



Sosyal Medya'da Şiddet: Sağduyunun Yitiminde Başkalık ve Kendilik Deneyimleri

Hatice TURAN*

Öz

Hannah Arendt'in Antik Yunan dünyasına referansla yaptığı kamusal ve özel alan ayrımı, modern dünyada önemini kaybetmiştir. Sağduyunun (sensus communis) oluştuğu ortam olan kamusal alanın ortadan kalkması ve kamusal ile özel alan arasındaki sınırların bulanıklaşması ile birlikte şiddet tezahür etmektedir. Sağduyunun ve onun ortamı kamusal alanın yokluğunun şiddetle bu ilişkisini takiben başkalık ve kendilik deneyimleri de sekteye uğramaktadır. Bu çalışmada Arendtçi anlamda sağduyu ile şiddetin ilişkisi ortaya konulduktan sonra bir sosyal medya ortamı olan Twitter'in ne anlamda bir kamusal alan oluşturduğu ya da gerçekten oluşturup oluşturmadığı ortaya konulacak, ortaya çıkan durumun şiddetle ilişkisi incelenecek ve başkalık, kendilik ve öznellik deneyimlerinin imkânı sorgulamaya açılacaktır. Bunların ortaya konmasında özel olarak Twitter'daki sosyal linçlerin fenomenolojik bir araştırması yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Şiddet, Sosyal Medya, Sağduyu, Kamusal Alan, Başkalık, Kendilik.

Violence on Social Media: The Experiences of Subjectivity and Selfhood with the Disappearance of Common Sense

Abstract

The distinction between public and private space, which Hannah Arendt undertook by referring to the Ancient Greek world, has lost its importance. With the disappearance of the public space, in which common sense emerges, and the blurring of the boundaries between the public and private spaces, violence appears. Following the relationship of the common sense as its space with violence, the experiences of otherness and selfhood are interrupted. After revealing the relation between common sense from Arendt's perspective and violence, this article will analyze whether social media, especially

* Doktora Öğrencisi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Felsefe Bölümü, haticeurann@gmail.com

Twitter, creates a public space or not. It will investigate how the outcome of the analysis is related to violence, and question the possibility of the experiences of otherness, selfhood and subjectivity. While propounding these, a phenomenological research will be conducted on the lynchings in the social media, especially in Twitter.

Keywords: Violence, Social Media, Common Sense, Public Space, Otherness, Selfhood

Giriş

Günümüzde şiddet kaba kuvvet kimliğinden çekilmiş ve fiziksel görünümünü yitirmiştir. Şiddet parmakla işaret edilebilecek bir olgu olmaktan çıkmış, sistemlerin yapılarına içkin bir hale bürünmüştür (Han, 2016, s. 9). Şiddetin bu görünmezliği onun üzerine konuşmayı da bir o kadar zorlaştırmıştır. Şiddet bir *enigmaya* dönüşmüşken şiddetin ne olduğunu söylemek, onun kendi dışında tezahür ettiği alanların üstünü kapatmaktan başka bir anlama gelmemektedir. Günümüzde şiddetin ifşa olduğu alanlardan biri de her zaman bir kamusal alan olarak düşünülen sosyal medyadır. Bir çeşit bir-aradalık ve kamusal alan oluşturduğu sanısına kolayca kapıldığımız Twitter, herkesin özgürce söz söylediği bir alan olarak değerlendirilebilir. Nitekim günümüz dünyasından birtakım örnekler -Arap Baharı, Occupy Hareketi, McDonald's Hareketi- Twitter'ın toplumsal örgütlenmedeki işlevini ortaya koymaktadır. Bu gibi örnekleri dile getirmek Zygmunt Bauman'a göre bıçağın hem ekmek hem kafa kesmek için kullanılabilceğini söylemekten farksızdır (Bauman & Lyon, 2013, s. 51). Nitekim Byung-Chul Han, *Şiddetin Topolojisi* adlı kitabında *olumsuzluk şiddeti* yanında bir de *olumluluk şiddetinden* bahsetmektedir. Olumluluk şiddeti, aşırı haberleşme ve aşırı iletişim alanlarında ortaya çıkmaktadır. Bu şiddet, şiddetin ilişkilendiği otorite, güç, iktidar gibi kavramlardan yoksun olarak kendisini göstermektedir. Olumsuz gördüğümüz sınırların ortadan kalkması, söz gelimi küreselleşme, şiddeti de beraberinde yok eden bir özelliğe sahip değildir. Aksine, şiddet en çok da olumluluk adı altında yıkıcı ve tahrip edici bir güce sahiptir. Zira şiddet, bu olumluluğun ardına gizlice sinmiştir ve kendisi için yok edici olan her türlü tepkiden saklanmayı başarmıştır (Han, 2016, s. 10).

Bu çalışmada, şiddetin olumluluk görünümü altındaki belirişi akılda tutularak öncelikle Hannah Arendt'in kamusal alan ile sağduyu yetisi arasında kurduğu bağ ele alınacak, daha sonra nefret söylemlerinin yeni mekânı olan Twitter örneği üzerinden sağduyunun nasıl dönüştüğü ortaya konulacaktır. Bunun sonucunda da şiddetin bir tezahürü olarak Twitter'da "sosyal linç"lerin mutlak başkalık deneyimi imkanını nasıl yok ettiği konu edilecektir. Bu çalışmada sosyal linçler Twitter'ın sadece bir görünümü olarak ele alınacak ve bu linçler kamusalıktan uzaklaşan birer an olarak ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Fenomenolojik yöntem olması gerekenden ziyade olana yönelen ve "nedir" sorusundan çok "nasıl" sorusunu cevaplamaya çabalayan bir yöntemdir. Şeylerin kendilerini "nasıl" ifşa ettiklerine odaklanan fenomenolojik yöntem bu anlamıyla bir örtü kaldırma hareketidir. Bu çalışma, fenomenolojik bir araştırma olması hasebiyle sosyal medyada olumluluk olarak gizlenen şiddeti, kavramsal olarak ele alacak ve olgusal birtakım verileri analiz etmek yerine şiddet, sağduyu, başkalık ve kendilik gibi kavramlar arasındaki ilişkileri bir ortam

olarak sosyal medya üzerinden ortaya koymaya çabalayacaktır. Sosyal medya özelinde Twitter bu çalışmada, tek tek kişisel hesaplar veya profiller üzerinden değil, bir ortamın olası imkanları açısından konu edilecektir. Bu anlamda bu ilişkilerin incelendiği bu yazıda felsefi kavramsal bir analiz ile meseleye yaklaşılacaktır.

Kamusal Alan ve Sağduyu

Hannah Arendt kamusal alanı eyleme ve söz söylemenin mekânı olarak dile getirmektedir. Bu dile getirişte en önemli vurgulardan bir tanesi eylemenin ve söz söylemenin bir-aradalık durumu dışında gerçekleşmeyeceğidir. Arendt'in *İnsanlık Durumu* adlı kitabında sıkça ele aldığı bir-aradalık durumu, şüphesiz Heidegger'in "Dasein öz olarak birlikte-olmadır." (Heidegger, 2011, s. 126) cümlesiyle yakından irtibatlıdır. Dasein'in yalnızken bile dünya-içinde-birlikte-olma halinde olduğunu söyleyen Heidegger (Heidegger, 2011, s. 127) göz önünde bulundurulduğunda Arendt'in ortaya koyduğu kamusal alan tasviri daha iyi anlaşılacaktır. Bu noktada Arendt'in "dünya" kavramına yakından bakmak anlamlı olacaktır. Arendt'in nasıl bir dünya tasavvuru var ki bu tasavvur bize kamusal alana dair bir şeyler söyler? Fatmagül Berktaş, Arendt'in politik sorunlarda iki türlü tavrı aldığından bahseder. Birincisi sorun yaratan olgulara göz kapatıp insanın kendi içine çekilmesidir ya da kendi içine dönmesidir. İkincisi ise "dünyadan yana ve onun için" tavrı almak, eylemektir. Berktaş'a göre birincisi her ne kadar mümkün bir tavrı ise de ikincisi her zaman daha değerlidir. Zira dünyayı sevmek ve ondan yana tavrı almak, bir anlamda politik sorunlarla yüzleşmek anlamına gelir. Her şeyin tezahür ettiği ve olup bittiği, ilişkilerin ve kırılmanın eşliğindeki bu dünya, sorumluluk dünyasıdır ve insanın kendi çıkarının ötesinde bir çoğulluk ve ortaklık mekânına işaret etmektedir (Berktaş, 2012a, s. 22). Bu özneler-arası dünya kendimizi sadece güvende veya evde hissettiğimiz bir dünya olmaktan çok bir anlam dünyasıdır. Nesnelere ve olaylara anlam veren ortak dünyadır. Bu anlamda Berktaş, Arendt'e dayanarak anlamın zamanı ve mekânı olan bu ortak dünyanın ölümsüzlüğe karşı kalıcılığı da sağladığından nesilden nesle aktarıldığını ve bu anlamda bu dünyanın korunmasının ve ona sahip çıkılmasının bu dünyayı oluşturan insanların sorumluluğunda olduğunu belirtmektedir (Berktaş, 2012a, s. 23).

Arendt'in bu dünya algısı kamusal alan algısı ile yakından irtibatlıdır. Arendt'e göre kamusal alanda oluşan ortak dünyanın gerçekliği, onun paylaşıyor olmasıdır. Bu gerçeklik ancak sağduyu yetisi ile mümkün olur. Sağduyu, insanın beş duyusuna eklenmiş altıncı bir duyu gibidir: Beş duyumuz öznedir ancak sağduyu gerçekliği ortaya koyması nedeniyle nesnellüğün ortaya çıkmasını sağlar (Arendt, 2016a, ss. 303–304). Arendt'in sağduyu düşüncesi Kant'ın *sensus communis* adını verdiği "ortak duyu" olarak da düşünebileceğimiz bir kavramdan hareketle kurulmaktadır. Berktaş'ın "ortak duyu" olarak çevirdiği sağduyu, aslında gündelik dilde kullanılan anlamı dışlamamakla beraber onun çok ötesine gitmektedir. Sağduyu, bu dünyaya şahitlik eden izleyicilerin arasında ortak olarak beliren iyiye ve güzele dair estetik bir yargıdır. Bu anlamıyla sağduyu eyleyenlerin ve izleyicilerin ortak anlam dünyasını ortak bir şekilde deneyimleyebilmelerinin ön koşuludur. Bu ortak deneyim insanı kendi kendiliğinden çıkarıp başkalarının bakış açlarına döndürmektedir. Bu ortaklık yok olduğu takdirde, insanların

bir-arada bulunma durumu da tehlikeye girer ve sağduyunun alanı ortadan kalmış olur. Bu tam da totaliter rejimlerin yapmak istediği şeydir (Berktaş, 2012a, ss. 70–71). Bu anlamda sağduyunun azaldığı toplumlarda düşünebilme yetisinin de sekteye uğradığı görülmektedir (Arendt, 2016a, s. 303–304). Nitekim Arendt'e göre totaliter rejimler sağduyuyu yani ortak duyuyu yok etmekle “başarıya” ulaşmışlardır. Ortaklık yok edilerek gerçeklik ile kurgu arasındaki ayrım bulanıklaşır. İnsanlar doğru ve yanlış ayırt edemez hale gelirler. Totalitarizm ortak his ve ortak anlamı üst bir ideolojik anlamla ikame eder. Böylece içeriden gayet tutarlı ve anlamlı; dışarıdan ise anlamsız ve saçma bir dünya inşa edilmiş olur (Berktaş, 2012, s. 82).

Bütün bunlar düşünüldüğünde şiddetin tam da bu noktalarda kendini gösterdiğini söyleyebiliriz. Sağduyunun yok edilmesi ile başkası ile ortak deneyim imkânı ortadan kalkar ve bundan dolayı başkasını hiçbir zaman hesaba katamayan bireyler birbirleri üzerine düşerler. Bu düşüşler kimi zaman hafif kimi zaman da totaliter rejimlerde şahit olduğumuz gibi sert olurlar. Öyle ki totaliter rejimlerdeki ölümlere baktığımızda bile doğal olmayan bir ölüm ile karşı karşıya kalırız. Tek bir hareketle milyonlarca kişi katledilir. Bu bir savaş meydanında kılıçla, topla tüfekle öldürülmekten çok daha farklı bir deneyimdir. Doğal olmayan bir ölümün ölüm sayılıp sayılmayacağı konusu bir yana, bu durum sağduyudan yoksunluğun bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Hafif veya sert olduğuna bakılmaksızın her durumda açığa çıkan şiddettir bu ve bu insanları bir-arada tutan altıncı duyunun yokluğuyla yakından irtibatlıdır. Bu ortaklığın kaybolması insanın kendine dönmesini değil, insanın kendinden hiç çıkamadığı bir durumu ifade eder. Böylece şunu iddia etmemiz mümkün hale gelir: İnsan kendisi ile başkası arasında gidip gelmedikçe ve hep kendisinde kaldıkça; başkaları ile bir ortaklık oluşturmadıkça tahakküm edici düşünceler üretmeye meyleder.

Sağduyu yetisi ise böylesine bir duruma karşı öznel verilerimiz ile nesnel verileri diyalog içine sokmamızı sağlamaktadır (Arendt, 2014, s. 299). Arendt'in Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi*'ne atıfla ele aldığı sağduyu kavramı, “yargıda bulunma” eyleminin koşulları ile doğrudan ilgilidir. Arendt, Kant'ın yargıda bulunma kavramını kişinin “ben” ile “kendi” arasında bir diyalog olarak değil de “ben” ile “başkası” arasında bir diyalog olarak okumaktadır. Kant'ın yargıda bulunmak dediği, kamusal alanın dışında gerçekleşebilecek bir fiil değildir (Arendt, 2014, s. 298). Eleştirel düşüncenin zemininde zaten başkalarının yer aldığını söyleyen Arendt, bunu Kant'ın Marcus Herz'e yazdığı mektubuna atıfla ele almaktadır. Düşünceler kamuda tartışılmadan ve başka düşünceler ile karşılaştırılmadan bir yere varamamaktadır (Arendt, 1992, s. 42). Tarafsızlık da bu şekilde ortaya çıkar; tarafsızlık herkesin düşüncesinden soyutlanıp dışarıdan bakmak olamaz; ancak başkalarının düşünceleri de hesaba katılarak bir tarafsızlık oluşturulabilir. Kant'ın “genişletilmiş zihin” olarak ele aldığı bu durumu Arendt, kişinin kendisinin nesnel bir bakışa ulaşabilmesi için geçmesi gereken yol olarak ortaya koymaktadır (Arendt, 1992, ss. 43–44). Arendt, Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki otonom olarak ele aldığı insan ile *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde otonom olmayan olarak ele aldığı insan arasında ayrım yapmaktadır. İkincisinde sağduyu yetisine sahip insan, düşünmek için bile başkalarına ihtiyaç duyan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır (Arendt, 1992, s. 27).

Dolayısıyla Arendt'e göre bir fikri onaylamanın ya da reddetme ölçütünün sağduyu olduğunu söyleyebiliriz. Harici bir duyu olarak karşımıza çıkan sağduyu, genişletilmiş düşünceyi ve toplumsal yaşantıyı mümkün kılmaktadır. İnsanı toplum içine yerleştiren; iletişimi ve söz söylemeyi mümkün kılan yetidir. Var olan duruma başkalarını ekleyerek onların durduğu konumdan bakılmasını sağlamaktadır. Zira ancak başkalarının durduğu konumdan düşünüldüğünde iletişim mümkün olabilmektedir (Degryse, 2011, s. 351). Ortak dünya verili bir sağduyu yetisi üzerinden kurular; kamusal alanda boy gösteren sağduyu yetisi insanın kendi düşüncelerini sınamasına izin verir. İnsan "bana öyle görünüyor ki"nin, yani *doxa*'nın, hesabını verebildiği yerde ancak bir yargıda bulunabilir (Arendt, 1992, s. 55-56). Arendt'in kamusal alan olarak tanımladığı alan insanın eylediği ve söz söylediği aynı zamanda da eylemlerinin ve sözlerinin hesabını verebildiği yer olarak karşımıza çıkmaktadır (Arendt, 2004, s. 434). Bu da ancak insanlar arasında diyalog şeklinde gerçekleşebilir. Zira insan başkasının *doxa*'sını kendi kendine bilemeyeceği gibi kendi *doxa*'sını da kendi kendine bilemez. Bu anlamda insan, kendi *doxa*'sı ile başkasının *doxa*'sını diyaloga sokacak bir kamusal alana muhtaçtır.

Kamusal alandaki bir-aradalık durumu farklılıkların bir-aradalığını ifade etmektedir. Bunun sebebi başkasının farklı bir konum işgal ediyor olmasıdır. Başkasının deneyimi, yani görüp duydukları, durduğu konum dolayısıyla farklılaşmaktadır. Edmund Husserl öznel-arası dünyayı oluşturan şeyin bir nesneye farklı ufuklardan bakabilmek imkânı olduğunu söylemektedir (Husserl, 1991, s. 91). Benzer şekilde Arendt'te de ortak dünya bütün farklı görüş ve duyuların tezahür ettiği dünya olarak karşımıza çıkmaktadır (Arendt, 2016a, s. 101). Arendt günümüz kitle toplumlarında özel hayatlarına kapanan insanların bu ortak dünyadan gittikçe uzaklaştığının altını çizmektedir. Arendt'e göre "insani çoğulluk" dediğimiz sonsuz veçhenin dile geldiği ortak dünya veya "tezahür sahası", kamusal alan ile özel alan arasındaki sınırların muğlaklaşmasıyla birlikte tahrip olmaktadır. Özel hayat ifşasının öne çıkışı ile tek bir perspektifte indirgenen insani çoğulluk, ortak olarak paylaşılan dünyanın sonunu getirmiştir (Arendt, 2016a, s. 102-103). Bu durum, kamusal alanın özel hayata feda edildiği bir yaşam tarzının, sağduyu yetisini uykuya yatırma gücüne sahip olmasının bir sonucudur. Modern dünyada kamusal alan ile özel alan sınırlarının muğlaklaştığı fikrini öne süren Arendt'e göre kamusal alanın varlığını sürdüren en önemli şeylerden bir tanesi onun kalıcılığıdır. Kamusal alanı kamusal alan yapan şey ölümlü insanların hayatlarıyla sınırlı kalmayıp onu aşmasıdır. Kamusal alan varlığını bu ölümsüzlük üzerinden sürdürür (Arendt, 2016a, s. 98). En azından Roma ve Yunan için kamusal alanın görelî kalıcılığın mekanı olması ve faniliğe karşı bir teminat olarak ortaya çıkması bunun göstergesidir (Arendt, 2016a, s. 100).

Modern dünyada ise bu sınırların bulanıklaşması ile birlikte insanın "ölümsüzlük" arayışı genelde şiddet içeren birtakım durumlarla son bulmaktadır. Günümüzde ölümsüzlük arayışı, bir sonraki nesiller için koruduğumuz ve arkamızda bırakmayı düşündüğümüz sağduyunun hem oluştuğu hem dönüştürdüğü bir kamusal alan ile değil, hep daha fazla öldürmek ile ele geçirilen bir arayış olmuştur. Kitle toplumlarında birilerinin ölümsüzlüğü hep birilerinin ölümü ile ilişkili gibidir. Oysa Arendt, ölümsüzlüğün kamusal alan ile devam ettiğini söylerken oradaki vurgu daima, şimdiki dünyaya ve yaşama dairdir. Sosyal medyada her şey kayıt altına alınıyorsa da,

örneğin atılan tweetler bir şekilde depolanıyor olsa da, bu alanlarda Arendt'in kastettiği Yunan veya Roma anlamındaki bir kalıcılıktan bahsedemeyiz. Gerek Twitter olsun, gerekse diğer çeşitli sosyal medya ortamları olsun daima akan ve değişen zaman tünelleri vardır. Her saniyede değişen, yeni anlamlara bürünen bir ortamla karşı karşıyayızdır. Arkada bırakılacak, kalıcı olan bir ortamın kaygısı burada yoktur; bu sebeple sürekli değişip dönüşen bu anlamın şiddete evrilmeyeceğinin teminatı da yoktur.

Kamusal Alan Olarak Twitter'in İmkânı: Başkalık ve Kendilik Deneyimleri

Buraya kadar şunu söylemek mümkündür: Hannah Arendt'in Yunan'a atıfla ortaya koyduğu kamusal alan tezahürü, sağduyu yetisi ile döngüsel bir ilişki içerisindedir. Sağduyu yetisi ancak kamusal alanda oluşabilmektedir; kamusal alanın varlığıysa sağduyunun yitimi ile tehlikeye girmektedir. Bir çeşit "nesnel" yeti sayılabilecek sağduyu olmaksızın kamusal alana dair konuşmak zorlaşmaktadır. Bir yandan da sağduyu insanın yalnız ve izole durumunda değil; ancak ve ancak ortak dünyada başkaları ile birlikte olma durumunda anlam kazanmaktadır.

Kamusal alan ve sağduyu yetisi arasındaki ilişki sosyal medya çağında nasıl yorumlanabilir? Sağduyu sosyal medyada nasıl tezahür etmektedir? Bu soruyu cevaplamak adına akla ilk gelecek olan Twitter ve Facebook gibi sosyal medya alanlarının bir çeşit kamusal alan sağladıkları gerçeği olacaktır. Bu gerçek midir yoksa bir yanılgıdan mı ibarettir? Veya gerçek ve yanılgı aynı anda mıdır? Herkesin fikrini "özgürce" paylaştığı ve başkalarının fikirlerini de yine "özgürce" okuduğu ve onları "sınadığı" ve kendi düşüncelerinin de "sınandığı" alan olarak Twitter ilk bakışta bir kamusal alan olarak değerlendirilebilir. Nitekim Twitter'ın bir kamusal alan olarak kullanıma açıldığı örnekler vermek mümkündür. Twitter'da "herkes" vardır, bir-aradadır, söz söyler, dinler, yargıda bulunur. Ancak Twitter'da yaşanan "sosyal linçler" göz önünde bulundurulduğunda bu alanın ne denli kamusal bir alan oluşturduğu tartışmalı hale gelmektedir. Sosyal linçler üzerinden kamusal alan ile sağduyunun yitirilmesi arasındaki bağ tekrar nasıl kurulmaktadır? Bu durum "başkalık" ve "kendilik" deneyimlerine ne derece engel olmaktadır?

Yukarıda da bahsedildiği üzere günümüz kitle toplumlarında Arendtçi anlamda kamusal bir alandan bahsetmek neredeyse imkânsızdır. Arendt'e göre, özel alan, kamusal alana doğru genişletilmiştir. Artık bir masa etrafında oturan bireyler yoktur. Bir masanın sınıрыyla birbirlerinden ayrılan özneler yerine; kitleler halinde birbiri üzerine yığılmış özneler vardır (Arendt, 2016a, s. 96). Öznenin biricikliği bu yığılmalar içerisinde kaybolmaktadır. Bu biricikliğe şahitlik edilmesi ve bu biricikliğin *fark* edilmesi aynı oranda zorlaşmaktadır. Twitter gibi sosyal medya alanları ilk bakışta bir söz söyleme alanı olarak gözükmektedir. Ancak sosyal medyanın bir çeşit kamusal alan oluşturduğunu söyleyip kenara çekilmek onun diğer oluşturduğu şeylerin üzerini örtmek anlamına gelmektedir. Zira sosyal medya bazı durumlarda kamusal alan oluşturabilse de çoğunlukla bu alanın dışında bir şiddet mekânına dönüşmektedir.

Görünenden ziyade görünmeyene odaklanarak ve bu örtüyü kaldırarak Twitter'daki "topluluğun linç etme" edimini konuşmak mümkündür. Öncelikle şunu belirtmek mümkündür: Burada Twitter üzerinden ele alacağımız linç olgusu atılan tweetler ile bir sosyal medya hesabının hedef

gösterilmesini kapsamaktadır. Twitter'daki linç girişimleri, organize veya organize olmadan iki şekilde gerçekleşebilir: Herhangi bir konuda atılan tweeti ve tweetin yazarını hedef alan linç girişimleri arkadan farklı gruplar içerisinde organize edilebilir. Bin kişinin üye olduğu bir mail grubuna “X kişisini trollüyoruz.” veya “Y kişisini bu tweeti attığına pişman ediyoruz.” şeklinde mail geldiğini görmek bugün sıkça rastlanan bir durumdur. Mekân engelinin ortadan kalkmasıyla binlerce kişi birden örgütlenip bir tweet üzerine saldırıya geçebilmektedirler. Bu durum, organize olmayan yollarla kendi “doğallığında” da gelişebilmektedir. Özellikle toplumun çoğunluğunun zaafi olduğu bir konuda Twitter hemen gündemi değiştirmektedir. Trol hesapların ve sanal kimliklerin varlığı bir yana, Twitter insanların olduklarından başka türlü davranmasına veya söz söylemesine imkân tanıyan bir alandır. Fiziksel beraberliklerde insanların belirli davranış şekilleri, mekânsal zorunluluk ortadan kalktığına dönüşmektedir. Nitekim bir kişinin söylediği bir sözden dolayı sokak ortasında yüzlerce kişi tarafından “linç edilmesi”¹ olayı günün her saatinde rastlayabileceğimiz türden bir olay değildir. Söylem de aynı şekilde dönüşmektedir. Twitter'daki nefret söyleminin sıkça üretilmesi, öznelerdeki sanal kimliklerin ardına gizlenmenin rahatlığı olarak görülebilir.

İnsanlar zaman ve mekân gözetmeksizin ceplerinde taşıdıkları bir araçla olaylara müdahil olabilmektedirler. Tıpkı bir nesnenin tüm ufuklardan kuşatılamayacağı gibi, bir olayın da tüm ufuklardan kuşatılamaz olduğunu söylememiz mümkündür. Ancak sosyal medya ile birlikte olayın kuşatılamazlığının kırılmaya uğradığı söylenilebilir. Zira Twitter'da konuşulan, istisna bir olay bile olsa, artık herkes o olay hakkında bir bilgiye ve bir düşünceye sahiptir. Olay, tüm gerçekliğiyle apaçıktır ve anlamlıdır. Baudrillard bu durumu “gerçek olayın ötesine geçmek” olarak okumaktadır. Olayın bir açıklamasını yapmak; ona rasyonel nedenler bulmak, olayın aslında üstünü kapatmaktadır. Nitekim şu cümleleri yazar Baudrillard: “Dikiz aynasında olayın büyüdüğünü göreceğiz zamanımız bile yoktu; çoktan geçip gitmiştir yanımızdan. Ve önümüze geçtiğinde, her zaman çoktan geç kalmışızdır.” (Baudrillard, 2012, s. 137). Olaylara erken şahitlik veya geç kalış olayların üstünü örtmektedir ve bu olayların içerisinde şiddet de aynı şekilde gizlenmektedir (Baudrillard, 2012, s. 137). Zira özneler olayı kuşattıklarını sandıkları anda, erken şahitliklerinin veya geç kalışlarının farkında değildirler artık. Baudrillard'ın bahsettiği bu durum sosyal medya çağında hız kazanmıştır. Hem hızla değişen “trend topic”ler düşünüldüğünde hem de bunlar üzerine yazılan tweetler bir olay olarak düşünüldüğünde; her iki durumda da şiddeti bütün bunların arkasına gizlenmiş halde bulmaktayız. Nitekim Bauman'a göre Orwell'in “Büyük Birader”i yalnızca bir iktidara bir devlet gücüne işaret ederken, gönüllü olarak gözetleme araçlarını kullanan halklara gereken vurguyu yapmamaktadır. Bauman'ın *panoptik-sonrası* olarak adlandırdığı bu dönemde insanların cep telefonu gibi araçları gönüllü kullanımının üzeri kapatılan birtakım toplumsal sonuçları vardır (Bauman & Lyon, 2013, s. 19–21). Bu sonuçlardan bir tanesi sorumluluk duygusunun azalmasıdır. Baudrillard'ın yaşadığımız dünyayı hem anlam aşırılığının hem de anlamsızlığın ortamı olarak dillendirmesi (Baudrillard, 2012, s. 137) şüphesiz

¹ Burada ele alınan linç olgusu çeşitli siyasi nedenlerden ötürü gerçekleştirilen toplumsal linçler değildir. Bunlar için bkz: Zeynep Yılmaz, İstanbul Bilgi Üniversitesi Hukuk Bölümü Yüksek Lisans Tezi: “Hukuki Açından Toplumsal Şiddet Olarak Türkiye’de Linç”. Burada ele alınan linç, gündelikliğe sızmış ve herhangi bir sosyal siyasal ya da kültürel bir sabit nedeni olmayan, tek tıkla ve bir söz ile gerçekleşen sosyal medya linçleridir.

ki Twitter gibi sosyal medya araçlarıyla oluşan dünyanın gerçekliği ve bir o kadar da sanallığı ile yakından ilgisi vardır.

Yunan ve Roma'daki kamusal alanın ölümsüzlükle ilgisi düşünüldüğünde gerçek ile sanallığın arasında salınan sosyal medyada bir kamusal alan özelliği olan kalıcılığın sürdürülemez bir hale geldiğini söyleyebiliriz. En azından bir sağduyu çağrısının bu gibi alanlarda karşılık bulması tesadüfün dışında çok da mümkün olamamasının sebebi kalıcılığın yitimiyle birlikte olası bir ortaklığın da oluşmamasıdır. Ortak bir masa etrafında yüz yüze bakan insanların oluşturduğu bu alandan yoksunluk aslında bu yüz yüzelğin de iptali anlamına gelmektedir. Emmanuel Levinas sorumluluğun başkası ile yüz yüze ilişkide başladığının altını çizmektedir. Ben, başkasının yüzüne kayıtsız kalamaz, ona cevap vermekle sorumludur. Başkasının yüzü, "ben"i birden bire sorumlulukla donatmaktadır (Levinas, 1996, s. 17). Bu sorumluluk başkasının yok sayıldığı bir ortama zemin hazırlayan sosyal medyada ortaya çıkamayacaktır. Zira sosyal medyada, özellikle Twitter'da "yüz"den bahsetmemiz çok da mümkün görünmemektedir. İnsanlar birbirlerine tweet atarken bunu sanal kimlikleri ile gerçekleştirirler; kendi yüzleri başka bir kimliğe bürünmüştür. Dolayısıyla Twitter'ın ortaya koyduğu "kamusal alan"da başkalığın aynılığa indirildiği sıkça gözlemlenmektedir. Twitter'ı Heidegger'in lakırdı/gürültü dediği hergünlük (Heidegger, 2011, s. 178) içerisinde birinin bir diğerinden farkının kalmadığı bir alan olarak okumak mümkündür. Sağduyudan sağduyusuzluğa bu kolayca kayış, şüphesiz başkalığın indirildiği ve "ben"in tahakkümünün arttığı bir "kamusal alan" yanılığında kaynaklanmaktadır. Ancak şu da görünüyor ki başkası, "ben"in yargıda bulunması için bir koşul ise, bir kendilikten bahsetmek de gittikçe zorlaşmaktadır. Kendilik meselesi ile ilgili olarak Arendt'in bu konudaki yorumlarına bakmak önemlidir. Arendt, Sokrates'e atıfla çelişmezlik ilkesinin düşünce bazında aşılabileceğini söylemektedir: Zira insan "bir'de ikidir." Bu şu anlama gelir: İnsana ömrü boyunca eşlik eden kişi kendisidir. Kişi kendisinden asla kaçamaz ve kurtulamaz. Sokrates'e göre bir kişinin adam öldürmemesinin sebebi de zaten ömür boyu kendisine eşlik edecek bir katilden kaçınmak istemesidir. Bu anlamda insan kendi kendine yaşadığında bile aslında bir çoğulluk alanındadır. İnsanın kim olduğu sorusuna verdiği cevap her zaman kendi ile diyalog içerisinde kurulmaktadır. İnsanın başkalarıyla bir-aradalığı, kişiyi kendisi ile diyalogun dışına çağırarak tek ve yegâne durumdur. "Ben"i iki iken yani çokken tekrar bir ve o tekil kişi yapan başkalarıyla ortak olarak konuştuğum dünyadır (Arendt, 2004, ss. 438-440). Bu anlamda başkalık deneyiminin ortadan kalkması kendilik deneyiminin imkânını da bir o kadar zorlaştırmaktadır.

Arendt, teleskopun icadı ve haritaların çizilmesiyle birlikte bir kırılmadan bahsetmektedir. Henüz dünyada nasıl yaşayacağımızı tam olarak bilemezken yerküreyi evimize kadar soktuğumuzun ve onu istediğimiz gibi evirip çevirebildiğimizin altını çizmektedir (Arendt, 2016a, s. 360). Bugün benzer şekilde sosyal medya çağında toplumsal ayrışmalarla ve çatışmalarla nasıl baş edeceğimizi bilmeden, bu çatışmaları cebimizin içerisinde bulduk. Kamusal alanın bu çatışmaları en yumuşak geçişlerle ortaya koyması beklenirken bugün Twitter gibi sosyal medya ortamlarında bu geçişlerin daha da sertleştiğine şahit oluyoruz. Schmidt'e göre, Twitter ile birlikte ortaya çıkan "kişisel-kamusalıklar", kişinin özel hayatını birden "kamu" içerisinde bulmasının nedenidir. Kişi özel hayatı ile kamusal alan arasında gidip gelir ve bir denge oturtmaya çalışır.

Bir yandan kişinin kendi öznel duyguları, diğer yandan bu duyguların “kamu” alanında bulacağı yankı kişinin attığı tweetlerde etkili olmaktadır. Ancak tweetler özenle yazılıp değerlendirilen ve üzerine düşünülen yazılar değildir (Schmidt, 2014, s. 10). Mahrem olanın bir çeşit hızlı ifşasıdır. Bu ifşa, Arendtçi anlamda kamusal alanın yokluğundan ötürü “başkalık” ve “kendilik” kavramlarının örtüsü haline gelmektedir. Bu örtü, araçlarda açığa çıkan ve kendini haklılaştırmaya çabalayan şiddetin her daim işine gelmektedir. Zira şiddet tam da sağduyunun yitip gittiği anda kendisini göstermektedir. Arendtçi anlamda sağduyu yetisi başkasının varlığını varsaydığından sağduyunun yitirildiği anlar mutlak başkalık deneyiminden uzaklaşıldığının göstergesidir. Çünkü yukarıda da ele alındığı üzere sağduyu, kamusal alanına ait bir yetidir. Bütün bunlara bağlı olarak “yargıda bulunma” ediminin imkânı, sağduyu yetisi yitirildikçe azalmaktadır. Yargıda bulunamayan bireyler önce “başkalık deneyimini” sonrasında da buna bağlı olarak “kendilik deneyimini” es geçmeye başlamaktadırlar. Zira bu es geçmelerde bir-aradalık durumunu tamamen ortadan kalmaktadır.

Arendt’in bir-aradalık dediği durum, deneyimi esas aldığı için fiziksel bir-aradalık da çok önemlidir. Nitekim Arendt kamusal alanda bir-arada olan insanlar için bir masanın etrafında oturmak benzetmesini yapar (Arendt, 2016a, s. 95). Bu anlamda sosyal medya ortamlarının bu fiziksel şartı yerine getirememesi durumu, kamusal alanın imkânına olan uzaklıklarına daha en başından işaret etmektedir. Arendt hızın mekânı fethettiğinden bahsetmektedir (Arendt, 2016a, s. 359). Twitter’da paylaşılanlar, yapılan linçler o kadar hızlıdır ki mekânsal bir birlik kurmaya gerek yoktur. Bu durum mesafeleri anlamsızlaştırmıştır. Mesafenin anlamsızlaşması; uzak ve yakın arasındaki sınırların muğlaklığı bir aynılaştırma ve nesnelleştirme sürecini de beraberinde getirmektedir. Arendt’e göre başkasının şahitliği beni ben yapan şeydir (Arendt, 2016a, s. 104). Sosyal medya bu tür şahitlikleri indirgemektedir. Öznelerin anonimliği² ve bunun üzerinden ortaya çıkan linç girişimleri sebebiyle ne şahitlik edilecek bir özne ne de şahit olacak bir öznenin bahsetmemiz mümkün değildir. Bauman, toplumsal parçalanma ile sosyal medyanın ilişkisini karşılıklı bir ilişki olarak ele almaktadır. Ona göre, toplumsal parçalanma her ne kadar sosyal medyaya sebep oluyorsa; sosyal medya da aynı şekilde toplumsal parçalanmaya sebep olmaktadır (Bauman & Lyon, 2013, s. 14). Bunun anlamı şudur: Birlikmiş bir şiddet söylemi Twitter’da linç edimi üzerinden yansıtılıyor olsa da aynı şekilde Twitter üzerinde oluşturulan bu sağduyusuz ortam özneleri dönüştürmektedir.

Bu anlamda sosyal linç ile şiddet arasındaki bağlantıyı kurmak anlamlı olacaktır. Bugün bu şekilde sosyal medyada, özellikle Twitter’da karşımıza çıkan sosyal linçler olumluluk şiddeti olarak ele alınabilir. Zira ortada muhataba karşı kaba kuvvet veya fiziksel güç kullanımı yoktur, hatta bazı durumlarda sözlü taciz bile yoktur. Tek bir etiket veya tek bir kelime ile de linç gerçekleşebilir. Burada açık seçik, elimizle işaret edebileceğimiz bir şiddet olayından çok gündelik hayat içerisine yerleşen ve *doğalmış gibi* yaptığımız bir olayla karşı karşıyayızdır. Olumluluk adı altında şiddet bu anlamıyla Twitter’ın kendi yapısı içine sinmiştir ve kendini gösterdiği anda bile fark edilmesi zordur. Teknik olarak bakıldığında tweet atılırken klavyenin tuşlarına uygulanan şiddetten başka

² Burada anonimlik iki anlamda kullanılmıştır. Birinci anlam, kişinin gerçek kimliğini saklaması ve sanal bir kimlikle ortaya çıkmasıdır. İkinci anlam ise kişinin gerçek kimliğini ifşa etmesi; ancak fiziksel olarak ortamda bulunmayışıdır.

bir şiddet türü görmek imkânsız gibidir. Oysa burada şiddet en çok da bizzat başkalık ve kendilik deneyimlerinin önüne geçtiği için şiddettir. Zira başkalık ve kendilik deneyimlerinin iptali insanı sorumluluk duygusundan uzaklaştırmaktadır. İnsan bir masa etrafında söylediği bütün sözlerin hesabını vermek durumundayken, sanal bir gerçeklik olan sosyal medyada sözlerinin sorumluluğunu alma gereği bile duymaz. İnsanları bir arada tutan masanın sınırlarının ortadan kalkması ile sağduyunun yitirilmesi kamusal alanın da sınırlarını silikleştirmiştir. Kamusal alan ile sağduyunun döngüsel ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda, bu ikisinden birinin yokluğunun şiddete gebe olduğunu söylememiz mümkündür. Zira başkası ile ilişki zemininin kaybolması kişinin kendiliğini de tehlikeye sokmaktadır.

Kamusalın İmkânsızlığı: *Black Mirror* Örneği

Black Mirror adlı dizinin “Sosyal Linç” (Hawes, 2016) adlı bölümü aslında tam da tweetlerin gerçekliğe büründüğü bir duruma örnek olarak gösterilebilir. Dizinin bu bölümünde Twitter üzerinden halk oylaması yapılarak zirvedeki kişiler sırayla öldürülmektedirler. Halk en başta sanal olarak linç ettikleri kişinin öleceğinin farkında değildir. Ölüm hashtag’i ile ismi paylaşılan kişinin ölümünü araştıran polis bu hashtag’i paylaşan bir kullanıcı ile görüşmektedir. Polis kişinin tweetini gösterip “Onun ölmesini diledin.” demektedir. Ancak kullanıcı itiraz eder ve “Bu gerçek bir dilek değil, bu sadece bir hashtag, sadece bir oyun.” şeklinde cevap verir. İnsanlar ölüm hashtag’i ile paylaştıklarının işe yaradığının farkında değildir; sadece o kişiyi korkutmak, ona karşı olan nefretlerini dillendirmek amacıyla bunu yapmaktadırlar. Mesela bir savaş anıtının önünde uygunsuz bir poz veren kadını linç ederler. Halk, oylamanın işe yaradığını fark ettiğinde bu linçten vazgeçmemektedir. Aksine madem biri ölecek, bu ölen kişi saygısız, sorumsuz, çocuk katili, suçlu vs. olsun diye ölüm hashtag’i atmaya devam ederler. Kimse bir kişinin ölümüne sebep olmak gibi bir durum için yargıda bulunmamaktadır. “Eğer pisliğin tekiysen utandırılmayı hak ediyorsundur.” veya “Bu gerçek değil, bir oyun. Onları öldüren hashtag değil.” gibi tweetler atmaya devam etmektedirler. Bu örnekte kişilerin ölmesi için “ölmelerini dilemek” yetmektedir. Bir nevi sözün vücut bulduğunu söylemek mümkündür.

Dizinin bu bölümünde işlenen bu konunun konumuzla yakında irtibatı vardır. Tıpkı Nazi kamplarında milyonlarca insanın tek hareketle katledilmesi gibi burada da milyonlarca tıklanarak tek bir insanın linç edilmesi ve akabinde katledilmesi vardır. Özneler adeta yer değiştirmiştir. İnsanların bu linçe rahatça katılabilmelerini sağlayan şeylerin başında sanal ortamın gerçek-dışılığı gelmektedir. Bu gerçek-dışılıkta bir sağduyu ortamı kurulamamakta ve bundan dolayı öznelerin bir masa etrafında muhafaza ettikleri sınırlardan artık söz edilememektedir. Başkalık ve dolayısıyla kendilik deneyimi imkânının da ortadan kalkmasıyla şiddet kendisini göstermektedir. Şiddetin bu tezahürünü Arendt’in Kant’a referansla ele aldığı sağduyu kavramıyla yani kamusal alanın yitimi fikriyle okumamız mümkündür. Böyle ortamlarda başkalık ve kendilik deneyiminden bahsedemediğimizden dolayı, şiddet içerikli bir eylemin sonucundan kimin sorumlu olduğu da muammadır. Tweetler oluşturulan sanal bir kimlik üzerinden atıldığından dolayı bu suç için kimsenin parmakla gösterebileceği bir özne yoktur. Küçük, hafif ve hızlı olanın daha iyi olduğu konusundaki görüş (Bauman & Lyon, 2013, s. 12) aslında insanlığın üzerine

büyük ağır ve yavaş yavaş çöken bir yük bırakmaktadır. Bu yük sorumsuzluk yüküdür. Arendt, “Herkesin suçlu olduğu yerde kimse suçlu değildir.” (Arendt, 2016a, s. 77) demektedir.

Bölümün sonlarına doğru bu oyunu düzenleyen kişinin amacı ortaya çıkar: “TIK ALMA TUZAĞI DEĞİLSİNİZ, KELİMELER SİLAHTIR.” Ölüm hashtag’inin bir yem olarak kullanıldığı, aslında hedefin bu oyuna katılanlar olduğu anlaşılır. Kendi silahlarıyla, kendi kelimeleriyle ve kendi oyunlarıyla aslında kendileri tuzağa düşmüşlerdir. Bölümün sonunda herhangi bir kişi için ölüm hashtag’i paylaşmış herkes ölmektedir. Başkasının ölümü kendinin ölümüne dönüşmüştür. Twitter’ın Arendtçi anlamda bir kamusal alana dönüşmemesi ve sağduyunun yokluğu, sosyal linçleri teşvik ederken bir yandan da başkılık ve hatta kendilik deneyimlerini bile imkânsız hale getirmektedir. Elbette günümüz toplumlarında sanal ortamdaki sosyal linçler söz seviyesinde kalsa da bu sözlerin toplumu dönüştürücü etkisi göz ardı edilemezdir. Birisinin ölmesini dilemek söze döküldüğünde veya insanın içinden geçirdiği, kendi kendine düşündüğü hakaretler söze döküldüğünde ve toplu bir linçin bir parçası haline geldiğinde “Bir şey olmadı.” diyebilmek çok zordur. “Bir şey olmadı.” diyebilmek sağduyunun yitirmeye başladığına işaret etmektedir. Nitekim Arendt şöyle der: “Her eylem gibi şiddet pratiği de dünyayı değiştirir; ama en olası değişim, daha şiddetli bir dünya doğrultusundadır.” (Arendt, 2016b, s. 95).

Sosyal medya üzerinden gerçekleşen bu tür toplu linçlerde *nelik* ve *kimlik* arasındaki sınırlar da bulanıklaşmıştır. Daha açık söylemek gerekirse Twitter’da bir *kim*’lik algısı yoktur. Daha çok *ne*’liklere odaklanılmıştır. İnsanlar birbirlerinin *kim* olduğuyla ilgilenmeksizin ne olduklarına bakmaktadırlar. “Savaş anıtına saygısızlık eden biri”, “düşman”, “hükümet yanlısı”, “hükümetçi” gibi etiketler üzerinden bir “iletişim” gerçekleşmektedir. Herkes tek bir profil üzerinden değerlendirilmektedir. Aslında bir serüvene, tarihe ve geleneğe sahip insan, tek bir profile indirgenmektedir. Atılan tweetler anlık oldukları ve hiçbir kalıcılıkları olmadığı için paylaşılan bir tweeti kişinin kendisi ve imkânlarıyla test edebileceğimiz bir alan da yoktur. Heidegger Dasein’i bir imkân olarak ortaya koymaktadır. “Projeksiyon” yani “tasarımlama” kavramı ile Heidegger, Dasein’in hareket sahasını bir imkân olarak açmaktadır. Dasein’in tasarımılaması bir imkândır (Heidegger, 2011, s. 153). Ancak Twitter *kimlik* adına imkânların önünü kapatmaktadır. Bu hem linç edenin linç edilen hakkındaki imkânları göz ardı etmesi anlamına gelmektedir; hem de linç edenin kendisinin imkanlarını boşa çıkardığını göstermektedir.

Sonuç

Twitter gibi sosyal medya alanları kamusal alan oluşturabilseler de bunlar geçici kamusalılıklardır. Kamusalın geçici olup olamayacağı tartışması bir kenara bırakılacak olursa bu makalede Twitter’ın bürünebileceği hayat tarzlarından sadece bir tanesinin fenomenolojik araştırması yapılmaya çalışılmıştır. Herkesin birbirini özgürce linç edebildiği bir ortama dönüşebilen Twitter’ın kamusalılığa olan uzaklığında, bir sağduyu eksikliğini gözlemek mümkündür. Bu sağduyu eksikliği başkasının varlığını görmezden gelmekle beraber kendiliği de kurban etmektedir. Artık kendisinden sorumlu olacağımız özneler kalmamakla birlikte sorumluluk hissedecek öznelerden de bahsetmek mümkün olmamaktadır. Burada sadece

Twitter özelinde ele alınan bu durum, üzerinde düşünülme hakkını hak etmektedir. Zira herkesin biricikliği ve kendi farkıyla bir-arada durmadığı alanlar her zaman bir tahakküm alanı olarak kullanılırlar. Atılan tweetlerin geçiciliği insanları yanıltır; oysa kalıcı hasarlar hep geçici olanlarla ortaya çıkmaktadırlar. Tıklamak basit bir eylemdir; oysa doğallığı bir o kadar tartışmaya açıktır. Tıklamaya kolayca alıştığımız bu çağda tıklamayı sorgulamak zordur. Tıklamanın basitliği, doğal olmayan tekniklere hızlıca alıştığımızın ve onları hayatımızın tam ortasına yerleştirdiğimiz bir göstergesidir. Birini linç etmek artık elini kana bulamayı gerektirmemektedir; bir sözle gerçekleştirilebilir. Fiziksel beraberlikleri sanallık ile ikame eden sosyal medya, bunu öylesine doğalmış gibi yapar ki kitleler buna hızlıca alışır. Kendileri de “mış gibi” yapmaya hazır hale gelirler. Doğallığında seyreden bu durum aslında çok da doğal olmayan birtakım hayat tarzları ortaya çıkarmaktadır. Jacques Derrida, dekonstrüksiyon için “Doğal olmayan bir şeyi doğalmış gibi yapmamak” der (Dick & Ziering, 2003). Belki de -dekonstrüksiyonun adaletle olan ilişkisi göz önünde bulundurulacak olursa (Derrida, 2010, s. 72)- doğal olmayanın doğallığı sanıldığından çok daha fazla farkında olunması gereken bir konudur. Zira sosyal medyanın doğal olmayan ortamını doğalmış gibi algılayıp ona göre eylemde bulunmak yazı boyunca da gösterilmeye çalışıldığı üzere müspet sonuçlar doğurmamaktadır. Bu anlamda şiddetin olumluluk adı altında tezahürüyle muhatap olmak, doğal olmayan bu ortamları doğal olarak kabullenmemek ve bir farkındalık oluşturacak şekilde bunu akılda tutmak için gereklidir.

Sonuç olarak Twitter örneği üzerinden de anlaşıldığı gibi, şiddet, kamusal alanın sınırının bulanıklaşması ve orada oluşan sağduyunun yitimi ile kendisini bir olumluluk olarak göstermektedir. Sağduyu ve şiddet arasındaki bu ince münasebet, başkalık ve kendilik deneyimlerinin imkânının nasıl ortadan kalktığını da gözler önüne sermektedir. Twitter'daki sosyal linçler bu durumun en bariz göstergeleri olarak okunabilmektedir. Twitter gibi sosyal medya ortamlarının kamusal alan oluşturdukları anların yanı sıra oluşturmadıkları anların da incelenmesi, şiddetin olumluluk görünümündeki örtüsünün kaldırılmasında önemli bir rol oynamaktadır.

Kaynaklar

- Arendt, H. (1992). *Lectures on Kant's Political Philosophy*. (R. Beiner, Ed.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (2004). Philosophy and Politics. *Social Research*, 71(3), 427–454.
- Arendt, H. (2014). *Geçmişle Gelecek Arasında* (5. baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2016a). *İnsanlık Durumu*. (B. S. Şener, çev.) (8. baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2016b). *Şiddet Üzerine*. (B. Peker, çev.) (8. baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baudrillard, J. (2012). *İmkansız Takas* (2. baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z., & Lyon, D. (2013). *Akışkan Gözetim* (1. baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berktaş, F. (2012a). *Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı* (1. baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, F. (2012b). *Politikamın Çağrısı* (3. baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Degryse, A. (2011). Sensus Communis as a Foundation for Men as Political Beings: Arendt's Reading of Kant's Critique of Judgment. *Philosophy and Social Criticism*, 345–358.
- Derrida, J. (2010). Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli. İçinde *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* (1. baskı, ss. 43–133). İstanbul: Metis Yayınları.
- Dick, K., & Ziering, A. (2003). *Derrida*.
- Han, B.-C. (2016). *Şiddetin Topolojisi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hawes, J. (2016). *Black Mirror*.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*. (K. H. Ökten, çev.) (2. baskı). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Husserl, E. (1991). *Cartesian Meditations*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
- Levinas, E. (1996). Transcendence and Height. İçinde *Basic Philosophical Writings*. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press.
- Schmidt, J.-H. (2014). Twitter and the Rise of Personal Publics. İçinde *Twitter and Society*. New York: Peter Lang Publishing.
- Yılmaz, Z. (2012). *Hukuki Açıdan Toplumsal Şiddet Olarak Türkiye'de Linç*. İstanbul Bilgi Üniversitesi.

