

## MAHREMİYET İDEOLOJİSİ VE YIKICI CEMAAT: RICHARD SENNETT'TE KAMUSAL ALANIN ÇÖZÜLÜŞÜ

### PRIVACY IDEOLOGY AND THE DESTRUCTIVE COMMUNITY: THE UNRAVELING OF THE PUBLIC IN RICHARD SENNETT

DOI: 10.69878/deuefad.1701943

Elifnur DÜZSÖZ

Araştırma Görevlisi

Afyon Kocatepe Üniversitesi

[elifnurduzsoz@gmail.com](mailto:elifnurduzsoz@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-5268-1990>

#### ÖZ

Kent sosyolojisi alanının önde gelen isimlerinden Richard Sennett, modernite eleştirileri ve kamusal insan kavramsallaştırmasıyla literatürde özgün bir yere sahiptir. Mekân, otorite ve karakter üzerine çalışmalarıyla tanınan Sennett, bireyin modern dünyadaki konumunu tarihsel ve psikososyal bir perspektifle ele alır. Bu çalışma, kamusal alan kavramının teorik arka planını tartışarak, bu alana önemli katkılar sunmuş olan Sennett'in yaklaşımını incelemeyi amaçlar. Sennett'e göre, 19. yüzyılda kapitalist üretim ilişkileri ve sekülerleşmenin toplumsal hayata nüfuz etmesiyle birlikte mahremiyet kamusal yaşamın önüne geçmiş, kişilik kavramının ön plana çıkması birey dışı alanları kapsayan kamusal alanın çözülmesine yol açmıştır. Bu dönüşüm bireylerin ortak eylem yerine duygusal bağlara yöneldiği ve modern gemeinschaft (cemaat) biçimlerinin geliştiği bir sosyal yapı ortaya çıkarır. Kamusal alanın çözülmesiyle birlikte bireyler korunma ihtiyacıyla mahrem alana çekilir ve cemaat benzeri yapılar içinde aidiyet aramaya başlar. Mahremiyetin medeniyetle olan bağını sorgulayan Sennett, modern cemaat formlarının yıkıcı potansiyeline dikkat çekerek kamusal insanın yeniden inşasına yönelik düşünsel bir çağrı sunar. Çalışmanın literatüre özgün katkısı, Sennett'in teorik okumasını günümüz platform kamusalılığı tartışmalarıyla ilişkilendirerek Türkiye bağlamındaki dijital cemaatleşme dinamikleri üzerinden somut örnekler sunması ve kamusal alanın dijital çağda yeniden tesisi için normatif öneriler getirmesidir.

**Anahtar Sözcükler:** Kamusal Alan, Cemaat, Mahremiyet, Modern Toplum, Dijital Kamusalılık.

#### ABSTRACT

Richard Sennett, one of the prominent figures in urban sociology, holds a distinctive place in the literature with his critiques of modernity and his conceptualization of the public man. Known for his studies on space, authority, and character, Sennett examines the position of the individual in the modern world through a historical and psychosocial perspective. This study aims to examine the approach of Sennett, who has made significant contributions to this field, by discussing the theoretical background of the concept of the public realm. According to Sennett, with the permeation of capitalist production relations and secularization into social life in the 19th century, intimacy took precedence over public life; the prominence of the concept of personality led to the erosion of the public realm, which encompasses impersonal domains. This transformation reveals a social structure where individuals gravitate towards emotional bonds rather than collective action, and where forms of modern gemeinschaft develop. With the dissolution of the public realm, individuals retreat into the private sphere out of a need for protection and begin to seek belonging within community-like structures. Questioning the relationship between intimacy and civility, Sennett draws attention to the destructive potential of modern community forms and offers an intellectual call for the reconstruction of the civic persona. The original contribution of this study to the literature lies in linking Sennett's theoretical reading with contemporary debates on platform publicness, presenting concrete examples through digital community dynamics in the context of Türkiye, and offering normative proposals for the re-establishment of the public realm in the digital age.

**Keywords:** Public Sphere, Community, Privacy, Modern Society, Digital Public Sphere.

Gönderildiği Tarih: 19.05.2025

Kabul Edildiği Tarih: 03.02.2026

Date Submitted: 19.05.2025

Date Accepted: 03.02.2026



## GİRİŞ

Politik alanı temsil eden bir mecra olarak kamu söylemi, geçmişten günümüze sosyal teorinin önemli inceleme nesnelere biri olmuş ve toplumsal yaşamın kurgulanışına ilişkin tartışmaların merkezine yerleşmiştir. Söz konusu söylemin pratik zemini olan ve politik alan ile sivil alan arasındaki sınırların dengelendiği kamusal alan, sadece fiziksel bir toplanma mekânı değil, aynı zamanda demokratik meşruiyetin üretildiği normatif bir ideal olarak da ele alınmaktadır. Kamusal alanın normatif bir ideal olarak inşası ile tarihsel pratiği arasındaki gerilim, zaman zaman kavramsal muğlaklıklara yol açsa da bu tartışmalar demokratikleşme sürecine hayati bir derinlik kazandırmıştır. Çalışma, kamusal alan tartışmalarında öne çıkan Arendtçi söz ve eylem modeli ile Habermasçı burjuva kamusal alan anlayışını çıkış noktası olarak ele almaktadır. Temel amaç ise, Richard Sennett'in 18. ve 19. yüzyıllar üzerinden kurguladığı kamusal alan analizini ve bu alanın zamanla uğradığı erozyonun 'kamusal insan' üzerindeki etkilerini incelemektir. Sennett, kapitalizm ve sekülerleşmenin etkisiyle kamusal alanın mahremiyet karşısında gerilediğini, bireylerin ise dış dünyadaki belirsizlikten kaçarak özel alana kapandığını savunur. Bu içe kapanış, narsisizmi beslediği gibi, sadece benzerlik ve hissetme üzerine kurulu yıkıcı cemaat formlarını da beraberinde getirmiştir. Bireylerin güven ve aidiyet bulma ümidiyle bu tür cemaatlere sığınması, kamusal alanın çözümlene sürecini daha da derinleştirmiştir.

Kuramsal çerçeve kısmında, kamusal alanın çok katmanlı yapısı; Hannah Arendt'in felsefi zemini, Jürgen Habermas'ın toplumsal modellemesi ve Richard Sennett'in kültürel çözülüş analizi merkeze alınarak incelenir. Tartışma sadece bu kurucu isimlerle sınırlı kalmayıp, Habermasçı modele çoğulcu eleştiriler getiren Fraser, Warner ve Mouffe gibi düşünürlerden, kamusal alanın kent mekânı üzerinden okuyan Lefebvre ve Harvey gibi isimlere uzanan geniş bir literatürle zenginleştirilir. Çalışmanın ana omurgasında, Sennett'in çöküş anlatısı; kapitalizm ve sekülerleşme, kamusal rolden mahrem benliğe geçiş, nezaket kaybı, yıkıcı cemaatleşme ve kamusal aklın yitimi olmak üzere beş aşamada ele alınır. Dördüncü bölümde cemaat literatürü; modernite panzehri, ilkel bir kalıntı ve üçüncü yol yaklaşımları olarak üç grupta incelenir. Ardından, Ferdinand Tönnies'in klasik tanımından hareketle, Sennett'in 'yıkıcı cemaat' modelinin temel özellikleri açıklanır. Sennett'in eleştirdiği mahremiyet ideolojisi, günümüzde dijital platformlar aracılığıyla yeniden üretilmekte ve bu durum kamusal alanın erozyonunu hızlandırmaktadır. Bu tespitten hareketle çalışma; Sennett'in tarihsel okumasını günümüz yankı odaları ve platform kamusal alanı bağlamında yeniden ele alarak, Türkiye'deki dijital mahalleleşme pratikleri üzerinden somutlaştırmayı ve dijital çağda kamusal mesafenin tesisine yönelik normatif öneriler geliştirmeyi amaçlar. Nitel araştırma geleneği içinde doküman incelemesi ve içerik analizi yöntemleriyle kurgulanan bu çalışmada; Richard Sennett'in temel metinleri ve ilgili literatür birincil veri kaynağı olarak ele alınmıştır.

### 1. Kuramsal Arka Plan

Demokrasi, salt halkın yönetime katılımını değil; aynı zamanda karşıt fikirlerin hayat bulduğu, devlet ile sivil toplum arasında köprü vazifesi gören bir kamusal alanın inşasını da gerektirir. Politik cemaatlerden farklı olarak kamusal alan kavramı, çeşitli kültürel ve toplumsal gruplara mensup bireylerin birbirleriyle ilişki kurma biçimlerini tanımlar. Kant'a göre, ideal bir sivil toplumun teşkili, ancak bireylerin benzerleriyle 'birlikte düşünme' özgürlüğüne sahip olmalarıyla mümkündür. Bu bağlamda politikanın meşruiyet zemini olarak beliren kamusal alan; yurttaşların politik enformasyona eriştiği ve kendilerini yalnızca yasaya tabi bireyler olarak değil, yasa yapım sürecine katkı sunan etkin özneler olarak konumlandığı bir mecra. Politikanın görünürlük kazandığı bu zeminde, aktörler bir araya gelerek toplumsal sorunları müzakere eder ve çözüm üretirler (Dacheux, 2012, ss. 15–21). Eşitlik, çoğulluk ve farklılık gibi unsurlarla sınırları çizilen bu alanda; düşünce ve ifade özgürlüğü, bilgiye erişim, toplanma, örgütlenme ve tanınma gibi temel hakların güvence altına alınması zorunludur (Özbek, 2004, s. 32).

Bir mekân olarak kamusal alan, kamuyu kapsar ve kamuoyunun oluşumuna zemin hazırlar (Zabcı, 2006, s. 397). Mekânsal bir boyuta sahip olmasının yanı sıra normatif bir yapıdır; yani belirli bir ideali betimler. Ortaktır, alenidir, açıklığa dayanır ve eleştirel niteliğe sahiptir (Özbek, 2004, ss. 40–41). Toplumsal benimsemeye karşı bireysel farkları koruyan, farklı yaşam dünyalarını politik görünürlük içinde bir araya getiren, çokluk içinde farklılıkları barındırabilen bir yaşam alanı sunar. Kamusal alan bir kurum olarak değil, tüm aktörlere açık, iktidardan bağımsız, karşıt görüşlerin çarpışabildiği ve

toplumsal sorunların tartışılabilirdiği gelişen bir alan olarak görülmelidir. Ancak bu alanın evrensel olarak tanımlanması her zaman karşılık bulmayabilir; çünkü tüm aktörler kamusal alana eşit şartlarda katılım sağlayamayabilir. Katılımcılardan yabancılaşmamış olmaları beklenir. Bununla birlikte, kamusal alan zaman zaman içerdiği simgesel şiddet aracılığıyla toplumsal davranışların biçimlenmesine de etki eder (Floris, 2012, ss. 65–75).

Kamusal alan, sivil toplumdan doğan politik olguların rasyonel eleştiriye açık biçimde tartışılabilirdiği, kendine özgü bir alan olarak tanımlanır. Demokratik politikanın temelini oluşturan bu alan söylem ve eylem üzerinden şekillenirken; özel alan mahremiyet içeren yapıları kapsar. Kamusal alan ile özel alan arasındaki temel fark, görünürlük ve kolektiftir: kamusal alan, özel alana kıyasla daha görünür ve kolektiftir. Özbek'e göre (2004, ss. 46–47), bu ayrım dört temel model üzerinden ele alınabilir. İlk model, bu ayrımı devlet idaresi ile piyasa ekonomisi arasına yerleştiren liberal ekonomi yaklaşımıdır. İkinci model, Antik Yunan ve Roma'da görülen cumhuriyetçi erdem anlayışıdır; burada kamusal alan, ekonomik ya da yönetsel değil, politik topluluk ve yurttaşlık alanı olarak tanımlanır. Üçüncü model, Richard Sennett'in yaklaşımıdır; kamusal alan ortak yaşamın, özel alan ise mahremiyetin alanı olarak görülür. Dördüncü ve son model ise feminist analizdir; bu yaklaşım özel olanı, yani hane ve pazar ekonomisini politik etkinlikten ayıran çizgiyi sorgular. Özel ve kamusal alan ayrımı, zaman zaman özel alandaki sorunların geri planda kalmasına ve kamusal alanda tartışılmamasına yol açar. Buna karşılık feminist düşünürler “özel olan politiktir” diyerek, mahrem hayatın yaşandığı özel alanın da kamuyu ve adaleti ilgilendirdiğini, dolayısıyla kamusal tartışmanın bir parçası olması gerektiğini savunurlar.

Kamusal alan kavramını merkeze alan çalışmalar arasında, Hannah Arendt'in *İnsanlık Durumu* (1958), Jürgen Habermas'ın *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü: Burjuva Toplumu Kategorisi Üzerine Bir İnceleme* (1962) ve Richard Sennett'in *Kamusal Alanın Çöküşü* (1977) adlı eserleri öne çıkar. Arendt kamusal alanı özgürlük, eylem ve çoğulluk üzerinden düşünür. Kamusal alan insanların özgür ve görünür oldukları yerdir. Buna karşılık özel alan bireylerin temel ihtiyaçlarını giderdikleri zorunluluklar alanıdır. Dolayısıyla birey ancak kamusal alana geçtiğinde özgürleşir ve anlam yaratacak eylemlerde bulunabilir. Arendt'in normatif-ontolojik yaklaşımından yararlanan Habermas kamusal alanı daha tarihsel ve kurumsal bir düzleme oturtur. Modern kamusal alanın gelişimini 18. yüzyılda burjuvazisinin oluşumu ve etkinliği ile açıklar. Kamusal alan, devlet ile toplum arasında konumlanan rasyonel iletişim ve eleştirel tartışma alanıdır. Sennett ise kamusal alanı kültürel ve mekânsal düzeyde tartışmaya açar. Modern kültürle birlikte Habermas'ın betimlediği rasyonel kamusal alanın çözüldüğü düşüncesindedir. Sennett, bu çözülmeye odaklanırken bireylerin kamusal alandan özel alanlara yani mahrem birliklere kaydıklarını belirtir.

Hannah Arendt (d. 1906-ö. 1975), kamusal alanın kökenlerini Antik Yunan'da arar. Arendt'e göre kamusal alan mümkün olan en geniş görünüme sahip, herkes tarafından görülebilen ve duyulabilen yerdir. Özgürlük temeli üzerine kurulu olan bu alan söz ve eylemi içerir (Onat, 2013, s. 2). Arendt, siyasal eylemi insana özgü bir özellik olarak görür ve siyasal düşüncenin insan hayatındaki önemine vurgu yapar (Arendt, 1994, s. 40). İnsanın dünyadaki varoluşu emek, iş ve eylem olmak üzere üç temel etkinliğe (bunlar Latince aktif yaşam anlamına gelen *vita activa* olarak tanımlanır) dayanır. Emek, insanın yaşamını sürdürebilmesi için temel olan yemek, barınma, üreme gibi faaliyetleri ifade eder. Devamlı ve zorunludur fakat emek insana özgürlük getirmez. İş, insanın doğadan farklı olarak yapay bir üretimde bulunmasıdır. Bu bir sanat eseri olabileceği gibi yasa ve kurum gibi daha kapsamlı bir çıktı da olabilir. İş sayesinde yapay bir insan dünyası kurulmuş olur ve insanın varlığı anlam kazanır. Üç etkinlik arasında en yücesi siyasetin temel koşulu olan eylemdir (Zabcı, 2012, s. 115). Eylem, insanların konuşma ve eyleme biçimlerini ifade eder. Kamusal yaşamın özüdür ve insanlar eylem sayesinde kendi benliklerini özgürce ortaya koyar. Emek özel alanın, iş insan dünyasının, eylem kamusal alanın konusudur. Kent devletlerinin ortaya çıkışıyla birlikte yurttaş iki farklı varoluş biçimi kazanmıştır. İlki temel ihtiyaçların karşılandığı, eşitsizlik temelinde şekillenen oikos; ikincisi ise eşitlik ilkesine dayalı, konuşma ve eylemin gerçekleştiği polistir (Dacheux, 2012, s. 20). Oikos özel alana, polis kamusal alana karşılık gelir. Arendt'e göre kamusal alan şiddetten arınmış bir özgürlük, konuşma ve eylem zeminidir. Farklılıkların bir aradalığına dayanan bu alan bireylerin yaşam süresini aşan bir süreklilik taşır. Buna karşılık özel alan, siyasal alanın dışında kalan ve yalnızca yaşamı sürdürme ve koruma amacını güden zorunluluk alanı olarak tanımlanır. Zorunluluk bireyi zorlama ve şiddet ilişkilerine maruz bırakır. Tikel

çıkarlara sahip bireyler ortak bir anlam üretme kapasitesinden yoksun olduklarından özel alan baskının egemen olduğu ve siyasal faaliyetin mümkün olmadığı bir alandır. Kamusal alan ise bireyin siyaset aracılığıyla özgürleştiği yerdir (Onat, 2013, ss. 28–30). Arendt'e göre bireyin kamusal alana katılmaktan kaçınıp yalnızca özel alanda kalması *idiotes* kavramıyla açıklanır. Latince kendine ait, bireysel gibi anlamlar taşıyan bu ifade kamusal işlerle ilgilenmeyen, kamusal alana yabancı ve ortak iyiye katkı sunmayan kişiler için kullanılır. Yalnızca özel yaşam süren bir birey tam anlamıyla insan olarak değerlendirilmemelidir (Arendt, 1994, ss. 42–60). Arendt insanları konuşmaya yönlendirir çünkü insan olmanın yolu iletişim ve karşılıklı anlam kurma pratiğinden geçer. Konuşmanın olmadığı yerde şiddet egemen hâle gelir (Onat, 2013, ss. 32–33). Bireylerin kendilerini koruma güdüsüyle başvurdukları ve siyaset öncesi olarak tanımlanan şiddet kamusal alana sızdığı anda kamusal alan ortadan kaldırır (Arendt, 1994, s. 51). Polis bu noktada önem kazanır çünkü şiddetin dışlandığı, sorunların diyalog ve dayanışmayla çözüldüğü bir örgütlenme alanıdır. Arendt her ne kadar Antik Yunan'daki polis yapısını referans alsada bu modelin günümüze doğrudan taşınamayacağı farkındadır. Fakat bu durum Arendt'in polisin örgütlenme, özgürlük ve siyasal eylem gibi ilkesel değerlerini çağdaş kamusal alan düşüncesine dâhil etmesini engellemez.

Arendt'e göre bireyin emek gücüne yönlendirilmesi siyasal varoluşun zemini olan kamusal alandan uzaklaşmasına neden olur. Özel alanın genişlemesiyle birlikte kamusal alandaki söz ve eylem etkinliklerinin yerini emek ve iş faaliyetleri alır. İnsanlar ortak sorunları tartışmak yerine zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla bir araya gelir (Zabcı, 2006, s. 401). Modern toplumda ilişkiler büyük ölçüde çalışma temelli dönüşmüş ve toplumsal yabancılaşma derinleşmiştir. Bu süreçte bireyler kamusal sorunlara yurttaş gözüyle değil tüketici gözüyle bakmaya başlar. İnsan, emeğe dayalı bir tüketimin nesnesine dönüştüğü için Arendt'e göre günümüz toplumlarında kamusal alandan söz etmek güçtür (Onat, 2013, ss. 46–52). Bununla birlikte Arendt, bireyin yalnızca kamusal alanda varlık gösterdiği sürece özgürleşeceğini ve gelişeceğini savunur (Olgun, 2017, s. 49). Hiçbir eğitim biçimi ya da sosyal kurum bireyin kendisi olabilmesi için gerekli olan kamusal alanın sunduğu nitelikleri sağlayamaz ve onun yerini tutamaz. *İnsanlık Durumu* eserinde Arendt, kamusal alanın sönmümlenmesiyle birlikte ikame bir alanın inşa edilmediğini belirtir. Bunun yerine birey özel alana çekilmiş ve kitlesel bir yalnızlık hâliyle karşı karşıya kalmıştır. Bu bağlamda Fransızlardan örnek veren Arendt onların küçük şeylerden mutlu olmayı bir yaşam becerisi hâline getirdiklerini ifade eder (Arendt, 1994, ss. 73–87). Günümüzde kitle toplumu siyasal alanın çözümlenmesine yol açmış ve bireylerin eylemleri faydacı temellere dayandığından kendilerini ifade etme imkânları azalmıştır (Onat, 2013, ss. 58–59). Arendt'in kamusal alan yaklaşımı modern toplum açısından zengin bir perspektif sunsa da normatif düzlemde bazı yetersizlikler taşır. Eşitliğin ve özgür iletişimin tesis edildiği bir kamusal alan fikri günümüz toplum koşullarında uygulanabilir görünmemektedir. Her ne kadar Arendt bu bağlamda Amerikan cumhuriyetçiliğini bir model olarak önermiş olsa da (Zabcı, 2006, s. 404), bu yönetim biçiminin Arendt'in idealize ettiği kamusal alan yapısıyla ne ölçüde örtüştüğü tartışmalıdır. Bununla birlikte Arendt, siyaset felsefesinden de beslenerek kamusal alan literatürüne önemli katkılar sunar. Bireylerin onurlu bir yaşam sürdürebileceği bir alan tahayyülüyle, kendilerini sorgulamalarını teşvik eden yol gösterici bir çerçeve ortaya koyar.

17. yüzyılda ekonomik yapıda yaşanan dönüşümler sonucunda ticaretin yerini kapitalist üretim biçimleri alırken, basın gelişimi dünyadaki olayların kısa sürede geniş kitlelere ulaşmasını mümkün kılmıştır. Modern devletin oluşumu sırasında burjuva sınıfı, kamusal alanın gelişiminde belirleyici bir rol üstlenerek bu alanın temel taşıyıcısı konumuna gelmiştir. Jürgen Habermas'a (d. 1929-ö. 2026) göre kamusal alan, özgür yurttaşların yani burjuvazinin kendilerini ilgilendiren meseleler üzerine serbestçe ve eleştirel biçimde düşüncelerini ifade edebildikleri bir alan olarak, demokrasinin temelini oluşturur (Özcan, 2003, s. 206). Habermas, idealize ettiği burjuva kamusal alanın gelişimini İngiltere, Fransa ve Almanya örnekleri üzerinden değerlendirir (Onat, 2013, ss. 73–82). Orta Çağ'daki kamusal yapının temsili niteliğini kabul etmekle birlikte kamusal/özel alan ayrımının esasen burjuva toplumuyla birlikte belirginlik kazandığını öne sürer. İngiltere'de 17., Avrupa kıtasında ise 18. yüzyılda burjuvalar devlet ve kilise egemenliğinin dışında özgür tartışma ortamlarının oluştuğu, okuma kültürüyle desteklenen edebi kamusal alanlar yaratmıştır (Özbek, 2004, s. 48). Habermas, ilk kamusal alanların kültürel üretimler üzerine eleştirel düşünme yoluyla ortaya çıktığını savunur. Yurttaşlar öncelikle devlet işlerini değil, edebiyat, sanat ve kültüre yönelik konuları tartışarak kamusal akıl yürütme pratiği geliştirmiştir. Kahvehaneler, salonlar, okuma toplulukları gibi fiziksel mekanların yanı sıra gazete, dergi ve roman da

eleştirel kamuoyu oluşmasına katkı sağlamıştır (Habermas, 1997, ss. 135-158).<sup>1</sup> Feodal sınıfların dönüşümüyle birlikte burjuvalar parlamento ve hukuki kurumlar gibi yeni kamusal mekânlar inşa etmiştir. Bu süreçte burjuva kamusu devlet ile toplum arasında konumlanan ve genişleyen bir yapıya bürünmüştür. Kamu kavramı prensin sarayını değil, hukuk kurallarınca düzenlenen ortak kurumsal alanı ifade etmeye başlamıştır (Olgun, 2017, s. 47). Habermas'a göre, burjuvazi sahip olduğu kültürel ve ekonomik güç aracılığıyla yöneticiler karşısında daha etkili bir konuma gelmeyi hedeflemiş hatta yöneticilerin de kendileri gibi kamu nezdinde sorgulanabilir olmasını talep etmiştir (Özcan, 2003, s. 207).

Burjuva kamusal alan, kamusal ve özel alan arasında konumlanan; toplumun ihtiyaçlarını karşılamaya ve aklın kamusal kullanımı aracılığıyla ortak iyiyi ve mutluluğu aramaya odaklanan bir yapıdır. Ancak kamusal ve özel alan arasındaki sınırların bulanıklaşması sonucu bu alan işlevselliğini yitirir ve 19. yüzyılın son çeyreğiyle birlikte burjuva kamusal alan dönüşüme uğrar. Sermayenin yoğunlaşmasıyla kapitalizm emperyalist evreye geçerken güç dengesi dernekler, siyasi partiler ve kamu kurumları aracılığıyla sağlanmaya başlar. Yurttaşlar, taleplerini yalnızca bu örgütlü yapılar aracılığıyla dile getirebilir; karar alma süreçleri ise belirli grupların egemenliğine girer. Bu gelişmeler toplumsal çıkarların geri plana itilmesine ve özel çıkarların öne çıkmasına yol açar. Böylece kamusal alan saydamlık ve hakikate dayalı niteliğini kaybeder. Öte yandan ailenin üretim sürecindeki rolü azalır ve aile özel alanda konumlanırken meslek alanları kamusal hâle gelir. Kamu hizmetlerinin özel firmalar eliyle yürütülmesi bu dönüşümün önemli göstergelerindedir. Habermas burjuva kamusal alanın işlevselliğini kaybettiği ve sanayi kapitalizminin güç ilişkilerini merkezileştirdiği bu süreci feodal döneme benzetir (Habermas, 1997, ss. 297-345). Kamusal alan hiyerarşik bir yapıya evrilir. Ekonomi ve medya gücü az sayıda aktörün elinde toplanırken yurttaşlar pasif tüketicilere dönüşür. Kitle iletişim araçları özel alanın mahremiyetini kamusal gözlem altına alarak içini boşaltır. Devlet, yurttaşlarına giderek birer tüketici gibi yaklaşmaya başlar ve kültür endüstrisi bireyleri özne konumundan nesne konumuna indirger. Yurttaşlar siyasal kamusalılık adına yalnızca oy verme işlevini yerine getiren pasif aktörlere dönüşür. Siyasal taleplerin yerini mesleki talepler alır. Parlamento ve basın ise eleştirel kamunun parçası olmaktan çıkıp egemen grupların araçları hâline gelir (Onat, 2013, ss. 83-99). Habermas kamusal alanın dönüşümünü üç temel nedene dayandırır. Bunlar devlet ile ekonominin yapısal dönüşümü, burjuva toplumunun devlete karşı konumlandırılması ve devlet ile toplumun giderek bütünleşmesidir. Bu dönüşümün sonucunda kamusal alan iktidar tarafından kuşatılır ve siyasal açıdan etkin olan toplumsal yapılar özel alana çekilir. Toplumun köksüzleşmesi bireyleri yeni cemaat aidiyetleri oluşturmaya iter ve sözde eşitliğe dayalı ama şeffaflıktan yoksun bir sistemin oluşmasına zemin hazırlar (Habermas, 1997, ss. 16-56). Habermas'a göre bu dönüşüm kamusal alanın iktidarla çevrelenmiş ve sınırlandırılmış bir biçime evrilmesiyle sonuçlanır (Özcan, 2003, s. 210).

Kamusal alanın işlevini yitirmesiyle birlikte devlet ile toplum ve ekonomi ile aile arasındaki sınırlar giderek iç içe geçer. Bir zamanlar rasyonel tartışmalara katılabilen yurttaşlar tüketici kitleye dönüşür<sup>2</sup> ve kamusal alan apolitikleşir. Kamusal ve özel alan ayrımı tekeli kapitalizmin etkisiyle bulanıklaşır. 1870'lerden itibaren araçsal akıl endüstrinin standartlaştırıcı ve metalaştırıcı etkisi eleştirel akla dayalı kamusal alana sızmıştır.<sup>3</sup> Bu durum burjuva kamusal alanın çöküşüne ve kitle toplumunun

<sup>1</sup> Habermas'ın öne sürdüğü kültürel kamusal alanın temellerine Walter Benjamin'in (1892-1940) modern kent yaşamı ve kamusal deneyime ilişkin gözlemlerinde rastlanır. Türkçeye *Pasajlar* olarak çevrilen (orijinal başlığı *Das Passagenwerk*) eserinde Benjamin (2023a) Paris pasajlarında modern bireyin ortak alandaki gözlemci konumunu analiz eder. Sanatın ve edebiyatın çoğaltılabilir duruma gelmesi bireylerin eleştirel olma yetilerini artırır (Benjamin, 2023b). Habermas'ın kültürel kamusal alanındaki bireyler bu eleştirellikten ve eleştirel olma yetisinden beslenir.

<sup>2</sup> Habermas'a göre kitle toplumu görece düşük eğitim düzeyine sahip bireylerin bozulmamış bir kültür üretmek yerine eğlence ve rahatlama ihtiyaçlarına yönelmesiyle şekillenir (Habermas, 1997, s. 287).

<sup>3</sup> Burjuva kamusal alanın toplumsal yapısını incelerken, bireylerin üç farklı eylem türü sergilediğini belirten Habermas, bunları normatif, stratejik ve iletişimsel eylem olarak sınıflandırır. Normatif eylem, bireyin toplumsal normlara uygun davranmasını ifade ederken; stratejik eylem, bireyin kendi çıkarlarını gerçekleştirme yönündeki araçsal davranışlarını temsil eder. Habermas'ın en fazla önem verdiği iletişimsel eylem ise anlamların karşılıklı uzlaşma yoluyla üretildiği etkileşim biçimidir (Olgun, 2017, s. 46). 1981 yılında yayımladığı *İletişimsel Eylem Kuramı* adlı eserinde Habermas, toplumu yaşam dünyası ve sistem dünyası olmak üzere iki katmanlı bir yapıda kavramsallaştırır. Yaşam dünyası aile gibi yakın ilişkilerin kurulduğu, eleştirel aklın ve iletişimsel rasyonelitenin hâkim olduğu, siyasal katılım ve tartışmaların gerçekleştiği sosyal alandır. Sistem dünyası ise para ve iktidar ilişkilerinin yön verdiği, ekonomi ve devlet aygıtlarını içeren, araçsal akla dayalı yapısal alandır

oluşmasına zemin hazırlar. Bu dönüşüm iktidarların bireyin yaşam dünyasına ve mahrem alanına müdahil olabilmelerini sağlar. Kültür ise bireyler tarafından üretilen bir değer olmaktan çıkarak kitlesel tüketim adına başka otoriteler tarafından biçimlendirilen bir olgu hâline gelir. Yaşam alanları kapitalist sistemin dönüşümüyle birlikte sömürgeleştirilmiştir. Habermas bu süreci işlevlerin yitirilmesi/bozulmasına atıf yaparak modernliğin patolojisi olarak adlandırır (Özbek, 2004, ss. 61–69).

Habermas'ın kamusal alan kavramını yalnızca burjuva sınıfına özgü bir yapı olarak değerlendirmek doğru olmaz. Kamusalılık, kökeni Antik Yunan'a dayanan, feodalite döneminde temsili nitelik kazanan, kapitalizmle birlikte burjuva formuna bürünen ve kitle tüketim toplumunun gelişimi ve sosyal devletin ortaya çıkışıyla dönüşüme uğrayan tarihsel bir olgudur (Zabcı, 2012, s. 112). Habermas burjuva kamusal alanın ardından liberal kamusal alan ve sosyal refah devleti içindeki kamusal alandan da söz eder. Günümüzde bu form ciddi tehditler altındadır. Çünkü aile çözülmekte, emek metalaşmakta, dil işlevini yitirmekte ve iletişim tüketim araçlarına indirgenmektedir (Olgun, 2017, s. 48). Refah devleti sivil toplum, kamusal alan ve devlet arasındaki ilişkileri dönüştürerek bu alanların birbirine karışmasına neden olmuştur (Zabcı, 2006, s. 399).

Habermas'a göre demokrasinin yapı taşı olan kamusal alan devlet aygıtı ve meta üretiminden bağımsız, yurttaşlara ait bir toplanma ve eylem alanı olmalıdır (Özbek, 2004, ss. 57–58). Yurttaşların kamusal meseleler üzerine bir araya gelip fikir alışverişinde bulunduğu bu alana herkesin eşit biçimde erişebilmesi gerekir (Habermas, 2004, s. 95). Habermas böyle bir kamusal alanın ancak sınıfsal eşitsizliklerin, toplumsal tabakalaşmanın ve sömürü ilişkilerinin ortadan kalktığı bir sivil toplum koşulunda mümkün olabileceğini savunur (Özbek, 2004, s. 85). Bununla birlikte Habermas diğer kamusal alan biçimlerini yeterince dikkate almamakla, idealize ettiği burjuva kamusal alanın kapsayıcılığını tartışmaya açmamakla ve kültürel alanı yöneten aktörlerin gücünü olduğundan fazla göstermekle eleştirilir. Ayrıca ev içi yaşamı ve ekonomik alanı kamusal alanın dışında bıraktığı için cinsiyet ve üretim ilişkilerine dayalı sorunlara yeterince yer vermediği yönünde görüşler mevcuttur (Özcan, 2003, s. 209). Burjuva kamusal alan modelinin yalnızca eğitilmiş ve dil yeterliliği olan bireyleri kapsamaması da bu alanın sınırlayıcı niteliğini ortaya koyan başka bir noktadır.

Richard Sennett (d. 1943) Habermas ve Arendt'ten farklı olarak geç modern dönemde kamusal alanın içinin nasıl boşaltıldığını ve bu sürecin bireyleri mahremiyete yani özel alana yönelttiğini mimari ve kent tasarımındaki dönüşümler üzerinden açıklar (Olgun, 2017, s. 53). 18. yüzyılın sonlarında gerçekleşen büyük devrimler ve sanayi kapitalizminin etkisiyle şekillenen ulus-devletlerin ortaya çıkışı kamusal alanın canlılığını yitirmesine neden olmuştur (Özcan, 2003, s. 205). Sennett'e göre kamusal alanda insanlar artık birbirleriyle ilişki kurmamakta ve toplumsal mesafe artmaktadır. Bu çözülme sürecini açıklarken narsisizm<sup>4</sup> ve rehabet kavramlarından yararlanır. Bireylerin giderek içe kapanması ve benliklerine odaklanması kamusal insanın çöküşünü beraberinde getirmiştir. Geç modern dönemde, 18. yüzyılda şekillenen kamusal insan tipi taşıdığı nitelikleri yitirir. Kamusal yaşam toplumsal bir sorumluluktan çok bir yükümlülüğe dönüşür ve yurttaşlar devletin sunduklarını sorgulamadan kabul eden pasif bireyler hâline alır (Olgun, 2017, ss. 50–53). Bu dönüşüm endüstri toplumuna bir tepki olarak ortaya çıkar. Samimi, kişiselleştirilmiş ilişkilerin çoğalması özel alanın genişlemesine, kamusal alanın ise daralmasına neden olur. Kamusal alanın çöküşüyle birlikte toplum mahremleşir ve bireyler benlik takıntısı içinde kamusal sorunlarını bu alanın mevcudiyetini reddederek çözmeye çalışır (Özcan, 2003, ss. 204–205). Eleştirel aklın yerini özel aklın alması bireylerin duygusal olarak bağlandıkları yıkıcı cemaat yapılarına yol açmaktadır. Sennett'e göre bu sürecin en görünür belirtilerinden biri nezaketin kaybıdır. Nezaket, insanları *meçhul yığınlar* olarak görüp bu mesafeye saygı gösterme üzerine gelişen toplumsal bir davranıştır (Sennett, 2010, s. 92). Örneğin yeni tanışılan kimselerle dedikodu yapılmaması ve her duygunun karşı tarafa açılmaması bu mesafenin gereğidir. Nezaketin yok olmasıyla bireyler mesafesiz ve duygusal cemaat ilişkileri içinde erimeye başlar (Dacheux, 2012, s. 20). Özel yaşamın kamusal alanı ele geçirmesi bireyleri cemaatlerin ayrıştırıcı dünyasına yönlendirir.

(Özbek, 2014, ss. 76–80). Habermas'a göre modern iletişim biçimleri sorunların kamusal alanda tartışılmasını engelleyerek tahakküme dayalı bir sistem kurmuştur. Bu nedenle sağlıklı bir kamusal alanın inşası için iletişimsel aklı dayalı yaşam dünyasının güçlendirilmesi gerekir. Habermas bu çerçevede çalışmalarını Aydınlanmanın aklı merkeze alan perspektifiyle birleştirerek iletişimsel eylem üzerine yoğunlaştırır (Zabcı, 2012, ss. 113–114).

<sup>4</sup> Benliğin tatmini anlamına gelen narsisizm, aydınlanmış öz çıkar ve ikincil ego işlevi olarak da tanımlanır. Bu benlik arayışı paradoksal biçimde tatminin gerçekleşmesini engellemektedir (Sennett, 2010, ss. 255–287).

Arendt, Habermas ve Sennett, yalnızca yazdıkları dönemin değil, tarihsel sürece yayılan kamusal alanın yapısı üzerine odaklanmış; günümüz toplumsal sorunlarına yönelik çözüm önerileri geliştirerek daha katılımcı, demokratik kamusal alan tahayyülüne katkı sunmuşlardır. Kavramın soyut tanımı ile somut karşılığı arasındaki gerilimli noktalar bu konuda daha farklı fikirlerin de gündeme gelmesine neden olmuştur (Zabcı, 2012, ss. 110–111). 1970’li yıllardan itibaren refah devleti anlayışının zayıflaması ve neoliberal politikaların güç kazanması, devlet/sivil toplum ikiliğinin yeniden gündeme gelmesine ve bu bağlamda kamusal alan tartışmalarının yoğunlaşmasına yol açmıştır (Özbek, 2004, s. 24). Oskar Negt ve Alexander Kluge’nin 1972 yılında yayımladıkları *Kamusal Alan ve Tecrübe: Burjuva ve Proleter Kamusal Alanın Analizine Doğru* başlıklı eser, Habermas’a sol perspektiften yöneltilen ilk kapsamlı eleştiriyi oluşturur. Negt ve Kluge’nin kamusal alan anlayışı, emek temelli bir çerçeveye dayanır. Kamusal alanı devlet ile toplum arasında aracı bir yapı olarak gören yaklaşıma karşı çıkarak, kapitalist sistem tarafından dışlanan emek gücünün potansiyelini temel alır ve bu potansiyelin devrimci karakterine vurgu yapar (Özbek, 2004, ss. 21–49). 1990’lı yıllarda küreselleşmenin artan etkisiyle Habermas’ın kamusal alan mirası tekil ve homojen olarak görülmeye başlanmış çoğul, dağınık ve çatışmalı kamusal alan tartışmaya açılmıştır. Nancy Fraser 1990 yılında kaleme aldığı makalesinde Habermas’ın burjuva kamusal alan kavramsallaştırmasının geç kapitalist toplumlardaki kamusal alanı yeterince karşılamadığını ifade eder. Kamusal alan tanımı sosyal adaletsizlikleri azaltacak şekilde yapılmalıdır. Habermas’ın işaret ettiği tek bir kamusal alan toplumsal eşitsizlikleri ve marjinal grupları göz ardı eder, yalnızca burjuva erkeklerin deneyimlerini yansıtır. Fraser bunun yerine karşı-kamular (subaltern counterpublics) anlayışını önerir. Bu çoğulcu yaklaşım toplumda farklı grupların görünür olmasını sağlar (Fraser, 1990, s. 77). Fraser’ın fikrini geliştiren Michael Warner kamusal alanın tek bir rasyonel tartışma zemini olarak düşünülmemeyeceğini belirtir. Modern toplumlarda kamular belirli kültürel pratikler etrafında şekillenir ve birden fazla kamudan bahsetmek gerekir. Böylece egemen kamusal söyleme dahil olamayan gruplara ses verilir. Warner’da en görünür karşı-kamulardan biri de eşcinsellerdir. Bu ve buna benzer gruplar egemen kamusal alandan dışlandıklarından kendi eleştirel ve direnişçi kamusal alan biçimlerini oluştururlar (Warner, 2002). Chantal Mouffe, Habermas’ın uzlaşmaya dayalı modelini kamusal alanın gerçekliğini yansıtmadığı gerekçesiyle eleştirir. Demokratik siyaset farklı çıkarları ve değer çatışmalarını yönetebilmeyi gerektirir. Mouffe’a göre kamusal alan agonistik yani mücadele içeren bir alandır. Farklılıklar düşmanlığı değil yapıcılığı beraberinde getirmelidir (Mouffe, 2000). Iris Marion Young benzer şekilde Habermas’ın evrensel rasyonellik vurgusunun farklılıkları görünmez kıldığını öne sürer. Kamusal alanda anlatılar, duygular, deneyimler ve beden dili gibi iletişim biçimleri katılım için kullanılan araçlardır. Dolayısıyla kamusal alanı farklı iletişim tarzlarını barındıran bir yapı olarak tekrar ele almak ve demokratik kamusal alanı farklılıklar üzerine kurgulamak gerekir (Young, 2002). Craig Calhoun, Habermas’ın modeline en önemli tarihsel ve sosyolojik eleştirileri getiren isimlerden biridir. Calhoun’a göre Habermas tarihsel çeşitliliği, sınıfsal sınırları ve toplumsal hareketleri yeteri kadar ele almamıştır. Kamusal alan yalnızca rasyonel tartışmaların yapıldığı bir yer değil kültürel pratiklerin, kolektif eylemlerin ve toplumsal mücadelelerin şekillendirdiği bir çoklu kamular bütünüdür (Calhoun, 1992, ss. 1–48). İdeal bir modelden bahsetmek yerine çoğulcu ve tarihsel olarak değişken kamusal alanları tartışmak gerekir.

Kamusal alanı Sennett’in yaklaşımına benzer şekilde kentsel deneyimler ve mekân üzerinden ele alan düşünürler bulunmaktadır. Kentsel kamusal alan olarak sınıflandırılabilir bu grubun önde gelen isimlerinden biri Henri Lefebvre’dir. Ona göre kamusal alan yalnızca iletişim üzerine kurulu soyut bir alan değil aynı zamanda gündelik hayatın yürütüldüğü somut bir mekândır. Kentsel mekânlar bir anda ortaya çıkmazlar, sürekli olarak yeniden üretilirler. Modern kapitalist şehir, mekânları özelleştirerek ticarileştirme ve kontrol altına alma eğilimindedir. Bu durum kamusal alanın daralmasına ve ortak yaşamın parçalanmasına yol açar. Bunu engellemek adına kentsel mekâna erişim yalnızca sermayeye ya da tüketiciye değil kentte yaşayan herkese açık olmalıdır (Lefebvre, 2023, ss. 21–33). David Harvey, Lefebvre’in tezini daha somut ekonomik süreçlerle birleştirerek genişletir. Neoliberal dönemde kent sermayenin dolaşımı için araçsallaştırılmıştır. Bunun sonucunda kamusal alan özelleştirilmiş ve tüketim mekânına evrilmiştir. Harvey, Lefebvre’in mekânsal erişime odaklanan kent hakkı kavramını daha politikleştirir. Kent, sınıf mücadelesinin mekânsal formunu oluştururken kamusal alan kapitalist tahakküme karşı mücadele alanıdır (Harvey, 2015, ss. 43–70; 171–217). Don Mitchell kent hakkını sosyal adalet kavramı üzerinden analiz eder. Neoliberal döneme özgü ticari kurallar ve güvenlik rejimleri kamusal alanı düzenleyici ve sınırlayıcı niteliktedir. Kamusal alanın korunması kolektif siyasal

ifade özgürlüğünün garanti altına alınması ile mümkündür (Mitchell, 2020). Mike Davis 1990 yılında Los Angeles üzerine yayınladığı eserinde kentlerin güvenlikleştirilmesini meselesini derinleştirir. Yeni kent politikaları kentleri daha militarize ve dışlayıcı mekânlar hâline getirmiştir. Gözetim teknolojileri, özel güvenlikler, mimari bariyerler ve evsizleri dışlamaya yönelik tasarımlar kentleri adeta birer korunaklı adaya dönüştürür (Davis, 1990). Bu dönüşüm kamusal alanın demokratik niteliğini ciddi ölçüde aşındırır.

## 2. Sennett'te Kamusal Alanın Çöküş Zinciri

Sennett, 18. yüzyıl Avrupa'sında bireyi toplumsallaştıran, medeni ilişkileri teşvik eden ve yabancılarla etkileşimi mümkün kılan bir kamusal alanın var olduğuna inanır. Fakat kapitalizm ve sekülerleşmenin toplum üzerindeki etkisi kamusal alanın aşamalı olarak erozyona uğramasına yol açmıştır. Sennett, kamusal alanın çöküş sürecini mekânsal perspektiften ele alır; bu sürecin kamusal meşruiyeti aşındırdığını belirtmekle birlikte, geleceğe dair iyimserliğini de korur. Günümüzde kamusal alan bir yükümlülük olarak algılanmakta; bireyler kamusal sorumluluklardan çok kendi benliklerine odaklanmakta ve toplumsal yaşam giderek mahremiyetin içine çekilmektedir. Mahremiyet her ne kadar güven, sıcaklık ve korunma çağrışırsa da Sennett'e göre insanlardan arındırılmış bir dünya donuk ve anlamsızdır (Sennett, 2010, ss. 15–19). Kapitalizmin ve dinsel inançlardaki dönüşümlerin küresel ölçekte etkili olması, bireylerin kamusal sorunlara kişisel düzlemde yaklaşmalarına neden olmuştur. Kapitalizm, sekülerleşme ve kent kültürünün yaygınlaşmasıyla birlikte insanlar, canlılığını yitirmiş kamusal alanda bulamadıkları anlamı ve ilişki kurma imkânlarını özel alanda aramaya yönelmiştir. Sennett'in tarif ettiği çöküş sürecini beş aşamada incelemek mümkündür. İlk aşama 18. ve 19. yüzyılda kapitalizm ve sekülerleşmenin bireyleri kamusal rollerinden kopararak içe dönük hâle getirmesidir. İkinci aşama bu rolün anlamsızlaşmasıyla birlikte bireylerin kimliklerini toplumsal etkileşimlerden ziyade mahrem benliklerinden üretmeye başlamasıdır. Bu noktada narsisizm ortaya çıkar. Üçüncü aşama kamusal alanda nezaketin ve mesafenin kaybıdır. Özel alandaki duygusallık ve samimiyet kamusal alanın önüne geçer. Dördüncü aşamada bireyler kendilerine benzeyenlerin olduğu kapalı, yoğun ve dışlayıcı cemaat yapılarına yönelir. Son aşamada kamusal çöküş, rasyonel tartışma ve ortaklık zemini kaybolur. Bu durum toplumun kutuplaşmasına ve olaylara duygusal reaksiyonlar verilmesine yol açar. Bahsedilen nedensel şema aşağıdaki gibi sunulabilir;

1. Kapitalizm ve sekülerleşme → bireyselleşme<sup>5</sup>
2. Kamusal rolden mahrem benliğe kayış → narsisizm
3. Nezaket ve mesafe kaybı → özel alanın kamusala kayması
4. Yıkıcı cemaatler → içe kapanma, dışlayıcılık, yabancılaşma
5. Kamusal aklın zayıflaması → kutuplaşma, duygusallık

Kamu kelimesi ilk kez 17. yüzyılda, tiyatro gösterilerini izleyen topluluğu tanımlamak için kullanılır. 18. yüzyılda burjuva sınıfının yükselmesiyle bu kavram daha geniş bir anlam kazanır ve kamusal alanla ilişkilendirilir. Bu dönemde kozmopolit insan (her yere girip çıkabilen, yabancı mekânlara kolayca uyum sağlayabilen birey) ideal bir kamusal insan tipi olarak görülür. 17. ve 18. yüzyıllarda özellikle İngiltere ve Fransa'da nüfus hızla artarken, ekonomik büyüme dikkat çekici bir düzeye ulaşmıştır. Bu gelişime paralel olarak, şehir yaşamında kıyafet kodları da dönüşüme uğrar. Kamusal alanda bireyler, toplumsal statülerini yansıtacak biçimde kıyafet seçerken (örneğin zenginler gösterişli ve abartılı kıyafetleri tercih ediyordu) özel alanda daha sade ve rahat giysiler öne çıkar. Beden, kamusal alanda özel alanın aksine kumaşlarla örtülerek estetik bir forma dönüştürülür ve süsleme kamusal görünürlüğü bir parçası hâline gelir. Yüz ise sadece bireysel bir özellik değil, sosyal bir anlatı yüzeyi olarak kullanılmaya başlar. Bu dönemde bireyler, siyasi aidiyetlerine göre (örneğin *Whig* ya da *Tory* oluşlarına bağlı olarak) yüzlerinin sol ya da sağ tarafına ben yerleştirerek aidiyetlerini dışa vurur.

<sup>5</sup> Sennett'in bahsettiği bireyselleşme, kelimenin Batılı anlamından farklıdır. Batıda bireyselleşme özerklik, kendini gerçekleştirme, yurttaşlık ve kamusal sorumluluk gibi kavramlarla özdeşleştirilir. Hâlbuki Sennett'te bireyselleşen aktör Aydınlanma'nın idealize ettiği kamusal özne değil duygularına gömülen ve kamusal alan ile bağını kesen kişidir (Sennett, 2010, ss. 18–19). Bu bireyselleşme kişiyi özgürleştirmez aksine yalnızlaştırır.

Böylece yüz, bir anlamda kamusal karakterin yazıldığı bir kâğıda dönüşür ve kişiliğin sergilendiği fon hâlini alır (Sennett, 2010, ss. 47–103).

18. yüzyılın ortalarında, tiyatroların yanı sıra kafe, pub, lokanta ve park gibi yabancıların bir araya geldiği yeni kamusal mekânlar oluşmaya başlar. Bu mekânlar, bireylerin topluluk halinde sohbet edebildiği ve sosyalleşebildiği alanlardır. Özellikle Londra ve Paris'teki kahvehaneler, bilgi merkezleri olarak işlev görürken bazıları kendi gazetelerini yayımlar. Bu alanlara gelen bireyler kamusal tartışmalara katılma ve kendilerini ifade etme olanağı bulur. Ancak 1750'lere gelindiğinde, ekonomik koşullardaki değişim nedeniyle kahvehaneler zayıflar ve tüccar sınıf çay tüketimine yönelir. Aynı dönemde toplumsal yapıda yeni ayrışmalar da ortaya çıkar. Özellikle çocuklar ve yetişkinler arasında daha önce var olmayan farklılıklar belirginleşir. Oyun alanları ayrışır, çocuklara şans ve kumar oyunları yasaklanır ve müzikal gibi ortak sosyal faaliyetler son bulur. Bu ayrışmayla birlikte çocuklar kamusal alanın bir parçası olarak değil, özel alanın yani ailenin bir uzantısı olarak görülmeye başlar. Sennett'e göre 18. yüzyılın etkin kamusal alanında siyasetçiler özel yaşamlarıyla değil, uyguladıkları politikalarla değerlendirilir. Günümüzde ise bu durum tersine dönmüş, siyasal figürler yaptıkları işler kadar özel yaşamlarıyla da gündemde yer bulur hâle gelmiştir. Bu dönemin kamusal insanı bir aktör ve icracı olarak tanımlanır. Kamusal kimliği bireye toplumsal görünürlük ve ötekilerle ilişki kurmasını sağlayan bir bağlam sunar. Sennett, kozmopolit bireyi üç farklı yaklaşımla ele alır (2010, ss. 116–151); ilki, *theatrum mundi* yaklaşımıdır ve tüm bireylerin toplum içinde ahlaki bir uyumla rol aldığını savunur. İkincisi, Diderot'nun temsil ettiği yaklaşımdır ve kamusal alandaki rol yapma biçimlerini daha sorgulayıcı biçimde ele alır. Üçüncüsü ise Rousseau'ya ait olup, kamusal düzenin mahrem duygular ve politik baskının birleşimiyle yozlaşacağını öne sürer. Sennett, Rousseau'nun görüşünü rasyonel ve gerçekçi bulur ancak Rousseau'nun şehrin düşüşü ve yeni bir düzenin yalnızca küçük kasabalar yoluyla kurulacağı düşüncesini eleştirel biçimde değerlendirir. Nitekim kamusal alan Rousseau'nun öngördüğü gibi küçük topluluklara değil, genişleyen kitle toplumunun denetimine teslim olmuştur.

Kamusal yaşam 19. yüzyılda dizginsiz bir biçimde büyümüştür. Dönemin kamusal başkenti olarak Paris'i işaret eden Sennett, bireylerin dönüşümün hastalıklı yönlerini fark ettiklerini ancak yine de bu gelişmeden gözlerini alamadıklarını ifade eder. Bu süreçte şehir nüfusları hızla artmış, tıpta yaşanan ilerlemeler sayesinde salgın hastalıklar kontrol altına alınarak nüfus artışının önündeki temel engeller kaldırılmıştır. Başkentlerde perakende ticaretin yaygınlaşması kamusal deneyimdeki dönüşümün en belirgin nedenlerinden biri olmuştur. Tüccarların yönlendirmeleriyle insanlar ihtiyaç duyduklarından fazlasını almaya başlar ve tüketim toplumu olgusunun erken izleri kamusal yaşama yansır. İnsanlar, kamusal alanda kıyafetleri üzerinden değerlendirilir hâle gelir ve tüketim pratikleri, malların salt kullanım değerlerinin ötesine geçerek kişisel anlam yüklü hâle gelir (Sennett, 2010, ss. 175–253). Kapitalizm yalnızca ekonomik yapıları değil, aynı zamanda özel yaşamın doğasını da dönüştürür. Kamusal alanda birey, satın alacağı ürün üzerine sessiz, edilgen ve dikkatini yoğunlaştırmış biçimde düşünmeye başlar. Bu noktada Sennett'in tanımladığı mahrem benliğe geçiş başlar. Bu davranış biçimiyle birlikte, bireylerde sahip oldukları duyguların ve sırların zarar görmemesi adına gizli tutulması gerektiğine dair anlayış gelişir. Özgür etkileşimin ancak gizli ve mahrem anlarda mümkün olabileceğine yönelik inanç, kamusal alanın çözüme sürecini derinleştirir. Yeni endüstri toplumunda aile yapısı da dönüşüme uğrar. Bireyciliğin yaygınlaşmasıyla geniş aile modeli çözümler ve onun yerini çekirdek aile alır. Toplum istikrarsızlaştıkça aile kurumu istikrarın sembolü hâline gelir ve aile hayatı dış dünyadan yalıtılmış bir sığınak görevi görür. Bu dönüşümle birlikte erotizm kavramının yerini ilişki kavramı alır ve cinselliğin insan doğasının ayrılmaz bir parçası olduğu gerçeği göz ardı edilir. Kişiliğin toplumsal alana girmesi ve sanayi kapitalizmiyle kesişmesi, bireyleri savunma refleksiyle duygulardan kaçınmaya ve giderek artan bir pasifliğe sürükler. Kamusal alanı dönüştürme iradesi zayıflar ve bireyler, kendilerini koruma güdüsüyle hareket etmeye başlar. Kamusal alanda insanlar izleyici konumuna gerilerken, politikacılar ve sanatçılar sahneyi işgal eden aktörlere dönüşür. Bu asimetri, bireylerde güvensizlik hissi yaratarak mahrem alana çekilme ve maddi-manevi anlamda kendilerini koruma arayışına yöneltir (Bilgic, 2015, s. 274). Sennett'e göre kamusal alanın 19. yüzyılda uğradığı bu bozulma, dört temel psikolojik durumu ortaya çıkarır: karakterin irade dışı biçimde ifşa olması, kamusal ve özel imgelemlerin birbirine karışması, geri çekilme yoluyla savunma ve sessizliğe bürünme (Sennett, 2010, s. 47). Bireyde gelişen benlik takıntısı ve narsisistik eğilimler, mahremiyetin öne çıkmasıyla

birleştiğinde kamusal alanın varlığını reddetme eğilimi güçlenir. Sennett'e göre bu durum yalnızca tarihsel bir geçiş değil, günümüzde de devam eden bir problemdir.

Kamusal alanın temelinde nezaket ve mesafe yer alır. Mesafe rol yapmayı, biçimselliği ve yabancılarla sınırlı ilişki kurmayı gerektirir. Kamusal alanı özel alandan ayıran önemli dinamiklerden biri kamusal alanda kurulan ilişkilerin rasyonel olmasıdır. Duygulardan bağımsız kurulan bu ilişki biçimi farklı grupların birbirini tolere edebilmesini sağlar. Fakat özel alanın zamanla kamusal alana kayması bireylerin kamusal davranışlar yerine daha duygusal, içtenlikli ve samimi davranışlar sergilemesine yol açmıştır. Birey kamusal alanda kişisel açıklık ve psikolojik uyum aramaya başlar. Bu durum bireyin kamusal alanda farklılıklarla baş etme yetisini törpüler. Özel alanın kamusal alana taşınmadaki etkenlerden biri iletişim teknolojilerinin gelişmesidir. Radyo ve televizyon gibi araçlar birey tarafından tek başına ya da aile üyeleriyle birlikte tüketildiğinden doğaları gereği mahremdir. Bu araçlar izleyiciye müdahale olanağı tanımaz. Çünkü cevap vermeye çalışan birey yanında geçen yeni cümleleri kaçırabilir. Bu nedenle, haberleri takip etmek isteyen kişi sessiz kalmak zorundadır. Medya teknolojileri sayesinde birey daha fazla içeriğe maruz kalırken başkalarıyla olan doğrudan ilişkileri azalmaya başlar. Sennett'e göre, medyanın kamusal alandaki daralmaya etkisi birincil etken değildir; kamusal alandaki çözülme çok daha önce başlar, medya bu süreci yalnızca hızlandırır (Sennett, 2010, ss. 365–366). Bununla birlikte, kapitalist kültürün yaygınlaşması otorite ile muhtaçlık arasındaki geleneksel ilişkileri zedeler ve toplumsal dayanışma biçimlerini zayıflatır. Utanç duygusu ve korkuya dayalı kurulan otorite ilişkileri, modern dönemde meşruiyetini yitirir. Eşitsizlik ve zayıflık, modern öncesi toplumlarda utanılacak unsurlar olarak görülmezken, özellikle sanayi toplumuyla birlikte bu algı dönüşür. Bireyler toplumsal konumlarını sorgulamaya başlar. Kişiliğin statü ile özdeşleştirilmesi, bireylerin kamusal alanda utanmalarına ve kendilerini yetersiz hissederek sessiz kalmalarına neden olur. Bu durum, bireylerin otorite ilişkilerini sağlıklı bir biçimde yorumlayamaz hâle gelmelerine yol açar (Bilgic, 2015, s. 274). Otorite özel alanda çatışma yoluyla kendini yeniden üretirken, kamusal alanda durağan bir yapı sergiler ve bireyler tarafından da durağan ve edilgen bir yadsımayla karşılanır. Sennett, *Otorite* adlı eserinde (2005a, ss. 23–27; 174), insanların yalnızca özel yaşamlarında değil, kamusal yaşamda da istikrar ve düzen arayışı içerisinde olduklarını belirtir. İlişkilerin bozulduğu durumlarda ise otorite sahibi bir rejime duyulan ihtiyaç artar. Ancak bireyler bu otoriteyi ne açıkça reddeder ne de koşulsuz kabul ederlerse bir tür yadsıma döngüsüne hapsolurlar ve bu çıkmazdan kurtulamazlar. Yadsıma süreciyle birlikte özel alandaki otorite ile kamusal alandaki otorite birbirinden ayrışır ve kamusal otorite birey açısından yüz yüze gelinmesi gereken, dışsal ve yabancı bir güç olarak algılanmaya başlar.

Kamusal alanı dönüştüren dördüncü aşamada yeni bir tür cemaatçilik ortaya çıkar. İnsanlar kendileriyle benzer yaşam tarzlarına, duygulara ve kimliklere sahip olan bireylere yakınlık duymaya başlar. Cemaatler dış dünyaya kapalı özgürlük yerine aidiyet ve güvenliği önceleyen topluluklardır. Bu topluluklar başta güvenli liman gibi görünse de zamanla bireyi dış dünyadan koparır. Birey, kamusal alan için gerekli olan farklılıkları tehdit olarak algılamaya başlar. Bununla birlikte politik eylem birliğinden ayrılarak psikolojik bir sığınmaya tutunur. Cemaatlerde amaç birlikte bir şey yapma değil benzer duyguları hissetmedir. İnsanlar ortak problemler yaşadıkları kişiler ile bir arada olmak ister. Ancak bu durum çatışmaları çözen politik yapının aşınmasına yol açar. İnsanlar yalnızlıktan kaçmak için cemaatlere sığınmış olsalar da bu yapı içerisinde yalnızlıkları daha da artar ve içe kapanırlar. Çünkü birlik olabilmek adına ortak değerler haricindeki her şey cemaatin dışında bırakılır. Herkesin birbirini anladığı inancı bir illüzyondur. İnsanlar yeni bir şey keşfetmek istemez; yalnızca kendi yansımalarını görmek ister. Bu kişiler gerçek bir diyalogdan mahrumdur ve kendi zihin dünyalarına hapsolurlar. Herhangi bir huzursuzluk çıkmaması adına sessiz kalmayı tercih eden bireyler yapay bir uyum içerisinde yaşamaktadır.

Beşinci aşama, kamusal akıl yürütme yetisinin zayıfladığı süreci ifade eder. Nezaketin ve samimiyetin yerini duygusallık, kimlik odaklı olma, çatışma ve saldırganlık alır. Bu süreç günümüzde toplumların sorunlara birlik hâlinde cevap üretememelerinin temelini oluşturur. Kamusal aklın zayıflaması toplumun kırılma yaşamasına ve demokrasinin işlevsizleşmesine neden olur. Sennett, zararların onarılması ve kapitalist düzende ortaya çıkan eşitsizlik ile bağımlılık ilişkilerinin azaltılması yönündeki düşüncelerini *Saygı* adlı eserinde ortaya koyar. Kapitalist sistem bireyleri yetenekli ya da yetersiz olarak kategorize etmekte ve sosyal sorumluluğu bireylerin omuzlarına yüklemektedir.

Sennett'e göre eşit olmayan bir dünyada özsaygısını koruyabilen birey zanaatkârdır.<sup>6</sup> Bireylerin mükemmelliği dışsal ölçütlerle değil, kendi içsel standartlarıyla belirlenir. Saygının inşasında eksik kalan iki temel unsur karşılıklılık ve tanınmadır. Habermas tanıma kavramını eşit olmayan bireylerin ihtiyaçlarına duyulan saygı bağlamında ele alır ve farklı çıkarılara sahip olsalar dahi bireylerin birbirlerine karşı saygılı davranmaları gerektiğini savunur. Sağlıklı bir kamusal alanın inşası için yalnızca bireylerin birbirlerine saygı duyması yeterli değildir, devletlerin de yurttaşlarını birer özne olarak tanıması ve onlara saygı göstermesi gerekir. Bu düşünceyle bağlantılı olarak John Locke, 1690 yılında kaleme aldığı *Hükümet Üzerine İki İnceleme* adlı eserinde, yetişkin bir bireyin kamusal alanda neden bir çocuk gibi davrandığı sorusunu gündeme getirir. Locke'a göre, çocuklar yetişkinliğe eriştiklerinde aile bağlarından koparak kamusal alana geçiş yaparlar. Ancak devlet bu bireylerin kendi görüşlerini serbestçe ifade etmelerine ve muhalefet üretmelerine olanak tanımazsa yetişkinler tekrar çocukluk hallerine geri dönebilir. Bu bağlamda Sennett, bireyin kamusal özerkliği kazanabilmesi için devletin bireyin siyasal ifade kapasitesine saygı göstermesi gerektiğini vurgular (Sennett, 2005b, s. 65, 109–112). *İnşa Etmek ve Yaşamak: Şehir Etiği* adlı kitabında kent biçimlerinin toplumsal ilişkiler üzerindeki etkisini derinleştirir. Kentlerde tasarlanan mekânlar ile fiiliyatta yaşanan mekânlar arasındaki uyumsuzluk kentliler arasındaki mesafeyi artırmakta ve gruplaşmayı/kamusal aklın parçalanmasını hızlandırmaktadır. Kapalı, homojen ve kontrolcü kent düzenleri cemaat yapılarını beslerken geçirgen, açık ve çoğulcu düzenler kamusal alanın inşasını destekler (Sennett, 2025).

### 3. Cemaat Kavramı ve Yıkıcı Gemeinschaft

Cemaat kavramı üzerine kapsamlı çalışmalar yapmış olan Robert Nisbet, bu kavramın sosyolojideki en kapsayıcı ve tanımlı güç terimlerinden biri olduğunu ifade eder (Yelken, 1999, ss. 14–18). Literatürde cemaat kavramına ilişkin iki farklı yaklaşıma rastlanır. Bunlardan ilki cemaati modernitenin sorunlarına karşılık bir panzehir/sığınak olarak yorumlayan yaklaşımdır (Tekin, 2004, ss. 107–109). Ferdinand Tönnies, Pierre Le Play, Alexis de Tocqueville, Emile Durkheim, Amitai Etzioni ve Robert Putnam ilk yaklaşımı temsil eder. Cemaat/cemiyet ayrımı yapan Tönnies cemaatlerde organik ve gerçek yaşamın olduğunu savunurken cemiyet yani modern toplum mekanik ve yapaydır. Le Play, Fransız Devrimi ve sanayileşmenin geleneksel aile bağlarına ve topluma zarar verdiğini düşünür. Tocqueville cemaati gönüllü birlik olarak yorumlar ve ona bir bakıma sivil toplum görevi atfeder. Bireylerin devlet karşısında ezilmemeleri için cemaat yapılanmaları elzemdir. Durkheim modern toplumda yaşanan kuralsızlığa karşı meslek birliklerini (bir tür cemaat yapılanması) önerir. Etzioni ve Putnam kavramı klasik sosyoloji tartışmalarından çekip daha güncel ve küresel bir bağlama oturtur. Etzioni (2003), liberalizmin aşırı bireyselliğine karşı toplumsal ahlâkı merkeze alan bir yaklaşım (komüniteryanizm) öne sürer. Putnam (2001), Tocqueville'in çizgisini devam ettirir ve cemaat bağlarının zayıflamasının modern toplumun en büyük krizlerinden biri olduğunu altını çizer. İkinci grupta Herbert Spencer, Auguste Comte, Saint-Simon ve Karl Marx yer alır (Günerigök, 2019, s. 289). Bu gruptakiler evrimci, ilerlemeci ve pozitivist çizgidedir. Tarih cemaat yapılarından bireye doğru akmaktadır yani cemaat yapılanmaları modern dönem öncesinde kalan ilkel oluşumlardır. Bir de düşünceleri cemaatler iyidir/kötüdür ikiliğine sığdıramayacak üçüncü bir grup bulunur. Bu gruba Max Weber, Georg Simmel, Benedict Anderson, Zygmunt Bauman ve Gerard Delanty dahil edilebilir. Weber cemaatlerin çözümlenmesini rasyonelleşme olarak görür fakat bu trajik bir dönüşümdür. Simmel metropol hayatında bireyselleşmeyi ele alır. Tarafsız bir gözlemcidir, cemaatleri ne över ne de yerer. Anderson diğer isimlerden farklı olarak cemaatin geleneksel değil modern bir kurgu olduğunu belirtir. Ulusların kendileri kurgusal cemaatlerdir (Anderson, 2020). Bauman'ın cemaate bakış açısı Sennett'e yakındır. Bireyler cemaatleri sığınak olarak görseler de karşılığında özgürlüklerinden vazgeçerler (Bauman, 2020, ss. 7–13). Delanty cemaatin bittiği ya da geri geldiği tartışmalarını aşar ve cemaatin iletişimsel bir sürece girdiğini belirtir. Küreselleşme çağında cemaatler aidiyetin sürekli yeniden tartışıldığı sabit olmayan yapılar hâline gelmiştir (Delanty, 2009).

Tönnies'in ortaya koyduğu gemeinschaft (cemaat) ve gesellschaft (cemiyet) ayrımı, Weberci anlamda ideal tip olarak değerlendirilir ve Sennett'in düşünce dünyasında etkili olmuştur. Tönnies'e göre cemaat, belirli bir coğrafi alanda yaşayan, genişlik açısından farklılık gösterebilen, ortak bir kültürü

<sup>6</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Sennett, R. (1999) *Zanaatkar*, Ayrıntı Yay., İstanbul.

paylaşan ve üyeleri arasında güçlü dayanışma bağı bulunan insan topluluğudur. Bu yerel ağ içerisinde kültürel birlik yüksek düzeydedir. Bireyler arasındaki ilişkiler sıkı bir sosyal bağ ile şekillenir. Tönnies cemaat tipi ilişkileri doğal, sıcak, duygusal ve içgüdüsel olarak tanımlar. İlişkilerin ortaya çıkması için bilişsel ya da düşünsel bir sürece gerek duyulmaz; doğrudan, dolaysız ve açıktırlar (Sennett, 2010: 288). Cemaat, bireyin temel aidiyet zemini olarak değerlendirilir. Güvenli bir toplumsal yapı arayışının ürünü olan cemaat, cemiyete kıyasla daha küçük ölçekli ve homojendir (Günerigök, 2019, ss. 293–296). Buna karşılık cemiyet, bireyler arası ilişkilerde özgürlük sağlayan karşılıklı yardımlaşma, gruplaşma ve bölünmelere imkân tanıyan toplumsal ilişki ağıdır. Cemiyetler, cemaatlerde olduğu gibi belirli bir coğrafi bölgeyle sınırlı değildir. Bu yapı içerisinde menfaatler çakışmaktan ziyade çatışma eğilimindedir. Bununla birlikte, tamamen bireysel çıkarlara indirgenemeyecek ortak menfaatlerin varlığı da kabul edilebilir, ancak bu ortaklıklar cemaatlerde olduğu kadar yoğun ve güçlü değildir. Zira cemiyet yapısında biz bilinci yerine ben bilinci hâkimdir. Cemaatler, organik iradeyi (wesenwille) temsil ederken, cemiyetler rasyonel ve hesaplanmış iradenin (kürwille) şekillendiği çıkar temelli yapılardır. Bu bağlamda cemiyet ilişkileri daha soğuk, yapay, gevşek, rasyonel ve bireyci özellikler taşır (Gezgin, 1988, ss. 185–194). Cemaatlerde bireyler, aralarındaki tüm ayrılıklara rağmen bağlılık duygusunu korurken, cemiyet yapısında benzerliklerin fazlalığı dahi birliktelik için yeterli bir neden olmayabilir.

Cemaat yapılarında ortak irade, inanç, din, örf ve adetler, doğal dayanışma ve ortak mülkiyet gibi unsurlar ön plandayken; cemiyet yapısında bireysel irade, öğreti, kamuoyu, moda, sözleşmeye dayalı dayanışma ve özel mülkiyet hâkimdir. Tönnies, cemaat kavramını kendi içinde alt türlere ayırarak kan cemaati, yer cemaati ve fikir cemaati olarak üç farklı tip tanımlar. Kan cemaatinde hısımlık bağları, yer cemaatinde komşuluk ilişkileri, fikir cemaatinde ise dostluk ve ortak düşünce etrafında gelişen ahbaplık bağları belirleyicidir. Buna karşılık cemiyet yapısı içinde iktisadi cemiyetler, kazanç odaklı birlikler ve sivil cemiyetler gibi çeşitli gruplar bulunur (Gezgin, 1988, ss. 198–199). Burada dikkat çekici olan nokta, Tönnies’in bu iki yapıyı birbirine karşıt ve aynı anda var olan eşit yapılar olarak değil, tarihsellik içinde birbirini izleyen iki toplumsal moment olarak kavramsallaştırmış olmasıdır. Tönnies’e göre cemaat yapısı, geç Orta Çağ’da ve kapitalizm ile kentleşme öncesi dönemde varlığını sürdüren toplumsal örgütlenme biçimidir. Cemiyetler ise istikrarsız sınıf yapılarının ve iş bölümünün öne çıktığı modern toplumun çerçevesine daha uygundur. Tönnies, cemaatlerin ortadan kalktığını ve bu yeniden geri dönebileceğine yalnızca romantiklerin inanabileceğini ifade eder (Sennett, 2010, ss. 288–289). Kuramını geliştirirken, çocukluğunu geçirdiği Kuzey Almanya’daki kırsal köy yaşamından yararlanmış (Tekin, 2004, s. 110); yaşadığı dönemin, Alman sosyal tarihinde bir bunalım çağına denk gelmiş olması cemaat yapılarını daha idealize etmesine neden olmuştur (Gezgin, 1988, s. 197).

Tönnies’in modernliğin karşısına koyduğu, kırsal yaşamı temsil eden ve yeniden inşasına ihtimal vermediği cemaat yapıları, bugün en modern kentlerde dahi varlık gösterir (Yelken, 1999, s. 17). Modern birey, kendini daha güvende hissedebileceği bir yapıyı ararken bu ihtiyacı şehir merkezlerinde cemaatleşerek karşılar. Değerler dünyasında oluşan boşluk, sivil toplum örgütlenmeleri yerine cemaatleri öne çıkarmış ve sivil toplumun çoğulcu anlayışı, cemaatlerin tek merkezli yapısına evrilmiştir (Tekin, 2004, ss. 111–118). Sennett’e göre ekonomik dönüşüm ve küresel dinamikler, bireyleri hem yardımlaşabilecekleri hem de kendilerini ifade edip gerektiğinde saklanabilecekleri sosyal yapılara yöneltir (Sennett, 2010, ss. 141–142). Bu bağlamda, yüz yüze ilişkilerin yoğunlaştığı sosyal açıdan muhafazalı yapılar olan cemaatler, bireyler için birer sığınak işlevi görür (Sennett, 1999, ss. 41–42). Yelken (1999, s. 12), Sennett’in Tönnies’den etkilenecek ele aldığı yıkıcı *gemeinschaft* (cemaat) kavramını; “*etnik ya da dini temelli gettolaşmış yerellikler ve kentsel oluşumlar*” şeklinde tanımlar. Sennett, Tönnies’in romantik cemaat yaklaşımını benimser ve cemaatlerin modern dönemde geri döndüğünü belirtir. Fakat bu organik ve doğal bağı modern şehirlerde aramak yapay ve tehlikelidir. Sennett bu tehlikeye dikkat çekmek adına ‘yıkıcı’ tabirini kullanır.

19. yüzyıl kamusal alanı, aktör ve izleyici olmak üzere iki farklı toplumsal kesimden oluşur. Aktör, ancien régime’in kamusal alanına dâhil olmuş ve bu konumunu 19. yüzyılda da sürdürebilmiş sınırlı bir kesimi ifade ederken; izleyici, kamusal alana aktif olarak katılmayan, yalnızca kenardan gözlem yapan ve kamusal alandaki gelişmelerin kendi iradesi dışında şekillendiğine inanan bireyi temsil eder. Bu kitlenin toplumsal etkileşimdeki duygusal durumu karmaşık ve istikrarsızdır. 19. yüzyılda kişiliğin kamusal alana dâhil olması mahrem topluma zemin hazırlar. İnsanlar, toplumsal etkileşimlerde kişiliklerinin bütünüyle açığa çıkmasından endişe duyar. Sennett’e göre mahrem toplumun oluşumu iki

temel öğeye dayanmaktadır. Bunlar narsisizm ve yıkıcı cemaatlerdir. Cemaat kimliği, bir grubun yaşamının doğal afet, savaş gibi tehditlerle karşı karşıya kalması sonucunda da ortaya çıkabilir (Sennett, 2008a, ss. 141–142). Birey bu tür tehditler karşısında kolektif bir eylem içine girdiğinde bağlayıcı simgeler arar. Bu süreçte gelişen kolektif benlik duygusu cemaat yapılarını doğurur. Ortak kişilik hissi genellikle fantezi edimleri aracılığıyla inşa edilir. Kamusal alanda yaşanan dönüşümler yıkıcı cemaat fantezilerinin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Son yüzyılda kolektif kişilik cemaatlerinin artması ortak eylem kapasitesinin zayıflamasına yol açar. Bu tür kolektif yapılar farklı olanın dışlanması, reddedilmesi ve cezalandırılmasını içeren bir tasfiye mantığıyla işler. Politik cemaatlerin oluşumunda birey, aidiyet duygularını anlamlandırmak amacıyla kendisini açığa vurur ancak bu tür dolaysız ve açık ilişkiler bireyler arasında incitici etkileşimlere yol açabilir. Düşünceler ve fanteziler, kolektif kişiliği vurgulamak amacıyla abartıldığında politik cemaatler özgün işlevlerinden uzaklaşarak ahlaki bir katılığa bürünür (Sennett, 2010, ss. 289–310). Kişisel düşüncenin ön planda olduğu bir toplumda üyeler arası iletişim sınırlı da olsa fanteziler yıkıcı olabilir. Bireylerin herhangi bir meseleye sahip çıkmaları, kendi haklılıklarını kanıtlama çabasına dönüşerek çatışma potansiyelini artırabilir.

Sennett, cemaatlerin yıkıcı niteliğini Dreyfus Davası üzerinden açıklar. Yahudi bir subay olan Alfred Dreyfus, 1894 yılında Almanya ve İtalya adına casusluk yaptığı iddiasıyla Fransız makamları tarafından suçlanır. Ancak daha sonra bu suçlamaların asılsız olduğu ve Dreyfus'a iftira atıldığı ortaya çıkar. Dreyfus'un hedef alınmasının temel nedeni dini kimliğidir. Bu dava Fransız kamuoyunda derin tartışmalara yol açmış ve toplumsal ayrışmaları gün yüzüne çıkarmıştır. 13 Ocak 1898 tarihinde Émile Zola, *L'Aurore* gazetesinde yayımlanan "*J'Accuse...!*" (Suçluyorum) başlıklı yazısıyla Dreyfus davasını kamuoyuna taşır (Zola, 1898, akt. Sennett, 2010, ss. 451–462). Yazının yarattığı büyük etki sonucunda gazete yalnızca birkaç saat içinde üç yüz bin adet satar. Zola, yazısında belgede sahtecilik yapan yetkilileri açıkça suçlar ve haksızlık karşısında sessiz kalınmaması gerektiğini vurgular. Amacı, cemaatleşen toplumsal yapının Dreyfus'a yönelik tutumları nasıl biçimlendirdiğini gözler önüne sermektir. Kişiliğin kamusal alana dâhil olmasıyla birlikte insanlar politik meselelerde eylemleriyle değil kimlikleriyle yargılanır hâle gelmiştir. Dreyfus'un destekçileriyle karşıtları arasındaki ayrışma somut bir olayın ötesinde dürüstlük, onur ve kolektif aidiyet gibi değerler etrafında şekillenen bir çatışmaya dönüşmüştür (Sennett, 2010, ss. 311–325). Dava bu yönüyle toplumsal uyumdan ziyade itaatin ve kutuplaşmanın belirlediği ilişki biçimlerini görünür kılmıştır.

19. yüzyılda bireylerin dış görünüşlerinin, kimliklerinin belirleyici unsuru hâline gelmesi benlik ile temsil arasındaki mesafeyi daraltmıştır. Bu kültürel yapı, cemaat ilişkilerini ortadan kaldırmak yerine onları idealleştirerek yüceltir. Modern kent yaşamında birey-dışı ortak kültürel referansların zayıflığı, bireyleri mahremiyetin yoğun ve içselleştirilmiş ifadesine yöneltilir. Kişiler arası yakınlık, ahlaki bir değer olarak görülür. Bireyler başkalarıyla samimi ilişkiler kurarak kişiliklerini geliştirme arayışı içine girer. Modern toplumsal söylemde yabancılaşma ve duygusal mesafe kötülüklerin kaynağı olarak gösterilir. Bu yönelimler Sennett'in tanımladığı biçimiyle bir mahremiyet ideolojisine dönüşür. Kapitalizm ve sekülerliğin yarattığı toplumsal sarsıntı insanlar arasında yakınlığa duyulan inancı artırmıştır. Bu bağlamda, bireyler günümüzde mülteci bir kişilik geliştirmekte, geçmiş yüzyılda kamusal alanın sunduğu kapsayıcılığa dair umut yerini bireyin iradesini zayıflatan kaçınma eğilimine bırakmaktadır. Politik alanda kişiliğin ifşa edildiğine olan inanç, bireyleri duygularını ifade edenler karşısında pasif izleyici konumuna razı olmaya yöneltilir.

Sennett, kamusal alanda yer alan aktörün (özellikle politikacıların) toplum tarafından üstün niteliklere sahipmiş gibi algılandığını belirtir. Bu algı, bireylerin kendi iletişim becerilerini sorgulamalarına ve kamusal alandan çekilerek izleyici konumuna geçmelerine neden olur. İzleyicilerin güven duygusunu kaybetmesiyle kamusal alan gücünü yitirir. Bunun sonucunda diğer bireylerle temastan kaçınma, suskunluk ve duyguların açığa çıkmasına duyulan kaygının tetiklediği hissizlik hâli ortaya çıkar. Toplumsallaşma yetisinin zayıflaması, bireyin kendisini başkalarına taşıyamamasına yol açar ve bu durum medeniyetin gerilemesiyle sonuçlanır. Sennett'e göre (2010, ss. 334–340) iki farklı medeniyetsizlik biçiminden söz etmek mümkündür. İlki, modern siyasette karizmatik liderlerin neden olduğu medeniyetsizliktir. Bu tür liderler, kendileriyle seçmenleri arasındaki mesafeyi ortadan kaldırarak eleştiriden muaf bir konum edinirler. Seçmenler, olayların seyrini değiştirebilecek öfkeli liderleri tercih ettiklerinde siyasal tahakküm duygusunu daha yoğun hissederler. İkinci medeniyetsizlik biçimi, modern cemaat yapılarında kardeşlik anlayışının farklı olanları dışlayacak bir hâl almasıdır.

Mahremiyetin artması sosyalleşmenin azalmasına yol açarken kendisine toplumsal rol oynama alanı bırakılmayan birey, rol yapma ve oyunu sürdürme kapasitesini kaybeder.

Modern cemaatler, ölü bir dünyada kardeşlik kurmayı amaçlasalar da etkileri yapıcı değil yıkıcıdır. Cemaat kurma nosyonundaki temel problem, mahrem koşullarda duygusal bir paylaşım ve sosyallik ortamı oluşacağına yönelik inançtır. Cemaatlerin çelişkisi, bireylerin birbirlerine duygusal olarak açık olmalarına rağmen karşılıklı kontrol eğilimine sahip olmalarıdır. Modern cemaat yapılarında bireylerin aynı duyguları paylaştığı varsayılmaktadır. Bu durumda, bir bireyin fikir değişikliğine gitmesi cemaate ihanet olarak algılanır ve bu nedenle bireylerin izlenmesi ve sınırlandırılması gerektiği düşünülür. Sennett (2010, ss. 363–399), cemaat yapılarında güvensizlik ile dayanışmanın bir arada var olduğuna dikkat çeker. Cemaat içerisindeki bireyler birbirlerini sınınamaya dayalı bir paylaşım ilişkisi geliştirirken dış dünyaya kapalı, içe dönük bir yapı oluştururlar. Cemaat, dışa açılmaya karşı dirençlidir çünkü genişleme durumunda kendi öznel bütünlüğünü ve içsel homojenliğini kaybetme riskiyle karşı karşıya kalır. Bu nedenle cemaatler karşılaştıkları toplumsal çeşitliliklerle çatışma eğilimi gösterir. Kişi çocukluk döneminde sahip olduğu rol yapma yetisini kaybederek ifadesiz bir aktöre dönüştüğünde narsisizm ön plana çıkar. Yunan mitolojisinde yer alan *Narkissos* efsanesine göre, Narkissos suya yansıyan görüntüsüne hayran kalmaktadır. Çevresinin uyarılarına kulak asmadan, bir gün yansımaya dokunmak isterken suya düşerek boğulur. Sennett (2010, ss. 404–416), bu efsaneyi mahremiyetle birlikte artan narsisizmin bireyleri benliklerine ne ölçüde hapsettiğini göstermek için kullanır. Sigmund Freud, narsisizmi kontrolsüz bir cinsellik arzusu olarak tanımlamış, sonraki yıllarda ise bu kavramı bireyin aynaya bakar gibi yalnızca kendisini gördüğü bir ayna evresi olarak açıklamıştır (Sennett, 2012, ss. 227–230). Cemaatin içe kapanan yapısı bireyin öznel doyumunu engellemekte, ötekiyle temas kurulamaması benliğin gelişimini sınırlamaktadır.

#### 4. Dijital Kamusal ve Türkiye Üzerine Kısa Notlar

Modern kamusal tartışmaları, fiziksel mekânlardan platform ekonomisinin hâkim olduğu dijital alanlara kaymıştır. Bu dönüşüm açık bir tartışma zemini yaratmak yerine benzerlerin birbirini yansıttığı kapalı sistemleri destekler. Dijital platformlardaki algoritmik yapılar kişileri çoğunlukla kendi onayladıkları fikirlerle donatır. Bu yaklaşım literatürde yankı odaları (echo chambers) kavramıyla açıklanır. Sunstein'e göre (2017), dijital ortamlarda bireyler aksi görüşlerden izoledir ve bu durum kamusal müzakereyi imkânsız kılar. Sennett'in farklılığa tahammülü olmayan yıkıcı cemaatleri dijital ortamlarda bu yolla tekrar üretilmiş olur. Kamusal müzakere yerini görünürlük ekonomisine bırakır. Bireyler rasyonel tartışma yürütmek yerine ait oldukları cemaatin onayını almak ister ve paylaşımlarını bu doğrultuda yapar. Bu durum kamusal nezaketin zayıflamasına yol açar çünkü gruplar dışarıya karşı dışlayıcı olan toksik bir samimiyet içerisindedir. Dışlayıcılık ötekiyi linç etmeyi doğurur ve linç kültürü farklı olanı ahlaki üstünlük iddiasıyla susturarak kolektif bir dışlama mekanizmasına dönüşür.

Türkiye bağlamında bu durum toplumsal hafızadaki mahalle olgusunun dijital izdüşümleri üzerinden okunabilir. Fiziksel dünyada sınırları belli olan ve kültürel kodlarla korunan mahalle yaşamı, dijital platformlarda mekânsızlaşarak yeniden üretilir. Türkiye'nin tarihsel modernleşme sürecinde cemaat yapılarının biçim değiştirmesi, dijital ağların da akılcı bir müzakere alanından ziyade duygusal bir sığınma talebine yanıt vermesine neden olmuştur. Bu bağlamda dijitalleşme, Türkiye'deki kutuplaşmış sosyolojiyi şeffaflaştırmak yerine her grubun kendi hakikatini inşa ettiği, fiziksel temastan daha keskin sınırlarla çizili gettoların oluşumuna zemin hazırlamıştır.

Dijital gettolaşmanın en somut görünümü, özellikle yoğun politik gündemler ve seçim dönemlerinde literatürdeki 'hashtag publics' (Bonilla & Rosa, 2015) kavramının Türkiye üzerindeki tezahürü olarak yorumlanabilecek 'hashtag mahalleleri'dir. Twitter (X) gibi platformlarda açılan etiketler (hashtags), bir tartışma başlığı olmaktan öte rakip kampların sınırlarını belirlediği dijital bayraklar işlevi görür. Kullanıcılar, algoritmaların da desteğiyle kendi mahallesinin etiketi altında toplanır ve karşı görüşle karşılaşsa dahi bunu bir diyalog imkânı olarak değil, bastırılması gereken bir sınır ihlali olarak tanımlar. Bu durum, Sennett'in *biz* duygusunun ötekiyi yok sayarak kurulduğu tezini doğrular nitelikte, kamusal alanı anlık ve duygusal patlamaların yaşandığı parçalı bir yapıya dönüştürür.

İkinci bir dinamik olarak, dijital linçler ve modern cemaatlerin inşası arasındaki ilişki dikkat çekicidir. Türkiye'deki dijital kamusal linç kültürü, sadece bir öfke boşalması değil, aynı zamanda cemaat içi sadakatin tescil edildiği bir ritüeldir. Farklı olana veya mahallenin kutsalına aykırı davranışa

yönelen kolektif saldırı, linç grubundaki bireylere birlik ve güç hazzı yaşatır. Bu pratik, Sennett'in yıkıcı cemaat kavramıyla örtüşür biçimde topluluğun varlığını sürdürmek için sürekli bir öteki veya hain üretme zorunluluğunu dijital alana taşır. Burada nezaket ve kamusal mesafe cemaate ihanet sayılacağından toksik bir samimiyet ve saldırganlık norm hâline gelir. Bahsi geçen ayrışma medya tüketim alışkanlıklarında YouTube kanalları ve dijital mahalleleşme üzerinden de takip edilir. Ana akım medyanın güven kaybı yaşadığı bir ortamda YouTube kanalları ve alternatif medya mecraları izleyicilere duymak istediklerini söyleyen yankı odaları işlevi görür. Türkiye'de muhalif veya iktidar yanlısı izleyici kitleleri, birbirlerinin içeriklerine neredeyse hiç temas etmeden kendi ideolojik mahallelerinin kanaat önderleri rolüne bürünür ya da bürünenler etrafında kümelenir. Bu durum kamusal aklın ve ortak müzakerenin zayıfladığı, Tönniesçi anlamda rasyonel toplum bağlarının yerine duygudaşlık esaslı kapalı devre iletişim ağlarının geçtiği bir medya düzeni yaratmaktadır.

Sonuç olarak, Türkiye'de mahalle belleğinin dijital türevi, geleneksel mahalle baskısının dijital gözetime evrildiği bir yapı sunar. Fiziksel mahallelerde yüz yüze ilişkilerle sağlanan denetim, dijital platformlarda takipçiler ve etkileşimler yoluyla sürdürülmektedir. Kullanıcılar, Sennett'in ifade ettiği rol yapabilen kamusal insanın (yani gerçekte kim olduğundan bağımsız kamusal alanda yalnızca yurttaş olabilenler) aksine, dijital mahallesine karşı sürekli şeffaf, tutarlı ve sadık görünmek zorundadır. Bu baskı mizah ve ironinin dahi bir dışlama aracına dönüştüğü, bireyin özgürleştiği değil kolektif narsisizmin yoğunlaştığı, içe kapalı yapılar meydana getirmektedir.

## SONUÇ VE NORMATİF ÖNERİLER

Modern kapitalist toplum yapısı, günlük yaşamın ve kamusal alanın bireye kendini özgürce ifade etme imkânı sunmaması nedeniyle, bireylerde cemaat özlemini sürekli olarak yeniden üretmektedir. Bu bağlamda 'yer' sadece fiziksel ve politik bir coğrafya olmanın ötesine geçerek, toplumsal ilişkilerin örüldüğü ve bireylerin biz söylemi etrafında kenetlendiği bir aidiyet zeminine dönüşür. Ortak pratiklerin paylaşılmasıyla inşa edilen bu zemin, kişinin kendi başına elde edemeyeceği güveni, gücü ve duygusal tatmini sunan bir sığınak olarak algılanır. Modern dönemde ortak mücadelenin eksikliği, bireyleri kaçınılmaz olarak '*Bana ihtiyaç duyan kim var?*' sorusuyla baş başa bırakmıştır. Kişinin bu soruya yanıt bulamadığı ya da kendisine ihtiyaç duyulmadığından şüphelendiği an, Sennett'in (2008b, ss. 145-155) ifadesiyle karakterin aşındığı ve bireyin kurtarıcı olarak gördüğü yıkıcı cemaatlerin esiri olduğu andır.

Geçmişte şehir yaşamında fiziksel temas eksikliği toplumsal düzensizliğin bir göstergesi olarak görülürken, günümüzde düzen ve güvenlik giderek temassızlıkla özdeşleştirilir olmuştur. Sennett'e göre insanlar hâlen ekonomik bireycilik ile cemaat bağlarını birleştiren bir yol bulamamışlardır. Dışlanma ve geride bırakılma deneyiminin yarattığı toplumsal acı, birey-cemaat söylemini şekillendirmiş; bu durum, ırksal, etnik ve toplumsal grupların bütünleşme arayışıyla içe kapanarak kolektif kimliklerini güçlendirmelerine yol açmıştır. Sennett, toplumun mahremleşmesinin yol açtığı karşısındakini umursamama ve herkesin kendi derdinde olması hâlini Pieter Brueghel'in ünlü İkarus'un Düşüşü tablosu üzerinden yorumlar. Mitolojik anlatıya göre Daedalus ve oğlu İkarus, Girit'ten kaçabilmek için balmumundan kanatlar yaparlar. Ancak İkarus güneşe fazla yaklaşınca kanatları erir ve denize düşer. Tabloda ise tarlasını süren bir çiftçi, koyunlarını güden bir çoban ve denize açılan bir gemi görülür. Buna rağmen hiçbiri denize düşen İkarus'u fark etmez; herkes gündelik işiyle meşguldür. Sennett'in yorumu ise şu şekildedir; "*Diğerlerinin ızdıraplarına hassasiyet, insanları yaşamlarını idame ettirmekten alıkoyabilir. Sadece ayakta kalmaya çalışmakta bile yeterince ızdırap vardır*" (Sennett, 2005b, ss. 152-153). Günümüz toplumu tablodaki çoban ve çiftçinin halini andırmakta, insanlar kamusallığa gözlerini kapatarak dertlerine düştükleri/düşürüldükleri benliklerini koruma çabası içerisinde yaşamlarını sürdürmektedir.

Sonuç olarak, kamusal ve özel ilgi alanlarının yer değiştirmesi dinin ve maneviyatın geri plana itildiği Protestan ahlâkı çerçevesinde olağan bir gelişme olarak değerlendirilmiştir. Kamusal alanın işlevini yitirmesi, mahrem ilişkilerin toplumsal yaşamda daha geniş yer edinmesine neden olmaktadır. Bu değişim mekânsal düzeyde kent mimarisine de yansımaktadır. İnsanın topluluk içinde yaşamaya olan doğal eğilimi ve kamusal alanda kendini ifade etme imkânının daralması bireyleri alternatif aidiyet biçimlerine yöneltmiştir. Bu çözümlenme birlikte kimlik arayışında olan birey sıcaklık ve aidiyet bulabileceğine inandığı cemaat yapılarına, Sennett'in tanımıyla yıkıcı cemaatlere yönelir. Fakat bu

cemaatler, kamusal alan gibi kapsayıcı, eleştirel ve rasyonel yapılar sunmadıkları için bireyin akılcılığı bu bağlamda zayıflar ve toplumsal ilişkilere zarar vererek kutuplaşmayı derinleştirir.

Çalışmanın bulguları ışığında, kamusal alanın ve kamusal insanın yeniden tesisi adına beş temel normatif öneri sunulmaktadır. Öncelikli olarak, Sennett'in vurguladığı kamusal mesafe ve nezaket bilincinin, narsisistik yönelimleri dengeleyecek bir yurttaşlık kültürü olarak yeniden kazandırılması gerekmektedir. Buna paralel olarak, fiziksel kent mekânlarının Sennett ve Lefebvre'in öngördüğü üzere, yalıtılmış gettolar yerine farklılıkların karşılaşmasını ve rastlantısallığı teşvik eden tasarım ilkeleriyle kurgulanması elzemdir. Dijital boyutta ise, yıkıcı cemaat dinamiklerini ve yankı odalarını besleyen algoritmik kapalılığa karşı platform şeffaflığının sağlanması kritik bir adımdır. Sosyal kapsayıcılık açısından, Nancy Fraser'ın belirttiği karşı-kamuların tanınması ve hegemonik söylemin dışladığı seslerin ana akım diyaloga dahil edilmesi demokratik bir zorunluluktur. Son olarak, tüm bu ilkelerin somutlaşabilmesi için yerel yönetimler düzeyinde, farklı toplumsal kesimleri bir araya getiren ve kutuplaşmayı aşmayı hedefleyen çoğulcu müzakere pratiklerinin kurumsallaştırılması önerilmektedir.

### **ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI**

Yazarların herhangi bir çıkara dayalı ilişkisi bulunmamaktadır.

### **ETİK ONAY/KATILIMCI ONAMI**

Makale kapsamında katılımcı kullanılmadığı için ilgili onaya yer verilmemiştir.

### **MADDİ DESTEK**

Çalışma için herhangi bir maddi destek alınmamıştır.

### **YAZAR KATKILARI**

Bu araştırma ve araştırma ile ilgili tüm aşamalar tek yazar tarafından yürütülmüştür.

## KAYNAKÇA

- Anderson, B. (2020). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması* (Çev. İ. Savaşır). Metis Yayınları.
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu*, (Çev. B. Şener), İletişim Yayınları.
- Bauman, Z. (2020). *Cemaatler: Güvenli olmayan bir dünyada güvenlik arayışı* (Çev. N. Soysal). Say Yayınları.
- Benjamin, W. (2023a). *Pasajlar* (Çev. A. Cemal). Yapı Kredi Yayınları.
- Benjamin, W. (2023b). *Teknik olarak yeniden üretilebilirlik çağında sanat eseri* (Çev. O. Duman). Can Yayınları.
- Bilgic, M. T. (2015). Richard Sennett'in Çalışmalarında Toplumsallığın Bazı Referans Alanları ve Modernlik, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (34), s. 267-282.
- Bonilla, Y., & Rosa, J. (2015). #Ferguson: Digital protest, hashtag ethnography, and the racial politics of social media in the United States. *American Ethnologist*, 42(1), 4-17.
- Calhoun, C. (1992). Introduction: Habermas and the public sphere. In C. Calhoun (Ed.), *Habermas and the public sphere* (pp. 1-48). MIT Press.
- Dacheux, E. (2012). Kamusal alan: Demokrasinin anahtar bir kavramı. In E. Dacheux (Ed.), *Kamusal alan* (pp. 13-28). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Davis, M. (1990). *City of quartz: Excavating the future in Los Angeles*. Verso.
- Delanty, G. (2009). *Community: 2nd edition (Key Ideas)*. Routledge.
- Etzioni, A. (2003). Communitarianism. In K. Christensen & D. Levinson (Eds.), *Encyclopedia of community: From the village to the virtual world* (Vol. 1, pp. 224-228). Sage Publications.
- Floris, B. (2012). Kamusal alan ve ekonomik alan. In E. Dacheux (Ed.), *Kamusal alan* (pp. 65-75). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fraser, N. (1990). Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy. *Social Text*, 25/26, 56-80.
- Gezgin, M. F. (1988). Cemaat-Cemiyet Ayrımı ve Ferdinand Tönnies, *Sosyoloji Konferansları* (22), s. 183-201.
- Günerigök, M. (2019). Cemaat Sosyolojisi: Bir Kavramın Tarihsel Serüveni, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7(5), s. 287-297.
- Habermas, J. (1997). *Kamusal alanın Yapısal Dönüşümü*, (Çev. T. Bora, M. Sancar), İletişim Yayınları
- Habermas, J. (2004). Kamusal Alan, In M. Özbek (Ed.), *Kamusal Alan* (ss. 95-102). Hil Yayınları.
- Harvey, D. (2015). *Asi şehirler: Şehir hakkından kentsel devrime doğru* (Çev. A. D. Temiz). Metis Yayınları.
- Lefebvre, H. (2023). *Mekânın üretimi* (Çev. I. Ergüden). Sel Yayıncılık.
- Mitchell, D. (2020). *Kent hakkı: Sosyal adalet ve kamusal alan mücadelesi* (Çev. A. Çavdar). Ayrıntı Yayınları.
- Mouffe, C. (2000). *The democratic paradox*. Verso.
- Olgun, H. B. (2017). Jürgen Habermas, Hannah Arendt ve Richard Sennett'in Kamusal Alan Yaklaşımları. *Sosyolojik Düşün*, 2(1), 45-54.
- Onat, N. (2013). *Kamusal Alan ve Sınırları: Hannah Arendt ve Jürgen Habermas'ın Yaklaşımları*, Durak İstanbul Dizisi.
- Özbek, M. (2004). Giriş: Kamusal alanın sınırları. In M. Özbek (Ed.), *Kamusal alan* (pp. 19-90). İstanbul: Hil Yayınları.
- Özcan, Y. (2003). Kamusal/özel alan tartışmaları. In M. Balcı (Ed.), *Genç hukukçular hukuk okumaları V* (ss. 253-288). İstanbul: Kurtiş Matbaacılık.
- Putnam, R. D. (2001). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.
- Sennett, R. (1999). *Gözün Vicdanı*, Ayrıntı Yayınları.

- Sennett, R. (1999). *Zanaatkar*, Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2005a). *Otorite*, Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2005b). *Saygı*, Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2008a). *Ten ve Taş: Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*, Metis Yayınları.
- Sennett, R. (2008b). *Karakter Aşınması*, Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2010). *Kamusal İnsanın Çöküşü* (Çev. S. Durak, A. Yılmaz), Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2012). *Beraber*, Ayrıntı Yayınları.
- Sennett, R. (2025). *İnşa etmek ve yaşamak: Şehir etiği*, Ayrıntı Yayınları.
- Sunstein, C. R. (2017). *#Republic: Divided democracy in the age of social media*. Princeton University Press.
- Tekin, Ü. (2004). Dünden Bugüne Sosyolojik Açıdan Cemaat ve Cemiyet Kavramları, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi* (2). s. 107-120.
- Warner, M. (2002). Publics and Counterpublics. *Public Culture* 14(1), 49-90.
- Yelken, R. (1999). *Cemaatin Dönüşümü: Geç Modern Dönemde Cemaat Sosyolojisi*, Vadi Yayınları.
- Young, I. M. (2002). *Inclusion and democracy*. Oxford University Press.
- Zabcı, F. (2006). Kamusal alan. In F. Başkaya (Ed.), *Kavram sözlüğü II* (ss. 391-407). Ankara: Özgür Üniversite Yayınları.
- Zabcı, F. (2012). Kamusal alan. In G. Atılğan & E. A. Aytekin (Eds.), *Siyaset bilimi: Kavramlar, ideolojiler, disiplinler arası ilişkiler* (ss. 111-124). İstanbul: Yordam Yayınları.