

Hukuk Fakültesi Dergisi
Ankara Hacı Bayram Veli University
Faculty of Law Review

ISSN: 2651-4141 e-ISSN: 2667-4068
Cilt / Volume XXVII Temmuz / July 2023 Sayı / No. 3

HABERMAS'IN SİYASAL KATILIM HİYERARŞİSİ VE DİJİTAL İLETİŞİMİN EŞİTLİKÇİ KAMUSAL ALAN VAADİ

THE HIERARCHY IN HABERMAS' POLITICAL PARTICIPATION
UNDERSTANDING AND THE EGALITARIAN PUBLIC SPHERE
PROMISE OF DIGITAL COMMUNICATION

Selen TUNÇ* 

ÖZET

[10.34246/ahbvuhfd.1241839](https://doi.org/10.34246/ahbvuhfd.1241839) 

Habermas, seçkin demokrasi kuramlarına karşı katılımcı bir demokrasi anlayışı geliştirmeyi hedefler. Ne var ki siyasal failliğe dair kavrayışı nedeniyle eşitler arası siyasal katılım idealini ihlal eder. Habermas'ın siyasal katılım anlayışı merkezde aktif katılımcıların, çevrede pasif katılımcıların yer aldığı iki katmanlı bir katılım hiyerarşisi yaratır. Özel çıkarlarını geride bırakan rasyonel müzakereci, kamusal alanın aktif katılımcısı statüsündedir. Bu şartları sağlayamayan kişiler anonim izleyici kitlesini teşkil edecek pasif katılımcılardır. Eşitler arası katılım idealinin ihlali, ortak yarara ilişkin konsensüs hedefinin Habermas için öncelikli olmasıyla açıklanabilir. Kamusal alanın hedefi ortak yarara yönelik rasyonel konsensüs olarak belirlenince, benimsenen rasyonalite anlayışı doğrultusunda katılımcıları farklı statülere yerleştirmek kaçınılmaz hale gelir. Habermas'ın dijital iletişim aracılığıyla oluşan yeni kamusallık biçimlerine yönelik eleştirisi de aynı kaygıdan beslenir. Dijital iletişim kamusal katılım rollerine meydan okuyarak her kullanıcının "yazar" statüsünde olmasına olanak sağlar. Habermas'a göre, siyasal katılım rollerindeki bu yenilik eşit katılım ideali için umut verici olsa da ortak yarara dair konsensüs hedefini tehlikeye atar.

* **Arş. Gör.** Bursa Uludağ Üniversitesi Hukuk Fakültesi Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı/ BURSA, **e-posta:** selentunc89@gmail.com, **ORCID:** 0000-0001-8753-4301 **DOI:** 10.34246/ahbvuhfd.1241839

* **İntihal / Plagiarism:** Bu makale intihal programında taranmış ve en az iki hakem incelemesinden geçmiştir. / *This article has been scanned via a plagiarism software and reviewed by at least two referees.*



Anahtar Kelimeler: Dijital iletişim, kamusal alan, müzakereci demokrasi, Habermas, eşitlikçi siyasal katılım.

ABSTRACT

One of the many concerns of Habermas is to advance a participatory democracy understanding against elitist democracy theories. However, his conception of political agency hardly enables egalitarian political participation. The double-layered hierarchy positioning participants to particular participation roles can be related to the rational consensus expectation of Habermas on public issues. The rational debaters who direct their attention to the public good over their self-interests act as active participants at the center of the public sphere. The passive participants lacking the required rationality conditions and so constitute the anonymous audience are at the periphery of the public sphere. Since Habermas determines the function of the public sphere as reaching a rational consensus, it is inevitable to classify participants by adopted rationality criteria. Habermas' critique of the new forms of public spheres created through digital communication grounds the same concern. Digital communication dramatically challenges political participation roles by allowing each cyber citizen to be an "author" who can share opinions in their unique style of rhetoric about what matters in terms of the public good. According to Habermas, this transformation of political participation roles makes the egalitarian political sphere conceivable at the expense of consensus regarding public interests.

Keywords: Digital communication, public sphere, deliberative democracy, Habermas, egalitarian political participation.

EXTENDED ABSTRACT

Habermas explains his public sphere model via the elements of openness to each concerned private person and being towards a consensus about the public interest, which cannot be considered as the sum of the interests of each private person. He makes a significant contribution to the theory of democracy by underlining the importance of inclusive political participation for contemporary pluralist societies. At the same time, his work also indicates that an inclusive democracy theory can violate its fundamental egalitarian principle through specified participation requirements and create a theoretical mechanism of exclusion. The implicit asymmetry between participants of public deliberation can be discerned in Habermas' understanding of the public sphere. It tacitly builds a double-layered hierarchy that cast those lacking deliberative skills as passive participants.

It has become possible to see Habermas' assumptions that prepare the ground for unequal political participation more clearly in his interpretation of the new publics created by digital media. His concerns over the new forms of the public sphere created by digital communication can be evaluated through his answers to three essential questions: The questions of who is included in the public sphere, what content is

worthy of discussion regarding the public interest, and in which way speakers should explain their ideas in a public debate.

The principle of equal participation as Habermas argues, shows that the identity of participants is irrelevant to the quality of participation by answering the who question as everyone concerned. It doesn't pay attention to participation roles in public deliberation, either. The questions of what and how to discuss are more important than the role assigned to any given participant. Thus, the important questions of the Habermasian public sphere model are the what, concerning the subject of the debate, and the how regarding the appropriate communication procedures. However, an exclusivist explanation for the political agency is hidden in the answers to these questions. Therefore, it is essential to ask explicitly who are the participants of the public debate to understand who is actually included in the public sphere.

Habermas' principle of equal participation is damaged by a double-layered inner hierarchy that ends up assigns participants fixed positions. It creates passive participants who are not allowed to open the common interest up for discussion because of procedural conditions. On the other hand, there are active participants who can fulfill the argumentative terms of the deliberation, which is designated as the appropriate procedure for public communication. The latter retain the power to set the agenda of the public debate. It could be argued that Habermas advocates a kind of democratic elitism based on the concept of public intellectual rather than a participatory democracy model.

Habermas' model of the deliberative public sphere implies a pedagogical approach that demands the public education of the people who are only capable to pursue their self-interest. The distinction between the speaker who has mastered the negotiation procedures, and the anonymous audience allows us to define the public sphere as a universal political school rather than a space where political and social equality is claimed. It is not clear whether citizens come into the public sphere to convey claims about the public good or to take a continuous argumentation lecture.

The problem with Habermas' understanding of political participation is the confinement of those considered irrational according to almost unattainable criteria of rationality to the role of listener. Identifying the equality-breaching implications of this inclusive public sphere model makes visible the link between Habermas' critique of publicity created by digital communication and his double-layered understanding of the political agent. Habermas' criticisms of digital public spheres are related to the transformation of the dynamics of political agency. His main concerns are perhaps the most promising aspects of digital communication.

GİRİŞ

Burjuva kamusalının doğuşunu, gelişimini ve çöküşünü inceleyen eseri *Kamusalın Yapısal Dönüşümü*'nden 60 yıl sonra Habermas, kamusalın dijital medyanın etkisiyle bir kez daha yapısal dönüşüm geçirdiğini öne süren bir makale yayımlamıştır. Dijital iletişim çağında kamusal alanın, müzakereci demokrasi ve iletişimsel eylem kuramı aracılığıyla yetkinleştirdiği kamusal alan idealini karşılamaya yeterli olup olmadığını tartıştığı bu yazıda 60 yıl önce temelini attığı kamusal alan modeline bağlılığını yineler. Modern demokrasilerde siyasal kurumları ve karar alma süreçlerini meşrulaştırma işlevi özgür ve eşitler arası kamusal müzakereci gerçeğe ulaşma tahsis edilir¹. Alınan siyasal kararlara her yurttaşın çıkarımının eşit derecede gözetilmesi temelinde riayet edilmesi isteniyorsa, söz konusu kararların özgür ve eşit yurttaşların kamusal müzakere süreçlerine açık olması elzemdir².

Ortak yarara ilişkin konsensüsü hedefleyen müzakereci demokrasi anlayışının çağdaş demokrasilerde rasyonalite, özgürleşim ve meşruiyetin ölçütü olması, siyaset teorisinin güncel siyaset karşısında pedagojik bir rol oynamasından kaynaklanmaz. Müzakereci demokrasi, uyarınca hareket edilmesi gereken ilkeleri sunan uzak bir idealden ziyade çoğulcu toplumların varoluşsal önkoşuludur³. Kamu yararına ilişkin konularda tahakkümsüz ve eşitler arası bir müzakere sürecine katılmış olduklarına dair inanç, yurttaşların oy verme kabinesinde “özgür iradeleriyle” aldıkları kararları motive edebilecek güce sahiptir⁴. Yurttaşlar ortak yarara yönelik doğruluk savlarının uygun iletişim formlarıyla ileri sürüldüğü, tartışıldığı ve sonunda eleştirilebilir iletişimsel doğruluğa ulaşılan bir kamusal müzakereci kendi siyasal kararlarına yanıtacak bir rasyonalite edindikleri gibi, kamusal tartışmaya iştirak ettikleri algısına da sahip olurlar. Çoğunluk kararları “bir sorunun doğru çözümüne yönelik karar alma baskısı altında geçici sonuca bağlanmış bir tartışmanın rasyonel saikli ama yanlılanabilir neticesi olarak bir geçerliliğe” sahiptir⁵.

¹ Jürgen Habermas, “Reflections and Hypotheses on a Further Structural Transformation of the Political Public Sphere”, *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 146.

² Seyla Benhabib, “Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru”, Zeynep Gürata/ Cem Gürsel (Çev.), Seyla Benhabib (Ed.), *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, 1. Bası, Demokrasi Kitaplığı, 1999, s. 105.

³ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 149.

⁴ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 150.

⁵ Jürgen Habermas, “1990 Baskısına Önsöz”, *Kamusalın Yapısal Dönüşümü*, Tanıl Bora/ Mithat Sancar (Çev.), 11. Bası, İletişim Yayınları, 2013, s. 47.

Müzakere sonunda çoğunluğa ulaşan görüş ne olursa olsun, kamusal alanda tartışma nihai olarak sonlanmaz. Müzakereci nihai olarak sonlanmaması, azınlıkta kalan kişilerde tüm yurttaşları ilgilendiren kamusal meselelere dair süregiden bir tartışmanın parçası olduğu algısını oluşturur.

McCarthy, Habermas'ın kamusal alan modelinin demokrasinin imkânı hakkında düşünmek için verimli bir araç olduğu kanaatinde⁶. Farklılıkların tanınmasına yönelik kimlik hareketlerinin ve azınlık hakları fikrinin güçlendiği 1990'lı yıllarda siyasal katılıma ilişkin tartışmaların ana ekseninde Habermas'ın iletişimsel eylem ve kamusal alan kuramının bulunması tesadüf değildir. Habermas, ilgili herkesi ilkece kapsayan siyasal katılımın çağdaş toplumlar için taşıdığı önemi hatırlatarak demokrasi kuramına büyük bir katkı sunar. Aynı zamanda, eşit katılım idealini savunan bir demokrasi kuramının belirlediği siyasal katılım şartlarıyla kendi nirengi noktasını ihlal edebildiğini ve kamusal katılımdan dışlayıcı kuramsal mekanizmalar yaratabildiğini teşhir etmeye olanak sağlar. Habermas'ın siyasal katılım anlayışının ima ettiği dışlama biçimlerini tartışmak, çoğulcu toplumlarda kamusallık üzerine düşünmek için faydalı bir başlangıç noktasıdır.

Habermas'ın eşitsiz siyasal katılıma zemin yaratan varsayımlarını, dijital medyanın yarattığı yeni kamusalılıklara ilişkin yorumu aracılığıyla daha açık şekilde görmek mümkün hale gelmiştir. Dijital iletişimin yarattığı yeni kamusal alan modeline ilişkin kuşku, kamusal müzakereci katılımına dair *kim*, içeriğine dair *ne* ve usulüne dair *nasil* sorularına verdiği cevaplar ve bu üç soru arasındaki bağa ilişkin yorumu aracılığıyla değerlendirilebilir. Habermas kamusal alan modelini, devlet ve ekonomiden özerklik, ilgili herkesin (özel kişilerin) katılımına açıklık, tartışılan önerilerin özel kişilerin çıkarlarının toplamı olarak değerlendirilemeyecek kamu menfaatine dair olması unsurlarıyla tanıtır. Kişisel özelliklerin ve özel çıkarların geride bırakılması zorunluluğu kamusal tartışmayı sürdürenin kimliğine ilgisizliği gerektirir. Bu ilgisizlik, herkese açık katılım varsayımının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Eşit katılım ilkesi, *kim* sorusuna *ilgili herkes* cevabını vererek müzakereci kimliğini soruşturmanın katılımın sağlığı için faydasız olduğunu gösterir. Kamusal müzakereci katılım rolleri ile de ilgilenilmez. Kimin konuşmacı, kimin dinleyici yahut kimin yazar, kimin okur olduğundan ziyade neyin, nasıl tartışıldığı önemlidir. Dolayısıyla Habermasçı kamusal alan modelinin önemli soruları, müzakereci konusuna ilişkin *ne* ve uygun iletişim prosedürlerine

⁶ Thomas McCarthy, “Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü'nün 1989 İngilizce Baskısına Giriş”, Meral Özbek (Çev.), Meral Özbek (Ed.), *Kamusal Alan*, 1. Bası, Hil Yayın, 2004, s. 92.

ilişkin *nasıl* sorularıdır. Ne var ki bu sorulara verilen cevaplar, *kim* sorusunu, dolaylı olarak, *ilgili herkes* belirlemesinden farklı şekilde yanıtlar. Katılım şartları aracılığıyla sınırlanan siyasal katılımın kimi kapsadığına ilişkin sorunun hatırlanması önemlidir. Zira *kim* sorusu üzerine düşünmek, kimin kamudan sayıldığını, kimin her daim kamunun görünmeyeni ya da tanımlayıcı ötekisi olduğunu gözler önüne sererek kapsayıcılığı artırmaya hizmet edebilir⁷.

Habermas'ın eşit katılım ilkesi, katılımcılara sabit konumlar atamakla sonlanan iki katmanlı bir içsel hiyerarşi ile bozulur. Kamusal iletişim için uygun prosedür olarak belirlenen müzakerecinin tartışmacı şartlarını yerine getirebilen ve gündemi belirleme yetkisini elinde bulunduran aktif katılımcılara karşı, kamusal tartışmadan açıkça dışlanmayan fakat ortak yararı tartışmaya açma yetkisi prosedürel şartlarla dolaylı şekilde elinden alınmış pasif katılımcılar yaratır. Habermas'ın katılımcı bir demokrasi modelinden ziyade müzakere sürecinde üstlendikleri kamusal aydın rolü nedeniyle entelektüel seçkinlerin hayati önem teşkil ettiği bir tür demokratik seçkinciliği savunduğu ileri sürülebilir. Herkesin erişimine açık kapsayıcı kamusal alan fikrinin katılım eşitliğini bozan imalarını tespit etmek, dijital iletişimin yarattığı kamusalığa yönelik Habermas eleştirisinin iki katmanlı siyasal özne kavrayışıyla bağını görünür kılar. Habermas'ın dijital kamusalığa yönelik eleştirileri, esasen, siyasal öznenin *kim* olduğu sorusuna verilen cevapla ilişkilidir.

Birinci bölümde, teorik bir çerçeve oluşturmak amacıyla Habermas'ın kamusal alana dair normatif beklentileri ele alınacaktır. Eşit katılım idealine yönelik Habermasçı kamusal alanın, bu ideali gerçekleştirmeyi engelleyecek başka kaygılara sahip olduğu öne sürülecektir. Uygun iletişim yolu ile ortak yarara ilişkin rasyonel konsensüse ulaşmak, kamusal alana yüklenen temel işlevdir. Eşitler arası kamusal katılım ilkesi, müzakereci usul şartı ve kamusal - özel ayrımını gerektiren ortak yarara ilişkin konu şartı nedeniyle avantajsız toplumsal grupların üyeleri açısından eşitsiz katılım ya da katılımdan dışlanma tehlikesi doğurur.

İkinci bölümde, Habermas'ın dijital kamusal ortamını oluşturan platformlara ilişkin fikirleri normatif kamusal alan modeli ile bağlantılı şekilde değerlendirilecektir. Habermas'ın normatif teorisinin siyasal özne konumlarına ilişkin içerimine dijital medyanın nasıl meydan okuduğu ele alınacaktır. Dijital medyanın aktif - pasif siyasal katılım rollerine ya da yazar - okur iki-

liğine ilişkin yapıyı yerle bir etmesinin sunduğu eşitlik vaadi tartışılacaktır. Dijital platformların ticari niteliği ve platform kullanıcılarına siyasal öznenin ziyade özel tüketici muamelesi yapılması yeni medyanın eşitlikçi görüntüsüne gölge düşüren unsurlardır. Ne var ki bu çalışma, sadece siyasal öznenin teşkilinde katılım rollerinin sabitlenmesi ile ilgilendiğinden Habermas'ın da dile getirdiği bu türden isabetli eleştirilere layıkıyla yer verilememiş, değinilmemekle yetinilmiştir.

I. HABERMAS'IN KAMUSAL ALANINDA EŞİTLER ARASI KATILIM İDEALİNİN HİYERARŞİK YAPISI

Habermas'ın başlıca kaygılarından biri, siyasal kararlara halk katılımını olumsuzlayan seçkinci demokrasi anlayışıdır. Müzakereci demokrasi kuramı, siyaseti araçsal akılla çözülebilecek teknik meseleler sahası haline getirip uzmanların yönetimini meşru kılan teknokrazi tezi ve halkı siyasetten yoksun bırakan demokratik seçkinciliğe karşı koruma sağlayan bir halk katılımı prosedürü önerme gayesindedir⁸. Ancak kamusal müzakereye katılım şartlarının tarifi, seçkinciliğe karşı çıkan Habermas'ın müzakereci demokrasi kuramına da seçkinci anlayışın sızmış olduğunu, bu nedenle kendi belirlediği katılımda eşitlik idealini gerçekleştirmek için uygun bir zemin yaratamadığını düşündürür.

Habermas'ın müzakereci demokrasi modeli, kamusal katılımın merkezini teşkil eden aktif katılımcı ile çevrede kalan pasif katılımcı arasında bir ayırım inşa ederek çevreden merkeze geçişin bir hayli zor olduğu ve böyle bir geçiş kaygısının öncelikli olmadığı iki katmanlı bir siyasal katılım hiyerarşisi yaratır. Bu siyasal katılım hiyerarşisinin ana hatlarını çizmek üzere (A.) ideal konuşma durumunun siyasal özneliğe dair seçkinci imaları ve (B.) kamusal katılımın usul ve konu şartları aracılığıyla yaratılan siyasal katılım rolleri incelenecektir.

A. İdeal Konuşma Durumunun Seçkinci Siyasal Özne İmaları

Habermas kamusal müzakereye eşit katılım fikrini, katılımcıların eşitliği varsayımını geçersiz hale getirecek şekilde düzenlemiştir. İlgili herkese açık katılım ideali, dilsel pratiklerin evrensel varsayımı olduğu söylenen ve konsensüs hedefi ile tanımlanan ideal konuşma durumu aracılığıyla açıklanır. İdeal konuşma durumu, toplumsal eşitsizlikler ya da kültürel farklılıklar dikkate alınmaksızın katılımcıların birbirini eşit konuşmacılar statüsünde görmesini

⁷ Martin Seeliger/ Paula-Irene Villa Braslavsky, "Reflections on the Contemporary Public Sphere: An Interview with Judith Butler", *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 72.

⁸ Habermas, "Önsöz", s. 49.

gerektirir. Ortak iyiye yönelik güçlü bir konsensüsü ifade eden “kamuoyu” ancak böyle bir varsayımın temelinde yattığı bir müzakerenin sonucu olabilir⁹.

İdeal konuşma durumu tarifinde belirli bir kültür kesimine ait konuşma alışkanlıklarına evrensellik atfedilmesi ve eşit katılımcılar fikrinin bu kesimin özellikleri aracılığıyla somutlaştırılması, avantajlı ya da güçlü durumda bulunan toplumsal grupların güçsüz kişiler ve gruplar üzerinde tahakkümüne yol açma potansiyeli taşır. Özel konuları, toplumsal eşitliksizlikleri ve kültürel farklılıkları dikkate alınmayan her kamusal alan katılımcısının ideal konuşma durumu aracılığıyla ifade edilen rasyonel insan doğasının potansiyelini gerçekleştirilmesi beklenir. Belirlenen rasyonalite koşullarının herkes tarafından gerçekleştirilemeyecek olması, ilgili herkesin kamusal alanda hazır bulunduğu ama konuşma hakkına sahip olmadığı pasif katılım biçimlerine zemin hazırlar. Habermas'ın demokrasi kuramına ideal konuşma durumu aracılığıyla sızan seçkinciliği anlamak için (1.) kamusal müzakereye katılımın ideal konuşma durumu aracılığıyla nasıl yorumlandığını ve (2.) kamusal müzakere katılımcılarının rollerine ilişkin sabitleyici unsurları kısaca ele almak gerekir.

1. Herkese Açık Katılım İdeali: İdeal Konuşma Durumu

Habermas, özgür ve eşit failer arasında tahakkümsüz tartışma durumunu anlatmak için “ideal konuşma durumu” terimini kullanır¹⁰. İdeal konuşma durumu, konuşmaya katılanların geçerlilik iddialarını savunurken hiçbir dışsal zorlamayla karşılaşmadığı, herkesin müzakereye katılmak için eşit şansa sahip olduğu, muhtemel ilgililerin eksiksiz kapsandığı durumdur¹¹. Kamusal alanın herkesçe erişilebilir olması, vazgeçilemez başlangıç varsayımdır. Burjuva kamusal alanının olduğu dönemde kamusal alanın katılımcıları mülk sahibi erkeklerle sınırlıyken, Habermas'ın kamusal alan modelinde toplumsal

normların ve politik kararların tüm muhatapları potansiyel katılımcıdır¹².

İdeal konuşma durumunun koşulları, katılımcıların konuşma sırasında birbirlerini nasıl gördüklerine ilişkindir. Görüş ileri süren ve başkalarının ileri sürülen görüşleri eleştiren katılımcıların birbirlerini engellemeleri ve eşit kabul etmeleri gerektiğini vurgularlar¹³. Konuşmaya katılan kişiler savlarını ileri sürmek, gerekçelendirmek ve başka savlara itirazlarını sunabilmek için eşit fırsata sahiplerse, iletişimin tahakkümsüz olduğu varsayılır¹⁴. Eşitlik varsayımı, özel çıkarlarını, dışsal zorlamaları ve toplumsal önyargılarını geride bırakmış kişilerin birbirlerini eşit konuşmacılar olarak göreceği faraziyesinde saklıdır. Katılımcıların kamusal alana beraberlerinde getirdikleri özel çıkarlarını sorgulayıp aşmaları ve ortak yarara ilişkin iddiaları değerlendirirken tarafsız olmaları iki ön koşuldur. Bu ön koşulların yerine getirilmesi her savlama praksi için rutin haline getirilmelidir¹⁵. Kamusal müzakere ileri sürülen iddiaların doğruluğuna ilişkin karar, ideal konuşma durumu altında ulaşılan konsensüsün geçici sonucu olacaktır.

Her konuşma durumunda en az bir dinleyici ve en az bir konuşmacı olacağı kuşkusuzdur. Kamusal alanın dönüştürücü potansiyelini gerçekleştirebilmesi için en az bir konuşmacı ile en az bir dinleyici buluşmalı ve konuşmacı ile dinleyicinin iletişimsel alışverişi dönüştürücü öğrenme süreçlerini tetiklemelidir¹⁶. Habermas'ın ideal konuşma durumunda eşit katılım tarifine göre konuşmacı ve dinleyici konuları kaygan olmalı ve kalıcı roller haline gelmemelidir. “Hem söz sahibi kılan bir dile hem de iştebilir hale getiren bir kulağa sahip”¹⁷ katılımcılar, kamusal iletişimin karşılıklı ve eşitler arası hale gelmesini sağlar. Habermas'ın kamusal alan modelinde kural olarak her katılımcının söz sahibi kılan bir dile ve iştebilen bir kulağa aynı anda sahip olduğu varsayılır. İnsanları eşit konuşmacılar olarak varlık göstermekten alıkoyan her şey, ideal konuşma durumu aracılığıyla kuramsal düzeyde çözülmüş görünür.

⁹ Nancy Frazer, “Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı”, Meral Özbek (Çev.), Meral Özbek (Ed.), *Kamusal Alan*, 1. Bası, Hil Yayınları, 2004, s. 106.

¹⁰ Raymond Geuss, *Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu, Ferda Keskin (Çev.)*, 1. Bası, Ayrıntı Yayınları, 2002, s. 100; Ülker Yükselbaba, *Habermas ve Kamusal Alan: Burjuva Kamusal Alanından İletişimsel Kamusal Alanına Geçiş*, 1. Bası, On İki Levha Yayıncılık, 2012, s. 176.

¹¹ Habermas, “Önsöz”, s. 47; Anthony Giddens, “Jürgen Habermas”, Ahmet Demirhan (Çev.), Quentin Skinner (Ed.), *Çağdaş Temel Kuramlar*, 2. Bası, İletişim Yayınları, 2015, s. 168; Eveline T. Feteris, *Hukuki Argümantasyonun Temelleri: Yargı Kararlarının Gerekçeleştirme Teorileri Üzerine Bir Araştırma*, Ertuğrul Uzun (Çev.), 1. Bası, Paradigma Yayıncılık, 2010, s. 108.

¹² Ali Yaşar Sarıbay, *Kamusal Alan, Diyalojik Demokrasi, Sivil İtiraz*, 1. Bası, Alfa Yayınları, 2000, s. 6.

¹³ Feteris, s. 121.

¹⁴ Feteris, s. 108.

¹⁵ Habermas, “Önsöz”, s. 46.

¹⁶ Martin Seeliger/ Sebastian Seignani, “A New Structural Transformation of the Public Sphere? An Introduction”, *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 9.

¹⁷ Hartmut Rosa, “Social Media Filters and Resonances: Democracy and the Contemporary Public Sphere”, *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 20.

İdeal konuşma durumu fiili bir kamusal karşılaşmayı değil, insan iletişimine dair bir ideali anlatır. Yerleşik etkileşim biçimlerinin insan iletişiminin asli doğasına ulaşmaktaki yetersizliğini açığa çıkaran ve fiili tartışmanın ideal rasyonaliteden nasıl uzaklaştığını belirleyebilen eleştirel bir ölçüt sunar¹⁸. Ne var ki bu eleştirel ölçüt, insan iletişimine dair olumsal bir temenninin keyfi ifadesi değildir. Dilin ve insan iletişiminin doğasında asli olarak bulunan kaçınılmaz bir kabul olması dolayısıyla evrenseldir¹⁹. Habermas'a göre insan olmak, ideal konuşma durumu ile tarif edilen bir konuşma cemaatinin potansiyel katılımcısı olmaktır²⁰. Ancak toplumsal yaşamdan kaynaklı kısıtlamalarımızı ve özel çıkarlarımızı bir yana bırakıp rasyonel özümüze tam erişim sağlamamızın imkansızlığı, ideal konuşma durumunun düzenleyici bir fikir olmasına neden olur²¹. *Konuşma hakkı* olarak adlandırabileceğimiz kamusal müzakereye aktif katılım yetkisi, ideal konuşma durumunun varsaydığı rasyonel insan doğasını mümkün merteye gerçekleştirmeye yarayacak belli prosedürlerin yerine getirilmesine bağlıdır. Rasyonaliteden kasıt, iletişimsel eylemde bulunan herkesin evrensel geçerlilik iddiası öne sürmesi ve bu iddianın yanlışlanabilirliğini varsaymasıdır²². Rasyonel kişi, tartışmaya açtığı doğruluk iddiasının daha iyi argümanın gücüyle geçersiz kılınabileceğini bilen kişidir.

Habermas'ın ideal konuşma durumu, kamusal konuşmaya katılanların eşitliğini varsaymasına rağmen eşitsizliği daha ilk aşamada üretmeye başlar. İçsel doğalarını gerçekleştirmeye yaklaşan rasyonel tartışmacıların, kendileri kadar başarılı olamayan diğerlerine karşı nasıl bir tavır geliştireceklerine ilişkin yorumu katılımcılar arası eşitsizliği gösterir. Tanımlanan rasyonalite şartı, konuşma hakkının herkese açık olmasını ilkece engellemez. Zira dili kullanan herkes rasyonel olma *potansiyeline* sahiptir. Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı, kamusal alanda her türden tahakkümü yasaklamış ve sadece daha iyi argümanın zorlamasız gücüne alan açmış olduğu için zor kullanımını meşru görmez. Habermas, birine neyin onun rasyonel doğasına hizmet ettiğini açıklama ve ikna etmeye dayalı “aydınlanma süreçleri”ne güvenir²³. Her fail ideal

¹⁸ Giddens, s. 168; Feteris, s. 122.

¹⁹ Taner Timur, *Habermas'ı Okumak*, 2. Bası, Yordam Kitap, 2012, s. 161.

²⁰ Geuss, s. 99.

²¹ Chantal Mouffe, *Demokratik Paradoks*, A. Cevdet Aşkın (Çev.), 3. Bası, Epos Yayınları, 2015, s. 93.

²² Ahmet Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas*, 5. Bası, İletişim Yayınları, 2015, s. 200.

²³ Stephen K. White, “Reason and Authority in Habermas: A Critique of the Critics”, *The Ame-*

rican Political Science Review, 74(4), 1980, s. 1012.

konuşma durumunu “kurmak” için doğuştan bir kapasiteye sahip olmalıysa, bu kapasiteye bugün sahip olmayanların doğru bir rehberlik ve teşvik süreci ile ideal bir konuşma durumunu tanıma fırsatı olabilir²⁴.

Habermas, kamusal müzakerecinin gerektirdiği rasyonel doğaya erişim için doğru türden rehberlikle yönlendirilen aydınlanma süreçlerine sağaltıcı “söylemler” olarak atıfta bulunur. Söylem sözcüğü tırnak işareti içindedir zira bunların tam anlamıyla söylem olmadığını, katılımcılar arasındaki ilişkinin başlangıçta psikanalitik bir diyalogda olduğu gibi eşitsiz olduğunu gösterir²⁵. Habermas, kamusal alanda rasyonel doğasına erişimi olan katılımcı ile rasyonel doğasının taleplerini karşılaması gerektiğinden habersiz ya da bunun için henüz yetersiz katılımcı arasında eşitsiz bir ilişkiyi kamusal konuşmaya dair ilk varsayımında inşa etmiş olur.

2. “Katılım Ne Kadar Eşitlikçi?": Katılım Rollerine İlişkin Endişeler

Müzakereci demokrasi, müzakerecinin kültürel tarafsızlığı ve evrenselliği üzerinde ısrarcıdır²⁶. Geuss, doğruluğun ideal konuşma durumunda ulaşılan konsensüs olduğu ve her konuşma ediminin de uzlaşmaya yöneldiği iddiasını garip bulur. İdeal konuşma durumunda ulaşılan konsensüsün nesnesi olan bir inancı “doğru” kabul etme icadının, Almanya ve ABD’de yaşayan birkaç profesyonel felsefeciyeye ait olduğunu düşünür²⁷. Rorty de, her izleyici önünde haklı çıkarılabilecek inançlara sahip olduğumuzu kanıtlamaya yönelik müzakereci kaygıyı ilginç bulanların ağırlıklı olarak felsefe profesörlerinden oluşan küçük bir azınlıkla sınırlı olduğunu söyleyerek ideal konuşma durumuna evrensellik atfetmenin yerindeliğini sorgulayan düşünürlerdendir²⁸. İdeal konuşma durumu aracılığıyla ulaşılabilecek konsensüs fikrine bağlılık insanlıktan daha dar bir ortaklığı, belirli bir kültürel kesimi tanımlar. Habermas, böylesi bir bağlamsallığı kabul etmekten kaçınarak, ideal konuşma durumunda açığa çıkacak doğruluğun evrensel rasyonalitesini vurgulamanın önemli olduğunu

²⁴ Geuss, s. 101.

²⁵ White, s. 1012.

²⁶ Iris Marion Young, “İletişim ve Öteki: Müzakereci Demokrasinin Ötesinde”, Zeynep Gürata/ Cem Gürsel (Çev.), Seyla Benhabib (Ed.), *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, 1. Bası, Demokrasi Kitaplığı, 1999, s. 178.

²⁷ Geuss, s. 101-102.

²⁸ Richard Rorty, “Universality and Truth”, Robert B. Brandom (Ed.), *Rorty and His Critics*, 1. Bası, Blackwell Publishers, 2000, s. 6.

düşünür²⁹. Herkesi kapsadığı öne sürülen konuşma sürecinin bağlamsallığı, kapsayıcılığın koşulları hakkında şüphe doğurur. Bağlamsal olan, insan doğasının ve kamusal iletişimin ölçütü haline gelir. Belirli bir kültürel kesimin konuşma alışkanlıklarının ve hedeflerinin evrensel olduğunu varsaymak, farklı konuşma alışkanlıklarının ve hedeflerinin bir arada var olduğu çoğulcu toplumlarda eşitlikçi katılım vurgusuna gölge düşürür.

Habermas'ın eşit katılım anlayışında aktif katılımcıların kimliğine ilişkin dolaylı bir belirleme gizlidir. İdeal konuşma durumu varsayımını insanlığın ortak özü haline getirip belirli bir kültürel kesimin alışkanlıklarını siyasal faillik için kıstas kabul etmek kamusal katılıma dair dışlayıcı bir imada bulunmaktadır. İnsana siyasal öznellik veren evrensel öz, pratikte bir kültürel kesimin iletişim anlayışı ile sınırlıdır. Habermas'ın, “her dil kullanıcısının pratikleri tarafından varsayıldığı için evrensel ve kaçınılmaz olan bir şeyin tanımına kendi toplumsal pratiklerimizi gizlice sokmaya çalışmak” suçlaması ile karşılaşması kaçınılmazdır³⁰. Amaç dışlayıcı bir kamusal alan yaratmak olmasa da belirlenen rasyonel ölçütü, fiili konuşma durumlarında katılım rollerinin sabitlenmesi riskini taşır. Habermas'ın teorisi, niyetinden bağımsız bir tür seçkinliği işler hale getirir.

Her konuşma durumunun hedefi insan özünden ötürü konsensüs ise, konsensüsçü anlayışa yönelik her türden muhalefetin irrasyonellik emaresi olarak görülmesi mümkün hale gelir³¹. Müzakereci konuşma normlarına ve konsensüs hedefine bağlı olmamak, kamusal tartışmadaki konumları tartışılır kılar. Katılımcılar, kamusal tartışmada aktif rol oynayabilmek için ideal konuşma durumu aracılığıyla açığa çıkacak rasyonel konsensüse ulaşmayı hedeflemeli ve bu hedef doğrultusunda müzakereci konuşma normlarına riayet etmelidir. Bağlamsallığın aşıldığı evrensel konuşma normlarına riayet fikrindeki sorun, kişiyi başkalarının sesiyle konuşmak, buna ehil değilse başka katılımcıların kendisi yerine konuşmasına onay vererek susmak zorunda bırakmasıdır. İdeal konuşma durumunun ön varsayımlarının benimsenmesi, bu ön varsayımların reddettiği konuşma alışkanlıklarına ve inançlara sahip kimseleri de kapsayacak şekilde genişletildiğinde “A kişinin B kişinin terimleriyle yeniden be-

timlenmesi” davranışından ayırt edilemez hale gelir³².

Siyasal kamusal alanın, tüm yurttaşları “potansiyel bir izleyici kitlesi” olarak kapsadığını söyleyen Habermas ekler: “Kamusal alan için kurucu olan şey söyleme aktif ve pasif katılım arasındaki farklılık değil, ortak ilgiyi hak eden konular (...) hakkında karşılıklı anlayışı teşvik eden katkıların profesyonel olarak incelenmiş biçimi ve rasyonelitesidir”³³. Konsensüs hedefine hizmet eden biçim ve rasyonelite koşullarının kurucu olduğu kamusal alanda izleyici sıfatıyla bulunmak, eşit katılım hedefi için yeterlidir. Yurttaşları “kabul görmüş standartlara uygun şekilde kendi kararlarını vermeye teşvik etmek” ve “tüm yurttaşların dikkatini aynı konulara yönlendirmek” misyonu³⁴ biçilen aktif kamusal alan katılımcılarının, kamusal aydın sıfatını haiz olduklarını söylemek mümkündür. Kapsayıcı kamusal alanın çok sesliliği, bir entelektüel seçkinler topluluğu içinde gerçekleşen ve dışarıdan müdahale edilemeyen tartışmaları yansıtmaya yatkındır. Habermas'ın müzakereci demokrasi anlayışı aktif - pasif kamusal katılım ayrımını önemsemeyerek yurttaşları anonim izleyiciler topluluğuna eşitlediğinde, kamusal aydınının aktif katılımına dayalı seçkinlik ortaya çıkar. Habermas'ın kamusal alanı, aydınının aktardığı enformasyonla kararını şekillendirecek yurttaş tablosu sunar. Bu durumda, müzakereci demokrasinin katılımcı ve özgürleştirici potansiyeline ilişkin soru işaretlerinin doğması olağandır.

İletişim yurttaşların politik rüşünü gerçekleştirdiği özgür bir toplumda, “herkesin herkesle iktidar içermeyen diyalogunda açınır” ya da “siyasal işlem gören bir kamu (...) kültürel geleneklerin ve toplumsallaşma kalıplarının müsait olmasına ve özgürlüğe alışık bir halkın siyasal kültürüne muhtaçtır” gibi ifadeler, kamusal alanda yürütülmesi beklenen müzakere sürecinin belirli şartlar dahilinde mümkün olduğuna dair açık kabuldür³⁵. Habermas'ın kamusal alanı, tarif edilen bağlamsal siyasal kültürü yaratabilecek bir konsensüs okulu olarak belirir. Görüş birliği sağlamaya yönelik başarılı bir kamusal müzakere süreci, kişileri sahip olduğu görüşlere ilişkin eleştirel düşünmeye sevk ederek bakış açılarının tutarlı hale gelmesini ve başkalarının perspektifine daha du-

²⁹ Rorty, “Universality and Truth”, s. 2.

²⁹ Rorty, “Universality and Truth”, s. 2.

³⁰ Rorty, “Universality and Truth”, s. 2.

³¹ Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, Mehmet Ratip (Çev.), 3. Bası, İletişim Yayınları, 2015, s. 98-99.

³² Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 165.

³³ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 165.

³⁴ Jürgen Habermas, *“İdeoloji” Olarak Teknik ve Bilim*, Mustafa Tüzel (Çev.), 10. Bası, Yapı Kredi Yayınları, 2019, s. 121.

yarlı ve açık olmayı teşvik eder³⁶.

Habermas'ın modeline göre kamusal alan, ya müzakere usulünü iyi bilen entelektüellerin ortak meseleler üzerine tartıştığı bir kulüp ya da aktif katılımcı rolüne uygun görülen kamusal aydınların pasif katılımcı yurttaşlar topluluğuna neyi, nasıl düşünmesi ve söylemesi gerektiğini öğrettiği bir siyasal okuldur. Kamusal alanın her halükârda, “ortak problemler hakkında tartışan aydınlanmış zihinlerden kurulu bir şebeke”³⁷ olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Spaemann'a göre, insanın rasyonel doğası tahakkümsüz iletişim normlarına riayet aracılığıyla açığa çıkacağından herkesin bu normlara uyum göstermesi gerektiğini öne sürmek, kabul edilen iletişim normlarına hâkim bir azınlıkla rasyonel iletişimden bihaber çoğunluk arasında bir doktor-hasta modeli inşa etmektir. İletişimsel eylem teorisi, “hastalar”ı, toplumsal yaşamlarından kaynaklanan ve rasyonel iletişimin önünde duran tikel engelleri aşırp ideolojik bağlarından kurtulmuş şekilde iletişime geçmeye zorlamak için kendini meşru kılan bir entelektüel seçkin yönetimi doktrinidir³⁸.

B. Kamusal Katılım Şartları Aracılığıyla Siyasal Özneliği Yeniden Kurmak: Siyasal Okuldan Polemik Ortak Yere Kamusal Alan

Rancière'in *polis* - politika ayrımı, eşitler arası siyasal katılıma özgülenmiş bir kamusal alanı ve Habermas'ın modelinin bu standarttan nasıl saptığını anlamaya yardım eder. *Polis*, edimde bulunma, var olma ve söyleme tarzlarını tanımlayan, böylece bir etkinliğin görünürlüğünü gözetken, bir konuşmanın söylem mi uğultu mu olduğunu kararlaştırarak görünür-olanın ve söylenir-olanın düzenidir³⁹. Görünür olmayı görünür, bir zamanlar uğultudan ibaret olan söylemi işitilir, uğultu olarak işitilene anlaşılır kılan demokratik hareket ise politikanın safi anlamıdır⁴⁰. *Polis* mantığı ile politik mantık zıt işleyişlere sahiptir. *Polis* terimi düzenleme ve yönetme sürecini, birbirinin yerine kullanılan eşitlik ya da politika terimi özgürleşme sürecini anlatır⁴¹. Kamusal alan,

³⁶ Benhabip, s. 107-108.

³⁷ Jacques Rancière, *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*, Hakkı Hünler (Çev.), 1. Bası, Aralık Yayınları, 2005, s. 77.

³⁸ Spaemann, Robert, “Die Utopie der Herrschaftsfreiheit”, *Zur Kritik der politischen Utopie*, Ernst Klett, 1977, s. 120-121'den aktaran White, s. 1010.

³⁹ Rancière, *Uyuşmazlık*, s. 52.

⁴⁰ Rancière, *Uyuşmazlık*, s. 53.

⁴¹ Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, Aziz Ufuk Kılıç (Çev.), 1. Bası, Metis Yayınları, 2007, s. 71.

polis aracılığıyla görünmez kılınanların varoluşlarına dair iddiada bulunmalarına zemin hazırlayarak ilgili herkesin görünürlüğünü hedeflediğinde, eşitliği gözetken bir siyasal katılımın yeri haline gelir. Politikaya açılan bir kamusal alanda katılımcıların kimlerden ibaret olduğu sorusu, kamusal konuşmanın konusuna ve usulüne ilişkin kaygılardan ayrılamaz. Zira bu anlayışta kamusal alanın öznesi, özel ile kamusal ve uğultu ile söylem arasındaki farkın ne şekilde inşa edildiğini ifşa eden ve bu inşanın koşullarında değişim talep edendir. Kamusal alan, uygun katılım usullerinin ve gündeme alınan meselelerin durmaksızın tartışma konusu edildiği polemik ortak mekânıdır.

Habermas, halkın siyasetten ve özgürleşimden yoksun bırakılmasına dair kaygılarına rağmen, kamusal alan modelinin konu ve usul şartlarıyla politikadan ziyade *polis*'i andıran bir sürece atıfta bulunur. Gerekliliğine ve kuruculuğuna inandığı katılım şartlarıyla görünmez olanı görünür kılacak bir siyasal süreçten ziyade, pasif katılımcının görünmezliğini ve sessizliğini pekiştirecek bir düzenleme ve düzene uyum talep etme sürecini anlatır. Kamusal alan, pasif siyasal özneye ortak yarardan sayılan meselelerin ve kamusal katılıma uygun söylemlerin aktif siyasal failce öğretildiği ve öğretilene riayet edilmesinin beklendiği bir siyasal okul olarak anlaşılır. Kamusal alanı hem bir siyasal okul hem de eşitler arası siyasal katılım yeri olarak tasarlamak mümkün müdür? Siyasal okul olarak kamusal alan fikri, kişinin kendi katılım süreçlerinden siyasal katılım kültürü edinmesi anlamına geldiğinde eşitler arası vurguya gölge düşmeyeceği farz edilebilir. Demokratik sürecin başkalarınca öğretilmeyeceği kabulüne uygun hareket edildiğinde öğrenci – hoca ikiliğine dayanan kamusal katılım hiyerarşisinden uzaklaşılır. Yurttaşlar, entelektüel seçkinler tarafından uygun görülen biçimlere dönüştürülecek âtil madde rolüne atanıp edilgen araçlar haline getirilmez⁴². Demokratik katılımı başka katılımcılardan öğrenme zorunluluğu yaratan Habermasçı kamusal alan modeli ise, hedeflediği eşitler arası katılımı gerçekleştirebilecek düşünsel araçlara sahip değildir.

İnsanlarla *tartışmak* ile insanları *eğitmek* arasında, insanların argümanlarını takip edeceklerini varsaymak ile bunu yapamayacaklarını bilmek ve onları yapabilecek şekilde değiştirebilmeyi ummak arasında bir ayrım vardır⁴³. Habermas'ın kamusal alanı kapsayıcı bir karşılıklı konuşma durumundan ziyade tarafların eşit katılımcılar olarak görülmediği ve günün birinde eşit katılımcılar olarak kabul edilmelerini sağlayabilecek eğitimi aldıkları bir si-

⁴² Alasdair MacIntyre, *Herbert Marcuse: An Exposition and A Polemic*, 1. Bası, The Viking Press, 1970, s. 105.

⁴³ Rorty, “Universality and Truth”, s. 19.

yasal okula benzemektedir. Siyasal öznenin *kim* olduğu sorusuna *ilgili herkes* cevabını verebilmek ya da böyle bir cevabı kapsayıcı bir kamusal alan kuramı dahilinde hiçbir zaman veremeyeceğimizi ve her kapsayıcı anlayışın kendi dışlama biçimlerini de yarattığını görmek için (1.) kamusal katılımın usulüne ilişkin Habermasçı şartları ele alıp, bu hususta evrenselleştirici kabullerden vazgeçmenin ve farklı katılım türleri arasında hiyerarşik ya da dışlayıcı bir tavır takınmamanın gerekliliği (2.) kamusal katılımın konusuna ilişkin Habermasçı cevabın niteliğine ilişkin dönüşüm talepleri (3.) Habermas'ın kapsayıcı kamusal alan ideali aracılığıyla dışarıda bırakılan söylemlerin iştiril hale geldiği çoğul yahut karşı kamusalılıkların yaratabileceği kesişimsel kamusalılık fikri değerlendirilecektir.

1. Habermas'ın Müzakere Şartının Eşitler Arası Siyasal Katılma Etkisi

Habermas'ın kamusal alan modelinde temel varsayım, kamusal iletişimin eşitler arasında gerçekleştiğidir. Her katılımcı kendi görüşünü temellendirerek diğerlerini ikna etmeye çalışabilir. İkna süreci çoğunluğun söz konusu görüşü benimsemesiyle sonlanabilir. Başka bir katılımcı daha güçlü bir karşı argüman geliştirdiğinde önceki kararın geçerliliği de sona erer⁴⁴. Müzakere usulünde azınlıklar için de bir imkân bulunur. Azınlıkta kalan bir birey ya da grup, rasyonel olduğu ölçüde, çoğunluğu ikna edip konsensüsün içeriğini belirleyebilir. Habermas, fiili konuşma durumlarında azınlıkların bu teorik imkândan yararlanmasını engelleyen eksik kamusal katılımdan yakını. Marjinalleştirilenlerin, sömürülenlerin, ezilenlerin, alt kültürlerin ve sayılarak tüketilemeyecek dezavantajlı grupların eksik katılımı nedeniyle ideal konuşma durumu, eksikliği vasıtasıyla sürekli kendini hatırlatan bir önkoşuldur⁴⁵. Ne var ki müzakere şartı ile yarattığı aktif – pasif katılım ilişkisinin de eksik katılımın bir türünü teşkil ettiğini düşünmez. Katılım rollerine erişim şanslarını belirleyen müzakere şartlarının ve katılım rollerine atanma şeklinin eşit katılım ilkesini ihlal ettiğini kabul etmez. Eksik katılım, fiili kamusal konuşmanın Habermas'ın belirlediği iletişim idealinden uzaklaşması ile ilgilidir.

İdeal konuşma durumu varsayımlarının benimsenmesi eşit katılım sorununu zaten çözmüştür. Oysaki bu varsayımların benimsenmesi ve kamusal müzakerelerde eşitsizliklerin parantez içine alınması, müzakere şartı fiili

⁴⁴ Jürgen Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı Cilt:1, Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme*, Mustafa Tüzel (Çev.), 1. Bası, Kabalıcı Yayınları, 2001, s. 39-47.

⁴⁵ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 148.

konuşma durumlarına uyarlandığında oluşacak dışlama pratiklerinin ortadan kalkmasını sağlamaz⁴⁶. Habermas'ın kamusal konuşmanın uygun biçimi olarak belirlediği müzakerenin dışlayıcı imalarını tespit etmek için (a.) kamusal alanın temel işlevi olarak anlaşılan konsensüs hedefini ve (b.) bu hedefe yönelmiş müzakereci usulün yarattığı katılım hiyerarşisini görmek gerekir.

a. Konsensüse yönelik müzakere hedefi

Habermas'a göre, kamusal konuşmanın amacı “daha iyi argümanın gücü” ile eleştirilebilir geçerliliğe sahip bir hakikat üzerinde konsensüse varmak olmalıdır. Bir önerme, “*rasyonel söylemin zorlu koşulları altında onu çürütmeye yönelik tüm girişimlere direniyorsa*” doğrudur⁴⁷. Konsensüs hedefi, şiddetle bölünmeyen bir kamusal yaşam için sav alışverişine dayalı iletişim modelinin önemini anlatır. Argümantasyon, her türden şiddeti ve baskıyı dışlayarak iletişimsel ilişkilerin sürekliliğini mümkün kılar⁴⁸. Söylemler, yönetsel iktidarın yerine geçmeyen iletişimsel bir iktidar üretirler. İletişimsel iktidar, meşruiyet sağlama ve meşruiyetten yoksun bırakma ile sınırlıdır⁴⁹. Söylemler, etkisi meşruiyet durumu ile sınırlı iletişimsel iktidardan başka bir baskı yahut egemenliğin kaynağını oluşturmaz. Geuss, konsensüse ulaşma hedefinin de bir tür zorlama olduğunu göstermek için Habermas'ın konsensüse ulaşma amacındaki rasyonel tartışmacılar grubunu hayal etmemizi önerir. Bu grubun içindeki faillerin sadece farklı değil aynı zamanda çelişkili iki tasviri vardır. Bilinç biçimleri özerktir; failler bu bilinç biçimini tam özgürlük durumunda oluşturmuştur⁵⁰. Öte yandan “üzerinde anlaşmaya *yazgılı* oldukları” bir görüş vardır. Rasyonel olmaya devam ettikleri sürece nihai olarak hangi görüşü oluşturacakları konusunda gerçek bir seçimleri yoktur. Bu sebeple, daha iyi argümanın “zorlamasız” gücünün de bir tür zorlama olduğunu kabul etmek gerekir⁵¹.

Konsensüs hedefine yönelen kamusal alan, farklı söylemlerin rasyonelite kaygısıyla engellendiği bir baskı alanına dönüşebilir. Bir söyleme belirlenen rasyonelite koşullarını karşılama kapasitesi uyarınca evrensel doğruluk

⁴⁶ Frazer, s. 109.

⁴⁷ Jürgen Habermas, “Richard Rorty's Pragmatic Turn”, Robert B. Brandom (Ed.), *Rorty and His Critics*, 1. Bası, Blackwell Publishers, 2000, s. 46.

⁴⁸ Giddens, s. 169; Yükselbaba, s. 183.

⁴⁹ Habermas, “Önsöz”, s. 50.

⁵⁰ Geuss, s. 109.

⁵¹ Geuss, s. 110.

atfetmek, kamusal katılımın tek sesli hale gelmesi ve diğer sesleri bu temelde bastırma tehlikesinin önünü açar. Kamusal katılımın özgürleştirici gücü konsensüs hedefiyle askıya alınır. Onu çürütmeye yönelik *tüm girişimlere* direnen bir önermenin doğru olduğu fikri, farklı rasyonalite anlayışlarının farklı doğrular üretebileceğini öne süren çoğulculuğu onaylamaz. Katılımcılar doğruluk iddialarını müzakere sürecinin başından itibaren paylaşılan bir referansa başvurarak açıklar gibi görünürler⁵². Her ne kadar konsensüsün iletişim süreci sonunda ortaya çıkacağı söyleniyorsa da özerk katılımcının katkısı geriye dönük bir onaylama eylemi haline gelir.

Habermas, kastettiği konsensüsün belli bir konu üzerinde tartışmasız fikir birliği olarak anlaşılması gerektiğini söyler. Kamusal alan modelinin, öznelerarasılığı esas alan çerçevesi nedeniyle “birlik ve tümlüğün bildik çağrışımlarını bertaraf ettiğini” belirtir⁵³. Kamusal alanın agonistik niteliğini vurgular. Bu alan, çeşitli görüşler için savlama sürecinin her daim devam ettiği ve tartışmanın mutlak olarak kapanmaya direndiği bir yere işaret eder. Siyasal söylemin konsensüs hedefine yönelik olduğu varsayımından, ileri sürülen görüşler ve alınan kararlar üzerine çekişmenin sonlanmasının arzu edildiği sonucunun çıkarılmaması için uyarır. Söylem kuramında demokratik sürecin “şenklikli bir üniversite semineri” gibi hayal edilmediğini, aksine rasyonel katılımcıların hakikate ve öne sürdükleri kanaatlerin doğruluğuna yönelişinin siyasal anlaşmazlıkların ateşini daha da körükleyeceğini ve kamusal alana temelde agonistik karakter kazandıracak olduğunu belirtir⁵⁴. Ne var ki eleştiriler, Habermas'ın toplumsal yaşamda çoğulluğun ve çatışmanın varlığını reddetmesine ilişkin değildir. Kamusal alanın hedefini konsensüs olarak belirleyerek çoğulculuğun doğasını ıskaladığı üzerinedir. Kamusal katılımın amacı konsensüs olarak belirlendiğinde, toplumsal farklılıkların aşılması gereken unsurlar olarak ele alındığı düşünülür⁵⁵.

Mouffe, agonistik demokrasi kuramı ile müzakereci demokrasinin dışlamasız konsensüs inancını hedef alır. Siyasal karar, ihtimallerin açıklığı karşısında bir kapanma anını ifade eder. Her kapanma anı gibi, dışarıda bırakılan olasılıklar ve alınan karar nedeniyle temsil edilmeyenler konsensüsün bir dış-

⁵² Young, s. 183.

⁵³ Habermas, “Önsöz”, s. 42.

⁵⁴ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 151-152.

⁵⁵ Yükselbaba, s. 187.

lama biçimi olduğunu kabul etmeyi zorunlu hale getirir⁵⁶. Habermas'ın yaklaşımı, konsensüsün hegemonik doğasını ve mecburi dışlayıcılığını kavramayı başaramadığından ve demokratik irade oluşumuna eleştirilebilir doğruluk iddialarına ilişkin epistemik bir işlev atfettiğinden anti-siyasaldır⁵⁷. Agonistik siyaset anlayışı, dışlama biçimlerini rasyonalite söylemi ardına gizlemeye çalışmadan demokratik ihtilafı canlı tutmayı amaçlar⁵⁸.

Rancière, kamusal alanı bir konsensüs mekânı olarak tarif etmenin imkansızlığını ve bu tarif mümkün olsaydı dahi tercihe şayan olmadığını *uyuşmazlık* başlığı ile anlatan diğer bir düşündürdür. Uyuşmazlık tabirini, çıkarların ya da kanıların karşı karşıya gelişini anlatmak için kullanmaz. Rancière için uyuşmazlık ya da siyaset, daha önce görünmeyen bir dünyayı dünya olarak gösteren dışavurumdur⁵⁹. Örneğin, siyaset, fabrikanın kamusal bir yer olduğu dünya ile onun özel bir yer olduğu dünyayı karşı karşıya getirdiğinde fabrika, ötekinin kamusal ortak yer niteliğinde göremediği bir dünya olarak açılır. Bu siyasal dışavurumda, iletişimsel eylem modelinin kuralları geçerli olamaz⁶⁰. Zira ücret meselesinin kamusal nitelikte olduğunu öne süren işçi, her şeyden önce argümanının bir argüman olarak var olduğu dünyayı açığa vurmaya zorundadır. Siyasal dışavurum işlemi, kurulu ortak bir iletişim çerçevesine sahip olmayanlara hitaben yapıldığından, Habermas'ın düşündüğünün aksine ne tartışmanın nesnesi ne de sahnesi halihazırda kuruludur⁶¹. Siyasal argümantasyon, kurulu bir ortamda geçerlilik iddialarının ortaya atılması değil “bir-birinden ayrı dünyaları bir araya koyan paradoksal bir dünyanın inşası”dır⁶².

Amacı özgürleşim olan bir mekânın hedefi konsensüs değil, kendi sesini bulma ve görünme hakkını gerçekleştirmeye yönelik bir uzlaşsızlıktır. Kamusal tartışma, herhangi bir sav için mevcut katılımcılardan geçerlilik talebinde bulunmadan ve iletişimsel hakikate yönelmeden önce, tartışma yeri, nesnesi ve öznesi hakkında çekişilen ve bunların sınırları bir tartışmadır⁶³.

⁵⁶ Mouffe, *Demokratik Paradoks*, s. 109.

⁵⁷ Mouffe, *Siyasal Üzerine*, s. 101; Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset*, Murat Bozluolcay (Çev.), 1. Bası, İletişim Yayınları, 2015, s. 31.

⁵⁸ Mouffe, *Demokratik Paradoks*, s. 107-108.

⁵⁹ Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s. 152.

⁶⁰ Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s. 152.

⁶¹ Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, 152.

⁶² Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, 152.

⁶³ Rancière, *Uyuşmazlık*, s. 84.

Kamusala niteliğini veren de bu çekişmedir. Kamusal alan Habermas'ın dü-şündüğü gibi bir konsensüs arayışı ya da diyalogun yeri değil, haksızlığın ele alındığı, eşitliğin kanıtlandığı bir polemik ortak yerdir⁶⁴. Kamusal alan katılımcılarını, parlamento ya da mahkeme heyeti gibi, ortak bir karara varmak üzere toplanmış insanlar olarak görmek, böylesi bir uyumun kimi sessiz bırakacağı üzerinde düşünmeden öylece kabul edilemez.

b. Müzakere etmeyen siyasal özneler ve eşit siyasal katılım

Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*'nda rasyonel konuşmacının sahip olması gereken temel özellikleri belirlemiş, rasyonelliği “konuşmaya katılanların, tartışmalı geçerlilik iddialarını konu edindikleri ve argümanlar yoluyla bu iddiaların doğruluğunu kanıtlamaya ya da onları eleştirmeye çalıştıkları konuşma türü” olan argümantasyona dayandırmıştır⁶⁵. Argümantasyon bazı mantıksal gereklilikleri yerine getirmeli ve katılımcılar bazı diyalektik kuralara uymalıdır. İletişimsel pratiğe katılanların rasyonelliği, anlatımlarını “uygun koşullarda” temellendirebilmelerine bağlıdır⁶⁶.

Habermas'ın rasyonalite koşullarını kimlerin sağlayabileceğini sorduğumuzda, eşit katılım idealini ihlal eden dışlama mekanizmalarıyla yeniden karşılaşırız. Rasyonel insan “ne duygularına boyun eğen ne de doğrudan kendi ilgilerini izleyen”⁶⁷ biri olarak tarif edilir. Rasyonalite, tarafsız bir bakış açı-sından görüş birliğine katkıda bulunmaya çalışan konuşmacının durumudur⁶⁸. Young'a göre, kamusal meselelerin konuşulmasına ilişkin uygun biçimleri serinkanlılıkla özdeşleştirmek ve duygusal ifadeden arınmışlık ile tanımlamak, beyaz, orta sınıf ve eğitilmiş erkeklerin konuşma kültürünü kamusal konuşmanın meşru biçimi haline getirmektedir⁶⁹. Bu konuşma kültürünün bir parçası olmayanların ürettiği söylemlerin ne kadar ciddiye alınacağı tartışmaya açıktır. Fiili konuşma durumlarında önermeden sonuca ilerleyip çıkarımı dayanaklarla ispat etmeye yönelik “düzgün anlatım” olanaklarından yoksun kişiler için “güçlü susturucu” olarak işlev görebilecek müzakere normları, kamusal

alanın herkese eşit ölçüde açık olduğu iddiasına gölge düşürür⁷⁰.

Konsensüse yönelik eleştirilebilir geçerlilik iddiasını Habermas'ın se-riylediği prosedürel şartlara uygun şekilde öne süremeyenlerin pasif katılımcı rolüne sıkışması olasıdır. Müzakere usulüne aşına olmayan insanların konuşmaya hakkı olmadığına dair içselleştirilmiş baskı ya da bazı kişilerin konuşma üslubunu değersiz görmeye yönelen kültürel kodlar insanların eşit katılımcılar olarak var olmasının önünde ciddi engeller yaratır⁷¹. Habermas'ın söylem kuramına göre kamusal tartışmanın katılımcıları bir doğruluk iddiası öne sürmüyorsa, dayanak göstermeksizin ne istediklerini belirtiyorlarsa ciddiye alınmayacaklardır⁷². Belirlenen usul şartlarını yerine getirmemek, bir iddianın geçerliliğini reddetmek için yeterlidir.

Müzakereci iletişimin temelini teşkil eden argümantasyon, esas olarak Aydınlanma kurumlarının karara ulaşma yöntemidir. Habermas'ın da kabul ettiği gibi, komisyonlar, parlamentolar ve mahkemeler gibi münferit organlar-da bile “müzakereci nitelik”in operasyonel hale gelmesi zordur⁷³. Müzakereci idealin, belli oranda uzlaşmaya ihtiyaç duyulan bu kurumların işleyişinde ölçüt olarak kullanılması makuldür. Ne var ki bu kurumlarca üretilen dil pratiklerinin bağlamsallığını, özgül bir tarihsel sürecin sonunda oluşan bir söylem türü olup evrensel insan özünü yansıtmadığını ve “bazı insanların konuşmasını ke-sen ve önemsiz gören iktidar biçimleri” teşkil edebildiklerini görmek önem-lidir⁷⁴. Kamusal konuşmacı olabilmek için müzakere zorunluluğu dayatmak, çoğulcu toplumlarda siyasetin doğasına ilişkin bir anlayışsızlığın işaretidir. Çağdaş demokrasilerde katılımcı bir kamusal hedefine yaklaşmak bakış açılarının ve konuşma üsluplarının çoğulluğunun kabul edilmesini gerektirir⁷⁵.

Kamusal iletişimin belirli bir kesiminin konuşma üslubu aracılığıyla rasyonelleştirilebileceğini iddia etmek, bağlamsal olana söylemsel asimilasyonu neden olacak şekilde nötr bir merceğe rolü biçmektir⁷⁶. Young müzakereci usulde erkek konuşma üsluplarına daha yakın olan “iddiacı ve kapışmacı

⁶⁴ Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s. 73-76.

⁶⁵ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 41-42.

⁶⁶ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 41.

⁶⁷ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 42.

⁶⁸ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 42-43.

⁶⁹ Young, s. 181.

⁷⁰ Young, s. 180.

⁷¹ Young, s. 178.

⁷² Young, s. 182.

⁷³ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 158.

⁷⁴ Young, s. 179.

⁷⁵ Young, s. 193.

⁷⁶ Frazer, s. 121.

konuşma'nın, kesinlikten uzak görünen ve doğruyu bulmayı değil kendini ifade etmeyi ya da paylaşmayı amaçlayan konuşmadan daha değerli bulunduğunu belirterek genişletilmiş bir iletişim anlayışının çağdaş demokralilere sunacağı katkıyı vurgular. İletişimsel demokrasi ismini verdiği demokrasi kuramıyla selamlaşma, retorik ve öykü anlatmaya dönük iletişim biçimlerini, eleştirel savın yanı sıra siyasal tartışmaya katkı sunabilecek ifade biçimleri olarak önerir. Bunlar, konuşmacıların bedenselliklerini ve özgüllüklerini tanıyarak çoğulluğu kuran ve koruyan iletişim tipleridir⁷⁷.

Aktif siyasal katılımcının müzakere yeteneği aracılığıyla tanımlanması, Habermas'ın insan varoluşunu değerlendirme biçimiyle ilgilidir. Habermas'ın siyasal öznesi bedensel yönlerinden ziyade bilişsellik, dil ve etkileşim aracılığıyla rasyonel insan sıfatını kazanır⁷⁸. Halbuki beden, kamusal dünyaya açılmak ve siyasal eşitlik talebini iletmek için önemli bir araç olabilir. Butler, Arendt'in görünme hakkını kamusal alanda *bulunma hakkı* olarak da yorumlayabileceğimizi söyler. Butler'a göre görünme hakkı, yalnızca söz ya da yazı aracılığıyla bir dil ediminde bulunma hakkına değil, kamusal ortamlarda var olma özgürlüğüne sahip bir bedene de örtük olarak atıfta bulunur⁷⁹. Söz edimine dayanmadan, sadece *orada bulunmak* yoluyla kamusal katılım gerçekleştirilebilir. İnsanların sessizce bir arada durmasına dayanan katılım biçimleri ya da sokak protestosu gibi daha aktif eylemler yeni bir siyasal gerçeklik yaratma girişiminde bulunan bedensel eylemlerdir⁸⁰. Kanında 1/16 oranında "Kafkasyalı olmayan" kan bulunan kişilerin otobüsün belirli yerlerine oturmasını yasaklayan Alabama eyaleti düzenlemesine karşı oturmaya hakkı olmayan yerde oturan siyahi kadın bedensel katılımın en güzel örneklerinden birini yaratır⁸¹.

2. Eşitsiz ve Çoğul Toplumlarda Kamusal İlgil Şartının Yorumu

Habermas'ın kamusal tartışmanın içeriğine yönelik tek koşulu, ileri sürülen doğruluk iddialarının ortak yarara ilişkin olmasıdır. Katılımcıların kamusal alanda özel çıkarlarını geride bırakarak hareket etmesi beklenir. Ortak

ilgi konusu olan meseleler katılımcıların perspektifinden belirlenecektir⁸². Konuşulan meselelerin ortak yarara ilişkin olup olmadığı hakkındaki karar tamamen iletişim topluluğuna bırakılmıştır. Habermas özel ile kamusal arasındaki ayrımın mekânsal metaforunun yanıltıcı olmaması gerektiğini belirtir. Özel meseleler ile kamusal meseleler arasındaki siyasal olarak tartışılmalı eşitlik algılanması, kamusal ilgi şartının yerine getirilmesidir⁸³.

Habermas, ortak yararın kamusal alandaki failer tarafından karara bağlanacağını söylese de özele ve kamusala dair anlayışına burjuva kamusalının yapısal dönüşümü anlatısında rastlarız. Habermas ekonomiyi özel çıkar kategorisinde sınıflandırır. Liberal kamusal alanın İngiltere'de Çartist Hareket ve Fransa'da Şubat Devrimi ile birlikte ekonominin kamusal tartışmanın asli bir parçası olacak şekilde biçim değiştirmeye başlamasının, kamusal gövdenin toplumsal dışlayıcılığı yitirmesi anlamına geldiğini belirtir⁸⁴. Habermas'ın bu gelişmeyi eşit katılım idealine yaklaşmak olarak görüp kutlaması beklenebilir. Ancak toplumsal dışlayıcılığın yitirilmesine eşlik eden diğer "kayıp" Habermas'ı endişelendirir: burjuva toplumsal kurumlarının yüksek eğitim aracılığıyla yaratılmış tutarlılığı⁸⁵.

Katılımın artmasıyla çalışma süreçlerine dair meselelerin kamusal görünürlük kazanmasını, o zamana kadar özel alana hapsedilmiş konuların kamusal alanı işgal etmesi olarak görür. İhtiyaçları serbest piyasa tarafından karşılanmayan çalışanları temsil eden büyük örgütler devlet düzenlemesi talep etmeye yönelmiş, kamusal alanı devlete yönelen bu taleplerin aracısı haline getirmiştir. Özel çıkarları ifade eden bu taleplerin şiddetli çatışmalara sebep olması ve devletin kamusal müzakere aracılığıyla değil "sokakların baskısı" altında yasa yapmak zorunda kalması kamusal alanın yapısal dönüşümü anlamına gelir⁸⁶. Rancière, 19. yüzyıl işçi hareketlerinin çalışma hakkı savunusunun, kamusal alanı devletin müdahalesine açacak şekilde refah devletinden yardım talep etmekle ilgisiz olduğunu söyler. Bu hareketler, çalışmanın özel alandan kurtarılması ve kamusal yaşama ilişkin bir yapı olmasının sağlanması ama-

⁷⁷ Young, s. 188.

⁷⁸ Richard J. Bernstein, "Fred Dallmayr's Critique of Habermas", *Political Theory*, 16(4) 1988, s. 591.

⁷⁹ Martin Seeliger/ Paula-Irene Villa Braslavsky, s. 71.

⁸⁰ Martin Seeliger/ Paula-Irene Villa Braslavsky, s. 71.

⁸¹ Jacques Rancière, *Demokrasi Nefreti*, Utku Özmakas (Çev.), 2. Bası, İletişim Yayınları, 2015, s. 69-70.

⁸² Frazer, s. 124.

⁸³ Habermas, "Transformation of the Political Public Sphere", s. 165.

⁸⁴ Jürgen Habermas, "Kamusal Alan", Meral Özbek (Çev.), Meral Özbek (Ed.), *Kamusal Alan*, 1. Bası, Hil Yayın, 2004, s. 100.

⁸⁵ Habermas, "Kamusal Alan", s. 100.

⁸⁶ Habermas, "Kamusal Alan", s. 100-101.

cına yöneliktir⁸⁷. Habermas'ın özel - kamusal ayrımının sınırlarına meydan okurlar. İşçi mücadelesinden doğan dayanışma ve yardım gruplarını korumacı refah devletinin ürünü olarak görmek, yüksek eğitilmiş ve seçkin aktif yurttaşlarınkinden farklı bir müştereklik alanının yarattığı huzursuzluğu gösterir⁸⁸.

Kamusal - özel ayrımının inşası, bazı yurttaşların önem atfettikleri meselelerin kamusalıktan yoksun olduğu fikrini dayatan tahakkümcü bir mantığın işlenmesine izin verir. Katılımcıların kişisel meselelerini dışarıda bırakıp ortak yarara yönelmesini salık vermek, zorlu prosedürel şartlar göz önüne alındığında, ayrıcalıklı aktif katılımcıların özel meselelerinin ortak meseleler olarak duyulmasını kolaylaştırır. Kamusal alanın bütün özel çıkarlardan arı olması gerekliliği ifade edildiğinde, avantajlı konumdakilerin özel çıkarlarının kamusal önemi haiz olarak sunulmasına tanık olunması şaşırtıcı değildir⁸⁹. Kamusal - özel ayrımını bir dışlama mekanizmasına çevirmek için, özel çıkarları kamusal söylem arkasına gizlemeyi iyi bilmek önem kazanır. Vergiye bağlı oy hakkı sistemi savunucularının, mülk sahibini ekonomik çıkarların ötesini görebilme vasfına sahip kamusal insanla özdeşletirmesi duruma güzel bir örnektir⁹⁰. Kamusal yaşamdan ayrı olduğu düşünülen mekanlara özgülenen ilişkiler, konular ve kişiler kolaylıkla siyasal nitelikten mahrum bırakılabilirler. Kadınların ev içi ilişkilere dair şikayetlerini politikleştirmek istemesi karşısında, iddialarının acı ve öfke ifadesi olarak duyulması tanıdık bir öyküdür⁹¹.

Özel çıkar muamelesi gören kimi meselelerin kamusal alanın gündemine girmesi için mücadele vermek, kamusal alanın yapısını bozan bir unsur olmadığı gibi demokratik hareketin önemli bir parçasıdır. Bireysel ile kolektif, özel ile kamusal, tekil ile evrensel arasındaki ayrımın muğlaklaştırılması kamusal alanın “herkese ve herhangi bir kimseye ait olduğunu” göstererek özel - kamusal ayrımının dışlayıcılığını gözler önüne serer⁹². Söz söylemede eşitlik talebinden uzak olan Habermasçı eşit katılım idealinin, kamu hayatı ile ilgilenmeye muktedir aktif katılımcılar ile özel çıkarlarından başkasını düşünmeye ehil olmayan ve sadece dinleyip öğrenmesi gereken pasif katılımcılar arasındaki hiyerarşik ayrımını sorgulamak için zemin sağlar. Neyin argüman-

⁸⁷ Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s. 65.

⁸⁸ Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s. 91.

⁸⁹ Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s.65.

⁹⁰ Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s. 65.

⁹¹ Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s. 151.

⁹² Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s. 66, 70.

tatif bir konuşma sayılacağı da kamusal-özel sınıflandırmasından bağımsız değildir. Çalışma dünyasını oluşturan ilişkilerin özel alana ait olduğu bir kez belirlendikten sonra bu alandan hiçbir argüman kamusal alana taşınmaz. Bir işçi grevinde “yalnızca bir isyan, azgına dönmüş bedenlerin uğultusu” görülür⁹³. Oysa ki işçi grevi, greve çıkanların akıl sahibi konuşan canlılar olduğunu, iş bırakma ediminin acı durumuna verilen ve şiddet içeren bir tepkiyi değil bir *logos*'u ifade ettiğini gösterir⁹⁴. Çalışma mekanını kamusallaştırır; “uğultu (makinelere, bağırıp çağırma ya da acıyla inleme) ile argümantatif konuşma arasındaki ilişkinin (...) statüsünün yeniden şekillendirilmesini” gerektirir⁹⁵.

Habermas'ın kamusal katılım anlayışı, merkezde yer alan entelektüel seçkinlerden oluşan aktif katılımcılar ile çevrede yer alan anonim alıcılardan oluşan pasif katılımcıları sınıflandıran içsel bir hiyerarşi üretir. İlgili herkesin kamusal alana aktif şekilde dahil oluşunun müzakere kalitesini ve kamusal ilgi koşulunu bozduğu düşüncesi ile karşılaşırız. Ancak aktif yahut pasif rol atanmış tüm katılımcıların, katılım rolleri göz önüne alınmaksızın, kamusal tartışmanın parçası olduğu varsayımı siyasal sisteme demokratik meşruiyet kazandırmaya devam eder. Kamusal ve özelin sınırlarına ilişkin mesele siyasal olarak tartışmalı eşğin algılanmasından ziyade eşğin sorun haline getirilmesi olarak belirlendiğinde, Habermas'ın katılımcılara biçtiği kamusal ve özelin sınırlarını algılayan pasif katılımcı rolünden uzaklaşıp bu sınırları sorun haline getirip dönüştürme girişiminde bulunan aktif katılımcı olarak siyasal özne kavrayışına ulaşabiliriz. Bu kavrayış kamusal katılım rollerine ilişkin *kim* sorusu ile kamusal ilgi şartının bağlantısını gösterir. Anonim bir dinleyici ya da okuyucu kitlesinin parçası olarak kalmaya devam edecek kişilerin kendisi kamusal alana dahil değilken ortak yarar iddialarını kamusal alana nasıl dahil edeceği kuşkuludur. Habermas aktif - pasif kamusal katılım rollerinin kamusal alan için kurucu olmadığını düşünse de, ortak ilgiyi belirlemede katılım rollerinin önemi kuşkusuzdur.

3. Siyasal Katılımı Çoğul ve Karşı Kamusalılıklarla Düşünmek: Kapsayıcı Kamusal Alan Modelinden Kesişimsel Kamular Fikrine Geçiş

Habermas'ın kamusal alan modeli eşit ve kapsayıcı katılım idealini öne çıkarsa da gerek idealin kendisinden gerekse modelin fiili kamusal konuşma durumlarına uyarlanmasından kaynaklanan bir eşitsizlik sorunu doğurur. Bu

⁹³ Rancière, *Uyuşmazlık*, s. 81.

⁹⁴ Rancière, *Uyuşmazlık*, s. 81.

⁹⁵ Rancière, *Uyuşmazlık*, s. 66.

eşitsizliğin teşhir edilebileceği, eksik katılımın giderilebileceği karşı kamusallık ve çoğul kamusalılık anlayışları Habermas'ın kapsayıcı ve üniter kamusal alan ısrarına yapılmış yerinde müdahalelerdir. Frazer, üniter kamusal alandan dışlananların kendi ihtiyaçlarını formüle etmeye yarayan karşı-söylemleri tırettiği alternatif kamusal alanlara “madun karşı-kamular” ismini verir⁹⁶.

Habermas, kamusal müzakerenin tek ve kapsayıcı bir kamusal alan aracılığıyla yürütülmesini demokrasinin işleyişi için önemli bulur. Böylelikle farklı fikirlerin karşılaşması ve rekabet etmesi mümkün olacaktır. İnsanlar farklı olanla karşılaşmak zorunda kalacak, fikirleri ve kararları dönüşüme açık olacak, ortak iyiye ilişkin eleştirilebilir doğruluğa ulaşma şansı yükselecektir. Kamusal alanların çoğalması ise demokrasinin gerçekleşmesine yönelik bir adımdan ziyade ondan uzaklaşma olarak düşünülür⁹⁷. Zira sadece benzer düşüncelerle karşılaşıldığı için rasyonel konsensüsü değil önsel örtüşmeyi besleyen “yankı odaları” parçalı kamusalılık aracılığıyla yaratılır⁹⁸. Yankı odası tabiri, çoğul kamusalılığa ilişkin pejoratif imalarla yüklüdür. Her karşı ya da çoğul kamu zorunlu olarak demokratik ve eşitlikçi olmasa da⁹⁹ kapsayıcı ve üniter kamusal alanın dışında faaliyet gösteren tüm kamuların “yankı odası” olarak değerlendirilmesi toptancı bir bakış açısıdır.

Bir sözün semantik otorite elde edebilmesi için paylaşılan bir pratiğin parçası olması gerekir. Semantik otorite arayışı, kapsayıcı her alanın dışlayıcı da olması sebebiyle, çoğul yahut karşı kamusalılıkların varlığına ihtiyaç oluşturur. Karşı kamular söylemsel alanı genişleten, egemen kamusal alanda müzakere dışı tutulan hususları gündeme getiren ve kamusal tartışmanın parçası kılan kamusalılık biçimlerini yaygınlaştırır¹⁰⁰. Kapsayıcı kamusal alandan kopan ve kendi kamusalılığını geliştiren grubun konuştuğu dil, yavaş yavaş genel dil kodlarının içine dokundukça grubun üyeleri, “ciddi meseleler üzerine müzakereye katılma hakkı olmayan (...) varlıklar olarak değil, tam teşekküllü insanlar olarak muamele görmeye başlar”¹⁰¹. Alternatif kamusal alan fikrinin pratikteki tezahürüne örnek gösterilebilecek feminist hareketin kazanımları,

⁹⁶ Frazer, s. 118.

⁹⁷ Frazer, s. 116.

⁹⁸ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 159, 165.

⁹⁹ Frazer, s. 118.

¹⁰⁰ Frazer, s. 119.

¹⁰¹ Richard Rorty, *Feminism and Pragmatism*, (The Tanner Lectures on Human Values, December, 7 1990), <https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/r/rorty92.pdf> Erişim tarihi 12 Aralık 2022, s. 32.

bu fikrin benimsenmesini kolaylaştırır. Feministler, alternatif kamusal alanlarında geliştirdikleri söylemler ve oluşturdukları yeni dil ile cinsiyet ayrımcılığı, çifte sömürü, cinsel taciz, evlilik içi ya da aile içi tecavüz gibi burjuva kamusal alanın ortak yarar fikrinden uzak konuları gündem haline getirebilmişlerdir. Feminist kamular, “geleceğin kadınlarının şimdilik ulaşılabılır olmayan bir dille kendini tanımlamasını” kolaylaştırmıştır¹⁰².

Çoğul yahut karşı kamuların birbirinden kopuk yankı odaları teşkil ettiği fikri gerçekçi değildir. Alternatif kamusalılıklar, aralarındaki bağlantıyı öne sürecek kavramsal araçlara sahip olmadığında ya da böylesi bir kesişimin üzerine düşünmediğinde bile birlikte yaşamaya devam ederler¹⁰³. Bu hareketlerin tek bir kamusal ortamı paylaşmalarını ve farklı şekilde ifade etmeye ihtiyaç duydukları problemleri tek bir gösterenle öne sürmelerini beklemenin yeri yoktur. Kesişimsel bir kamusalılığın imkânı farklılıkların paranteze alınması ile değil, farklılıkların siyasal tercümesi ile iletişimin önünün açılması sayesinde mümkün hale gelir¹⁰⁴. Kamusal katılım farklı hareketlerin bir sentezinden ziyade devam eden bir bağlantı ve tercüme süreci olarak görülmelidir. Kişinin yerleşik düşünme çerçevesinin bir başkası tarafından alt üst edilmesi ve yeniden formüle edilmesi her daim dinamik ve katılıma açık bir kamusalılık için gereklidir¹⁰⁵. Katılıma açık kamusalılık için kapsayıcılıktan ziyade kesişimsellik hedeflendiğinde, farklı kamusal kaygıların temsil edilme ve iştilir hale gelme şansı anti-demokratik kapalı topluluklara mahal vermeden artabilir.

II. DİJİTAL İLETİŞİMİN EŞİTLİKÇİ SİYASAL KATILIM VAADI

Habermas'ın dijital iletişime ilişkin rahatsızlığının sebebi, kamusal müzakere okur - yazar dinamiğinin değişmiş olmasıdır. İtibarsız gördüğü şahsi kanaatlerin iletilir ve görünür hale gelmesini rahatsız edici bulur. Denetimden geçmemiş ve profesyonel şekilde filtrelenmemiş şahsi kanaatlerden değerli bir yorum çıkabileceği fikrini reddediyor gibidir. Kamusal alan, kamuoyunu oluşturacak iletişimsel akımları yöneten, medya ve yayınevleri için çalışan, yazarlık, editörlük ve yönetim işlerini yerine getiren uzmanlar gerektirir¹⁰⁶. Bu uzman kadroya atfedilen rol, ortak yarara ilişkin önermelerin kapsamını ve

¹⁰² Rorty, *Feminism and Pragmatism*, s. 30.

¹⁰³ Martin Seeliger/ Paula-Irene Villa Braslavsky, s. 73.

¹⁰⁴ Frazer, s. 122.

¹⁰⁵ Martin Seeliger/ Paula-Irene Villa Braslavsky, s. 74.

¹⁰⁶ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 157.

müzakerenin kalitesini belirlemektir. Habermas geleneksel medyanın kitlesel sadakat ve itaat üretimine dönük manipülatif kullanımına aşınadır¹⁰⁷. Buna rağmen, müzakerenin kalitesini yükseltmek ve kamusal iletişim akışını sağlamak için bu sistem dahilinde var olan uzmanların önemli olduğunu düşünür. Profesyonel medya, kamusal alanı besleyen girdiyi oluşturan enformasyonu rasyonel şekilde filtreler. Bu filtrelenmiş enformasyon ve fikir çoğulculuğu ortamı, her yurttaşta kendi görüşünü oluşturma ve rasyonel bir seçimde bulunma şansı verir¹⁰⁸. Kamuoyu, kanaat ile bilgi arasında ayırım yapmaya yarayan muhakeme usullerini takip eden bir kamunun öncüllüğü altında varlık kazanabilir¹⁰⁹.

Habermas'ın müzakereci kamusal alan modelinde, demokratik bireyciliğe karşı cumhuriyetçi seçkinciliğin devrede olduğunu söylemek mümkündür. Kamusal müzakereye yakıştırdığı yukarıdan ve tek yönlü iletişim akışları, kamusal alana aktif katılım standardını oluşturan bir yetkinlik yahut yetersizlik mekanizması olarak işler. Failliği genişletecek iletişimsel becerilerin kazanılması fırsatlarını sınırlayarak “madun olma becerileri” kazandırır¹¹⁰. Geleneksel medyanın madunu iken sosyal medya aracılığıyla “yazar” sıfatı kazanmış dijital platform kullanıcısı, demokratik bireyciliğin figürü olarak gösterilebilir. “Kant ve Platon’a karşı kendi kanaatine sahip olmak isteyen liseli”nin parmakla gösterilip kınandığı, egemen uzlaşmadan her türlü kopuş ya da uzaklaşmanın cehaletle damgalandığı bir kamusal katılım anlayışının, demokrasi karşıtı bir entelektüel öfke olmaktan öte bir işlevi, katılımcı demokrasiye herhangi bir katkısı yoktur¹¹¹.

Herkesin yazar olabildiği filtresiz iletişim biçimlerini yaygınlaştıran dijital medya, editoryal denetimden uzak olduğundan Habermas'ın üzerinde ısrarcı olduğu usul ve konu unsuru da dönüşüme açık hale gelir. Dijital kamusal alan, aktif ve pasif katılım rollerini sonlandırma yeterliliği, farklı söylem türlerine ve katılım biçimlerine açıklığı ve geleneksel kamusal alana alternatif kamusal alanlar yaratma gücü değerlendirildiğinde, Habermas'ın kamusal alan için belirlediği müzakere usulü ve kamusal ilgi şartlarının ve bu şartlar tarafından

¹⁰⁷ Habermas, “Önsöz”, s. 51.

¹⁰⁸ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 151.

¹⁰⁹ Habermas, “Kamusal Alan”, s. 96.

¹¹⁰ Sebastian Sevignani, “Digital Transformations and the Ideological Formation of the Public Sphere: Hegemonic, Populist, or Popular Communication?”, *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 101.

¹¹¹ Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s. 88, 93.

dolaylı şekilde oluşturulduğunu öne sürdüğümüz iki katmanlı katılım hiyerarşisinin ihlalini teşkil eder. Yeni medya, prensipte, tüm kullanıcılara bağımsız ve eşit haklara sahip yazarlar olmaları için yetki verdiğinden kamusal alanda önceden baskın olan iletişim modelini kökten değiştirir¹¹². Bu kökten değişim, kamusal müzakereye okur - yazar ikiliğinin baltalanması ve iki katmanlı siyasal katılım anlayışına meydan okunması olarak tanımlanabilir. Önemli kamusal meselelerin nelerden ibaret olduğunu, bunlar üzerine nasıl eğilmek gerektiğini açıklamaktaki ayrıcalıklı konumunu yitiren kamusal aydınların medya tekeli¹¹³, dijital medyanın yeni iletişim modelleri ile kırılır. Dijital iletişimin eşit siyasal katılım açısından ne ifade ettiğini ve Habermas'ın yeni iletişim modellerine yönelik kaygılarını anlamak için internet platformlarının (A.) siyasal özne rollerinin değişkenliği ve (B.) farklı siyasal söylem ve davranışları mümkün kılan alternatif kamusal alanlar üzerindeki etkileri değerlendirilecektir.

A. Siyasal Özne Konularında Dönüşüm

18. yüzyılda haberlerin toplanması ile basılması sürecine aracılık eden editörler kadrosunun ortaya çıkışı¹¹⁴, Habermas'ın kamusal alan anlayışı için son derece önemlidir. Zira bu entelektüel ve profesyonel kadro kamusal tartışmaların girdisini oluşturacak enformasyonun müzakere usulüne uygun ve kamusal yararlarla ilgili hale getirilmesine aracılık ederek kamusal tartışmanın kalitesi üzerinde belirleyici etkiye sahip olur. Dijital medyanın getirdiği yenilik, kamusal alanın editoryal aracılıktan yararlanmayan platform karakterine sahip olmasıdır. Platformlar, geleneksel medya tarafından gerçekleştirilen gazetecilik arabuluculuğu rolünden vazgeçer. Habermas'ın yorumuyla bu vazgeçiş, dijital medyanın yerleşik anlamda medya olmadığını gösterir¹¹⁵.

Habermas yayınlar (*broadcast*) ile platformlar arasındaki ayırım aracılığıyla dijital kamusal alana dair endişesini özetler. Yayınlar, yayıncı ile birçok potansiyel alıcı arasında doğrudan ve tek yönlü bağlantı kurar. Taraflar birbirleriyle farklı rollerde karşılaşır. Dolayısıyla Habermas'ın aktif - pasif kamusal katılım ikiliğini ihlal etmezler. Bir yanda bilinen yapımcılar, editörler ve yayınlardan sorumlu yazarlar, diğer yanda anonim bir dinleyici veya izleyici kitlesinin bulunması katılım rollerinin gereğini yerine getirir¹¹⁶. Dijital

¹¹² Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 159.

¹¹³ Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s. 93-94.

¹¹⁴ Habermas, “Kamusal Alan”, s. 99.

¹¹⁵ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 159.

¹¹⁶ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 159.

iletişimin yoğunlukla sürdürüldüğü platformlar ise tek yönlü ve doğrusal değil, ağ oluşturmaya yönelik çok yönlü bir iletişim modelini benimser¹¹⁷. Dijital medya tek yönlü, doğrusal ve merkezi bir iletişim akışından katılımcı, etkileşimli, ağ benzeri ve merkezi olmayan bir iletişim sürecine geçişi temsil eder¹¹⁸. Kitle iletişim araçlarındaki tek yönlü bağlantılara sahip merkez ve bileşen mimarisinden çok yönlü bağlantılara sahip dağınık iletişim mimarisine geçiş, kamusal alanın pasif okuyucuları, dinleyicileri yahut izleyicileri olanların aktif katılımcı olma şansını artırmıştır¹¹⁹. İnternetin sunduğu platformlarda katılımcılar yazar - okur ikiliği aracılığıyla değil rollerin değişkenliğiyle tanımlanırlar. Yayıncılar ile alıcılar arasındaki asimetrik ilişkiye karşı merkezi olmayan karşılıklı bir iletişim akışı yaratırlar¹²⁰. Dijital kamusal alanın siyasal özne konumlarını dönüştürme kabiliyetini değerlendirmek için katılım rollerini sabitleyen (1.) müzakereci usul şartını nasıl ihlal ettiği ve (2.) kamu – özel ayırımının sınırlarını nasıl bulanıklaştırdığı incelenecektir.

1. Müzakere Ölçütünden Eşitlikçi Sapma

İnternet, kullanıcıların yazar sıfatıyla sahiplenebilecekleri, özgürce erişilebilen kamusal alanlar yaratır. Bu kamusal alanlara giriş “editoryal kamusal alana giriş şartlarını sağlayamayan kimseler” için de mümkün hale gelmiştir¹²¹. Editoryal kamusal alan, siyasal kamunun tartışmaya açacağı konuları belirleyen ve ideal iletişim durumuna yaklaşmayı sağlayan rasyonel tartışma kurallarına hâkim kimselerin dahil olabileceği bir kamusal alandır. Dijital kamusal alan, bu gereklilikleri yerine getirmeden de dinleyiciye ya da okuyucuya hitap etmeyi ve ileri sürülen görüşlere onay istemeyi mümkün hale getirir. Sabitlenmiş katılım rollerini alaşağı eden sosyal medya platformlarının yazar haline getirdiği kişiler kendilerinden sorumludur. Paylaşımlarının içeriği profesyonel filtreler olmadığı için düzenlenmemiştir¹²². Dijital platformların yazı işleri ofisi bulunmadığından geleneksel gazetecilik anlamında bir kalite kontrolü süreci sanal iletişime yabancıdır¹²³. Dijital kamusal alanın iletişim

¹¹⁷ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 159.

¹¹⁸ Sevignani, s. 91.

¹¹⁹ Yochai Benkler, *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom*, 1. Baskı, Yale University Press, 2006, s. 212.

¹²⁰ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 159.

¹²¹ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 166.

¹²² Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 159.

¹²³ Sevignani, s. 104.

modeli, iletilerin kalitesinin kamuya açık tartışmalarla paylaşımından sonra kanıtlanmasını teşvik eder¹²⁴. Paylaşım sonrası güvenilirlik ve kalite onayının demokratik yollarla tesisi için yeni yolların icadı mümkündür. Bu amaca yönelik faydalı bir öneri, *World Wide Web*'in mucidi Tim Berners-Lee tarafından sunulan “*Oh, Yeah?*” (“Öyle mi?”) butonudur¹²⁵. Her tarayıcı, paylaşılan iletinin internet kullanıcıları tarafından güvenilir bulunup bulunmadığına dair makul bir tahmin önerecek “*Oh, Yeah?*” butonu ile donatılabilir. Butona tıklanıldığında, internet kullanıcıların içerik hakkındaki yorumlara ulaşabilmesi ve butona ilgili herkesin katkıda bulunabilecek olması dijital medyanın kamusal ve eşit katılım vaadi için son derece faydalı olabilir. Dijital medya yazarlarının amatör paylaşımlarının profesyonellerce düzenlenmediğinden kalitesiz olacağını varsaymak için ise bir gerekçe yoktur.

Dijital içerik üretimi, Habermas'ın müzakereci kalitesini uzmanların belirleyeceğine ilişkin umudu ile taban tabana zıt olsa da geleneksel medyanın editoryal denetiminin ne kadar güvenilir olduğu sorusu havada asılıdır. Habermas entelektüel basının inanç gazeteciliğinden ticari gazeteciliğe geçişini İngiltere, Fransa ve ABD için hemen hemen aynı döneme, 1830'lara özgüler¹²⁶. O halde, kamusal yarara özgülenmiş müzakereci editoryal çalışmanın altın günlerinin yaklaşık yüz yıllık bir süre zarfında sonlandığını söyleyebiliriz. Kapitalizm eleştirilerinin gazetelerin sanat ve kültür sayfalarında ara sıra yer alırken ticaret bölümünde veya borsa haberlerinde nadiren veya hiç yer alması örneğinde olduğu gibi, kitle iletişim araçlarının kalite ölçütleri pratiği, bazı çıkarların “önemli sessizlikler” olarak temsil yokluğu ile karşılaşması anlamına gelmiştir¹²⁷.

Habermas iletişim bilimi, seçim sosyolojisi ve siyaset bilimindeki araştırmalara göre, dijitalleşmeden önce kamusal tartışmanın müzakereci niteliğinin tatmin edici olmadığını belirtir¹²⁸. Ne var ki eski editoryal vesayet, kamusal alanın girdisini oluştururken müzakereci şartı yerine getirmekte dijital

¹²⁴ Sevignani, s. 92.

¹²⁵ Michael C. Socolow, “The Button That Could Have Changed the Internet”, 3 Aralık 2022, <https://slate.com/technology/2022/12/oh-yeah-button-tim-berners-lee.html?utm_medium=email&utm_source=pocket_hits&utm_campaign=POCKET_HITS-EN-DAILY-RECS-2022_12_09&sponsored=0&position=8&scheduled_corpus_item_id=083023e1-66c7-4f73-be1a-23eb350fcc74> Erişim Tarihi 13 Aralık 2022

¹²⁶ Habermas, “Kamusal Alan”, s. 100.

¹²⁷ Sevignani, s. 96.

¹²⁸ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 157.

medyaya göre üstün konumdadır. Matbaacılığın herkesi potansiyel bir okuyucu haline getirmesiyle, dijital medyanın herkesi potansiyel yazar haline getirmesini karşılaştıran Habermas sorar: “Herkesin okumayı öğrenmesi ne kadar sürmüştü?”¹²⁹. Aktif katılımın prensip olarak herkese açık hale gelmesi, müzakere prosedürlerine ehil olmayan kimselerin de yazar olabilmesi anlamına gelir. Sosyal medyada “dağıtılan” yazar sıfatını gerçekten haiz olmak ve fikir beyanında bulunmak için Habermas’ın istediği rasyonalite kriterlerine uygun bir yazar olmayı öğrenmek gerekir. Siyasal tartışmalarda yer almaya uygun bir yazar, kendi bilgi düzeyindeki eksiklerin farkında olan ve bu eksikleri gidermeye yönelendir¹³⁰.

Anonim bir okuyucu kitlesine hitap eden basılı materyalin kompozisyonu için özel yazışmalardan farklı standartlar gerekir¹³¹. Kamusal iletişimin aktif katılımcıları tarafından anonim pasif katılımcılara iletilecek yazılı görüş, denetimden geçen, kamusal müzakerenin rasyonalite kriterlerini karşılayacak düzeyde incelenmiş ise tahrif edilmemiş iletişim koşullarına uygun bulunur. Sosyal medyanın platform ortamı ise “kullanıcılarını özlü mesajlar üretmeye zorlayan Twitter”¹³² örneğinde olduğu gibi müzakere standartlarını karşılamayan iletişim biçimlerini yaygınlaştırır. Yazılı iletişimi temel alan yazarlık modelinin kamusal alan katılımı için tek model olamayacağı düşünüldüğünde yazarlığı bir metafor olarak kullanarak demokrasiyi kendini geliştirme hakkı aracılığıyla tanımlamakta bir sakınca yoktur. Ama kamusal alanı salt kendini geliştirmeye özgülemek ve bunda başarısız olana sansür uygulamak, eşit katılım kaygısından uzaklaşılmasına vesile olur. Fikirlerini belirli bir tipte örgütleyemeyen kişilerin söyleyeceklerini önemsiz saymak, katılım eşitsizliklerinin artmasına hizmet eder.

Habermas, kamusal alanın editoryal aracılıktan çıkarılmasını yurttaşların iletişimsel yeterliliklerini haddinden fazla zorlayan bir durum yaratacağı için sorunlu bulur¹³³. Habermas’ın bu seçkin telâşına karşı Fishkin ve Luskin’in “sıradan insanların da müzakere edebildiğini, bundan fayda sağladığını ve sürecin onların görüşlerini ne önyargılı ne de kutuplaştırıcı hale getirdiğini” kay-

deden çalışmasını hatırlatmak gerekir¹³⁴. Habermas’ın övgüyle andığı iletişimsel yeterlilikleri edinmek ve geliştirmek için pasif dinleyici, izleyici ya da okur rolünden fazlasını ifade eden aktif katılımcılığı deneyimlemek gerekir. Dijital kamusal, siyasal failiğin kişisel katılım süreçlerinden öğrenilmesi imkânı sağlayabilecek araçlar sunar¹³⁵. Yalnızca bir dinleyicinin aksine potansiyel bir konuşmacı olma deneyimi, kamusalın dijital iletişimle yaşadığı niteliksel dönüşümü temsil eder¹³⁶. Bireylerin kendilerini pasif okuyuculardan aktif katılımcılara dönüştürmelerine olanak tanıyan ağ tipi iletişim, demokratik katılım kültürüne katkıda bulunur.

2. Kamusal – Özel Sınırının Tartışmaya Açılması

Habermas, yurttaşların siyasi kararlarını kişisel çıkarları ile ortak yarar arasındaki gerilimin etkisi altında verdiğini belirtir. Kamusal iletişimin dijitalleşmesi, hayatın özel ve kamusal alanları arasındaki sınır algısını, bu gerilimin çözülemeyeceği derecede bulanıklaştırır¹³⁷. Dijital kamusalıya kolay erişimin sonucu kamusal alanın genişlemesi ise bu genişlemenin etkilerinden biri bireysel iletişim, grup ve kitle iletişimi arasındaki sınırları bulanık hale getiren, özel alan ve kişisel meselelerle etkileşim içinde bir yarı-kamusal biçiminin yaygınlık kazanması olmuştur¹³⁸. İletişimin editoryal kanallardan akması, kamusal alanı tüm özel bağlantılardan ve iş bağlantılarından ayırırken sosyal medyada tuhaf bir anonim yakınlık havası kol gezer. Önceki standartlara göre ne kamusal ne de özel denebilecek bu alanlarda iletişim, özel haberleşmeye ayrılmış ama şimdi kamusal iletişimin içine sızmış biçimlerle yürütülür¹³⁹. Sosyal medya kamusal olmak için fazla kişisel, özel olmak için fazla anonimdir. Habermas’ın yarı-kamusal alan olarak nitelendirdiği dijital kamusal, artık doğruluk iddialarının söylemsel açıklığa kavuşturulması için kapsayıcı bir alan olarak algılanamaz¹⁴⁰. Dijitalleşme, sosyal medya kullanıcıları arasında çarpık bir kamusal alan algısının yerleşmesine vesile olur.

Dijital iletişimin kamusal nitelikte olmayıp özel çıkarlar çokluğunu yan-

¹³⁴ James S. Fishkin/ Robert C. Luskin, “Experimenting with a Democratic Ideal: Deliberative Polling and Public Opinion”, *Acta Politica*, 40, 2005, s. 284.

¹³⁵ Seignani, s. 92.

¹³⁶ Benkler, s. 213.

¹³⁷ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 153.

¹³⁸ Martin Seeliger/ Sebastian Seignani, s. 10.

¹³⁹ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 166.

¹⁴⁰ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 166.

¹²⁹ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 161.

¹³⁰ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 161.

¹³¹ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 165.

¹³² Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 164.

¹³³ Seignani, s. 92.

sıtan bir iletişim modelini teşvik ettiği eleştirisi, Benkler tarafından dijital kamusalıya yönelik ilk kuşak eleştiri olarak kategorize edilir. İnternet kullanımına ilişkin yeterli verinin mevcut olmadığı 1990'lı yıllarda dijital iletişimin demokratik tartışmaya etkisinin parçalanmış özel bir çokluk yaratmak ve kamusal tartışmayı dağıtmak olacağı öngörülmüştür. Birinci kuşak dijital iletişim eleştirisine göre herkesin yazar olabildiği bir kamusal iletişim modelinde, siyasi tartışma platformunda asla bir araya gelmeyen özel gündemler çokluğu bir kamu gündeminin oluşmasını engeller¹⁴¹. Siyasal katılım rolünün geleneksel medyaya göre çok daha fazla sayıda insan için okurluktan yazarlığa yükselmesi, kamusal tartışma sürecini besleyen kaygıların çeşitlenmesine vesile olmuştur¹⁴². Bu gelişmenin demokratik katılımı olumsuz etkileyeceği yönündeki endişe, internette herkesin eşit konuşma şansına sahip olmasının bir dikkat sorunu yaratacağıdır. Habermas kimin konuştuğunun, kimin dinlediğinin belli olmadığı bir iletişim modelini, kamusal meselelerin tespiti ve tartışılması açısından verimsiz bulsa da¹⁴³ kamu gündemini belirlemek konusunda ayrıcalıklı bir unsurun bulunmayışı siyasal katılımın çok sesliliğine katkı anlamına gelir. Ortak yarara ilişkin iddiaların daha geniş bir kesimin söz sahibi olduğu açık bir tartışmada değerlendirilmesi, kamusal - özel ikiliğinin yeniden tanımlanmasını gerektireceğinden dijital kamusalılık, geleneksel kamusal alan modeline göre daha demokratik görünmektedir.

2000'li yıllarla beraber internetin gerçek kullanım modellerine ilişkin kapsamlı ampirik ve teorik çalışmalar, dijital iletişimin demokratikleştirici etkisine ilişkin ikinci nesil eleştirilere yol açmıştır. Birinci nesil eleştirinin aksi istikametteki ikinci nesil eleştiriye göre, dijital iletişim dikkat dağınıklığından, özel gündemlerin çokluğunu üretmekten ziyade dikkatin merkezileşmesine yol açar¹⁴⁴. Bu eleştiriye göre, dijital iletişim, demokratik tartışmada duyulma ve dikkate alınma ölçütü sunan *eşit dikkat hakkı* ihlal edilecek şekilde işler. “İnternette dikkatin merkezileşmesi” tabiri ile ifade edilen bu durum, çok az sayıda internet sitesinin yüksek düzeyde takip edilmesi ve geri kalan platformlarda yer alan “konuşmacıların” büyük çoğunluğunun duyulmaması anlamına geldiğinden internetin demokratik potansiyeli kaybolur¹⁴⁵. İnternet 1990'lı yıllarda iddia edildiği gibi eşitlikçi ve ağ biçimi bir iletişim modelini

¹⁴¹ Benkler, s. 238.

¹⁴² Martin Seeliger/ Sebastian Seignani, s. 11.

¹⁴³ Benkler, s. 238.

¹⁴⁴ Benkler, s. 238.

¹⁴⁵ Benkler, s. 238.

benimsemekten ziyade birkaç kanal daha eklenmiş bir kitle iletişim modelini kopyalar. İkinci kuşak eleştiri ile Habermas'ın endişesinin aksine, katılımın kitle iletişim araçları aracılığıyla sesini duyuramayanları kapsayan daha demokratik bir katılıma doğru yapısal bir dönüşümünün gerçekleşmediği vurgulanmıştır¹⁴⁶.

Kitle iletişim modelinde olduğu gibi dijital iletişimde de az sayıda insanın konuştuğu ve çok sayıda insanın dinlediği, aktif ve pasif katılıma ilişkin köklü bir değişimin gerçekleşmediği yönündeki eleştiriler, editöryal denetimin platform arabuluculuğu ile ikame edildiği yönündedir. Dijital medyanın yükselişi kitle iletişim araçları sisteminin kapı bekçisi paradigmasını aşındırırken Facebook ve Twitter gibi ağırlıklı olarak ticari sosyal medya platformlarının yeniden arabuluculuk rolünü üstlenmesine neden olmuştur¹⁴⁷. Dijital kamusal alan, reklam odaklı iş modelleri ve altyapıları ile büyük çevrimiçi platformların hâkim olduğu bir iletişimsel alandır¹⁴⁸. Dijital iletişim, kamusal tartışmayı geliştirmek için değil platformlardaki içeriklerle veya kullanıcılarla etkileşimimizi artırmak için dikkatimizi çekmek üzere optimize edilmiştir¹⁴⁹. Seignani'ye göre, dijital platformlar kamusal tartışmaya aktif katkıda bulunan katılımcıların sayısını geleneksel aktif katılımcılar pahasına artırırsa da “eşit olmayan şekilde dağıtılmış dikkat” şimdilik galip gelmiş görünür¹⁵⁰. Kullanıcıların dikkatini belli alanlara yönelten algoritmalar uyarınca işleyen platform iletişimi, her kullanıcının eşit derecede dikkati üzerine toplayabilme ihtimalini azaltır. Platformların ticari ve artan şekilde politik çıkarlarına göre filtreleme, kişiselleştirme ve sıralama gibi açık ya da örtük algoritmik öneriler iletişim fırsatlarını büyük oranda belirler¹⁵¹.

Benkler, kitle iletişim araçlarının sağladığından daha demokratik bir söylem sağlamak için ya fazla kaotik ya fazla merkezi bulunan dijital kamusal alana yönelik eleştirilerin somut duruma tekabül etmediğini düşünür. Dijital ağın kullanımını kusursuz bir demokratik iletişim ortamı sunmasa da kitle ileti-

¹⁴⁶ Benkler, s. 235.

¹⁴⁷ Seignani, s. 103.

¹⁴⁸ Mathias Vermeulen, *Regulating the Digital Public Sphere: Limits and Opportunities of Market Interventions*, Open Society Foundations, 2021, s. 10, <<https://www.opensocietyfoundations.org/uploads/26fac926-c4ce-415e-ac85-a09fcbel10ba4/regulating-the-digital-public-sphere-report-20210617.pdf>> Erişim Tarihi 15 Aralık 2022.

¹⁴⁹ Vermeulen, s. 10.

¹⁵⁰ Seignani, s. 104.

¹⁵¹ Seignani, s. 104.

şim araçlarının egemen olduğu kamusal alandan daha cazip bir kamusal alan modeli yapılandırır¹⁵². Mevcut veriler, internetin herkesin yazar olabileceği bir dijital iletişim modelini hayata geçirdiği imajını doğrulamayan bir düzen sergilediğini fakat bu düzenin kitle iletişim modelini kopyalamadığını ortaya koyar¹⁵³. Hala şekillenme sürecinde olan dijital iletişim modelinde sınırlı sayıda kişi aktif katılımcı olmaya devam eder. Ne var ki orta düzeyde okunan site kümelerinin, kitle iletişim ortamında duyulandan çok daha fazla sayıda konuşmacı için platform sağladığı görülür¹⁵⁴.

Butler internetin ürettiği ortak temsil alanının eşitsizliğini teknolojiye erişim şansı aracılığıyla değerlendirerek eşit katılıma ilişkin bir diğer eleştiriyi dile getirir. Teknolojiye erişim, ulusların görece zenginliği, her bir ulus-devletin teknolojiyi kendi kamularına sunmaya verdiği öncelik gibi ölçütler dikkate alındığında teorik olarak herkesin yazar olmasına açık platformlara erişim sağlamada karşılaşılan güçlükler aşıkardır¹⁵⁵. Dijital kamusal alana erişimde yaşanan sıkıntılar, dikkatin dağılımına ve platformların ticari arabuluculuğuna ilişkin endişeler katılımı eşitliğe ilişkin temel endişelerdir.

B. Dijital İletişimin Çoğul Kamusalıya Etkisi

Toplumsal bağların anlamlı bir kamusal katılımı engelleyecek şekilde bozulmasında dijital medyanın etkisi Habermas'ın endişelerinden biridir. Müzakere usulü ve kamusal ilgi ölçütleri uyarınca düzenlenmiş kapsayıcı kamusal alandan sapan yarı-özel, yarı-kamusal dijital iletişim alanları kendi içine kapalı ve parçalı iletişim biçimleri oluşturur¹⁵⁶. Eşitlikçi ve düzenlenmemiş doğası aracılığıyla kullanıcıları spontane paylaşımlar yapmak konusunda cesaretlendirmenin bir özgürleşme vaadi olduğunu kabul ettiği onların hemen ardından Habermas, bu vaadin nasıl bozulduğunu ekler. Dijital medyanın özgürleşme vaadi, “kendi içine kapalı yankı odalarındaki ıssız kakofoni tarafından boğulur”¹⁵⁷.

Toplumsal bağların bozulması, kutuplaşma ve kamusalıların çöküşü çağdaş demokrasi tartışmalarında ele alınan tanıdık bir endişedir. Örneğin,

¹⁵² Benkler, s. 239.

¹⁵³ Benkler, s. 239.

¹⁵⁴ Benkler, s. 242.

¹⁵⁵ Martin Seeliger/ Paula-Irene Villa Braslavsky, s. 69.

¹⁵⁶ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 146.

¹⁵⁷ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 159.

Dahrendorf, yerelleşme (glokalleşme) olarak nitelendirdiği türdeşlik arayışını demokrasinin bunalımlarından biri olarak gösterir. Türdeşlik hedefi, dışı karşı saldırganlığın ve grup içi hoşgörüsüzlüğün beslenmesi için ideal ortamı sunar¹⁵⁸. Sennett, kamusalıların çöktüğü mahrem toplumun önemli bir özelliğini, tanınmayanların ve farklı olanların kaçınılacak yaratıklar olarak algılanmasına izin veren “yıkıcı topluluk”ların yükselişi olarak belirleyenlerdendir¹⁵⁹. Habermas, dijital medyanın yarattığı iletişim adacıklarının toplumsal parçalanma, dışarıda bırakma ve tikelleşme etkisini yoğunlaştırarak kamusalıların sonunu getirdiğinden bahisle bu tartışmayı dijital medya açısından tekrarlar.

Habermas'ın iddiası, dijital iletişimin toplumsal parçalanmayı ve yerelciliği teşvik ettiği, beslediği ve güçlendirdiğidir. Parçalanmış kamusal alanlar, yorumların ve görüşlerin döngüsel karşılıklı onaylanışını teşvik eder¹⁶⁰. Toplumsal parçalanmanın ve yerelciliğin dijital ortamların temel işleyişi haline gelmesi, bu platformların kamusal iletişimin ortamı olmasına engel teşkil eder. Habermas dijital medyanın kamusal iletişime zarar veren kapalı topluluk biçimleri ürettiği eleştirisinde yalnız değildir. Rancière de sosyal ağların eşitlikçi bir konuşmayı özgürleştirdiğine inanmaz. Siyaset farklı mekanlarda yaşayan ve farklı görünürlüklere sahip insanlar arasında karşılaşmaları gerektirir. Muazzam bir bilgi yığını sağlayan ama yarattığı konuşma türü küskünlük ve paranoya karışımı olan dijital medya, kamusal karşılaşmanın mekânı olamamıştır¹⁶¹. Byung-Chul Han, kamusal karşılaşmanın gereği olan farklılık ve direncin yeni medyada sık rastlanan bir özellik olmadığını düşünenlerdendir. Sanal dünyada kişinin “öncelikle ve hep kendine rastladığı” ve sosyal medya platformlarının kullanıcılarına narsist bir benlik sunumu sağladığı tespiti Habermas'ın eleştirisine benzerdir¹⁶². Sosyal medyadaki karşılaşmalar kamusal bir tartışmanın gerektirdiği farklılığın temsilinden ziyade kişinin kendini içerik tüketicilerine sergilemesi gibi görüldüğünden sahici bir kamusal karşılaşma sayılamaz. Han'ın açıklamalarından nitelikten yoksun onayı, dijital

¹⁵⁸ Ralf Dahrendorf, *Demokrasinin Bunalımları: Antonio Polito ile Bir Söyleşi*, A. Emre Zeybekoğlu (Çev.), 1. Bası, İthaki Yayınları, 2015, s. 30.

¹⁵⁹ Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Serpil Dural/ Abdullah Yılmaz (Çev.), 5. Bası, Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 280, 335.

¹⁶⁰ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 165.

¹⁶¹ Jacques Rancière, “The Issue is to Manage to Maintain Dissensus”, *Interview with Jacques Rancière*, 10 Ağustos 2021, <<https://www.versobooks.com/blogs/5132-jacques-ranciere-the-issue-is-to-manage-to-maintain-dissensus>> Erişim Tarihi 10 Aralık 2022.

¹⁶² Byung-Chul Han, *Şiddetin Topolojisi*, Dilek Zaptçioğlu (Çev.), 1. Bası, Metis Yayınları, 2016, s. 42; Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 164.

medya iletişiminin özeti olarak gördüğü anlaşılır. Dijital iletişimin sunduğu kamusal alan, ortak eylemin ya da eleştirinin alanı olma niteliğinden tamamen çıkıp teşhir alanı haline gelmiştir. Dijital medya kamusal alandan ziyade ötekinin yaratacağı olumsuzluğun dışlandığı mahrem alana benzer¹⁶³.

Habermas, dijital platformlarda yazar olarak yetkilendirilen kullanıcıların sosyal medya mesajlarıyla başlayan iletişim ağını iletişim baloncukları olarak nitelendirir. İzole iletişim baloncuklarında yürütülen iletişim süreçleri, farklılıklar arasında anlamlı bir karşılaşma yerine güçlü bir toplumsal parçalanmayı ve bu parçalanmaya eşlik eden özelleşme eğilimini teşvik eder. Kullanıcının mesajını takiben takipçilerinin beğenileri ve yorumlarıyla kapalı bir iletişim odası yaratılır. Habermas, bu iletişim baloncukların daha geniş bir iletişim ağı oluşturmaya yönelik geçirgenlik yönünden geleneksel kamusal alandan farklı olmadıklarını belirtir. Yine de geleneksel kamusal alanın kapsayıcılığından farklı olduklarını düşünür¹⁶⁴. Geçirgenlik yönü onaylanan dijital kamusal alanın, kapsayıcılık yönünden geleneksel kamusal alandan farklılaştığı fikrinin dayanağı açık değildir. Dijital platformların geleneksel kamusal alandan daha kapalı iletişim adalarına zemin hazırladığı fikrini kendi gözlemine mi yoksa bir araştırma verisine mi dayanarak öne sürdüğünü anlayamayız. Bir önermede bulunmaktan ziyade olgularla desteklenmeyen bir kanaati dile getiriyor gibi görünür. İnsanların yalnızca benzer düşünenlerle iletişime geçtiği yankı odalarının ortaya çıkışı dijitalleşme ve sosyal medya ile ilişkili kılınır¹⁶⁵. Yankı odalarının toplumsal gerçekliğinden söz edeceksek bile bu gelişmeyi doğrudan dijital iletişime bağlayabilmek mümkün değildir. Nitekim, Sennett çağdaş dünyada kamusal alanın kaybının televizyon, radyo benzeri iletişim araçlarının ortaya çıkışından önceye tekabül ettiğini belirtir¹⁶⁶. Aynı tespiti dijital medyanın yükselişi için de rahatlıkla tekrarlayabiliriz. Kamusal iletişim kültürleri Twitter ve Facebook çağında hızlı ve önemli bir dönüşüm geçirmişse de bu dönüşümün sebeplerini sadece sosyal medya iletişiminin kurulmasında aramak yanlıcıdır¹⁶⁷. Toplumsal parçalanmayı veri kabul eden ampirik çalışmalarda dahi kamusal alanın kaybının günahı sosyal medyaya yıkılmamakta,

¹⁶³ Byung-Chul Han, *Şeffaflık Toplumu*, Haluk Barışcan (Çev.), Metis Yayınları, 2017, s. 54.

¹⁶⁴ Habermas, "Transformation of the Political Public Sphere", s. 166.

¹⁶⁵ Silke van Dyk, "Post-Truth, the Future of Democracy and the Future of Democracy and the Public Sphere", *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 42.

¹⁶⁶ Sennett, s. 356.

¹⁶⁷ Rosa, s. 19.

aksine, sosyal medyanın fiziksel dünyayı yansıttığı belirtilmektedir¹⁶⁸. Çevrimiçi iletişim ağlarının çevrimdışı iletişim alışkanlıklarını yansıttığına dair çalışmalar, yaşam dünyalarının fiziksel ayrılığının sanal dünyada yeniden ürettiğini tespit etmiştir.

Birbirinden tamamıyla yalıtılmış kamusal alanlara ilişkin "güçlü parçalanma" tezi şimdiye kadar yeterli ampirik temel bulamamıştır¹⁶⁹. Rosa, yalıtık "yankı odaları"nın ya da "filtre balonları"nın ortaya çıkışına tanık olduğumuz iddiasının tamamen yanlış olmasa bile fazlaca basit olduğunu belirtir¹⁷⁰. İhmal edilebilecek marjinal gruplar dışında siyaseten muhalif görüşe sahip olanlar arasında sosyal medya etkileşimlerinin oldukça yoğun olduğuna dair çalışmalar mevcuttur¹⁷¹. Dolayısıyla insanların dijital medya aracılığıyla birbirinden kopuk ve kapalı topluluklar inşa ettiği ve farklı olanlarla karşılaşmadığı iddiasının ampirik bir temeli bulunmamaktadır. Bunun yanında, dijital medyada farklı fikirlere erişimin nedenleri ve sonuçları hakkında kuşklar mevcuttur. Sosyal medyada farklı olanla karşılaşmanın karşılıklı öğrenme ve dönüşme sürecini teşvik etmekten ziyade kutuplaşmaya hizmet ettiğini gösteren çalışmalar mevcuttur¹⁷². İnsanların farklı fikirlere erişimi, bu fikirleri kınamak ve bu yolla kendi kimliklerini onaylamak için gerçekleşiyor gibidir¹⁷³. Farklı fikirlere erişimin, sahip olunan kanaatleri daha iyi ifade edilebilir hale getirmek için kullanılmasında eleştirilenin ne olduğunu anlamak güçtür. Zira daha dar ve ortak bir amaç doğrultusunda bir araya gelmiş kamusal topluluklarda muhalif görüşün eleştirilmesi yoluyla kendi görüşünü sağlamlaştırmak ve onu daha iyi tanımlayıp sunabilecek kavramsal araçlar geliştirmek dijital medyaya özgü olmadığı gibi çoğulcu toplumlarda siyasetin doğasına içkindir.

Kamusal alanı ideal bir yurttaş kardeşliği mekânı olarak değil hegemonik bir alan olarak görmek alt yahut karşı kamulara bakış açısını kökten değiştirir. Dijital medyanın, kamusal görünürlüğü herkes için mümkün hale getiren demokratikleştirici etkisi nedeniyle, radikal görüşlerin de daha çabuk yayıl-

¹⁶⁸ Bkz. Leila Hedayatifar/ Rachel A. Rigg/ Yaneer Bar-Yam/ Alfredo J. Morales, "U.S. Social Fragmentation at Multiple Scales", *Journal of The Royal Society Interface*, 16(59), 2019, ss. 1-24 ve Leila Hedayatifar/ Alfredo J. Morales/ Yaneer Bar-Yam, "Geographical Fragmentation of the Global Network of Twitter Communications", *Chaos*, 30(7), 2020, s. 1-14.

¹⁶⁹ Martin Seeliger/ Sebastian Seivignani, s. 12.

¹⁷⁰ Rosa, s. 25.

¹⁷¹ Rosa, s. 25.

¹⁷² Martin Seeliger/ Sebastian Seivignani, s. 12; Rosa, s. 25.

¹⁷³ Rosa, s. 25.

ması ve daha rahat örgütlenmesi için fırsat sunduğu doğrudur. Sosyal medyanın sunduğu eşit katılım fırsatı, sadece demokratlar tarafından değil nefret grupları tarafından da kullanılmaktadır. İnternet aracılığıyla tarihsel olarak marjinalize edilmiş gruplara yönelik “gücendirici” olmanın ötesine uzanan çevrimiçi taciz ve nefret söylemi eşit katılım idealinin karanlık yüzünü gösterir¹⁷⁴. Habermas, yeni medyanın sunduğu dünya çapındaki örgütsel potansiyelin, “Lukashenko’ya karşı biteviye protestolarında cesur Belaruslu kadınların yanı sıra radikal sağcı ağların hizmetinde” olduğunu vurgulamakta haklıdır¹⁷⁵. Ne var ki burada mesele demokratik eşitlik için umulmadık bir fırsat sunan dijital medyanın aşırı görüşleri de duyulur ve görünür kılmasını engellemek için getirilecek ileri tedbirlerin demokratların da sesini kısıp kısımayacağıdır.

Farklı toplumsal gruplara ve bu grupların temsilcilerine karşı saldırganlığı besleyen kapalı toplulukların yaygınlaşması kamusal iletişim kültürünün sonlanması tehlikesini barındırır. Ancak tüm kapalı grupların benzer olduğunu ya da bu türden bir yerleşme ürettiğini söylemek kötude eşitleyen toptancı ve karikatürize edici bir yaklaşımdır. “Yankı odaları”nda çoğul, karşı ya da alt kamusallık tarif edilen türden bir kamusal iletişim için imkân olup olmadığını dikkate almak gerekir. Çoğul kamusalılığı teşvik eden alt kamusalılık türleri ile farklı olana düşmanlıkla sonlanan “yıkıcı topluluk” türleri karıştırılmamalıdır. O halde, sorulması gereken soru dijital medyanın farklılıkların karşılaşması anlamına gelen çoğul kamusalılığı mı, kamusalılığı baltalayacak şekilde “yıkıcı topluluk” buluşmalarını mı teşvik ettiği, dijital ortamın, fiziksel dünyada olduğu gibi, iki eğilimi de teşvik edecek unsurlar barındırdığını düşünmek için makul nedenlerimiz var mıdır? Dijital iletişimin, karşılaşmayı teşvik edecek, farklılıkların fark olarak görülmesini ve duyulmasını sağlayacak geniş ve demokratik kamusal tartışma ihtimalini tamamen dışarıda bırakıp bırakmadığına karar vermek için aceleci davranmamak yerindedir. Dijital medyanın eşit siyasal katılım vaadini gerçekleştirmede ne ölçüde elverişli bir ortam sunduğu üzerine düşünmek ve sağladığı avantajları geliştirmeye yönelik önerilerde bulunmak katılımcı bir demokrasi anlayışı için öncelikli olmalıdır.

SONUÇ

Habermas'ın geliştirdiği kamusal alan modeli, ideal iletişim durumunda konuşan rasyonel özne kabulü aracılığıyla ve kapsayıcı tek bir kamusal alan

¹⁷⁴ Vermeulen, s. 12. Ayrıca bkz. Bharath Ganesh, “The Ungovernability Of Digital Hate Culture”, *Journal of International Affairs*, 71(2), 2018, s. 30-49.

¹⁷⁵ Habermas, “Transformation of the Political Public Sphere”, s. 160.

ısrarıyla kuramsal dışlama mekanizmaları barındırır. Eşit katılım ideali, ideal konuşma durumunun ölçütleri nedeniyle inşa edilmiş dahi dışlayıcıdır. Dijital iletişim çağında kamusal alanın bir kez daha yapısal dönüşüm geçirdiğinden bahisle kaleme aldığı 2022 tarihli makalede aynı dışlayıcı yapı korunur. Herkesin katılımına açık kamusal alan ideali, okur - yazar ikiliği aracılığıyla bir hiyerarşi varsayar. Kamusal alanın bir kez daha yapısal dönüşüm yaşadığı günümüzde Habermas'ın seçkin katılım anlayışının yıllara meydan okuduğunu görürüz. Dışlayıcı pratiklerin daha etkili olduğu geçmiş günleri özlemle anmaya adanmış bu makalede değerli tespitler vardır. Ancak bu tespitler okur - yazar ikiliğine dayanan bir dışlama mekanizması yaratmaya hizmet etmiştir. Habermas'ın müzakereci demokrasi modeli, katılımcı demokrasiye yönelik bir katkıdan çok demokratik seçkinliğin halk katılımını olumsuzlayan tezlerinden birini yankılıyor gibidir. Rancière'in uyumsuzluğa dayanan politika anlayışı, seçkin katılım anlayışlarına iyi bir karşılık olarak okunabilir. Eşit katılım ideali, zihinlerin eşitliği ilkesini gerektirir. Siyasal katılımda eşitliği varsayıp rasyonel iletişimin gerekli olduğu düşünülen koşulları uyarınca okur - yazar ikiliği gibi birtakım dışlama mekanizmaları işletilmekteyse, en başından beri herkesin katılımına açık bir kamusal alandan ziyade herkesin katılımına açık bir kamusal alan bulunduğu algısı yaratmanın amaçlandığını düşünmek mümkün hale gelir.

Habermas kendi müzakereci demokrasi modelini açıklamak için liberal ve cumhuriyetçi modellerden ayrılığını vurgular¹⁷⁶. Ne var ki Habermas, Rancière'in “konuşan varlıkların eşitliği”ni savunurken eleştirdiği cumhuriyetçi katılım ve eşitlik anlayışına çok yaklaşır. Toplumun pedagojikleştirilmesi ismini verdiği eğilime sahip cumhuriyetçi yazarlar halkın katılımını arzulamakla birlikte, egemen halk maddi çıkarlarını savunmak dışında bir şey bilmediğinden “kendi tikelliklerine sıkışıp kalmış bireylere kamusal aklın ve kudretin evrenselliği dersi” verilmelidir¹⁷⁷. Zihinlerin eşitliği ilkesini reddeden bu öğretisi, toplumu oluşturan bireylerin çocuklaştırılması anlamına gelir¹⁷⁸. Politikanın tümü erişkin insanlık ile çocukça insanlık zıtlığını bildi-

¹⁷⁶ Bkz. Jürgen Habermas, “Demokrasinin Üç Normatif Modeli”, Zeynep Gürata/ Cem Gürsel (Çev.), Seyla Benhabib (Ed.), *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, 1. Bası., Demokrasi Kitaplığı, 1999, ss. 37-50.

¹⁷⁷ Jacques Rancière, *Cahil Hoca: Zihinsel Özgürleşme Üstüne Beş Ders*, Savaş Kılıç (Çev.), 6. Bası, Metis Yayınları, 2016, s. 44, 129.

¹⁷⁸ Rancière, *Cahil Hoca*, s. 131.

ren bir siyasal antropolojiye sıkıştırılır¹⁷⁹. Habermas'ın müzakereci kamusal alan modeli, cumhuriyetçi yazarların arzuladığı “iyi eşitlik” kavrayışlarında olduğu, gibi sadece şahsi çıkarlarının peşinden koşmayı bilen halkın kamusal eğitimini talep eden pedagojik bir yaklaşımı ima eder. İki katmanlı eşit katılım idealinin merkezinde bulunan müzakere usullerine hâkim konuşmacı ile çevrede yer alan anonim dinleyici kitlesi ayrımı, kamusal alanı hak taleplerinin tartışıldığı ve eşitlik iddiasında bulunulan bir alandan ziyade evrensel bir siyasal okul olarak tanımlamaya izin verir. Bu alana hak taleplerini iletmek için mi yoksa sürekli bir argümantasyon dersi almak için mi çıkarılır, belli değildir. Habermas'ın eşit katılım ideali siyasal özneye dair kavrayışıyla, kamusal katılımın prosedürel koşulları ve kamusal ilgi ölçütüyle çeşitli dışlama biçimlerini olanaklı hale getirir. Katılımcı bir demokrasi modeli savunulurken, esasen seçkin bir demokrasi anlayışına yaklaşılar. Dijital kamusal alan bahsinde Habermas'ı rahatsız edenin ne olduğunu bu teorik çerçeve sayesinde anlamak kolaylaşır.

Habermas tarafından yeterince rasyonel bulunmayan kimselerin okur rolünden yazar rolüne geçmesinin hor görülmesi ve gerçekleştirilmesi neredeyse imkânsız rasyonalite ölçütleri uyarınca irrasyonel kabul edilen “okur”lara yazar rolünün yasaklanması eşitlikçi katılım anlayışında bir problem teşkil eder. Habermas'ın dijital iletişime ilişkin kaygısı katılıma dair rollerin dönüşmesi ve kapsayıcı kamusal alana meydan okuyan karşı ya da çoğul kamusalılıkların görünür şekilde türemesidir. Habermas'ın temel kaygıları belki de dijital iletişime dair en umut veren yönlerdir. İletişim sürecinin editoryal aracılıktan bağımsızlaşması ve kapsayıcı kamusal alanın dışlama biçimlerini teşhir edebilecek çoğul ve karşı kamusalılıklar yaratılması direnç gösterilmesi gereken eğilimler olarak görülmemelidir. Ne var ki siyasal katılım hiyerarşisine meydan okuması, dijital iletişime ilişkin tüm endişelerin yersiz olduğu anlamına gelmez. Dijital medya aracılığıyla kamusal iletişimi güçlendirmek için kuram, politika ve medya altyapıları üretmek acil bir ihtiyaçtır¹⁸⁰. Ticari algoritma sistemine karşı eşit dikkat hakkını temin edebilecek yeni medya altyapılarının düşünülmesi ve hayata geçirilmesi elzemdir. Dijital kamusal alanda baskın platformların dışında bağlantı kurulabilecek alternatif sosyal medya ağları için gerçek olasılıkların düşünülmesi önemlidir¹⁸¹. İfade özgürlüğü korunurken nefret söyleminin engellenmesi, temel sınavlardan bir diğeridir.

¹⁷⁹ Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s. 36.

¹⁸⁰ Sevigani, s. 107.

¹⁸¹ Vermeulen, s. 9.

İnternetin sunduğu dijital kamusal alanın, kamusalılık için yegâne fırsat olmadığını hatırlamakta da fayda vardır. Dijital kamusal alan, iletişim ağlarını genişletmek ve egemen kamusal alandan dışlanana görünürlük kazandırmak için etkili bir ortamdır. Ne var ki kamusalılığı dijital ortamlarda gerçekleşmesine borçlu olmayan birçok etkinlik biçimi hala mevcuttur. Yüz yüze toplantılar, gösteriler ve bu nitelikte birçok etkinlik dijital ortama aktarıldıktan sonra “kamuya açık” hale gelmez; halihazırda kamusaldir¹⁸². İnternetin sunduğu kamusal iletişim fırsatlarının önemini vurgularken, geleneksel kamusalılıkların tükendiğine dair umutsuzluğa kapılmamayı öğrenmek önemlidir. Fiziksel dünyadaki karşılaşma biçimleri üzerine düşünmeye devam etmek, dijital iletişimden beklentileri düzenlemek için de faydalıdır.

¹⁸² Martin Seeliger/ Paula-Irene Villa Braslavsky, s. 69.

KAYNAKÇA

- Benhabib S, “Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru”, Zeynep Gürata/ Cem Gürsel (Çev.), Seyla Benhabib (Ed.), *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, 1. Bası, Demokrasi Kitaplığı, 1999, s. 101-139.
- Benkler Y, *The Wealth of Networks: How Social Production Transforms Markets and Freedom*, 1. Bası, Yale University Press, 2006.
- Bernstein R J, “Fred Dallmayr’s Critique of Habermas”, *Political Theory*, 16(4), 1988, s. 580-593.
- Çiğdem A, *Bir İmkân Olarak Modernite: Weber ve Habermas*, 5. Bası, İletişim Yayınları, 2015.
- Dahrendorf R, *Demokrasinin Bunalımları: Antonio Polito ile Bir Söyleşi*, A. Emre Zeybekoğlu (Çev.), 1. Bası, İthaki Yayınları, 2015.
- Dejean M/ Lalanne J, “The Issue is to Manage to Maintain Dissensus”, *Interview with Jacques Rancière*, 10 Ağustos 2021, <<https://www.ver-soobooks.com/blogs/5132-jacques-ranciere-the-issue-is-to-manage-to-maintain-dissensus>> Erişim Tarihi 10 Aralık 2022.
- Feteris E T, *Hukuki Argümantasyonun Temelleri: Yargı Kararlarının Gerekçeleştirme Teorileri Üzerine Bir Araştırma*, Ertuğrul Uzun (Çev.), 1. Bası, Paradigma Yayıncılık, 2010.
- Fishkin J S/ Luskin R C, “Experimenting with a Democratic Ideal: Deliberative Polling and Public Opinion”, *Acta Politica*, 40, 2005, s. 284-298.
- Frazer N, “Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı”, Meral Özbek/ Cemal Balcı (Çev.), Meral Özbek (Ed.), *Kamusal Alan*, 1. Bası, Hil Yayın, 2004 s. 103-132.
- Ganesh B, “The Ungovernability Of Digital Hate Culture”, *Journal of International Affairs*, 71(2), 2018, s. 30-49.
- Geuss R, *Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu*, Ferda Keskin (Çev.), 1. Bası, Ayrıntı Yayınları, 2002.
- Giddens A, “Jürgen Habermas”, *Çağdaş Temel Kuramlar*, Ahmet Demirhan (Çev.), Quentin Skinner (Ed.), 2. Bası, İletişim Yayınları, 2015, s. 157-178.

- Habermas J, “İdeoloji” Olarak Teknik ve Bilim, Mustafa Tüzel (Çev.), 10. Bası, Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Habermas J, *İletişimsel Eylem Kuramı Cilt I: Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme*, Mustafa Tüzel (Çev.), 1. Bası, Kabalcı Yayınları, 2001.
- Habermas J, “1990 Baskısına Önsöz”, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, Tanıl Bora/ Mithat Sancar (Çev.), 11. Bası, İletişim Yayınları, 2013, s. 13-56.
- Habermas J, “Kamusal Alan”, Meral Özbek (Çev.), Meral Özbek (Ed.), *Kamusal Alan*, 1. Bası, Hil Yayın, 2004, s. 95-102.
- Habermas J, “Demokrasinin Üç Normatif Modeli”, *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, Zeynep Gürata/ Cem Gürsel (Çev.), Seyla Benhabib (Ed.), *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, 1. Bası, Demokrasi Kitaplığı, 1999, s. 37-50.
- Habermas J, “Richard Rorty’s Pragmatic Turn”, Robert B. Brandom (Ed.), *Rorty and His Critics*, 1. Bası, Blackwell Publishers, 2000, s. 31-55.
- Habermas J, “Reflections and Hypotheses on a Further Structural Transformation of the Political Public Sphere”, *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 145–171.
- Han B, *Şiddetin Topolojisi*, Dilek Zaptçioğlu (Çev.), 1. Bası, Metis Yayınları, 2016.
- Han B, *Şeffaflık Toplumu*, Haluk Barışcan (Çev.), 1. Bası, Metis Yayınları, 2017.
- Hedayatifar I/ Rigg R A/ Bar-Yam Y/ Morales A J, “U.S. Social Fragmentation at Multiple Scales”, *Journal of The Royal Society Interface*, 16(59), 2019, s. 1-24.
- Hedayatifar L/ Morales A J/ Bar-Yam Y, “Geographical Fragmentation of the Global Network of Twitter Communications”, *Chaos*, 30(7), 2020, s. 1-14.
- MacIntyre A, *Herbert Marcuse: An Exposition and A Polemic*, 1. Bası, The Viking Press, 1970.
- McCarthy T, “Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü’nün 1989 İngilizce Baskı-

- sına Giriş”, Meral Özbek (Çev.), Meral Özbek (Ed.), *Kamusal Alan*, 1. Bası, Hil Yayın, 2004, s. 91-93.
- Mouffe C, *Demokratik Paradoks*, A. Cevdet Aşkın (Çev.), 3. Bası, Epos Yayınları, 2015.
- Mouffe C, *Siyasal Üzerine*, Mehmet Ratip (Çev.), 3. Bası, İletişim Yayınları, 2015.
- Mouffe C, *Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset*, Murat Bozluolcay (Çev.), 1. Bası, İletişim Yayınları, 2015.
- Rancière J, *Demokrasi Nefreti*, Utku Özmakas (Çev.), 2. Bası, İletişim Yayınları, 2015.
- Rancière J, *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*, Hakkı Hünler (Çev.), 1. Bası, Aralık Yayınları, 2005.
- Rancière J, *Siyasalın Kısıyında*, Aziz Ufuk Kılıç (Çev.), 1. Bası, Metis Yayınları, 2007.
- Rancière J, *Cahil Hoca: Zihinsel Özgürleşme Üstüne Beş Ders*, Savaş Kılıç (Çev.), 6. Bası, Metis Yayınları, 2016.
- Rorty R, *Feminism and Pragmatism* (The Tanner Lectures on Human Values, December, 7 1990), <https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/r/rorty92.pdf> Erişim Tarihi 12 Aralık 2022.
- Rorty R, “Universality and Truth”, Robert B. Brandom (Ed.), *Rorty and His Critics*, 1. Bası, Blackwell Publishers, 2000, s. 1-30.
- Rosa H, “Social Media Filters and Resonances: Democracy and the Contemporary Public Sphere”, *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 17-35.
- Sarıbay A Y, *Kamusal Alan, Diyalojik Demokrasi, Sivil İtiraz*, 1. Bası, Alfa Yayınları, 2000.
- Seeliger M/ Seignani S, “A New Structural Transformation of the Public Sphere? An Introduction”, *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 3-16.
- Seeliger M/ Villa Braslavsky P, “Reflections on the Contemporary Public Sphere: An Interview with Judith Butler”, *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 67-74.
- Sennett R, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, Serpil Dural/ Abdullah Yılmaz (Çev.), 5. Bası, Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Sevignani S, “Digital Transformations and the Ideological Formation of the Public Sphere: Hegemonic, Populist, or Popular Communication?”, *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 91-109.
- Socolow M C, “The Button That Could Have Changed the Internet”, 3 Aralık 2022, <https://slate.com/technology/2022/12/oh-yeah-button-tim-berners-lee.html?utm_medium=email&utm_source=pocket_hits&utm_campaign=POCKET_HITS-EN-DAILY-RECS-2022_12_09&sponsored=0&position=8&scheduled_corpus_item_id=083023e1-66c7-4f73-be1a-23eb350fcc74> Erişim Tarihi 13 Aralık 2022.
- Spaemann Robert, “Die Utopie der Herrschaftsfreiheit”, *Zur Kritik der politischen Utopie*, 1. Bası, Ernst Klett, 1977.
- Timur T, *Habermas'ı Okumak*, 2. Bası, Yordam Kitap, 2012.
- van Dyk S, “Post-Truth, the Future of Democracy and the Future of Democracy and the Public Sphere”, *Theory, Culture & Society*, 39(4), 2022, s. 37-50.
- Vermeulen M, *Regulating the Digital Public Sphere: Limits and Opportunities of Market Interventions*, Open Society Foundations, 2021, <<https://www.opensocietyfoundations.org/uploads/26fac926-c4ce-415e-ae85-a09fcbel0ba4/regulating-the-digital-public-sphere-report-20210617.pdf>> Erişim Tarihi 15 Aralık 2022.
- White S K, “Reason and Authority in Habermas: A Critique of the Critics”, *The American Political Science Review*, 74(4), 1980, s. 1007-1017.
- Young I M, “İletişim ve Öteki: Müzakereci Demokrasinin Ötesinde”, Zeynep Gürata/ Cem Gürsel (Çev.), Seyla Benhabib (Ed.), *Demokrasi ve Farklılık: Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması*, 1. Bası, Demokrasi Kitaplığı, 1999, s. 174-196.
- Yükselbaba Ü, *Habermas ve Kamusal Alan: Burjuva Kamusal Alanından, İletişimsel Kamusal Alanına Geçiş*, 1. Bası, On İki Levha Yayıncılık, 2012.

