdikleri ve kamusal mahalleri kendi aralarında iletişim kurmak için kullandıkları, ortaçağ döneminin "temsili kamusal alan"ı haline gelmişe benzemektedir.

Politik ilerleme, kuşkusuz günümüzde devlet tarafından finanse edilen tekelleri özelleştirmeye karşı korumaktan ibaret değildir. Tekeller kendilerini sıklıkla devletin müdahalesine karşı duyarlı, dahası, güçsüz ve seçkinci olarak ortaya koymuştur. Söz konusu olan, daha ziyade hem ticarileştirmenin zorunluluklarından, hem de devlet müdahalesinden bağışık, kamu çıkarına yanıt veren bir radyo ve televizyon sisteminin temellerini atmak olacaktır; sadece

enformasyon çeşitliliğine, fikirlerin farklılığına, ifade biçimlerinin çoğulluğuna saygı gösteren böyle bir sistem, yurttaşlığın etkin icrasını destekleyecektir.[2]

Başka bir alanda, erdemleri onca haykırılan "enformasyon toplumu", ne politik olarak yararlı enformasyonların yayınını, ne de daha büyük sayıdaki çoğunluk için kültürel ifade olanaklarını destekler (Schiller, 1989; Garnham, 1990). Tam tersine, teknolojik gelişmeler, kitle iletişimi, bilgisayarlar, telekomünikasyon hizmetleri ve uydular arasındaki arayüzeyleri çoğalttığı halde, kamusal politikalarla birbirine bağlı pazar güçleri toplumsal alan aleyhine özel çıkarları desteklemiştir. Yurttaş için, uygun enformasyonlara erişim gitgide daha pahalı hale gelecek, bu enformasyonlar gitgide daha eşitsiz biçimde dağıtılacak ve bu durum yurttaşlığın[3] evrensel idealinin itibarını gün geçtikçe biraz daha fazla zedeleyecektir.

Gazetecilik alanında ise bilgilenen seçkinler ve eğlenen kitleler arasında gitgide büyüyen uçurum, daha da derinleşmektedir. Basın, kendi işleyiş yapısını ticari bir mantığa uyarlamayı başarmıştır ama devlet iktidarı karşısında da memnundur. Politika ve enformasyonun tüm güçleriyle izleyici sadakati ve ticari bir yaratım mantığının tarafına geçtikleri bir zamanda, televizyon gazeteciliği yaparken akılcı bir söylemden ciddi olarak söz etmek zordur.

Tüm bu düşünceler, sadece modern medyanın kamusal alanın çöküşü karşısında üstlendiği sorumluluklar hakkındaki Habermas tezlerinin önemini doğrulamaktadır. Hiç kuşkusuz, bu mesaj iyi bilinmektedir. Bu, eleştirel kuramcıların yıllardır durmaksızın tekrarladıkları şeydir. Medyanın politik ve kültürel konumu hakkında da yine aynı mantık işlemektedir yıllardan beri. 1960'lı yılların başında doğru olan şey bugün de geçerlidir; hatta neredeyse durum daha da berbattır. Bu karanlık tablo karşısında, öyle görünüyor ki bize artık sadece bazı düzeltmelere girişmek kalıyor. Sonuç olarak, zaman zaman bu karanlık tabloyu yeniden gün ışığına çıkarmak gerekiyor; yapılar, mesajlar ya da izleyici kitlesi hakkındaki daha güncel verilerle tamamlamak gerekiyor eksiklikleri. Bununla birlikte, bu küresel hükümle yetinmede bir tehlike var. Şayet medyanın içerdiği çeliş-

2. MURDOCK, G., "Television and citizenship: in defense of public broadcasting", TOMLISON, A. (dir.), *in Consumption, Identity and Style*, Londres, Routledge, 1991.
3. MURDOCK, G., GOLDING, P., "Information poverty and political inequality: citizenship in the age of privatized communication", *Journal of Communication*, cilt. 39, sayı: 2, yaz, 1989.

ki ve gerilimler dikkate alınmazsa, şayet orada beliriveren çatırtı ve çatlaklar bilinmezse aynı hüküm, çarpıtılmış bir bakış açısıyla son bulma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Başka terimlerle söylenirse devlet iktidarı ve sermaye güçleriyle ilişkileri ortaya konularak, sadece iletişim endüstrilerinin monolitik görünümünün altını çizmekle yetinmek; toplumsal çevreyi belirleyen daha başka etkenlerin var olabileceği gerçeğini gözden yitirmek tehlikesiyle baş başa kalmaktır. Bu iddiayı aydınlatmak için, birbiriyle bağıntılı dört büyük alanı anımsatmak istiyorum: ulus-devletin bunalımı, kamunun bölünmüşlüğü, yeni politik ve toplumsal hareketlerin belirişi, tüketicilerin iletişim ve enformasyonun gelişmiş teknolojilerine göreli erişim özgürlüğü.

Modern demokrasi, ulus-devlete gönderme yapan teorik bir çerçeve içinde gelişir. Politik varlık olarak ulus-devlet, bugün meşruiyet ve yönetim sorunlarıyla bunalmış biçimde, derin bir bunalım sürecinden geçmektedir. Bu bunalıma, sermayenin uluslararasılaşması ve bir üretim dağıtım hareketi eşlik etmektedir. Ulusal ekonomiler gitgide küresel ekonomik bir çerçeveye bağımlı olarak sınırların ötesinden kontrol edilmektedir.

Devlet iç cephede, politik ve idari manevra yeteneklerinin azalmasına ve farklı partilerin programlarının gitgide birbirine benzeme eğilimi gösterdiği parlamenter bir durgunluğa karşı koymak zorundadır.

Büyük politik girişimler başarılı olduğunda –1980'li yıllar Thatchirizminin Büyük Britanya'da, Reagan'ın Birleşik Devletler'de– bu durum, bedelini halk kesimlerinin ödediği toplumsal travmalarla sonuçlanır. Şu halde, bir "üçte ikiler toplumu"nun sınırlarının çizildiği görülür; bir çeşit toplumsal kaymak alma biçimi, sonunda nüfusun sadece üçte ikisinin yararlanıyora benzediği koca bir sistem kurar. Geriye kalan üçte birlik dilim ise yavaş yavaş yurttaşların altında yer alan bir sınıfa itilmiş kesimden oluşur. Siyasal partiler saygınlığını yitirmiştir ve politik katılım konusunda –anlaşılabilir– bir gerileme gözlenir. Reagan'ın sadece seçmenlerin dörtte birinin desteğiyle iktidara geldiğini hatırlayalım. Böyle bir durumda, iktidar edilgen bir tartışma konusudur. Otuz yıldan beri toplumsal çevreye ilişkin böyle bir edilgenlik asla gözlemlenmemiştir.

Medya tarafından ticari mantığa verilen büyük onayla birlikte, gitgide kendi demografik özelliklerinden ve tüketim kapasitelerinin

gelişiminden başlayarak kitlelerin bir ayrışma içine girdikleri gözlemlenebilir. Enformasyon gazeteciliği, bundan böyle pazar stratejilerine bağlı olarak değişik amaçlı gruplara göre farklı biçimde kurulur. Süreç kuşkusuz karışıktır ancak temelde, yukarıda anılan sınıf kutuplaşmasını yeniden üretme eğilimine sahiptir. Eski Avrupa kamu hizmeti yayıncılığı örneğinde olduğu gibi, ulusal bir forum oluşturma iddiasında olan nitelikli medyanın genel bir gerileyişinden söz edilebilir.

Özgül bir izleyici kitlesine hitaben hazırlanan enformasyonun etkin koşulu, Amerikan radyo-gazeteciliği söz konusu olduğunda görülür. Bu gazetecilik türü, özellikle televizyona olduğu kadar yazılı basına da hizmet eder. Birleşik Devletler'deki basının niteliği, yeni okur kuşaklarındaki yazınsal kültürün gerileyişinden ve bu gerilemenin endüstrinin bütünü üzerinde yarattığı etkilerden güçlü biçimde etkilenmiştir. Yeni girişimler, bölünme eğiliminin tersine çevrildiği izlenimini verir. Bu bağlamda, ulusal ölçekte yayınlanan yeni bir Amerikan günlük gazetesinin elde ettiği başarıdan söz edebiliriz: "USA Today". Bununla birlikte, politik katılım konusundaki bu tip bir girişimin etkisi ihmal edilmiştir. Ulusal politika için sürdürülebilir her kamusal alanın çöküşü geri döndürülemez niteliktedir.

Ulus-devlet bunalımının parlamenter tartışmaların bitkinliği ve kitlelerin bölünmüşlüğüyle kesiştiği yerde, dramatik bir karşıt gelişme ortaya çıkar: yeni siyasal ve toplumsal hareketlerin gür bir şekilde filizlenişi. Bu hareketler farklı alanlarda kendini belli eder: çevre, silahsızlanma, kadınların yasal hakları ve toplumsal koşulları, cinsel azınlıklar, ırkçı ve etnik gruplar, toplumsal güvenlik ya da barınma gibi sosyal politika sorunları.

Bu hareketler ne benzer yöntemleri, ne benzer amaçları, ne de benzer taktikleri paylaşır. Dahası, içlerinden bazıları hızlı biçimde karşıt akımlara bölünmüştür. Bununla birlikte, oldukça ayırt edici ilgi alanlarına rağmen –feministlerin ve çevrecilerinki sözgelimi– zaman zaman güçlerini birleştirmeyi ve bazı ortak kampanyalar sürdürmeyi başarırlar. Bunların "post-Marxist" teorileştirilmesi girişimi, Laclau ve Mouffe'de (1985) bulunabilir.

Bu hareketlerin büyük çoğunluğu ilerici olmasına rağmen aralarında, Birleşik Devletler'deki Hıristiyan hareketlerin değişik sağ ka-

natları ve Avrupa'da dış göçe karşı muhalefet eden ırkçı gruplar örneklerinde olduğu gibi, gerici ve muhafazakâr olanlara da rastlanır. Sıklıkla köken bakımından ortak militanlara sahiptirler; yine tümü, mutlak biçimde benzer olmasalar da, orta sınıfa mensup kimselerdir. Politik temelleri yerleşik siyasal partilerin dışında bulunur, her ne kadar bu partilerle ve sendikalar gibi daha geleneksel sınıf örgütleriyle geçici ittifak ilişkileri kurmaya yönelseler bile.

Bu hareketlerin en anlamlı çizgilerinden biri, sıklıkla gündelik yaşam deneyimlerine bağlı kalmasıdır; özellikle de normatif görünümlü özel çevrenin (aile, mahalle) deneyimlerini politik müdahalelere tercüme ederler. Onların başarılarının başlıca etkenlerinden biri, makul bir fiyatla elde edilmiş bir iletişim ve enformasyon teknolojisine sahip olmalarından ileri gelir. Büro bilgisayarları, baskı cihazları (yazıcılar) ve fakslar yardımıyla, yükümlü oldukları çok sayıda örgütlenme, bilgilendirme ve tartışma hizmetini sağlamayı başarırlar. Bu, birkaç on yıl öncesine kadar düşünülemez bir şeydi. Şu halde, enformasyon sözcüğüne verilen anlam, etkili bir araç haline gelebilmiştir ve üstelik oldukça da ucuzdur. Tanıtım yazısı, gazete ve haber sözcüğüne verilen anlam arasındaki ayrımlar da belirsizleşmektedir. Öte yandan, el yazısı metnin teslimini izleyen hafta içinde bir kitabın yayımlanma olanağının olması, daha şimdiden basımcılık ve gazetecilik arasındaki sınırları belirsizleştirmeye başlamıştır.

Gerçekten de egemen medyanın, sonu kitlenin bölünmüşlüğünü sürdürmeye varan eğiliminin aksine, tamamlayıcı bir hareket içinde, alternatif[4] kamusal alanların dinamik çoğunluğunun belirişine tanık olmaktayız. Bu, belki de söz konusu hareketlerin öneminin abartıldığı bir hata olacaktır; çünkü devletler ve büyük şirketler yeni medyayı kullanma konusunda bu hareketlerden daha iyidir. Ancak bu gerçekten habersiz olmak da aynı ölçüde ağır bir hata olacaktır.

Gerçekten de şimdi biçimlendirmemizin dört unsurunun sentezine girişecek olursak: (ulus) devlet krizi, kamunun bölünmüşlüğü, yeni toplumsal hareketler, yeni iletişim teknolojilerinin uygunluğu; bir kamusal alanın varlığı için yeni tarihsel koşulların hayalini kur-

4. DOWNING, J., "The alternative public realm: the organization of the 1980's antinuclear pres in West Germ, any and Britain", *Media, Culture & Society*, Nisan, cilt. 10, sayı: 2, 1988.

maya başlayabiliriz. İlginç gerilim noktalarının ansızın belirivermesi için bu unsurlardan ikisinin birbiriyle etkileşime geçmesi yeterlidir. Sözgelimi egemen medya, (parlamento-dışı bazı siyasal eylem biçimlerini cezalandırmayı amaçlayan hukuki çabalara koşut olarak), sistem için bir tehdit olarak algıladığı yeni toplumsal hareketleri, sürekli olarak gayrı-meşru biçimde sunmaya çalışır.

Bununla birlikte, egemen medyanın gerçeklik tanımlamaları, artık bu tür hareketlere katılanların bakış açıları ve deneyimleriyle dikkat çekici biçimde çelişkiler yaşamaya olanak tanımamaktadır. Bu hareketlerin hacmi genişledikçe hakikati tanımlama mücadeleleri de artmaktadır. Büyük medya, belli ölçüde, küçük medyanın muhatapları tarafından geliştirilmiş olan toplumsal dünya yorumlarını kabul etmeye zorlanmaktadır.

Bazı toplumsal hareketlerin ne tür kurnazlıklarla egemen medyayla aralarında yeni bir ilişki tipi esinlercesine, onlardan yararlanmayı başardıkları *Greenpeace* örneğinde görülebilir. Bu hareketlere özgü medya, gerçekten de gitgide egemen medya için sıklıkla haber kaynakları olarak hizmet görmeye yönelmektedir. Böylece bu toplumsal hareketler, kendi medyası sayesinde, başat medyada *kendi* haberlerinin daha fazla yer ve zaman tutması için baskı yaparak, şimdiye kadar haber "kaynakları" olarak hizmet etmiş olan daha oturmuş örgütlerle rekabete girmeye başlayabilir. Belki de kamusal alanın bölünmesinin ilk işareti burada saklıdır. Üyelerinin günlük yaşam yorumlarına ve deneyimlerine sıkı sıkıya bağlı alternatif medya hareketleri, kendi politik gerçeklik tercümelerini gün geçtikçe daha fazla egemen medyaya empoze etme yeteneğine sahip olmaktadır. Bu, haberlerin ve bakış açılarının geniş bir görünümünü hem yayınlamaya, hem de meşrulaştırmaya izin vermektedir.

Eğer bu yorum doğruysa burada, Habermas'ın betimlediklerine koşut olan tarihsel değişimlere tanık olabiliriz. Habermas için devlet güçlerine karşı yüksek burjuva sınıfları tarafından sürdürülen siyasal mücadeleler, yeni bir kamusal alanın doğuşuyla sonuçlanmıştı; bu alan sonunda tümüyle parçalanıp ortadan kalkmadan önce, yerini Habermas'ın refah devleti (État-providence)* egemenliğindeki toplumsal iktidarın "yeniden-feodalleşmesi" olarak

* État-providence: Kavramın "Tanrı devlet" ya da "kadir-i mutlak devlet" türündeki kullanımlarına da rastlanılmakla birlikte, burada "refah devleti" olarak anlaşılmalıdır. (ç.n.)

adlandırdığı şeye bırakarak gerileme sürecine girmiştir. Kuşkusuz, bu yeni hareketler, endüstriyel topluluk ve devletlere bağlı medya tarafından yoğunlaştırılan iktidarın yerini almaya ya da bu iktidarı dağıtmaya yakın değildir. Bununla birlikte, kendi alternatif medyası sayesinde, başat iletişim sistemini yeniden dengelemeyi pekâlâ başarabilirler. Eğer durum böyleyse, iki sesli olan bu kamusal alan, her durumda, toplumsal iktidar ilişkilerinin dönüşümünün bir yansıması olacaktır.

Doğu ve Orta Avrupa'da ansızın meydana gelen eşi benzeri olmayan tarihsel olayların sonucundan da bahsetmek gerekecektir. Devlet baskısı total düzeyde ve sistematik biçimde uygulandığında (örneğin 1989 öncesi SSCB'de, Çekoslovakya'da ya da Romanya'da), muhalefete açık kamusal alanların yerleştirilmesinin imkânsızlığına rağmen, buna karşın, göreli olarak zararsız bir baskı aygıtının - 1980'li yıllarda Polonya'da varolan şey gibi örneğin – muhalif bir kamusal alanın işlerlik kazanabilmesi için yeterince geçirgen biçimde kendini gösterdiği gözlemlenebilir. Kamusal alan ile egemen medya arasındaki bu ilişkiler, Jakubowicz'in[5] gösterdiği gibi beklenmedik karmaşıklıkla ortaya çıkar.

Aygıtın daha baskıcı olduğu ve aniden gevşeme eğilimi sergilediği durumda, alternatif medyanın da çoğaldığına tanık oluruz (Baltık Cumhuriyetleri'ndeki gibi örneğin), Batı'daki toplumsal hareketlerin yararlandıkları teknolojik ve mali kaynakları yeterince tanzim edememiş olsalar da...

Bugün özellikle Macaristan, Polonya ve Çekoslovakya'da –belki geçici biçimde –gözlenen siyasal istikrarın göreliliğiyle birlikte, siyasallaşma en yüksek düzeyine ulaşmıştır. Bir "normalleşme" süreci tamamlanmıştır. Bununla birlikte hemen şunu da not edelim ki Batılı demokratik modellere dönüşe, her zaman medya alanındaki önemli Batılı yatırımlar eşlik eder. Kaçınılmaz olarak, alternatif medya ile egemen medya arasında yeni ilişkiler yerleşecek, bir kere daha, her ikisi arasındaki mücadeleden toplumsal çevreler yarar sağlayacaktır.

5. JAKUBOWICZ, K., "Musical chairs? The three public spheres of Poland", *Media, Culture & Society*, Nisan, cilt.12, sayı: 2, 1990.

Anlam Üretiminin Alanı

Kurumsal yapılanmalar teriminden söz etmek, kamusal alanla makro-toplumsal yapılar düzeyinde ilgilenmektir. Bununla birlikte, asıl dinamiği kavramak, anlamın üretim koşulları ve süreçlerine yönelmeyi gerektirir: yani kendi düşüncelerini ve deneyimlerini (politik ya da diğer) anlamın üretimi için tasarlayan öznelere gerek vardır. Böylesi bir üretimden sorumlu olmak için, üç faktörü hesaba katmak gerekir: kamunun üyeleri arasındaki etkileşimler, kamu ve medyalar arasındaki ara yüzey (interface), medyatik ürünlerin kendisi.

Kamuyla başlayalım. Habermas tarafından geliştirilen kamu kavramı, onun Amerikalı muadili olarak düşünülebilecek John Dewey'inkine çok yaklaşır. Her ikisi de kamuyu toplulukçu[6] bir çerçeve içine oturtulmuş bir dava olarak düşünme zorunluluğunun altını çizer. Habermas için söz konusu olan, büyük medyalar bağlamında özellikle ağırlıklı yer tutan teknokratik bir akılcılığa karşı harekete geçmektir. Bu akılcılık biçimi, kamu kavramını, medya tüketicileri ilgisi kavramına indirgemekten ibarettir. Kitle, sadece reklamlara teslim edilecek bir üründür artık ya da sadece bir toplumsal manipülasyon nesnesi: haber verilen ürünlerin potansiyel satın alıcıları, hangi tarafın durumu iyiye gidiyorsa ağırlığını o yöne doğru vermesi gerektiğini düşünen seçmenler, vs. Bu ticari ve araçsal mantığın güç kazanması, medya ve izler-kitleleri arasında sonunda kamusal alanı kemirecek olan karşılıklı bir kinizm iklimini geliştirir. Sözgelimi aynı görüş düşüncesi, kamuoyu yoklamalarının sonuçlarını betimlemek için kullanıldığında kendi anlamsal içeriğinden arınma eğilimi gösterir.

Kendi sınırlılığına rağmen, ticari, politik ve akademik söylemler tarafından sıklıkla benimsenip güçlendirilmiş olan bu kamu görüşünün, ideolojik açıdan tartışma götürmez biçimde yararlı olduğu ortaya çıkar. Yine bu görüş, kişiyi sosyoloji için gerçekten merkezi öneme sahip belli sayıdaki sorun üzerine düşünmekten de alıkoyar. Bu sorunlardan bilinmesi gereken bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Toplumlar nasıl oluşur? Medyanın bu süreçte oynadığı rol nedir? Kamunun bireyleri arasındaki toplumsal ilişkilerin doğası nedir?

6. Dewey'in görüşlerinin doğruluğuyla ilgili tartışma için bkz: Dewey (1927), ardından Carey (1989) ve Rosen (1986).

Gazetecilik ve diğer medya tartışma ve diyalog olanağını desteklemeyi ya da ihmal etmeyi nasıl başarmaktadır? Başka bir deyişle kamu, özgül sosyo-kültürel nitelikleri ve koşulları bakımından farklıdır. Medyaya gelince; kamu oluşumunda başat bir rol oynar.

Altını çizmek gerekir ki medyanın bu konudaki önemi, sadece enformasyon yayın yapmasından ileri gelmez, aynı zamanda bütüncül strateji ve mantığı da önemli bir yere sahiptir. Gazetecilik, orada sahip olduğu içeriklere göre kendisine farklı bir ışık sunan ve bağlam oluşturmada hizmetine koşan bir söylemler bütününe bağlıdır. Başka bir ifadeyle kamusal alan gösteri ve reklam söylemlerine açılmıştır. Sınırların sürdürülmesi, medyanın ustalıkla aralarındaki izi silmeye çalıştığı oranda yapay hale gelmiştir. Kamusal alanda anlam üretiminin medyatik belirlenimleri anlaşılmak isteniyorsa; işin özü budur.

Gazetecilik, gösteri dünyası, halkla ilişkiler ve reklamcılık arasındaki sınırların silinmesi, açıkça Habermas'ın üzüntüsünü duyduğu şeyi gösterir. Bununla birlikte, o, ortak yorumlama çerçevelerinin kuruluşunda medyatik kültürün rolünü belki de küçümsemiştir. Bu yorumlama çerçevelerinin varlığı, kuşkusuz, toplumsal çevrenin partnerleri arasında siyasal bir katılım idealinin varsaydığı etkileşimi tesis etmek için yeterli değildir. Yine de medya ortak kültürel algılamaların hazırlanmasına güçlü biçimde katkıda bulunur. İyi ya da kötü bu algılamalar var olmayı hak eder. Onların yarattığı topluluk tipi otantik nitelikli olabilir de olmayabilir de; ama bu başka bir sorundur.

Kuşkusuz her durumda, medyaya dayanan yorumsal (intérpretative) toplulukların varlığı, modern bir kamusal alanda anlam üretimini zorunlu kılar. Paylaşılan anlamların sevilmemesi de mümkündür. Yine de medya kültürü tarafından "kirletilmemiş" bir kamu oluşturmayı amaçlayan her model, kısır olduğu kadar aldatıcı görünür. Oldukları biçimiyle çağdaş gerçekliklerden hareket etmek gerekir.

Bu konuda manidar bir gelişmeye işaret edelim: bir ulusun siyasal sınırlarıyla zorunlu biçimde karşılaşmayan "pazarların", uzun zamandan bu yana yaratmakta oldukları görsel-işitsel ticaret. Bugün uydu üzerinden yayın yapan televizyon kanallarının uluslararası bir kültür ürettiğini görüyoruz. Eğer ulusal toplumların bölünmüşlü-

ğü farklılaşmış yorumsal toplulukların ortaya çıkışını desteklediyse; televizyon haber üretiminin uluslararasılaşması da ortak anlamlara sahip uluslararası ağların oluşumunu belki destekleyecektir. Sanki bu tür toplaşmalar biçimsel politik temellere sahip değillermiş gibi, uluslararası kamuoyunun oluşumunda belli bir öneme sahip olabilir.

Eğer gerçek bir "kamu", yurttaşların söylemsel etkileşimleriyle inşa edilirse belki de *izleyici* kavramını, bu kamunun kuruluşuna doğru giden yolda mütevazı ama zorunlu bir aşama olarak görmek gerekir. Birine mensubiyet, diğerine ait olmaya varabilir. Medya ürünüyle karşılaşma izleyici dahilinde gerçekleşir. Okurun, seyircinin ya da dinleyicinin toplumsal ekolojisini kuran şey izleyici kitlesidir. "Kamu"nun gerçekliğine gelince, bu bağlamda yaratılmış ve çok öteye yayılmış olan toplumsal pratiklerden hareketle biçimlenir.

Yeni tartışmalar izler-kitle[7] kavramının karmaşık ve sorunlu niteliğini vurguladılar mı? Bu tartışmalara rağmen, izler-kitleyi kuramsal ve kılgısal açıdan incelemek, belki de kamuyu incelemekten daha kolaydır. Elbette ikisi arasındaki ilişkiyi açık biçimde belirtmek koşuluyla.

Son on yıllık dönem, medya algısı ve dolayısıyla izleyici-kitlesi üzerine yapılmış çalışmaların dikkat çekici ölçüde gelişimine tanık oldu. Bu çalışmalar, özellikle izler-kitleye ait olmak ile kamunun kuruluşu için temel nitelikte görülebilecek diğer toplumsal pratikler arasındaki ilişki üzerineydi. Böylesi bir program –özellikle "kültürel" araştırmacılarınki–, medyanın kod açımı ve toplumsal etkileşim konularında bir izler-kitlenin üyeleri tarafından gerçekleştirilen aktif anlam üretimi süreçlerine karşı kaybolmuş olan ilgiyi yeniden uyandırdı. Eş zamanlı olarak ortaya çok sayıda sorun da çıktı: toplumsal ve kültürel pratikler sorunu; metinsel yapıların algılanması problemi; toplumsal gerçekliğin kuruluşunda öznelik, bilinç ve dilin oynadığı rolle ilgili problemler, v.s...

Medya ürünleri ile izleyici-medya arasındaki ilişkilerin doğasını daha iyi anlamamıza olanak sunan bu çalışmalar, tümüyle edebi disiplinlerdeki bazı güncel araştırma eğilimlerine benzer biçimde, bize Habermas'ın kuramının bazı rasyonel çıkarımlarını aşma araçları sunar. Temsil, gerçekçilik, ritüel, algılama ve direnmeye bağlı problemler konusunda da büyüyen bir ilgi saptanabilir (ses yinelemesi

7. Karş. Allor (1989) ve aynı sayıda ona verilmiş olan yanıtlar, örneğin Erni (1989).

[aliterasyon] için bağışlayın...)* Nihayet konunun çoğul kavranışına ve çok-anlamlılığa (polysémie) bağlı problemleri de anımsatalım. Bu sorunlar sıklıkla postmodern bakış açılarıyla ilişkilidir; ancak güncel bazı tartışmalar artık siper savaşlarını andırmamakta ve yeni sorunlar, eleştirel ve yorumlayıcı akımlar tarafından *a priori* olarak reddedilmemektedir (Kellner, 1989).

Eleştirel teori için çok değerli olan kimi terimler ile postmodern izlekler eş zamanlı olarak işin içine sokulduğunda, izleyicinin "direnci" ya da "haz" kavramının, açıkça haber programları kadar akılcı olan söylemler konusunda onlara başvurulduğunda bile, sorunun asıl kaynağı olarak kabul edildiği görülür (de Certeau, 1984; Fiske, 1987).

A priori olarak, haber ve eğlence arasında yapılmış olan ayrım, izler-kitle tarafından anlam üretimi açısından yeniden dikkate alınırsa; büyük ölçüde sorunlu hale gelir. Ama medyatik üretim, algılama (alımlama) çalışmalarının sonuçlarını beklemeden, geleneksel türlerin hızlı bir karışımı içinde "hab-eğlenceye" doğru yönelmektedir. Güncel araştırmalar bizi tartışma ya da görüşme sitelerindekine benzer biçimde, özne tarafından oynanan rol üzerine düşünmeye kışkırtıyor. O halde, anlam hiçbir zaman sabit değildir. İzler-kitlenin yorumlamaları ve medya söyleminin çok anlamlı (polysémique) niteliği karşısındaki bu uyarı, burada inceleyemeyeceğimiz boyutlarda sonuçlar doğurur. Şu yakıcı sorunun altını çizelim sadece: anlamın "özgür oyun"u ile ideoloji ve toplumsal yapının sistemik niteliği arasında ne tür ilişkiler vardır?

Kültürelci okulun etrafında toplanmış olan (yararlı bir sentez için bkz: Real, 1989) farklı –kavramsal, kuramsal, yöntemsel– akımların hepsi, kamusal alanda anlam üretiminin dinamiği hakkındaki bir bilgiye katkıda bulunur. Sadece bu çalışmaların çoğunun gazetecilik ve habercilik konusundan ziyade kurgusal nitelikli olmasından ve bu sonuncu alanın tutkuyla incelenen televizyon haberlerinin kuramsallaştırılması[8] ile sınırlı olmasından, son olarak da kamusal alandaki diğer medyanın göreli olarak ihmal edilmiş olmasından dolayı üzüntü duyulabilir. Demek oluyor ki geleneksel ampirik ça-

---

* Yazar burada peş peşe sıraladığı, ilk harfleri benzer seslerle başlayan sözcükleri kastediyor: respésentation, réalisme, ritüel, réception, résistance vb. (ç.n.)

8. COLLINS, J., "Watching ourselves watch television, or who's your argent?", *Cultural Studies*, Ekim, cilt. 3, sayı: 3, 1989.

lışma ve içerik çözümlemeleri, yazılı basının sosyolojisi hakkında bize çok şey öğretmiştir. Ancak bu çalışmalar yazılı basın okurlarının anlam üretim süreçleri hakkında çok şey söylemiyor. Gazetecilik üzerine yapılan araştırmaların hâlâ kültürel çalışmalardan öğrenecek çok şeyi var.

Bu takdim yazısında, kamusal alan kavramının belli bir yorumuna öncelik verdim. Bu kavram, iki büyük soruna gönderme yapıyor: ilki, kurumsal yapı sorunudur. İkincisi, anlam üretiminin belirsiz süreçleriyle ilgilidir. Ancak, kamusal alandan söz etmek, aynı zamanda bu yolla gösterileri medya söylem akışı içinde belirlemeyi öğrenmek; söylenmiş olanı, söylenmemiş olanı ve dile getirilmiş olan şeyin söylenme biçimini tanımayı öğrenmek için pratik bir plan üzerinde bulunmaktır. Konulara, tartışmalara, sunuş tarzlarına, maharet biçimlerine, retoriğe alışmaktır. Böyle bir yakınlık, sadece teorik bir kavrayış için zorunlu değildir. Bu, aynı zamanda somut bir politik yükümlülük (engagement) koşuludur; kamusal alan adına ve onun bağrında sürdürülmesi gereken bir yükümlülüktür. Asla, hiç kimse, yurttaş olmanın kolay bir şey olduğunu vaat etmemiştir…

BENHABIB, S., *Critique, Norm and Utopia: A Study of the Fundations of Critical Theory,* New York, Columbia Universty Press, 1986.

BERNSTEIN, R. (dir.), *Habermas and Modernity*, Cambridge, MA, MIT Press, 1986.

CAREY, J., *Communication as Culture*, Londres, Unwin Hyman, 1989.

DE CERTEAU, M., *The Practice of Everyday Life*, Berkeley, University of California Press, 1984.

DEWEY, J., *The Public and its Problems*, Chicago, Shallow Press, 1927.

FERGUSON, M., (dir.), *Public Communication: the New Imperatives*, Lonfres, Sage, 1990.

FISKE, J., *Television Culture*, Londres, Methuen, 1987.

FISKE, J., *Understanding Popular Culture*, Londres, Unwin Hyman, 1989.

GARNHAM, N., *Capitalism and Communication*, Londres, Sage, 1990.

HABERNAS, J., *The Philosophical Discourses of Modernity*, Cambridge, MA, MIT Press, 1987.

HABERMAS, J., *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Cambridge, Potity, 1989.

KELLNER, D., *Critical Theory, Marxism and Modernity*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1989.

LACLAU, E., MOUFFE, C., *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politic*, Londres, Verso, 1985.

McQUAIL, D., SIUNE, K. (dir.), *New Media Politics*, Londres, Sage, 1986.

REAL, M., *Supermedia: A Cultural Studies Approach*, Londres, Sage, 1989.

SCHILLER, H., *Culture, Inc. The Corporate Takeover of Public Expression*, New York, Oxford University Press, 1989.

WOODWARD, K. (dir.), *The Myths of Information, Londres*, Routledge, 1980.

Sözün Alanı

Thierry Paquot

Hermès dergisinin *Kamusal Alanlar, Gelenekler ve Topluluklar* konulu 10. sayısından alınmıştır, 1992[1]

Genellikle "söz uçar yazı kalır" deme alışkanlığına sahibizdir... Oysa hiçbir şey bundan daha az kesin değildir. Yaşamda çarpan, yaralayan, iyileştiren, acı veren ve okşayan sözler vardır. Her şey kimin konuştuğuna ve nerede konuştuğuna bağlıdır. Yer (mimarisi, yapısı, çevresi veya bunların dışındakiler) ile (gerek araç ve mediat* olarak, gerekse medya ve dolayımlama [mediation] yoluyla

1. Birinci bölüm ölçüsüzce, vaazları, kürsüsü, günah çıkarma yeri ve eylemi, şarkıları ve teolojik kelamıyla bir "kamusal alan" olarak kiliseyi inceliyor.

* Médiat (sıfat): Ancak bir araç sayesinde bir şeye uygun olan (Karşıtı: "araçsız", "dolaysız"). (ç.n.)

yayılan) sözün etkisi arasındaki karmaşık ilişki üzerine düşünürken, 19. yüzyılın ortalarındaki kahvehane örneğini alacağım. Hicvedici zekâ, ütopya hazırlıkları, toplumsal düzen tartışmaları, gerçekleştirilecek reformların değerlendirilmesi; tüm bunlar, dış mahallelerin popüler kültürünü belirleyen şeylerdir. Sokak ve onun küçümen kahvehaneleri, dönemin demokratik söyleminin *mantığının* bağrında inşa edilmiş seçici ve ayırıcı bir kamusal alan oluşturur. M. Agulhon, G. Duveau, J. M. Goulemot, vb tarihçilerin; W. Benjamin, R. Caillois vb düşünür, romancı ve çağın diğer tanıklarının çalışmaları, külliyat olarak kendi düşüncemize kaynaklık edecektir.

Kahvehane: Bir İçerme ve Dışlama Yeri[2]

19.yüzyılın upuzun gürültü patırtısı boyunca, kahvehane, kır kahvesi (estaminet), taverna, kabare, içkili kahvehane (bistrot) vb. tümü de toplanma yerleridir. Bu müesseselerin her biri düzenli ve sadık bir müşteri kitlesine sahiptir. Mesele sadece birbiriyle kaynaşmak değil, aynı zamanda pek çok küçük kahvehanenin ziyaret ediliyor olmasıdır. Her kahvehane, belirli bir *tutku*'nun yandaşlarının buluşma yeri olarak tanınmıştır. Biri eksantrik giyimli *bohemleri* ağırlarken öbürü, cumhuriyetçi eğilimleri olan kimseleri barındırmakta yahut kolektivistler Pecqueur'de, komünistler Cabet'e eğleşmektedir. Sokağın dışında dolaysız bir yüzleşme ve karşılaşma noktasıdır. Temel bir *iletişimi* kışkırtan, toplumsal bir yardımlaşmayı şekillendiren derme çatma alelacele kurulmuş bir barikat.

Bunlar tanımı gereği eğreti ve geçici yakınlaşmaların çimentosunu sağlayan tartışmalardır. Erkekler –çünkü "iffetli" kadınlar bu

---

2. Bu konu ve dönem üzerine çok sayıda kitap yazılmıştır. Ben belirgin biçimde, en çok şu kitaplardan yararlandım:
Maurice AGULHON, *La Cercle dans la France bourgeoise, 1810-1848, Etude d'une mutation de sociabilité*, Paris, Armand Colin, 1977.
Georges DUVEAU, *La Vie ouvrière en France sous le Second Empire*, Paris, éd. Gallimard, 1946.
Frank Paul BOWMAN, *Le Christ des barricades (1789-1848)*, Fransızca çeviri, Paris, éd. Cerf, 1987.
Henry-Melchior DE LANGLE, *Le Petit monde des cafés et débits parisiens au XIX. siècle*, Paris, PUF, 1990.
Jean-Claude CARON, *Générations romantiques, les étudiants de Paris et Le Quartier Latin (1814-1851)*, Paris, Armand Colin, 1991.
Sebastien CHARLETY, *Histoire du saint-simonisme*, Paris, éd. Hartmann, 1931.
Jacques RANCIÈRE, *La Nuit de prolétaires, archives du rêve ouvrier*, Paris, ed. Fayard, 1981.
Docteur VÉRON, *Mémoires d'un bourgeois de Paris*, 2 vol., Paris, éd. Guy Le Prat, 1946.

yerlere pek sık uğramaz– aynı ideali paylaşmak, kardeşçe bir araya gelmek amacıyla ya da ne bileyim, bir kulübe, bir çevreye, bir derneğe, bir meslek örgütüne, politik bir topluluğa, bir odaya aidiyetlerinin işareti sayılacak belirli bir kahvehanede buluşur.

Öyleyse, kahvehane hem bir bütünleşme, hem de bir dışarıda bırakma yeridir. Ancak fikirlerin bu yeni tapınağında yükselen ses, irticalen söylenmiş bir söz değil, bir yorumdur. Bu ses okur, bir metnin yazarının argümanlarını, basılmış bir metni değerlendirir. Gerçekten de *yazılı basın* olmadan bu tür bir kahvehane de olmazdı. Tıpkı günün zahmetli çalışmasıyla bezmiş kalpleri yeniden canlandıran şu şarkının da bir kanaat ifade eden bir metin olması gibi:

"Buğday kıt, işsizlik yoğun
Ne yapsın oğulların? Namlu gibi zayıflamış et
Sezar ziyafet vermiş Trianon'da
Bir güzel tadını çıkarmış. Ey Acı! Ah! Ne adalet!
Çan kulelerinin sesiyle Jacque'giller
Göredursunlar efendilerinin hesabını..."

Yeni Doğan Basın Tarafından Beslenen Tartışmalar

Nasıl İkinci İmparatorluk idaresinde, *Halkın Uyanışı* isimli şarkının bu beyiti, Bordeauxlu cumhuriyetçilerin kahvehanelerinde seviliyorduysa; örneğin *La Marseillaise* gibi çok bilinen bir başka şarkı da açık havada söylenirdi. Öyleyse geleceğin toplumlarının hazırlandığı ve dünya görüşlerinin birbiriyle çarpıştığı kahvehaneler, yalnızca şu yeni haber ve fikir desteği *etrafında, onunla birlikte* ve *ondan hareketle* var olabilirdi: gazete. Kabul etmek gerekir ki etkin bir devlet sansürünün sürmesine karşın, basın özgürlüğünün yerleştirilmesi gerçek bir gazetecilik patlamasını kışkırtacaktır. Buna 1789 Devrimi'nin henüz hafızalarda olmasını ve bu dönemde basının olağanüstü biçimde yayılmasını da eklemek gerekir. I.Napoléon basını susturmuştur ve Louis-Philippe himayesinde, büyük bir okur kitlesine hitap etmeyi amaçlayan daha fazla çeşitlilik arz eden bir basının yeşermesi için sansürün kalkmasını beklemek gerekmiştir. 1836'da, Émile de Girardin büyük bir hızla 20 000 aboneye ulaşan *La Presse*'i (*Basın*) yayınlar. Dutacq, *Le Siècle* (*Yüzyıl*) isimli gazetesiyle onunla rekabete girişir, o da kısa sürede 30 000 aboneye ulaşır. Ör-

neğin Tocqueville ve Lamartine gibi ünlü yazarlar orada Dutacq'la iş birliği yaparken; Eugène Sue'nün *Serseri Yahudi*'si gibi romanlar *Journal des débats*'da; Victor Hugo'nun *Notre-Dame de Paris* adlı eseri *Constitutionnel*'de tefrika edilir; ölçülü bir saygısızlık tonunda üretilmiş mizahi resimler de yer alır buralarda ve hiç kuşkusuz 1830'ların Daumierli, Monnierli, Grandvilleli ve Raffetli *Carricature* gibi örnekleri ya da 1832 yılından itibaren Gavarnili, Tony Johannotlu, Daumierli *Charivari* gibi, okurlardan çok talep gören resimli dergileri de unutmamak gerekir.

Günümüzde tanık olduğumuz şeyin aksine, o dönemin basını, özünde bir fikir basınıdır. Pierre Leroux'nun –kendisi sosyalizm sözcüğünün mucididir– *Globe*'u 1830'da Saint-Simoncular tarafından satın alınmıştır. Enfantin, Michel Chevalier'den orada kendileriyle işbirliği yapmasını talep ederek şöyle yazmaktadır: "Bize gel Michel, ey eski Voltaireci! Odan üçüncü katta hazır, orada, Margerin babamızın kanatları altında, Lerminier ve Leroux kardeşlerinle birlikte kalacaksın; gel kurtar bizi şu posbıyıklı burjuvaların yol açtığı sıkıntılardan, şu kursaklı halktan, manşet gömlekli yüksek meclis üyelerinden... Sen peygamberlerin yoğurduğu hamurdansın." *Globe,* bir propaganda ve kavga aracıdır. Söz konusu olan şey, okurları Saint-Simoncuların tezlerinin doğruluğuna inandırmaktır. Bu açık, net ve kesindir. Girişimin amacına gelince, hiç kuşku yok ki gazete başlıkları altına yerleştirilmiş şu dövizler yeterince açıklayıcıdır: "Tüm toplumsal kurumlar, en yoksul, sayıca en kalabalık olan sınıfın zihinsel, fiziksel ve ahlaksal gelişimini amaçlamak zorundadır: doğuştan gelen tüm ayrıcalıklar, istisnasız ortadan kaldırılacaktır; herkese yeteneğine göre, her yeteneğe yaptığı işe göre."

Böylesi bir inanç itirafı sıradan, gündelik bir şeydir, tıpkı yeni bir dinin duası gibi. Gazete, Saint-Simoncuların aralıksız biçimde gerçekleştirdikleri misyonlara ve vaazlara eklemlenir; bu, onlar için ideallerini yaymanın başlıca aracıdır da. Ya kahvehanelerde neler oluyor diyeceksiniz? Kahvehane sohbetleri ticaretten -mecazi anlamında da ticaretten- çınlamaktadır. P. J. Proudhon'un *Günlükler*'inde onca alay ettiği şu kanaat (opinion) denen şey de buradan türemiştir: "Kanaat, her sabah vaizin fantezileri, gazetecilerin gevezelikleri ya da kulis dedikodularıyla yaratılan fantastik, yakalanması zor, belirsiz bir şeydir. Kanaat, insan beyinlerinin umutsuzluğudur."

Radikal mücadelenin kaynaklarını kurutan ya da yeniden etkinleştiren, hareketlendiren ya da rahatsız eden de yine aynı kanaattir. Kahvehane, kötücül şeylere de yataklık eder miydi peki? Kuşkusuz. Çünkü onca sivil (gizli) polis, gözetlemek ya da ispiyonculuk yapmak için oraya gider, sadece bar müdavimlerinin alkol düzeylerini gözlemek için değil ama aynı zamanda "tehlikeli sınıflar"ın acı-tatlı sohbetlerine kulak kabartmak ya da bir söylentinin yoğunluğunu doğru hesap etmek, başkaldırının havasını koklamak, yakında sokakların kaldırımlarına taşacak olan böylesine güçlü homurdanılan yaygın bir hoşnutsuzluğu önlemek ve onun bir başka sitede, bir başka mahallede yayılmasını önleyebilmek için...

Dönemin romanlarında, komplocular bir sığınakta buluşur gizlice. Bu, mavnayı himaye eden kalabalığın anonimliğidir. İdealistler orada yüksek sesle düş görür ve diğer tüketicilere de gördürür bu düşü. Bazen de galip gelen alkol olur. Söz demlenen, duraksanan, kekelenen, yinelenen, hecelenen, saldırganlaşan, sızlanan bir şey oluverir. Bazen de belleksiz bir sözdür; bir kulaktan girip diğerinden çıkan, uçucu, kaçak... Bu söz, hesap etmez, sadece şaşkınlığı, korkuyu, yalıtılmışlığı, daha yalın biçimde yorgunluğu, bitkinliği, kendi yoksul hanesinde yatmaya geri dönmeyi reddetmeyi, grubun yargılamayan, dinleyen ve kendisiyle kadeh tokuşturan grubun sıcak ambiyansını tercih etmeyi dile getirir. Toplumsallaşmanın başka bir biçimi vardır burada. Ama biz pedagojik söze dönelim, *proleterlerin gecesi*ni aydınlatan söze özellikle; o ki bir gazete yazısından atölye sohbetlerine, bir kahvehane tartışmasından mahalle halk toplantısına varıncaya kadar yeniden ortaya çıkar. Bu söz, paha biçilmez yankı odalarını kahvehanelerde bulur. Bir düşüncenin orada meşruiyeti, geçerliliği ve izleyicisiyle kendini çoğalmış bulduğu zamanlar olur.

Kamusal Sözü Yayan Bir Samimiyet Yeri

Kahvehane, bir öneri için yangın testi yeridir. Orası, önerinin kendi gelecek kuşaklarını değilse bile, muhtevasını edindiği yerdir. Denis Poulot, sonradan Zola'ya *Meyhane* adlı eserini kurgulamasına yardım edecek olan *Yücelik* adlı eserini yazarken, aynı anda toplumsal gücü de dikkate alarak kahvehanedeki içiciler (ayyaşlar) arasında belli bir hiyerarşi kurmuştur. Aşırı alkol kullanımına rağmen, kahvehanenin işleyişinde toplumun belli bir algısı bulunmaktır. Yine

orada duvarların kulağının olması gerekir, şu saygıdeğer ilkenin özgür, asi ama yine de kurban edilmiş sesleri için: "Gel öyleyse" der bir işçi arkadaşına, onu kolundan tutup kabareye doğru sürüklerken; "*hamhalat şey, demek Tanrı'nın hoşuna giden şeyi bilmiyorsun, işçinin yücelişinden hoşlanır o.*" Yücelik, sadece, tıksırıncaya kadar içebilmeye muktedir bir sarhoşluk halini değil, kendi kategorisindeki işçilerin en iyisi olmayı ifade eder.

1860'da, Fransa'da 500.000'den fazla içki evi mevcuttur, yani niceliksel açıdan olduğu kadar, bir an ama sadece bir an insanın kendiyle barışık olduğu bu büyülü yerin, bu "herkese açık ev"in *niteliği* de hayli dikkat çekicidir. İçkili kahvehanelerin bulaşıcı yankılarıyla dolu haftalık ve günlük basın, tarihçilerin hâlâ doğru biçimde ölçememiş oldukları oranda temel bir rol oynar. Orada hâlâ incelenecek devasa bir alan mevcuttur.

Küçük kahvehanenin (estaminet) alanı, dinsiz ve profandır. Bununla birlikte, inancın, galip gelme iradesinin, kahramanlık arzularının, kesinliğin ve imanın da yeridir. Bu çalkantı yılları içindeki kahvehane, ertesi günün, yarının imkânı olarak sunar kendini. Peki ya şehir? Şehir, korkusuzca uyuyanların, daha mükemmel bir dünya umut edenlerin, değişim için dua edenlerin, neşe içinde Cabet okuyanların, ütopyacıların, düşsel bir İkaria ülkesi kurmayı tasarlayanların ve bütün sakinlerinin nefes alışlarının ritmiyle titreşmektedir. Şehir, iletişimi gerektiren, onu uyaran, katlayan, henüz bitmemiş bir diyalog içinde ilerleten şu simyadır. Şehir, bir tiyatrodur...!

Kamusal Alan ve Ekonomik Alan

Bernard Floris

Hermès dergisinin *Dayanışma Ekonomisi ve Demokrasi* konulu 36. sayısından alınmıştır, 2003

Ticari ekonomi alanı ile kamusal alan arasındaki çok genel ilişkilerin tarihine kayıt düşmeden, kamusal alan ile dayanışma ekonomisi arasındaki ilişkiye göz atılamaz. Zira diğerlerinin tersine, kapitalist ve demokratik toplumları karakterize eden şey, politik yaşamı, kurumlar arası ilişkileri ve toplumsal iletişim tarzlarının örgütlenmesini yapılandıran kamusal bir alanın varlığıdır. Öyleyse sosyolojik bir sorunsaldan hareketle, pazar ve kamusal alan ilişkisi üzerine bir soruyla başlayabiliriz. Bu, bizi pazar ekonomisinin işle-

yişi ile (neredeyse işletme ortamındaki demokrasi tabusununkiyle birlikte) siyasal demokrasi arasındaki ilişki sorusunu yeniden sormaya götürecektir.

Simgesel Kamusal Alan

Kamusal alan sorununu iletişimsel anlamıyla ele almadan önce, kavramın daha yaygın bir tercihle sık sık karışıklık bağlamında değerlendirilmesini incelemek gerekir. Antik Çağ'da Yunanlıların kendileri de toplumsal alanların bölünmesini kurumsallaştırmıştı. Buna göre, *oikos*, sıkı biçimde, özel şeyleri simgeliyordu; *agora,* yurttaşların birbirleriyle özgürce karşılaştıkları hem özel hem de kamusal bir alanı ifade ediyor ancak politika alanının da dışında kalıyordu; *ekklesia* ise yurttaşların kendi fikirlerini ve kamusal meselelerini herkesin gözü önünde, temelde sözlü iletişim *aracılığıyla* müzakere ettikleri ve bazılarının retorik[1] tekniklerden hareketle diyaloğa dayalı olarak sınıflandırılmış olduğu, kamu alanıydı tam olarak. Özel bir alana sahip olmayan köleler gibi bireyleri tümüyle dışarıda tutan ilk iki toplumsal alan, hemen hemen tüm toplum biçimlerinde mevcuttur. Ancak üçüncü tartışma ve politik seçim alanı olmaksızın demokratik toplum yoktur. *Oikos* ve *agora*da iletişim vardır. Ancak kamusal iletişim araçlarıyla (tüm yurttaşlara ilke olarak açık olması anlamında) işlediği halde, bu iletişim özeldir. "Kamu/Kamu" etkileşimine eğilimli olan bu alan, her şeyden önce, bir toplumsal hareketlilik alanı, fikir değiş-tokuşu, değerler, enformasyonlar ve toplumsal bilgiler alanıdır. Şu halde, temelde simgesel bir kamusal alan olarak tanımlanabilir (daha genel olarak anlamlı temsiller bakımından). Bunun içindir ki bu alan, ikisi arasında ayırt edici hiçbir sınır olmadığını düşünerek sivil diye adlandıracağımız kamusal alanın aldatıcı ve geniş kavramsallaştırılmasından farklıdır.

Çatışmalı ve Eşitsiz Bir Kamusal Alan

Kamusal alan kavramının kullanımı, bu makalenin sınırlarının bize izin verdiği ölçüde, ancak çok kısa açıklayabileceğimiz eleştirel bir değerlendirmesini yapmayı zorunlu kılıyor. Aleniyet ilkesinin kavramsal çekirdeği ya da kamuda görevlendirilmiş özel kişiler tarafın-

1. ACHACHE, G., "Le marketing politique", *Le Nouvel espace public, Hermès*, no: 4, Paris, 1989.

dan aklın kamusal kullanımı, gerçekten de sosyolojik çözümlemede bazı problemler çıkarır ortaya. Bu kavramlaştırma, iletişimi, iletişim araçları tarafından medyatize olmuş bireyler arası dilsel bir sürece indirgeme eğilimindedir. Uzmanlaşmış toplumsal alanlar ve farklı toplumsal aidiyet biçimleri yoluyla iletişim süreçlerinin aracılık rolünü hesaba katmamaktadır. Dolayısıyla politik ve kültürel temsillerin oluşumuna karşı konumsal eşitsizlikleri, örgütlenmeyi ve toplumsal iktidarı da hesaba katmamaktadır. Asıl sorun da kamusal alanı sadece somut toplumsal ilişkileri ön-belirleyen normatif ya da ideal bir ilkeye referansla dikkate alıp düşünmektir. Bu simgesel ilke, kuşkusuz kolektif temsillerde de vardır, ancak eşitsizlikler üzerine kurulu toplumsal ilişkiler ve toplumsal alandaki pozisyonlar gerçeğiyle çelişmektedir. Kamusal alan, demokratik bir devlet ile egemen bir sivil toplum arasında biçimsel bir aracılık yeri değildir. O, fikir oluşumunun eşitsiz simgeleri ve kültürel biçimler yoluyla zorunlu biçimde geçen çelişkili toplumsal konumlar ve çıkarlar arasındaki bir aracılık alanıdır.

Bu düşüncelerden hareketle, simgesel ve iletişimsel kamusal alanda dört aracılık biçimi tanımlayabiliriz. İlki, toplumdaki tüm iletişim biçimleri arasında varolan bir kamuoyunun simgesel oluşumunun alanıdır. İkincisi, kamu oylaması, parlamento ve partiler yoluyla demokratik bir politik irade oluşturma yeridir. Üçüncüsü, sivil toplum ile devlet arasındaki bir aracılık mekânıdır. Dördüncüsü ise kamusal alan ideal demokratik bir konsensüsün soyut bir yeri değil, hâkimiyet ve eşitsizliğin toplumsal ilişkilerini ifade eden çatışmalı bir alandır.

Kamusal Alan ve Ekonomi İlişkileri

19. yüzyılın burjuva kamusal alanında, işletme ve pazar (dinamikleri) kamusal alandan bağışıktı. Bu dönemde ekonomik alan, temel olarak Maurice Godelier'in diğerleriyle birlikte vurguladığı gibi, vaktiyle birbiriyle iç içe olan ekonomik ve politik işlevlerin, liberal kapitalizmle birlikte ekonomik alanın neredeyse tümüyle özel alana intikal ederek iki farklı toplumsal yapıya ayrıldığı dönemde, devlet otoritesinden de kurtulmuştur. Devlet, "bırakınız yapsınlar" anlayışının geçerli olduğu bu dönemde, pazarın ve işletmelerin işleyişiyle henüz birleşmemiştir. Şu halde işletme ve onun üyelerinin yaşamı, mal sahiplerinin tek güç kaynağıdır. Mal sahip-

lerinin bu "özgürlük"ü geniş ölçüde hangi biçimlerde kullandıkları bilinir, diğer gökyüzleri altında da aynı özgürlükten bugün hâlâ nasıl yararlanıldığının bilinmesi gibi: çocukların çalışması, sınırsız çalışma saatleri, sefilâne ücretler, keyfi işten çıkarmalar, sendika yasağı, baskı vs...

Özel ekonomi alanı ile kamusal alan arasındaki bu özgün kopukluk durumu, Habermas'ı, kapitalizm ile demokrasi arasında savunulamaz nitelikte ve yapısal bir karşıtlık bulunduğu gerçeğini dile getirmeye zorlamıştı. 1929 dünya ekonomik bunalımından sonra, ekonomi alanı kendi özel yapısından sıyrılmış ve Keynesçi anlamda, körü körüne itaat edilen Tanrı niteliğindeki sosyal devletlerle iç içe girmiştir. Sosyal devletlerin üretimin ve ticaretin düzenlenmesinde artan müdahalesi, ekonomi ve iş hukukunun sürekli gelişmesi ülkelere göre farklı biçimler almaya başlamıştır (Birleşik Devletler'de düzenleme işlevi, Avrupa'da özel ve kamusal karma ekonomi gibi). Politikanın ve ekonomik olanın birbiri içine nüfuz ettiği bu dönem, ekonomik etkinlikler alanını kamusal alana doğru yaklaştırırken aynı zamanda kitlesel medyada reklamcılık iletişimi ve hipermarketlerle birlikte, ticari dağıtım ağları da gelişmektedir.

Şirket ve Pazarın Kamusal Alanı Hegemonik İstilası

Açıkçası şirketin, kolektif temsillerin pozitif yapılandırıcı değeri olan kamusal alanı istila ettiği bir çağı yaşıyoruz. Ekonomik alan öncelikle, *Görkemli Otuz Yıl** boyunca kitle tüketimi aracılığıyla simgesel ve sivil kamusal alana yatırım yaptı: medyadaki reklam iletişimi ve yeni kamusal yerlerin oluşumu ya da ticaret merkezleri biçiminde uç veren kullanılabilir ortak yaşam alanları, bunun başlıca iki görünümünü oluşturur. Ancak merkezi bir tema olarak şirketlerin kamusal alanı istila etmesi, özel şirketlerin kamusal görünürlüğünün belirsiz ve olumsuz olduğu çok uzun bir dönemin sonunda gerçekleşmiştir. Bu durum, Avrupa'da, özellikle de Fransa ve İtalya'da kapitalizme bir alternatif olasılığını ifade eden etkili sendikalar ve partilerin temsil ettiği güçlü bir işçi hareketinin varlığı tarafından yapılandırılmış ekonomik ve siyasal güç ilişkilerinin bir

* Yazar burada Jean Fourastié'nin Batı'daki göz kamaştırıcı ekonomik büyümenin yaşandığı yılları (1949-1975) anlattığı deneme kitabına gönderme yapıyor. Fourastié'nin kitabının asıl ismi *Görünmez Devrim*'dir (1979). (ç.n.)

sonucuydu. 1960'lı yıllardan itibaren, güç ilişkilerinin ve ekonomik ve politik yaşamın örgütlenmesinin bozulup yeniden oluşturulması, kamusal alanın yapısına ve aktörlerine yönelik bir dönüşüm yarattı. Bu sürecin şimdi burada çözümleyemeyeceğimiz derinlikli ve muhtelif nedenleri, tıpkı kendi ekonomik ve politik güçlerini uluslararası cemaat çatısı altında yeniden düzenlemelerinde olduğu gibi, batılı toplumların yönetim ve ekonomilerini etkileyen derin krizin küresellik boyutunda aranmalıdır.

Pazar Ekonomisine Tâbi Olan Kamusal Alan

1970'li yılların sonundan itibaren, kamusal alanın ve iletişim sahasının yapısı siyaset adamları, gazeteciler, sendikal örgütler ve politika arasındaki güç ilişkilerinin dönüşümüyle ve kısmen de iletişim danışmanları ve kamuoyu[2] araştırma kuruluşlarının gelişiyle alt üst olmuştur. Onlar aracılığıyla ekonomik alandan kökenlenen reklam *marketing* (pazarlama) biçimi, kamusal alanda iletişimin egemen biçimi olarak dayatılmış ve toplumsal gerçekliğin kavranışına kendi modellerini getirmiştir. Televizyonun kamusal alandaki egemenliği belki de sadece daha derin bir olgunun yüzeydeki görünümüdür. Bu olgu, söz konusu süreci yapılandıran yeni entelektüel teknolojiler aracılığıyla kamusal alandaki iletişim biçimlerinin yeni yapısı içinde kayıtlıdır. *Marketing*in tüm örgütlenme biçimlerine doğru genelleşmesi, televizyonun genel bir aracılık işlevine sahip olduğu ve onun kararlı bir çekirdeğini oluşturduğu toplumsalın iletişimsel ve yeni bir stratejik yönetim biçimini üretmiştir. Başka bir deyişle önce gazetelerin, daha sonra da radyo ve televizyonların finansmanı vesilesiyle kökeninde reklamcılık olan pazar tarafından kamusal alanın sürekli bir ele geçirilme süreci söz konusudur. Bu süreç, Fransa'da 1980'li yılların başından itibaren kamusal alanda yoğun şirket patlamasıyla birlikte büyük bir hız kazanmıştır. Ancak bu sürecin göreli biçimde tek boyutlu olduğunu ya da en azından kamusal alanın aktörlerinin pazarın ve şirketin aktörlerine doğru nüfuz etmesi anlamında, daha kontrollü ve daha az rahat bir biçimde gerçekleştiğini gözlemlemek gerekir.

2. Kamuoyu araştırma enstitülerinin kökeni, (ticari) şirketlerin pazarlama hizmetlerinin hesaplanması konusunda gerçekleştirilen pazar araştırmalarına dayanır. Şirketler ve kuruluşlar tarafından yapılan yoklamaların kurum içi özel kullanımı, daha sonra yurttaşların düşünce açıklamalarına olanak tanıyan kamusal nitelikli yoklamalarla daha da yaygınlaşmıştır.

Dayanışma Ekonomisi Aracılığıyla Yenilenmiş Kamusal Alan

Eğer ekonominin ve kamusal alanın bütüncül bir ayrımını ve sonra da işletmeler ve pazar tarafından kamusal alanın tek yanlı ele geçirilişini kabul edersek, yeni bir birliktelik içinde bu ikisinin karşılıklı etkileşimini tasarlamak mümkün olabilir mi?

Dayanışma, Hakkaniyet ve Kamusal Tartışma

Dayanışmacı ekonomi, liberal pazar ekonomisi mantığından ve pazar ekonomisinin devletçi düzenleniş mantığından daha farklı bir mantık olarak sunar kendini. Bu ekonomi tarzı, hem ticari bir mantık, hem de bunun dışındaki bir başka mantık içinde var olabilir. Liberal ekonomiden farklı olarak, ticari ve mali kazanç araştırmasına değil; mallar, hizmetler ya da ilişkilerin mümkün olan en dürüst, en hakkaniyetli mübadele tarzını bulma arzusuna dayanır. Keynesçi ekonomiden farklı olarak da bürokratik ya da devletçi bir düzenlemeye eklemlenme arzusu yoktur. Dayanışmacı ekonomi, yukarıdan dikte edilmiş kurallar getirmek yerine, daha ziyade aşağıdan düzenlenen ortaklaşmacı bir biçim üzerine kuruludur.

Bana öyle geliyor ki kamusal alan sorununun işin içine girdiği yer de burasıdır. Şayet ne devlet eliyle yasal düzenlemeyi (regulation), ne de pazarın "görünmez el"ini kabul etmiyorsak; o halde başka bir düzenleme biçimi bulmak gerekir. Bunun içindir ki ticaret terimlerini birlikte inşa etmek için, dayanışma ekonomisinin her türünde, kanıtlama ve tartışma alanlarının *neredeyse* "doğal" bir zeminini bulmak gerekecektir. Tartışma alanlarının inşası ve seçim ya da aracılık hizmetlerinin birlikte inşası söz konusu olduğu andan itibaren, kamusal alan sorunu açıktır. O halde iletişim, ekonomik mübadelede, sadece enformasyona erişim konusunda değil, aynı zamanda bu mübadelenin temel unsurlarının bir tartışmasının yapılabilmesi açısından da birincil tercih olarak yerini alacaktır.

Eklemek gerekir ki mübadele ilişkilerinin yakınlığının (proximité) araştırılması, bu deneyimlerin temel bir özelliğidir. Jurgen Habermas, kamu hizmetleri bürokrasisi ve kullanıcılar arasındaki mekânsal uzaklığın iletişimin araçsallaştırılmasının nasıl da güçlü nedenlerinden birisi olduğunu göstermiştir. "İktidar aracı", yaşam dünyasının iletişimsel ilişkilerini politik alt-sistemin kör ve kişi-dışı kuralları içinde yoğunlaştırır. Dolayısıyla kamusal alanın gerçek

(reel) yaşamla bağlantısı kesilmiş ve tartışma, hukuki düzenlemelerin yerini almıştır. Öyle görünmektedir ki "merkez-dışılaştırılmış" politikalar, şayet kullanıcı ve yurttaşlarla ilişkilerin somut alanına doğru büyük bir değişim geçirmezse boş bir söz yığını olarak kalacaktır.

Buradaki alternatif açık seçik bellidir: ya iyi uzmanlar ve araştırmacılar gitgide daha titiz teknolojiler yoluyla toplumsal ihtiyaçları analiz etmeyi sürdürecek ya da toplumsal enformasyon, ilgililerin kendisinden gelecek ve kanıtlayıcı değişimler yeniden farklılaşmış ve yenilenmiş bir kamusal alandaki etkileşimin yegâne aracı haline gelecektir. Kamusal alanın değeri, toplumsal taleplerin yakınında müzakere edilmiş seçeneklerin çoğaltılması için mücadele etmeyi gerektirir. Burada doğrudan demokrasiden bahsetmeden (ve Jean-Jacques Rousseau'nun *Toplum* Sözleşme*si* adlı eserinde, her temsili demokrasi biçiminin taşıdığı tehlikeler konusunda dile getirdiği sorunları unutmaksızın), dayanışmacı ekonominin karar ve eylem arasındaki yakınlık ilişkilerinin, özsel nitelikte olduğu bir temsili demokrasi zorunluluğunu ortaya çıkarmasını ummak zordur.

Ekonomi ve Uzlaşımcı Kamusal Alan

Farklı dayanışmacı ekonomi deneyimleri, üç başlık altında sınıflandırılabilir: ilk gruptaki deneyimler ticari ya da ticari olmayan mal veya hizmetlerin adil bir mübadele girişimini önerir; ikinci grup dayanışmacı ekonomi deneyimleri iş ilişkilerinin göreli biçimde enlemesine bir görünüm sergilediği işletmeler tasarlama eğilimindedir; son olarak, üçüncü gruptakiler, kamu hizmetlerinin ya da yerel kolektiflerin ayrıcalıklarına erişmeyi ya da eksikliklerini tamamlamayı amaçlar. Bununla birlikte, her keresinde üç benzer özellik üzerinde buluşulur: bir yandan, kâr arayışı yoktur ama adil ya da dayanışmacı mübadele arzusu esastır; diğer yandan, amaçlar ve işleyiş tüm taraflar arasındaki tartışmalardan sonra kararlaştırılmıştır ve mevcut çıkarların tümünü hesaba katan bir konsensüse varma iradesiyle hareket edilmiştir ve nihayet, gerek toplumsal yararlılık doğrultusunda hizmetlerin ve malların sunumunda gözlenen eksiklikleri gidermenin yolları araştırılsın, gerekse kalabalıkların büyük toplumsal zorluklara dinamik biçimde yeniden eklemlenmesi üzerinde çalışılsın, her konuda uzlaşılmıştır. İkinci bölümde anılan deneyimler, kendilerini

spesifik toplumsal alanlarla sınırladıkları ölçüde, dayanışma ekonomisi evrensel bir meşruiyete varamayacak olduğu sürece, tümüyle yerel ya da kısmi bir kamusal alan zorunluluğundan doğar. Yine de burada, benzer karakterli bir kamusal alana dahil olmayan kısmi kamusal alanlarla ilgili bir problemi tartışmayacağız. Başka bir deyişle, eğer 19.yüzyılın sınırlı nüfus hacmine sahip burjuva alanı, nüfusun çoğunluğunu kamu oylaması ve yurttaş tartışmalarından dışladığı ölçüde, gerçek bir kamusal alan olarak kabul edilemezse, böylesi bir ekonominin temsiline de delalet etmeyecektir. Dayanışma ekonomisi deneyimlerini de benzer şekilde düşünmek mümkündür. Ekonomik mantığın bu türü tarafından önceden belirlenmiş olan korkunç kopuşlar gün ışığına çıkarılabilir. Kuşkusuz, dayanışma ekonomisi biricik model olma iddiasında değildir ama her şeye rağmen gelişme, kamusal ve özel ticari mantıklara eşdeğerde bir model olma yolundadır. Mademki kısmi ve yerel kamusal alanlardan söz ediyoruz, dayanışma ekonomisi modelinin hem tüketiciler ve üreticiler arasındaki ilişkide adil bir mübadele, hem de tıpkı yönetici ve ücretliler arasında olduğu gibi, seçilmişlerle yurttaşlar arasında katılımcı bir mübadele önerisi oluşturduğu saptamasını yapabiliriz. Araştırma amacı bu olmasa bile ekonomi, kamusal alanla tümüyle bağdaşır hale gelmiştir, çünkü ekonomik tercihler demokratik tercihler alanına entegre olmuştur. Habermasçı bir dille konuşursak, "para aracı" ve daha genel olarak da ticari ilişkiler, iletişimin hastalıklı biçimde yoğunlaşmasına yol açmış ve diller arası kavrayışın "yaşam dünyası"na iade edilmiştir.

Ekonomizmin Ötesinde

Habermas'ın bir başka yorumuna geri dönmek yararlı olabilir. Bilindiği üzere Habermas, bireyler arası etkileşim kanalı olarak sadece çalışmayı hesaba katmak suretiyle Marx'ı tek boyutlu bir açıdan yorumlamıştı. Marx, bu ekonomik kanalın yanına Freud'un gün yüzüne çıkardığı ve bu andan itibaren bireyler arası etkileşimi de temsil eden bir başka kanalı; sembolik düzeni de gizlemişti (Habermas, 1976). Çalışmayla kısıtlı sisteme, toplumsallık (sociabilité) kurallarının içselleştirilmesiyle kısıtlanmış sistemi de eklemek gerekir. Etkileşim, ekonomik olduğu kadar semboliktir ve ekonomi alanı tarafından içerilmiştir. Bu, basit olarak ekonomik alanın mal

ve hizmetlerin üretim ve değişimi, tüketicilerin ihtiyaçlarının doyurulması ya da değer yaratımı olarak adlandırılabilecek olan kendi araçsal mantığına indirgenebileceği anlamına gelir. Demokratik rasyonalite ekonomik alana da nüfuz etmek zorundadır. Marx bu soruyu üretim araçlarının kolektif mülkiyeti biçiminde sormuştu. Ama bugün biliyoruz ki bu tekil düzenleme yeni egemenlik biçimlerinin, hatta bir devlet kapitalizmi biçiminin yerleştirilmesini önlemek için olası değildir. Ama Alman iktisatçı ve düşünür, kendi döneminde sadece tüketim sorunu dışındaki üretim sorunlarını ortaya atabilirdi. Bugün üretim ve mal tüketimi birlik olup doğal kaynakları ve insanlığın selametini tehlikeye atmaktadır. "Eğer pazarın bir uzantısı olarak toplumu başka türlü düşünmeye teşvik etmeyi istersek yapılacak ilk şey, ekonomi biliminin yararcı retoriğinin uzağında, tüketim çılgınlığının antropolojik köklerini gün ışığına çıkarmaktır." Ama "eğer tüketimin bireyselleştirilmesinin yol açtığı özerklik duygusu", üretici-tüketiciler tarafından elde edilen faydanın önemli bir bölümünü oluşturuyorsa "maddi ve toplumsal kısıtlamalardan özgürleştirme süreci belli bir aşamaya eriştiği andan itibaren her şey değişir" (Perret, Roustang, 1993, s.194-195); bu aşama, aynı zamanda gezegen için olduğu kadar bireyler için de alarm zillerinin çaldığı andır. Şu halde, iyiliğin en azından ticari ilişkilerin zenginliği kadar toplumsal ilişkilerin niteliğine de bağlı olduğu bir bilinç oluşturmak zorunludur. Eğer pazar, ulusların zenginleşmesinin koşullarına olanak tanıdıysa bunun nedeni, toplumsal ve politik ilişkilerin niteliğini oluşturan demokrasidir.

Sonuç olarak dayanışma ekonomisi kavramını geliştirenler, kamusal alanın mantığına açıldıklarında bu elbette, nüfuz ettikleri ekonomik pratiklerin demokratik bir ussallık alanı olacaktır. Onlar, bireylerin kolektif olarak kendi üretim ve tüketim eylemlerinin anlamı üzerine düşündükleri; birey, doğa ve toplumla gitgide daha uyumlu hale geliyorsa benzeyen ekonomik yönelimleri tartıştıkları ve son olarak, kendi tercihleri konusunda kolektif biçimde karar verebildikleri yeni bir ekonomik örgütlenme tipinin kaçınılmaz olduğu, üçlü bir koşuldan başka bir şey sormazlar. Bu, demokrasinin kamusal alanının hem şirketlerin örgütlenmesine, hem de tüketimin alanına sızdığı anlamına gelir. Yalın biçimde söylersek bu durum, aksi halde birbirinin içine işleyecek olan politik ve ekonomik alan-

ların birbirine eklemlenmesine uygun düşer ya da başka bir deyişle, kamusal alanı pazara ve şirket [mantığının] içine sokmaya olanak tanır. Ne "görünmez el" ne de refah devleti bir dayanışma ekonomisi oluşturamaz, ekonomik yazgılarını kamusal biçimde düşünme iradesi yurttaşların kendisindedir.

Başvurulan Kaynaklar

CASTORIADIS, C., *Les Figures du pensable*, Paris, Seuil, 1999.
CODALIER, M., *L'Idéal et le matériel*, Paris, Fayard, 1984.
HABERMAS, J., *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976.
HABERMAS, J., "L'espace public, 30 ans après", *Quaderni*, no: 18, 1994.
PERRET, B., ROUSTANG, G., *L'Économie contre la société*, Paris, Seuil, 1993.

Ortak Alan mı Kamusal Alan mı? Topluluk ve Aleniyetin Karşıtlığı

Étienne Tassin

Hermès dergisinin *Kamusal Alanlar, Gelenekler ve Topluluklar* konulu 10. sayısından alınmıştır, 1992

Kamusal alan düşüncesi topluluk düşüncesinden farklıdır. Söz konusu olan, söylem farklılıklarını anlamak kadar aralarındaki farklılığı da kavramaktır. Görünüşe göre her kamusal alan, kendini öncelikle bir ortak alan (espace commun) olarak tanımlar. Ancak bir alan hangi halde ortak olabilir? Bu soru, bir alanın nasıl kamusal olabileceğini bilme sorusundan önce gelir. Gerçekten de kamusal olmayan ortak alanlar olduğu gibi, yalnızca hukuki anlamda, haklı olarak

özel diye adlandırılan topluluklar da vardır. Buna karşılık, *siyasal* bir topluluğun bir kamusal alanın kurumunu oluşturduğu düşünülebilir. O halde, topluluğun kendi özelliği aleniyetten hareketle anlaşılmak zorundadır. Ortak olanın kamuyla ilişkisi, birbiriyle bağıntılı şu iki soruyu aydınlatabilir: Ortak olandan kamusal olana nasıl geçilebilir? Bir kamusal alandan itibaren hangi topluluk kurulabilir? Belki böylece –ortaklığın ya da birlikteliğin var olduğu– topluluk rejimini tanımlamak mümkün olabilecektir; bir toplumun siyasal boyutunun riayet ettiği bu rejim, her şeyden önce, bir *res publica*'nın* tesis edilmesini ifade eder.

Topluluk ve Kamusal Alan: İki Nosyonun Söylemi

Topluluk düşüncesi zor bir düşüncedir. Sadece topluluk sözcüğünün alabildiği farklı biçimler (dost ya da âşıklar topluluğu, aile ya da iş çevresi, politika ya da kilise cemaati, vs) nedeniyle değil ama özellikle hayali özelliği nedeniyle de ortaklaşmacı ütopya, kaçınılmaz biçimde topluluk düşüncesinin yakasını bırakmıyormuş gibi görünür.

Bu ortaklaşmacı fantazma yüzünden, son kertede iman birliği (komunion) biçiminde kendini gösteren topluluğa saygı duyulabilir. Böyle bir topluluk, kendi doğrultusunu imtiyazlı olarak, kendilik yeteneği (*don de soi*) ya da başkası için kendinden feragat etme biçiminde, öyle ki bu feragat edişle birlikte, iki varlığın paradoksal olarak iki sınır çizgisinin birbirine karışmasıyla silinen ilişkisine benzer biçimde, ortak birlik –birlik ortaklığı– görünümü altında, başlangıçta iki tekil varlıkken şimdi bir tek bedenmiş gibi, diğerini olduğu ölçüde kendini de unuttuğu görülen âşıklar topluluğunda bulur. Bu kaynaşma biçimi, kendini İsa'nın bedeninin simgesel paylaşımı paradigmasına göre bu yoldan, öşaristik** (Eucharistie) cemaate aktarılmıştır. Eşitler, kardeşler cemaati ya da Sartre'ın "kaynaşmış grup" olarak çözümlediği şeye benzer çok sayıda düşünce ya da topluluk deneyimini yöneten de bu kaynaşma biçimidir. Nihayet La Boétie'den bu yana, bu topluluk şeklinin ilahi consubstantiation'un*** gizemini yinele-

---

* Res publica: "Kamusa ait nesneler" anlamına gelen Latince kökenli terim. Sonradan bu terim üzerinden "cumhuriyet" sözcüğü türetilecektir. (ç.n.)

** Eucharistie: Katoliklerce uygulanan kutsal bir ayin. Söz konusu ayin, İsa'nın bedenini ve kanını simgesel olarak temsil eden ekmek ve şarap kullanılarak gerçekleştirilir. (ç.n.)

** Consubstantiation: İsa'nın şaraplı ekmekle vücut birliğini ifade eden temsili ayin. (ç.n.)

yen cisimleşmiş bir cemaat mitiyle, Tanrı tutkusuyla vaaz edilerek nasıl sadece politik bir anlam edinmiş olduğu; buradan da tüm kamusal alanın yıkımına yol açan organik bir bütün içinde toplumsal gövdeyi kuran bir toplum biçimine nasıl uzandığı bilinmektedir.

Bu paroksismal* topluluk biçimi, komünyonu iletişimin çelişkili bir sonucu olarak över. Bir kamusal alan kurumunun, *a contrario* olarak ve kesin biçimde, nasıl topluluğu kendisinden uzak tutan şey olduğunu gösterir: kuşkusuz bu, bireyleri birbirlerine anlatan şeydir; ama aynı zamanda onları birbirlerine sürgün eden, olası bir değişimin sınırlarını korumak amacıyla *karşılıklı bir uygunsuzluk rejimine* tabi kılan şeydir. Birbirinden uzaklaştırma alanı, kendilik boşluğunu koruduğu nispette kendilik yeteneğini (*don de soi*) yasaklayan aracılık mekânıdır. Kamusal alanın paradoksal boyutu da tamamen burada göze çarpar. Ancak bu paradoks belki de daha iyi-yi niteleyen şeydir. Eğer kamusal alanda ortak olanı temsil eden şeyin ne olduğu anlaşılmak isteniyorsa; öncelikle topluluğu *yerinden eden* bu alanın ortaklığa ilişkin hangi rejim ya da tarzı dayattığını kavramak gerekir.

Topluluk, Tanrı'ya yönelme, üyelerinin özdeksel ve kimliksel bir bütünün parçaları olarak katıldıkları üstün bir düzene doğru yönelme eylemi anlamında dönüşüme doğru yönelir ama genel anlamda benimsenmeye, sadıklar, kardeşler, arkadaşlar, yurtseverler topluluğunun üyelerini kısaca, aynı gövdenin örgenlerini oluşturan kendilik değişimine doğru da yönelir. Şu halde cemaatsel alandan ayrılamaz nitelikteki bu yönelime karşı, kamusal alan, toplumun bağrında yer alan bir şey olarak toplumsal bedenin tüm kişileştirme eğilimini engelleyen, bireyleri, ortak özdeşim kurma örtüsü altında, her tür kitlesel benimsenme girişiminden vazgeçiren oyalama mekânı olarak kendini gösterir. Aynı şekilde, her topluluk dağılmaya, toplu kaynaşmaya doğru yönelir. Buna karşılık, kamusal alan bir yayılım alanı olarak anlaşılmak zorundadır; çünkü toplumsal bütünü kendi birleştirici ilkesi içinde daha da yoğunlaştırarak bireyleri Bir'in simgesel varlığında eritmek yerine, onları alana yayar, dışsallaştırır, uzaklaştırır. Yayılım alanı da böyledir; çünkü kendini bir yer olarak, birbirinden ayrı tutulmuş bir iletişim olanağını kuran ve koruyan bireyler arasında bir aktarım kipi olarak sunar.

---

* Paroksismal: Ani ve geçici krizler halinde gelen. (ç.n.)

Kamusal alan bir yöndeşme (convergence) eğiliminin karşısına bir ıraksama (divergence) hareketini, bir dönüşüm eğilimi karşısına bir oyalama hareketini, bir karışıklık eğilimi karşısına bir yayılım hareketini; kısaca, bir komünyon eğiliminin karşısına bir bölünme hareketini çıkaran şey olarak anlaşılabilecektir. Bununla birlikte, bu çizgi zorlanarak, artık ortak hiçbir şeye sahip olmayan alana dağılmış yakarışların dümdüz yan yana getirilmesinden başka bir şey olmayan şeyi betimlemek için topluluğu verili anlamından arındırmak göze alınamaz mı? Topluluğun sosyal biçimde yassılaşması; topluluğun politik yazgısına karşı ilgisizlikler, kendi içine kapanmanın bireyciliği, özel mutlulukların olağanlığı ve duygusuz birliktelikler olarak betimlenebilmiştir. Öyle ki kamusal alana varana dek uzatılacak olan topluluğun mekânsal açıdan tuhaflığından başka hiçbir şey, ortak siyasal sorumluluklar ve bağlanmayı (engagement) amaçlayan *res publica* olarak kendini sunmayacaktır. Çıkar ve kazançtan feragat, topluluk bireylerini aşırı ölçüde birbirinden uzaklaştıran, onları depolitize olmuş yabancı monadlarmış gibi birbirinin uzağına iten bir uzaklaştırma mekânının bozgun etkisi demek olacaktır. Siyasal ve medyatik aracılık organları artık sadece aktarım işlevini ve onsuz tüm ilişkinin kesintiye uğrayarak sadece simgesel ve biçimsel bir niteliğe bürüneceği, ortak yaşamın bir simülakrını yayımlama güvencesi verdikleri görülebilecektir.

Topluluk düşüncesi, en azından siyasal topluluk düşüncesi, bağlantısızlığın iki biçimi, iki sakıncasıyla eşit mesafede durmak zorundadır: olası bir iletişimin kutuplarını silmeye eğilimli topluluğun iletişimsel bir dönüşümünden kaynaklanan biçim; bunun karşıtı olarak, toplumsal atomizasyonda (yalnızlaşmada) ifadesini bulan, parçaların birbirinden ayrılması ve bozgunundan doğan biçim... Özdeksel bir bünyedeki bir çoğulluk kaynaşması fantazmasıyla siyasal ilişkinin toplumsal bağımlılık ve atomizasyon sürecinde erimesi, birbiriyle çelişen şeylerdir ve ayrımlaşmayı körükleyen (ségrégative) bir toplumda bütünleşmeyi destekleyen (intégrative) bir toplulukla çelişecektir. Ancak ortaklığa değgin bu iki bağlantısızlık (déliaison) biçimi yani siyasal ve toplumsal kopukluk, gerçekte, benzer bir topluluk düşüncesinin tersi ve yüzü gibidir. İletişimin merkezcil biçimine, dağılmanın merkezkaç biçimi eşlik eder. Birleştirme ve ayrıştırma görüntüsüne neden olan da yine aynı topluluk düşüncesi, *disjecta membra*ların* öğüt verici öy-

* Dağıtılmış kısımlar ve parçalar. (ç.n.)

küsünü açığa vuran şeydir. Saint-Paul'ün "Bizler, hepimiz İsa'da var oldukça, birbirimizin azalarıyız." şeklindeki formülüne uygun düşen Menenius Agrippa'nın uzuvlar ve mide masalı, örnek niteliğindeki organik bir toplum imgesinin gerisinde, Jacques Ranciére'in vurguladığı gibi, sonsuza dek bölünmenin en üstün biçimidir (Ranciére, 1990, s.85). Topluluğun bütünleşmeyi destekleyici ve sonuna kadar eklemsel (additive) ve bitiştirici (agrégative) olduğu sıkı ölçü içinde, bölünme ve ayrımlaşma (ségrégation) vardır. Merkezkaç harekete ters olan merkezcil hareket, yurttaşları bütünsel bir gövdenin uzuvları yapan örgenci bir paradigmaya da yanıt verir.

Kamusal alanı bir uzaklaştırma (distanciation) mekânı olarak vurgulamak, onda hem benzer bir hareketi bertaraf etmeye eğilimli bir toplum biçimi ve siyasal bir rejimi, hem de topluluğun kaynaşma eğilimi ve onun varsaydığı toplumun örgenci temsilini tanımaktır. Ancak toplulukta kendi bölünüşü, dağılışı pahasına onu egemenliği altında tutan bir şey, siyasal toplumun artık topluluk gibi değil de basit atomik parçacıklar olarak düşünülebildiği yerden itibaren, topluluk düşüncesinin yadsınışı gibi bir şey kayıtlıdır. Şu halde, kamusal alanın söylemini toplulukta düşünmek, kusurunun onu ayrışmaya yazgılı kıldığı topluluk bağından yoksun bırakmadan, toplumsal ve siyasal topluluk anlayışını kendi öğrenci ön varsayımından özgürleştirecek olan şeyi belli bir mesafe ya da uzaklık içinde kavramaya götürecektir. Kısaca, kendi temsilini zorunlu kılan uzay merkezcil / merkezkaç paradigmanın özgürleştirilmesine...

Ev Halkı ya da Site

Topluluğun fenomenolojik* analizi, Aristo'nun *Politika* adlı eserinin ilk satırlarında dile getirdiği şu temel ilkeyi aydınlatmak zorundadır: site (*koinonia politike*) ve katılımsal olarak ondan türemiş olan diğer topluluk biçimleri arasında salt türsel olmayan, bir doğa farklılığı ilkesi. Evet, katılımsal bakış açısından site, sonu ilk insan çiftinden aileye (*oikia*), ardından köye, ailenin ve ya da koloninin

* Phénoménologique: Fenomoloji (olguculuk) sözcüğünden türetilmiş olan bu sıfat, felsefi düşünce okuluna göre fenomen (bilinçte ortaya çıkan şey) bir şeyin kendisinin tezahürüdür (idealist filozoflar geleneğinde olduğu gibi, kesin biçimde nüfuz edilemez bir şeyin duyarlı bir görünümü değil). (ç.n.)

(*apokia*) yayılımına ve son olarak da siteye (*polis**) ve koloniler toplaşmasından doğmuş topluluğa varan doğal bir gelişmenin ürünüdür. Yine Aristo'nun kavramsal bakış açısından site, kendi kurucu unsurlarından önce, salt doğal bir oluşum biçiminde karşımıza çıkmaz; o *doğası gereği insani bir kurumdur* ve bu sıfatla, kendisini oluşturan topluluklardan başka bir düzendir. Sadece ihtiyaçların doyurulmasını düzenlemek yerine, doğal zorunluluklardan bağışık saf biçimde politik bir kamusal alanın kuruluşunu amaçlar, insan topluluklarındaki iyi yaşamı, *euzein*** emreder. Eğer ailesel topluluğun üyelerinin Aristo'nun anımsattığı gibi, yoldaşlar (*homosipuous****) ya da sofra arkadaşları (*homokapous*****) ve koloninin üyeleri, sütkardeşler (*homogalaktas*) olduğu söylenebilirse sitenin üyeleri, onlar da doğuştan ya da doğal tüm bağlardan, eski kabile kökenlerinden ve dirimsel zorunluluktan türemiş tüm toplulukçu ilişkilerden özgürleşmiştir. Sitenin kuruluşundaki topluluk, doğası gereği siyasal bir canlı olan insana tahsis edilmiştir; ancak o muhtemel bir topluluğun koşullarını, doğuştan ortak bir alanın yokluğunu belirtmek zorunda olan, köken bakımından ortak olmayan bir kamusal alanın tesisine uygun düşen, doğal yaradılışına nazaran bir kopuş içinde kendini oluşturan bir şeydir de. Tanımı gereği politik ilişki, artık arkadaşlığınkinden ya da sofra arkadaşlığınkinden (*commensalité*) ziyade, ortak bir sütannenin ilişkisi şeklinde var olamaz. Tümüyle insani bir kurum olarak o, *isonomia*'nın****** doğal olmayan ilkesine dayanan ve ilke olarak başlangıçta ortak alanın bulunmadığı yerde; ancak bir kamusal alanın kuruluşuyla anlam kazanan siyasal yurttaşlık ilişkisi olabilir sadece. Bu yüzdendir ki *politikos*un******* kendisi, topluluğun farklı biçimlerini düzenleyen *basileus*'unki (kral), *oikonomos*unki (aile reisi) ya da *despotês*'inki

---

* Polis: Bu sözcük site devleti (örneğin Atina) simgeler. J. P. Vernant için (bkz: giriş bölümü bibliyografyası) *polis*, üç büyük evrim geçirmiştir: eleştirel politik bir söz dönemi; zihinsel üretimlerdeki ve toplumsal belirtilerdeki verili aleniyet; eşit olarak tanımlanmış yurttaşlar arasında yatay toplumsal bir ilişkinin belirişi. (ç.n.)

** Euzein: Yunanlılar "zein" sözcüğünü tüm hayvanlardaki ortak yaşamı; "eu zein" deyimini ise insan topluluklarına atfedilen iyi yaşamı (Aristo'nun deyimiyle, hakbilir kurumlardaki iyi yaşamı) ifade etmekte kullanıyorlardı. (ç.n.)

*** *Homosipuous*: Aynı ekmeği paylaşanlar. (ç.n.)

**** *Homokapous:* Aynı masayı paylaşanlar. (ç.n.)

***** İsonomia: Atina demokrasisinde yasalara göre tüm yurttaşların eşitliği. (ç.n.)

****** Politikos: "Site"yi ifade eden Yunanca sözcük; politikos "politika" sözcüğünün de etimolojik kökenidir. (ç.n.)

(efendi) gibi doğal egemenlik biçimleri karşısında *doğal bir fark yaratmıştır.* Siyasal kamusal alan, kendi ilkesi bakımından, topluluktan[1] yoksun bir deneyimi açığa vuran doğal egemenlik biçimlerinin hegemonyasından kurtulmuştur. Aristo'nun koloni diye adlandırdığı ev halkının sivil gelişimi, sömürgeci bir "politika"ya uygun düşer: o, Patocka'nın dediği gibi, imparatorluğun ismini taşır. Sömürgeci ya da kolonyal politika, dünyayı büyük bir ev halkı gibi içine alan genelleştirilmiş bir *oikonomia*dan* başka bir şey değildir gerçekte; *oikia*nın çevresinde, yaşamsal zorunluluğun ve özel hâkimiyetin alanında sürüp giden bu politika, evsel ekonomiden bağışık bir kamusal alanda siyasal yaşama açılan evcimenlikle birlikte bu kopuşu peşinen reddeder. Sömürgeci ya da kolonyal "politika" –ve onun modern değişkenleri olan emperyalizm ve kolonyalizm– siyasal topluluğu, kendi evinde olmanın yakın ortak mekânsallığının geniş bir modeli üzerinde tasarlar. Daima *intégrative* (bütünleşmeyi destekleyici)dir, çünkü *apeiron*** ve *polemus*u*** savmaya çalışır, tıpkı kendine yakınlığın sürmesinde cisimleşmiş bir topluluk oluşturma girişiminde olduğu gibi. Ancak yaşamsal yayılım ilkesine göre hareket eder: ev halkının kökensel çekirdeğini dikişsiz uzamsallaştırmaya, diğerinin tuhaflığını ortadan kaldırmaya, kendi temel belirsizliği içindeki her açıklığın sonluluk sonsuzluğunu ve yetersizliğini reddetmeye; kısaca, topluluğun dışındaki her şeyi ortadan kaldırmak ve bir tek içindekileri içermek amacıyla alanı kendi bütünselliği içinde yakalamaya yönelir.

Kalıtsal olarak elde edilemez olan siyasal topluluk ya da doğuştan bir arada yaşamanın kamusal alanı şu anlama gelir: bir kamusal alan, bir kamu sahnesi karşısında bir halkı var eden bu mekân tarzı ne

---

1. Mizaçsı (idiosyncrasique) özel yaşam, topluluktan değil –çünkü topluluk, *okia* etrafında örgütlenmiş bu evcil *koinonia*'nın [ortaklığın] bağrında tezahür eder– *polis*e içkin olan aleniyetten yoksun bir "budala" yaşamıdır.

* Oikonomia: "Ekonomi" terimini türetmeye izin veren Yunanca kelime. Ancak o çağda, *oikonomia* özellikle kamu alanını ve özgür insanların uğraş alanını simgeleyen politik alanın tersine, köleler tarafından bakımı yapılan ve evli çiftler tarafından idare edilen özel alanın (*oikia*) yönetimini belirtir. (ç.n.)

** Aperion: Yunan felsefesinde *aperion* –ifade olarak "tanımlama kabul etmeyen şey" diye tercüme edilebilir- dünyanın ve onu yöneten gücün açığa çıktığı kökensel tözdür. O, tüm karşıtlıkları kendinde barındırır (sıcak/soğuk, ışık/karanlık, vs), tüm ayırt edici formları ortadan kaldırır. Metinde *aperion* ile *polemos* arasındaki karşıtlık, topluluğu tehdit eden iki olguya gönderme yapar: (diğer toplulukların) belirsizliği ve çatışma (topluluğun yıkımı). (ç.n.)

*** Polemos: "Savaş"ı simgeleyen Yunanca sözcük; *polemos* ayrıca "polemik" sözcüğünün köklerinden birisidir. (ç.n.)

özel bir alanın basit bir yayılımı, ne de ortak bir alanın basit formülasyonu olarak anlaşılabilir. O, daha ziyade, ben/sen/o'nun ilksel fenomenolojik matrisinin ya da çift/aile/koloni ilişkisinin ilksel politik matrisinin birbirine bağlandığı ortak yakınlığın mekânıdır.

Aradaki Alan ve Ortak Yerler

Bir kamusal alanın özelliklerini kavramak için, toplulukçu görünümündeki ilk örneğin genişlemesinden başka bir şey olmayan ve özneden itibaren ve ona bakarak her genişlemenin kendini ben-merkezci, biz-merkezci ya da etnik-merkezci biçimde tanımladığı bir alanınkine benzer belli bir alan temsilinden, yurdun ya da kardeşliğin alanlarından sözgelimi vazgeçmemiz gerekir. Merkezcil/merkezkaç paradigmanın ürünü olduğu için, temsil edilen alan daima mesafe açısından tasarlanmıştır: siyasal topluluk sorunu da buradan hareketle daima yakınlık ve uzaklık, uygunluk ve uygunsuzluk, yerli ve yabancı; kısaca elverişli olanın, otantik olanın, kökensel olanın ya da doğanın bir yeri olarak sunulmuş bir merkeze bakılarak fark cinsinden ölçülmüş olan terimlerle öğretilmeye çalışılmıştır.

Alan artık ortak olmadığında, kendini bir yakınlık eğilimi içinde sunmadığında kamusaldır: onu mesafenin ayırdığını birleştiren uzaklıktan arınmışlığın ya da evcilleştirmenin alanı gibi değil; aksine, Hannah Arendt'in *insanlar arasında olmak* (*interhomines est*) diye adlandırdığı bir *arasılık*a (*entre*) açılan şey olarak, bireyleri ayıran, onları bir dıştalık (extériorité) içinde birbirine bağlayan, her bir dıştalığı bir araya getiren şey olarak anlamamız gerekir. Kısaca, alanı aralıkları birbirine bitiştiren şey olarak düşünmek gerekir, mesafe ilişkisi olarak değil. Artık geniş bir alan yok ama bağlayıcı ayrılıklar ve ayırıcı bağıntılar oyunu var.

Ayıran mesafenin yarattığı sorun, ayrılık içinde birleştiren ilişkininkinden daha azdır. Belli bir biçimde, kamusal alanda ortak olan şey, kendimizi birbirimize uydurduğumuz aralık boyutudur.

Alanın bu biçimi hiçbir şeyden türemez; *polis,* onun bir kurumu, içermeksizin, kapsamaksızın birleştiren aralıkların bir kurumudur. Kökensel çoğunluk nedeniyle (politik şart olmadan, evsel ekonomi ve aile işlerinden başka bir şey değildir bu) çok merkezli bir alandan söz edilebilir. Ancak yine de dikkate almak gerekir ki bu alan, somut bir topolojiden daha az matematiksel bir soyutlamadan türer.

Geometrik bir metafordan ziyade bir yerler düşüncesini gerektirir. Kamusal alanı eğer bir *yerler yeri* (*topos** *des topoi*) olarak değilse, nasıl kavramalıyız? Bu, neredeyse bir yaşam alanının soyut bir alanda cisimleşmiş geometrik bir alanla çeliştiği anlamına mı gelir? Kuşkusuz hayır. Ancak alan terimi altında, bu kavramın hukuki anlamına, özellikle de *dominium*dan** (ve *imperium), domus*tan*** ve *dominus*tan**** (*oikodespotes*) ciddi şekilde yoksun bir yapıyla onu akraba kılan etimolojik anlamına indirgenmemesi koşuluyla, bir toplumsal alanı anlamak yerinde olur. Alandan (domaine) söz etmek, çokluğun bir *topos*unun simgesel oluşumuyla hiçbir ortak kökenin, ilke olarak sadece her tür sonul komünyon biçimini reddettiğinde kurup desteklediği, bir amaçlı topluluk içine çoğunluğu dahil eden "ortak" *topos* yoluyla, kendi aralarında eklemlenmiş bir yerler ütopyasını adlandırmaktır. Çünkü kendi kökensel dağılımı içindeki ontolojik çoğunluk, yok olma tehdidi altındaki aykırıyı aykırılığının izlerini silmeden güçlendiren sonlu topluluklar kurumunu gerektirir. Ancak topik bir biçim altında gerektirir. Buradan hareketle alanın toplulukla ilişkisi içinde olduğu kadar, onun olabilirlik koşulunu oluşturan toplumsal alanın ortak dünya ile ilişkisi içinde de açıkça ortaya konması gereken sorunun yeni bir anlayışına ulaşılır.

Toplumsal Alan ve Ortak Dünyanın Kuruluşu

Her topluluk, az çok mizaç tarzlarına göre ifade edilen ve her zaman apayrı, eşsiz, özel dünya deneyimlerinden başlayarak oluşur. Tüm bu ifadeler bir *doke moï****** formunda açıklanır: "bana öyle geliyor ki..." gibi bir özel söz, olayı ve ortak, olası bir ufku belirler. *Doke moï* özgül bir dünyalar topluluğunun arka planına açılan özel bir dünya formülasyonudur. Kanaat zaten her zaman *idion*u****** *koinon*a eklemler. Onun varsaydığı ve amaçladığı şey, sadece dünya değil, aynı zamanda ufuklar ufku olarak özgül dünyaların tam-

---

* Topos: (çoğulu "topoi"): "Yer" anlamına gelen Yunanca kökenli sözcük. (ç.n.)

** Dominium: Malik olma durumu, salahiyet, yetki. (ç.n.)

*** Domus: Ev, eski Roma'da zenginlerin sahip olduğu bir ev türü. (ç.n.)

**** Dominus: Lat. Tanrı, Efendi. (ç.n.)

***** *Doke moï*: Yunanca "doxa" (duyu bilgisi) sözcüğünün kökü olan doke moï, "bana [öyle] görünüyor" anlamındadır. (ç.n.)

****** İdion/Koinon: Yunan sitesinin ortaya çıkışı, insanın özel yaşamından bağımsız olarak ikinci bir yaşamı olan "bios politikos" ile karşılaştırılır. Şu halde, tüm yurttaşlarda (koinon) ortak olan şey ile sadece kişinin kendisine özgü olan şey arasında (idion) bir karşıtlık söz konusudur. (ç.n.)

lığından başka bir şey olmayan şeydir. Çünkü özgüllük dünyanın koşuluna ancak yataylık (horizontalité) olarak açılabilir. Öyleyse "ortak dünya", bilinçli bir eylemle yalın bir ilişki, özgül dünyaların varsayılan ortak bir ufku anlamına gelmez. Tam aksine bu, dünyada varlığın varoluşsal bir belirtisidir, yoksa hiçbir kanaat ya da hiçbir özel kanaatler topluluğu aynı özellikte bir dünya figürü tasarlayamaz. Ortak dünya olgusal olarak indirgenemez bir kavramdır. Ancak verili de değildir; ne doğal ne de doğuştandır (natif). Bizler bu dünyaya doğmayız: hiçbirinin dünyasal koşulda var olmadığı şeylere -âlemler- benzer dünyalara doğarız sadece.

Belli bir biçimde, *topoi*'ler, aidiyetlerimizin ve onların anlamını açığa vuran söylemlerimizin beylik ifadeleri, faklı *doke moï* açıklamaları içinde araçsallaştırılmış dünya resimlerinin çaprazlaşmasını belirtir: çaprazlama biçimde, söz aracılığıyla üstlenilmiş özgül dünyaların özel deneyimleri ortak bir dünyaya yol açar. Dünya, sadece Arendt'in dediği gibi, sözle ve düşünce yoluyla başkalarına bir güzergâh oluşturan bir *dialegesthai**, bir diyalog nesnesi olduğu ölçüde, ortak dünya olarak var olabilir. Ama eğer her toplulukta ortak bir dünya görünümü altında zaten bir dünyalar topluluğu kayıtlıysa bu ortak dünya, kendini hiçbir zaman benzer bir dünyanın ortak varlığı olarak açıklamaz. Başka bir deyişle herkes daima zorunlu olarak asla birbirine bağlı olmayan ve farklılaşmış uzaysallaşma (spatialisation) ve zamanlama (temporalisation) rejimlerine yanıt veren, özgül bir dünya ya da dünyalara aittir. Patočka'nın dediği gibi, sadece ayrımsal ve indirgenemez bir tarihsellikle damgalanmış doğal bir *Lebenswelt*ler** dünyası var olamaz. Daima yaşam dünyalarının ayrımsal bir tarihselliği içine açılan ortak bir dünya paradoksu, bir kamusal alan düşüncesi ve onun politik kazancının ifade ettiği bir anlama işaret eder.

Dünya, ancak söz gibi diller aracılığıyla birbiriyle karşılaşan, birbirine karışan ve sözü usa yatkın ve olası kılan dünyasal topluluğun kendi indirgenemez farklılığının açığa vurulduğu söylemlerin, müşterek yerlerin ve *topoi*lerin eklemliliği gibi ortak ve simgesel

---

* Dialegesthai: Yunanca terim, iki kişi arasındaki akılcı tarzdaki konuşmayı, tartışmayı ifade eder. (ç.n.)

** Lebenswelt: "Yaşam dünyası" biçiminde tercüme edebileceğimiz, Alman felsefesine ilişkin sözcük. Lebenswelt, somut gündelik dünyamız, deneyim dünyamız, öznel gerçekliğimizdir. Habermas için, yaşam dünyasındaki eylem, iletişime, karşılıklı anlayışa doğru yönelmiştir (düşünürün "iletişimsel eylem" dediği şey); oysa devlet sistemi ve ekonomik sistem "başarı"ya yöneliktir (düşünürün "araçsal eylem" dediği şey). (ç.n.)

açıdan kurulmuşsa herkese açıktır. Eylemsel mahiyette bu simgesel kuruluş, bağrında yaşam dünyaları ile onlar arasında kendini belli eden özgül toplulukların birbiriyle kesiştiği bir kamusal alanın siyasal kurumu olarak da anlaşılmalıdır. Bir topluluklar çokluğu ancak birlikte var olmaya değil, "birlikte yaşama"ya neden olmak için özgül yerleri birleştiren aradaki bir kamusal alan formu altındaki bir "yerler yeri"nin (*topos des topoi*") kuruluşuyla bir çokluk topluluğu haline gelir. Kamusal alan, şayet bundan bir birlikte olma alanını anlıyorsak, basit bir ortak alan olamaz. "Bana öyle geliyor ki"yi ifade eden *doke moï* kılığında tecelli eden dünyanın olgusal niteliğini, toplumsal bir alanın kuruluşunu gerektiren çokluğun temel boyutu ile birlikte düşünürsek o zaman, kamu sözcüğü ortak olandan ziyade görülebilir olan anlamına gelir. Toplumsal alan, dünyanın zuhur ettiği yer, bu görünürlük alanıdır: aksi takdirde, dünyanın var olmaması bir yana, ortak dünya olarak da ortaya çıkamayacaktır. Siyasal bakımdan "birlikte yaşama"nın sonuncu anlamı da, birlikte olma sorunundan, yani topluluk sorunundan başlayarak değil ama varlıkların ortak belirişleri sorunundan, *polis* sorunundan, kamusal görünürlük alanı sorunundan itibaren kavranabilir.

Siyasal bakış açısından, yani düşüncesinin siyasal ifadesinin gerçek bir kavranışı açısından, kabul etmemiz gerekir ki birlikte-olma, varlıkların ortak belirişinden başka şey değildir. Kuşkusuz, bu, temel ontolojik bir durumdur. Hannah Arendt'in yazdığı gibi (1967, s.140), "insani şeyler alanında, varlık ve görünüş, gerçekten bir ve aynı şeydir." Dünyanın olgusal boyutuna uygun düşen politikanın olgusal boyutu, görünüşe mahkûm edildiğimiz anlamına gelmez, çünkü bizler gerçekliğe (authenticité) yazgılı olacağız. Eğer topluluk düşüncesi, üyelerinden her birinin içinde kendini tanıdığı topluluğa özgü kimlik ilişkisini bir dereceye kadar gözden geçirdiği gerçeklik izleğine bağlanabilirse, kamusal alan düşüncesi bizatihi otantikliğin kendisinin araştırılmasını ve otantik görünüşün mahkûm edilişini reddeder. Var olmanın ve görünmenin gerçekten aynı şey olması, politikanın, içsel motivasyonlar, kişisel arzular, özel inançlar ve onlar yardımıyla özel dünya topluluklarının birbirine bağlandığı, dile getirildiği ve açığa vurulduğu mezhepsel ya da kültürel katılımlar düzenine ilkesel olarak yabancı kalan bir kamusal görünürlük düzleminde ortaya çıktığı anlamına gelir. Ama bu aynı zamanda, bu sonuncuların ilke olarak onlar için bir kuşatma, sahiplenme ya da özel

dünya topluluklarının bütününü eşi benzeri olmayacak şekilde yaratmaya eğilimli, üst düzey bir topluluk kimliği oluşturamayan kamusal alanın dışında kaldıkları anlamına gelir. Zira siyasal topluluk, topluluk ilkesinin üstün gücünün yinelenmesi demek değildir. Şayet topluluk, tanımı gereği homojense toplumsal alan yine tanımı gereği heterojendir. Kamusal alan, yanlış bir kullanımdır ve bu anlamda, sadece ve sadece "ortak olan" diye adlandırılabilir. Bununla birlikte şayet kamusal alan, ortak bir alanla birbirine karıştırılmazsa topluluk ilkesinin kendisi de onu yıkıma uğratmak suretiyle kamusal alanı istila edebilir. Çünkü bu ilke, kamusal alanı işgal ederek sadece hegemonik ve emperyal biçimde kurabilir. Öyleyse bu, gerçekten de özgül bir topluluğun, kendini dayatarak ve gerçeklik ölçütüne boyun eğdirme bahanesiyle kamusal alanın temel yanlışlığını ve onun kurucu heterojenliğini yıkan ve tanımı gereği özel olan bir değerler ve inançlar düzeninin toplumsal alana zorla dayatılmasıdır.

Kamusal alan asla inançların yanında değildir, o daima kendini toplumsal yargıların çoğulluğu içinde gösteren şeyin yanındadır. *Polis,* bir kamusal alanı ve yargıç olarak yurttaşın oluşumunu gerektirir, tıpkı bir kamusal sahneyi ve yurttaşın aktör olarak varlığını gerektirmesi gibi... Görünürlük de siyasal eylemin tek ölçütüdür. Aleniyetin –topluluğun değil– siyasetin ilkesi olması, gerçekten de tanımı gereği özel olan güdülenmeler ya da yine tanımı gereği önceden kestirilemez olan tahmini sonuçlar bakımından değil, hemen her zaman alenen gerçekleşen edimler ve kendini kanunun yargısı olarak sunan sözler bakımından değer kazanan, birlikte yaşamanın ve politik eylemin anlamsal karşılığı demektir. Politik sorun, ortak iyi sorunu değil, kamusal iyi sorunudur. Veya: politik bakımdan yalnızca kamusal iyi, ortak bir iyidir.

Bir kamusal iyi nedir? Burada ortak dünyadaki kamusal alan söylemini yeniden ele almamız gerekiyor. Toplumsal alan, ortak dünya değildir. Ortak dünya ancak kamusal sözcüğünün ne anlama geldiği açısından değerlendirilebilir. Ortak dünyanın, bir *polis*in, bir kamusal alanın oluşumunun olasılık koşulu olduğunu, aynı zamanda ortak bir dünyayı mümkün kılan bu alanın yalnızca bir kuruluşu olduğunu, dünyanın ortak olduğu bir toplumsal alanın sadece koşulu olduğunu anlamamız gerekir. Siyasal topluluğun anlamı, belki de bu bilmecemsi döngüde kayıtlıdır. Aynı döngü, her politikanın –varlık-

ların birlikte ortaya çıkışlarının ve aleniyet alanlarının yenilenerek, sonsuza dek kendi kendini var etme halini düzenleyen her insani etkinliğin– kazanç ve konum olarak bir dünyası olduğunu gösterir. İnsanlar arasındaki ortak dünyayı ortaya çıkartan şeyde, böyle bir dünyaya yer veren ya da daha doğrusu, ona yol açan şeyde anlamını bulur. Politika, dünyanın vuku bulması nedeniyle politikadır. Hiçbir özgül topluluğun ayrıcalığı olmayan kamusal iyi, sözde bir topluluk kimliğinin teyidinden ve korunmasından ibaret değildir: o, ortak bir dünyaya yol açan görünürlüğün ve görünür kamusal alanın korunmasıdır. Özgürlük, eşitlik ve adalet, onun olasılık koşullarıdır.

Bu anlamda, her politika bir "kozmos" (evren), bir evrensellik politikasıdır, sadece insani ilişkilerin dünyasallaşması ya da (hâlâ topluluk ilkesine riayet eden) evrensel bir toplumun oluşması anlamında değil ama aynı zamanda cumhuriyetlerin ortak bir dünyanın mekânları olması anlamında da. Bu nedenledir ki herhangi bir "politika", aynı zamanda artık vuku bulmayan ortak dünya nedeniyle bizler için artık dünyada var olma yeri ya da dünyanın var olma yeri kalmadığında söz konusu olabilir. Öyleyse kolonyal ya da emperyal "politika", aleniyetin bir politikası olmak yerine topluluğun bir kültürüdür. Hannah Arendt bize totaliter ya da diktatörlük sistemlerinde girişilen kamusal alan tasfiyesinin, gerçekte nasıl ortak dünyanın bir yıkımı, bir tahrip girişimi –*loneliness*–, insanın köklerinden sökülmesi girişimi ve nihayet ortak yerler ve toplumsal farkların ortadan kalkmasıyla insanları birleştiren şeylerin silinmesi girişimi olduğunu öğretmişti. "Akozmik politikalar", topluluk hayalinden doğan ortak dünyanın reddinden önce gelir ve ulusal, ırksal, kültürel ya da tehdit altındaki bir inançsal kimliğin tahkimi kılığında, çoğunluğun organik bir bünyede kaynaştırılması adına kamusal alanın yıkımına girişir. Daima tehdit eden bu girişimler, kamusal alanın ne bir yer ne de bir ortak-varlığa (être-commun) biçim verme tarzı olmayıp, topluluksal bir özdeşim ilkesi olduğunun farkına varmamızı sağlamak zorundadır. O, özgül topluluklar çoğulluğunu birleştiren, yaşam dünyalarını politik bir görünürlüğe eriştiren ve ortak yerleri kendi farkları ve bağlantıları içinde koruyan, ortak bir dünyaya hayat veren bir birlikte-yaşama biçiminin kurulu yeridir.

Başvurulan Kaynaklar

ARENDT, Hannah, *Essai sur la révolution*, Fransızca çeviri: M.Chrestien, Paris, Gallinard, 1967.

HEIDEGGER, Martin, Être et temps, Fransızca çeviri: F.Vezin, Paris, Gallimard, 1990.

POTŎCKA, Jan, *Essais hérétiques*, Fransızca çeviri: Erika Abrams, Paris, Verdier, 1981.

RANCIÈRE, Jacques, *Au bords du politique*, Paris, Osiris, 1990.

Seçme Kaynakça

ARENDT, H., *La condition de l'homme moderne*, Paris: Calmann-Levy, 1983.

CALHOUN, G. (dir.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge Mass., MIT Press, 1992.

CALLON, M., LASCOUMES, P., BARTHES, Y., *Agir dans un monde incertain*, Paris, Seuil, 2001.

COTTEREAU, A., LADRIERE, P. (dir.) *Pouvoir et légitimité. Figures de l'espace public*, Paris, Éditions de l'École des hautes etudes en Sciences sociales, 1992.

DACHEUX, E. (dir.), *L'Europe qui se construit: réflexions sur l'espace public européen*, Saint-Etienne, Puse, 2003.

FORET, F. (dir.), *L'Espace public européen à l'épreuve du religieux,* Bruxelles, Université libre de Bruxelles, 2007.

FRANÇOIS, B., NEVEU, E., *Espaces publics mosaïques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1999.

HABERMAS, J., *L'Espace public*, Paris, Payot, 1978.

ION, J.(dir.), *L'Engagement au pluriel*, Presses universitaires de Saint-Étienne, 2001.

LEFORT, C., *Essai sur le politique*, Paris, Seuil, 1986.

MANIN, B., *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Calmann-Levy, 1995.

NEGT, O., *L'Espace public oppositionnel*, Paris, Payot, 2007.

SCHLESINGER, P. R. FOSSUM, J. E. (dir.), *The European Union and the Public Sphere*, Londres, Routledge, 2007.

WOLTON, D., Éloge du grand public, Paris, Flammarion, 1990, "Champs", 1993.

WOLTON, D., *Penser la communication*, Paris, Flammarion, 1997, "Champs", 1998.

WOLTON, D., *Sauver la communication*, Paris, Flammarion, "Champs", 2005.

DİZİN

A
akılcılık 53
akozmik politikalar 87
alan 9, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 28, 29, 30, 34, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 54, 57, 59, 60, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 72, 75, 77, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87
aleniyet 14, 43, 80, 87
algılama 9, 42, 55, 56
alımlama 56,
alternatif kamusal alan 50
alternatif medyalar 51, 52
apokia 80
Arendt 19, 20, 21, 23, 82, 84, 85, 87
Autopïétique 19
atomizasyon 78
Avrupa kamusal alanı 14, 23
Aydınlanma 15, 16

B
bağlantısızlık 78
Baltık Cumhuriyetleri 52
basın 25, 30, 33, 34, 57, 61, 64
basileus 80
Benjamin 60
Beyaz Kitap 14
bilme hakkı 37
bireşimsel 21
Birleşik Devletler 46, 48, 49, 68
Bourdieu 14
burjuva kamusal alanı 18
Büyük Britanya 48

C
Caillois 60
canlı yayın [miti] 31
cemaatsel 77
civilité 20
commensalité 80
conception normative 14
consubstantiation 76
convergence 78
cratein 13
Çekoslovakya 52
çoğulcu demokrasi 35

D
dayanışma 23, 25, 65, 70, 72, 73, 74
dayanışma ekonomisi 25, 65, 72, 73, 74
de Certeau 56
değerler sistemi 44
demokrasi 13, 14, 17, 18, 23, 25, 37, 48, 66, 68, 71,
Demos 13
deregülasyon 34
Dewey, John 53
dıştalık 82
dialegesthai 84
dikotomik 35
divergence 78
doğrudanlık 31, 32
doke moï 83, 84, 85
dolayımlama 59
dominium 83
dominus 83
dünyevileştirme 28

E
ekklesia 66
ekonomik alan 19, 25, 67
ekonomizm 72
enformasyon 9, 30, 31, 33, 38, 39, 42, 44, 47, 50, 54, 71
enformasyon doygunluğu 33
enformasyon kronolojisi 31
enformasyon toplumu 47
erişim özgürlüğü 48
etkileşimsel 36

euzein 80
eylem-iletişim özdeşliği 37

F
fantazma 76
fenomenolojik 79, 82
Floris, Bernard 3, 16, 25, 65,
Fransa 15, 24, 42, 64, 68, 69
Freud 72

G
Garnham 47
gazetecilik 9, 49, 50, 56, 61
görsel-işitsel teknolojiler 41
görsel-işitsel ticaret 54
görünmez el 70, 74
görüntülü kamusal alan 22, 45
görünürlük 21, 42, 85
gösteri dünyası 54
Greenpeace 51

H
hab-eğlence 56
Habermas 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 46, 47, 51, 53, 54, 55, 58, 68, 70, 72, 84, 89
halk 13, 14, 37, 38, 48, 63
halkla ilişkiler 54
Hayeck 17
hegemonik 86
Hermès 9, 10, 22, 23, 24, 28, 45, 59, 65, 66, 75
homogalaktas 80
homokapous 80
Hugo, Victor 62

I-İ
İkaria 64
iletişim 3, 9, 14, 16, 17, 19, 22, 24, 30, 34, 35, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 48, 50, 52, 65, 66, 67, 69, 70, 77
iletişimsel politika 41
iletişimsel zorbalık 42
imperium 83
interaktif 36
irenizm 40
isonomia 80
izler-kitle 37, 55, 56

J
Jakubowicz 52

K
kahvehane 60, 61, 63, 64
kamu hizmeti yayıncılığı 49
kamuların bölünmüşlüğü 48, 50
kamuoyu 9, 16, 19, 29, 30, 32, 37, 38, 39, 40, 53, 69
kamuoyu yoklamaları 38, 39, 40
kamusal alan 9, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 28, 29, 30, 34, 43, 46, 52, 54, 57, 59, 60, 65, 66, 67, 68, 70, 72, 75, 77, 81, 84, 85, 86, 87
kamusal yapılanmalar 46
Kant 15
Katz, Elihu 22
Kellner 56
kimlik 9, 30, 43, 85
kişiselleştirme 36
kitle 22, 24, 25, 29, 30, 31, 37, 38, 43, 44, 46, 47, 55, 56, 68
kitle-bireysel-toplum 31
kod açımı 42, 43, 55
kolonyalizm 81
kuralsızlaştırma 46
küresel köy 41

L
La Boétie 76
Laclau 49
Lamartine 62
lebenswelt 84
liberalizm 34
liberal yurttaşlık 16
loneliness 87
Luhmann 17, 19

M
Macaristan 52
manipülasyon 53
marketing 66, 69
Marseillaise 61

Marx 6, 72, 73
McLuhan, Marshall 41
mediat 59
mediation 59
medya 23, 24, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 46, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59
medyatik aydınlanma 36
medyatik bombardıman 33
medyatik kamusal alan 29
medyatik operasyon 46
merkantil 46
merkezcil 78, 79
merkezkaç 78, 79, 82
meşruiyet 32, 48
modernite 41
Mouffe 49
muhafazakâr 41, 50
Murdock 47

N
Nancy Fraser 16, 17
Neumann, Elisabeth von 17, 29
normatif 14, 29, 43, 44, 50, 67
nosyon 42
Notre-Dame de Paris 62

O-Ö
oikos 66
olayın zorbalığı 31
Orta Avrupa 52
ortak alan 22, 25, 75, 85
örgenci 79
öşaristik 76
özdüşünümsel 22
özel alan 16, 20
özelleştirme 46
özümleme 37

P
paroksismal 77
Patocka 81
plebyan kamusal alan 18
polis 63, 80, 82, 85
politikacılar 20, 37
politik cemaat 15
politik kamusal alan 18, 19
politik söylem 9, 35, 41
Polonya 52
polysémique 56
profan 64
Proleterlerin Gecesi 63
proleterya kamusal alanı 18
Proudhon 62
proximité 70

R
Rancière, Jacques 13
rasyonel 17, 36, 41, 55
Reagan 48
reel 71
refah devleti 51, 74
reklamcılık 54, 68, 69
res publica 76, 78
Ricoeur, Paul 17, 18
ritüel 55, 56
Romanya 52
Rousseau 71

S-Ş
Saint-Simoncular 62
Schiller 47
seçkinler topluluğu 33
Sennett, Richard 19, 20, 21, 23
sermaye güçleri 48
sermayenin uluslararasılaşması 48
simgesel kamusal alan 66
simülakr 78
site 79, 80
sivil toplum 14, 17, 19, 43, 67
sociabilité 60, 72
söylem 57, 75
sözlü iletişim 66
standartlaşma 31
Sue, Eugène 62
şeffaflık 38, 40

T
tehlikeli sınıflar 63
televizyon 14, 16, 23, 24, 33, 34, 43, 46, 47, 54, 55, 56
televizyon gazeteciliği 47
temsil ayrışıklığı 40

temsili kamusal alan 46
temsiliyet 39
Thatchirizm 48
Tocqueville 62
topluluk 21, 29, 52, 54, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87
toplumsal alan 47, 66, 86
toplumsal gerçeklik 14, 35, 38, 40, 55, 69
toplumsal hareketler 50, 51
topos 83, 85
Touraine, Alain 29

U-Ü
ulus-devlet 15, 48
ulus-ötesileşme 46
USA Today 49
uzaklaştırma 77, 78, 79
uzlaşımsal 18
üçte ikiler toplumu 48
ütopya 60, 76

V-W
vision 32, 40
vokabüler 43
Walzer, Michael 17
Wolton, Dominique 3, 10, 22, 24, 28

Y
yaşam dünyası 18, 72
yataylık 84
yazılı basın 30, 33, 34, 57, 61
yeniden-feodalleşme 51
yorumsal 54, 55
yöndeşme 78

Z
Zola 63


AYANTI

Besim F. Dellaloğlu

Romantik Muamma

Schola Ayrıntı/152 sayfa/ISBN 978-975-539-585-2

Romantikler için yaşamın estetikleştirilmesi bir özgürleşmedir; fısıltı halinde dile getirilmiş olsa da. Modernlikse, estetikleştirmeyi tam tersi bir amaç için kullanır. Modern toplum, giderek daha belirgin bir biçimde, tüm nesneleri metalaştırır. Nesne, diğer metalarla değişime girebilmek için bir değişim değeri olarak kodlanır ve tüm duyumsal ayrıcalıklarından soyutlanır. Reklamcılık, bir değişim değeri olan nesneye çekicilik kazandırmak için estetik alana saldırır. Hatta nesne, kullanım değeri olarak anlam kazanabilmek için estetik bir görünüme gereksinim duyar. Metanın estetikleştirilmesi, duyumsanabilir güzellikle sorunu olan sanatçıyı zor durumda bırakır. Aslında bu durum, sanatçıyı estetiği yeniden tanımlamaya zorlar. İşte bu nokta avangarda açılan kapıdır. Sanatçı, giderek genelleşen ve ayrıcalığını yitiren estetiğe karşı kendi estetiğini üretir. Avangard bir anlamda romantizmin estetik ütopyasının iksiridir. Modern toplumda, duyumsanabilir görüntü ile soyutlama arasındaki sentez, sadece reklamcılık ve yönetilen kitle kültüründe ya da Adorno ve Horkheimer'ın deyimiyle kültür endüstrisinde ortaya çıkar. Bu sadece ahlâki olarak eleştirilmesi gereken bir olumsuzluk değildir; modern toplumun can damarıdır.

Prof. Dr. Hellmut Ritter

Doğu Mitolojisinin Edebiyata Etkisi

Schola Ayrıntı/Ed. Mehmet Kanar/240 sayfa/ISBN 978-975-539-594-4

Prof. Dr. Hellmut Ritter 1936-1949 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Arapça ve Farsça kürsüsünde ders verdi. 1953'te Frankfurt Üniversitesi Şarkiyat Enstitüsü'nde çalışmaya başladı. 1959-1969 yılları arasında İstanbul Üniversitesi'nde hocalık yapan ve Şarkiyat Enstitüsü'nün kurulmasına katkıda bulunan Ritter 1969 yılında Almanya'ya döndü ve 19 Mayıs 1971 tarihinde Almanya'nın Oberursel kasabasında vefat etti. Profesör Ritter Türkiye'de çağdaş Doğu dilleri ve bilimi araştırmalarını başlatan kişidir. Prof. Ritter'in İstanbul Üniversitesi'nde verdiği derslerden biri de İran Edebiyatı Tarihi'dir. Çok dil bilen ve Alman disipliniyle yetişmiş olan Prof. Ritter, bu dersi verirken konularını sadece Fars edebiyatıyla sınırlandırmamış; Doğu ve Batı edebiyatlarının ana konularını, önemli eserlerini, edebiyatlar arasındaki etkileşimleri çok yönlü olarak incelemiş ve derslerinde de aynı disiplini öğrencilerine aşılamaya çalışmıştır.

Prof. Dr. Hellmut Ritter'in daktilo edilmiş Edebiyat Tarihi ders notlarından oluşan bu metin, Prof. Dr. Tahsin Yazıcı'nın metin üzerinde bazı ilave ve düzeltmelerini de içermektedir. Böylesine özlü ve derli toplu bir eser aslında sadece Doğu edebiyatı tarihi değil, Doğu ile Batı edebiyatlarının karşılaştırılması eksenine oturmaktadır.

Ed. Hüseyin Köse

Medya Mahrem

Schola Ayrıntı/416 sayfa/ISBN 978-975-539-601-9

Gözün vicdanı'nın yerini, gözün "iğdiş eden" yasasının aldığı postmodern zamanlarda, artık her şey seyirlik ve gösteriye dönük; her yer dışa açılma eğiliminin heveskâr iştahıyla dopdolu... Bu yeni süreçte artık mahrem, "özne"nin fraktal varlığının iktidar görünmezliğinin oyuncağı haline getirilmiş siluetidir. Bu, içsel yönelimli varoluş anlatısının sonu, dışsal yönelimli görsel televaroluş çağının başlangıcıdır... Yeni iletişim ve gözetim teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte yaygınlaşan panoptik/synoptik güç kullanımı, yaşamın her alanında mahremiyetin geri dönüşsüz biçimde gaspıyla sonuçlanan ölümcül örnekler ortaya koyarken; söz konusu süreç, neyin toplum yaşamıyla neyin bireysel yaşam alanıyla ilgili olduğuna ilişkin de can alıcı soruları gündeme getirmektedir. Medya Mahrem, örtünmenin siyasal içerimlerinden toplumsal "mesafe telaşı"na, mağdurun/yoksulun mahremiyetinden geçkapitalist dönemin mahremiyet ideolojisine, gözetim olgusundan itiraf edilmiş mahremiyetin muhabbet aracılığıyla teşhirine, görsel kültürün yaygın üretim, tüketim ve algılama pratiklerinden gizli telefon dinlemelerine varıncaya dek, bireysel ve toplumsal olarak varolmanın onurlu zeminini aşındıran koşullara eğiliyor. Bu kitap, aynı zamanda mahremiyet olgusu üzerinden laik düşünce sisteminin yasaklı alanı olan dinsel söylemin ve bu söylemle uzunca bir süredir flört eden modern siyasal kamusallığın açmazlarına odaklanıyor; meşru duyuş ve eyleme biçimlerinin kadim ethos'unu gölgeleyen her tür kolektif/medyatik teşhirciliğin, ikinci kez –ama bu sefer pragmatist olmayan bir niyet ve bilinçlilikle– teşhirine yöneliyor. Kişisel ve mahrem evrenlerin gönüllü ifşasının kitlesel histeriye dönüştüğü bir yaşam tarzının ötesinde; kendi mahremiyetini, öznelliğini ve özgürlüğünü televizyon ekranı adlı kansız sunakta sınamayı zül sayanlar için...

Deniz Sezgin

Tıbbileştirilen Yaşam Bireyselleştirilen Sağlık

Schola Ayrıntı/240 sayfa/ISBN 978-975-539-600-2

Sağlık ve hastalık ikilisine dair eski çağlardan günümüze kadar gelen bilim öncesi inanışlar, farklı toplumlarda, farklı düzeylerde, hâlâ varlığını sürdürmektedir. Modern tıbbın olanaklarından yararlanıyor olsa da, geçmişten gelen bir anlayışla birey hastalık karşısında "neden ben?" demekten kendini alamamakta; bu soruya cevap ararken "mucize"lerden, "sihirli formüllerden" fayda beklemeye devam etmektedir. Hayatta kalma iç-güdüsü ile hareket eden birey, tarihsel ve ideolojik olarak oluşturulmuş bir değer olan sağlığın korunması gerektiği bilgisinden ha-reketle, bu yolda sürekli çaba harcamakta; sağlık için tüketim yapmaktan kaçınmamaktadır. "Sağlıklı yaşam endüstrisi" olarak adlandırılabilecek mekanizma ise, bu yönelimi sağlık söylemi yoluyla desteklemekte; beden-ler üzerinde denetim oluşturmakta; tüketim alışkanlıklarını biçimlemekte ve artırmaktadır.

Bu noktada sağlık iletişimi perspektifi, sağlık ve sağlıklı yaşam vaatlerinin sunumuna yönelik farklı bir bakış açısı sunabilmesi açısından önemli bir yere sahiptir. Ancak ne kadar titizlikle hazırlanmış ve ne kadar iyi yürütülmüş olursa olsun, sağlık iletişimi faaliyetlerinin de hedefinin "birey" olduğu unutulmamalıdır. Bireye terk edilmiş bir mekanizmayla, toplum sağlığının iyileştirileceğini ummak da hayalcilik olacaktır. Toplum sağlığının iyileştirilmesi sadece bireyin sorumluluğunda değil; toplum sağlığı için politika oluşturmakla görevli olanların, yani kamu otoritelerinin de sorumluluğundadır.

Hayri Kozanoğlu

Uç(ur)amayan Balon

ScholaAyrıntı/208 sayfa/ISBN 978-975-539-609-5

10 Ocak 2011 günü Taksim meydanını eylem mekânı olarak seçenler Japon yeni ve İsviçre frangı ile kredi alıp mağdur olan yurttaşlardı. Eylem popüler medyaya, "Kahtalı Mıçı'yı Japon Yeni çarptı" biçiminde yansıdı. Gerçekten de, Kahtalı Mıçı olarak tanınan türkücü Mustafa Aslan, "Kriz teğet geçti bizleri ezdi geçti", "Japonlar bile halimize ağlıyor" türü dövizler eşliğinde basın açıklaması yapan grubun içerisindeydi. Kahtalı Mıçı 2007 sonunda bir doların 123 yen seviyesinde olduğu bir konjonktürde, düşük yen faizlerine tamah ederek, 110 bin lira borçlanmış. Zaman içinde yen değerlenip, bugünkü bir dolar=83 yen paritesine vurunca borç taksitleri tahammül edilemez bir hal almış. Teknik ifadesiyle, Mıçı faiz riskinden kaçarken kur riskine tutulmuş.

Aslında küçük bir kesitini verdiğimiz bu olaylar dizisi, tüm dünyada yaygınlaşan finansallaşma sürecinin, farklı coğrafyalarda yerleşik sade yurttaşların gündelik yaşamına nüfuz etmesi, gün be gün zuhur eden oynaklıkların nadiren yüz güldürürken, çoğunlukla bu insanların dünyasını karartmasından ibaretti.

Uç(ur)amayan Balon: Finans kitabı Marmara Üniversitesi İngilizce İşletme Bölümü'ndeki "Risk Yönetiminde İleri Konular" isimli bir doktora dersinden doğdu. Günlük hayatımızın her dokusuna nüfuz eden finansallaşma ile ilgili Türkçe'deki çalışmaların hemen hemen hepsinin makro ekonomi ağırlıklı olduğunu, bankacılık ve finans sistemi ile ilgili mikro verilere fazla değinmediğini gözlemledik. Umudumuz, Uç(ur)amayan Balon: Finans'ın yeni tartışmaların önünü açması, daha eşit ve adil bir Türkiye'nin ve dünyanın özlemini çeken öğrencileri, araştırmacıları, sade yurttaşları daha fazla düşünmeye, sorgulamaya teşvik etmesidir.

Yasemin İnceoğlu

Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları

ScholaAyrıntı/384 sayfa/ISBN 978-975-539-630-9

Kimlik bilinci ve kimliksel ayrışmayla paralel olarak belki de, ülkemizde son yıllarda yeni bir suç türünden ve fiilinden söz edilmeye başlandı: Nefret söylemi ve nefret suçları. Belki bu sınıfa giren söylem ve fiillerin ta-rihi daha eskilere dayanıyor ama anlaşılan o ki bunu çok uzun bir süre yalnızca maruz kalanlar hissetti. Nefret suçu, "sırf 'farklı' bir gruba mensup/ait olduğu gerekçesiyle kişilere/mülke karşı işlenen suçları" kapsıyor. Burada farklılığın ifadesi kişi, eylem ya da şey yere ve zamana göre değişerek, etnik köken, dil, din olabildiği gibi, cinsel tercihler, uzun saç, küpe, mülteciler, göçmenler ve engelliler de olabiliyor.

Dolayısıyla, nefret söylemi ve nefret suçuna maruz kalan tüm grupların temsil edilmesi kaygısıyla oluşturulan bu kitapta yer alan tüm yazarlar, bu konuda çalışan, kafa yoran ve ter döken akademisyenler ve aktivistler; bazıları da nefret söylemi ve nefret suçlarından bizzat nasibini alanlar.

Hem düşünceleriyle hem de eylemleriyle hepimizin yakın-dan bildiği ya da ismine aşina olduğu bu değerli katılımcılar ülkemizin fay hatları boyunca nefret söyleminin ve nefret suçlarının izini sürüyor. İşte bu noktada, suçun mağdurları ve onlara yönelik eylemlerle bir bir yüzleşiyoruz: azınlıklar, Romanlar, eşcinseller, travestiler, kadınlar... Liste uzayıp giderken, gerek yazılı ve görsel basında gerek internette nefretin kelimelerle nasıl buluştuğunu görüyoruz çaresizce. Ve neyse ki bu konuda çalışan sivil toplum kuruluşlarıyla tanışıyor, nefret söylemiyle mücadele ve nefret suçunu Ceza Kanunu kapsamına alma konusunda neler yapılabileceğini öğreniyoruz. Korku ve karamsarlık umuda kapı aralıyor böylece.

Bu kitap, nefret söylemi ve nefret suçları konusunda çok farklı kişi ve konuları bir şemsiye altında toplayarak bir ilki gerçekleştirdi. Ülkemizde bu konudaki farkındalığın oluşmasında bir nebze de olsa katkı sağlaması ve yapılacak olan çalışmalara önayak olması kitabın amaçlarından biri yalnızca.

İdeal olanı ise nefretten arındırılmış bir dünya.

Lütfi Sunar

Marx ve Weber'de Doğu Toplumları

ScholaAyrıntı/288 sayfa/ISBN 978-975-539-658-3

Sosyoloji tarihi Marx ile Weber arasında oluşturulan karşıtlık ekseninde inşa edilmiştir. Weber'in daha sağlığından başlayarak Marx'ın karşısında konumlandırılması ve Marksizme bir cevap olarak sunulması sosyolojik teoriyi biçimlendirmiştir.

Modern çağın meseleleriyle ilgilenen Marx ve Weber'in temel amacı kapitalizmin doğuşu ve gelişimi etrafında modern toplumun yapı ve işleyişini çözümlemektir. Böylece modern toplumu tanımlama ve tarihsel olarak konumlandırma peşindedirler. Bu amaç çerçevesinde Doğu toplumları çözümlemesi her ikisinde de önemli bir konumdadır.

Batı'daki siyasi meselelere yaklaşımları bakımdan birbirleriyle farklılaşan Marx ve Weber, Doğu karşısında modern toplum biçiminin açıklanması söz konusu olduğunda birbirine yaklaşmaktadır.

Weber'in yetiştiği ortamda ve entelektüel çevresinde Marx'ın düşünceleri oldukça yaygındı. Bu bağlamda onun Marx'la ilişkisi iki zıt biçimde gelişmiştir. Birincisinde Alman burjuvazisinin sınıf bilincine sahip bir mensubu olarak Weber'in Alman devletinin geleceği sorunsalı etrafında biraz da çağdaş Marksizmin durumundan hareketle Marx'a olumsuz yaklaşması söz konusudur. Weber'in ikinci temas noktası ise bir bilim adamı olarak Marx'la olan ilişkileridir. Onun geliştirdiği çerçevenin genişliğinin ve Batı kültür dünyası için öneminin farkında olan Weber, Marx'ı önemsemektedir.

Bu anlamda ilk ele alınması gereken Marx ve Weber'in hangi saiklerle Doğu toplumlarına dair çözümlemeler yaptıklarıdır. Onlarda Doğu toplumları incelemelerinin temel meseleleri aynıdır. Bu temel mesele modern toplum biçiminin neden sadece Batı'da ortaya çıktığı etrafında şekillenmektedir. Marx bu bağlamda İngiltere'de toprak düzeninin ve sermaye birikiminin özel bir biçimine referansla açıklamalar yaparken, Weber, Batı zihniyetinde yaşanan devrimleri ve hayatın her alanında yaşanan paralel ve birbirini tamamlayan akılcılaşmaları işaret etmektedir. Doğu toplumları söz konusu olduğunda bu soru modern toplum biçiminin neden Doğu'da ortaya çıkmadığı şekline bürünmektedir.

Elinizdeki kitapta bu konuları ele alan Lütfi Sunar, zengin kaynaklara ve bu tartışmanın yansımalarına yoğunlaşarak, Marx ve Weber'in Doğu toplumlarına bakışını incelemektedir.

Besim F. Dellaloğlu

Benjaminia

Schola Ayrıntı/192 sayfa/ISBN 978-975-539-666-8

O'nda koleksiyoncu, nesneleri kullanılırlıklarından özgürleştirmeye çalışır. Onları "işe yaramaz" kılmaya gayret eder. Aslında bu modernliğe yönelik bir isyandır. Düzeni bozar. Sistemi işlemez hale getirir. O'nun koleksiyoncusunun nesnelerle kurduğu ilişki, aslında tüm Frankfurt Okulu'nun birey ile toplum arasında kurmaya çalıştığı ilişkinin modelidir. Özneyi, toplumsal kullanılırlıktan özgürleştirmek. Özneyi toplumsalın normlarından, belirlenimlerinden mümkün olduğunca kurtarmak. Öznenin kullanım değerine saldırır Frankfurt Okulu. Tıpkı koleksiyoncunun nesnenin kullanım değerine saldırması gibi. Koleksiyoncu nesneye aura'sını iade etmeye çalışır, Frankfurt Okulu da özneye. Okulu kötümserlikle suçlayagelenlerin anlayamadıkları tam da bu noktadır aslında. Frankfurt Okulu kötümser falan değildir. Onlar modern toplumun kötü bir toplum olduğunu, hatta gelmiş geçmiş en kötü toplum olduğunu söyler. Kuram kötümser değil, kuramın nesnesi kötüdür. Örneğin yapısalcılıkla en büyük farkları da buradadır. Adorno işin adını koymuştur zaten Gramsci'nin bir sözünden yola çıkarak: Aklın kötümserliği, iradenin iyimserliği.

Tahir M. Ceylan

Ortak Benlik

ScholaAyrıntı/288 sayfa/ISBN 978-975-539-669-9

Ortak benlik içinde, kendi soyumuzca ve uzak başka soylarca geliştirilmiş yatkınlıklar bizlerden bağımsız biçimde yüzmekte ve zamanı geldiğinde yine bizden bağımsız içimize işlemektedir.

Milyarlarca insanın ürettiği bilginin kaybolup gitmesi ve geçmiş bunca hayatın "yok" hükmünde kayıtlanması, yaşamın bir aklı varsa, o akla sığacak bir durum değildir. Yaşam, geçmiş bütün hayatlardan bilgi üreticisi olarak faydalanmıştır. Bedenden benlikten sızmış bilgiyi kaybetmemiş, önce hafızaya ve DNA'ya, sonra masallara, taşlara, tabletlere, kağıtlara, kütüphanelere, disklere kaydetmiştir. İnsan beyninde ve kültüründe en geniş, en özel örgütlenme sahaları hep hatırlamaya ayrılmıştır.

Ortak Benlik, insanlara dağınık, bilgi ve enerji bütünlüğü gösteren bir külttür. Bu yapı insana daha cenin aşamasında kendinden, kendinin bütün özelliklerini kapsayan bir parça verir. Bu parça, bebek henüz anne karnındayken enerjisini ve bilgisini üst düzeyde kullanarak kırk haftada eskiye ait yeni bir yapı meydana getirir. Doğumla birlikte ortak benlik dış dünyayla karşılaşır ve bebeğin içinde akışkanlığını kaybederek katılaşır. Kuşaklar boyu gelen ve her kuşaktan katkı alan ortak benlik, havayla karşılaşan alçı gibi yaşadıkça sabit bir form alır, uçlaşır ve nesne benliğini kazanır.

Ortak benliğin uçlarının, dış dünyada birbirine ekli nesne benlikleri halinde zincir kurmaları ve bu zincirde hiçbir ucun dışarıda kalmaması önemlidir. Çünkü ancak o durumda ortak benliğin içinde varolan ortaklığın unsurları bir zincir oluşturarak temsil edilmiş olur.

Alain Badiou & Slavoj Žižek

Bir İdea Olarak Komünizm

İnceleme/Çev.: Ahmet Ergenç & Ebru Kılıç/272 sayfa/ISBN 978-975-539-611-8

İlk olarak kullanıldığı on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sında, komünizm her şeyin ortak mülkiyete tâbi olduğu özgür bir dünyayı hedefleyen bir düşünce olarak ortaya çıkmıştır. "Komünizm" kavramı Fransız Devrimi'nden yirminci yüzyılın "reel sosyalizm" deneyimlerine, Cabet'nin "İkarya" adını verdiği ütopyadan Marx ve Engels'in sınıfsız ve sömürüsüz toplum öngörülerine, Lenin'in ve Mao'nun devlet ve siyaset kuramı üzerine yazılarından tüm dünyada kurulan çeşitli partilerin adlarına uzanan geniş bir yelpazede çeşitli biçimlerde kullanılmıştır.

Neoliberalizmin yükselişe geçtiği ve Sovyetler Birliği'nde çeşitli dönüşümlerin yaşandığı 1980'li yıllarda belli bir itibar kaybına uğrayan "komünizm" kavramı, Berlin Duvarı'nın yıkılması ve dünya üzerindeki çeşitli "reel sosyalizm" deneyimlerinin sona ermesiyle iyice gözden düşmüş, pek çok düşünür ve siyasetçi sevinçle kavramın ölüm fermanını kaleme almıştır. Komünizm kavramını temel alan siyasi hareketlerin ve rejimlerin başarısızlığı, komünizm fikrinin de başarısızlığı olarak ilan edilmiştir. Solun uzun, karanlık gecesi işte böyle başlamıştır.

Bir İdea Olarak Komünizm, Mart 2009'da Londra'da, Birbeck İnsani Bilimler Enstitüsü tarafından düzenlenen aynı adlı konferansa sunulan metinlerden oluşuyor. Konferansa katılan ve kitaba katkıda bulunan yazarlar, "solun uzun gecesinin sona ermek üzere olduğu" fikrinden yola çıkıyor ve bir radikal siyasi ve felsefi idea olarak "komünizm ideası"nın 2000'li yılların toplumsal, ekonomik ve siyasi krizlerinin bağlamında halen önem taşıdığını vurguluyor. Yazarlar, çerçevesini Alain Badiou'nun çizdiği tartışmada, "eşitlik", "özgürlük", "adalet" kavramlarını ve bunların "komünizm ideası" ile bağlantılarını felsefe, siyaset kuramı ve edebiyat eleştirisi gibi çeşitli alanlardan yola çıkarak derinlemesine tahlil ediyor. Kitapta Michael Hardt ve Antonio Negri'nin "Ortak Varlık" üzerine yaptığı çözümlemeler de komünizm ideası sorunsalı temel alınarak incelemeye tâbi tutuluyor.

Bülent Diken

Nihilizm

İnceleme/Çev.: Aylin Onocak /224 sayfa/ISBN 978-975-539-605-7

Çağdaş yaşamın en belirgin sorunlarının kökenleri nihilizmde ve nihilizmin –toplumu hem oluşturup hem tahrip eden– paradoksal mantığında yattığı halde, nihilizm konusu toplumsal teoride şaşırtıcı şekilde ihmal edilmiştir.

Bu kitap, nihilizmin kaçışçılık, radikal nihilizm, edilgin nihilizm ve "kusursuz nihilizm" olarak adlandırılan dört ana formunu sistematik bir şekilde ele alıyor. Özellikle de edilgin nihilizm (istencin olumsuzlanması) ile radikal nihilizm (olumsuzlama istenci) arasındaki ayrıştırıcı senteze, çağdaş post-politika kültürünün en belirgin nitelikleri olan hedonizm/yön-kaybına ve buna bir tepki olarak yükselen şiddet biçimlerine ve mutsuzluğa odaklanıyor.

Nihilizmin soy kütüğünü ve sonuçlarını ele alan birinci bölümün ardından bir arasöz olarak, tanıdık bir filmin, Nuri Bilge Ceylan'ın İklimler filminin analizi geliyor. İkinci bölüm, nihilizmi kapitalizm, post-politika ve terörizmle ilişkilendirerek konunun "toplumsal" yanına odaklanıyor. Ardından, Houellebecq'in eserlerinin analiziyle teorik argümanlar ete kemiğe bürünüyor. Üçüncü bölümde ise olay, agonizm ve antagonizma gibi kavramların bu bağlamda taşıdığı önem vurgulanarak, nihilizmi alt etme olasılıkları değerlendiriliyor.

André Gorz

Maddesiz

İnceleme/Çev.: Işık Ergüden /112 sayfa/ISBN 978-975-539-622-4

Maddesiz iktisat çağının ana çatışma hedefi, "insanın bütün güçlerinin, önceden saptanmış hiçbir ölçü dikkate alınmadan, mevcut halleriyle gelişimi"dir. Bilgiye, kültüre evrensel ve sınırsız erişim hakkıdır. Sermayenin bilgiyi ve kültürü onlara sahip çıkıp araçsallaştırmasına izin vermemektir.

Hayata hüzünlü olduğu kadar anlamlı bir veda busesi kondurarak 2007 yılında aramızdan ayrılan André Gorz, 20. yüzyılın düşünce tarihinde önemli bir yere sahip, birçok eseri Türkçe'ye kazandırılmış ve dünya meseleleri üzerine hemen her tartışmada referans alınan düşünürlerden biridir. Gorz neredeyse bütün eserlerinde kapitalizmin geçirdiği evrimi titizlikle analiz etmiş, onun insanlık dışı doğasını sergilemek ve çelişkilerini, çatlaklarını göstermek suretiyle 21. yüzyıla ışık tutmaya çalışmıştır.

Sermayenin önemli oranda maddilikten çıkarak sanal âlemin içinde dönüşüyor ve dolaşıyor olduğu gerçeğinden hareketle, sermayeyi ve bilimi yeniden ele alan Gorz, ele avuca sığmaz güçleriyle paranın nasıl yeni biçimlerde her yere yayıldığını, yeni ittifaklara girdiğini, insanı nasıl kendi süreçlerine esir kıldığını irdeliyor Maddesiz'de.

Her ne kadar karanlık bir tablo gibi görünse de, Gorz'un asıl farkı da bu noktada ortaya çıkıyor ve değerli düşünür, büyük bir başarıyla bu "umutsuz" sürecin çatlaklarında insanın yeniden kendini özneleştirme ve hayatına sahip çıkma imkânlarını gösteriyor bize. Sermayenin bilimden bağımsızlaşması mümkün olamasa da, bilimin kapitalizmden özgürleşme perspektifi olduğunu ve bunun da önümüze yeni bir mücadele alanı olarak açıldığını anlatıyor.

Son Mektup insan André Gorz'un dünyaya gönül gözünden son bir bakışıysa, Maddesiz de dünyaya dair son bir umut mesajıdır.

Michel Foucault
Bilginin Arkeolojisi

İnceleme/Çev.: Prof. Dr. Veli Urhan /256 sayfa/ISBN 978-975-539-625-5

1926 yılında Fransa'nın Poitiers kentinde doğan Michel Foucault hem düşünceleri hem de yaşantısıyla kendisini özgürlüğe adamış bir filozof, bir eylem insanıdır. Belki de onu anlamanın en doğru yolu, söyleşilerde kullandığı şu ifadelerdir: "Yaşamın ve çalışmanın temel amacı, kişinin başlangıçta olmadığı kişi olmasıdır" ve "kitaplarımın her biri benim yaşam öykümdür". Foucault hem kendisinin hem de başkalarının herhangi bir kategorik çerçevenin içine yerleştirilerek nitelenmesinden ya da yargılanmasından son derece rahatsızlık duyardı mutlaka ama onu anlatmaya giriştiğimizde bulabileceğimiz en uygun sıfat yine de, kendisinin kullandığı Düşünce Sistemleri Tarihçisi olacaktır.

Foucault'nun düşünce hayatına bütünüyle egemen olan üç ana kavram vardır. Çözümlemelerinin "düşünce sistemleri"ne ilişkin olanları arkeoloji, "iktidar biçimleri"ne ilişkin olanları geneoloji, "kendine özen gösterme"ye ilişkin olanları ise etik ile belirlenen, üç ayrı dönemde yapılır. Foucault için Klasik olan xvii. ve xviii. yüzyıllar ile Modern olan xix. ve xx. yüzyıllarda, bu dönemlere ilişkin oluşumları hem teorik hem de pratik alanlarında yöneten epistemelerin farklı olması nedeniyle, farklı biçimlerde görünen ve incelenen aynı pozitifliklerin (hayat, emek, dil) bilgisi hakkında gerçekleştirilen derinlemesine bir çözümleme yönteminin adıdır Bilginin Arkeolojisi. Bu çözümleme yöntemi, onun alt başlığı "psikiyatrinin arkeolojisi" olan Klasik Çağda Deliliğin Tarihi, alt başlığı "tıbbi bakışın arkeolojisi" olan Kliniğin Doğuşu ve yine alt başlığı "insan bilimlerinin arkeolojisi" olan Kelimeler ve Şeyler adlı eserlerinde uygulanmıştır. Bilginin Arkeolojisi'nde Foucault'nun göstermeye çalıştığı şey, dilin bölgesi, arşivin anlamı ya da söylenmiş olan şeylerin alanıdır. Ona göre arkeoloji, söylemleri arşivin içinde özelleşmiş pratikler olarak betimler; söylemsel oluşumların ve ifadelerin baştan sona katedilmiş alanı, tasarlanmış genel teorileri ve uygulama alanları hakkında yapılmış çözümleme arkeoloji adını alır.

Hakan Övünç Ongur

Tüketim Toplumu Nevrotik Kültür ve Dövüş Kulübü

İnceleme/336 sayfa/ISBN 978-975-539-606-4

Bu satırların yazarı, Dövüş Kulübü üzerine birkaç satır karalamaya çalışarak, ilk iki kuralı ihlal ettiğini biliyor. Ama tıpkı Chuck Palahniuk'in betimlediği ideal dünyada olduğu gibi kuralları yıkmadan, insanın kendisi ile arasındaki mesafeyi kapatmaya çalışmadan, felaketleri de sıradan olanı kucaklar gibi kucaklamaya uğraşmadan, birkaç yumruk almadan gerçek huzura kavuşamayacağına da inanıyor. Palahniuk ve Dövüş Kulübü hakkında kafa yormak tüm bu risklere, her zaman olduğu gibi, fazlasıyla değiyor.

Hakan Övünç Ongur, bu ilk kitabında, Amerikalı kült yazar Chuck Palahniuk'un bir yeraltı edebiyatı efsanesi haline gelmiş *Dövüş Kulübü* romanını kuramsal bir analize tabi tutuyor. 1999 yılında beyazperdeye de uyarlanarak dünya çapında geniş bir hayran kitlesine ulaşan *Dövüş Kulübü*'nün, kendisiyle adı sıkça birlikte anılan küresel kapitalizm ve yabancılaşma tartışmalarının da ötesinde, Frankfurt Okulu'ndan postmodernizme, eleştirel kuramlardan psikanalize kadar, çok daha geniş bir çerçevede ele alınabilecek zengin bir metin sunduğunu ortaya koyuyor. Bunu yaparken de okura, Adorno ve Horkheimer'dan, Marcuse'den, Gramsci'den, Baudrillard'dan, Zizek'ten, Jung'dan, Freud'dan ve çok sayıda farklı düşünürden yapılan alıntılarla harmanlanmış bir Palahniuk okuması sunuyor. Anlatıcı, Marla Singer, Tyler Durden gibi karakterler tüketim toplumunun, nevrotik kültürün, zihinsel terörizmin, bilinçdışı arketiplerin, simülasyonların ve mutsuzluk üzerine kurulmuş uygarlığın içine yerleştiriliyor.

Elinizdeki bu kitap, Chuck Palahniuk'un kışkırtıcı ve çok tartışılan üslubunun altında yatan zengin sosyolojik, psikolojik ve felsefi hazinenin açığa çıkarılmasına katkıda bulunmayı amaçlarken, yazarın kitaplarının dava konusu olabilmesi nedeniyle de Türkiye'de kültürel ve kuramsal çalışmalar için umudun hâlâ tükenmemiş olduğunu müjdeliyor.

Jèremy Gilbert

Antikapitalizm ve Kültür

İnceleme/352 sayfa/ISBN 978-975-539-644-6

Yirmi birinci yüzyıl politikası ve kültürü açısından "antikapitalizm" gerçek-ten ne anlama geliyor?

Antikapitalizm, küresel geçerliliği olsa da, yerele kök salmış, taban hareketleri ve eylemlerinin gevşek birliği olarak varlığını ve etkisini sürdürmekle birlikte, tutarlı ve bütünlüklü bir felsefe geliştirmekte yetersiz kalıyor. Bu eksikliği, Ernesto Laclau, Stuart Hall, Antonio Negri, Gilles Deleuze ve Judith Butler gibi önde gelen radikal düşünürlerin eserlerini temel alan kültürel teori ile Yeni Sol'un entelektüel mirası birlikte giderebilir.

Antikapitalizm ve Kültür, işte bu boşluğu doldurmayı amaçlıyor ve kültürel çalışmaların radikal geleneği ile sermayenin küreselleşmesine direnmeye çalışan radikal hareketler arasında güçlü bağların olduğunu savunuyor. Aslında, bu ikilinin birbirine ihtiyacı var; bir yanda teori muazzam bir çe-şitlilik sergileyen antikapitalist eylemler ağını biçimlendirip yönlendirirken, antikapitalist hareketin büyük enerjisi ve politik inancı kültürel çalışmalara yeni bir soluk kazandırabilir.

Kitap, Deleuze ve Guattari, Laclau ve Mouffe, Negri ve Hardt olmak üzere üç ikilinin fikirleri ekseninde, çağdaş ve radikal demokratik bir Marksist açılımın küresel mücadeleler açısından önemini ortaya koyarak, günümüzün en can alıcı tartışmalarına katkıda bulunuyor.

Annie Thébaud-Mony

Çalışmak Sağlığa Zararlıdır

İnceleme/Çev. Ayşe Güren/288 sayfa/ISBN 978-975-539-662-0

Risklerin alt işverene devri. Başkasını tehlikeye atma. Onura saldırı. Duygusal ve fiziksel şiddet. Mesleki kanserler

"Dünyanın her yerinde, rekabet gücü adına, çalışma hayatı öldürüyor, yaralıyor, binlerce kadını ve erkeği hasta ediyor. Sağlıklarına ciddi biçimde zarar verdiğini bilseler de, bu insanların, geçimlerini sağlayabilmek için bu tür işlerde çalışmaktan başka çaresi yok... Sağlık Sigortası Fonu'nun ve Çalışma Bakanlığı'nın verilerine göre bugün Fransa'da, iş kazalarından günde iki, amyanttan (asbest) sekiz kişi ölüyor ve iki buçuk milyon çalışan her gün işyerlerinde kanserojen kokteyllerine maruz kalıyor, milyonlarca kadın ve erkek bir insanın fiziksel ve ruhsal olarak dayanabileceği sınırların ucuna itiliyor; kısacası, çalışma hayatı yaralıyor, öldürüyor ve hasta ediyor. Öldüren gerçekten çalışma hayatı mı yoksa yönetim kurullarının oval masalarında çalışma organizasyonunun nasıl olacağına karar verenler mi? Sahte bayraklı armatörlerin ve dünya çelik tüccarlarının yüksek çıkarları için bugün, Hindistan'da Alang sahiline çekilmiş gemileri sökerken, belki iki, belki on, belki altmış işçi ölecek. Burada bahsi geçen, iş ölümleridir, bu ölümlere neden olan riskler gibi 'kabul edilebilir' görülürler; sorumluları için ise, hiçbir mahkumiyet söz konusu değildir."

Bu kitap, sanayi ve hizmet sektörlerinin farklı iş kollarından toplanan çok sayıda tanıklığa ve amyantın aydınlatıcı örneğine dayanarak kamu sağlığının "kör nokta"sına ışık tutuyor: Çalışanların hayatına, sağlığına ve onuruna yönelen saldırıları görünür kılıyor. Kendine Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu'nu referans alan yazar, insan öldürme, başkasını tehlikeye atma, onura saldırı ya da tehlikedeki insana yardım etmeme suçlarında, sorumluların nasıl bütünüyle cezasız bırakıldığını gösteriyor. Ayrıca, etki altındaki bilimsel araştırmaların tehlikeli sonuçlarına dikkat çekiyor. Bireysel ve kolektif direnişe ve yurttaşları tetikte olmaya çağıran sağduyulu bir kitap.

Richard Sennett
Beraber

İnceleme/Çev. İlkay Özküralpli/352 sayfa/ISBN 978-975-539-667-5

Bir üçleme olarak tasarlanan kitaplardan ilki olan Zanaatkâr'dan sonra, ikinci kitap Beraber'de Richard Sennett günümüzün son derece kabileci, yarışmacı ve benmerkezci dünyasında işbirliği yapmayı, ortaklaşmayı nasıl öğrenebileceğimizi sorguluyor.

Irksal, etnik, dinsel ya da ekonomik olarak çok farklı insanlarla bir arada yaşamak bugünkü medeni toplumların karşısına dikilen en önemli sorunlardan biridir. Genel olarak bizim gibi olmayan insanlarla ilişkiye girmekten kaçarız ve modern politikalar bir kent politikasından çok bir kabile politikasına yakındır. Richard Sennett, görünenin ötesini düşünmeye kışkırtan bu kitabında, kabileciliğin, bencilliğin nedenleri üzerinde dururken, bu konuda neler yapılması gerektiğini de tartışıyor.

Sennett'e göre, işbirliği bir beceri işidir ve başarılı bir işbirliğinin temelinde çekişmeden çok dinlemeyi ve tartışmayı öğrenmek yatar. Sennett, Beraber'de, insanların sokak köşelerinde, okullarda, işyerlerinde ve yerel politikada ya da sanal dünyada nasıl işbirliği yapabileceğini keşfe çıkıyor. Bu yolculukta, ortaçağdan günümüze, köle topluluklarından Paris'in sosyalist gruplarına ve Wall Street çalışanlarına uzanan işbirliği ritüellerinin gelişim seyrini izliyoruz. Üç bölüm halinde, işbirliğinin doğası, neden zayıfladığı ve nasıl güçlendirilebileceğini tartışan Sennett bizi şöyle uyarıyor: Eğer karmaşık ilişkiler ağı haline gelmiş toplumlarımızın refahını istiyorsak, işbirliği yapma, ortak çalışma becerisi kazanmamız ve geliştirmemiz gerekir. Ve yine bizi şöyle temin ediyor: Bunu yapabiliriz çünkü işbirliği kapasitesi insanın doğasında vardır.

Kamusal alan, kimilerinin iddia ettiği gibi, polisin ya da güvenlik görevlisinin yurttaşa kimlik sorduğu yer midir yoksa kamu hizmeti görenlerle bu hizmeti alanların karşılaştıkları yer mi? Kamusal alan, bir düşünce ve ifade özgürlüğü alanı mı yoksa egemen siyasal sistem dışında hiçbir alternatif politik kurgu içermeyen, farklı hiçbir fikir ve kanaatin tartışmaya açılıp hiçbir surette müzakere edilmediği mutlakıyetçi düşüncelerin buyurgan bir alanı mıdır? Son olarak, kamusal alan aleniyete imkân tanıyan kentsel yahut fiziksel bir mekân mıdır yoksa muhayyel bir gerçeklik yahut soyut bir fikirler ve değerler alanı mıdır?

Bu kitapta, yukarıdaki soruların yanıtları aranıyor. Görüleceği gibi, politik toplumun ve demokratik yaşamın normatif kavramsallaştırılması olarak kamusal alan, çok aktörlü bir aracılık mekânı olduğu kadar, politik ideallerin ve söylemsel/eylemsel düzeyde hayat bulan toplumsal değişim çağrılarının da tüm şiddetiyle cereyan ettiği yerdir.

Anaakım siyaset anlayışının, iktidar aygıtını salt araçsal niteliğiyle sahiplenen tavrı ve her tür güç alanını derhal bir mülkiyet biçimine tahvil eden eğilimi karşısında "söz"ün sivil ve demokratik alanını genişletmek kaçınılmazdır. Bu, geniş tabanlı bir toplumsal uzlaşının inşası için de önemlidir.

Kamusal Alan, bütün bu sorunları tartışırken, bunu ötekine saygı çerçevesinde ve sağduyulu biçimde yapma imkânlarını da araştırıyor.



AYRINTI YAYINLARI • SCHOLA
ISBN: 978-975-539-678-1
9 789755 396781

9 TL