T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

TELEVİZYONDA KAMUSAL DAYANIŞMA AĞLARI BİR KAMUSAL ALAN İMKÂNI OLARAK TELEVİZYON

Gülsüm HEKİMOĞLU

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Mustafa AYDIN

KONYA-2018

İÇİNDEKİLER

Bilimsel Etik Sayfası ..... **II**
Doktora Tezi Kabul Formu ..... **III**
ÖNSÖZ ..... **VI**
Özet ..... **VII**
SUMMARY ..... **VIII**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM
KAVRAMSAL ÇERÇEVE: KAMUSAL ALAN

1.1.GENEL OLARAK KAMUSAL ALAN OLGUSU 10
1.1.2.Özel Kelimesinin Anlamları 21
1.2.KAMUSAL ALANIN SINIRLARI 22
1.2.1.Kamusal Alan Devletin Neresinde? 28
1.2.2.Kamusal Alan Sivil Toplum mudur? 31
1.2.3.Kamusal Alanın En Önemli Özellikleri: Aleniyet, Kolektivite, Rasyonellik 33
1.3.KAMUSAL ALAN YAKLAŞIMLARI 38
1.3.1.Immanuel Kant'ta Kamusallık: Aleniyet ve Akıl 38
1.3.2.Locke, Mill ve Tocqueville'de Kamusallık: Liberal Kamu Yorumu 41
1.3.3.Hannah Arendt: Çoğulluk ve Rekabet Alanı 44
1.3.4.Proleter Kamusal Alan Modeli: Oskar Negt ve Alexander Kluge 49
1.3.5.İletişimin Gücü: Söylemsel Kamusal Alan ve Jürgen Habermas 52
1.4.KAMUSAL ALANIN KRİZİ: J. HABERMAS VE R. SENNETT KARAMSAR MI? GERÇEKÇİ Mİ? 59
1.5.TÜRKİYE'DE KAMUSAL ALAN DENEMELERİ 65
1.5.1.1980'lerin Kamusal İklimi 69

İKİNCİ BÖLÜM
KAMUSAL ALANLARIN DEMOKRASİ İLE İLİŞKİSİ

2.1.KAMUSAL ALANLARIN DEMOKRASİ İLE İLGİSİ NEDİR? 75
2.2. MEDYADA KAMUSAL ALAN İMKÂNI BULUNABİLİR Mİ? 81
2.2.1. Televizyon Kamusal Alanın Bir Mekânı Olabilir Mi? 85

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ 94
3.1.1. Araştırmanın Konusu 94
3.1.2. Araştırmanın Sorusu 94

3.1.3. Araştırmanın Yöntemi 95
3.1.3.1. Söylem 97
3.1.3.2. Teun Van Dijk'in İdeolojik Söylem Analizi 99
3.1.4. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi 105
3.1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları 106
3.2. MEDYADA KAMUSAL ALAN: 107
DEMOKRATİK MÜZAKERE SORUNU 107
3.2.1. Televizyon Tartışma Programları ve Çevrimiçi Sohbetler 107
3.2.2. GÜNDEM ÖZEL 110
3.2.2.1. Zaman ve Dekor 110
3.2.2.2. Programın İşleyişi ve Sunucunun Kimliği 112
3.2.2.3. Katılımcıların Belirlenmesi 118
3.2.2.4. Konu Çerçevesi ve Öne Çıkan Söylem 122
3.2.2.5. Çalışmanın Nicel Bulguları ve Yorumları 128
3.2.3. HALK ARENASI 132
3.2.3.1. Zaman ve Dekor 132
3.2.3.2. Programın İşleyişi ve Sunucunun Kimliği 135
3.2.3.3. Katılımcıların Belirlenmesi 140
3.2.3.4. Konu Çerçevesi ve Öne Çıkan Söylem 143
3.2.3.5. Çalışmanın Nicel Bulguları ve Yorumları 147
3.2.4. YAZBOZ 150
3.2.4.1 Zaman ve Dekor 150
3.2.4.2 Programın İşleyişi ve Sunucunun Kimliği 151
3.2.4.3. Katılımcıların Belirlenmesi 154
3.2.4.4. Konu Çerçevesi ve Öne Çıkan Söylem 155
3.2.4.5. Çalışmanın Nicel Bulguları ve Yorumları 161
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME 165
KAYNAKÇA 178

ÖNSÖZ

Kuşkusuz her doktora tezi, sonuna varıldığında mutluluk veren, tatmin eden ama aynı zamanda sancılı bir yolculuktur. Çalışma, her yönüyle beni derinden kavramış olduğu için karşılaşılan kimi sorunları ve kaygı hallerini de yoğun yaşadım. Her şeye rağmen çalışmanın neticeye varmasını sağlayan, yalnız olmamamdı. Tez danışmanım Prof. Dr. Mustafa AYDIN, henüz taslak halindeki ilk metinleri defalarca okudu. Bilgi birikiminden ve tecrübelerinden sonsuz yararlandım. Bu hassas süreci katlanılabilir kılan müşfik yardımlarını benden esirgemedi. Ayrıca, tez jürimde de yer alan Doç. Dr. Mehmet Ali AYDEMİR'i, aydınlatıcı eleştirileri ve analizleriyle her aşamada yanımda hissettim. Hiçbir mailime kayıtsız kalmadı ve tüm bilgilerini cömertçe paylaştı. Doç. Dr. Yasin BULDUKLU, çalışmanın farklı aşamalarında katkı ve görüşlerinden yararlandığım bir diğer hocamdı. Dr. Öğr. Üyesi İbrahim NACAK'a ve Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ÇİL'e ayrıca teşekkür etmek isterim. Çalışmanın bitmiş halini, üşenmeden yüksünmeden, tane tane okudular. Etraflıca irdeledikleri bu çalışma hakkındaki değerlendirmelerini uzun uzun paylaştılar. Bu süreçte öylesine kıymetliydi ki emekleri… Prof. Dr. Mahmut Hakkı AKIN ve Dr. Öğr. Üyesi Oya ERYİĞİT GÜNLER çalışmaya ayırdıkları vakit ve sundukları görüşlerle anmak istediğim diğer saygıdeğer hocalarım. Gerek Selçuk Üniversitesi doktora programında gerekse öncesinde lisans ve yüksek lisans döneminde karşıma çıkan bütün hocalarımın bilgi birikimlerinden yararlandım, bu çalışmanın filizlenmesi onların katkısının sonucu. Minnettarım.

Annem ve babam, açıldığım sulardaki deniz fenerlerimdi. Hayata dair tüm emek ve bilgi birikimleri yanı başımdaydı. Kardeşim, en gergin anlarda hep telefonun diğer ucunda gülümseten yüzümdü.

Ve aynı akademik serüveni benden önce deneyimlemiş olan sevgili eşim Baran HEKİMOĞLU… Uyarılarıyla, sabırlı dinlemeleriyle ve yükümü hafif kılma çabalarıyla beni hiç yalnız bırakmadı. Yeri doldurulamaz, eşsiz desteği oldu.

Hakkınızda ne kadar yazarsam yazayım hep eksik kalacak biliyorum.

Hepinizi sevgiyle, saygıyla anıyorum.

T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin		
	Adı Soyadı	Gülsüm HEKİMOĞLU
	Numarası	134105001002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐ Doktora ■
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Mustafa AYDIN
	Tezin Adı	Televizyonda Kamusal Dayanışma Ağları: Bir Kamusal Alan İmkanı Olarak Televizyon

ÖZET

Farklı toplumsal tecrübeler ile şekillenebilen alternatif kamusal alanların olup olmadığı bu teze öncülük eden fikrin motivasyonudur. Bu araştırmada televizyonun 'kamusal alan imkânı' irdelenmiştir. Bu kapsamda Türkiye televizyon programları örneğinde ve evreninde televizyondaki tartışma programları kamusal alan olanakları açısından irdelenmiştir. Nitel araştırma yöntemi ile incelenen programlar, Teun van Dijk'in ideolojik söylem analiziyle çözümlenmiştir. Çalışma kapsamı içinde Gündem Özel, Halk Arenası ve Yaz Boz programlarının 15 Aralık 2017 de yayınlanan bölümleri incelenmiştir. İncelenen programlarda, magazinleştirme, belirli görüşleri güçlendirirken diğerlerini tasfiye etme ve tematik sınırlandırma gibi çeşitli dışlama mekanizmaları işletilmiştir. İzleyiciye bir demokrasi sanrısı yaratılan bu programlarda, pasifleştirilmiş bir yurttaş-izleyici-tüketici üretilmesi söz konusu olmuştur. İncelenen forum programları kamusal müzakereye katkı sunmakta güçlük çekmektedir. Medya ortamında gerçekleşen yeni kamusal alan, bu yönüyle, gerçektekinin dekor ve katılımcılarla desteklenen simülakrasıdır. Ancak pratikteki iyi gitmeyen tüm yönlerine rağmen kamusallığa aracılık eden bir televizyonun yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü tüm bu aksaklıklara rağmen; dinlemeye, birlikte eylemeye, dayanışmaya, günlük yaşam tecrübelerine yer veren bu programlarda ve programın çevrimiçi sohbetlerde yeniden üretilen kamusal uzamlarında, mücadele alanlarının şiddet dışı ve dönüştürücü potansiyelleri yatmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kamusal Alan, Televizyon, Tartışma Programı, Kamusal Müzakere, Demokrasi.

T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin		
	Adı Soyadı	Gülsüm HEKİMOĞLU
	Numarası	134105001002
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Sosyoloji
	Programı	Tezli Yüksek Lisans ☐ Doktora ■
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Mustafa AYDIN
	Tezin İngilizce Adı	Public Solidarity Networks In Television: Television As A Public Sphere

SUMMARY

Whether there are alternative public spheres that can be shaped by different social experiences is the motivation of the idea that is leading this thesis. In this research, the 'public sphere opportunity' of television was examined. In this context, in the case of television programs of Turkey and at this universe, the debate programs on television with the determined sample at the cost of qualitative research techniques were examined in terms of public sphere possibilities. In the examination the van Dijk's ideological discourse analysis method was used. Within the scope of the study, TV programs of Gündem Özel, Halk Arenası and Yaz Boz that are broadcasted on December 15, 2017 were examined. In the studied programs various exclusion mechanisms; such as magazinization, strengthening certain opinions while liquidation of other opinions and thematic limitation have been carried out. In these programs, which created a delusional democracy, a passivated citizen-viewer-consumer was generated. The examined forum programs have difficulties in contributing to the public negotiation. In this respect, the new public space in the media environment is the simulacra of the real that is supported by the decor and the participants. However, in spite of all the unfavorable aspects in practice, a television that mediates publicity needs to be reassessed. Because, despite all these disruptions; in these programs, which include listening, co-acting, solidarity, and daily life experiences and in public spaces that is reproduced by online chats of these programs lies the non-violent and transforming potential of the struggling areas.

Keywords: Public Sphere, Television, Debate Program, Public Negotiation, Democracy.

GİRİŞ

Bugün gelecekle ilgili yoğun kaygı duyulan, ancak yine de olağanüstü umutlarla dolu bir dünyada yaşanılmaktadır. Bu dünya; değişimin hâkim olduğu, yüksek tansiyonlu, arbedeli ve toplumsal bölünmelerle olduğu kadar yeni teknolojilerin çevre üzerindeki sarsıcı saldırısıyla da fark edilen bir yerdir. Mevcut toplumsal değişimlerle ilgili olarak kaygılanan birçok kuramcının (örneğin analizinin temelinde 'risk toplumu' nosyonu yatan ve yirminci yüzyılın ses getiren eserlerinden birine imza atmış olan Beck'in) endişeleri dikkate değerdir. Sınıf, ekonomik dağılım, gündelik hayat ilişkileri ve cinsiyet rollerinde meydana gelen değişim, söz konusu toplumsal gelişmelerle ilgili kaygıları haklı çıkarmaktadır. Zira hesaplanamaz, yersiz ve kestirilemez (Beck, 2011: 277) bir toplumsal sürecin içinden geçip gidilmektedir. Ancak "yine de kendi kaderimizi biçimleyebilme ve yaşamlarımızı daha iyiye götürebilme olanaklarımız, daha önceki kuşakların hayal bile edemeyeceği ölçüde bulunmaktadır" (Giddens; 2008: 38). Çünkü sosyal varlıklar olarak kişiler, toplumsal yapılarla ve eyledikleriyle şaşkına çeviren ve zorlayıcı bir güce sahip varlıklardır.

Toplumsal varlık için taşıdığı önemin, olduğundan daha az görünmesi sosyolojinin yazgısı olabilir; fakat "herkesin zaten bildiği şeyler" sosyolojik anlama çabalarının bir ürünü olarak karşımıza çıkabilmektedir. Örneğin bugün birisi, bir liderin karizmasından, toplumsal cinsiyetinden ya da statüsünden bahsederken aslında sosyolojik söylemin içinden çıkan kavramlara tutunur. Dolayısıyla toplumsal hayat belirsizliklerle kuşatılmışken ve parçalanmışken neler olduğunu anlamaya yardım etmek, yaratıcı sosyolojik düşünceye düşer.

İnsanlığın apaçık bir geçiş döneminde olduğu varsayılmaktadır. "Nasıl bir biraradalık içindeyiz? Genel yarara ilişkin meseleler hakkında düşünüyor muyuz? Talep ve tasarımlarımızı nasıl ifade ediyor ve nasıl ortaya koyuyoruz? En önemlisi de 'nasıl bir ortak yaşam istiyoruz?" gibi sorular, sosyal bilimlerin karşısında çözümlenmeyi bekleyen bir sorun olarak dikelmektedir. Dolayısıyla içinde yaşanılan toplumu yine sosyolojinin kazanımlarından biri olan "kamusal alan" kontekstiyle işlemek hem öznel bir alana içkin hem de Türkiye deki toplumsal mücadeleler tarihiyle ilgili bir mesele gibi durmaktadır.

Bu çalışmanın kuramsal dayanağını kamusal alan kuramı oluşturmaktadır. Çünkü Türkiye geç uluslaşma sürecine girmiş, bir uygarlıktan diğerine devrimsel bir hamleyle geçmiş, dil ve din başta olmak üzere tüm geleneklerini çağdaş dünyanın gereklerine uyarlanması sürecinde kimi paradokslar yaşamış bir ülke olarak Giddens'in sözünü ettiği 'belirsizlik kuşatılması' ile sarılmıştır. İletişimsel demokrasi, kadının görünürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, din ve devlet ilişkisi, Kürt kimliğinin ve dilinin ifadesi, çoğulluk nosyonları gibi bağlamlarda betimlenebilecek olan bu paradoksların incelenerek yeniden ele alınmasında kamusal alan kavramının çok yönlü katkı sunacağı umulmaktadır.

Yaşanılan toplumun yapısını ve değişimini anlamaya çalışırken Batı'nın kavramsal analiz dağarcığından yararlanmamız noktasında dikkat kesilen ve haklı uyarılarda bulunan (Etyen Mahçupyan ve Ömer Çaha gibi) kimi çalışmacılar bulunmaktadır. Örneğin Etyen Mahçupyan'a göre (2007: 27-29) gerçek kamusal alan Batı'da değil bizdedir. Çünkü "Batı modernitesi, kendisine yeten bir birey tanımıyla ve bireyi kendi kendisinin ölçütü haline getirmekle kamusal alanı dışlamaktadır. Oysa bizim geçmişimiz, bireyi toplumun önüne geçirmeyen bir kültüre dayanmakta; toplumsal ilişkiler sadakat, yardımseverlik gibi hasletler etrafında bütünleşmekte; böylece gerçek bir kamusal alanın önü açılmaktadır." Dolayısıyla Türkiye'de kamusal alan konusu, toplum olarak yaşayabilmek için yanıtlanması gereken bir soru değildir.

Batılı kavrayışlarla diğer tüm toplumların sosyolojilerini irdelemek, bir anlama güçlüğü içine girmektir. Bu yüzden toplumumuza 'kamusal alan' merceği ile bakarken, bir anlamda dikkatli olmamız gerektiğini salık veren düşünürlerin kaygıları yerinde olabilir. Muhtelif kavramlar aracılığıyla kendi toplumsal deneyimlerimizi ele alırken, toplumumuzla olan felsefi bağın kopmaması gerektiği yönünde böyle yazarlara katılmamak, bu bağlamda, elde değil. Lakin kamusal alanın Türkiye örneğinde 'toplum olarak yaşamanın' konusu olamayacağı argümanına katılmak güç. Çünkü toplum olmanın ön koşulu olarak 'bir arada yaşama kurgusu' Türkiye sosyolojisinde hala önemini korumaktadır. Türkiye'de sosyal katılım ağlarının ne kadar aktif olduğu sorusu yanıtlanmayı beklemektedir. Zira bireylerin bir arada yaşama kültürü geliştirebilmelerinin yolu, sosyal katılım ağları inşa edebilmelerindedir. Öz ifadelerle; toplum olarak yaşamanın yolu 'sosyal katılım ağlarından' geçmektedir. Bu ağların ne kadar aktif olduğu, ne kadar aktif kullanıldığı

muğlaktır. Türkiye'de öyle ya da böyle bir anayasal devletten, parlamenter rejimin varlığından, toplumsal talep, itiraz ve tasarıların parlamentoda ifadesinden bahsedilebilir. Ancak Türkiye demokrasi tarihi, çok da parlak hikâyelerin yer aldığı bir tarih değildir. Anayasa hukukçularının da dediği gibi, 'devleti topluma karşı korumak için çıkartılmış, aslında çok da anayasal ve hukuksal sayılamayacak olan' bir anayasanın yönetsel koşulları altında yaşanılmaktadır. İşte kamusal alan konusunu önemli kılan nedenlerden ilki budur ve bu çalışma Türkiye'de ki sosyal katılım ağlarının durumunu ortaya çıkarma teşebbüsüdür. Kamusal alanı irdelemenin ikinci gereği de; yaşanılan çağın en ayırt edici özelliği olan bireyselcilik eğilimidir. Bu bireyselcilik tavrı ile anlatılmak istenen, kendine yeten, kendini gerçekleştirebilen, yenilikçi, yaratıcı bir birey olma eğilimi değildir. Anlatılmak istenen; toplumsal kaygılarından ve yükümlülüklerinden sıyrılmış olan kişi eğilimidir. Bunu 'büyük çözülme' şeklinde gören Fukuyama; aileleri, ulusları, mahalleleri bir arada tutan harç dokunun aşındığına dikkat çekmiştir. Bauman, aidiyet hissi ve özgürlük ihtiyacı antinomisi arasında savrulup duran 'bağsız insan' ı işlemiştir. Touraine (2000), ses getiren çalışmasına "Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?" ismini seçerken hiçte haksız değildir. Pek çok düşünür toplumsal bağların ve ortak değerlerin zayıflamakta olduğu hatta erozyona uğradığı kanaatini taşımaktadır. Bireyin kendi hakkında düşünmesi ve eyleyebilmesi, bireysel çıkarlarını önemsemesi elbette bir günah değildir. Ancak "ben ve biz arasındaki mesafenin azaltılması ve ortak faydanın bireysel olana tercih edilmesi, aynı zamanda genelin çıkarları ile örtüşen bireysel tercihlerin mevcudiyeti toplum için en kıymetli rezervlerdir" (Aydemir, 2011: 67). Ve bu kıymetli rezervlerin büyük ölçüde erimeye başladığından endişe edilmektedir. Sosyal bilimlere, bu noktada önemli işler düşmektedir. Diğerkâmlık dünya sahnesinden sessiz adımlarla çekilmek üzereyken yaşanan gelişmeler 'kamusal alan' üzerine yeniden düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Çünkü kamusal yaşam üstüne düşünmek ortak insani yaşamımızın mahiyeti hakkında her yönüyle düşünmek demektir. Bu çalışmanın yapmak istediği de biraz budur.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde kamusal alanın üst başlık görevi üstlendiği kimi konulara odaklanılmıştır. Kamusal alan, kimi konvansiyonlarla ele alınmaya çalışılmıştır; kamusal alan ve demokrasi, kamusal alan ve modernite-postmodernite, kamusal alan ve din, kamusal alan ve ırk, kamusal alan ve cinsiyet

gibi… Diğer yandan, kamusal alanın kavramsal çerçevesi çizilmekle birlikte, farklı görüngeleri ele alınmaya çalışılmıştır. Kamusal alanın sınırları neler? Bu alan devletin neresinde? Kamusal alan bir sivil toplum mu? Aleniyet, kolektivite ve rasyonellik neden kamusal alanın en önemli belgileri? Gibi sorulara yanıt aranmıştır.

İlgili literatürde yapılan taramalarda kamusal alanın pek çok tarifi ile karşılaşılmıştır. (Buradaki sınırlı metinde hemen hepsini aktarılamamaktadır) ancak kuşatıcı bir ifade ile kamusal alan; toplumsal antagonizmaların ifade edilebildiği ama bir yandan da bireyler arasında bir ortaklaşalık kurulması olanağı da taşıyan bir karşılaşma mekânıdır.

Özellikle vurguladığı 'aleniyet' ilkesi ile Kant, çalışma sırasında kamusal alan konusunda faydalanılan değerli düşünürlerden biri olmuştur. Tocqueville, Locke ve Mill gibi düşünürlerde ise liberal kamusal alan yorumu kavranmaya çalışılmıştır. Kamusal alanı; şiddetten tümüyle arınmış bir yer olarak insanların içinde eyleyebildikleri bir alan şeklinde kavrayan, tartışmasız biçimde katılımcı demokrasiden yana olan, kamusal alanı sağduyu için kucaklayan, eylemi kutsamasıyla bilinen ve konuşma eylemini mucizevi olarak gören Arendt'in mümbit eserleri kritik edilmiştir. Bu aşamada Habermas anımsanmaktadır. Bu konuda Arendt'e olan borcunu teslim eden Habermas, iletişimin gücüne dikkat çeken bir diğer düşünür olmuştur. Kimi açılardan eleştirilen söylemsel bir kamusal alan modeli geliştirmiştir. Frankfurt Okulu'nun en önemli düşünürleri arasında sayılan teorisyen, klasik sayılabilecek bir eser kaleme almıştır: Kamusallığın Yapısal Dönüşümü... Bizleri bu kavramla tanıştıran odur. Burjuva toplumunu, kamuoyunu, devlet ve toplum arasındaki ilişki dinamiğini ele aldığı bu eserinde Habermas, siyasal tarih için önemli bir kuramsal çerçeve sunmuştur. Kitap, birçok açıdan pek çok eleştiriye tabi tutulmuş; ancak kamusallık adına ne söylenecekse bu eser öncülüğünde ve/veya çerçevesinde söylenmiştir. Dolayısıyla bizi bu kavramla tanıştıran ve çalışması büyük ses getiren Habermas'tan büyük ölçüde yararlanılmıştır. Burjuva deneyiminin dışında yer alan diğer kamusal alan tecrübeleriyle ilgilenen, madun, karşıt ve proleter kamusal alanlara yönelen Negt ve Kluge'den de oldukça faydalanılmıştır.

Kamusal alanın oluşan, yükselen, ardından bölünüp parçalanan serüvenini ele almadan ilk bölüm sonlandırılmamıştır. Bu bölümde yer alan 'Kamusal Alanın Krizi' isimli alt başlıkta özellikle Richard Sennett ve Habermas'tan oldukça beslenilmiştir.

Birinci bölümün son kısmında ise Türkiye'deki kamusal alan denemeleri tartışılmıştır. Türkiye kamusal alan deneyimleri 1980 sonrasında önemli değişikliklere tanıklık etmiştir. Dinsel, ideolojik, etnik, cinsel ve kültürel farklı itkilerden beslenen kamusal alanlar, çoklu bir görüntü arz etmiştir. Bu yüzden uzunca bir süre hâkim olan salt ideolojik homojen bir kamusal alan yerini, farklı farklı talep ve tasarılarla bezenmiş, süslenmiş bir kamusal alana bırakmıştır.

İkinci bölüm, çalışmanın özgül yanına kapı aralanan bölüm olmuştur. Kamusal alanın demokrasi ile ilgisinin ne olduğu üzerinden; katılımcı demokrasi için daha aktif olabilmek ve kamusal müzakere ağlarını daha aktif kılabilmek adına medyadaki kamusal alan imkânları sorgulanmış ve televizyonun kamusal alanın bir mekânı olup olamayacağı üzerinde durulmuştur. Bu bölüm, çalışmanın ayırt edilen yanını ortaya seren bölüm olmanın yanı sıra, araştırmanın amacını da sezdirmektedir. Bu yolla araştırmada toplumsal müzakere önerileri irdelenmeye çalışılmıştır.

Medyanın bu çalışmanın temel konusuyla yani yükselen, çöken, bölünüp parçalanan kamusal alanın serüveniyle özel bir ilişkisi vardır. Medyanın kamusal alan konusundaki yeri tipik ve kritiktir. Bu, medyanın kamusal ilgiyi belirlemesinden ve bu ilgiyi biçimlendirmesindendir. Aktüel dünyada kamusalı biçimlendirme konusunda hayati yer işgal eden medyanın sağladığı doneler; birey-birey, birey-devlet, devlet-devlet ilişkilerini dizayn etmektedir.

Medyanın işlevleri ve medya tarafından üretilen söylemler pek çok bağlamda tartışılmaktadır. Önemli bağlamlardan biri olarak "Medya-sivil, devlet-toplum ilişkisi bütün yönleriyle irdelenmesi gereken bir konu olarak öne çıkmaktadır" (Dağtaş, 2014: 162). Böylesi çarpıcı konuların kamusal alanlarda irdelenmesi fevkalade önem arz etmektedir. Çünkü kamusallık yalnızca entelektüellerin egemenliğinde değil, her bireyin aklını kamusal olarak kullanması durumunda gerçekleşir. Akıl yürüten kamusal bir topluluk 'ortak varlığın' sorunları üzerinde düşünebildiği vakit gerçek demokratik usuller devreye girmiş sayılır. Toplumun demokratikleştirilmesi; sözün, edimin ve bunun araçlarından birisi olarak medyanın ve mekânların demokratikleştirilmesidir. Zaten asıl "güç iş, siyasal ve politik kararlar üzerinde etkide bulunan bir toplumsal uzamı bölüşen medya sistemleriyle bütünleşmiş demokratik sorumluluk sistemleri inşa etmektir" (Ganham, 1992).

Medyanın yaydığı bilginin kamusal alan üzerindeki etkisi gibi konular, teknolojinin ve medyanın rolünü temel alan çalışmalar içinde, üzerine en çok odaklanılandır. Birçok çalışmada medya aracılığı ile aleni olan bir söz ya da eylemin kamusal bir alan oluşturmaya imkân tanıyıp tanımayacağı, müzakereci bir demokrasiye kapı aralayıp aralamayacağı araştırılmaktadır. Bugün dünyanın pek çok yerinde televizyon yayınları, video-konferans teknikleri ve bilgisayar aracılığıyla çeşitli kamusal alan deneyimleri tecrübe edilmiştir. Bu deneyimler özellikle demokrasi ve siyasetle ilgili farklı kavrayış ve edimlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ancak temelde iki yaklaşım göze çarpmaktadır.

İlk yaklaşım, kuşkucudur. Bu yaklaşıma göre medya, kamusal hayata katılımı oy verme aktivitesi ile sınırlar. Bireylerin karar verme sürecine katılımını ve yurttaşların siyasetteki rolünü, seçme davranışına indirger. "Benzer türden tele-demokrasi uygulamaları üzerinde çalışan birçok araştırmacı, iletişim teknolojilerinin katkısıyla oluşturulan bu yeni kamusal alanın işleyiş koşulları konusunda ve mevcut toplumsal kimlikleri, hiyerarşileri ve güç ilişkilerini ortadan kaldırabilme potansiyeli hakkında şüpheci bir yaklaşım sergiler." (Doğanay, 2013: 128). Örneğin Dominique Wolton'a göre; medya siyaset yapma biçimlerini belirlemekte, yeniden tanımlamaktadır. Medya çoğulculuk ve iletişimsel zenginlik söylemleriyle, kamusal alanı kuşatmakta, büyük ölçüde söze ve görüntüye indirgenmiş yeni bir siyasal edim getirmektedir. Özellikle televizyon, siyasal katılımı anket sonuçlarıyla açıklanan bir grafikbilime dönüştürmektedir. Anketler, kamuoyu yoklamaları ve seçim sonucu değerlendirmeleri ile sınırlandırılmış yeni siyasal edim, toplumsal yaşama yayılmış ve temsil sistemi siyasal yaşamımızın derinlerine işlemiştir. Yurttaşları televizyon izleyicisi olarak kavrayan anlayış, siyasal etkinlikleri de izlenceye dönüştürmüştür.

İkinci yaklaşım ise, medya teknolojileri ile yeni bir diyaloğun yaratılabileceğine yönelik olasılıktır. Nasıl ki, tarihsel süreçte, okuma salonlarında, kafelerde ya da çeşitli kulüplerde kamusal alanın oluşması için zemin hazırlandıysa, bugünkü televizyon, radyo ve sosyal medya gibi teknolojilerde aynı fonksiyonu yerine getirmektedir. Kejanlıoğlu'na göre, kamusal alanın medya çalışmalarına girmesinin öncülüğünü 'Medya ve Kamusal Alan' makalesiyle Nicholas Garnham yapmıştır (Kejanlıoğlu, 2015: 844) ve Garnham makalesinde kitle iletişimine bu kontekstte yaklaşır. Kitle iletişiminin kurumsallaşmış pratikleri ve demokratik siyaset arasındaki ilişkiyle ilgili

iddiasını şöyle özetler; "Demokrasi teorisi ve pratiğinin tam kalbide iletişimsel eylemin bir türünün yattığını aksiyom olarak kabul etmekteyim. Bir vatandaşın hak ve görevleri genellikle toplanma, ifade ve enformasyon edinme özgürlükleri açıcından toplanmaktadır. Bu özgürlükler olmasaydı vatandaşların aralarında toplumsal hedefler ve araçlar konusunda tam ya da çoğunlukçu bir uzlaşmaya varmaları için gerekli olan bilgilere; birbirlerinin görüşlerinin bilgisine; yürütmeyle ilgili sorumlu görevlerde bulunanların icraatlarıyla ilgili bilgilere; toplumsal ve özel çıkarlarla ilgili uygun kararlara ulaşmak için gerekli çevresel faktörlerin bilgisine ulaşmaları imkânsız olacaktır (Garnham, 1992). Demek ki, enformasyon hayatidir ve kitle iletişim araçları enformasyon için en kuvvetli tutamaklardandır. Yalnız bu koşullarda iletişim ağı oluşabilir ve bu ağlar daha etken bir demokrasi süreci için bağlam oluşturabilir.

Böyle bir bağlamda, medya ve toplumsal katılım arasındaki ilişki içinde kamusal alanın oluşum aracı olarak özellikle televizyonun yeri önemlidir. Çünkü yapılan çalışmalar televizyon yayınlarının, türlü türlü toplumsal kesimlerin kamusal konular üzerinde, müzakereye girişmeleri için hem yaygın hem de etken bir ortam hazırladığını savlamaktadır.

Televizyonun daha ulaşılabilir, bilindik ve popüler olması, toplumsal katılım ve müzakere mekanizmalarını çözümlemek üzere, araştırılması gereken bir duruma işaret etmektedir. Hem kültürel olarak yetişilmez olabilen hem de ekonomik olarak erişilmez olabilen tiyatro ya da klasik müzik konseri gibi faaliyetlerden başka biçimde oluşu ama aynı zamanda bunları da bünyesinde barındırıyor olması bile televizyonu bir çalışmanın konusu yapacak denli mühim olabilir (Arun, 2010: 99).

Televizyon üzerine yapılan çalışmalar, araştırmacıların hangi konu üzerine odaklandığına (televizyon ve siyaset ilişkisi, televizyonun kültür üzerindeki etkisi, program türleri gibi) bağlı olarak farklı vurgulara yol açmıştır. Ancak bu çalışmaların vardığı ve vurguladığı sonuçlar ne denli farklı olursa olsun, yaklaşımlar arasındaki mutabık kabullerden biri, televizyonun yaşamımız içindeki yadsınamaz rolü olmuştur. Bu nedenle endüstriyel toplumlarda etken bir kitle iletişim aracı olarak televizyonun ve onun yarattığı dünyanın en doğru biçimde anlaşılması önemli görünmektedir.

Modern dünyada kitle iletişiminin gelişimi ve yeni medya teknolojileri, kamusallık deneyimini ve kamusallığın vasfını dönüştürmüştür. En çarpıcı dönüşüm

ise, kamusallığın ortak bir alan paylaşımına bağlı olmaktan kurtulması noktasında olmuştur. Daha çok konu, kişi ve olay; daha aleni ve erişilebilir duruma gelmiştir.

Televizyonu odak noktasına yerleştiren bir kamusal alan çalışması yapmak bu araştırmanın temel konusudur. Dolayısıyla çalışmanın üçüncü ve son bölümünde televizyonun kamusal alan imkânı irdelenmiştir. Televizyon stüdyosu ve evdeki izleyicilerin oturma odaları farklı kamuların üyeleri arasında müzakere ağlarına aracı olmaktadır.

Bu çalışmada televizyondaki müzakerelerin yeni bir kamusal alana önderlik edip etmediği, biçimsel demokrasi modelinin dışladığı kesimler için yeni iletişim teknolojilerinin bir alternatif oluşturup oluşturmadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Televizyon toplumsal müzakereye katılma noktasında irdelenirken, yani televizyonun kamusal müzakere için alternatif söze olanak tanıma potansiyeli sorgulanırken tartışma programları çalışma alanı olarak seçilmiştir. Çünkü bu programlar, ille de rasyonel tartışma diyen ve tek bir bağdaşık kamuyu savunan sakinlerin bulunduğu ya da tam tersine özel sayılan her tür konunun kamusal olabildiğini savunan ve bağdaşık bir kamu yerine birçok kamunun özlemini duyan sakinlerin bulunduğu mahallelerdir. Bu mahalleler, kamusal alanların şiddet içermeyen kültürel ve ideolojik çarpışma alanlarıdır.

Alanda yapılan kimi çalışmalar televizyondaki forum programlarının, bu hizmete büyük oranda öncülük ettiğini savlamaktadır. James Curran, Nicholas Garnham ve Benjamin Page gibi araştırmacılar bilginin sıradan insana ulaştırıldığı ve tartışmanın kamusal alanda görünür kılındığı bu tarz programları demokrasinin niteliği için oldukça kıymetli olarak değerlendirmektedir. Bu çalışma da, Türkiye televizyonlarındaki forum programlarını bu bakış açısıyla değerlendirmeyi hedeflemektedir.

Bu amaç doğrultusunda medyada oluşturulan kamusal alan ortamında gerçekleşen müzakere süreçleri, seçilen örnekler aracılığıyla incelenmiştir. Türkiye'deki ulusal televizyon kanallarında yayınlanan tartışma programları içinden Yazboz, Gündem Özel ve Halk Arenası programlarının birer bölümü seçilmiştir. Aynı zamanda programların sosyal medya yansımaları da incelenmiştir.

Seçilen, forum programlarında kimin konuşup kimin suskun olduğu, tartışmanın nasıl yönetildiği, kimin sözüyle sonuçlandığı, görsel değişkenlerin üretilecek söyleme

etkisinin ne olduğu, eleştirel ve mücadeleci tartışmaların ne ölçüde gerçekleşebildiği, konunun nasıl çerçevelendirildiği ve öne çıkan söylemin nasıl oluştuğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Programlarda üretilecek söylemin biçimlenmesi sırasındaki dışlama stratejilerinin neler olduğu görülmeye çalışılmıştır. Yeni kamusal alan tecrübelerini, içeren iletişim teknolojilerinin toplumsal eşitsizlikleri görünür kılıp kılmadığı; enformasyon edinme, toplanma ve ifade etme gibi müzakereci demokrasinin kalbinde yatan iletişimsel eylemlerin televizyonda can bulup bulmadığı sorgulanmıştır.

İnceleme, kamusal müzakerenin ve kamusal konuşmanın farklı biçimlere varlık bulacak zeminlerinde genellenebilirlik kaygısı taşımadan, söylem analizinin el verdiği ölçüde gerçekleşen saptama ve gözlemler aracılığıyla gerçekleşmiştir. Bu yanıyla çalışma, bu alanda yapılacak daha geniş kapsamlı başka incelemeler için bir başlangıç oluşturma amacı gütmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM
KAVRAMSAL ÇERÇEVE: KAMUSAL ALAN

1.1.GENEL OLARAK KAMUSAL ALAN OLGUSU

Kamusal alan sadece güncel politik ya da hukuksal tartışmaların konusu olmanın ötesinde, tarih, sinema, sanat, iletişim, medya, kadın hareketleri de konu olmaktadır. Bu yüzden kamusal alan/özel alan üzerine oldukça verimli bir yazın bulunmaktadır.

Kamusal alan kavramı, ortaya çok sayıda zorluk çıkarmaktadır. Araştırmacılar tarafından toplumsal yaşamı kavramak için kullanılan kavram, simgesel ve deneyimsel farklılıklardan dolayı bilimsel ve gündelik kullanımı bakımından kimi anlam karmaşıklıkları içerir. "Evsel olmayan mekânlar bütünü, halkın toplandığı fiziksel yerler, politik tartışmaların yaşandığı medyatik alanlar, aleniyet ilkesine tabi olan demokratik talepler gibi" kavramın yoğun ve değişik göndermeleri bulunmaktadır (Dacheux, 2012: 14). Kamusal alan kavramı yığınla değişik anlayış farklılıklarından türemişse de[1] yine de pek çok araştırmacı, kamusal alana ilgisini sürdürmeye devam eder. Çünkü pek çok çetrefile rağmen kavram, disiplinler arası bir diyaloğa girmemize müsaade eder. Üstelik bir tanım denemesi yapmaya meyledildiği zaman; 'meşrulaştırılmış politikanın yeri' 'politik enformasyona erişebilen yer' 'kültürel cemaatlerin simgesel bir alanı' 'kamusal sorunların ve dolayısıyla politikanın görünürlük kazandığı bir sahne' gibi 'ortak yaşam' la ilgili kolektif çaba, ilgi ve merakın bir değerlendirmesi olacaktır.

Kamusal alanın üst başlık görevi üstlendiği konular vardır. Demokrasi ve kamusal kültür konusu ise, en ciddi biçimle ele alınan bağlamdır. Çünkü temsili demokrasinin kimi krizleri, yeni demokrasi arayışlarına neden olmuştur. Kamunun, seçimlerle sınırlı ölçüde iktidarda söz sahibi olması, yeni ve müzakereci bir demokrasi anlayışını ortaya çıkarmıştır. Demokrasi ve kamusal alan kontekstinin önemi buradandır. Yaşamın her alanında gereksinim duyduğumuz 'devlet-toplum

[1] Kamusal alana ilişkin birden çok kavrayış tarzına sahip olunabilir. Bir hukukçunun ya da bir mimarın anladığı kamusal alanlar bütünüyle aynı şeyi anlatmıyor olabilir. Örneğin bu çalışma kamusal alanın sosyolojik kontekstlerini işlemeyi amaçlamaktadır. Öte yandan birisi, mimari boyutu üzerinde çalışmayı önemseyebilir.

ilişkilerinin demokratikleşmesi' yalnızca hukukun üstünlüğü ilkesi ile sağlanamaz. Etken ve dinamik kamusal alanların varlığı ile sağlanır. Sonuçta kamusal alan, en yalın tanımıyla "sosyal-politik mücadelelerin arenası" olarak hayat bulur (Öğün, 2007: 56). Keyman'ın da dikkat çektiği gibi "rasyonel-yasal otoriteyi yaşama geçiren modern devlet iktidarının meşruluğu, yalnızca yasalar değil, aynı zamanda diyalog ve iletişime dayalı bir rasyonellik anlayışı üzerine kurulmuş normatif ilkeler yoluyla da değerlendirilmelidir" (Keyman, 2007: 66). Üzerinde herkesin hemfikir olduğu ve herkesi tatmin edecek bir siyaset tanımı yapmak elbette zordur. Dahası, toplumsal bir kurum olması dolayısıyla ve ilişkiler örüntüsü ile ilgili olması sebebiyle kapsayıcı bir tanıma girişmek imkânsız görünmektedir. Siyaset çepeçevre bir tanımla; kamu düzeni ve genel yönetimi sağlama gereksinimine dönük bir kurumdur. Ancak daha derin bir görüş ve anlayışa göre siyaset; "Toplumda yaşayan insanlar arasında bir çatışma ve mücadeledir. İnsanlar yaradılışları, sosyal ve ekonomik durumları bakımından değişik fikirlere ve değişik çıkarlara sahiptirler. Aralarındaki fikir, çıkar ve eğilim farklılıklarından dolayı oluşacak çatışma siyasetin kaynağıdır. Bu görüşü benimseyenlere göre siyasetin amacı her şeyden önce toplumda bütünlüğü sağlamak, özel çıkarlara direnç göstererek genel yararı ve insanların 'ortak iyiliğini' gerçekleştirmektir. Bu görüşü savunanlara göre siyaset, herkesin yararına olan bir toplum düzeni kurma çabasından başka bir şey değildir" (Kapani, 1997: 17). Siyaset kaçınılmaz biçimde farklı tarafların bulunduğu bir alandır. Birbirleriyle aynı fikri savunan kimselerde bile ayrılıklar olabilmektedir. Aktay'ın ifade ettiği gibi, siyasallık sonuçta bir kimlik ve tercih meselesi olarak, 'biz' ve 'onlar' şeklinde algılanan bir süreci de ifade etmektedir. Bu açımlama, mutlak bir dost-düşman dikotomisi olarak düşünülmemelidir. Bu süreçte 'onlar'ın düşman olması zorunlu değildir. Bilakis 'onlar' ortak iyiyi gerçekleştirmek üzere ulaşılan kimseler de olabilir. Siyasallık temel de biz-onlar ayrımına dayansa da, bir birliktelik kurulması olasılığı ile ilgilidir (Aktay, 2009: 12).

Siyaseti sadece bir çatışma alanı ya da sadece uyum süreci olarak anlamaya çalışmak, yalnızca bir yüzünü görebilmek demektir. Görüldüğü gibi siyaset bir yönüyle çatışma ve mücadeleye göndermede bulunan bir kavram olsa da uzlaşmada onun vazgeçilmez unsurlarındandır. Bu yüzden siyaseti, toplumsal yaşantıyı belirleyen bir 'üstyapı' olarak görmek aynı zamanda onu iğdiş etmektir. Zira siyaset esasen,

insanlar arasındaki ‘el birliği etme’ olasılığını ilgilendirir. Birbirinden farklı ve hatta birbirine karşıt parçaların tezatlıklarının ifadesini ilgilendirir. Kamusal alan, özelliklede Türkiye toplumunda, taşıdığı bu potansiyeller yüzünden siyasetin kabı gibidir.

Çaha’nın güçlü ifadeleriyle: “Türkiye’de bazı mahrumiyetlere maruz kalmış olmalarına rağmen sivil grupların şiddette yönelmeden haklarını yumuşak bir zeminde aramaları ideolojik kutuplaşma yerine sivil unsurlar arasında bir yatay ilişki zemini ortaya çıkarmıştır. Sol görüşlü, uzun saçlı, mini etekli öğrencilerin türban eylemlerine destek vermeleri; farklı kesimlerden insanların Cumartesi Annelerine çiçek uzatmaları; bazı Sünni grupların Alevi Cem evlerine bağışlar yapmaları sivil alandaki yardımlaşmanın birer göstergesidir” (Çaha, 2007: 100). Dahası kamusal alanın sahih bir demokrasi imkânı sunduğuyla ilgili bir göstergedir. İmrenilecek bir diyalog potansiyeli taşıdığına yönelik bir göstergedir.

Giddens’in hatırlattığı gibi Habermas, kamusal alanı işte bu itibarıyla, demokrasinin çerçevesi olarak görmektedir ve ulusal meclisin partiler dâhil, yürürlükteki usule uygun Ortodoks demokratik işlemlerin bize ortak kararlar almak konusunda yeterli bir temel sağlamadığını öne sürmektedir (Giddens, 2008: 156).

Seçmen kamusu ile ilgili görüşlerine ve ilgili çalışmalara özenle değinen Habermas (2014), seçimlerin esaslı bir demokrasi sağlamadığında ısrar eder. Seçmen kamusunun bir kamusal topluluk oluşturmasını sağlayan rabıtanın dağılması, seçmenlerin ağırlıklı bölümünün tuhaf bir şekilde hareketsizleşmesiyle ortaya çıkar. Her partinin çekirdek seçmenleri, birbirinden çok farklı iki gruptan oluşur. Bir tarafta aktif diye anılabilecek vatandaşların oluşturduğu azınlık vardır- gerek partilerin veya başka toplumsal örgütlerin üyeleri, gerekse örgütlenmemiş ama bilgili, siyasal sürece yoğun biçimde katılan, çoğu kez de kanaat önderi işlevi görecek nüfuz sahibi olan seçmenlerdir bunlar- onların karşısında ise kararları aynı ölçüde kesin olan, beri yandan gündelik siyasal tartışmaların iz bırakmadığı bir vatandaş çoğunluğu vardır. Değişik yaş grupları, kuşaklara özgü değişik mezhepsel ve etnik gruplar ise kendilerine özgü tecrübeleri takip ederler. Öyle ki biçimsel olarak aynı olan seçmen tercihleri maddi açıdan heterojen ve epey durumda da birbirine rakip iradi güdüler içerirler ve tartışılmamış varsayımları, kamusal iletişimden vareste tutulan hayali bir mutabakat altında toplanırlar (Habermas, 2014: 350). Gerçek siyasal kamusallığın kayboluşundan

yakınan Habermas, kamusal alan vurgusunu yineler. Ona göre bir çeşit siyasal marketing sanayi oluşmuştur. Eski tarz parti ajitatörleri ve propagandacıları, yerlerini, siyaseti gayri siyasal biçimde satmak üzere istihdam edilen, parti siyasetleri karşısında tarafsız reklam uzmanlarına terk etmişlerdir. Seçim rejisörleri, gerçek siyasal kamusallığın kayboluşunu sadece idrak etmekle kalmazlar; bu durumu bizzat ilerletirler. Geçici olarak oluşturulan siyasal kamusallık, entegrasyon kültürünün şart koştuğu alanı yeniden üretir. Siyaset sahası, sosyopsikolojik açıdan tüketim sahasına entegre edilir (Habermas, 2014: 353). Bu tarz bir irade oluşumunun, sosyal ve demokratik bir hukuk devletinden ziyade sosyal bir hükümdarlık rejiminin aydınlanmış mutlakiyetçiliğine uyacağını vurgulayan Habermas, Prusya Kralı Friedrich'ten mülhem şöyle der: "Her şey halk için ama hiçbir şey halk tarafından değil" (Habermas, 2014: 356). Bu durum, demokratik kanaat ve irade oluşumunun koşullarını yerine getirmiş olmayacaktır Habermas'a göre. Sonuç itibarıyla sahiden kamusal olan bir kamusal alana ihtiyaç vardır ve "ona göre kamusal alanların canlanması; demokratik işlemleri ıslah etmek için cemaat ve diğer yerel grup temsilcilerinin daha tutarlı bir şekilde katılımı yoluyla mümkün olacaktır" (Giddens, 2008: 156).

Demokrasi toplumdaki farklı kesimleri ve çeşitlilikleri siyasi hayata katmaya imkân veren, daha aktif kılmayı hedefleyen bir yönetim biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreçte doğabilecek sorunların çözülebilmesine meşru seçenekler hazırlayabilen bir sistem olarak belirmektedir (Görmez,1997:12). Ortak yaşamla ilgili müşterek sorunlar hakkında içinde eylem ve söz üretilen aktif kamusal alanların varlığı, bu bağlamda, giderek daha çok önem taşımaktadır. Demokrasi konusunda çoğunlukları arkasından sürükleyebilecek cazibedeki bir politik tasarım, demokrasinin belki de sadece işaretlerinin var olduğu bir toplum demektir. Ancak bilinir ki sahici bir demokrasi için bu yeterli değildir. Çoğulluk, iletişimsel iktidar, aktif yurttaşlık ve doğrudan demokrasi fikirlerini öne süren düşünürlerinin öğrettiği pek çok şey vardır. Muhalif ve birbiriyle rekabet eden ya da çatışan herkesin birbirinden ve her deneyden öğrenmeye ve ilişkilenmeye ihtiyacı vardır. Özelliklede Türkiye deki toplumsal sürecin kendiliğinden yönelimi bunu getirmekte, gerektirmekte ve istemektedir. Kamusal alan kavramı ve çabaları, bu noktada hafife alınamayacak önemdedir.

Kamusal alan ve demokrasi konvansiyonuna çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde daha detaylı yer verilecektir.

Kamusal alanın merkezi yer işgal ettiği bir diğer tartışma ise, modernite ve postmodernite[2] tartışmasıdır. Sanat, politika, eğitim gibi çok farklı alanda kendinden iyice söz ettirmeye başlayan postmodernizm, 1980'lerin başlarında yaygın olarak kullanılan bir kavram olmuştur. Karmaşık değerlendirilmeleriyle, "Postmodernizm tam olarak nedir?" sorusuna tek yanıt vermek mümkün değildir. Ama genel olarak modernitenin bittiği varsayılan dönemdir. Modernizm; aydınlanma ilkelerini temel alan toplumsal projenin adıdır. Aydınlanma ise, inanca karşı bilgiyi, teolojiye karşı bilimi ön plana alan bir düşünce sistemidir. Modernizm, aydınlanma düşüncesini temel alır. Akıl ve bilimi ilerlemenin aracı olarak görür. Nesnel, evrensel ve yegâne bilginin akıl ve deney yoluyla edinilebilir olduğu öğretisinde ısrar eder. Zaten, "postmodern perspektiften bakıldığında modernite, her şeyden çok keskinliğin çağı olarak görünmektedir." (Bauman, 2012: 145). Toplumsal iyileşmenin mümkün olduğuna duyulan inanç, modernliğin temel taşlarından biriydi (Wallerstein, 2012: 154). Ancak modernitenin bu yolculukta yarattığı kimi hayal kırıklıkları vardı[3]. Modern dönemde

[2] Postmodernizm en sade haliyle, modern sonrası ve modern ötesi toplumu tarif etmek için kullanılan kavramsallaştırmadır. Modern düşünceye ait temel kavramların yadsındığı ve sorunsallaştırıldığı bir yaklaşımdır. Postmodernizmin Jean François Lyotart ve Jean Baudrilard gibi emin savunucuları olsa da, Habermas ve Giddens gibi postmodern düşünceye eleştiri getiren düşünürler de vardır. En çok bilinen postmodernistlerden biri olarak kabul edilen Bauman da genel olarak postmodern sosyolojiden hoşlanmaz. Rasyonel modern kültür ve rasyonel olmayan modern kültür arasındaki fark ona göre sosyolojiye yansıyacaktır. Bauman rasyonel olmayan sosyolojiye hazır değildir. 'Postmodern sosyoloji' yerine 'postmoderniteni n sosyolojisini' geliştirmeye hazır olduğumuzu düşünür. Bkz. Bauman, 2007, Modernite ve Holocaust, İstanbul: Versus Kitap.
İlgi çekici bir diğer yan da, ileri kapitalist toplumların yaşadıkları sıkıntıları yansıtan bir Batılı söylem olarak gelişen postmodernizm, gelişmekte olan ve/ya azgelişmiş kapitalist bir toplum düzenine sahne olan ülkelere cazip gelmiştir. Öyle ki, bu trend Türkiye'de de yankı bulmuştur ve yayınevleri satışlarının rakamlarına göre; postmodern düşünürlerin kaleme aldığı kitaplar sıkça çevrilmeye ve çevirisi yapılan eserler de peynir ekmek gibi satılmaya başlamıştır. Nur Vergin'e göre bu eğilimin ana sebebi; postmodernizmin, Türkiye deki İslami kesimin aydınlarınca büyük itibar görmüş olmasıdır. Buradan Türkiye'deki tüm İslami kesimin postmodernist olduğu gibi bir sonuç çıkarılamayacağını ifade eden Vergin; modernitenin kenarında tutulan ya da kenarında duranlar olarak farklıların, azınlıkların ya da kendini öteki gibi görenlerin –moderniteyi dışlamak bakımından- postmoderniteyi kullanışlı ve olumlu bulduklarını söylemektedir (Vergin, 2014: 296).

[3] Modernite ile ilgili dramatik bir görüşü de Freud dillendirmiştir. Bu görüş moderniteyi "gerçeklik ilkesi"nin "haz ilkesi" üzerinde hâkimiyet kurduğu bir süreç olarak kavrar. Ve bunun sonucunda da insanın özgürlüklerinin ve mutluluklarının bir kısmından vazgeçtiği bir dönem olarak tanımlar. Vazgeçiş 'kazançlı' olabilir fakat genetik mirastan gelen dürtülerin bastırılması, acı vericidir. Dahası bedeli ağır psikopatolojik sonuçlar doğurabilir. Böylece uygarlık kendi hoşnutsuzluklarını ve huzursuzluklarını üretir böylece bireyi toplumla çatışma içine sokar (Bauman, 2012: 138).

bilim, teknoloji, sanat, siyasal özgürlükler adına yapılan her şeyin ortak amacı ilerleme ve insanın özgürleşmesiydi. Oysa etnik soykırımlar, savaşlar, bitmeyen sömürgecilik dalgaları, doğa katliamları gibi varılan sonuçlarla bu dönem tartışılmaya başlanmıştır ve moderniteye ait kavram ve kategoriler açıktan sorgulanmaya başlanmıştır. Özellikle de İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı yıkım modernizme yönelik eleştirilerin yoğunlaşmasına neden olmuştur. Dolayısıyla bu sürecin beraberinde "postmodernizm, toplumu ve bireyi modernitenin tekdüzeci sonuçlarından kurtarmanın yolunu arayan bilim insanlarının rağbet ettiği bir yaklaşım olmuştur." (Vergin, 2014: 295). Öte yandan, duruma karşıt yaklaşımdan bakan bilim insanları da yok değildir. Bu açıdan okunduğunda ise modernite bitmiş bir proje değildir ve rasyonalite adına her tekilleştiren, yeknesak, totaliter bir proje de değildir. Moderniteye inanan düşünürlere göre farklı hayat anlayışlarının, modernliğin koşulları altında sığınak bulması mümkündür. Örneğin, moderniteye Hiroşima'dan, Çernobil'den ya da etnik temizleme katliamlarından bakıldığında onu karanlık bir dönem olarak görmek gerekir. Diğer taraftan birisi; evrenselliği, sosyal hukuku, aydınlanmayı ve sosyal güvenliği getiren bir proje olarak moderniteyi kutlayabilir (Kaya, 2006: 55). Bu sebeple postmodernizmi ancak modernliğin vizyonlarından biri olarak okuyan düşünürler de vardır. Örneğin kamusal alan konusunun en önemli isimlerinden Habermas onlardandır. Ve kamusal alanı; haklar, hukuk devleti ve sekülerlik üzerine kurarak, bize modernist bir görüş süzer (Yükselbaba, 2012: 2). Pek çok postmodernist toplumu modern topluma kıyasla daha olumlu açıdan ele alır. Postmodernistler, kamusal alanı da bu ana yönelimle okumaktadır. Ülker Yükselbaba'nın özetlediği gibi postmodernistler kamusal alanı "iyinin aranması ve gerçekleştirilmesi gereken bir alan olarak tarif etmektedir" (Yükselbaba, 2012: 1). Örneğin kamusal alanın özel alandan ayrı bir yaşam alanı olarak kurgulanmasında Locke, Hegel, Rousseau ve Kant gibi düşünürlerin hazırladığı bir alt yapı vardır. Tüm bu düşünürler kamusal alanı erkeklikle özdeşleştirmişlerdir. Onlara göre toplumda iki hayat alanı vardır; "Biri kadınların, çocukların ve özürlülerin dünyası olan 'özel'; biri de devletle özdeşleşmiş, devleti tanrısal bir aşk ve muhabbet gibi yüreğinde hisseden ve bu sevdayla adeta kendinden geçen erkeklerin dünyası olan 'kamusal alan' (Çaha, 2007: 85). Politik karar alma süreci erkeklere tahsis edilirken, kamusal karar alma süreçlerinin çok uzağına düşen diğer yaşamsal etkinlikler kadınlara bırakılmıştır. Erkekler kamusal alanlarda ordu kurarken, devlet kurarken,

ticari ve siyasi antlaşmalara imza atarken, belki de en önemlisi, politik kararlarla kültürü biçimlerken; kadınlar kamusal kaynaklardan uzak tutulmuşlardır. Ailenin yükselen duvarları içinde ve hanenin –belki de karanlık- iç bölgelerinde tutularak kamusal alanlardan men edilmişlerdir. Hak ve kimlik mücadelesi peşine düşen feministlerin çabaları bu noktada göze çarpmaktadır. Ve bağdaşık kamusal alan algısının aşınmasında bizce en önemli katkıyı feministler sunmuşlardır. "Özel olan politiktir" mottosuyla kamusal alanın içinde görünmeyen ama yine de tüm debdebesiyle ve çalımıyla var olan eşitsiz duvarları ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. İşte onların bu şahane çabalarına, postmodern ve postyapısalcı düşünürlerin 'öteki' ve 'iktidar' konularındaki tezleri destek olmuştur. Lyotart, Baudrillard, Foucault ve Derrida gibi postmodern düşünürler, 'yapı sökümüne' başlamışlar ve tüm üst anlatıları yeniden çözümlemeye yönelmişlerdir. Böylece tahakkümcü kamusal alan deneyimlemelerini gevşetebilmişlerdir.

Bir diğer tartışma başlığı da ırk ve toplumsal cinsiyet bağlamındadır. 1970'lerde liberalizmin yaşadığı ikinci krizin sonucu olarak sosyal hakların geriye alınması ve milliyetçiliğin yükselişi, etnik talepleri beslemiştir. Bu noktada kamusal alan; değer ve kimlik sorunlarını eşelemek isteyenler için önemli bir zemin sunmaktadır. Özellikle 1980 sonrası Türkiye'sinde ideolojik mücadelelerin verildiği bir kamusal alan yerine 'hak' saikiyle hareken eden bireylerin doldurduğu bir kamusal alan söz konusudur. Etnik alanlarda, kültürel alanlarda, estetik ve cinsiyet alanlarında hak talebini vurgulayan gruplar kamusal alanları adeta inletmeye başlamışlardır (Çaha, 2007: 99). Arendt'in kavramsallaştırdığı biçimiyle kamusal alan, şiddetten tümüyle arındırılmış bir yer olarak her şeyden önce farklılığın ortaya çıkmasını sağlayan yerdir (Berktay, 2015: 707-712). İleride daha etraflıca ele almaya çalışacağımız Arendt'e göre çoğulluk yeryüzünün yasasıdır ve kamusal alan bu noktada güçlü bir tutamak sunmaktadır. -Belki de- paralel bir başka tartışma konusu olan toplumsal cinsiyet ve cinsellik noktasından da kamusal alan çalışmaları oldukça mümbittir. Postmodernizm çatısı altında da ele alındığı gibi, yükselen ve giderek organize olan kadın hareketleri, mahremiyetin ve özel alanın sürekli ve sil baştan tanımlanması, ev işleri, çocuk bakımı gibi işlerin 'özel alan'a konumlandırılması tartışmaları kamusal alan kavramını besleyen kaynaklardandır. Ve bu alanda yarışan, rekabet halindeki anlayışlar vardır.

Örneğin, Nancy Fraser[4] 'kamusal alan' fikri gibi bir fikrin vazgeçilemez olduğunu kabul ederek Habermas'ın kamusal alan modelini bazı açılardan eleştirir. Geç kapitalist toplumlarda var olan demokrasilerin sınırlarına yönelik bir eleştiri için yeterli görmediğini vurgular. Ona göre, ev içi mahremiyet retoriği, kimi meseleleri ve çıkarları kişiselleştirmek ve/veya ailevileştirmek yoluyla kamusal tartışmadan dışlamayı hedefler (Fraser, 2015: 126). Burjuva kamusal alanına bu noktada mercek tutar. Habermas ın burjuva kamusal alanına ilişkin bakışı; bu alanın herkese açık ve erişilebilir olması gerektiği yönündedir ve Fraser, Habermas'ın kamusal alan modelinde en çok vurguladığı bu yönü eleştirerek şöyle der:

> "Biz, burjuva kamusunun tamamıyla erişilebilir olduğuna ilişkin iddiasının olgusal olarak gerçekleşmemiş olduğunu biliyoruz. Burada burjuva kamusal alan anlayışının statü eşitsizliklerini paranteze almayı gerektirdiğini hatırlamalıyız. Bu kamusal alan, katılımcıların doğumdan ve servet farklılıklarından kaynaklanan özelliklerini bir tarafa bırakarak birbirleriyle sanki toplumsal ve ekonomik olarak denklermiş gibi konuştukları bir alan olacaktı. Buradaki etkin tabir 'gibi' tabiridir. Gerçekten de konuşmacılar arasındaki eşitsizlikler ortadan kaldırılmamakta yalnızca paranteze alınmaktadır. Buna karşın vaziyet, katılımcıların eşitlermiş gibi müzakere edebileceği bir kamusal alana sahip olabilmeleri için toplumsal eşitsizlikleri yalnızca paranteze almanın yeterli olmadığını göstermektedir (Fraser, 2015: 113-116). "Bu durum bir kez daha göstermektedir ki, kamusal alana katılım yönündeki formel kısıtlamaların kaldırılması, pratik olarak katılımın genişlemesini sağlamaya yardımcı olmaz. Tersine kadınlar, azınlıklar ve işçiler, formel katılım hakkını aldıktan sonra bile, tartışmanın kapsamı ekonomik özel alan ve ev içi özel alan kavrayışlarıyla engellenmektedir" (Fraser, 2015: 127).

[4] Nancy Fraser'in bu yaklaşımı, Meral Özbek'in editörlüğünü yaptığı 'Kamusal Alan' isimli eserde yer almaktadır. "Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı" isimli bölümde ele alınmıştır, s. 103-132. Metnin çevrildiği kaynak ise: Nancy Fraser, "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy" Social Text, no. 25/6, 1991, 56-80.

Kamusal alanla ilişkilendirilen daha birçok alt konu başlığı vardır. Lakin kamusal alanın ilişkiler örgüsü içinde değinilecek son ilmek "kamusal alanda din" sorunsalı olacaktır. "Sosyal eylem çeşitli etkinlikler ile birlikte ortaya çıkar. Bu etkinliklerden biri de dindir" (Yıldırım, 1999: 9) ve "dinin kurumsal-sosyolojik boyutunun kamusal alan tartışmalarına dâhil edilmesi, Weber'in deyişiyle dünya dinlerinin kamusal alana kültürel ve politik işlevler kazandırma yetilerinin gelişmesiyle orantılı bir olgudur" (Çiğdem, 2015: 659). Dinin bir kamusallık isteği vardır. Üstelik 'fikir' ve 'söylem' geliştirme yönüyle de kamusallığa oldukça yakındır. Kamusal alanın ve işlevlerinin yeniden keşfedilmesiyle, dinlerin kamusal bir nitelik kazanma uğraşıları ortaya çıkmıştır. Bu durum sekülarizasyon süreciyle daha çok ortaya çıkmıştır. Mustafa Aydın'ın özetlediği gibi; "sekülerleşme tezi, bir din ve din dışı ayrımına dayanmaktadır" (Aydın, 2014:162). Sekülerizasyon, modernliğin önemli bir uğrağı olarak dini, bireye terk etmeyi salık verir. Dinin yeri, bireylerin özel alanlarıdır. Türkiye'de 1980'lerin ilk yarısından itibaren sıklıkla rastlanan bir sosyal olguya dönüşen 'başörtüsü sorunu' bu bağlamda düşünülebilir. Türkiye'nin özgün gerilimleri çerçevesinde bu durum, önemli bir 'kamusal' soruna dönüşmüştür. Nilüfer Göle'den mülhem söyleyecek olursak; kadınlar çağdaş İslamcılığın en yeni aktörleri ve örtünme ise sembollerin en dikkat çekicisi haline gelmiştir (Göle, 2014: 11). Kadının bu konuya katılımı ve bunun üzerinden siyasallaşması ise kamusal ve kolektif bir kadın kimliğinin oluşumuna olanak sağlamıştır. Söz konusu durum, aynı zamanda erkeklerle kadınlar ve kadınlarla kadınlar arasındaki güç ilişkileriyle de kesişmektedir (Göle, 2014: 12). Görüldüğü gibi din, sadece aşkın bir varlığa bağlanma ile ilgili uhrevi bir durum değildir. Ama aynı zamanda bu inanış gereği 'davranma' haliyle ve etkinlikler ve eylemler yönüyle de sosyolojiktir. Dinin kamusal alanda işlenmesi konusu özellikle de Türkiye sosyolojisinin uzak olduğu bir konu değildir. Ancak bu konu uzun bir süre daraltışmış bir kalıpta devam etmek durumunda kalmıştır. Şöyle ki Borovalı ve Turan' a göre, 1980'lerden günümüze konuya ilişkin tartışmalar genel olarak değerlendirildiğinde meselenin sıklıkla laiklik ilkesi bağlamında ele alındığı gözlenmektedir. Ancak konunun laiklik bağlamından ziyade demokrasi çerçevesinde ele alınması gerekir. (Borovalı ve Turan, 2013: 55) 80'lerden bu yana 'karşılıklı kırılganlık' ortamında işlenmeye çalışılan bu konu; özgürlük ve kamusal alan

tartışmaları dâhilinde oldukça yer bulmaktadır. Farklılık, dayanışma, kimlik, demokrasi yazınına önemli bir perspektif sunmaktadır.

Kamusal Alanla ilgili bu son derece genel bir bakıştan sonra kamusal alanın ve özel alanın betimlenmesinde yarar olabilir. Arendt, kamu ve özel alan betimlemelerini, modern dünyanın bir üretimi olarak kabul etmemizi haber verir. "Yaşamın özel ve kamu alanları arasındaki ayrım, en azından Antik kent devletinin ortaya çıkışından beridir ayrı, uzak kendilikler olarak var olmuş bulunan hane ile siyasi alanlara karşılık gelmektedir. Ama ne özel ne de kamusal nitelikte olan toplumsal alanın tezahürü, kökeni modern çağın doğuşuna dayanan ve siyasi biçimini milli-devlette bulan görece yeni bir görüngüdür" (Arendt, 2011: 65). Dolayısıyla önümüzdeki ilk iki başlık modern toplumların fenomenlerinden olan bu alanları anlama çabasının ürünüdür.

1.1.1.Kamu Kelimesinin Anlamları

Hobsbawn'a göre "Sözcükler çoğu kez belgelerden daha canlı tanıklardır" (Hobsbawn, 1989: 13) Her sözcük, içine doğduğu dönemdeki, olguları, gelişmeleri, görüşleri, yorumları taşır. Bugün bize tanıdık gelen fakat tam anlamı ile sınırları çizilememiş gibi görünen 'kamu' kelimesi de benzer bir serüveni yansıtır.

Kamusal ve özel arasındaki bu bölünmenin tarihi çok eskilere götürülebilir. Bölünmenin şehir yaşantısının sonucu olduğu söylenebilir. Eski Yunanlılar şehir ve ev hayatını ayırmışlar, politikanın ve şehrin alanı olan polis ile evin alanı olan oikos arasına bir sınır koymuşlardır. Modern insan özel olanı daha natürel, daha özgür bir alan olarak, kamusal alanı ise yükümlülükler alanı olarak tarif etmeye eğilimli. Oysa Yunanlılar için oikos, insanın kendini yeniden üretmesini sağlayan, içinde ekonomik faaliyetlerini de sürdürdüğü zorunlulukların alanı. Özgürlüğün dışına çıkmak için oikosun dışına yani polise çıkmak gerekiyordu (Gürbilek, 2016: 56). Oikos bu özgürlükten men edilmişlerin alanıydı. Kadınların, çocukların, kölelerin bölgesiydi.

Modern şehrin burjuva toplumundaki bu bölünme daha farklı bir ikiliği temsil etmektedir. Kamu kelimesi, Latince Publicus dur. "Publicus: devlete ait, halka ait, umuma ait, genel, yaygın (…) Sözlük etimolojik olarak ergen, erişkin olmayla, aynı zamanda açıklıkla, açık olmayla, herkesin önünde olmayla bağlantılıdır" (Kabaağaç ve Alova, 1995: 490-491). Türk Dil Kurumu'nun hazırladığı güncel Türkçe sözlükte

ise “kamu” sözcüğünün anlamları, “Halk hizmeti gören devlet organlarının tümü, 2. Bir ülkedeki halkın bütünü, halk, amme, 3. Hep, bütün olarak belirtilmiştir.[5]

Kamu sadece mekân, topluluk ya da coğrafyaya gönderme yapmaz ama aynı zamanda, davranış, düşünüş ve yaşayışla ilgili bir konsensüstür. Yani “genel olarak toplumun genelinin veya belli kesimlerinin belli konulardaki kanaat ve eğilimlerini de ifade eder” (Aydın, 2011: 177). Sosyolojik anlamda kamunun topluluk oluşturucu bir anlamda açımlandığını söylemek mümkündür. “Ortak çıkarlar çevresinde oluşan ve üyeleri bu ortak çıkarlar konusunda karar birliğine ulaşmak için etkileşimde bulunan toplumsal kesimdir.”[6]

Habermas’a göre kamu sözcüğünün etimolojisine ilk göz atıldığında bile aydınlatıcı sonuçlar çıkar. Almancada bu isim, daha eski olan ‘kamusal’ sıfatından, ancak 18. yy. da publicite ve pulicity ile benzerlik kurularak türetilmiştir (Habermas, 2014: 59). Bununla beraber, kamu, özgül olarak aynı dönemde mal mübadelesinin ve toplumsal emeğin alanı olarak kendi yasalarına göre kurumlaşan “toplum” a aittir (Habermas, 2014: 59). Habermas’ın iddiasına göre özel olandan apayrı ve daha tercih edilesidir. Yunanlıları örnek göstererek, görüşünü savunur. Yunanlıların bilincinde kamu, özel alanın karşısında bir özgürlük ve istikrara alemi olarak yükselir. Her şey ancak kamunun ışığında açığa çıkar, herkesin gözüne orada görünür. Meseleler vatandaşlar arasındaki konuşmalarda dile gelir ve şekillenir; eşitler arasındaki çatışma da en iyi olan ortaya çıkar ve gerçek özüne bürünür (Habermas, 2014: 60).

Sözlük anlamlarından da, bağdaşık yan anlamlarından da, sosyolojik yaklaşımlardan da çıkarılacağı gibi; kamu bir halkın bütününü ifade eder. Kamu, halkın bütünü anlamının yanı sıra devlet ve devletle ilgili işleri de anımsatır. Her iki anlamda da özel karşıtı bir anlam ihtiva eder. Bunun nedeni, kamunun, aleni, herkese açık ve erişilebilirlik gibi özelliklerle bezenmiş olmasıdır. Kamu dünyası açıktır ve akışkandır. Aile dışında kamusal konularda birlikte hareket eden bireyler topluluğudur. Görüş açıları, çıkarlar, değerler ve toplumsal hassasiyetler noktasındaki çeşitlilik ile karakterize edilir. Bu, onun özgül özelliğidir.

[5] (Çevrimiçi) Kaynak: www.tdk.gov.tr 21.11.16
[6] (Çevrimiçi) Kaynak: http://nedir.ileilgili.org/kamu-nedirnedemek-ileilgili-bilgiler.html 21.11.16

1.1.2.Özel Kelimesinin Anlamları

Özel kelimesinin Latince açılımına bakıldığında şu açıklama görünür: "Privatim: kişisel bireysel olarak, özel olarak; evde; privatus: resmi olmayan, kişi için özelliği olan, bireysel, kişisel özel, hususi, mahrem" (Kabaağaç ve Alova, 1995: 475). Özel kelimesi "Bir kimsenin kendisini, kişisel yaşamını ilgilendiren şey" i belirtmek için kullanılmaktadır. Bir şeyin kullanımının veya mülkiyetinin bir kişiye ait olması onun özel olarak tanımlanmasını getirir. "Herkesi ilgilendirmeyen, tanıksız, her türlü resmi ortam dışında yapılan bir şey" özeldir. Bu içeriğe benzer bir şekilde doğrudan devlete bağlı olmayan veya kamusal ya da resmi olanın karşıtı olarak da özel kelimesi kullanılır. Bazı bağlamlarda da özel "topluluk ve devlete karşıt olarak bireye ilişkin olan şeyi ifade eder.[7]

Sennett de kamusal ve özel kelimelerinin kökenine inmiştir. Ona göre "kamusal" ve "kişisel" sözcüklerinin tarihi Batı kültüründeki temel değişimleri anlamamız için anahtar rolü oynar. Kamu sözcüğünün İngilizce de bilinen ilk kullanımı kamuyu toplumun ortak çıkarı ile bir tutmaktır. Bu dönemde özel sözcüğü üst düzey devlet erkânından ayrıcalıklı kişi anlamında kullanılmıştır. 17. yy. sonlarına gelindiğinde "kamu" ve "özel" karşıtlığının bugünkü kullanımlarına benzer bir şekil aldığını görülmüştür. "Kamusal" sözcüğü herkesin denetimine açık olan anlamına gelirken, "özel" sözcüğü kişinin ailesi ve arkadaşları ile sınırlanan mahfuz bir yaşam bölgesi anlamındaydı (Sennett, 2013: 32).

Özel alan (Yunanca) adı itibarıyla da eve bağlıdır (Habermas, 2014: 60). Özgül modern anlamıyla özel ve kamusal alanlar ancak 18. yy. da ayrışmaya başlar Habermas'a göre. Ama öncesinde Almancada, Latince privatus'dan iktibas edilen "privat"a (özel) ancak 16. yy. ortalarında rastlanmaktadır. Bu sözcük aynı zamanda İngilizce "private" ve Fransızca "prive" ile aynı anlamdadır. Bu anlam aşağı yukarı, kamusal görevi olmayan yani devlet aygıtının alanı dışında olmayı ifade eder. Çünkü kamusal bu arada devletle ilişkilidir. Kamusal topluluk "özel varlık"ların karşıtı olarak, "kamu gücü" nü anlatır. Devlet memurları kamusal şahıslardır, kamusal bir görevleri vardır, yaptıkları işler kamusaldır ve devletin bina ve kurumları da kamusal

[7] Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, s. 9072.

olarak adlandırılır. Diğer yanda; özel şahıslar, özel merciler, özel işler ve özel evler vardır (Habermas, 2014: 70-71).

Modernite sonrası kamusal/özel alanlar ayrışması devlet ilişkilerinde karşıtlıkla tanımlanır. Tek bir karşıtlıktan ziyade, "örtüşen bir dizi karşıtlık" olduğunu belirtmek daha anlamlıdır (Geuss, 2007: 26). Bu tanımlamamaların göndermede bulunduğu Yunan felsefesinde kamusal-özel ayrımı, siyasetin kamusal dünyası ile aile ve ekonomik ilişkilerin özel dünyasına dayanıyordu. Modern sosyolojide bu ayrım, normalde ev ile işin ayrılmasına, toplumsal cinsiyetlere göre belirlenmiş bir geleneksel işbölümünün temeli olarak görülen yan yana bulunma durumuna gönderme yapılarak kullanılmaktadır (Marshall, 1999: 380).

Kamusal/özel kelimelerinin tanımlanması bize kamusal alan ve özel alan ayrımının belirlenmesi için zemin sunmaktadır. Bu kelimelerin içerdiği anlamlar, bir toplum içinde bu ayrım bağlamında o toplumun bakışını gösterir ve içerdiği ideolojik yüklenmeleri de demokrasi kuramına göndermede bulunmak için ortam sağlar (Yükselbaba, 2012: 60). Anlaşılan o ki, modern topumun karakteristiği olan bu terimler, birbirini izleyen süreçlerde oluşup olgunlaşmıştır. Varılan bu zıtlık, yüzyıllarca geçerliliğini koruyan bir zihinsel-tarihsel sürekliliğe işaret etmektedir. Özel alan, kamu alanı değildir ve kamu alanı da özel değildir. Bu nedenle çalışmamızın kalbi olan 'kamusal alanlar' ın varlığı özel alanlarının varlığının devamına bağlı gibi durmaktadır.

1.2.KAMUSAL ALANIN SINIRLARI

Gasset (Gasset, 2011: 82) toplumbilimcilere önemli eleştiriler getirdiği eserinde[8] ısrarla şunu anlatmaya çalışıyordu: "Bizim dünyalarımız birbirlerini dışlar, kesişemezler, birbirlerinden ayrıdırlar. Bu yüzden dünya birimizin gözüne, diğerine göründüğünden farklı görünür. Bu nedenle dünyalarımız olabildiğince örtüşmez. Ben kendi içimdeyimdir, diğeri de kendi içinde. Kaldı ki yalnızca ben öteki insanın dışında değilim, onun ki de benim dünyamın dışında: karşılıklı iki 'dışarısı' yız ve bu yüzden birbirimize kökten karşıyız". İşte bu sebeple Alain Touraine, "Eşitliklerimiz ve

[8] Ortega y Gasset; İnsan ve "Herkes".

Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?"[9] şeklinde kaygılanmakta haksız değildi. Çünkü yaşanılan çağın en ayırt edici özelliği olarak; aşırı bireyselcilik eğilimi ve bireyin kendini toplumundan izole etmesi gerçeği, sosyal bilimlerin karşısında çözümlenmeyi bekleyen bir sorun olarak dikeliyordu.

Kamusal bir karakter taşıyan 'sosyal sermaye teorisi' üzende çalışan Aydemir'in ortaya serdiği gibi; pek çok düşünür toplumsal bağların ve ortak değerlerin zayıflamakta olduğu hatta erozyona uğradığı kanaatini taşımaktadır (Aydemir, 2011: 73). Özgürlük açlığı ve aidiyet ihtiyacı antinomisi arasında savrulup duran bireyleri irdeleyen Bauman da onlardan biridir. Bauman'a göre modern çağ, bir anlamda, bağsız insanlar yaratmıştır. Adı geçen bağsız insanın en tipik karakteristiği "bireyselleşme"[10] eğilimidir. Söz konusu bireyselleşme tavrı; kendi hayatını biçimleyebilen, kendine yetebilen, bilinçli ve yenilikçi bir kişi olma tavrını açıklayamamaktadır. Bireyselleşme adı ile ifade edilen gelişme, toplumsal yanı hasarlı olan, toplumsal kaygılarından sıyrılmış olan ve yükümlülüklerden çekinen bir kişi olma eğilimini anlatmaktadır.[11] Bu durumu "büyük çözülme" olarak adlandıran Fukuyama, benzer çözümlemelerde bulunur. "Aşırı bireyselcilik kültürünün toplumsal normlar alanına taşarak neredeyse bütün otorite unsurlarını aşındırdığını ve aileleri, mahalleleri ve ulusları bir arada tutan bağları zayıflattığını düşünür" (Fukuyama, 2009: 20).

Wallerstein'e göre Freud'un denemesi[12] olup bitenleri anlamamız için yardım sunacaktır. Freud'un değerlendirmesinde; sırtımıza yüklenen yaşam oldukça ağırdır. Pekçok acı, hayal kırıklığı ve üstesinden gelinmesi güç görevler içerir. Kimi yatıştırıcı yollarla (Freud bunların; oyalanmalar, dolaylı tatminler ve keyif verici maddeler olmak üzere üç kaynak olduğunu yazar) alt etmeye çalışılan hayat, giderek karanlık bir döneme girer gibidir. Çünkü insanlık yeni ve nasıl baş edileceği bilinemeyen bir "özgürlük çığlığı ile karşı karşıya" dır (Wallerstein, 2012: 170). Oysa Freud'a göre

[9] Bu beis, örnek bir çalışma sunmuş olan Alain Touraine'in önemli çalışmasının aynı zamanda ismidir.
[10] Genellikle bireyselcilik adı verilen şey üzerinde, yani bireyin dünyadaki ve tarihsel yaşamı içindeki durumu üzerinde hemen her dönemde benimsenmiş bir tutum vardır. Bugün bireyselcilik, Rönesans ve Reform içine doğmuş olan anlamındadır. Ve Kilise sorunu karşısında belli bir durumu belirtir: Aşkın düşünceden içkinciliğe geçişi belirtir (Gramsci, 1986: 242). Ancak bu çalışmada ele alınan yönü, bu şekilde bir spiritüel yorum değildir. Daha ziyade, toplumsal kaygılardan yoksunluğu ve egoist eğilimleri anlatmaktadır.
[11] Daha kapsamlı bilgi için bkz. Bauman, Zygmunt, Akışkan Aşk, Versus Kitap, 2012.
[12] Wallerstein'in Bildiğimiz Dünyanın Sonu eserinde yararlandığı eserlerden biri; Freud'un "Uygarlığın Huzursuzluğu" eseridir. Bu çalışma her ne kadar psikanalitik teorinin terminolojisiyle bezenmiş olsa da Wallerstein'in ifadesine göre, son derece önemli bir sosyolojik çalışmadır.

bireyselliğe ve benliğe dalarak değil; topluluk halinde kalarak, uygarlıkla uyum içinde kalınabilir. Kaldı ki bireysel özgürlük uygarlığın getirdiği bir şey değildir. Bireyin gücünün yerine, topluluğun gücünün geçirilmesi uygarlık açısından belirleyicidir. (aktaran Wallerstein, 2012: 170). Bireyin kendi hakkında düşünmesi ve eyleyebilmesi, bireysel çıkarlarını önemsemesi elbette bir günah değildir. Ancak "ben ve biz arasındaki mesafenin azaltılması ve ortak faydanın bireysel olana tercih edilmesi, aynı zamanda genelin çıkarları ile örtüşen bireysel tercihlerin mevcudiyeti toplum için en kıymetli rezervlerdir" (Aydemir, 2011: 67). Bu kıymetli rezervlerin büyük ölçüde erimeye başladığından endişe edilmektedir.

Dünyada ve tabii Türkiye'de meydana gelen benzer değişiklikler, Türkiye insanlarının ve bir bütün olarak Türkiye toplumunun yaşamsal örüntüsünü derinden etkilemiştir. Nur Vergin'e göre, toplum yeni bir vatandaş profiline kavuşmuştur. Bu yeni vatandaş tipinde dirlik ve düzene evet diyen ama özgürlüğe kesinlikle birincil değer veren bir tip karşımızdadır. Artık Türkiye toplumunda da değerlerin yitip gittiği, toplumun alabora olduğu dillendirilmektedir. Gerçi kimse bu dinamizmden eski durağan ve daha hareketsiz topluma dönmek istememektedir; lakin bir korkuya kapıldığımız da ortadadır (Vergin, 2014: 11). Yeni iletişim imkânları ile karşımızdaki toplum daha yeni bir görüntüdedir ve bu yeni toplumda ancak tumturaklı cümlelerde yer bulan 'toplumsal bağ' daha nahif, daha güçsüz durumdadır.

Sosyal bilimlere, bu noktada önemli işler düşmektedir. Çünkü "bütün bilimler gibi sosyolojinin de işlevi, gizli şeyleri açığa çıkarmaktır." (Bourdieu; 1997: 22). Giddens'in dikkat çektiği gibi; toplumsal hayat bölünmüş, parçalanmış ve yeni belirsizliklerle kuşatılmışken neler olduğunu anlamaya yardım etmek yaratıcı sosyolojik düşünceye düşer (Giddens, 2011: 18). Sosyoloji belki erdem dayatamaz. Ama dener. Sorgulayarak ve sorunsallaştırarak dener.

İşte 'kamusal alan' kavramsallaştırması böylesi bir denemenin ürünüdür. Ancak Mahçupyan toplumumuza bu kavramla yani kamusal alan merceği ile bakarken, bir anlamda, dikkatli olmamız gerektiğini salık verir. Şöyle ki modernitenin dünya kapitalist sistemi içinde sirayet etmesi ve her toplumun kendine has bir modernite yaratmasının sonucu olarak, Batı'nın kavramsal analiz dağarcığının diğer toplumlara da taşınması son derece yaygındır (Mahçupyan, 2007: 29). Bu, şaşırtıcı bir şey değildir. Şöyle ki "sosyal bilim, kurumsal tarihi boyunca yani üniversite sistemleri

içinde sosyal bilim öğreten bölümler kurulduğundan beri Avrupamerkezci olmuştur. Sosyal bilim modern dünya sisteminin ürünüdür ve Avrupamerkezcilik, modern dünyanın jeokültürünün kurucu unsurlarından biridir" (Wallerstein; 2012: 184). Esasen Avrupamerkezcilik ve bunun farklı tecellileri, sosyal bilimlerin açmazlarından biridir. Toplumları Batı modernitesinin kavramlarıyla irdelemek ve analiz etmeye çalışmak, bir anlama güçlüğü içerisine girmektir. Mahçupyan'ın argümanına göre örneğin; gerçek kamusal alan Batı'da değil bizdedir. Çünkü Batı modernitesi, kendisine yeten bir birey tanımıyla ve bireyi kendi kendisinin ölçütü haline getirmekle kamusal alanı dışlamakta, onu süfli bir pazar veya mesire yerine çevirmektedir. Oysa bizim geçmişimiz bireyi toplumun önüne geçirmeyen bir kültüre dayanmakta; toplumsal ilişkiler sadakat, yardımseverlik gibi hasletler etrafında bütünleşmekte; böylece gerçek bir kamusal alanın önü açılmaktadır (Mahçupyan, 2007: 27). Dolayısıyla Mahçupyan'a göre Türkiye'de kamusal alan konusu, toplum olarak yaşayabilmek için yanıtlanması gereken bir soru değildir.

Farklı toplumlara oturtulmaya çalışılan farklı kavramlar bazen işlevlerini yitirebilmektedirler. Eksik ve/veya manipülatif olabilmektedirler. Muhtelif kavramlar aracılığıyla kendi toplumsal deneyimlerimizi ele alırken, toplumumuzla olan felsefi bağın kopmaması gerektiği yönünde Mahçupyan'a katılmamak bu bağlamda ele değil. Lakin kamusal alanın Türkiye örneğinde 'toplum olarak yaşamanın' konusu olamayacağı argümanına katılmak güç. Çünkü toplum olmanın ön koşulu olarak 'bir arada yaşama kurgusu' Türkiye sosyolojisinde bizce hala önemini korumaktadır. Çünkü sosyal katılım ağlarının ne kadar aktif olduğu yanıtlanmayı beklemektedir. Zira bireylerin bir arada yaşama kültürü geliştirebilmelerinin yolu, sosyal katılım ağları inşa edebilmelerindedir. Özbek'ten ödünç alınan yerinde soruları yöneltilecek olursa: Nasıl bir biraradalık içindeyiz? Genel yarara ilişkin meseleler hakkında düşünüyor muyuz? Talep ve tasarımlarımızı nasıl ifade ediyor ve nasıl ortaya koyuyoruz? Toplumsal yaşantı, düşünce ve tecrübe ufuklarımızı var eden sosyal yapılar ve süreçler neler? Yaşamlarımızı hangi sosyal örüntüler ve kültürel kodlar içinde sürdürüyoruz ve en önemlisi de 'nasıl bir ortak yaşam istiyoruz?' gibi modernist sorular, Türkiye örneğinden de cevabını beklemektedir.

İnsan etkinliklerinin, etkileşimlerinin, yaratımlarının, uylaşmalarının ya da direnç noktalarının, nirengisi olarak kamusal alan işte bu yüzden Türkiye örneklemini

anlamak için ayrıca bir tutamak sunabilmektedir. Türkiye'de öyle ya da böyle bir anayasal devletten ve devlet merkezli bir yapı yerine parti merkezli bir politik yapıdan bahsedebiliriz. Ancak Türkiye demokrasi tarihi, çok da parlak hikâyelerin yer aldığı bir tarih değildir. Bir defa, anayasa hukukçularının da dediği gibi, 'devleti topluma karşı korumak için çıkartılmış, aslında çok da anayasal ve hukuksal sayılamayacak olan' bir anayasanın yönetsel koşulları son derece belirleyicidir. Bu nedenle, yaşam hakkı, kendi kaderini tayin etme, mutlu olmanın peşinden gitme, ifade etme, örgütlenebilme, kanaate sahip olma ve bilgilenme hakkı basit bir 'halkla ilişkiler' mevzusu olarak ele alınamaz.

Kamuoyunun kanaatleri, araştırma şirketlerinin görevi gibi addedildikçe; sosyal ve ortak meseleler hakkındaki 'çene çalmalar' eleştirel tartışmaların yerine kondukça; barajlı seçimler ve oy çokluğu sahih bir demokrasi ihtiyacını gölgelemeyi başarabiliyorsa, parlamento, ortak yarar ve konsensüsün çatısı olmak yerine, antagonizmin çadırı olabiliyorsa; ülkenin emniyet ve güvenlik sorunları derinlikli bir demokrasi kültüründen uzakta çözümlenmeye çalışılıyorsa; kitle iletişim araçları birkaç koldan mahremiyeti ve kamusal alanı iğdiş ediyorsa; kamusal alan ve kamusal alan tecrübelerimiz yeniden sorgulanmayı hak ediyor demektir. Kadının görünürlüğü, dini düşünce ve taleplerin kamusal mı özel mi olduğu, farklı kimliklerin ve dillerin kaderi, gelir dağılımı sorunu, kadına yönelik artan şiddet, çoğulculuk nosyonu, yurttaşın tüketiciye dönüşmesi tartışmaları ve daha niceleri kamusal alan yatağında akan problematiklerdendir. Kamusal alan yaklaşımını önemli kılan da budur. Kamuoyunun içinde oluştuğu alan olarak, müzakereci demokrasi anlayışı ve eleştirel akıl ve iletişimdir.

Yeniden kamusal alana gelecek olursak; 1962'de Almanca yayınlanan ve bizi bu kavramla tanıştıran Jürgen Habermas'ın Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü adlı kitabı, 1989'da İngilizceye, 1997'de de Türkçeye çevrilmiştir (Özbek, 2015: 21). Bu kitap özellikle ilerleyen dönemlerde kamusal alan tartışmalarını belirleyen önemli bir kaynak olmuştur. 1950'lerde Frankfurt'ta Horkheimer ve Adorno ile birlikte aydınlanma üzerinde çalışmaya başlayan Habermas, yönünü kamusal alan konusuna çevirmiştir (Yükselbaba, 2012: 53).

Habermas'ın çalışmasının etki uyandırmasının elbette pek çok sebebi vardır. Lakin bizce en önemli görünen sebeplerinden biri; kamusal alan meselesinin kalbinde

yatan toplumsal mücadele biçimidir. Bu mücadele Antonio Negri'nin ifadeleriyle: "Liberalizm ya da barbarlık arasındaki diktatoryal tercihi reddettiği ve muhalif eylemin olanakları açısından yeni bir eşik önerdiği ve yeni bir dünya arzusunu ifade ettiği ölçüde, evrensel anlamını kazanır ve 'genel çıkar' mücadelesi halini alır (Negri, 2015: 476). Kamusal alan da, bu potansiyeli taşımaktadır. Diğer yandan, "Habermas'ın geliştirdiği kamusal alan kavramı, kamusallık meselesinin kamuoyu olgusuna gönderme yapmaktan çok daha derin ve çok daha farklı kuramsal bakış açılarını gerektirmektedir. Veya buna müsaade etmektedir. Dahası, Habermas'ın kamusal alan kavramı, ilerici toplumsal hareketlere ve bu hareketlerle bağlantılı politik kuramlara bulaşmış olan bazı zihin karışıklıklarının üstesinden gelmek için de bir yol sağlamaktadır" (Fraser, 2015: 103).

Özbek'in ifade ettiği ve pekçok düşünürün de haber verdiği gibi, içinde yaşanılan dönem, henüz tarihin kimden yana olacağının görülemediği bir kriz, geçiş ya da yıkım dönemidir. "Tüm benzeri dönemlerde olduğu gibi, eski ve yeni biçimlerin çoğu kez eşitsiz bir gelişme ve çatışma içindeki yan yanalığı ya da iç içeliğinin yarattığı karmaşık durum; bir yandan kafa karışıklığı yaratmakta ama aynı zamanda bu çatışmalı ve çelişkili dünyanın sorunlarıyla baş etmeye çalışan eski ve yeni söz ve eylem biçimlerine dayanan toplumsal mücadele biçimleri doğurmaktadır" (Özbek, 2015: 182). İşte kamusal alan kavramlaştırmasının ana yönelimi de buradadır. Kamusal alan konusu yukarıdaki kaygılara dönük bir anlama ve eyleme çabasıdır.

Kavramla ilgili çeşitli tanımlamalarla karşılaşmak mümkündür. Ancak etraflıca bir ifadeyle kamusal alan, toplumsal antagonizmaların ifade edilebildiği bir arenadır. Ama bir yönüyle de insanlar arasında bir ortaklaşalık kurulması olanağı da taşıyan bir karşılaşma mekânıdır. Habermas'ın tasvir ettiği şekliyle;

> "Kamusal alan kavramıyla her şeyden önce, toplumsal yaşamımız içinde, kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabileceği bir alan kastedilir. Bu alana tüm yurttaşların erişmesi garanti altına alınmıştır. Özel bireylerin kamusal bir gövde oluşturarak toplandıkları her konuşma durumunda, kamusal alanın bir parçası varlık kazanmış olur. Bu tür bir biraradalık durumundaki bireylerin davranışları, ne iş ve meslek sahiplerinin özel işlerini görürken yaptıkları davranışlara ne de bir devlet bürokrasisinin yasal sınırlarına tabi anayasal bir düzenin

> üyelerinin davranışlarına benzer. Yurttaşlar ancak genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, yani toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve yayınlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçiminde davranmış olurlar" (Habermas 2015: 95).[13]

Yine, Negt ve Kluge'de kamusal alanı benzer bir kontekste okumaktadırlar. Proleter kamusal alan deneyimi üzerinde mesai yapan yazarlara göre kamusal alan; eşitsiz ve çoklu katılımcılar arasındaki çekişme alanıdır (Negt ve Kluge, 2015: 162). Arendt'e göre de, ortak bir dünya olarak kamusal alan, kitle toplumunu önler. Kitle toplumunu katlanılamaz yapan şey, o toplumu meydana getiren insanların bağlantılanma sorunudur. Bir araya gelme dokusu zedelenince insanlar, ortak dünyaya olan ilgilerini yitirmiş şekildedirler (Arendt, 2011: 96).

1.2.1.Kamusal Alan Devletin Neresinde?

Kamusal alanın sınırları çizilirken ilk göze çarpan nişanesi şudur; kamusal alan, devlet dışı bir alan olarak kurgulanmaktadır. Doğrusu, hükümetin müdahaleciliğinin dışında var olan bir alan olarak belirmektedir. 'Toplumsal' ın buluşma ve eyleme ortamı olan kamusal alanın, devletle ilişkisini anlamaya çalışıldığında görünen şu olacaktır: Devlet, kamusal alanın bir parçası değildir. Devlet otoritesi siyasal kamu alanında işlevselse de, bu alanın parçası değildir. "Bu alan kavramsal olarak devletten ayrı, ilkesel olarak ta devlete karşı eleştirel söylemlerin üretildiği ve dolaştığı bir alandır" (Özbek, 2015: 30). Demokrasimizin temelinde yatan fikirlerin sahibi olan Locke, bu alanı bu yüzden ziyadesiyle önemser. "Felsefi görüşler, dini inanışlar siyasal iktidarın veya devletin ilgi ve yetki alanı değildir" (Arslan, 2009: 218).

Kamusal alanlar siyasal otorite tarafından tecavüz edilemeyecek, devletin dışında var olan toplumsal sahalardır. Örneğin kamusal alanın tarihteki ilk örneği

[13] Habermas'ın kamusal alanını oluşturan bireyler, basitçe, kalabalıklar, diye nitelendirilemez. Habermas'ın bu okuması, Meral Özbek'in editörlüğünü yaptığı 'Kamusal Alan' isimli eserde yer almaktadır. Habermas'a ait "Kamusal Alan" isimli yazı ilk kez 1964 yılında bir ansiklopedi makalesi olarak basılmasının ardından pekçok İngilizce derleme ve dergi içinde tecrübe edilerek yeniden basılmıştır.

olarak antik kent devletine bakıldığında, Atina da kişilerin ancak siyasi olarak bir araya geldikleri görülmektedir. Bir araya gelen söz konusu siyasi kişiler birlikte yasa yapmakta ve bu durum onlara bir kimlik kazandırmaktadır. 18. yy. da ise bunun tam tersine kamusal alan tasavvuru "siyasi yapılara hiçbir şey borçlu olmayan, onlardan bağımsız biçimde var olduğu düşünülen ortak tartışma mekânı şeklindedir (Taylor, 2006: 98).

Yine tarihteki bir timsali olarak burjuva kamusu da, devletle toplumun arasındaki gerilim sahasında, fakat özel alanın bir parçası olarak kalacak şekilde gelişmiştir. Bu ayrım Ortaçağ'ın ikinci yarısından sonra belirginleşmiştir. Yani burjuva kamusunun oluşumunu belirleyen, bu iki alan arasındaki bölünmedir (Habermas, 2014: 251) ve bu bölünme Habermas'a göre bir anlamda kamusal alanın olduğu kadar devletin de bulanıklıktan arınmasının, durulaşmasının bir güvencesi niteliğindedir:

> "İlk modern anayasalarda temel haklar kataloğu bölümleri liberal burjuva kamusallık modelinin aynasıdır: toplumun özel özerklik alanı olmasını güvencelerler. Onun karşısında az sayıda işlevle sınırlı kamu erki ve adeta ikisinin arasında, devletin vatandaşları olarak devletle burjuva toplumunun ihtiyaçları arasında aracılık eden, bir kamusal topluluk olarak biraraya gelmiş özel şahıslar. Bu tarz bir siyasal otoritenin ölçüsünü sağlayacak olan bu kamusal aracılık, serbest mal mübadelesine (ve onunla birlikte, piyasa ve eşdeğerlerin değişimi mekanizmasına içkin olan ve mülk edinme yani özel bağımsızlık ve siyasal katılım[14] hakkı elde etme konusunda fırsat eşitliği öngören adalet ilkesine) dayalı bir toplumun koşullarında, özel şahıslar arasındaki ilişki piyasada ve kamusal alanda egemenlikten özgürleştiği takdirde, güvence altına alınmış sayılır. Egemenlikten özerkleşmiş bir alan olarak küçük mülk sahiplerinden müteşekkil bir toplum içinde,

[14] Siyasal katılma; toplum üyelerinin veya vatandaşların, siyasal sitem karşısında tutumlarını ya da durumlarını belirleyen, bir kavramdır. Bunu sadece seçimlerde oy kullanmaktan ibaret saymamak gerekmektedir. Aksine katılma; basit bir meraktan, yoğun bir eyleme kadar uzanan geniş bir tutum ve aktivite alanını anlatmaktadır (Kapani, 1997: 130).

bütün iktidar ilişkileri kendiliğinden tarafsızlaşacaktır" (Habermas, 2014: 361).

Görüldüğü gibi, kamusal alan sadece ilkesel anlamda devletten ayrı olan ya da söylemsel olarak ona karşı olan bir yer değildir; ama aynı zamanda resmi ekonomiden ve pazar ilişkilerinden de bağımsızdır. Öyle olması beklenir. Özbek'in öz ifadeleriyle: "Pazar ilişkilerin değil, söylemsel ilişkilerin alanı; satın almak ve satmak yerine, fikir mücadelesi ve müzakeresi için bir sahnedir" (Özbek, 2015: 30).

Devlet-kamusal alan münasebetinde devletin kamusal alana karşı kimi sorumlulukları vardır. Devlet, kendine ait bazı işleyişlerin aleni olması ilkesini yerine getirmek durumundadır. Olup biteni halka aktarmak, devletin yükümlülüklerinden dir. Kamusal alan, toplum ve devlet arasında aracılık eden, içinde kamunun kendisini, kamuoyunun oluşturucusu olarak örgütleyebildiği bir alandır. Yani kamusal alan devletin bir uzamı değildir; fakat diğer yandan devlet, siyasi kamunun bir parçasıdır. Şöyle ki "Siyasi kamu, vatandaşların oluşturduğu bir kamusal topluluğun müzakereye dayalı kanaat ve irade oluşumunu sağlayacak iletişim koşullarını ifade eder." O halde, kamusal tartışmalar şayet devletin uygulamalarıyla ilgiliyse siyasi kamu söz konusudur ve bu noktada devletin üzerine düşen, kamuyu gözetmek ve siyasi kamunun taleplerine kulak vermektir. Ancak bunun için de iletişimsel yönetim ve hukuk devletinin güvenceleri yeterli değildir. Aynı zamanda, toplumsallaşma biçimleriyle ve kültürel gelenekleriyle özgürlüğe alışkın bir halkın varlığı da devletin gücünün sınırlarının belirlenmesinde gereklidir (Erdoğan, 2006: 93-95).

Bu bağlamın öneminin farkında olan Habermas, ansiklopedik eserinde Burke'nin Politics adlı eserindeki şu cümlelere yer verir:

> "Özgür bir ülkede diye yazar Burke, herkes bütün toplumsal konularla ilgisi bulunduğunu, çünkü bu konular üzerine bir görüş oluşturmaya ve beyan etmeye hakkı olduğunu düşünür. Herkes bu konuları tanımlayabilir, inceleyebilir ve tartışabilir. Özgür bir ülkenin insanları meraklı, sabırsız, uyanık ve kıskançtırlar; bu sorunları düşüncelerinin ve keşiflerinin gündelik konuları haline getirmek suretiyle çok sayıda insan bunların kabul edilebilir bir bilgisine ulaşır; bazıları ise dikkate değer bilgilere… Öte yandan kamuyu ilgilendiren konular hakkında düşünce ya da ilgi sahibi olmaya herkesin değil sadece görevi bunu icap

> ettirenlerin davet edildiği ve bunların bir başkasının görüşüyle karşı karşıya gelmekten kaçındığı ülkelerde, bu türden bir ehliyet, hayatın herhangi bir evresinde son derece kıttır. Özgür ülkelerde dükkân ve atölyelerinde, bir görüş kendilerine gelinceye kadar görüş sahibi olmaya cesaret edilemeyen ülkelerdeki hükümdarların kabinelerinde olduğundan çok daha fazla gerçek kamusal bilgelik ve tecrübe bulunur" (Habermas, 2014: 187).

Buraya kadar kamusal alanın devletle olan ilişkisi ve ekonomi ile olan ilişkisi betimlenebildiyse ve bu alanın 'toplumsal'ın alanı olduğu vurgulanabildiyse, bundan sonra da bu alanın sivil toplumla olan ilişkisine bakmakta fayda olacaktır. Çünkü daha önce de değinildiği gibi kamusal alan kavramı muğlaktır ve sivil toplumla oldukça karıştırılmaktadır.

1.2.2.Kamusal Alan Sivil Toplum mudur?

Kamusal alan, bir sivil toplum değildir. Sosyal teoriye ait kavramların gerçek hayata tercümesi yeni ufuklara yol açtığı kadar yeni sorunlara ya da bulanıklıklara da neden olabilmektedir. Sivil toplum ve kamusal alan kavramları da bu türden kavramlardır.

Sovyetler Birliğinin dağılması, 1970'ler sonrasında sosyal refahın çöküşü, Soğuk Savaş'ın, iki kutuplu dünya düzeninin getirdiği avantaj ve dezavantajların yok olması, neoliberalizmin yükselişiyle birlikte liberalizmin ve sosyalizmin meşruiyet krizleri, hem devlet-toplum tartışmalarını, hem de bununla bağlantılı olarak sivil toplum ve demokrasi tartışmalarının gündeme getirmiştir. Devlet küçülmeye başlamış ve özelleştirme politikaları teşvik edilmeye başlanmıştır. Yani sağlık, eğitim, sosyal güvenlik gibi sosyal refah devletinin verdiği hizmetler özelleştirilmeye başlanmıştır. Dünya, kapitalizmin buhranını çözmek ve içine girilen krizi aşmak için neoliberal politikalara yönelmiş, sivil toplumu öne çıkarmıştır.

Sivil toplum, "devletten farklı fakat ne özel ne de kamusal, ya da belki de her ikisi de birden olan, yalnızca ailenin özel alanından ve devletin kamu alanından ayrı bir dizi toplumsal etkileşimi kapsamakla kalmayan, fakat daha özgül olarak ayırt edici bir ekonomik ilişkiler ağını, pazar alanını, üretim, dağıtım, değişim alanını da içeren

ayrı bir insan ilişkileri ve etkinlik alanını temsil eder" (Wood, 1992: 2-3). Bu tanımda yer alan 'ekonomik ilişkiler ağını' çıkarırsak, bu tanımıyla, kamusal alan sivil toplumun içinden çıkmış gibidir. Çünkü görüldüğü gibi sivil toplum, insan ilişkileriyle örülü bir söylem ve etkileşim alanıdır. Sivil toplum demokratik toplum istemini dile getiren bir siyasal tavrın adıdır. "Bu açıdan sivil toplumun anlamı, örgütsel düzeyde bir araya gelen ve kurumsal bir çatı altında toplanan insanlardan ziyade toplumsal anlamda birbirini kollayan, güven ve karşılıklılık normlarının güçlü olduğu toplumsal erdemlerin dayanışma ve birliktelik ağlarını kurmada ortak zemini inşa ettiği, rasyonel bir topluma işaret eder" (Aydemir, 2011: 76). Habermas'ın da sivil toplum kavrayışı buna benzerdir. "Habermas ilerleyen çalışmalarında, bazen, sivil toplum kavramını, politik kamusal alan kavramı yerine de kullanmaktadır" (Yükselbaba, 2012: 97). O ekonomik ilişkiler ağını sivil toplumun sınırları içinde zaten görmez ve konuyla ilgili yayınlarda açık tanımların boşuna aradığını vurgular: "Her halükarda sivil toplumun kurumsal çekirdeğini -sistematik olmayan birkaç örnek vermek gerekirse- kiliselerden, kültür derneklerinden ve akademilerden bağımsız medyaya, spor ve boş zaman derneklerine, tartışma kulüplerine, vatandaş forumlarına ve yurttaş inisiyatiflerinden meslek birliklerine, siyasal partilere, sendikalara ve alternatif kurumlara uzanan 'devlet-dışı ve ekonomi-dışı' gönüllü birlikteliklerden oluşturmaktadır" (Habermas, 2014: 52).

Yine, liberal toplumun piyasa ekonomisiyle sınırlı bir özerklik anlayışına hapsolduğunu düşünen bazı teorisyenlerce sivil toplum 'ihtiyaçlar toplumu' şeklinde sınırlandırılmamalıydı. Bu toplum aynı zamanda diyalogla kurumsallaşan bir süreci de tanımlamaktaydı. Tıpkı böyle düşünen İdris Küçükömer'in "Liberal değil, sivil toplum" şiarı, aynı zamanda onun makalesinin başlığıydı. Küçükömer'e göre (aktaran Duman, 2004: 47-52) liberal değil, sivil toplum' şiarı, son dönemde "sivil toplum değil, kamusal alan" çağrısına yönelmiştir. Bunda sivil toplumun, kavramın analitik kullanımını olanaksız kılacak ölçüde her şeyi kapsamasının yanı sıra, 1989 sonrasında Doğu Avrupa'dan başlayarak bütün dünyada otoriter rejim eleştirilerinin sivil toplum başlığı altında toplanmasının da büyük rolü vardır. Birbirinden farklı siyasal tasarımların, sivil toplum kavramı ile ilan edilmesi bir anlamda kavramı iğdiş etmiştir. Sivil toplumun, analitik bir açıklama çerçevesi sunmaktan çıktığı bu dönemde, kamusal alan kavramı demokratik toplum tasarısının gündemine yerleşmiştir.

Yukarıda da değinildiği üzere; sivil toplum kavramının kullanımlarında; politik katılım alanlarının mı, siyasal söylem alanlarının mı, sivil inisiyatif alanlarının mı kastedildiği ya da piyasa ekonomisi ve onların kurumlarının mı, yoksa bunların hepsinin mi kastedildiği belli değildir. Özbek'in vurgulayarak değindiği gibi, "Habermasçı kamusal alan kavramı ise, klasik kamusal alanın genişletilmesi sürecinde ortaya çıkan biçimsel demokrasinin tarihsel oluşumunun hikâyesini yerli yerine oturtmayı mümkün kılmaktadır. Yanı sıra, analitik olarak birbirinden ayrı toplumsal etkinlik ve eylem alanlarını ayrım yapmadan içeren, dolayısıyla analitik gücü olmayan ve demokrasiyle piyasa ekonomisini özdeşleyerek 'kapitalizme kod adı' ya da 'gizleyici örtü' işlevi gören sivil toplumculuk yaklaşımının ideolojik yapısını serimlemede yararlı olmaktadır" (Özbek, 2015: 28).

1.2.3.Kamusal Alanın En Önemli Özellikleri: Aleniyet, Kolektivite, Rasyonellik

Mahrem alan ve/veya özel alan; ahlak, kültür, sevgi ve sığınmanın alanı; kamusal alan ise sorumluluk, saygı, adalet, akıl ve formel eşitliğin, yasanın alanı olarak kurgulanmaktadır" (Özbek, 2015: 51). Görünen o ki kamusal alanın en önemli karakteristiklerinden biri 'aleniyettir.' Bu kriter, kamusal ve özel alan arasında kurulan ayrımın farklı biçimlerinin altında yatan en özgül ölçüttür. Bu ölçüt; bireysel olan ve bireye ait olanla, toplumsal olan ve toplumsala ait olan arasındaki en belirgin çizgidir. Bu ilke, özellikle Kant tarafından çepeçevre ele alınır. "Kant, aleniyeti siyaset felsefesini oluştururken siyaset ve ahlakı uzlaştıran temel ilke olarak görür ve önemser: Gerçek siyaset, önce ahlaka biat etmeksizin bir adım bile ilerleyemez ve siyaset kendi başına zahmetli bir sanat olmasına rağmen, onun ahlakla bütünleştirilmesi hiç de bir marifet değildir; çünkü bu ikisi birbirleriyle çatıştıkları anda ahlak, siyasetin çözmeye muktedir olamadığı düğümleri bir vuruşta parçalar. Kant bu cümleyi Edebi barış Üzerine adlı eserinin ekinde yazmıştır" (Habermas, 2014: 200). Kant, "kamusallığı/aleniyeti" aynı zamanda hem hukuk düzeninin ilkesi hem de aydınlanmanın yöntemi olarak kavrar. Bundan dolayı Kant'taki aleniyet/kamusallık ilkesi tek başına siyasetin ahlak ile uyumunu güvence altına alınabilecek ilke olarak kabul edilir (Habermas, 2014: 201).

Kamusal alanın içindeki bireylerin, devleti ve devletle ilgili düzenlemeleri konu edinmesiyle kamusal alanın farklı biçimleri ortaya çıkar. Siyasal kamu bunlardan biridir. "Ve siyasal kamu en azından iki ayrı sürecin buluştuğu bir kavşaktır. Bir taraftan meşru iktidarın iletişimsel yoldan oluşumu, diğer taraftan medya iktidarının sistemin emir kipleri karşısında kitlesel sadakat, rağbet ve itaat üretmeye dönük manipülatif kullanımıdır" (Habermas, 2014: 50-51) ve "Siyasal işlev gören bir kamu ciddiye alınmalıdır" (Habermas, 2014: 37). "Bugün Jürgen Habermas dahil kamusal alan konusunda düşüncelerinden beslenilen düşünürler, kamusal alanın 'politikanın kabı' olduğu ya da 'mücadelelerin şiddet dışı yollarla sonuçlandırıldığı yer' olduğu konusunda anlaşmaktadırlar" (Özbek, 2015: 87). Yani kamusal alan, yurttaşların politik koşullar üzerinde kontrole sahip olmaları anlamında modern bir kendi kaderini belirleme aygıtıdır. "Dolayısıyla aslında kurumsallaşmış bir kamusal alan, demokratik radikal prosedürlerin işlerliğinin garantilendiği, bunun da ötesinde gerçek bir eşitlik ve özgürlüğün koşullarının savaş/şiddet dışı yolla, iletişimsel rasyonalite aracılığıyla yaratılmaya çalışıldığı politik alandır" (Calhoun, 1993: 267-288). İşte, kamusal alanın temel ilkelerinden olan aleniyet bu kontekste işlenmelidir. "Aleniyet, kamusal muhakemenin, hem egemenliğin yasama yoluyla temellendirilmesi hem de egemenliğin icrasının eleştirel denetimi ile bağıntısını güvencelemektedir" (Habermas, 2014: 300). Yani aleniyet, yoluyla siyasal egemenlik, kamusal akıl karşısında çıplaklaştırılabilir (Habermas; 2014: 323). Eyleyicilerin eleştirel denetime tabi olması önemlidir. Kluge'nin öz ifadeleriyle "özel olanın tiranlığına" terk edilmiş ve bastırılmış toplumsal meseleleri ve yaşam bağlamlarını kamusal kılabilmenin, yani onları var edebilmenin bir yoludur aleniyet. Aleniyetin eleştirel işlevini yitirmesi, gösteri işlevine dönüşmesi ve daha ileride sadece bir hayırhah girişimmiş gibi okunması, ayrıca bir tartışma konusu olarak irdelenecektir.

Kamusal alanın aleniyet kadar güçlü olan bir diğer belgisi de kolektifliktir. Yani herkese ait olan ve ortak olandır. Sahih bir demokrasi kolektif tecrübelerin sonucudur. Alain Touraine'nin önemli eserine "Birlikte Yaşayabilecek miyiz?" başlığını vermesi bu itkidendir. Kolektif tecrübelerin nasıl mümkün olacağı konusu, ele alınası en önemli sorudur. Çünkü bireyler tüm ayrılmışlıklara rağmen, eşit ve özgür bir ortak yaşam hayal etmektedir. Bu koşulu ancak ve ancak kolektif bir ruh var edebilir. Ve demokrasinin bir olanağı olan kamusal alanı, bu ruh ile örebilir. Örneğin Nancy Fraser,

Habermasçı bir kamusal alanı ele alarak ve etraflıca eleştirerek önemser. Ona göre bireyler, ortak yararları için birlikte hareket etme yeteneği kazanarak kamusal ruhlu bir kolektif haline dönüşürler (Fraser, 2004). Kamusal alanı bunu gerçekleştirebilecek en önemli zemin olarak okuyan Ali yaşar Sarıbay'a göre kamusal alan; "insanların farklılığının ortaya çıktığı ve etkileşimlerle, kamusal ve politik özneler olarak 'ortaklaşa' var ettikleri bir alandır" (Sarıbay, 2000: 6). Kamusal alanı, Antik Yunan Polisi'nin ideal mekânı içinde konumlandırarak işleyen Hannah Arendt ise, tartışmasız biçimde katılımcı bir demokrasiden yanadır. Belki de bu yüzden eylemi kutsamasıyla bilinir. Çünkü ona göre siyaset; her biri eyleyebilen ve yeni bir şey başlatabilen çoğul insanların arasında gerçekleşen bir koşuldur. Yine ona göre toplum, başka hiçbir şey değil, sadece yaşamak uğruna karşılıklı bağımlılığın kamusal önem ve anlam kazandığı ve sadece yalın beka ile ilgili etkinliklerin kamu yaşamında boy göstermesine imkân tanındığı bir biçimdir. Bir araya gelmemizi sağlayan ortak dünya olarak kamu alanı tabir caiz ise, birbirimizin üzerine yıkılmamızı önlemektedir. Ancak Arendt'e göre, insan artık ölümsüzlük arayışından vazgeçerek, maddi şeylerde mutluluk aramaya başlamıştır. Bu ise, ona göre kesinlikle gerçek bir mutluluk olamayacaktır ve içinde bulunduğumuz nebuladan kurtulmanın yolu olarak; siyaseti rasyonel olarak adlandırmak ve böylece siyasetin doğru niteliklerini tartışmayı reddederek siyaseti yadsımak burada işe yarayacak en son şey olacaktır (Wallerstein, 2012: 171). Siyaseti, bir insanın gerçekleştirebileceği en spesifik ve en güçlü eylemlerden gören Arent de buna bağdaşık düşünür. Ona göre gerçek mutluluk, politik alanda yapılan eylemlerle mümkündür. İnsanların, tüketime yönelerek dünyaya ve politikanın konusu olan insani meselelere yabancılaştığını vurgular. Eylem, iş ve totaliterlik üzerinde mesai yapan Arendt, kamusal alanı, kaybolan kolektif politik sağduyu için kucaklar (Arendt, 2011: 11-127). Etienne Balibar'ın ifadeleriyle ise "siyaset, basitçe toplumsal ve doğal yaşamın, iletişimin ve kültürün üzerinde yükselen bir 'üstyapı' değildir. Hakiki siyaset kavramı zaten insanlar arasında bir ortaklaşalık olasılığını ilgilendirir; çeşitli kurucu parçalar ve gruplar arasındaki antagonizmaların ifade edilmesi ve diyalektik olarak çözümlenmesi için bir karşılaşma mekânının kurulması demektir" (Özbek, 2014: 179). Çünkü kamuoyunun biçimlenmesini sağlayan merkezi alandır.

Ancak Habermasçı kamusal alan anlayışı, eşit katılım, müzakere, rasyonel tartışma ve konsensüs üzerine otururken; kamusal alanı, ihtiyaçlar, iktidar, çatışmalar, somut çıkarlar üzerine oturtan Alexander Kluge ye göre (Negt ve Kluge, 2015:135) ise kamusal alan; "politikanın kabıdır". İşte, Türkiye mücadeleler tarihine bakarken kamusal alanı bir büyüteç olarak ele almak bu yönüyle önem taşımaktadır. Sarıbay ve Öğün'ün dikkat kesildikleri gibi; politikayı ya da politik kamusal alanı sadece çatışma eksenine koyarsak bu tek yanlı bir bakış olarak kalacaktır. O zaman politik kavgaların sona ermesini ve kimin bu kavgadan galip çıkacağını ve yeni kavganın ne zaman başlayacağını seyretmekle yetineceğizdir. Eğer politik süreçleri sadece denge ve uyuşum olarak görürsek, o zaman da tek yanlılık, politik süreçlerin sıcak yanlarını görmezden gelmekle sonuçlanacaktır (Sarıbay ve Öğün, 2013: 186). Bu yüzden kamusal alan, çatışma ya da konformizm dayatan bir diyalektikten kurtulmanın sığınağıdır. Kamusal bir saik ile 'ortak yarar' üzerine düşünebilen, tartışabilen, akıl edebilen ve kolektif bir ruh taşıyabilen bireylerin karşılaşma alanlarıdır.

Politik bir karşılaşma mekânı olarak kamusal alan, sadece bir ideolojik çarpışma, rağbet ya da talep arenası değil aynı zamanda kültürel bir mekândır. Kamusal yaşam dendiğinde ekonomi politiğin içindeki kültürel olan ve kültürel dokunun içindeki ekonomi politik basınçlardan söz edilmektedir. Zaten kamusal alan kavramı müşterek olana dair sorunların merkezine 'kamusal iletişimi ve kamusal kültürü' koyup problemin düğümünü buradan atar.

Ezcümle, kamusal yaşam dendiğinde, sadece bir araya gelmiş kişilerin sistemi geriye ittirmek suretiyle aldıkları bir politik tavırdan bahsedilmemektedir ama aynı zamanda, sosyal ilişkileri içeren kültürel pratiklerden de bahsedilmektedir. Sadece eleştirel akıl yürütme, prosedür, kural ya da toplumsal düzenlemelerden değil ama aynı zamanda; ilişki, kurum, mekan, amaç, isyan, çatışma, tanıma, anlaşma, yenilgi, iletişim, konuşma, tartışma ve dayanışma gibi olgularla yeşeren bir kolektif tecrübeden bahsedilmektedir.

Kamusallık fikrinin bir demokrasi ilkesi olması, onun içinde ilke olarak herkesin şahsi eğilimlerini, arzularını ve vicdani kanaatlerini ileri sürmek için eşit fırsata sahip olmasından kaynaklanmıyor sadece. Kamusallık ancak bu şahsi görüşlerin bir kamusal topluluk çerçevesindeki akıl yürütme faaliyetleri içinde bir kamuoyu haline gelecek şekilde gelişmesi ölçüsünde gerçeklik kazanabilir (Habermas, 2014: 357). Dolayısıyla

kamusal alanın sınırlarını belirlemeye çalışırken, üzerinde durulması gereken bir diğer belgi de, aleniyet ve kolektiflikten sonra, 'rasyonelliktir'. Rasyonellik karakteristiği, Weber'in çalışma nesnesi olan eylemlerden biridir ve rasyonel eylem; amaca dönük ve akılcı olan eylemdir. Rasyonalite, aynı zamanda modernliğin temel ilkelerinden biridir. "Modern olmak rasyonalize olmaktır" (Shils, 1981: 290). Modernliğin, varlık için rasyonaliteden başka alan bırakmayacağına, bırakmadığına inanan düşünürlerin sayısı hiç de azımsanmamalıdır. İnsanların, büyüsü bozulmuş bir dünyada yaşadığına değinen Weber, onlardan biridir. "Entelektüalizasyon ve rasyonalizasyon hayatlarımızı parçalamış, anlam çerçevelerimizi yok etmiştir. Kutsal olan tahrip edilmiş ve yerine herhangi bir çerçeve konmamıştır. Artık, ne din, ne sanat, ne bilim, ne insan, ne de toplum kutsaldır. Bunlar mekanikleşmiştir. Büyük zincir bir kez kopmuş ve inci taneleri dört bir tarafa dağılmıştır. Yerine inşa edilen dünya, kutsalın bulunmadığı bir dünyadır. Bu dünyada insan ve onun akıl yürütmesi tek başına dikelmektedir" (Çelebi, 2007: 165). Fakat kamusal alanın ilkesi olan rasyonelliği, sadece dünyanın büyüsünü bozan ve akıl uğruna her şeyi baskılayan totaliter bir eylem bağlamında okumak bizi tarafgir bir bakışa sürükleyebilir. Zaten bu imgesel anlam, yani rasyonellik, dünyadaki değişik insanlar için farklı anlamlar içerebilir. Rasyonellik, farklı konfigürasyonlarda mümkündür. Çünkü imgesel anlamlar, kültürel dünyalarla doğrudan iç içedir ve bu kültürel dünyalar tek bir rasyonalite üzerinde bütünleştirilemez. Diğer sözlerle, kamusallık deneyimlerinde; 'rasyonalite ve gelenek' 'rasyonalite ve kültür' ya da 'rasyonalite ve kutsal' karşıtlaştırılmamalıdır. Daha ziyade rasyonalite ve kültür kamusallık deneyimlerinde iki önemli partner olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla kamusal alanı oluşturan bireylerin rasyonel duruşu, dünyanın ilkesel olarak bilinebileceği fikrine gönderme yapmaktadır. Bu dünya; sosyal, doğal ve bireyin kendi dünyasıdır. Kamusal alandaki etkileşimsel ve söylemsel insan ilişkilerini anlatan rasyonalite; sadece aklın kutsanması değil ama aynı zamanda aklın özgürleştirilmesidir. Başka bir deyişle, insan, kendini belirleyen bir özne olabilir. Bu, mümkündür. Bunun başarılması için akıl, kaçınılmaz güçtür. Örneğin Habermas'ın kitabında dikkat çektiği ve Kant'a ait olan makalede, Kant'ın 'rüştsüzlük' olarak adlandırdığı vaziyet, bu gücün olmaması halidir. "Bir akıldan, bir başka aklın yönlendiriciliği olmadan yararlanma yeteneksizliğidir" (Habermas, 2014: 201). İnsanın böyle bir rüştsüzlük halinden kurtulması, toplumun aydınlanması

demektir. Fakat aklın özel kullanımı, bir biçimde aydınlanmayı zedeleyebilir. Kamusal aklın kullanımı serbest olmalı ve bu akıl cesaretlendirilmelidir. İnsanlar arasındaki ilişkiyi kaçınılmaz olarak kuvvetlendirecek harç, topluma ve yaşama hitap eden kamusal akıldır. Kendi kendine düşünmek ve sesli düşünmek farklıdır. Topluluk içinde kendilerine düşüncelerimizi aktarabileceğimiz ve bize düşüncelerini aktarabilen kişilerin varlığı olmaksızın ne kadar ve hangi doğrulukta düşünebilirdik ki? Bölgesel ya da milli çeşitliliğimiz ne olursa olsun, üretim faaliyetlerinin ne tarafında yer alırsak alalım, birlikte sürdürebileceğimiz bir edebi ve siyasal akıl yürütme olmazsa her türlü insani bağlayıcılıktan uzağa düşeriz. Belki de Kant'ın 'dünya vatandaşı' olma aksiyomunun temel izleği budur.

1.3.KAMUSAL ALAN YAKLAŞIMLARI

1.3.1.Immanuel Kant'ta Kamusallık: Aleniyet ve Akıl

Tüm modern düşünürlerin -en büyüğü olmasa bile- en büyüklerinden birisi olan Alman Immanuel Kant, hem felsefe de hem de tüm entelektüel disiplinlerde derin ve kalıcı bir etki yapmıştır (Marshall, 1999: 380). Şiarı; bilimi temellendirmek, dinin ve ahlakın rasyonelliğini savunmak olan Kant aynı zamanda eleştirel felsefenin babası olarak bilinmektedir. "O, herhangi bir çıkar ahlakına en şiddetle karşı çıkan filozofların başında gelir. Kant bir hümanisttir. İnsan her şeyin başında gelir. Ancak arzuların, eğilimlerin, tutkuların sahibi olan insan değil. Kant insanı insan yapan, onu diğer varlıklardan ayıran gerçek insani özelliğin onun aklı, saf aklı olduğunu düşünür" (Arslan, 2009: 170). Bu düşünüş, çalışmamızın bağlamı olan kamusallık düğümü için bize kapı aralamaktadır.

"Kamuoyu terimi henüz Alman diline yerleşmeden önce, burjuva kamusallığı fikri, Kant'ın 'aleniyet' ilkesini hukuk ve tarih felsefesi açısından geliştirmesiyle teorik olgunluğa sahip bir yapıya kavuşmuştur (Habermas, 2014: 200). Saf Aklın Eleştirisi' nde önemli önermeleri vardır. Ona göre insan önemlidir ve değerlidir. "Çünkü insan otonom bir varlıktır. O kendi yasasını kendi koyar. Yani aklını kullanarak yasa koyma özgürlüğüne sahiptir" (Arslan, 2009: 170). Kendi başına pratik saf aklı kullanarak, kendi ahlak yasasını koyabilir. Kamusallığın olmaması halinde adaletinde olmayacağı, onun bir başka önemli önermesidir. Evrensel bir etik ilke

belirlemeye çalışırken, siyaset ve etiğin uzlaşım alanı olarak 'kamusallık' ilkesini ortaya koymuştur. Bu ilke ona göre, adaletin dayanak noktalarından biridir. Kamusallık ilkesi aleniyet ve kamuya karşı açıklık gerektirir. Aleniyeti siyasal egemenliğin, kamusal akıl karşısında çıplaklaşması olarak gören ve fazlasıyla önemseyen Habermas, tam da bu nedenle kendi kamusallık kuramında aleniyet ilkesini sık sık vurgulamayı ihmal etmeyecektir. Diğer insanların haklarını etkileyen eylemlerin bütünü kamusallık ilkesi ile uyumlu değilse adil de olamayacaktır. Başkalarının hakkında olan tüm siyasal eylemlerin, aleniyete ehil olduğu ölçüde, akla ve ahlaka de ehil olduğunu tartışmaktadır. Dolayısıyla bizler, siyasetin nasıl daha adil olacağı ile ilgili kafa patlatırken, Kant'ın kamusallık ilkesine neden sıkı sıkıya sarıldığını bu noktada anlayabiliriz.

Kant'ı, kamusal alan sınırları içinde anlamaya çalışırken 'ahlak' ve özellikle 'aleniyet' kavramları bize önemli bir tutamak sunmaktadır. Kant'ın kamusallık bağlamındaki esas görüşlerine varmaya çalışırken sık sık karşımıza çıkan yol uğraklarından biri de 'akıldır'. "Aydınlanma düşüncesi kamusallığı 'akıl' çerçevesinde ve 'akıl aracılığıyla eleştiri' olarak ele almaktadır. Aydınlanma, kamusallık ilkesinin gelişmesiyle ulaşılabilecek bir durumdur; aklın kamusal kullanımının yaygınlık kazanmasıdır. Kant, kamusallık ilkesini hukuk ve tarih felsefesi bakımından geliştirmiş, onu hem hukuk düzeninin ilkesi hem de aydınlanmanın yöntemi olarak ele almıştır" (Kalaycı, 2013: 13). O, bizzat yasamanın kendisini akıldan kaynaklanan bir halk idaresi olarak görmektedir. Yasalar akıl yürüten kamusal bir topluluğun vardığı 'kamusal bir mutabakattır'. "Herkes için hukuken yapılabilecek ve yapılamayacak şeyleri belirleyen bir kamusal yasa, bütün hukukun kendisinden kaynaklandığı ve bundan dolayı hiç kimseye haksızlık yapamaması gereken bir kamusal iradenin edimidir. Lakin böyle bir irade, herkes herkes hakkında dolayısıyla herkes kendi hakkında karar verdiğinden, bütün halkın iradesinden başka bir şey olamaz" (Habermas, 2014: 205-206). Ödev ahlakına, ödev bilincine yaptığı davet ile tanınan Kant, her ortak varlıkta kendisine tutunmak isteyeceğimiz yasaları bu aksiyomla değerlendirmektedir. İnsanlık ödevinin bir gereği olarak, aklın kamusal kullanımını kaçınılmaz olarak yorumlamaktadır. Akıl yürüten kamusal topluluk "ortak varlığın" sorunları üzerinde uzlaşma sağladığı zaman yurttaşlardan oluşan kamusal topluluk biçimini alacaktır. Aydınlanma da budur. Ne var ki, Aydınlanmanın gerçekleşmesi,

siyasetin ahlak yasası çerçevesinde yapılmasına bağlıdır: "Siyaset, ilkin ahlaka gerekli saygıyı göstermeden bir adım bile atamaz" (Kant, 1984: 260). Siyaset, ahlak ve hukuk arasında bir arabulucu olan kamusal alan da, pratik aklın koşulsuz buyruğu tarafından belirlenen özgür, tarafsız ve iletilebilir düşüncelerin serbest ve 'aleni' bir şekilde dile getirildiği bir eleştiri ortamıdır. Böylesi bir kamusal alanın gelişmesi, dünya barışını sağlayacak olan Uluslar Federasyonuna doğru yol alan gerçek bir ilerlemenin önünü açacaktır. Bu ilerleme, yasallığın ilerlemesidir. Kant'ın kamusallık ilkesi, siyasetin ahlakla uyumunu güvence altına alabilecek bir ilkedir (Kalaycı, 2013: 13-14).

Kant, siyasal işlev görev kamusallığın şartlarını belirlerken daima serbestçe rekabet eden mal sahiplerinin özel özerkliğe bırakılmış toplumsal ilişkilerine vurgu yapmaktadır. Ona göre siyasal akıl üreten kamusal topluluğa yalnızca mülk sahipleri dâhil olabilirler. Doğal olanlar dışında (yani çocuk ya da kadın olmamak) şahsın kendi kendinin efendisi olması, yaşamak için başkalarından kazanç elde etmek zorunda olmaması, ortak varlık dışında hiçbir şeye ya da kimseye hizmet etmemesi, aklın kamusal kullanımı yetkisi için önemlidir. Böylece mülk sahibi olmayanlar, kamusallık ilkesi ihlal edilmeden özel şahısların oluşturduğu siyasal düşünce üreten kamusal topluluğun dışında bırakılmış olurlar. Onlar bu anlamda vatandaş da değildirler; yalnızca yetenek, çalışkanlık ya da talih yardımıyla bu konuma erişmesi mümkün olan şahıslardır; sırf yasaların himayesinden yararlanan ancak yasaları bizzat yapma hakkına sahip olmayan şahıslardır yani. (Habermas, 2014: 209-211) Bu noktada Fransız ahlak düşünürü C. Peguy'un Kant ile ilgili sözleri anımsanabilir: 'Kant'ın elleri temizdir, ancak elleri yoktur' (Arslan, 2009: 276). Öyledir. Çünkü görülebileceği gibi her ne kadar, Kant siyasi yönetim için kamusallık ilkesi çerçevesinde; aleniyet, tarafsızlık ve etik eylem ilkeleri belirlemiş olsa da bu genel ilkeler, adalet sorusuna yanıt vermekten oldukça uzakta gibi durmaktadır.

Kant'ın çalışmaları içinde geçen önemli antinomiler Habermas'ın gözünden kaçmamıştır. Kant'a göre önceleri siyasal düsturlar, saf hukuksal ödev kavramından hareket etmek zorundaydı. Her devlet, bu düsturlara uyulması halinde ortaya çıkması umulan bir refah ve mutluluk bekleyebilirdi. Ancak daha sonra siyasal erdemin; mutluluk konusunda kayıtsız kalamayacağı ile ilgilendi. Siyasetin sahici ödevi olarak 'kamusal topluluğu kendi halinden memnun kılmak' olarak gördü (Habermas, 2014: 213). Bu ve benzer çatışkılar; Kant'ın kamusallık ilkesinin haklara yönelik bir talep

oluşturmaktan çok, özgürlüklerin kısıtlanmaması için nelerin yapılmaması gerektiği konusunda önermelerde bulunduğu ile igilendiğini gösterir. Bu yönde bir liberal inancı paylaştığı ile ilgili bir ipucu taşımaktadır. Kant'ın kurduğu köprü ile bundan sonraki başlıkta liberallerin kamusallık yorumuna yer verilecektir.

1.3.2.Locke, Mill ve Tocqueville'de Kamusallık: Liberal Kamu Yorumu

Liberalizmin zirveye ulaştığı 19. yy. dan itibaren liberaller kamusallık fikrine karşı olumlu bir tavır içinde olmuşlardır. Kamusallık ilkesi, liberaller tarafından bir tarih felsefesi gibi ele alınmaktan ziyade, Meliorist bir tutum takınmaları için önemli bir bahane olmuştur. Örneğin "John Stuart Mill, kol emekçilerinin, kadınların ve zencilerin genel oy hakkının gerçekleşmesi için nasıl bastırdıklarını müşahede etmiştir. Paraya, cinsiyete ve deri rengine dayalı bir aristokrasiye, mülk sahiplerinin azınlık demokrasisine, büyük burjuvazinin plütokrasisine karşı ayaklanan tüm hareketleri açıkça onaylamıştır" (Habermas, 2014: 237).

Amerika'da Demokrasi adlı eseri ile büyük yankı uyandıran Alexis de Tocqueville'de demokrasi devrimi ve fırsat eşitliği ile ilgilenmiştir. Demokrasi teorisi üzerine yazılmış klasiklerden kabul edilen eserinde Tocqueville, 18. ve 19. yüzyıllarda yaşanan büyük 'demokratik devrim'in temel özelliklerini, aristokratların ayrıcalıklarının kaldırılarak bireyler arasında fırsat eşitliğinin sağlanması, siyasi otoritenin toplumun rızasına dayanması, bireysel hakların korunması, sivil toplumun gelişmesi ve vatandaşların büyük çoğunluğunun refahtan daha büyük pay alması olarak saymıştır (Tocqueville, 1994: 24). Tocqueville, fırsat eşitliğini, özgürlüklerin korunması açısından da önemli görmüştür. Tocqueville, özgürlüklerin korunabilmesi ve özgürlüklere tehdit oluşturabilecek keyfi yönetimin önlenmesi için hukuk devleti, kuvvetler ayrılığı ve devlet otoritesinin sınırlanması gibi fırsat eşitliği ilkesinin de hayata geçirilmesi gerektiğini de savunmuştur (Aron: 2006: 212-214). Fakat eserinde de göze çarptığı gibi, onun eşitlik anlayışı hiçbir zaman ekonomik eşitliği kapsamamaktadır. Eserinde eşitliğe yaptığı vurguya rağmen, eserinin esas dayanağı bireysel özgürlük kavramıdır.

Liberal kamusallık yorumu başlığı altında ele alınması gereken bir diğer önemli düşünür de Locke'dir. Locke, bireysel özgürlüğe yaptığı vurguyla dikkat çeker.

Onun ‘Sivil Yönetim Üzerine İkinci İnceleme’ adlı ünlü kitabında dile getirmiş olduğu düşüncelere Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, Amerikan Anayasası, Fransız Devrimi İnsan Hakları Bildirgesi gibi ünlü metinlerde rastlarız (Arslan, 2009: 215). Liberal demokrasi ile ilgili akla gelen isimlerden biri olarak, toplumu bir sözleşme üzerine dayandırır. Egemenliğin tek bir elde toplanmaması ve birbirini dengeleyen ve denetleyen kuvvetlere ayrılması fikrinin mimarı Locke’dir. Ona göre yönetici yani yürütme gücünü elinde tutan kişi yasaya tabiidir. Öyle olmalıdır. Devlet aslında halkın efendisi değil, kâhyası, vekili, vekilharcıdır (Arslan, 2009: 218). Ezcümle, insanların hükümetin müdahalesi dışında alanları olduğu -yaşamak, mülk edinmek, düşünmek, düşündüğünü ifade etmek gibi- ve devletin mevcudiyet nedeninin bu alanları korumak olduğu fikri, Locke’nin kıymetli mirasıdır. Bu yönüyle de kamusal alanla ilgilidir. Öyle ki özel alanla kamusal alan arasındaki sınırları açıkça çizen, özel alan/kamusal alan ayrımının kurgusu yapan önemli düşünürlerden biridir. Locke, toplumsal sözleşmenin aile dışındaki toplumsal alanlarda gerçekleştiği argümanından hareket eder. “Özel yaşamı; duygusallığın, aşkın, duygunun, merhametin, özverinin sembolü olan kadının alanı olarak tanımlarken; kamu alanını rasyonelliğin, sözleşmenin, mübadelenin gerçekleştiği bir erkek alanı olarak” kurgulamaktadır (Çaha, 2007: 84).

Siyasal kamusallık ilkesi; mülksüzler, eğitimsizler ve kol emeğiyle geçinenlere, doğrudan siyasal kamuya dâhil olma imkânının verilmesini gerektirir. Özel mülkiyet edinme fırsatı, rekabet düzeni ve fırsat eşitliğiyle siyasal kamunun da güçleneceği fikri liberal kamu modelinin vaadidir. Ancak 19. yy. ın ilerleyen yılları, bu vaadin inandırıcılığını yitirdiği yıllar olmuştur. Kamusal topluluğun genişlemesiyle, kamusal alana akın eden uzlaşmaz çıkarlar, bölünmüş bir kamuoyunda kendi temsiliyetlerini yaratarak kamuoyunu zorlayıcı bir güç haline getirmiştir. Bundan dolayı kimi liberaller, örneğin Mill, kamusallık ilkesi adına önemsediği değerleri ilerleyen dönemde değersizleştirmeye ve hatta kamuoyunun bizatihi kendisini değersiz kılmaya başlamıştır. Örneğin, açık açık kamuoyunun boyunduruğundan ve baskı araçlarından dem vurmaya başlar. Kamuoyunun egemenliği, kitlenin ve ortalama insanların egemenliği gibi görmeye başlar. “Mill’in demokrasiye yönelik en büyük eleştirisi kolektif iktidarın bilgi ve ahlak düzeyleri yükseltilmeden halk kitlelerine teslim edilmesidir. Ona göre modern endüstri toplumunda halk kitleleri, iktidarın kullanılabilmesi açısından gerekli olan zihinsel ve ahlaki seviyeye henüz ulaşmamıştır.

Özellikle üzerinde durduğu nokta ise demokratik siyasal sistemin işleyişinde kamuoyunun sahip olduğu güçtür. Demokratik bir yönetimde kamusal çıkarların belirlenmesi açısından iktidar kamuoyu baskısı altında kalacaktır. Önceki yönetim biçimlerinde var olan baskıcı yapının yerine "demokratik tiranlık" veya "çoğunluğun tahakkümü" olarak ifade edilebilecek demokratik kamuoyunun ahlaki zabıta rolünün ikame edilmesinden büyük kaygı duymaktadır. Ona göre siyasal iktidarın yanında toplumsal tahakküm de bireyselliği ezmekte ve demokrasi potansiyel olarak böyle bir tehlikeyi barındırmaktadır" (aktaran Bayram, 2017).[15] Bu anlamda bireysel özgürlüğün karşı karşıya kaldığı demokratik kamuoyunun[16] tiranlığına karşı, gücün dengeli dağılımı üzerinde durmaktadır. Mill'in temel kaygısı baskı düzeninin bireyselliğe, özerkliğe ve tercih özgürlüğüne yönelik tahakkümüdür.

Liberal yorum, başlangıçta hukuk devletinin kurumlarınca benimsenmiş olan, akıl yürüten kamusal topluluğun kendi kendini belirlemesi fikrinin gücüne, kamusal topluluk mülksüz ve eğitimsiz insanların istilasına uğradığı anda tepki gösterir. Mill, Hürriyet Üstüne eserinde toplum tarafından bireyler üzerinde meşru olarak hüküm sürebilen iktidarın doğasını sorgular. Birey üzerinde toplum tarafından meşru bir biçimde kullanılabilen iktidarın niteliğini, etkisini ve sınırlarını irdeler. Ona göre eski ve derin bir sorun olan toplumun birey üzerindeki iktidar sorunu insanlığın yaşadığı medeni aşamanın gelişmesine paralel olarak kendini yeni koşullar altında ortaya koyduğu gibi geleceğin de hayati bir sorunu olarak kalmaya devam edecektir (Mill, 2012: 39). Ona göre adına halk denen toplum, aslında birkaç akıllı ile birçok akılsız bireyden meydana gelen bir topluluktur (Mill, 2012: 64). Mill, Kitlenin bütün siyasal sorunları kendi divanına celp ederek kendi takdirine göre karara bağlamasını, bu durumda filozofların kitleyi aydınlatmaya mecbur kalacaklarını ve kitlenin de onların meseleleri kavrayışlarındaki derinliği takdir etmeyi öğreneceği gerekçesiyle arzulanır

[15] (Çevrimçi) Kaynak: http://www.ktu.edu.tr/dosyalar/sbedergisi_45e77.pdf Yılmaz Bayram, Erişim Tarihi: 16. 01.17

[16] Fikirlerimizi, sanki bir tüzük, kararname ya da yargı maddesiymiş gibi kamuoyuna dayandırdığımız gerçeğini Ortega y Gasset'te dile getirir. Ona göre kamuoyunun kanısı 'yerleşik' göreneklerden başka bir şey değildir. Belli grupların ya da bireylerin desteğini beklemeyen kanılardır. Kendini herkese zorla benimseten, herkesin üstünde baskı uygulayan 'yerleşik'lerdir. Bu da Gasset'i onları 'yürürlükler' olarak adlandırmaya yöneltir. Etkin olan tek şey bu yürürlüklerin halk üzerindeki ruhsuz zorlamasıdır. Halk ağzında 'hâkim fikirler' olarak ta adlandırılmaları yerindedir. Çünkü gerçekten de toplumdaki konumları hükümetinkine benzer. Hâkimdirler. Hükmederler. Kamuoyu denen şeydir bunlar (Gasset, 2011: 232).

bir şey olarak gören kamusallık fikrine karşı çıkar (Habermas, 2014: 243). Bu noktada Tocqueville'in Amerika'da Demokrasi eserinin etkisinde kalan Mill'e göre demokratik siyasal kültürün eşitlikçi doğası, bireyselliği reddetmekte ve toplumda tektipleştirici bir etki yaratmaktadır (Bayram, 2017).[17] Tocqueville kamuoyunu bir eleştiri gücünden çok mutabakat baskısı olarak değerlendirir. Bireylerin birbirleriyle uyumlu hale gelip benzeşmesi her birinin bir insana ya da sınıfa körü körüne inanma eğilimini azaltacaktır. Böylece kitleye inanma eğilimi yükselir ve kamuoyu dünyayı giderek daha çok 'yönetir' hale gelir (Habermas, 2014: 240). Anlaşılacağı üzere, onların dertlerinin temelinde, hükümran bir iktidarın yerini, kamuoyu iktidarının alması yatmaktadır. Bu halde, kamuoyu daha az keyfi olmayan bir biçimde davranmayacaktır. Kamuoyunun kanaati egemen olmaya başladıkça, kamuoyunda hoşgörü azalacak ya da baskıcı bir hoşgörüye dönüşecektir.

1.3.3.Hannah Arendt: Çoğulluk ve Rekabet Alanı

Arendt'in; İnsanlık Durumu, Totalitarizmin Kaynakları gibi eserlerinde kamusal alan ile ilgili görüşleri arasında bağlantı kurulabilir. Kitabın önsözünü yazan Margaret Canovan'a göre, özellikle "1960'lardaki öğrenci hareketleri sırasında İnsanlık Durumu, katılımcı demokrasinin temel kitabı olarak karşılanmış ve bu hareketle özdeşleştirilmiştir. Kitabın zengin dokusunda farklı liflerden esin kaynakları bulunmaktadır" (Arendt, 2011: 20). Arendt, tartışmasız biçimde katılımcı demokrasiden yanadır. Çünkü siyaset ve ahlak birlikteliğine son derece önem verir. Bunu sağlayacak zemin olarak soluğu kamusallık ilkesinde bulur. "Çünkü kamusallık, siyasal muhakemeyi olanaklı kılan yargının ilkesi olarak anlaşılır" (Deveci, 2007: 111). Yani kamusallık, yargının ortamı olarak aklın kamusal kullanımıdır. Anlaşılacağı üzere Arendt'in Kant okuması oldukça verimlidir. Totaliterlik üzerinde mesai yapan ve 20. yüzyılın yönetimlerinin karşı karşıya kaldığı en büyük tehlike olarak totaliterliği gören Arendt, bunun başlıca nedenini de bilmektedir. Totaliterliğin başlıca nedeni; modern bireyin kendini doğrudan ilgilendirmeyen durumlarda siyasal bir muhakemeden kaçınıyor olmasıdır. Yani siyaset 'bana ne'ci bir keyfiliğe

[17] (Çevrimçi) Kaynak: http://www.ktu.edu.tr/dosyalar/sbedergisi_45e77.pdf Yılmaz Bayram, Erişim Tarihi: 16. 01.17

bırakılmıştır (Deveci, 2007: 112-114). Bu keyfilik hali ile içinde bulunduğumuz tüketim süreci arasında ilişki kurar.

O da modernliği bitmiş, geçip gitmiş bir dönem olarak gören düşünürlerdendir. Her zamankinden daha verimli üretim, tüketim ve ayrıca otomasyon ile tanımlanan modern toplumlar, dünyadan yabancılaşma tehlikesine doğru kök salmıştır. Söz konusu üretim, tüketim ve otomasyon süreci doğal ihtiyaçları karşılamanın çok ötesine geçmektedir. Otomatik üretim süreçleri sayesinde eşyalar, mobilyalar ve evler 'tüketim nesnesi' haline dönüşmüştür. İnsanlar kendilerini gittikçe artan bir oranda tüketim arzuları ile algılamaya başlamışlardır. Arendt'in bu görüşleri, toplumsal olarak zorunlu savurganlığın, üretimin ve tüketimin sürekli biçimde ussallaştırıldığı ileri işleyim toplumunu akla getirmektedir. Marcuse bu toplum betimlemesinde, modernliğin yaratmayı vadettiği 'gönenç devleti' nin insanlarına değinir. Ona göre "gelişmiş işleyim toplumunun köleleri yüceltilmiş kölelerdir, ama kölelerdir" (Marcuse, 2010: 43). "İnsanlar kendilerini metalarında tanırlar; ruhlarını otomobillerinde, müzik setlerinde, asma katlı evlerinde, mutfak donatımında bulurlar. Bireyi toplumuna bağlayan düzeneğin kendisi değişmiş ve toplumsal denetim ürettiği yeni gereksinimlerde demir atmıştır" (Marcuse, 2010: 25). Arendt, modern çağın geçip gittiğini, yeni ve hâlihazırda bilinmeyen bir çağ başlattığını gözlemler.

Arendt'in İnsanlık Durumu kitabı; eylem ve iş, güç ve şiddet, yeryüzü ve dünya arasındaki ayrımları içermektedir. Gasset'in 'insanın yazgısı' (Gasset, 2011: 39) olarak gördüğü eylemi Arendt'te önemser. Ona göre insanların birlikte yaşıyor olmaları gerçeği, bütün insani etkinliklerin koşuludur, ama insan toplumu dışında tahayyülü bile mümkün olmayan yegâne insani etkinlik eylemdir (Arendt,2011: 58). İnsan eyleminin içerdiği gücü vurgulaması ve bizi arzu ettiği bir düşünme ve tartışma ortamına çekmek istemesi özellikle şimdi önemli gibi durmaktadır. Onun düşünmek ile kastettiği şey; başkalarını da düşünmeye sevk etmektir. Hala insanların uyum içerisinde eyledikleri vakit neler değiştirebileceklerini çözemeyen bireylerin, eylemi ve çoğulluğu ciddi bir biçimde ele almaya isteksiz olan bireylerin Arendt'ten öğreneceği şeyler olduğu ortadadır. "Kamusallık ilkesinin Arendt için vurgulanması gereken en önemli özelliği, gizliliği dışlamasıdır" (Deveci, 2007: 117). Özellikle de siyasal ilişkilerin ve karar alma süreçlerinin kamuda uluorta yürütülmesi zorunlu bir ilke gibidir. Kamusallığın önemli belgisi ona göre 'iletilebilirlik'tir. "İletilebilirlik, bir

toplulukta savunulan bir çıkarın ya da amacın kamuya sunulması, kamusallık içinde tanıtılmasıdır. İletilebilirlik yönergesine uyan, uymak gereğini hisseden eylemler kendilerini kamusallığa ve topluluk anlayışına göre ayarlamayı öğrenirler. Böylece tartışma götürür bir nitelik kazanıp yargıya, kendilerini açmış olurlar" (Deveci, 2007: 118-119). Bu noktada Arendt'in, Kant'tan çıkarsama yaptığı ortadadır ve Kant'ın fikirlerini terk etmediği görülebilir.

Arendt'e göre, yaşamın özel ve kamu alanları arasındaki ayrım, en azından Antik kent devletinin ortaya çıkışından beridir ayrı, uzak kendilikler olarak var olmuş bulunan hane ile siyasi alanlara karşılık gelmektedir (Arendt, 2011: 65). Toplumun doğuşundan hane ile ev idaresine ait etkinliklerin kamu alanına girişiyle birlikte bu yeni alanın en belirgin özelliklerinden biri, daha yakın zaman içinde kurulan mahremiyet alanının yanı sıra, eskinin siyasal ve özel alanlarını aşındırma ve yutma yönünde karşı konulmaz bir eğilimin serpilip gelişmesi oldu. En azından son üç yüzyıldır hızını hiç kesmeden sürekli olarak artan bu eğilim, gücünü bizzat yaşam sürecinin toplum aracılığıyla şu ya da bu biçim altında kamu alanına akıtılmasından alır (Arendt, 2011: 87). Kamu alanının ortadan kalkışıyla ilgili bu son evreye özel alanın tasfiyesinin eşlik ettiğini savunur. Ona göre kitle toplumu sadece kamu alanını tahrip etmemiş ama aynı zamanda özel alanı da tahrip etmiştir. İçinde kendilerini bu dünyaya karşı korunmuş hissettikleri aileden, özel alandan mahrum kalan bireyler kamu alanını da yitirmişlerdir. Özelin kamusala kurban edilmemesi, bu iki alanın ancak birlikte var olabileceği gerçeği kavranamamıştır (Arendt, 2011: 105-107). Antik Yunan üzerinde çalışan Arendt'in kamusal alan ile görüşlerini, Polis'e olan ilgisinde kavrayabiliriz. "Arentd'in Polis ile birlikte kavradığı kamu alanı kavramı totalitaryanizm kuramına bağlanarak değerlendirilmektedir. Ülker Yükselbaba, Seyla Benhabib'in[18] eserindeki eşsiz Arendt anlatısından mülhem iki ayrı kamusal alan sınırı çizer. Benhabib, Arendt'in karşıt konumda oturan iki ayrı kamusal alan kavradığını belirtmiştir. Bu karşıtlık 'agonistik' ve 'birleşimsel' kavramları ile açıklanır. Agonistik görüşe göre kamu alanı, kahramanlık ve seçkinliğin öne çıktığı ve paylaşıldığı, erdemlerin sergilendiği bir alandır. Arendt, bu kamusal alanı 'görünümler sahnesi' olarak ifade eder. İnsanlar burada üstün olmak, itibar görmek ve insan olmanın

[18]Bahsi geçen eser: Models of Public Space Hannah Arendt: the Liberal Tradition and Jurgen Habermas.

getirdiği ölümlülüğü aşmak için bulunurlar. Bu alan, organize hatıraların yaratıldığı alandır. Arendt'in diğer kamusallık görüşü ise birleşimsel kamusal alandır. Bu görüşe göre böyle bir alan, Arendt'in sözleriyle: 'insanların uyum içinde birlikte hareket ettikleri' her yerde ve her zaman ortaya çıkar. Bu modelde kamu alanı özgürlüğün kendini gösterebildiği yerdir. Örneğin kalabalık bir kent meydanı insanların uyum içinde hareket ettikleri bir yer değildir. İnsanların bir konuşmayı dinlemek amacıyla bir araya geldikleri bir toplantı salonu, çevreci bir eylem için bir araya geldikleri bir ormanlık, bir 'birleşimsel' görüşe örnektir" (Yükselbaba, 2012: 124-125). Doğrusu, Arendt'in kavramsallaştırdığı biçimiyle kamusal alan şiddetten tümüyle arınmış bir yerdir. Onun tüm yaşamı ve yapıtı, siyasal eylemi şiddetten arındırmaya adanmıştır (Berktay, 2015: 707).

Söz konusu 'görünümler sahnesi' kamusal alanın kalbini oluşturduğu için önemlidir. Bu sahnede; izleyicilerden ve aktörlerden oluşan bir çoğulluk hâkimdir. Arendt'in bu kamusal alanı, farklılığın ortaya çıkmasını sağlayan bir yerdir. Bu yönüyle de politik bir mayaya sahiptir. Birleşimsel modelde de yurttaşların uyumlu eylemi ön plandadır. Burada ilginin ve gündemin ne olacağı, kim olacağı ya da kimler tarafından belirleneceği muğlaktır, bireyler tarafından belirlenecektir. "Arendt'in kamu özel ayrımından ve bunları insan etkinlikleri ile bütünleştirmesinden üç varsayıma ulaşılmaktadır. Birincisine göre insan ölümsüz olmayı ister. İkincisi ise bunun gerçekleşmesi için insan eylemde bulunmalıdır. Üçüncü varsayımda ise, yapılan eylem bir seyirci önünde yapılmalıdır ve bu seyirci bu eylemi izleyip onun ölümsüz kılacak aktarımın konusu haline getirebilmelidir" (Yükselbaba, 2012: 126). Bilinmektedir ki politika, sadece iktidar ilişkilerinin alanı değildir. İnsan yaşamına dair daha farklı ve güçlü eylemlerin potansiyellerini taşıyan bir alandır. Birçok yazarın belirttiği gibi politika Arendt'e göre de salt iktidar ilişkilerinin ağından ibaret değildir. Bir insanın gerçekleştirebileceği en güçlü ve en spesifik eylemlerden birisidir. Ona göre "Politikanın varlık nedeni özgürlük; deneyim alanı da eylemdir. İnsanlar eylemde bulundukları sürece özgürdür. Ne ondan önce ne de ondan sonra; çünkü özgür olmak ve eylemde bulunmak bir ve aynı şeydir" (Berktay, 2015: 709). Buradan da ulaşılan sonuç insanı yüceleştiren eylem yapmak ancak politika yapmakla mümkündür. Bir başka sonuçta şudur; eylem, özgürlük ve politika demokrasi sisteminin matrisidir. İç içedir.

"Eylemin başarıları mucizevidir; daima bir doğal ya da toplumsal sürecin tümüyle beklenmedik bir biçimde kesintiye uğratılmasına yol açar. Arendt için mucizeler, dinsel ve öte-dünyacı değil esas olarak politik ve bu dünyacıdır. Buradan da mucize yaratma yetisinin insan yetenekleri içinde bir şey olduğu sonucu çıkar" (Berktay, 2015: 709). İnsanın en güçlü eylemlerinden biri de kaçınılmaz olarak konuşmadır. İnsan konuşarak çoğulluk içinde var olur, biricik olur. Arendt'e göre "sözün mevzu-bahis olduğu her yerde meseleler tanımı gereği politiktir; çünkü insanı siyasi bir varlık yapan sözdür" (Arendt, 2011: 30). "Dünyadaki şeylerden ne denli etkilenirsek etkilenelim, bunlar bizi ne denli derinden kavrarsa kavrasın, ancak başka insanlarla onlar hakkında konuştuğumuz zaman bizim için insanilik kazanırlar. Dünyada ve kendi içimizde olup bitenleri yalnızca onlar hakkında konuştuğumuz zaman insanileştiririz ve ancak bu konuşma süreci içinde insan olmayı öğreniriz" (Berktay, 2015: 708). Bu nokta, akla hemen Habermas'ın söylemsel kamusal alan modelini getirmektedir. İletişimsel eylem kavramını ve bu eylemin önemini anımsatmaktadır. Zaten Habermas'ta bu konuda Arendt'e olan borcunu teslim etmektedir.

Arendt'in, Antik Yunan'dan esinlenerek geliştirdiği modelin, yine onun kitle toplumu olarak ifade ettiği modern toplum koşullarına nasıl uyarlanacağı konusundaki belirsizlik ortadadır. Onun çalışma metodu, tarihsel bir olgudan (Antik Yunan Modeli) hareket ederek normatif sonuçlara doğru ilerlemeye çalışmaktır.[19] Çalışması, demokratik siyasal katılım olanakları yaratmak, toplumsal uzlaşma, eyleme ve bütünleşme kipleri oluşturmak gibi sosyal bilimlerdeki en önemli konulardan bazılarına yanıt vermiştir. İnsan, ona göre özgürlük ve eylem armağanlarına sahip olarak en önemli varlıklardan biridir. Dünya, böyle bireyler tarafından yaratılan bir dünyadır. Arendt'in eserlerindeki umut verici ve gerçekçi esinti buradan kaynaklıdır. İnsan olmak özgür olmakla aynıdır ve politika, özgürlük vaadinin gerçekleştirileceği yerdir. Ona göre 'her insan, başlangıçtır.

[19] Bu metod ileride detaylı şekilde ele almak istenilen Habermas'ın modelinde de kimi sıkıntılar yaratacaktır. O da Avrupa'daki modernliğin başlangıç evresinden hareketle burjuva kamusunu incelemiş ve kamu modelini bu odak üzerin yerleştirmiştir. Bu da, diğer başka kamusallık deneyimlerinin dışlanması gibi kimi sıkıntılara yol açmıştır.

1.3.4.Proleter Kamusal Alan Modeli: Oskar Negt ve Alexander Kluge

Negt, Jürgen Habermas'ın asistanı, Kluge ise Adorno'nun arkadaşıdır. Negt'in odaklandığı konu politik örgütlenme ve işçi sınıfı bilincinin geliştirilmesinde kültür ve eğitimin rolü üzerineydi. Kluge'nin çalışmaları ise alternatif bir medya kültürü ve böyle bir kültürü hem gerekli hem de mümkün kılacak politik ve ekonomik koşullar üzerinde dönüyordu. İkisinin ilgileri şu soru üzerinde ötüştü: Toplumsal tecrübe nasıl geliştiriliyor ve bağlayıcı oluyor? (Hansen, 2015: 141-142). Negt ve Kluge, kamusal alana dair ortaya koydukları problemin düğümünü işte buradan atmışlardır. Negt ve Kluge'ye bu bağlam doğrultusunda bakan biri için kitaplarının isminin neden 'Kamusal Alan ve Tecrübe' olduğunu anlamak zor değildir.

'Acaba burjuva kamusal alanının karşısında yer alan başka, hatta karşıt kamusal alan biçimleri olabilir mi' sorusu Negt ve Kluge'nin çalışmalarının mahrecidir. Ve bu perspektiften hareket eden Miriam Hansen, yazarların kamusal alanı, şu şekilde kavramalarını mümkün görmektedir: "Kamusal alan, birbirinden farklı, ekonomik, politik ve teknik örgütlenme safhalarına tekabül eden farklı tipte kamusallıkların bir karışımıdır. Çoklu, çeşitli ve eşitsiz katılımcılar arasındaki söylemsel çekişmenin alanıdır. Farklı kamusallık tipleri ve çeşitli kamular arasındaki örtüşmeler ve konjonktürler nedeniyle potansiyel olarak öngörülemeyen bir süreçtir. Soyut evrensellik idealleri yerine maddi yapılarda temellenen farklı, çeşitli kamular arasındaki tercümeyi mümkün kılan kapsayıcı bir boyut içeren bir kategoridir" (Hansen, 2015: 162-163). Anlaşılacağı üzere onlar kamusal alanı; tek, hegemonik ve kuşatıcı bir anlamın, uzağında karşıt ve rekabet halindeki çoklu kamusal tecrübeler bağlamında ele alırlar.

Negt ve Kluge'yi anlamak için burjuva kamusal alanını anlamak kaçınılmazdır. Çünkü çalışmaları Habermas'a bir eleştiri biçemi içeren yazarlar, burjuva kamusal tecrübesine alternatif göstermeyi önemsemektedirler. Negt ve Kluge, burjuva kamusal alanının, yalnızca burjuvazinin çıkarlarına referans olmadığını belirtirlerken, proleter kamusal alanın ise nüfusun ezici çoğunluğunun çıkarlarını ve tecrübelerini yansıtan bir kamusal alan olduğu gerçeğini ise genel geçer saymazlar (Negt ve Kluge 2015: 135). Habermas'ın kamusal alan anlayışı, iletişimin formel koşullarına (eşit katılım, müzakere, tartışma…) dayanırken Negt ve Kluge; kurucu öğeler, somut ihtiyaçlar,

çıkarlar, çatışmalar, protesto ve iktidar meselelerini vurgularlar (Hansen, 2015: 164). Onların kamusal alan anlayışı prosedür ya da müzakereyi bütünüyle reddetmese bile bunları merkezine almaz, daha çok, kamusal alanın üretimle ilişkisini vurgulayarak yaşamsal tecrübelerle ilgilenir. Çünkü "Negt ve Kluge argümanlarının temel amaçlarını, proleter kamusal alana gerçeklik kazandırma çabalarının incelenmesi ve gelişmiş kapitalist toplumlarda ortaya çıkan çelişkilerin karşıt bir kamusal alan açısından taşıdığı potansiyeli irdelemek olarak açıklarlar. Çalışmalarının daha en başında Negt ve Kluge, bütün kamusal alan biçimlerinin 'işçi sınıfının bu alandan ne derecede yararlanabildiği', 'egemen sınıfların hangi çıkarlarını kamusal alan aracılığıyla sürdürebildiği' soruları etrafında incelenmesi gerektiğini belirtirler. Dolayısıyla Negt ve Kluge'nin kamusal alan yaklaşımı, burjuva kamusal alanın dışarıda bıraktığı, kapitalist ekonomik sistemin sömürüp parçaladığı toplumsal emek gücünün tecrübelerinin yeniden güçlendirilmesinin yaratacağı bir devrimci potansiyel olduğu anlayışına dayanır" (Coşkun, 2006:147). Onlara göre, klasik kamusal alan her ne kadar çöküşte olsa da arkasına bakıldığında kapitalist çıkarlarla doğrudan temas edilecek salt bir yanılsamadan ibaret değildir. Ama Negt ve Kluge'nin itirazlarına göre "burjuva kamusal alanının çelişkileri bu alanın parçalanması ve çöküşüyle birlikte sonradan ortaya çıkmaz; tam da tersine bu çelişkiler bizatihi kamusal alanın oluşumunun içinde mevcuttur. Burjuva kamusal alanı her hangi ve bütün tekilliklere karşı sürdürülen kavgada kullanılan soyut bir genellilik ilkesi üzerine kurulmuştur. Bu genellilik ilkesi, liberal kapitalist piyasanın evrenselleştirici eğiliminden daha çok insani ya da demokratik değildir. Böylece burjuva kamusunun, genel iradeyi temsil ettiği iddiası ta başından beri güçlü bir dışlama mekanizması olarak çalışır: burada işçiler, kadınlar ve hizmetliler gibi temel toplumsal grupların olduğu kadar; üretim ve yeniden üretim, cinsellik ve çocuk bakımı gibi hayati toplumsal meselelerin de dışlanması söz konusudur" (Hansen, 2015: 161).

Onlara göre neredeyse tüm burjuva kamusal alan biçimlerine özgü olan zayıflık ise şu çelişkiden kaynaklanır: Burjuva kamusal alanı tözsel yaşam çıkarlarını dışlıyor olmasına rağmen (ki bu dışlanan alanlar olarak endüstri ilişkilerini ve aileyi görürler) yine de bütün olarak toplumu temsil ettiğini iddia eder (Negt ve Kluge 2015:136). Habermas ise, eserinin (Kamusallığın Yapısal Dönüşümü) 1990'daki önsözüne şöyle yazmaktadır: "Fransız Devrimi'nin Jakoben evresine ve Çartistler hareketine bakarak

plebyen bir kamunun işaretlerinden söz etmiş, bu kamusallık biçimini burjuva kamusunun tarihsel süreçte ezilmiş bir türü olarak ihmal edebileceğimizi söylemiştim. Fakat E. Thompson'un çığır açan eseri Making of the English Working Class'ın peşinden Fransız ve İngiliz Jakobenlerine, Robert Owen'e ve ilk sosyalistlerin pratiğine, 19. Yüzyılın ilk dönemlerinde Fransa'da oluşan sol popülizme ilişkin bir yığın çalışma yayımlandı. Bu araştırmalar, kırsal alt sınıfların ve şehirli işçilerin siyasal seferberliğine başka bir perspektiften yaklaştılar" (Habermas, 2014: 19). Bazı yazarların, kendisinin kamu kavramı ile hesaplaşmaya giriştiğini memnuniyetle ifade eden Habermas, çalışmasında birbirine rakip kamusallıklar olduğunu hesaba katmamız gerektiğine değinmektedir. Ona göre "Kültürel ve siyasal açıdan seferber olmuş alt tabakaların dışlanması, oluşum halinde bulunan kamunun çoğullaşmasına yol açmıştır. Hegemonik kamunun yanında ve ona teğetlenmiş durumda, bir plebyen kamusallık oluşmuştur" (Habermas, 2014: 19). İleride kendisine daha detaylı yer verilecek olan Nancy Fraser'ın eleştirileri tam da bu noktadadır. Ona göre tuhaf olan, Habermas'ın yeni bir kamusal alan modeli geliştirmeden çalışmasını bitirmesidir.

Negt ve Kluge, karşıt ya da madun kamusal tecrübeler üzerinde, neredeyse bir gediği doldurmaya çalışır gibi mesai yapmaktadırlar. Kamusal alanı 'politikanın kabı' olarak gören Alexsander Kluge; belirli kurumlara ve faaliyetlere (kamu otoritesi, kamuoyu, kamu, basın, caddeler ve meydanlar gibi) işaret eder. Bu nedenle kamusal alanın proleterya için bir kullanım değerine sahip olabilmesi için, içerisinde farklı toplumsal tecrübelerin örgütlenebildiği bir alana dönüşmesi şarttır. "Buradaki proleterya kavramı, Negt ve Kluge'nin kavrayışında, üretim araçlarından yoksunluk, mülksüzlük olarak ortaya çıkar, bu nedenle de sömürü ya da tahakküm altında olan tüm üretici emek biçimlerini kapsar" (Özbek, 2015: 54).

Raymond Williams'a göre son yılların en önemli toplumsal hareketleri örgütlü sınıfın çıkarları ve kurumları dışında gelişmeye başlamıştır. Ne var ki, barış hareketi, ekoloji hareketi, kadın hareketleri, insan hakları savunucuları, üçüncü dünya ile dayanışma, kültürel yoksulluk ve bozulmaya karşı kampanyalar vb. türden hareketlerin hepsi de yanlış bir biçimde "sınıf politikasının ötesine geçmek" biçiminde yorumlanmıştır. Williams, belli başlı çıkar gruplarının sınırlarının da; olduğunu kabul etmekle birlikte, çevre, barış, insan hakları gibi sorunların hepsinin de bizi tekrar sanayi üretim tarzının başlıca sistemlerine ve özellikle de sınıflar sistemine

götürmektedir. Bu anlamda yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkması ile ileri kapitalizm arasında çok güçlü bağlar bulunmaktadır (Coşkun, 2006:151). Dolayısıyla yeni toplumsal hareketlerin sınıf dışı sayılamayacağı çokta gerçekdışı gibi durmamaktadır.

"Bu tartışmalardan ortaya çıkan sonuç şudur: proleter kamusal alan, doğrudan emek-sermaye çelişkisi üzerinde yükselen, sınıf mücadelesini öne çıkaran, anti-kapitalist ve kurucu nitelikteki politik eylemliliklerin oluşturduğu bir alandır" (Coşkun, 2006: 149). Bu anlamda, işçi sınıfının egemen kamusal alanın dışına çıkarak bir mücadele geliştirebilmesi, demokratik bir kamusal alanın oluşumunu belirleyecektir. Böylesi bir potansiyel, toplumsal muhalefet için yeni toplumsal hareketlere siyasal anlamda tutamaklar sağlayabileceğinden bizce de önemsenmelidir. Proleter kamusal alan modeli cinsiyet körlüğü taşıdığı için eleştirilmiş olsa da (Özbek, 2015: 54) 'mahremiyetin tiranlığından' 'kadın üretici gücünden' 'madun kamusal alanlardan' bahsettiği için kamusal alanı önemli ve farklı bir perspektifle yorumlamamıza yardımcı olmuştur. Kamusal alanı 'rasyonel bir söylem' ilkesi üzerine kurmak yerine 'kolektif tecrübe' ilkesi üzerine inşa etmesi ise bu modelin tipik ve kritik yönüdür.

1.3.5.İletişimin Gücü: Söylemsel Kamusal Alan ve Jürgen Habermas

Frankfurt Okulu'nun en önemli düşünürleri arasında sayılan Habermas, siyaset teorisinde klasik sayılabilecek bir eser kaleme almıştır: Kamusallığın Yapısal Dönüşümü. Burjuva toplumunu, kamuoyunu, devlet ve sivil toplum arasındaki ilişki dinamiğini ele aldığı bu eserinde Habermas, siyasal tarih için önemli bir kuramsal çerçeve sunmaktadır. Daha önce de değinildiği gibi kitap, birçok açıdan pek çok eleştiriye tabi tutulmuştur. Ancak kamusallık adına ne söylenecekse bu eser öncülüğünde ve/veya çerçevesinde söylenmiştir.

Habermas Kamusallığın Yapısal Dönüşümü'nde, kamusal alanın tarihsel duraklarına değinir. Kamusal alanın tarihsel süreçteki dönüşümlerini takip ederek; feodal dönemdeki temsili kamunun, ardından ortaya çıkan edebi kamunun ve nihayet politik kamunun betimlemesini yapar. Kamuoyundan ancak 17. yüzyılın sonları İngiltere'sinde ve 18. yüzyıl Fransa'sında söz edebileceğimizi gösterip, Avrupa

Ortaçağının son döneminde doğmuş olan burjuva toplumu üzerinde çalışır. Kamusal alanın burjuva deneyimini ortaya serer. Yani çalışma, burjuva kamusallığı tipolojisinin tahlilidir. Bu yüzden bu çalışma aynı zamanda, burjuva toplumunun ve burjuva kamusal alanının bir eleştirisidir.

18. yüzyılın sonuna gelindiğinde temsili kamusal alanın bir zamanlar bağlı olduğu feodal otoritelerin, yani kilise, prensler ve soyluların otoritesinin çözülmesi bireysel özerkliğin tarihsel olarak ilk alanını sağlamıştır. Kamusal otoritenin kurumlarının, bürokrasinin, ordunun ve aynı zamanda kısmen hukuki organların, prensin özelleşmiş saray alanından bağımsızlıklarını ilan edişiyle feodal tabakalar da dönüşmüştür: Soylular, kamusal otorite organlarını, parlamento ve hukuki kurumları oluşturmuşlardır. Ticaretle ve çeşitli mesleklerle uğraşan kesimler ise kentsel korporasyonlar ve bölgesel örgütler kurmuş oldukları ölçüde sahiden özerk bir alan olan, devletten ayrı duran bir burjuva toplumu alanı geliştirmişlerdir (Habermas, 2015: 97-98).

Dolayısıyla toplum ve burjuva kamusal alanı, devlete karşı duran bir konumu kaplamaya başlayan özel bir alan olarak değerlendirilmelidir. Özel kulüpler, kahveler, okuma salonları, eğitimli topluluklar, yayınevleri ve devletin mutlak egemenliğine karşı gelişen sosyo-kültürel kurumlar ortaya çıkmıştır. Benedict Anderson bu zemini hazırlayan 17. Yüzyılda özellikle yayınevlerinin gücüne değinir: "Daha 1500'e varıldığında bile, Benjamin'in "mekanik yeniden üretim çağı" dediği çağın başlangıcına işaret eden en az 20 milyon kitap basılmıştır. Az bulunur ve hikmet sahibi el yazması bilgiler yayım, dağıtım ve yeniden üretim ile hayat kazanıyordur." Eğer bu rakam kimi araştırmacıların dediği gibi 1600'e kadar 200 milyona ulaşmışsa Anderson'a göre; Francis Bacon'un söylediği 'matbaanın dünyanın durumunu ve görünüşü değiştirdiği' düşüncesine şaşmamak gerekir (Anderson, 2015: 52). Örneğin ona göre Reform bile başarısını büyük ölçüde kapitalist yayıncılığa borçludur. Şöyle ki "Matbaa çağından önce Roma, Batı Avrupa'da giriştiği tüm savaşları kazanmıştı; çünkü iç iletişim hatları daima düşmanlarınınkinden daha iyiydi. Ama 1517'de Martin Luther tezlerini Wittenberg Katedralinin kapısına çiviledikten sonra tezlerin Almanca çevirileri hemen yayımlanmış ve 15 gün içinde ülkede tezlerin görülmediği bölge kalmamıştı" (Anderson, 2015: 54). Dönemde Martin Luther'in merkezi bir yeri olmuştu. 1518-1525 yılları arasında satılan bütün Almanca kitapların üçte biri onun

eseriydi. Kitabı Mukaddes çevirisi toplam 430 edisyon halinde yayımlandı. Böylece tarihte ilk kez kitlesel bir okura hitap eden popüler bir yazın belirdi. Sonuçta Luther bu şekilde tanınan ilk best-seller yazar oldu[20] (Anderson, 2015: 54-55).

Sözü biraz uzatmak pahasına aktarılan bu anekdotla, Avrupa'yı yüzyıl boyunca kasıp kavuracak bir dönüşümde, basın-yayımın yani iletişimin önemini vurgulamaya çalışılmıştır. Bir yandan 'devlerin insanların zihni için yürüttüğü mücadele' biçim değiştirirken diğer yandan da yukarıda iletilen yayınevleri, okuma kulüpleri gibi yepyeni kurumlar, katılımın bir parçası olarak özel kişilerin düşünme, dönüşme ve dönüştürme alanı olmuştur. Yani 'toplumsal'ın alanı bu şekilde ortaya çıkmıştır.

Burjuva kamu modeli kamusal alanın özel alandan kesin biçimde ayrılmasını varsayıyordu. Bu ayrımda, bir kamusal topluluk halinde bir araya gelen özel şahısların oluşturduğu ve devletle toplumun ihtiyaçları arasında aracılık eden kamuoyunun kendisi, özel alana aitti. Ancak Habermas'a göre, kamusal alanın özel alan ile kaynaşması ölçüsünde bu modelin uygulanabilirliği pek kalmamıştır. Çünkü toplumun devletleştirilmiş sahaları ile devletin toplumlaştırılmış sahaları, siyasal akıl üreten özel şahısların aracılığı olmaksızın birbirinin içine geçmiştir. Bu görev kamusal topluluğun sırtından başka kurumlar aracılığıyla büyük ölçüde alınır; bir yandan kolektif olarak örgütlenmiş özel çıkarların dolaysızca siyasal bir suret edinmeye çalıştığı dernekler; diğer yandan kamusal erkin organlarıyla birlikte yetişmiş olan ve bir vakitler araçları oldukları kamuoyunun üzerine yerleşen partiler aracılığıyla. Siyasal açıdan önemli iktidar kullanımı ve güçlerin dengelenmesi süreci, doğrudan doğruya özel idareler, dernekler, partiler ve kamu yönetimi arasında cereyan eder; kamusal topluluğun kendisi ise bu iktidar dolaşımına ancak münferit durumlarda ve o zaman da sırf alkış ve onay alma maksadıyla dâhil edilir (Habermas, 2014: 298-299).

Ona göre kamunun zedelenişiyle ilgili tüm bunlar, aleniyet ilkesinin işlevsel değişikliğe uğramasıyla ilgilidir. "Eleştirel aleniyetin, salt manipülasyon amacıyla düzenlenmiş aleniyetle kavgası sürmektedir" (Habermas, 2014: 377). Önce aleniyet, şahsı veya meseleleri kamusal akıl yürütmeye tabi tutuyor ve siyasal kararları

[20] Bu şekilde kar eden kapitalist yayıncılık, Protestanlıkla ortak bir birlik kurdu. Bu koalisyon yazılı dünyanın hâkim dili olan Latinceyi çok az bilen ya da hiç bilmeyen kadın ve tüccarlar arasında yeni okur kamuoyları yarattı. Aynı zamanda onları siyasal ve dinsel ortak mücadelelere seferber etti (Anderson, 2015: 55).

kamuoyu mercii önünde değiştirilebilir kılıyordu. Bugünse tersine aleniyet, çıkar sahiplerinin gizlilik politikası aracılığıyla hayata geçirilmektedir: Bir şahsa veya meseleye kamusal prestij temin etmekte ve böylece kamusal olmayan bir oy ve görüş ortamında destek bulabilmesini sağlamaktadır (Habermes, 2014: 322). Yani ona göre, kamuda aleniyetin iki biçimi vardır ve bunlar rekabet halindedir: eleştirel bir mercii olarak aleniyet ve şahıslar, kurumlar, partiler ve tüketim programları açısından yaygınlaşmış bir gösterisel ve manipülatif aleniyet. Bunlardan biri kamuoyuna; diğeri ise kamusal olmayan kanaate (oya) dayanmaktadır (Habermas, 2014: 380).

Güçten düşürülmüş kamusallığın yeniden can bulabilmesi için çözüm öneren Habermas, bunun ancak partilerin, siyasal açıdan etkili kitle iletişim araçlarının ve kamusal birliklerin, aleniyete kayıtsız şartsız tabi tutulması ile mümkün olacağını belirtir. Bu unsurların kamusallık işlevlerinin gereğini demokratik kanaat ve irade oluşturma anlamında yerine getirebilmeleri için bunların öncelikle içyapıları itibariyle kamusallık ilkesine göre örgütlenmiş olmaları gerekmektedir. Bu ilkenin gerçekleştirilebilmesi için de engelsiz bir iletişime ve kamusal akıl yürütmeye imkân vermeleri gerekir (Habermas, 2014: 342-343). Habermas'ın modelinin neden 'söylemsel' bir model olduğu da bu noktada anlaşılabilirdir. O, iletişimi önemser. Söze önem verir. Habermasçı kamu alanı, halkın ussal ve eleştirel müzakereyi amaçladığı kamu modelidir.

Daha önce de belirtildiği gibi, Habermas'ın kamusal alandan kastettiği şey ortak yaşamla ilgili bir araya gelebilen, kısıtlanmamış bir tarzda konuşan, kanaatlerini ifade eden, tartışan ve yayınlayabilen bireylerin kamusal bir gövde oluşturabildiği bir alandır. Böylece kamusal alan (tıpkı Arendt'in hatırlattığı gibi) başkalarını da düşünmeye sevk eder. Çünkü (yine) Arendt'ten hatırlanacağı gibi; dünyadaki şeylerden ne kadar derin etkilenirsek etkilenelim, bunlar hakkında ancak insanlarla konuştuğumuz zaman insanileşiriz. Böylece içinde insanileşilen bir kamu, farklı yaşam biçimlerinin açık ifadelerini buldukları, tartışmazlık ruhuyla yoğrulmuş bir kamudur. Kamusal müzakere sürecindeki tartışmalar sayesinde katılımcılar "kendilerini oluşturan kimliklerin bağlantısal ve olumsal karakterleriyle hesaplaşmaları için fırsatları genişletir ve bu da onları yönlendiren ve birbirine göre tanımlayan inançların tartışmaya açık karakterini karşılıklı kabul eden taraflar arasında saygılı bir çatışma için önkoşulları yaratır. Habermas 'ın iletişimsel eylem kuramıyla

bağlantılı olarak ortaya koyduğu söylemsel kamu modelinde kamusal eylem sürecine, ilgili herkesin, sınırlandırılmaksızın ve kendi olarak katılması esastır. Sarıbay'ın ifadeleriyle (Karadağ'ın aktarımıyla) Habermasçı kamu alanı, herhangi bir toplumsal kural veya kolektif siyasal kararlara ulaşmada bu kural ve kararlardan etkilenecek olanlara söz hakkı tanıyacak olan yöntemlerin demokratik biçimde oluşturulması gereğini vurgular (aktaran Karadağ, 2017:186).[21] Habermas, kamusal alanla ilgili görüşlerini kendisine ait olan iletişimsel eylem kuramına bağlı olarak geliştirir. "Habermasçı demokratik kamusal alan, söylemsel katılımı ön plana çıkartırken, nitelik ve kapsama ilişkin iki özelliği belirtir: bir, içinde yeşeren söylemin niteliği, yani katılımcılarının eşit ve özgür bir iletişim ortamında, bilgili, akla dayalı ve eleştirel bir tartışma içinde olabilmeleri; iki, katılımın herkese açık olması, yani katılımın ve ortaya çıkan söylemlerin dışlayıcı ve ayrımcı değil, çokluk ve farklılık açısından herkesi kapsayıcı olması" (Calhoun, 1992: 2). Görüldüğü gibi Habermas'ın söylemsel kamu alanı; uzlaşmaya ulaşmayı amaçlamaktadır. Ussal uzlaşma evrenselliğe açık ve tarafsızdır. Kamusal söylem süreci başkalarının refahına ilgi gösterme nedeniyle dayanışmacı bir özelliğe de sahiptir.

Habarmas'ın söylemsel kamu modeli dayanışmacı niteliğiyle ilgi uyandırmaktadır. 'Ben' ve 'biz' arasındaki mesafenin giderek arttığına dair endişe taşıyan modern sosyal bilimlere, dayanışma için önemli bir aksiyom sunduğu için önemlidir. O yönünü, siyasal kamuya içsel olan toplumsal öz-örgütlenme potansiyelini temel alan bir bakış açısına göre tayin etmiştir. Temelde şunlarla ilgilendiğini vurgulamıştır; özel alana ve özel alanın özerkliğinin toplumsal temellerine, kamunun yapısına ve kamuoyu davranışının bileşimine ve de bizzat kitle demokrasisinin meşruiyet sürecine (Habermas, 2014: 27). İleride yayımlanmış olan 'Meşruiyet Krizi' ve 'İletişimsel Eylem Kuramı' eserleri de bu ilginin ürünleridir. Bu ilgi, onun kamusal alanı hangi kontekst ile kavradığına yönelik ayak izleridir. Ona göre "devlet" ile "toplum" un birbirlerine karşı durma hali kamusal alanın nedenidir (Habermas, 2014: 25). Devletin karar verme erkinde ve bu erkin kullanımında toplumun payı meselesi ortaya çıkar. İşte Habermas, kamusal alana yönelik ilgisinin düğümünü tam olarak

[21] Ahmet Karadağ, Kamusal Alan Modelleri: Çoğulcu Perspektiften Bir Değerlendirme, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 58-3, s. 171-195.
(Çevrimiçi) Kaynak: http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/461/5262.pdf. 28.02.2017

buradan atar. Habermas, bunu yaparken toplumu özgürleştirici potansiyelleri bulup çıkarmaya çalışır.

Habermas'ın kamusal alan fikri, eleştirel teori için ve içinde taşıdığı özgürleştirici dinamikler için vazgeçilmezdir. Aynı zamanda bu model, politik katılımı önemsemiş olduğundan ve bunun için de konuşma (talk) eylemini vurguladığından sahici bir demokrasi uğraşısı için kapı aralamaktadır. Ancak bu modelin tamamen doyurucu olduğunu savlamak pek de doğru olmayacaktır. Örneğin, Nancy Fraser'e göre bu model gerçekte var olan demokrasinin sınırlarını kuramlaştırmada yeterli bir kategori olmayı sürdürecekse, Habermas'ın kamusal alan analizinin biraz eleştirel sorgulamaya ve yeniden inşaya ihtiyacı olacaktır (Fraser, 2015: 105).

Habermas, her şeyden önce ve en çok burjuva kamusallığını idealize edişiyle eleştirilir. Fraser'in bu bağlamda Habermas'ın çalışmasıyla ilgili öne sürmek niyetinde olduğu ilk tezde bununla ilgilidir: Burjuva kamusal alan modeli denilen bir alan yükselmiş ve düşmüşse, bu koşulların gerileyişine neden olan haritayı ortaya çıkarmak esastır. Yeni bir kamusal alan biçimi gereklidir (Fraser, 2015: 105). Ona göre tuhaf olan Habermas ın yeni bir kamusal alan modeli geliştirmeden çalışmasını bitirmesidir. Böylece Yapısal Dönüşümün sonuna gelindiğinde bugün, eleştirel kuramın ihtiyaçlarına hizmet etmek üzere burjuva anlayışından yeterince ayrı duran bir kamusal alan anlayışı kalmaz bize. Yani Fraser'e göre Habermas ın çalışmasının problemi, yalnızca liberal kamusal alanı idealize etmesi değil, aynı zamanda öteki, liberal ya da burjuva olmayan rakip kamusal alanları incelemeyi ihmal etmesidir. Ya da daha doğrusu Habermas'ın tam da bu öteki kamusal alanları ihmal etmesinden ötürü sonuçta, liberal kamusal alanı idealize ettiği söylenebilir (Fraser, 2015: 109). Kuşkusuz, burjuva kamusu, kamusal alan deneyiminin biricik örneği değildir. Habermas'ın çalışması bu açıdan bizce de eleştirilmelidir. Köylü kamuları, toplumsal sınıf kamuları, toplumsal cinsiyet kamuları gibi birbirine rakip kamular ve onların deneyimleri Habermas'ın çalışmasında yer bulmaz. Negt ve Kluge'nin "Kamusal Alan ve Tecrübe" makalelerinin ses getirmesinin sebebi bizce budur. Onlara göre, "işçi sınıfına özgü tecrübenin kristalleşmesinin ortamı olarak burjuva kamusal alanının herhangi bir kullanım değeri yoktur" (Negt ve Kluge, 2015: 136). Klasik kamusal alan anlatılarının karşısına koydukları 'proleter karşıt kamusal alan deneyimi' gerçekte var olan kapitalist demokrasinin sınırlarını anlamaya çalışan ve bunun için de kamusal

alan fikrini şu ya da bu biçimde kullanmak durumunda kalan sosyal bilimcilere önemli başka bir tutamak sunmaktadır.

Yukarıdaki eleştirilerin yanında, Habermas'ın modeliyle ilgili ilgi çeken, bu çalışma kapsamında sorgulanması gerektiği düşünülen kimi varsayımlar bulunmaktadır. Bunlar iki ilkeyle ilgilidir.

Sorgulanacak ilk ilke; 'erişilebilirlik' ile ilgili olanıdır. Habermas'ın burjuva kamusal alanına ilişkin bakışı, bu alanın herkesçe erişilebilir olması gerektiği yönündedir. Bunun, pratikte gerçekleşmediği bilinmektedir. Kamusal alanın katılımcılarının toplumsal ve ekonomik olarak birbirlerine denk olmadıkları ve bu durumunda 'erişilebilirlik' noktasında bir eşitsizliğe yol açıldığı bilinmektedir. Habermas, toplumsal eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasının, gerçek bir demokrasi için ne kadar önemli olduğunun farkındadır. Kamusal bir gövde biçiminde davranabilen toplumların ancak toplumsal eşitsizlik sorununu aşabilmiş toplumlar olacağına dikkat kesilmektedir. Lakin kamusal alana eşit katılım sorununa nasıl çare bulunacağı, Habermas tarafından sorun edilmemiştir. Bunun yerine kamusal alandaki katılımcıların, farklarını paranteze alarak sanki toplumsal olarak eşitlermiş 'gibi' müzakereye girmelerinin mümkün olduğuna ilişkin varsayım, Habermas'ın çalışmasına hâkimdir.

Habermas'ın kamusal alan yaklaşımında sorgulanan bir diğer ilke ise; kamusal alanlardaki söylemin 'ortak iyi' üzerinde olması gerektiği ile ilgilidir. Ortak yaşamımızla ilgili, ortak sorunlar üzerinde tartışan, talep ve tasarı geliştiren bireyler olarak neyin ortak iyi olacağı konusu muğlaktır. Şüphesiz neyin ortak iyi olacağı, hangi konunun kamusal alanda tartışılıp tartışılmayacağı önceden belirlenemez. Ve ayrıştırıcı, tekil ve habis bir biçimde önceden sınırları çekilemez. Bu, kamusal alan üyelerinin aralarında geliştirecekleri söylemsel bir mücadele ve müzakere sürecinin sonunda belirlenmelidir. Lakin bu müzakerenin içinde yer alan her katılımcının ne kadar rasyonel davranacağı ya da söz konusu sürece ne kadar toplumsal kaygılarıyla katılacağı belli değildir. Mill ve Tocqueville'nin kaygılarının altında yatan sebep buradandır. Belki de, yerinde bir kaygıdır. Kamu, sorunlarını kendi meclisinde celp edip kendi takdirine göre karara bağlarken, kamunun katılımcılarının meseleleri kavrayışlarındaki derinlik şüphe ve ilgi konusudur.

1.4.KAMUSAL ALANIN KRİZİ: J. HABERMAS VE R. SENNETT KARAMSAR MI? GERÇEKÇİ Mİ?

Bu çalışmada kamusallık Arendtçi bir aksiyomla; özel kişilerin kamusal ilgilerini kullanarak, 'yurttaşların' ortak iyi üzerinde bir araya geldiği, çekiştiği, rekabet ettiği, ortaklaşa bir eylem ve söz ile toplumsal katılım imkânı yakaladıkları alan olarak kavranmaktadır. Bir yandan da Habermasçı bir aksiyomla; bireylerin sosyal eşitlik zemini üzerinde fikirlerini müzakere edebildikleri, karşıtlıkların zenginliğinden yararlanabildikleri, kültürel çeşitliliğin üretici koşulundan faydalanabildikleri bir toplumsal konsensüs alanı olarak kavranmaktadır.

Çalışmamıza ilham veren eserinde Habermas, çarpıcı bir düşünce tasarımı ile dikkat çekmektedir. Bunu 'kamusal alanın yeniden feodalleşmesi' şeklinde kavramlaştırmaktadır. Bu kavram yardımıyla içinde bulunduğumuz çağı da bir biçimde betimleyen gelişmelerden söz etmektedir.

Ona göre okuyan kamu, politik bir kamusal alan için zemin hazırlamıştı. "İşlevi itibarıyla siyasal kamunun bir ön biçimi olan bu edebi kamu, toplumsal yeniden üretim alanından muafiyetini sağlayan bir tür 'siyasallık' karakterine sahipti" (Habermas, 2014: 276). Söylemsel etkileşim forumu olarak bu alan herkesçe erişilebilir ve herkese açık bir alandı. En kritik özelliği olarak kamusal alan; özgür yurttaşların kamu yararına meseleleri özgürce tartışabildikleri bir alandı. Hâlbuki Habermas'a göre bu alan dönüşmekteydi. Belki de zayıflamaktaydı. Bugün eksik olan şey ona göre edebi ve siyasal akıl yürütmenin yokluğuydu.

On dokuzuncu ve yirminci yüzyılda konuşma ve tartışma mekânları ağır ağır ortadan kalkıp, bunların yerini kitle iletişim araçları almıştır. Ona göre kitle iletişim araçları ise kamusallığın bir formu olmak yerine kültürün tüketilmesini dayatan bir alan haline gelmiştir. Böylece sözde bir kamusal alan söz konusudur. Kamusallık bir dönem, aklın kamusal kullanımıyla toplumsal ve politik iktidarın gözler önüne serilmesi anlamına gelirken, şimdilerde pazarlama amaçlı gösterimlerin içine mahpus edilmiştir. Tiraj ya da reyting hedefi, kamusal tartışmaların konularını giderek apolitikleştirmiş ve toplumsal kaygılara karşı kayıtsız bir kitleye önderlik etmiştir.[22]

[22] Anlaşılabileceği gibi, Habermas'ın bu yöndeki kaygıları ve endişeleri Frankfurt Okulu'nun 'kültür endüstrisi' tezi ile paraleldir. Habermas'ın eserinin (Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü) 27 yıl gecikmeyle İngilizceye kazandırılması amacıyla toplanan bir konferansın metinlerini Craig Calhoun'un

Habermas'ın tanımıyla yeniden feodalleşme dönemini hazırlayan koşullar bu şekilde gelişmiştir.

Basının ticarileşmesi süreci ile ortaya çıkan bu dönemde iletişim giderek şahsi ve ticari kaygılarla düzenlenir hale gelmiştir. Mal sahibinin şahsi çıkarlarının yönlendirdiği medya mensupları; siyaseti kamusal akıl tarafından çıplaklaştırmak yerine ideolojik bir konsensüsü dayatmaktadır. Böylelikle kamusal alan bireylerin rasyonel tartışmalarından ya da ortak iyi arayışlarından; çıkar gruplarının paylaşım arenasına dönüşmüştür. Nilüfer Timisi'nin dikkat çektiği gibi: "Kitle iletişim araçlarının ticari bir faaliyet alanı haline gelmesi, kamusal iletişimin halkla ilişkiler, eğlence ve reklamcılıkla eşdeğerli hale gelmesine neden olmuş ve kamunun eleştirel işlevi ortadan kalkmıştır. Kamu parçalanarak toplumsal tutarlılığını yitirmiş ve kültür üreten bir kamudan kültür tüketen bir kamuya dönüşmüştür" (Timisi, 2003: 65). Bu anlamda sahiden kamusal olan bir kamusal alanın yok olduğundan; ortadan kalkmasa bile radikal bir dönüşüme uğradığından rahatlıkla söz edilebilir.

Kitle iletişim araçları resmi olmayan biraradalığın farklı biçimlerini temsil ederler "fakat bir vakitler ahbapça ilişkiler ağını kamusal iletişimin cevheri olarak güvenceleyen kurumsallığın gücünden yoksundurlar" (Habermas, 2014: 280). Yani etrafında kamusal bir topluluk oluşturmazlar. Siyasal akıl yürüten, kültürel akıl üreten kamusal topluluğun faaliyetleri; ev içi kapalı ortamlarda yapılan faaliyetlere (beraberce tv yayını izlemek, okumak, film seyretmek, radyo dinlemek gibi…) kalmıştır. "Kitle iletişim araçlarının yarattığı dünya sadece görünüşte kamusaldır; öte

derlemesiyle bir araya getiren Habermas ve Public Sphere (Cambridge: MIT Press, 1992) isimli çalışmanın Nicholas Garnham'a ait bölümde buna ilgi çekilir. Garnham Habermas'ı etraflı şekilde ele alan isimlerden biridir. Ve onu "elitist kültürel eğilimler sergileyerek, kültürel yaşamı kontrol edenlerin gücünü abartarak ve devletin enformasyon alanında düzenleyici olduğu kamu hizmeti modelinin gerçekleşebilirliğini ihmal ederek, Adorno'nun kültür endüstrisi modeline çok fazla bağımlı kalmakla" eleştirmiştir.

Adorno kültür endüstrisi kuramında, kültürün endüstriyel bir ortam ve süreçte üretildiğine, pazarlanıp tüketildiğine değinir. Alınıp satılan bir değer kazanan yani metalaşan kültürün yol açtığı tehlikelere değinen Adorno, kimsenin kültür endüstrisinin buyruğundan kaçamadığına ilgi çekmektedir. Tüketim kodlarıyla, dille, sanatla her an onun bombardımanına maruz kaldığımıza değindiği kitabında görüşlerini: " Aydınlanma, yani doğa üzerinde giderek artan biçimde teknik hâkimiyet kurma, bir kitle aldatmacasına, bilincin zincirlere vurulması aracına dönüşüyor. Bu etki, özerk, bağımsız, bilinçli, yargılarda bulunan ve kendi kararlarını veren bireylerin ortaya çıkmasını engelliyor" şeklinde özetler (Adorno, 2014: 119). Bu yanıyla bakıldığında kültür endüstrisi kuramı bizce, Garnham'ın ifade ettiği gibi elitist tınılar taşımamaktadır. Bilakis toplum yukarıdan aşağıya doğru tasarımlanıyorsa ve kitleleştiriliyorsa, insanların özgürlüğe erip olgunlaşmaları önem taşımaktadır. Ve de bu yöndeki engeller noktasında kültür endüstrisinin sorumluluğu küçümsenmemelidir.

yandan bu dünyanın tüketicilerine güvenceledi̇ği özel alanın bütünlüğü de yanılsamadır" (Habermas, 2014: 291). Toplumun yeniden feodalleşmesi; kamusal ve özel alanın içiçe geçmesi sonucunda ortaya çıkar.

Kamusallığın yeniden feodalleşmesi önemli bir bağlamda sözkonusu edilmelidir. Şöyle ki iletişimsel sorunların "mal sahiplerinin" ticari kaygılarıyla şekillenmesi, siyasetçilerin rasyonel olarak sorgulanmamasına, siyaset eyleyicilerin şovmene ve yurttaşlarında birer tüketiciye dönüşmesine neden olmuştur. Bir şekilde siyasal pazarlama oluşur. Seçim rejisörleri gerçek siyasal kamusallığın kaybolmasını pekiştirir. "Güdüm altındaki kamu alanı, kamusal kanaatler yerine alkışa amade bir ruh halinin, bir kanaat ikliminin hâkimiyetine girer" (Habermas, 2014: 354) ve bu kanaatler, Habermas'a göre kamusal bir kanaat hâsıl etmezler. Çünkü iki koşul yerine gelmemiştir; söz konusu kanaatler rasyonel bir tartışma süreci içinde oluşmamıştır ve lehte ya da aleyhte kanıtlarıyla kamusal olarak yürütülen bir iletişim sürecinde tartışılmamıştır. Böylelikle sahici bir kamusal topluluk ya da bütünlüklü bir kamusal kanaat yerine vatandaşlar topluluğu öylesine medyatize edilir, öylesine cazip kılınır ki, bireyler siyasal kararlara katılamaz, katılma yeteneğinden yoksun hale gelir ya da aktif ve hatta reel biçimde katıldığını sanır (Habermas, 2014: 360). Yeniden feodalleşme bizatihi siyasal kamu alanına bu şekilde uzanır. Medyaya tabi hale gelmiş gösterisel bir aleniyetle kamusallık güçten düşer ve nihayetinde kamusallık reel zeminini yitirir.

Medyanın kamusallık olanağı sunup sunmamasıyla ilgili ezcümle Habermas, kamusallık ilkesinin zedelenişinin, kamunun en mümtaz kurumu olan basında da cisimleştiğine değinir. Basının ticarileşmesiyle birlikte mal dolaşımı ile kamusal topluluğun muaşereti arasındaki sınırın silikleştiğini belirtir. Gazeteler, salt haber yayımlayan müesseseler olmaktan çıkıp kamuoyunun taşıyıcıları ve yönlendiricileri, parti politikalarının mücadele araçları olmuştur. Diğer kitle iletişim araçlarının ise tüketici davranışlarını tahrik ettiğini belirterek, bugün her çocuğun müstakbel mesleğinin eğitilmiş bir tüketici olduğuna dikkat çekmektedir (Habermas, 2014: 305-319). Parlamentonun da kamusallık ilkesinin uzağına düştüğünü, tartışma heyeti olmaktan çıkıp gösteri heyeti olmaya evrildiğine değinir. Siyasal müzakerelerin şov tarzına büründüğüne dikkat çeker. Ulrich Beck (2011: 282) parlamentodaki bu fonksiyon kaybını, çoğunlukla modern sanayi toplumlarında koşulların karmaşıklaşmasının kaçınılmaz sonucu olarak görmektedir. Küresel risk

toplumundaki gelişmelere verilen şaşkınca tepkiler 'yeni belirsizlik' kavramıyla ifade edilebilmektedir. Bu belirsizliğin siyasetteki bozguncu faktörü, seçmenlerin davranışlarının zayıflamasıdır (Beck, 2011: 284-285).

Kamusallığın yeniden feodalleşmesi, daha önemli başka bir bağlamda da söz konusu edilmelidir. Bu durum, kamu alanının özel alanla kaynaşması eğiliminden beslenir. Muhafaza edici bir dayanak noktası olan özel alan yarılmaya başlayınca, kamusal alanın da mahiyeti değişime uğrar. Birey giderek karmaşıklaşan kamusal alandan kendi özel alanına doğru çekilir. Kamu, özel hayat hikâyelerinin umuma anons edildiği bir ortama dönüşmektedir. Bu durum sıradan insanların başına gelenlerin ya da özel olarak yaratılan yıldızların hikâyelerinin aleniyet kazanması şeklinde olmuştur. Bir başka yönden, kamusal alana has olgu ya da gelişmelerin özel kisvelere büründürülüp kişiselleştirilmesi şeklinde oluşmuştur. Bunun sonucunda tam da onun ifadesiyle; "şahıslara karşı hassasiyet ve kurumlara karşı sinizm ortaya çıkmıştır" (Habermas, 2014: 292). Bunun toplumsal sonucu olarak ta kamusal güç karşısında eleştirel akıl yürütme öznel olarak kısıtlanmıştır.

O, yitip giden bir kamusallık için yas tutmakta, buna yol açan süreçleri savlamakta ama yeniden dirilen bir kamusal alan için de taze umut beslemektedir. Çünkü Habermas'a göre müzakereci demokrasi hayatidir ve kamusal müzakere aracılığıyla iktidarın rasyonelleşmesi gerekir. Bunun tek yolu da siyasal ve toplumsal iktidarın kamusal akıl ile teşhir edilmesidir.

Tıpkı Habermas gibi yitik bir kamusal alan gören Sennett, kamusal hayatın bir zamanlar hayat dolu olduğunu; ancak bütünlüklü yapısını giderek kaybettiğini düşünür. Ona göre bunun nedeni, özel alan ve kamusal alan arasındaki dengesizliktir daha çok da, özel alanın ilgi odağı haline getirilmesidir. Bunun esas nedeni, kamusal ve özel sınırının silikleşmesidir. Kamusal ve özel, ona göre toplumun molekülüdür. Her ikisi de birbirleriyle çelişen ya da çatışan şeylerden çok birbirlerinin iyi birer alternatifi konumundadır. Yani özel alanın olmaması, kamusalında olmaması demektir, ya da tam tersi demektir. Bu molekül artık parçalanmıştır. İnsan kendini kamusal alanda gerçekleştirirken, özel alanda ise doğasını gerçekleştirmekteydi. Oysa bugün yığınla insan kamusallıktan kaçmanın bir yolu olarak ya da toplumdan kaçışın sığınağı olarak aileyi seçmektedir. Baudrillard, Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu adlı yapıtında bu durumu çarpıcı bir biçimde duyurmaya

çalışmaktadır ve hatta David Riesman'ın 'Yalnız Kalabalık' eserinin temel izleği de belki budur.

Sennett'in tezine göre kamusal yaşama gerçek anlamda kafa tutan şey 'kişilik'tir (Sennett, 2013: 147). Yığınla insan bugün daha önce görülmemiş ölçüde kendine yönelmiştir. Kendini tanımak dünyayı da kavramak için bir düş olmaktan çıkıp bir amaç halini almıştır. Bu durum, yani bireysel kişilikle meşgul olma, başta özgürlükmüş gibi görünse de bu 'mahremiyetin despotluğunun' bir tuzağıdır. Herkes tam da bu denli kendine dönük olduğu için kamusallık, eskilerde kalan tatlı bir düş gibi gelmektedir. Çünkü "insanların kişiliğe ya da benliğe duyduğu ilgi, gizemli ve tehlikeli bir güç olarak adım adım toplumsal ilişkileri tanımlamaya başlamıştır, bu noktada da kişidışı anlamları kapsayan kamusal alan zayıflamaya başlamıştır" (Sennett, 2013: 434). Sonuçta, "kamusal alan boşaltılıp terk edildiği ölçüde mahrem ilişkileri temel alan bakış açısının çekim gücü de artmaktadır" (Sennett, 2013: 27). İşte Sennett'in 'mahremiyetin despotluğu' ndan kastettiği tam da budur. Bu anlamda mahrem ilişkiler içine hapsolma uygarlaşmamış bir toplumun belirtisidir. Günümüzde kamusal yaşam formel bir yükümlülüğe dönüşmüş bulunmaktadır. "Çoğu yurttaş devletle ilişkilerine kanıksayıcı bir ruh haliyle bakmaktadır. Yabancılarla kurulan ilişkiler en iyimser anlamda yavan ve kötümser anlamda da sahtedir" (Sennett, 2013: 11). Kişilere ve benliğe saplanıp kalışımız kişisel olmayan toplumsal ilişkileri ihmal etmemize neden olabilmektedir.

Onun Kamusal İnsanın Çöküşü isimli eserinin -belki de- ana iddiası şudur; bizler Sennett'e göre 'toplumu ancak çok büyük bir psişik sisteme dönüştürerek anlamlı bulabilmekteyiz' (Sennett, 2013: 12). Modern bir politik liderin ona göre: "Özel yaşamımı boş verin, benimle ilgili bilmeniz gereken tek şey ne kadar bir temsilci ve yönetici olduğum ve görevim esnasında neler yapmak istediğimdir" düşüncesinde ısrar etmesi intihar sayılabilmektedir. "Birkaç gün önce sanayi kesiminden alınan vergileri artırmış olsa bile, muhafazakâr bir Fransız devlet başkanının işçi sınıfından bir aileyle yemek yemesi, bizi heyecanlandırabilmektedir. Ya da kendi kahvaltısını hazırlıyor diye bir Amerikan Başkanını ötekinden daha samimi daha güvenilir bulabiliriz" (Sennett, 2013: 44).

19. yüzyılın kamusal alanında yaşanan bunalımın önemli bir belirtisi olarak politik eğilim ve eylemlere dikkat çeker Sennett. Politika ve sanat arasında güçlü bir

bağ olduğunu savunan düşünür, her iki alanda da star sisteminin yol açtığı sonuçları irdeler (Sennett, 2013: 370). Star sistemi politikada şu şekilde işler; sanatını gösteren yıldız gibi, sahneye çıkarılacak olan politik adaylar güç simsarları tarafından özenle hazırlanır. Politik sponsor (büyük çıkar grupları ya da kişiler) dağıtıma elverişli ve pazarlanabilir bir aday ile ve başarılı bir modern yöntemle iyi bir mahsul biçebilir (Sennett, 2013: 375). Sennett'in bu kavrayışı, Habermas'ın, kamusal olmayan kanaat üretme üzerine çalışan seçim rejisörlüğünü andırmaktadır.

Çalışmanın bu bölümüne flaş başlığı atan Sennett'tir. Tam da onun ifadeleriyle aktarılacak olursa, "Radyo, özellikle de televizyon mahrem araçlardır" (Sennett, 2013: 363). Medya konusunda Habermas ile koşut görüşlere sahip olan Sennett'e göre, elektronik iletişim kamusal alanın yaşamına son vermesinin önünü açmıştır. Medya toplumsal grupların ve kişilerin birbirleri hakkında olağanüstü bilgi birikimi edinmesini kolaylaştırırken öte yandan da bu grup ya da kişiler arasında fiili bağ kurma gereksinimini zayıflatmıştır. Kitle iletişim araçları yitik kamusal alan tavrını pekiştirir. Bilgiyi sonsuz artırır ama diğer yandan da bu bilginin politik bir eyleme dönüşmesini de son derece engeller. Bunu 'görünürlük' ve 'yalıtılmışlık' paradoksu ile açıklar Sennett. Kişi daha çok şey görür ama daha az karşılıklı ilişkiye girer, böylece daha çok yalıtılmışda olur.

Bazı açılarda birbirlerine oldukça paralel duran, bazı açılarda ise birbirlerinden farklı düşünen Sennett ve Habermas, kamusal alanın eridiğinden, hatta yok olup gittiğinden söz etmişlerdir. Savlarını, özel ve kamusal alanların birbirleri üzerine devrilmesi, siyasi etkinliğin medyatikleşmesi ve kitle iletişim araçlarının yarattığı ortam gibi temel gelişmelere dayandırmışlardır. Kamusallığın önemini kavrayan bu iki teorisyenin kamusal alanın erimesiyle ilgili endişeleri son derece anlaşılırdır. Ne var ki, bu yüzyılda yaşanan gelişmeler; kamusal alanda önemli yarılmalara neden olduysa da diğer yanıyla da yeni imkânlara da kapı aralamıştır. Dünyamızın aktüel şartları; madun, karşıt ve alternatif kamuları ortaya çıkarmıştır. Diğer değişlerle; kapitalizm, dünyada egemen sistem olurken öte yandan da sisteme muhalif kolektif grupların kamusal alana çıkmalarına vesile olmuştur.

Kamusal alan ile ilgili es geçilmesi mümkün olmayan bir yan da kavramın, söylemsel ve fikri zemindeki kıstaslara göre farklılaşan tanımlara bürünmesidir. Diğer deyişle, siyaset felsefesi kapsamında normatif tanımların içinde sabitleşmiş gibi duran

kavram, tarihsel duraklarıyla ve toplumsal pratiklerde standartlaşmaya izin vermeyen bir şekilde çoklaşmaktadır. İlk bölümde etraflıca ele alınmaya çalışıldığı gibi; Türkiye toplumundaki kamusal alan ilk etapta genel yararlar etrafında kaynaşmış bir toplum amaçlamıştır. Kamu kavramı; devletin ötesinde oluşmuş bir alandan çok devletin kontrolündeki bir alanı karşılamıştır. Ancak sonrasında, özellikle 1980'den sonra, Türkiye toplumu her grubun kendi çıkarları etrafında sisteme farklı unsurlar kattığı ve farklılaşma eğilimi gösteren bir toplum tipolojisi çizmiştir. "Bu nedenle on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda kamusal alanın parçalanması ya da yok olması değil; aksine çoklaşması söz konusudur (Alankuş, 1995: 62). Bununla birlikte, günümüz kamusal alanının bahsi geçen tüm alanların birbirleriyle etkileşime geçtiği bir platform olarak muhakeme etmek yerinde olacaktır.

Bireylerin kendi yaşamlarını ilgilendiren kamusal sorunlar hakkında söz sahibi olmaları, demokrasi için vazgeçilemezdir. Demokrasi yalnızca yasal ve kurumsal düzenlemeler aracılığı ile değil kaçınılmaz olarak kamusal alanın farklı ortamlarında deneyimlenmelidir. Habermas ve Sennett, bunun farkındadır. Doğrusu, kitle iletişimine dönük gelişmelerin dert edinilmesi, onun bir kamusal alan olanağı olma ihtimalindendir. Zaten çalışmamız da bu hipotez üzerine odaklanmaktadır ve diğer bölümde bu olasılık etraflıca irdelenecektir.

1.5.TÜRKİYE'DE KAMUSAL ALAN DENEMELERİ

Modernlik Türkiye için bir kırılma anı değildir. Bir sürekliliktir. Çünkü 18. yüzyılın zorlayıcı koşulları, Osmanlı'nın kendini dünyaya eklemlemesini kaçınılmaz kılmıştır. Özellikle 19. yy. da Batı'nın yükselmesi, 1839'da Türkiye modernlik projesinin başlangıcı sayılabilecek olan Tanzimat'ı doğurmuştur. Bu süreç Osmanlı toplum yapısının hem fiziksel hem de ideolojik sınırlarını kaydırmıştır. Cumhuriyetçi akımların da ittirmesiyle ortaya çıkan konjonktür, Batı modernleşmesi sonucunu doğurmuştur. En sorunsuz ve en etkili adaptasyonun, Batı'ya benzemekle mümkün olacağı düşünülmüştür. Bu süreçte Osmanlı İmparatorluğu, geleneksel konumunu, her ne koşulda olursa olsun, koruma eğiliminde olmamıştır.

Ancak bu esneklikle gelen modernleştirici reformlar, sadece şekilsel bir görüntü doğurmuştur. Çünkü Osmanlı, modern anlamda bir toplumdan yoksundur. Başka bir

ifadeyle; reformların güçlü bir şekilde gerçekleşebilmesi için, topluma ihtiyaç duyulduğu kavranamamıştır. "Osmanlı İmparatorluğu genellikle sultanlığın dışındaki insanlarla ilişki içinde olmayı olumlu görmemiştir; çünkü devletin özerkliği daima nihai hedefi oluşturmuştur. Halk, merkezi güçten uzak tutulmazsa halkın sultanlığa bir tehdit oluşturacağı varsayılmıştır. Merkezi devlet mekanizması, İmparatorluğun nüfusu üzerinde egemenlik kurmuştur" (Kaya, 2006: 140). Ortaya çıkabilecek toplumsal güçler baskıcı bir tavırla karşı karşıya kalmıştır. Bu güçlerin bir gün devletle yarışabileceği ihtimaline karşı önlemler alınmıştır. Devlet, kendini merkezi güç olarak tarif ettiği için topluluklar önemli ölçüde baskılanmış ya da bir biçimde devlet yönetimine razı hale getirilmiştir.

Bu durum, toplumsal yapısını cemaatlerle[23] örgütleme yoluna giden Osmanlı Devleti'nin kamusal alan deneyimlerine girebilmemiz için bize kapı aralayabilir. Kamusal alanın en belirgin ruhu, dayanışmadır. Osmanlı'nın cemaatlere dayalı toplumsal dünyası gereği bu ruhun çok etkin olması beklenebilir. Ancak gerçekte böyle olmamıştır.

Osmanlı, toplum yapısını, ülkede başıboş kimse kalmamak üzere irili ufaklı cemaatler ve alt birimler olarak örgütlemiştir. Dinsel inanç temelinde ayrımlaşmış olan cemaatleri kendi iç sorunlarında bağımsız bırakabilen İmparatorluk, böylece enerjisini

[23] 1887 de Ferdinand Tönnies 'Cemaat ve Cemiyet isimli dikkat çekici ve hakkında çok fazla tartışma yaratan bir kitap kaleme almıştır. Romantik-muhafazakâr bir çalışma olarak görüldüğünden, çokça eleştirilen Tönnies'in bu çalışması, 'Cemaati ve Cemiyeti kurgulamaktadır. Çalışmada kaybolmaya yüz tutan kilise, köy, el işleri ya da kasaba ilişkilerine dayanan cemaat yüceltilmekte büyükşehir, soğukkanlı bilim ve endüstriyel toplum yargılanmaktadır. Cemaatin en önemli özellikleri şunlardır: Bir toplum biçiminde doğan bir kişi kendini doğal olarak evinde hissetmektedir. Bu ev geleneksel bir yaşam biçimi, ortak dil ve ortak bir dini inancın kesişimi gibidir. Toprak sahibi olmak ve onu işlemenin yanında belli alışkanlıklara ve ahlak görüşüne sahip olmak ta cemaatin esasını oluşturmaktadır. Geçmiş ve gelenek merkezi pozisyon işgal etmektedir. Toplumsal ve coğrafi hareketlilik sınırlıdır. Kişi belli bir habitusa doğar ve yaşamı boyunca buradan çıkmayabilir. Uluslararası seyahat ya da sık yer değişiklikleri arzu edilir bir durum değildir. Cemaatte rasyonel akıl, hesaplama tek başına etkin değildir; fakat vicdan, cesaret, hatırlama etkindir. Cemaatte genelde kendiliğinden oluşan ve/ya işleyen bir oydaşma söz konusudur. Buna karşın cemiyetin en önemli özellikleri ise şunlardır; burada her şeyi geçmiş değil tersine gelecek dizayn etmektedir. Coğrafik ve toplumsal hareketlilik yoğundur. Bir topluma girmek, orada oynanması gereken rollere bürünmeyi gerektirir. Ve bu roller, doğuştan gelen ya da cemaatte olduğu gibi bireye yüklenene roller değildir. Çoğu kez zahmetle ve zamanla 'elde edilen' rollerdir. Dolayısıyla burada cemaatin aksine bireyin 'kendini evinde hissetmesi' durumu gerçekleşmeyebilir. Cemiyet için; ahlak, din, dil değil ticaret, bilim, analitik hesaplar etkindir. Toplum sürekli olarak hareket halinde olan, dur durak bilmeyen, değişiveren bir yaşan biçimidir. Bilim ve teknik tarafından sürekli etkilenen bir kozmopolit yapıdır. Daha detaylı bilgi için Bkz: Anton Zijderveld, (2007). Sahnelik Toplum Sosyolojinin Yeniden Tanımlanması, (Çeviren: Kadir Canatan). İstanbul: Pınar Yayınları. Syf: 239-242.

dış dünyaya akıtabilmiştir. Diğer yandan da, cemaatler arasında bir biçimde hakemlik rolü üstlenerek onlar içindeki saygınlığını korumuştur. Osmanlı Devleti, cemaat liderlerinin otoritesini desteklemiştir. Söz konusu cemaat önderleri devlet otoritesinin parçası olarak fonksiyon göstermişlerdir. Bu yapıyla, devlet çok az sayıda muhatapla ilgilenmesine karşın toplumun bütününü son derece denetleyebilecek bir potansiyele sahip olmuştur.

Cemaatler açısından genel durum, diğer cemaatlerle karşı karşıya gelip, birbirleriyle müzakere ettikleri ve birbirleriyle ilgili haberdar oldukları müzakereci bir dayanışma ruhu olmamıştır. "Yapılan şey, devlete yanaşmak, onun araç ve yetkilerini kullanarak diğer cemaatler karşısında alan kazanmaya çalışmaktır" (Mahçupyan, 2007: 34). Osmanlı'daki cemaatlere dayalı toplumsal yapı neden kamusal alan yaratamadı, sorusuna buradan yanıt verilebilir. Buradan bakıldığında görülüyor ki, cemaatler arası ilişkiler kamusal alan anlamını yitirmiştir, cemaat ve cemaat mensupları direkt devleti muhatap almışlardır. Dolayısıyla devletle cemaatler arasındaki ilişkide devletin hakimiyeti göze çarpmaktadır. Bu ilişki, mevcut durumu pekiştirmiştir ve devlet, yarı ilahi yapısını, cemaatlerin anlam dünyası içinde yeniden perçinlemiştir. Dolayısıyla devletle cemaatler arasındaki 'kamusal alan' devletin gücünü tartışmasızca sağlamlaştırdığı yer olmuştur.[24]

Bu başlık altında şimdiye kadar anlatmaya çalıştıklarımız, Türkiye'deki kamusal alan tarzının nasıl örüldüğü ile ilgili ipuçları verebilir. Türkiye toplumu aslında bireyi, toplumun önünde tutmayan kültürel tortullarla örülüdür. Yani Türkiye sosyolojisinde bir topluluk bilincinden rahatlıkla söz edilebilir. Dolayısıyla belgin bir kamusal alanın varlığından söz edebilmemiz için gerekli olan ilkelerden kolektif ruh, Türkiye'de mevcuttur. Ancak aleniyet gibi diğer önemli karakteristiklerde sıkıntı yaşanmaktadır. Şöyle ki toplumun devlete kanal açma çabaları kimi sorunlarla karşılaşmıştır. Bireylerin, devletle ilgili düzenlemeleri ve bizatihi devletin kendisini konu edinmesi zahmetli olmuştur.

Türkiye sosyolojisi, ele alınan baskıcı tavrın hâkim olduğu tarihten akıp geldiği için Türkiye aydınlanması da otoriter ve baskın bir zihniyetten süzülmüştür. Batı, diğer toplumsal yaşamlar ve yaşamsal deneyimler konusunda daha fazla empati

[24]Daha detaylı bilgi için bkz. Mahçupyan, Etyen, (2007). Osmanlı'dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset, Ankara: Doğu Batı, Yıl:2, Sayı: 5, Kasım, s. 25-55.

kurabilirken, Türkiye modernleşmesi kültürel rölativizmden daha uzakta, daha ataerkil, daha otoriter olabilmiştir. Bu, daha belirlemeci bir kamusal alan tecrübesi yaratmıştır. Normlara uygun biçimde tertip edilmeye çalışılan, daha homojen bir kamusal alan görüntüsü belirmiştir. Türkiye kültürel rölativizm konusunda sıkıntılar yaşayan bir sosyoloji olarak, otoriter bir zihniyete yatkınlık göstermiştir. Türkiye'deki kamusal alan, toplumla olan ilkesel bağını ve felsefi rabıtasını kimi durumlarda koparabilmiştir. Toplumla yani; toplumsal tasarı, talep ve itirazlarla bağını koparabilmiştir. Böyle bir durumda kamusal alanın kendisi yeni bir yaftalama ya da tanımlama aygıtına dönüşme ihtimalini yaşayabilmiştir.

Habermas'ın Kamusallığın Yapısal Dönüşümü eseri, homojen bir 'burjuva' kamusundan, sosyal yaşamın içinde toplumun kendisinin yarattığı heterojen kamuya geçişin anlatısıdır. Kamusallığın bu farklılaşma süreci, bir biçimde, Türkiye'nin deneyimine de benzerlik göstermektedir. Türkiye toplumunun kurucu zihniyeti, karşısında 'vatandaş' görmek istemiştir. Herhangi bir cemaatin, etnik grubun, dinin, mezhebin üyesi olmayan; hak ve ödevlerle devlete bağdaşık olan bir 'vatandaşlar birliği' tasarlamıştır. Bu 'vatandaşlar' bahsi geçen sosyolojik öğelerden soyunup girmişlerdir kamusal alana. Ancak bu vatandaşlık bilinci ile bir araya gelen kamusal alan, etrafında; özgürlükçü ve dinamik bir talep yaratamamıştır. Gerek tek partili dönemde ve gerekse çok partili döneme geçildiğinde kamusal alan, bu tarz kurgusundan sıyrılamamıştır.

Öte yandan 1960'lar, dünya için bambaşka bir dönem başlatmıştır. Dünyanın birçok bölgesinde, savaş karşıtı, ırkçılık karşıtı, nükleer karşıtı pek çok hareket olmuştur. Mahreçleri ayrı ayrı birçok öğrenci hareketinin yaşandığı bir dönem olmuştur. Söz konusu süreç, Türkiye'ye de benzer biçimde yansımıştır. Bu dönem, ülkenin pek çok yerinde aktif sokaklar doğurmuştur ve toplumsalın özel isteklerle girdiği kamusal alanlar yaratmıştır. Bilhassa 80'lerden sonra kamusal alan, Türkiye'de yepyeni bir görünüm kazanmaya başlamıştır. 80'leri diğer tüm dönemlerden ayıran kendine özgü karakteristikleri vardır. Bu sebeple 1980'lerin çözümlemesine bir sonraki başlıkta ayrıca yer verilmiştir.

1.5.1.1980'lerin Kamusal İklimi

Seksenler Türkiye'sini diğer dönemlerden ayıran en önemli özelliği; baskının karşıtı ile var olması olmuştur. Kitlelerin taleplerini dile getirebilecekleri kurumlar neredeyse yok edilmiştir ancak festivallerin ve sokak hareketlerinin en dinamik olduğu dönem yine bu dönemdir. Örneğin; Bülent Ersoy'a bu dönemde sahne yasağı konmuştur fakat basın travestiliği ve eşcinselliği yine aynı dönemde kışkırtmıştır (Gürbilek, 2016:14). Sabah Gazetesinde Abdullah Turan'ın çizdiği 'Burak Bey' çizgi romanının kahramanı eşcinsel olarak resmedilmeye başlanmıştır (Bali, 2018: 209). Fakat Türkiye'de basın uzun süre AIDS'i hastalık olarak mı, yoksa suç olarak mı ele alacağını bilememiştir (Gürbilek, 2016: 75). Yine 12 Eylül sonrası toplumu 'rehabilite' edecek uzmanlar eşcinselliğin suç değil 'hastalık' sayılması için verdiği mücadele dikkat çekicidir (Gürbilek, 2016: 72). Devlet şiddetinin, baskının ve yasağın kendini iyiden iyiye gösterdiği bu dönemde Türkiye kendi içindeki üçüncü dünyayı keşfetmiştir. Kadınlar, Kürtler, eşcinseller, çingeneler kendilerine yönelik söylemi ancak bu dönemde oluşturabilmiş ve kamuoyunda kendi adlarıyla ancak bu dönemde var olabilmiştir. Ezcümle, sokağın bir dili varsa şayet bu, kendini en çok 80'lerde dinletmeyi başarabilmiştir.

Bu yeni görünümde özellikle feministlerin katkısı hafife alınamayacak nitelikte olmuştur. "Feministlerin, homojen kamusallık anlayışının aşınmasında önemli katkıları söz konusudur (Çaha, 2007: 90). "Özel olan politiktir" mottosuyla kamusal alanlarda salınan feministler; özel/kamusal alanlar arasındaki ayrışmaya yeni bir boyut kazandırmışlardır. "Kamusallığın özel alana olan üstünlüğü düşüncesi post-modern ve post- yapısalcı düşünürlerin "güç" ve 'öteki' konularındaki argümanlarıyla da irtifa kaybetmiştir. Foucault ve Derrida gibi düşünürlerin 'söylem', 'masal üstü anlatı', 'yeniden çözümleme', 'semiyotik' ve 'sembolik' gibi konulardaki tartışmaları feministler için önemli bir esin kaynağı olmuştur" (Çaha, 2007: 90). Feministler, böylece günlük hayatımız içine sinsice gizlenmiş olan iktidar ilişkilerinin örtüsünü de çekip atmaya çalışmışlardır.

Ancak dengeli bir ifade ile aktarılacak olursa, kadınlar kendilerine ait bir dil geliştirebilmeyi en çok 80'lerde başarabilmişlerdir en azından denemişlerdir, öte yandan kadınlık, siyasetin ve 'adlandırmanın' alanına yine bu dönemde girmiştir. Oysa

adlandırma şu bakımdan tehlikelidir; adlandırmak bir eylemi, olguyu ya da durumu her zaman bilindik bir kavramla çağırmaktır. Yani bir kavramsallaştırmayı bir sınıflandırmayı gerektirir. Böylece adlandırılan ile kurulacak etkileşimi, girilecek ilişkiyi ya da mesafeyi önceden tayin eder. Bu eylem, durum ya da olguya metaforlar ikram eder. Üzerinde konuşacak kişileri belirler, hangi açıdan ve ne kadar konuşulması gerektiğini de söyler. Böylece bireyleri, çerçevesi önceden çizilmiş bir söz siyasetinin içine mahpus eder. Bu durum Foucault'un kavramıyla (Foucault, 1986) "söyleme kışkırtma" şeklinde tanımlanabilir. Adlandırılmamış olmak, görünmez olmak gıpta edilen değildir. Ancak yine dengeli bir bakış açısıyla bakılırsa; adlandırılmış olmak bir biçimde de denetime açık olmak demektir.

Başta da belirtildiği üzere, bu ikilik durumu 1980'lerin en önemli karakteristiği olarak karşımıza çıkmaktadır. 80'ler aralarında gerilim yaşansa da birçok şeyin karşıtı ile var olduğu dönemdir. Kültürlü ile kültürsüz, varsıl ile yoksul, yerli ile yaban, gecekonduda oturan ile memur çocuğu olan, özel olanla kamusal olan bir araya gelmiştir. Basın üzerindeki baskı belki hiç olmadığı kadar kendini hissettirmiş, ancak bir yandan da basın sektörüne ayrılan sermaye daha önce görülmediği kadar artmıştır.

Basının bu dönmedeki yeri pek çok açıdan kritiktir. Toplumda meydana gelen büyük değişiklerden en çok günlük basın etkilenmiştir. Ev kadınına ya da profesyonel kadına, gence ya da yaşlıya, öğrenciye ya da emekliye, kadına ya da erkeğe ayrı ayrı hitap eden haftalık, aylık dergiler piyasaya çıkmıştır. Özel televizyon yayıncılığının da gelişmesiyle birlikte, o zamana kadar pek az kurcalanmış alanlara giren basın, bunun karşılığında piyasadaki en büyük dilimi almıştır. Ekonomik tahakküm basını, özel hayatın dehlizlerine kadar sokmuştur. Gazeteler ve dergiler onu kuşattığı için özel hayat, kamuoyunun gündemine gelip oturmuştur. Birinin özel hayatı daha önce hiç konuşulmadığı ölçüde konuşulmaya ve ilgi görmeye başlanmıştır. Bunun akabinde Gürbilek'in ifadeleriyle bir "söz patlaması" "teklifsiz bir konuşma" ve "dikizleme kültürü" yükselmiştir. Bu bir sarmal olarak devam etmiştir.

Nurdan Gürbilek, bu durumu zorunlu bir kayma olarak görür. "Her baskı döneminde, siyasi örgüte, iş yerine, sokağa uygulanan her baskı insanları ister istemez, eve, yalnızlığa, "iç'e" kişiselliğe çekilmeye zorlar (Gürbilak, 2016: 55). Fakat 80'leri farklı kılan yine budur. 80'ler Türkiye'sinde çekilme içe, eve, mahremiyete olmamış bilakis, bir patlama yaşanmıştır. Tersine bir akış yaşanmış, o döneme kadar mahrem

görülen her şey "dış"a akmaya başlamıştır. Dergi kapağına, afişe, habere, enformasyon kanalının herhangi bir biçimine dönüşen 'özel', kamuoyunun meselesi haline gelmiştir. Yani yapısal olarak devletten ayrı ve ilkesel olarak da devlete karşıt eleştirel söylemlerin üretildiği ve dolaştığı bir alan olarak kamusal alanların belki de en dinamik olduğu yıllar 1980'lerdi ama Türkiye'de kamusal alanın ölüm fermanını yazan gelişmeler yine aynı dönemde kaydedildi. Bu gelişmeler özel olanla kamusal olanın arasındaki sınırı silikleştiren gelişmelerdi.

Yukarıdaki bu gelişme bir sürecin sonucudur. İlginin kamusal alandan özel olana doğru kayması, toplumun ancak psişik bir imgelemle anlaşılabilmesi ve kamusal sorunların ancak kişisel imgelemle çözülebilmesi ayrıca öznelliğin diliyle kamusal dilin iç içe geçmesi uzun bir süreçtir. Bu iki alan artık birbirleri ile olan ilişkilerini aralarındaki belli bir çekişmeyle birlikte sürdürmektedir. Kamu (özel televizyonlarla, yeni ve ev tipi iş yerleriyle) özelleşirken; özel hayat da bir ölçüde (sadece kamusal kişilerin değil sıradan birinin de özel hayatının kamuoyunda bir malzemeye dönüşmesiyle ya da cinsellik üzerinde en çok konuşulan konulardan birine dönüşerek) kamusallaşmıştır (Gürbilek, 2016: 120).

Önceden kamusal alan, aile dışı bir alana ve piyasa ilişkilerinden uzakta bir yere gönderme yaparken, bu durum artık değişmiştir. Kürtaj, doğum kontrol hapı ve çocuk bakımı gibi konular kamusal alanlarda ifade edilmeye başlanmıştır. Böylece aile artık, özel alanın birimi olmaktan çok, kamusal alanın konumu haline gelmiştir. Aynı şekilde ekonomik mübadelelerde kamusal alanda tam olarak yer almaya başlamıştır. Özellikle sosyal devlet anlayışıyla devlet ekonomik alanda bir aktör haline gelmiştir ve bu bakımdan piyasa artık; özel ilişki ve özel pazarlıklar arenası olmaktan çıkmıştır. Piyasa, devletin sorumluluğuna maruz kalınca doğal olarak kamusal alanla daha fazla yüzleşecek duruma gelmiştir. Piyasa da artık kamusal alanın konusudur.

Bergama direniş hareketi, bunun en çarpıcı örneği olmuştur. 1989 senesinde çokuluslu bir şirket, Bergama'da altın rezervi tespit etmiş ve maden cevherini işletmek için lisans almak istemiştir. Böylece Türkiye'nin belki de en etkili kamusal alanlarından biri oluşmuştur. Çoğunluğu sadece ilkokul mezunu olan insanlar, şiddet içermeyen eylemlerle, uzmanlara danışıp, kendi aralarında bir iletişim ağı kurarak birlikte hareket etmeyi öğrenmişlerdir. Köylülere ve arazi sahiplerine zengin olacakları sözleri verilse de, yörenin yaşayanları siyanürlü altın arama anlaşmasına

çarpıcı biçimde tepki göstermiştir. 50 sene boyunca doğacak olan nesillerini ve ortaya çıkacak ekolojik sorunları önemseyen 17 köyün halkı, 'kamusal aktiflik' durumunun simgelerinden olmuştur. Bu hareket ile dünyada ilk defa madencilik sektörü, insanca yaşam hakkını temel alan ciddi bir muhalefetle karşılaşmıştır.[25] Piyasanın kamusal alanda muhatap alındığının en önemli bir diğer örneği ise, TEKEL hareketidir. TEKEL'in özelleştirilmesi sürecinde ciddi bir madun kamusal alan[26] belirmiştir. Habermas'ın kamusal alan teorisi, esasta iki dayanağa yaslanır; erişilebilirlik ve kamusal aktiflik. Kamusal alanın, ekonomi dışı bir alan olmadığı, Ankara'nın en aktif kamusal alanlarına tanık olan Sakarya Meydanında bir kez daha kanıtlanmıştır. 78 gün boyunca süren TEKEL işçi eylemlerine farklı illerden katılan pek çok işçi, dayanışmaya dayalı bir saik ile meydanda 'küçük Türkiye'yi kurmaya çalışmışlardır. Farklı farklı sendikaların ve hemşeri derneklerinin desteği ile şekillenen eylemler, esnafların mekânlarını işçilere açmasıyla, komşuların sıcak içecek dağıtmasıyla, yiyecek ve yakacak yardımıyla, üniversitelilerin hazırladıkları kumpanya dağıtımlarıyla etkin bir kamusal alan deneyimi yaşanmıştır. Neo-liberal politikaları eleştiren ve yasa koyuculara bu konuda etki etmek isteyen bireyler için önemli bir tutamak sunmuştur.

Kamusal alanlar bu ekonomi tercihinin olumsuz sonuçlarıyla mücadele etmek isteyen kesimlere kapılarını açadursun, Türkiye'nin 80 sonrasını derinden etkileyen liberal ekonomi uygulamaları sadece ekonomik olarak değil ama aynı zamanda toplumsal, entelektüel ve kültürel alanda da bir yığın değişiklik meydana getirmeye devam etmiştir. Türkiye'nin 1980 öncesi ve sonrası kıyaslandığında gündüz ve gece kadar bariz olan bir fark göze çarpar. İdeolojik çatışmanın hâkim olduğu 1970'lerdeki işçi-işveren arasındaki gerilim bir nebze olsun değişmiştir. Coplu, sopalı, taşlı, silahlı ifadeler yerini; şenlikli, özgürlükçü, örgütçü daha dinamik bir toplumsal ifadeye

[25] Daha fazla bilgi için bkz. Petra Holzer, Bergama Direniş Hareketi. Bu yazı; "Bergama ve 10 Yıllık Direniş Hareketi" başlığıyla daha önce 1998 de Cogito'da yayımlanmıştır. Ancak bu çalışmada, bilginin aktarıldığı kaynak, editörlüğünü Meral Özbek'in yaptığı Kamusal Alan (2015) isimli geniş derlemedir. Yazı, bu derlemede makalenin yazarı tarafından güncellenmiş şekliyle yer almıştır. Makalede, özellikle yazılı basının Bergama direnişini ele alış ve aktarış biçimleri irdelenmiştir. Halktan kaynaklanan eylemci bir demokrasi için önemsenen bu harekette medyanın tavrı kritik edilmiştir. Medyanın kamusal alan oluşturma becerisi üzerinde durulmuştur.

[26] Çalışmamızda daha önce de yer verdiğimiz gibi, Negt ve Kluge; ses getiren çalışmaları "Kamusal Alan ve Tecrübeye Giriş"te 'madun ya da karşıt kamusal alan' kavramını kullanmışlardır. Bu kavram, burjuva kamusal alanının dışında olan, farklı toplumsal tecrübelerle oluşan karşıt bir proleter kamusal alan deneyimimin varlığını anlatmak için kullanılan kavramsallaştırmadır.

bırakmaya başlamıştır. Lakin bu her şeyin daha görünür olduğu renkli süreçte kimi toplumsal kaygılar ve gerçeklikler ise söz konusu cümbüşte görünmez olmuştur.

Şöyle ki bu yeni dönemin ilk hedefi, tüketici yaratmak olmuştur. Otomatik banka vezneleri, kredi kartları ve yeni bankacılık hizmetleriyle her şey yeni tüketiciler yetiştirmeye kodlanmıştır. 1989'da DAP Pazarlama Araştırmaları A.Ş. tarafından yapılan bir araştırmaya göre gençler, izledikleri ve Batı'daki yaşam tarzını gösteren dizilerden, reklamlardan, filmlerden son derece etkilenmekteydi. Bu araştırma sonuçlarına göre televizyon, orta sınıf Türk insanına Batı ülkelerindeki insanların nasıl yaşadığını göstermekteydi ve onların da nasıl yaşaması gerektiğini salık vermekteydi. Reklamlar hep seçkinciliği içeren kodlarla döşenmişti. "Tüketici" olma yolunda atılan tüm bu gelişmeler ve zengin olma hedefi yeni nesil köşe yazarları tarafından bile pekiştirilmekteydi (Bali, 2018: 32). Türkiye toplumu 1980'lerle birlikte hızlı bir dönüşüm yaşamıştır. İnsanların kimliklerini, hedef ve duruşlarını belirleyen en önemli unsur (neo-liberal politikaların pekiştirmesiyle) tüketim olmuştur. Gündelik yaşamda pek çok şey tersyüz olmuştur. Basının gayesi ve tanımı değişmiştir. Beyaz Türkleri, köyünden kalkıp şehre gelen 'zonta'lardan koruyan yeni stil korunaklı sitelerle, kent değişmiştir. İmajlarıyla gündeme gelen siyasetçi değişmiştir. Ve sınırlı örneklerle aktarılmaya çalışıldığı gibi; Türkiye kamusal alan deneyimleri 1980 sonrasında önemli biçimde değişmiştir.

İdeolojik, dinsel, etnik, cinsel ve kültürel farklı itkilerden beslenen kamusal alanlar, çoklu bir görüntü kazanmıştır. Toplumsal konsensüs için 'toplumun nasıl düşündüğü ve ne düşündüğü' anlamlıdır. Bu yüzden salt ideolojik homojen bir kamusal alandan ise farklı farklı talep ve tasarılarla bezenmiş, süslenmiş bir kamusal alan gerçek bir demokrasi için zorunlu sayılmaktadır. Habermasçı bir okuma ile "içinde kamuoyuna benzer bir şeyi oluşturabileceğimiz bir alan" olarak kamusal alan ya da Mahçupyan'ın okuması ile "kişinin herhangi bir konuda bireysel tasarrufunu mümkün kılan alan" olarak kamusal alan, toplumsal ifadede hayati önem taşımaktadır.

Habermas kamu derken Prensliklerden, Saraydan uzakta hatta tam onların karşısında oluşmuş bir kamudan söz etmekteydi. Toplumsal yeniden üretime dayalı bir burjuva kamusallığını kastediyordu. Türkiye'de Habermas'ın anlattığı gibi bir kamudan söz edemeyiz. Dolayısıyla tam olarak Habermas ve Sennett'in anlattığı türden bir kamu çöküşünden bahsedemeyebiliriz. Fakat her ikisi de bir biçimde

toplumun geri çekilmesinin tarihinden söz etmişlerdi. Türkiye açısından da bu önemli. Çünkü özellikle son otuz yılda Türkiye'de kamusal alana yönelik motivasyon geri çekilmiştir. Kamusal alan; akıl yürüten şahısların kamusal erke karşı oluşturduğu bir eleştiri ve direnç alanını temsil etmekteydi. Dolayısıyla bu çalışmada Habermas'ın, kamunun alan olarak genişlemekle birlikte işlev itibariyle güçsüzleştiği, tespitine eşlik edilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM:
KAMUSAL ALANLARIN DEMOKRASİ İLE İLİŞKİSİ

2.1.KAMUSAL ALANLARIN DEMOKRASİ İLE İLGİSİ NEDİR?

Yirminci yüzyılda Avrupa'da yayımlanmış olan en önemli yapıtlardan biri 'Risk Toplumu' isimli eserdir. Ulrich Beck, bu klasik eserinde artık tehlike kaynaklarının cehalet değil bilgi; doğa üzerindeki kusurlu hâkimiyet değil, kusursuz hâkimiyet olduğunu belirtiyor ve sanayi çağının nesnel kısıtlamalarına, normlarına dikkat çekiyor. Mahalsiz, hesaplanamaz ve tahmin edilemez bir toplumsal sürecin (cinsiyet rollerinde meydana gelen değişim, iktisadın merkezi, toplumsal sınıf, doğa, teknoloji ve tıp gibi) pek çok unsurunu ele alıyor. Söz konusu risk toplumunda siyasetin yerinin ve araçlarının değişmesine de değiniyor. O, bu toplumda 'siyasi durgunluk' izlenimini yanıltıcı buluyor. Ona göre "siyasi sistemin faaliyetlerinin sadece siyaset yaftası taşıyanlarla sınırlandırılması bu izlenimi ortaya çıkarıyor" (Beck, 2011: 277). Siyasete katılımın, temsilci demokrasinin kurumlarına katılım şeklinde yorumlanması, hükmedenlerin rızasıyla yürütülebilecek bir toplumsal düzen resmediyor. Karar alma haklarının tekelleşmesinin temelinde, demokrasi ile tesis edilmiş bir sistemin çelişkisi yatıyor. Şöyle ki "temsilciler bir kere seçilince, sadece diktatörlüğe özgü nitelikler geliştiren ve kararlarını otoriter bir stille yukarıdan dayatan 'süreli hükümdar' olmuyorlar. Aynı zamanda bu kararlardan etkilenen merciiler, çıkar grupları ve yurttaş grupları da haklarını unutuyor ve devletin hükmetme iddialarını sorgusuzca kabul eden bir 'demokratik tebaaya' dönüşüyorlar" (Beck, 2011: 287). Böylece modern demokrasinin kimi krizleri olduğu bir kuruntudan ibaret sayılamıyor.

Yangına körükle gitmeden belirtilmelidir ki; bireylerin kamusal sorunlara olan ilgisinin azalması, siyasete karşı olan kayıtsızlıkları ya da siyasetle geliştirdikleri formel ilişki biçimleri bir meşruiyet sorunu yaratmaktadır. Sennett'ten mülhem söylersek; artık pek çok kişi için siyasete ve toplumsal meselelere katılma 'oluruna bırakma' sorunudur. Bu yüzden 'ortak iyi' üzerine kafa yoran yurttaşlardan oluşan bir toplum belki eskisinden de değerlidir.

Türkiye'nin de aralarında bulunduğu pek çok ülke, liberal demokrasi anlayışının yönetimsel şartları içindedir. Liberal demokrasinin kalbinde yer alan halk egemenliği

ve yurttaş eşitliği kavramları, pratikte kimi sorunlarla yüz yüze kalmıştır. Bu durum liberal demokrasinin dayandığı 'temsil' sistemi ile ilgilidir. Modern toplumlarda demokrasiyi uygulanabilir kılmanın tek yolu olarak atfedilen temsil sistemi, içerisinde bir dizi çatışkı bulundurmaktadır. Temsili demokrasi, bireylerin kamusal konuların içeriğini değil, konuları ve konular hakkındaki kararları belirleyecek temsilcileri belirlemeleriyle gerçekleştiğini farz etmesi nedeniyle sorunludur.

Oysa demokrasi sadece, temsilcilerin diğer insanların kaderlerini tayin etmek üzere seçildikleri bir sistem değildir. "Demokrasi yalnızca yöneticileri seçen ve onlara yetki veren bir mekanizma olarak değil, yönetime geniş katılımı sağlayan, toplumun üretici gücünün önündeki engelleri kaldıran bir toplumsallık biçimi olarak değerlendirilmelidir" (Doğanay, 2013: 17). "Demokratikleşmeyle birlikte yetki ve yargının her noktasında müzakere, katılım, yeniden yorumlama ve direniş ağları meydana gelir" (Beck, 2011: 288). Demokratikleşme bu anlamda Keyman'ın ifadeleriyle; "Modern bürokratik devletin yasal-rasyonel hareket tarzını iletişimsel ussallık temelinde katılımcı demokratik yönetime dönüştürme sürecini niteler" (Keyman, 2007: 68). Yani bir şekilde bizim de içinde bulunduğumuz biçimsel/liberal demokrasi sisteminin meşruluk[27] krizinin, ancak katılımcı bir demokrasiye dönüştürülmesiyle çözümlenebileceği ima edilmektedir. M. Akif Çukurçayır'ın ifadesinde (aktaran Akın, 2013: 87) katılma; esasen birçok taraf arasında hatta birçok eşit olmayan taraf arasında, hiyerarşik olarak baskın olan tarafın kararlarını etkilemek amacı taşır. Bir otorite ve bu otoritenin karşı tarafında da onun alacağı karardan etkilenen bir taraf vardır. Özetle söz konusu katılım, otorite ile ilişkin bir meseledir.

Konsensüsten uzak yönetimin hiçbir otorite kazanamayacağına dikkat çeken Vergin, Comte ve Durkheim gibi pozitivist düşünürlere, oydaşma kavramını sosyolojiye kazandırdıkları için şükran duyar. Oydaşma; belli bir toplumda var olan

[27] Meşruluk, siyaset sosyolojisinin pek çok kavramı gibi, farklı farklı anlamlar içeren ve bu sebeple de anlam kargaşası yaratan, anlaşmazlıklara ve/ya yanlış anlamalara neden olan bir kavram. "Türkiye de bazıları sözcüğün kökeni olan Arapça 'şer' kelimesinin anlamına odaklanarak, meşruluğu kanuna uygunluk gibi anlamlandırıyor. Bu nedenle de yasallık ve meşruluk arasındaki farkı gözetmiyor." (Vergin, 2014: 47). Oysa bir liderin ya da rejimin meşruluğu kendi eylemlerindeki ve beyanlarındaki yasallığa dayanmıyor. Çünkü meşruluk kavramı ancak ilişkisel bir düzeyde anlamına kavuşuyor. Yani bir tarafın diğer tarafa (yurttaşların, lidere ya da rejime) atfettiği niteliğe dayanıyor. Bir rejimin ya da liderin meşru sayılması, halkın onu tanımasıyla, desteklemesiyle, onu meşru addetmesiyle ilgili gibi görünüyor. Bu nedenle bir liderin, siyasal uygulamanın ya da rejimin meşruluğu genellikle halkın verdiği destekle endeksleniyor.

duyguların, fikirlerin ve çıkarların birliğini ifade eder. Sosyal aktörlerin belli bir düşünce etrafında birleşmeleri, toplumun yekvücut olmasını sağlar. Böyle bir rıza birliğinin oluşması için de bireylerin, içinde yaşadıkları toplumun değerlerini ve fikirlerini benimsemiş olmaları, bunları kendilerine mal etmiş olmaları gerekir ve kolektif bilince ermiş olmaları gerekir (Vergin, 2014: 46). Esasen bir bireyin toplumsal ve siyasal olarak etkin bir kimlik kazanması basitçe sandığa giderek oy kullanması yoluyla gerçekleşemez. Biçimsel demokrasinin sorunlarıyla, ancak ve ancak bireylerin ortak yaşamlarını ilgilendiren konularda söz sahibi olması ve toplumsal katılım eğiliminin artması başa çıkabilir. Buna koşut olarak siyaset sisteminin tepesinde hiyerarşik karar alma gücünün toplanması nosyonu, artık demokrasi öncesi ya da yarı-demokrasi geçmişinin hatırası gibi gelmektedir. Hakların korunduğu, sosyal sorumlulukların yeniden bölüşüldüğü, yönetsel süreçlere katılmanın mümkün kılındığı, yurttaşların aktif olduğu her yerde siyaset serbestleşmekte, genelleşmekte ve normalleşmektedir (Beck, 2011: 289).

Bu noktada dikkat çekilmesi gereken özellikle bir şey vardır; toplumsal eşitlik, demokrasinin mecburi koşuludur. Yani, kamusal alan ve demokrasi konusu ele alınırken dile getirilmesi gereken en çarpıcı hatırlatma; toplumsal eşitliğin sağlanmadığı bir toplumda kamusal alandan da, demokrasiden de söz edilemeyeceği gerçeğidir. Kamusal alanın bir biçimde var olması, sistemik eşitsizliğin hüküm sürdüğü bir toplumsal düzende işe yaramayabilir. Bu şartlar sağlanmadıkça kapsayıcı bir kamusal alandan söz etmek imkânsız olacaktır.

Fraser'in haklı biçimde dikkat çektiği gibi; eşcinsellerin, kadınların, siyahların ya da diğer dezavantajlı toplumsal grupların bir kamusal alana değil, kendilerinin kurdukları ve biçimledikleri, aynı zamanda bir toplumsal kimlik oluşturma arenası olarak kendilerini ifade edebildikleri çeşitli kamusal alanlara katılabilmeleri gerekir. Bir rasyonel müzakere oluşmasa bile, bu çoklu kamusal alanlarda 'karşılaşmalar' meydana gelecektir. Liberal demokrasinin halkın egemenliği ya da yurttaş eşitliği dediği; herkesi ilgilendiren konuların neler olduğu bu karşılaşmalar sırasında belirlenecektir. Dolayısıyla ekonomik ya da kültürel farklılıklardan kaynaklanan toplumsal bir tahakkümden nasibini alan birçok konu, kamusal alanlarda gün yüzüne çıkma fırsatı yakalayacaktır (Fraser, 2015: 103-132).

Kamusal alanda gerçekleşen müzakerenin demokratik potansiyeline ve bunun hangi koşullarda gerçekleşebileceğine dikkat çeken bir diğer kişi ise Seyla Benhabib'tir. Benhabib, demokratik bir meşruiyetin müzakereden geçtiği ve demokratik bir müzakerenin ise rasyonel argümanlara dayandırılması yoluyla sağlanabileceği savında Habermas'ı takip eden isimlerden biridir. Benhabib savında, müzakerenin özgür ve eşit bireyler arasında hakkaniyetli bir biçimde gerçekleşmesi gerekliliğine değinirken, akla dayanarak temellendirilmiş ortak yarara yönelme amacına da vurgu yapar. Müzakereye katılan taraflar arasında simetrinin sağlanabilmesi; müzakere konusunun herkes tarafından sorgulanabilmesine ve eleştirilebilmesine bağlıdır (Benhabib, 1999: 105). Ona göre müzakerede rasyonelliğin teminatı, söylem sırasında meydana gelecek yanlış anlama ve kötüye kullanma durumlarının sorgulanmasını sağlayacak 'dönüşlülük' ve 'karşılıklılık' ilkeleridir. Dönüşlülük ilkesi, konudan etkilenen herkesin; söylemi başlatmada ya da etkilemede eşit şansa sahip olması ve müzakere sonuçlarının dogmalaştırılmadan gözden geçirilip değiştirilebilmesi ilkesidir (Benhabib, 1999: 111). Karşılıklılık ilkesi ise, bireylerin birbirlerini tanıması esasıdır. Her birey müzakere içinde kimi önkabullerin yeniden gözden geçirilmesini talep etmede ve dilediği konuyu müzakerenin konusu haline getirmede eşit haklara sahip olmalıdır (Benhabib, 1999: 119). Benhabib, üzerinde herkesin razı olacağı bir konsensüs modeli kurulması noktasında Habermas kadar ısrarcı değildir. Zaten Garnham'ın Habermas'a yönelttiği eleştirilerden biri de bu noktadadır. Onu "konsensüse yönelmeyen iletişimsel eylem biçimlerinin varlığını gözardı etmekle" tenkit eder (Garnham, 1992). Benhabib'te akıl yürütme tarzları, ihtiyaçlar ya da kimlikler arasındaki farklılıklara duyarlı olan ve tüm bunları tek biçimli bir rasyonel anlayışta yok etmeyen kolektif bir karar alma yordamında ısrarcıdır. Bu da, akıl yürütmeye dayanan iletişimsel süreç içinde konsensüse varmadan çok, akla yatkın bir oydaşma sürecine varmak demektir. Kamuoyunun, kendini gerçekleştirebileceği bir ortam bulması demektir. Sonuçta kamusal alan "Çeşitli toplumsal aktörlerin sosyal etkileşim ve ilişkilerinin çeşitliliği içinde uzlaşılan ve uzlaşılamayan görüş, fikir ve tutumların sonucu oluşan kamuoyunun alanıdır" (Yelken, 2003: 47).

Buna simetrik olarak işlenmesi gereken bir diğer motif te, demokrasinin çoğulculuk prensibidir. Demokrasiye arka çıkmak, tutucu bir ulusal kültür tanımından

süzülüp gelen bir yurttaşlık ya da toplumsal üyelik yaklaşımı yerine, çoğulcu bir toplumsal üyelik anlayışı ile olanaklı olacaktır. İdeal bir toplum tasviri olarak karşımıza çıkan çoğulculuğun ilkesi ise, ilişkidir. "Çoğulculuk ilişkiseldir" (Keyman, 2007: 72). Bu nedenle çoğulculuk sadece farklı toplulukların bir arada yaşaması esasına değil, ama aynı zamanda her topluluğun kendi sınırlarını tanıması esasına dayanır. Buna "ötekine karşı eleştirel sorumluluk ilkesi" denmektedir. Yani kendini tanımanın ve anlamanın yolu, ötekiyle diyalogdan geçmektedir.

Çoğulculuğun kıymetini bilen fakat çoğulcu bir dünyanın değişik boyutlarına değinmeyi ihmal etmeyen Anton Zijverdeld, böylesi bir toplum tipini süpermarket metaforu ile açıklar. Birey çoğulcu bir toplumda hayat ve dünya görüşlerinin süpermarketinde gezmekte, canının istediği norm ve değerlerden istediğini seçmektedir. Çoğulcu toplumda 'tatlı' veya 'hoş' ifadeleri her değer için geçerli olmaktadır. Böylece değerlerin bağlayıcı olmaktan çıkıp, birbirleri arasında çeşitli kimyasal bağlantılar kurabileceğine de değinen Zijverdeld, böyle bir durumda insanların davranışlarında, düşüncelerinde, eylediklerinde güvensiz olabileceklerini belirtir. Ben kimim? Biz kimiz? Neden böyle düşünüyorum? Neden bunu yapıyoruz? Gibi sorulara anlam verebilmekte ve/ya üretebilmekte zorlanabileceklerini belirtir (Zijverdeld; 2007: 265-267). Ancak yine de bir toplumdaki çatışmaların her şeyden önce değer çatışmaları olacağı olasılığıyla -bizi fanatik bir inanç gayretinden kurtaracağı sebebiyle- değerler çoğulculuğunu önemser.

Entelektüellerin değişen toplumsal konumlarını ve dolayısıyla değişen rollerini irdelediği eserinde Bauman, çoğulculuğun yeni bir deneyim olmadığına; ancak olgun bir nitelik kazanması için ihtiyata ve zamana ihtiyaç olduğuna dikkat çeker (Bauman, 2012: 153). Bauman eserinde, Lonnie Kliever'in çoğulcu bir dünyaya ilişkin yorumlarını aktarır. Ona göre çoğulcu bir dünyada birlikte var olmanın koşulu bütün yaşam biçimlerinin benimsendiği ve uygulandığı 'alçakgönüllülük'tür. Söz konusu alçakgönüllülük olmazsa yaşam biçimleri arasındaki eşitliğe uyulmaz ve bu sürece uyum sağlanamazsa da eski buyurgan alışkanlıklar derhal devreye girer. Dolayısıyla bu kez de karşımıza çıkacak tehlike 'çoklu mutlakiyetçilik' olacaktır. Sosyal bilimlerin fizikten ithal ettiği 'görecelik' Kliever için çoğulcu dünyanın karşısına çıkacak sorunlara çözümdür. Ve bu çözümün teşvik edilmesi çağdaş entelektüellerin ahlaki ödevidir (Bauman, 2012: 155-156). Göreceliğe teşvik ve cesaret eden böylesi bir

diyaloğun başlıca mekânı kamusal alanlardır. Çok unsurlu, çoğul bir müzakere ve iletişim ortamı olarak kamusal alanlardır.

Buradan varmak istenilen sonuç; iletişim pratiklerinin ne denli önemli olduğudur. Arzu edilen durum, kamusal kararların alınmasına etkin biçimde katılan bir eylemlilik halidir. En açık, en basit eylem ise konuşma eylemidir. 70'li yıllarla birlikte mekânsız ve süreksiz bir siyasal edim olarak konuşma eylemi ilgi çekmektedir. Eşitliksiz ve sınırlayıcı ögeleri aleni kılan; politik, toplumsal, ekonomik pratikleri sorgulayan alternatif bir güç olarak toplumsal hareketler belirmiştir. Bu hareketler, siyasal söylemi geleneksel kalıbının dışına çıkararak ve dönüştürerek halk tabanlı örgütlenmeleri, mesleki birlikleri, yurttaş komitelerini kamusal alanın aktif formlarına dönüştürmüştür. Bu hareketler, konuşmayı olduğu kadar, başkalarını dinlemeyi de içeren, buyurganlık yerine karşılıklılığı esas alan, özgür bireylerin birbirlerinin düşüncelerini ve eylemlerini şekillendirerek iletişime geçmelerini sağlayan bir kamusal eylemlilik biçimi ortaya sermektedir (Doğanay, 2003: 46-47).

Modern demokratik toplumlar aynı zamanda karmaşıktırlar ve bu karmaşık toplumlar birtakım kamusal yararları güvence altına almak zorundadır. 'İletişim' ve 'katılım' güvence altına alınması gereken başlıca unsurlardandır. Ekonomik olarak daha müreffeh, daha meşru ve daha 'bir arada' bir toplum böylelikle mümkündür. Belki Habermas'ın izleğini önemli kılan şey de budur. Toplumun devlete kanal açma isteği, üzerine titrenilmesi gereken bir durumdur.

Toplum ve devlet ilişkisiyle ilgili kararları ve düzenlemeleri tayin eden ilkelerin, kamusal müzakere içinde tartışmaya sokulması ve sorgulanması son derece önemlidir. Çünkü ancak kolektif karar alma süreçlerinden süzülüp gelmiş bir demokrasinin sahiciliğinden söz edilebilir. Sıkça değinildiği gibi, siyaset sadece yönetsel bir tavır değildir. Daha çok karşılaşmayla, müzakereyle, tanımayla içkin bir meseledir. Birbirlerinden farklı bireysel ve kolektif kimliklerin arasında dayanışma olasılığı taşıyan bir sorgulama ve tartışma aktivitesidir. Kolektif karar alma süreçlerini devreye sokan bir mekanizma olarak kamusal alanlar, bu yüzden demokrasi için eşsiz bir potansiyeldir.

2.2. MEDYADA KAMUSAL ALAN İMKÂNI BULUNABİLİR Mİ?

Medyanın bu çalışmanın temel konusuyla yani yükselen, çöken, bölünüp parçalanan kamusal alanın serüveniyle özel bir ilişkisi vardır. Medyanın kamusal alan konusundaki yeri tipik ve kritiktir. Bu, medyanın kamusal ilgiyi belirlemesinden ve bu ilgiyi biçimlendirmesindendir. Aktüel dünyada kamusalı biçimlendirme konusunda hayati yer işgal eden medyanın sağladığı doneler; birey-birey, birey-devlet, devlet-devlet ilişkilerini dizayn etmektedir.

Dahası, kitle iletişim araçları 20. yüzyıl toplumlarının, toplumsal değişimlerinin en önemli dinamikleri arasına girmiştir (Akın, 2013: 1216). "20. yüzyılda yeni bir toplumun ve hayat tarzının birbirinden farklı gereksinimleri, uzmanlaşmış iletişim yolu sayılan biçimlerde karşılanmaktadır" (Williams, 2003: 20). Bu girintili yönleriyle medya, yaşanılan yüzyılda da etkenliğini artırarak sürdürmektedir.

Medyanın işlevleri ve medya tarafından üretilen söylemler pekçok bağlamda tartışılmaktadır. Önemli bağlamlardan biri olarak "Medya-sivil, devlet-toplum ilişkisi bütün yönleriyle irdelenmesi gereken bir konu olarak öne çıkmaktadır" (Dağtaş, 2014: 162). Böylesi çarpıcı konuların kamusal alanlarda irdelenmesi fevkalade önem arz etmektedir. Çünkü kamusallık yalnızca entelektüellerin egemenliğinde değil, her bireyin aklını kamusal olarak kullanması durumunda gerçekleşir. Akıl yürüten kamusal bir topluluk 'ortak varlığın' sorunları üzerinde düşünebildiği vakit gerçek demokratik usuller devreye girmiş sayılır. Toplumun demokratikleştirilmesi; sözün, edimin ve bunun araçlarından birisi olarak medyanın ve mekânların demokratikleştirilmesidir. Zaten asıl güç iş, siyasal ve politik kararlar üzerinde etkide bulunan bir toplumsal uzamı bölüşen medya sistemleriyle bütünleşmiş demokratik sorumluluk sistemleri inşa etmektir (Ganham, 1992).

Medyanın yaydığı bilginin kamusal alan üzerindeki etkisi gibi konular, teknolojinin ve medyanın rolünü temel alan çalışmalar içinde, üzerine en çok odaklanılandır. Birçok çalışmada medya aracılığı ile aleni olan bir söz ya da eylemin kamusal bir alan oluşturmaya imkân tanıyıp tanımayacağı, müzakereci bir demokrasiye kapı aralayıp aralamayacağı araştırılmaktadır. Bugün dünyanın pekçok yerinde televizyon yayınları, video-konferans teknikleri ve bilgisayar aracılığıyla çeşitli kamusal alan deneyimleri tecrübe edilmiştir. Bu deneyimler özellikle demokrasi

ve siyasetle ilgili farklı kavrayış ve edimlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ancak temelde iki yaklaşım göze çarpmaktadır.

İlk yaklaşım, kuşkucudur. Bu yaklaşıma göre medya, kamusal hayata katılımı oy verme aktivitesi ile sınırlar. Bireylerin karar verme sürecine katılımını ve yurttaşların siyasetteki rolünü, seçme davranışına indirger. "Benzer türden tele-demokrasi uygulamaları üzerinde çalışan birçok araştırmacı, iletişim teknolojilerinin katkısıyla oluşturulan bu yeni kamusal alanın işleyiş koşulları konusunda ve mevcut toplumsal kimlikleri, hiyerarşileri ve güç ilişkilerini ortadan kaldırabilme potansiyeli hakkında şüpheci bir yaklaşım sergiler." (Doğanay, 2013: 128). Örneğin Dominique Wolton'a göre; medya siyaset yapma biçimlerini belirlemekte, yeniden tanımlamaktadır. Medya çoğulculuk ve iletişimsel zenginlik söylemleriyle, kamusal alanı kuşatmakta, büyük ölçüde söze ve görüntüye indirgenmiş yeni bir siyasal edim getirmektedir. Özellikle televizyon, siyasal katılımı anket sonuçlarıyla açıklanan bir grafikbilime dönüştürmektedir. Anketler, kamuoyu yoklamaları ve seçim sonucu değerlendirmeleri ile sınırlandırılmış yeni siyasal edim, toplumsal yaşama yayılmış ve temsil sistemi siyasal yaşamımızın derinlerine işlemiştir. Yurttaşları televizyon izleyicisi olarak kavrayan anlayış, siyasal etkinlikleri de izlenceye dönüştürmüştür. Tıpkı Habermasçı betimlemelere bağdaşık olarak Wolton'a göre de, politikacılar eylemlerini değerli kılmak adına medyaya muhtaç hale gelmiştir. Bu yüzden medyanın dikkatini çekmek adına, kendilerini izlencenin kurallarına uygun olarak düzenlemek durumunda kalmışlardır (Wolton, 1996).

Medya bir demokrasi aracı mı, sorusuna verilen kuşkucu yanıtlardan bir diğeri de yeni medyanın (örneğin internetin) kontrol teknolojisiyle ilgili olduğudur. Orwellci bakış açısıyla yeni yönetim biçimlerinin doğrudan denetime ihtiyaç duyduklarında enformasyon üretiminin ve dağıtımının her seviyesinde tam kontrol sahibi olacağı fikri bir kenara bırakılmamalıdır (van Dijk, 2018, 151). İster elektronik ister gözle olsun insanları ve faaliyetlerini kontrol etmek için yeni medya teknolojileri oldukça etkin yöntemler sunmaktadır.

Ele alınan kuşkucu yaklaşımın içinde göz ardı edilmemesi gereken bir diğer nokta da kullanılan teknolojilere sahip olmanın ya da ulaşmanın eşitsizliği durumu ve dışlama mekanizmasının devreye sokulacağı gerçeğidir. Bu gerçek, yeni model iletişim ağlarını ve teknolojilerini genellikle daha iyimser değerlendiren Garnham'ın

da dikkatinden kaçmamıştır; "Hem kanala hem de araca erişim, özünde kıt olan maddi kaynakların harekete geçirilmesine ve dağıtılmasına bağlıdır" (Garnham, 1992). Sonuçta herkes medya teknolojilerine sahip olamayabilir. Bu, tahakkümün ve toplumsal egemenlik ilişkilerinin yeniden işler hale gelmesi demektir.

İkinci yaklaşım ise, medya teknolojileri ile yeni bir diyaloğun yaratılabileceğine yönelik olasılıktır. Nasıl ki, tarihsel süreçte, okuma salonlarında, kafelerde ya da çeşitli kulüplerde kamusal alanın oluşması için zemin hazırlandıysa, bugünkü televizyon, radyo ve sosyal medya gibi teknolojilerde aynı fonksiyonu yerine getirmektedir. Çünkü sosyal medya her ne kadar yaşam alanlarımızın muğlaklaştığı diğer bir medya çevresi gibi dursa da hem bireysel hem de sosyal dünyaları birbirine bağlaması açısından önemlidir (van Dijk, 2018, 251). Sosyal medya, kitle iletişiminin yanında kişilerarası iletişimin de bir bileşimini sunmaktadır.

Bu düşünce bağlamı Benedict Anderson'un temel eseri 'Hayali Cemaatler'i hatırlatmaktadır. Şöyle ki Anderson, nüfus sayımı, harita ve müze gibi uğraşları, sömürgeci devletlerin son dönem düşünme tarzı olarak görmüştür. Bu 'çarpık çurpuk' olarak nitelendirdiği düşünceler, devletlerin kontrol ettiği ya da etmeyi düşündüğü tüm bölgelere uyguladıkları sınırlandırıcı ve sınıflandırıcı bir ızgaradır (Anderson, 2015: 204). Ancak belki de Anderson'un eserinin tam olarak ana yönelimi bu değildir. O -bir başka açıdan- seyrüsefer, gemi yapımı, haritacılık, müzecilik ya da yayıncılık gibi uğraşlar aracılığıyla, bizlerin kendimizi binlerce kilometre ötedeki bir insan olarak düşünebildiğimize değinir. Bu gelişmeler vesilesiyle birey, "karşılaşacağını ummadığı eşleriyle, insanın ortak bir dil, ortak dini inançlar, töre ve gelenekler paylaştığının bilincine varması mümkün hale gelmiştir" (Anderson, 2015: 208). Yani 'bizim' diye hatırlanması mümkün olan 'hayali cemaatler'in kökenlerini göz önüne getirmeye çalışmıştır. Bu bentte düşünecek olursak, medya sayesinde -hiç değilse- hatırı sayılır insan grupları kendilerini başka insanlara paralel hayatlar yaşıyor, hiç karşılaşmasalar da aynı doğrultuda hareket ediyor olarak düşünecek konuma gelmiştir.

Bir yandan da, yeni iletişim teknolojilerinin katkısıyla "Yurttaşların mevcut eşitsizlikleri ortadan kaldıracak bir 'siber kamusal alanda' bir araya gelebilecekleri ve burada farklı bakış açılarının ifade edileceği, farklı argümanların değiş tokuşu yoluyla müzakereci usullerin genişletileceği, yaygınlaştırılacağı varsayılmaktadır." (Doğanay, 2003: 130). Ulrich Beck bu durumu şöylece özetleyiverir; siyasi idarenin başındakiler,

araştırma raporlarını değil, Der Spiegel'i[28] okur. Bir bilimsel araştırma sonucu, ancak televizyon ya da büyük gazetelere çıktıktan sonra dikkate alınmaktadır. Der Sipegel'de yayınlanan sonuçlar, aniden halı altına süpürülmekten ya da çekmecelerde kalmaktan kurtulur. O saatten sonra bu sonuçların binlerce zihne musallat olacağını ve kamusal tavır alışlar getireceğini herkes bilir. "Bütün yorum imkânı ve problemleriyle büyük ve kısmi kamusal alanların (küresel televizyon ağından tutun da, okul gazetelerine varıncaya değin) farklılaşması için sayısız olanak yaratır. Böylelikle sosyal sorunların tanımını etkileme konusunda kayda değer fırsatlar sunar" (Beck, 2011: 296). Beck'e göre; yurttaşlar medya yoluyla önceden formaliteden sahip oldukları hakları kullanarak parlamento dışında doğrudan eyleme girişmeye ve yaşamaya değer gördükleri bir hayatın mücadelesini vermeye cesaret bulabilirler. Nükleer karşıtı hareket, çevreyi koruma ya da veri gizliliği gibi yaşamsal konularda yurttaşlar son derece etkili olabilirler. Bunlar gerçek demokrasiye giden yolda atılan mantıklı adımlardan yalnızca bazılarıdır. Ve bu yolda Beck'in siyasetin diğer merkezi arenalarından olarak gördüğü kamuoyuna, yargıya ya da medyaya oldukça iş düşmektedir. Medyanın demokrasi işlevini yerine getirmesi bilgiyi; aleni, açık ve erişilebilir kılmasından kaynaklanmaktadır. Yurttaşların kamusal konulara katılma istençlerini desteklemek ve onları iletişimsel bir sorumluluğa davet etmek medya teknolojilerinin ortaya çıkardığı ve/veya çıkaracağı olası sonuçlardandır.

Bu tür bir iletişimsel sorumluluk, kurumlaşmış kanaat ve irade oluşturma süreçleriyle kamusal iletişimin biçimsel olmayan şebekeleri arasında oluşacak bir etkileşime bağlıdır. Dolayısıyla medyaya da bağlıdır.

Kejanlıoğlu'na göre, kamusal alanın medya çalışmalarına girmesinin öncülüğünü 'Medya ve Kamusal Alan' makalesiyle Nicholas Garnham yapmıştır (Kejanlıoğlu, 2015: 844) ve Garnham makalesinde kitle iletişimine bu kontekstte yaklaşır. Kitle iletişiminin kurumsallaşmış pratikleri ve demokratik siyaset arasındaki ilişkiyle ilgili iddiasını şöyle özetler; "Demokrasi teorisi ve pratiğinin tam kalbide iletişimsel eylemin bir türünün yattığını aksiyom olarak kabul etmekteyim. Bir vatandaşın hak ve görevleri genellikle toplanma, ifade ve enformasyon edinme

[28] Der Spiegel, Hamburg'da Almanca yayımlanan ve dünya çapında satılan haftalık bir haber dergisidir. Almanya da kamuoyu oluşturucu özelliği sebebiyle "kamuoyunun genel eğilimi belirleyen yayın" olarak adlandırılmaktadır (Beck, 2011: 296).

özgürlükleri açıcından toplanmaktadır. Bu özgürlükler olmasaydı vatandaşların aralarında toplumsal hedefler ve araçlar konusunda tam ya da çoğunlukçu bir uzlaşmaya varmaları için gerekli olan bilgilere; birbirlerinin görüşlerinin bilgisine; yürütmeyle ilgili sorumlu görevlerde bulunanların icraatlarıyla ilgili bilgilere; toplumsal ve özel çıkarlarla ilgili uygun kararlara ulaşmak için gerekli çevresel faktörlerin bilgisine ulaşmaları imkânsız olacaktır" (Garnham, 1992). Demek ki, enformasyon hayatidir ve kitle iletişim araçları enformasyon için en kuvvetli tutamaklardandır. Yalnız bu koşullarda iletişim ağı oluşabilir ve bu ağlar daha etken bir demokrasi süreci için bağlam oluşturabilir.

Böyle bir bağlamda, medya ve toplumsal katılım arasındaki ilişki içinde kamusal alanın oluşum aracı olarak özellikle televizyonun yeri önemlidir. Çünkü yapılan çalışmalar televizyon yayınlarının, türlü türlü toplumsal kesimlerin kamusal konular üzerinde, müzakereye girişmeleri için hem yaygın hem de etken bir ortam hazırladığını savlamaktadır. Bu yüzden sonraki başlık, televizyona ayrılmıştır.

2.2.1. Televizyon Kamusal Alanın Bir Mekânı Olabilir Mi?

Televizyon basitçe bir ev eşyası olmaktan öte, bir teknolojik alet olmaktan öte sosyal, politik, ekonomik ve kültürel bir güçtür. Her ne kadar diğer iletişim araçları (bilgisayar, internet, mobil telefon gibi) ona meydan okusa da, onun nüfuz alanı yeni teknolojilerle birlikte (kablo yayın, uydu bağlantıları, dijital ve yüksek çözünürlüklü yayın gibi) hayli genişlemektedir (Arun, 2010: 100).

Gerek modern, gerekse gelişmekte olan ülkelerde yapılan çalışmalar, televizyonun en sık başvurulan kitle iletişim aracı olduğunu göstermektedir. Türkiye'de yapılan birçok farklı araştırmada tespit edildiği üzere ev eşyaları arasında %90'ları geçen sahipliğiyle televizyon dikkat çekicidir (Arun, 2010: 101). Yine RTÜK'ün en son 2012 yılında yapmış olduğu "Televizyon İzleme Eğilimleri Araştırması"nda, hafta içi 21:00-24:00 saatlerinde% 61.0 gibi yüksek bir oran ile televizyon izlendiği sonucuna ulaşılmıştır (RTÜK, 2012). Ülke nüfusunun oransal olarak kaçının televizyon sahibi olduğunun araştırılması, televizyon karşısında geçirilen vaktin, diğer kitle iletişim araçları ile geçirilen vakitle mukayese edilmesi

gibi kimi istatistiksel datalarla desteklenen bu çalışmalar da göstermektedir ki, televizyon kitle iletişim araçları arasında merkezi bir yer ve önem işgal etmektedir.

Televizyon üzerine yapılan çalışmalar, araştırmacıların hangi konu üzerine odaklandığına (televizyon ve siyaset ilişkisi, televizyonun kültür üzerindeki etkisi, program türleri gibi…) bağlı olarak farklı vurgulara yol açmıştır. Ancak bu çalışmaların vardığı ve vurguladığı sonuçlar ne denli farklı olursa olsun, yaklaşımlar arasındaki mutabık kabullerden biri, televizyonun yaşamımız içindeki yadsınamaz rolü olmuştur. Bu nedenle endüstriyel toplumlarda etken bir kitle iletişim aracı olarak televizyonun ve onun yarattığı dünyanın en doğru biçimde anlaşılması önemli görünmektedir.

Televizyonun kritik bir yerde durması, sadece sahiplik açısından değil aynı zamanda temel enformasyon kaynağı olması bakımındandır. Kaldı ki basitçe haber sunmaz, dünyaya ve topluma yönelik bilgiyi de yönlendiren bir araçtır (Postman, 1994: 92). "Onu diğer ev eşyalarından ayıran niteliği, dağıtıcı hatta üretici bir sistem olmasıdır. Gündelik yaşamın birçok kompartımanında, okulda, hastanede, hapishanede, lokantada, alışveriş merkezinde, kısaca, her yerde, her an bulunabilen en genel anlatıcıdır" (Arun, 2010: 101). Bu nedenle aynı zamanda ideolojik bir kaynaktır. Neyin eğri neyin doğru, neyin normal neyin kötü olduğunu anlatır.

Modern dünyada kitle iletişiminin gelişimi ve yeni medya teknolojileri, kamusallık deneyimini ve kamusallığın vasfını dönüştürmüştür. En çarpıcı dönüşüm ise, kamusallığın ortak bir alan paylaşımına bağlı olmaktan kurtulması noktasında olmuştur. Daha çok konu, kişi ve olay; daha aleni ve erişilebilir duruma gelmiştir. Ancak kitle iletişimine dönük gelişmelerin, kamusal yaşam üzerinde olumsuz etkilere neden olduğunu iddia eden araştırmacılar da yok değildir. Bu araştırmacılar alımlama[29] gerçeğinin parçalanmış ve özelleşmiş dokusunu, kamusal yaşamın modern toplumlarda ölmüş olduğunun işareti olarak saymaktadır. Televizyonun söz konusu süreçte, etki payı oldukça büyüktür. Örneğin Sennett'e göre televizyon, kamusal kültürün tüm mantığını çatırdatmıştır (Sennett; 2013: 284). Kamusal alanın içinde bulunduğu krizi daha iyi kavramaya çalışan ilk bölümde Sennett'e daha kapsamlı yer verilmişti. O bölümde de değinildiği gibi, kamusal alanın bir zamanlar var olduğu ama

[29] Alımlama; öznel anlamlar yaratma süreci olarak kavranabilir. Özne, izlenilen şeyi, diğer değişkenlerle ilişkisi içinde yeniden üretebilir (Kejanlıoğlu ve Timisi, 1993: 348).

şimdilerde çökmek üzere olduğu kanısında Sennett oldukça kararlıdır. Bir zamanlar var olan kamusal alanın ölüm fermanını kitle iletişim araçlarının özellikle de televizyonun yazdığı konusunda oldukça ısrarcıdır.

Ona göre televizyon mahrem bir araçtır. Onu çoğunlukla evde izleriz. Bu yönüyle Sennett, televizyonun yalıtım ve görülebilirlik paradoksuna değinmiştir. Televizyonun, toplumda olup bitenler konusunda insanların sahip olduğu bilgiyi sonsuz artırdığını ama aynı zamanda onların bu bilgiyi politik bir eyleme dönüştürmelerini de sonsuza dek engellediğini iddia etmektedir. Ona göre televizyonumuza yanıt verme olanağımız yoktur. Ancak onu kapatabiliriz. Sadece huysuz ya da tuhaf biriysek, hemen bir arkadaşımızı arayıp televizyonda iğrenç bir politikacının ya da konuşmacının olduğunu söyleyebilir ve televizyonu kapatması için onu zorlayabiliriz. Verilen bu ve benzer her karşılık, gözle görülmez bir eylemdir. Bu yeni teknolojilerin biçimlediği iletişim tarzında 'pasiflik' hâkimiyet sürmektedir. Bu teknolojiler ve televizyon, kalabalık halinde sessiz kalma tavrını pekiştirir (Sennett; 2013: 364-365). Onun bu savı akla hemen, Baudrillard'ı getirmektedir.

Sessiz Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu eserinde Baudrillard, şimdi bizi; "televizyon, pasif meta, spor, siyaset ve haber tüketicilerine dönüşmüş kitleler" olarak tanımlar. Toplumsalın, yerini kitleye bıraktığı bu süreçte en önemli rol ona göre de, medyaya aittir. Enformasyon aracılığıyla nötrleştirilen ve eski temsil sistemlerinin kavram ve yöntemleriyle konuşmayı reddeden kitle, 'sessiz çoğunluk'tur" (Baudrillard, 1991: 19).

Simülasyon Kuramıyla da adından sıkça söz ettiren ve günümüz ideolojik, siyasal, toplumsal akımlarına radikal eleştiriler getiren Baudrillard'a göre artık imgeler ve gerçekler dünyası arasında ayrım yapabilme becerisine sahip değilizdir. Kitle iletişim araçlarının sayesinde oluşan sanrısal bir dünyada eleştiri gücümüzün yok olup gittiğine değinen düşünürün, Körfez Savaşı'nın gerçekte hiç yaşanmamış olduğu iddiası, onun en ünlü açıklamasıdır. Ona göre ekranlar Ortadoğu'daki temsili düşmanı iblisleştirerek yayınlamış, ardından güdümlü füzeler ile hedefler vurulmuş, izleyiciler bu büyük 'medya olayını' geniş koltuklarında içeceklerini yudumlayıp, cipslerini yiyerek seyretmiş, canları sıkıldığında da kanalı değiştirip ya da televizyonu kapatıp o dakikadan itibaren savaşı kendileri için sonlandırmışlardır. Ona göre bir savaşın gerçekliğinin farkına bile varmadan yanından geçip gitmek mümkün olmaktadır. Bir

savaş gerçekte sona ermiş olduğu tarihten çok daha önce sona ermiş ya da çok daha sonra sona ermiş olabilir. Belki de böyle bir savaş hiç başlamamıştır. Ona göre benzer toplumsal illüzyonları sürdürmek için resmi haber senaryosuyla medyanın tamamı emre hazır beklemektedir. (Baudrillard, 2011: 67). Benzer senaryoların Vietnam ya da Cezayir Savaşlarında da devreye sokulduğundan söz eden Baudrillard, gerçekliğin medya sayesinde sürekli ters yüz edilip durduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre "Hepimiz bu efsanenin suç ortaklarıyız" (Baudrillard, 2011: 119). Sürekli bir haber ve reklam bombardımanı altında yaşamak durumundayız. "Bu devasa simülasyon sürecini biz çok yakından tanıyoruz. Yönlendirici olmayan karşılıklı konuşmalar (interview), konuşma hakkı tanımalar, izleyici telefonları, her türlü katılma biçiminden yararlanma, vb." (Baudrillard, 2011:119). Dört yanımız hayali içeriklerle bezenmiş olduğundan, içinde bulunduğumuz süreçte her türlü iletişim olasılığı ortadan kalkmış görünmektedir. Dolayısıyla iletişim araçlarının, iletişim kurmak yerine sahnelediği iletişim oyunu içinde toplumsal örgütlenme düzeni de tamamen yok olup gitmektedir. Kitle toplumsalı daha pasif, daha isteksiz şekilde taklit eden hımbıl bir simülasyon gibi düşünülebilir. Sessiz çoğunluğun, pasif bir kitle olarak algılandığı bu simülasyon düzeneğinde bireylerden, aktif bir toplumsal aktörlermiş gibi bahsetmek olanaksızdır. "Kitle, birbirlerinden farksız, ideallerden yoksun, kendilerine sunulan ideallere karşı kolektif bir erteleme ve ilgisizlik durumu içindedir. Sonuçta, kitlelerin duyarsızlığı tek gerçek yaşam deneyimi haline gelmiştir" (Baudrillard, 1991: 15).

Söz konusu duyarsızlık üzerinde yakınan ve televizyonun yarattığı sanrılardan bahsederken bir hayli umutsuz olan diğer bir düşünür ise Habermas'tır. Baudrillard'ın fikirlerine bağdaşık biçimde; televizyonun varsanıya dayalı bir dünya yarattığından söz eder. Eleştirel aleniyetin gösterisel aleniyete dönüşmesi süreci televizyon sayesinde başarılmıştır ona göre. Siyasal ve toplumsal iktidarın normatif olarak ihtiyaç duyduğu eleştirel aleniyet ile şahısların, kurumların, tüketim mallarının, programların gösterişçi aleniyeti yer değiştirmiştir ve manipülatif aleniyet yaygınlaşmıştır (Habermas, 2014: 379). Böylece kamusal alan müzakereci ve rasyonel bir tartışma alanı olmaktan çıkıp propaganda yapılan cafcaflı bir sözde kamusal alana dönüşmüştür. Bu sözde kamusal alanın yarattığı sanrılar televizyonun etkisiyle giderek yaygınlaşmıştır. Oluşan sözde kamusal alanda kamuoyu oluşturabilen bireyler, içinde yaşadıkları toplumun sorunları ve gelişen olayları karşısında 'pasif izleyici' konumuna

indirgenmiştir (Dağtaş, 2014: 125). Kitle iletişim araçları ve özellikle televizyon hakkında iyimser olamayan teorisyenlere göre "Artık içine kapanılan oturma odası, kendisinden uzaklaşılan canlı dış dünyanın seyredildiği bir balkona dönüştürmektedir" (Oskay 1982; 96-97).

Ancak Habermas bizi -izleyiciler ya da alımlayıcılar olarak- edilgen, pasif ve iletişim sürecinden tek taraflı biçimde etkilenen bireyler olarak görmemektedir. Habermas'ın "Bugünün kamusal alan araçları arasında saydığı televizyon güdüp yönlendiren bir aygıttan çok, özgül bir tür çerçevesinde program üretimine izleyicilerin de katıldıkları bir konuşma arenası olarak değerlendirilmektedir. Başka bir deyişle televizyon stüdyosu (ve evdeki izleyicilerin oturma odaları) farklı kamuların üyeleri arasında rasyonel-eleştirel tartışma ve/veya söylemsel mücadelelere sahip olmaktadır" (Kejanlıoğlu, 2015: 852).

Marxistlerin ciddi bir biçimde ihmal ettikleri ve ihmal etmelerinin acısını çektikleri önemli alanları dikkatimize sunan iki teorisyen; Gramsci ve Althusser, bu konuda kaçınılmaz olarak ele alınması gereken iki isimdir. Her ikisi de, hem 'yapı-üstyapı' sorunsalını aşmaya hem de Marxizmi ekonomik determinizmden kurtarmaya çalışmışlardır. Kültüre yaptıkları vurgu yüzünden ve/ya ideoloji gibi bazı konularda Marx'tan kopmaları yüzünden, Marxist gelenekten uzaklaşmakla 'suçlanmışlardır'. Hegemonya kavramının yaratıcı olarak Gramsci ve Gramsci'nin açtığı yolda küçümsenmeyecek katkılar sunan Althusser, kitle iletişim araçlarını ve televizyonu bu yönelimle ele almaktadırlar.

"Hegemonya kavramı Gramsci tarafından sınıflar içerisindeki ve sınıflar arasındaki ilişkileri irdelemek için ortaya konmuştur. Kendiliğinden oluşan rızanın örgütlenmesini içerir". (Hall, Lumley ve McLennan, 1985: 12). Marxistler devleti egemen sınıfın örgütlü şiddeti olarak değerlendirirken, Gramsci yönetimin zora ve baskıya dayanmayan yönlerine dikkat çekmiştir. Hegemonya, çoğulluğun kendisini ikincil konuma koyan sisteme rızasını amaçlamaktadır. 'Ortak duyu inşası' temel hegemonya stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani yönetici sınıfın duyusunu, ortak duyu gibi kabul ettirmek hegemonyanın vazgeçilmez yoludur (Kaymak ve Aykaç, 2015: 46). Buna bağdaşık şekilde Althusser'e göre de, devlet baskı aygıtlarının yanında başka bir şeyi daha göz önünde bulundurmakla yükümlüdür; bu şey kendi deyimi ile 'Devletin İdeolojik Aygıtları'dır. DİA'lar, hükümet, ordu, polis, hapishane

gibi devletin baskı aygıtlarından değildir. Dini DİA (değişik kiliseler sistemi), Öğretimsel DİA (özel ve devlet okulları), Aile DİA'sı, Hukuki DİA gibi devletin farklı ideolojik aygıtları vardır ve televizyon da devletin 'Haberleşme DİA'sı içinde yer almaktadır (Althusser, 2000: 33-34). "Söz konusu aygıtlar, ideolojiyi bireye yaymanın yoludur. Bu yol adeta kendiliğinden çalışan mekanik bir yöntemdir. Bu içerik Marx'ın Kapital'de ideolojiyi tanımlamak için söylediği 'bilmiyorlar ama yapıyorlar' cümlesinden mülhem gibidir" (Kaymak ve Aykaç, 2015: 45). Althusser'in 'çağırma' metaforuyla açıkladığı (Althusser, 200:10) ideoloji, hayatla birlikte başlar. Onun kavramsallaştırması ile 'devletin ideolojik aygıtları' maddi bir yapı olarak baskın sınıfın ideolojik oluşumlarını topluma çıktı olarak verir. Bunlar; pratikler, ritüeller, fikirlerdir. İşte Althusser'in 'Devletin İdeolojik Aygıtları'ndan biri olarak gördüğü televizyon da bu işe yaramaktadır.

Televizyon konusunda yazdıklarıyla sözcüğün tam anlamıyla kıyamet koparan bir diğer teorisyen, Pierre Bourdieu dür. "Olmak" Berkeley'e göre "algılanmış olmaktır." Bourdieu'ye göre ise -örneğin felsefecilerimizden ya da yazarlarımızdan bazıları için- olmak, televizyonda algılanmış olmaktır (Bourdieu, 1997: 18). "Örneğin televizyon akşam haberleri için, Fransa'nın bütün akşam ve sabah gazetelerinin toplam okurlarından daha fazla sayıdaki insanı ekran başına toplayabilir" (Bourdieu: 1997: 50). Zaten tüm problem de televizyonun yayılma gücünden, bu gücün sonucu olarak televizyonun oluşturacağı kültür evreninden ve kitle basınından kaynaklanmaktadır. Medya mensupları (bazı zamanlar da yazarlar, bilim insanları ya da sanatçılar) önemlerini, kamu alanına kolayca ulaşabilmelerine borçludurlar, yani büyük ölçekli bir yayına. Bu yolla, kültür üretim alanına bir ölçüde egemenlik uygulamaktadırlar. "Kamuya karşı söyleme, kamusal olarak var olma, tanınma, saygınlığa erişme araçları üzerinde erk sahibidirler." (Bourdieu, 1997: 52). Kamusal görünürlüğe sahip olan kişiler, çoğu zaman entelektüel değerleriyle orantısız da olsa, bir biçimde saygınlık elde etmiş olurlar. Dahası, kültür üreticisi adayları olarak karşımıza dikelirler. Kendilerini ifade edebilmeleri ve sürekli olarak erişilebilecek durumda olabilmeleri nedeniyle, kendi sorunsallarını ve kendi dünya görüş ilkelerini toplumun bütününe dayatabilmekte ya da zerk edebilmektedirler. Bu yüzden Bourdieu, hedef tahtasına televizyonu ve medya mensuplarını değil; medyayı eşitlikçi ve özgürlükçü bir siyasal düzen için en büyük tehlike haline getiren mekanizmayı koymaktadır.

Enformasyon, ihtiyaçtır. İnsanın içinde yaşadığı dünya ile kurduğu bir göbek bağıdır. Birey enformasyon sayesinde yaşamda oluşun içini doldurur. Televizyon da insanların bu ihtiyacını gidermek için yine insanlar tarafından bulunmuş bir alettir. Dolayısıyla televizyonun bir canavar olduğu yönündeki alışılmış yönelimden yola çıkanların dışında, onun şeytanın bir aleti olduğunu söylemekte aceleci davranmayan teorisyenlerde vardır. Örneğin Giddens'e göre; modern iletişim medyası, Baudrillard ve diğerlerinin dikkat çektiği etkilerden bazılarına sahiptir. Yine de bu medya, demokrasinin ilerletilmesine esaslı bir katkı sağlayabilir. Televizyon ve gazetelere ticari çıkarların egemen olduğu yerlerde bunlar demokratik tartışma için odak sağlamamaktadır. Yine de televizyon ve radyo, internet ile birlikte açık diyalog ve tartışma geliştirilmesi için birçok olanak sunmaktadır (Giddens, 2008: 156).

Frankfurt Okulu'nun 'pasif izleyici' fikrine soru işaretiyle yaklaşan, alımlayıcıların ya da izleyicilerin iletişim süreci üzerinde hiçbir kontrolünün olamadığı görüşüne mesafeli duran ve kitle iletişiminin sadece tek yönlü olmadığına işaret eden Thompson'un fikirleri bu noktada önemlidir. Aktüel dünyada kamusallık medyanın teknik araçları tarafından üretilen farklı bir uzam haline gelmiştir. Bir defa artık kamusallık çok daha farklı bir aleniyete bağlı haldedir. Özelliklede televizyon uzamsal hudutları olmayan, müşahhas sohbetlere bağlılığı olmayan farklı bir tür kamusal alan yaratmıştır. İşin içine televizyonun girmesi, kamusal alan için ölüm çanları çalmak yerine yepyeni bir kamusallık doğurmuş; daha çok insanın kamusallığı deneyimleyeceği ortamlar sunmuştur. Kaldı ki bu süreçte, kitle iletişiminin gelişimin yarattığı kamusallık ya da aleniyet kurumsallaşmış siyasal iktidarı kullananlar açısından iki yüzü keskin bir kılıç olarak da vurgulanabilir (Thompson, 1997: 261). Bu anlamda, televizyonun karmaşık bir bütün olduğu ve çok yönlü bir bakış açısı gerektirdiği hatırlanmalıdır.

Örneğin çalışmalarını kamusal alan ve medya konusunda yoğunlaştıran Garnham da ilgisini kitle iletişim araçlarına yönelttiğinden beridir, ikili bir bakış açısı edinmiştir. Ona göre bir televizyon kanalı hem tecimsel hem de siyasal bir kurumdur. Yayın kurumları, ya kamusal haklarını kullanarak kamu yararına erişmek adına etken 'yurttaşlara', ya da sermayenin görünmez elinin manipüle ettiği alışveriş edimleriyle var olan 'tüketicilere' seslenecektir. Garnham'a göre tercih edilesi durum birincisidir. Garnham, bir ulusun sınırları içindeki bireylerin hak ve özgürlüklere sahipken aynı

zamanda birtakım ödevleri olduğuna da değinir. Oy kullanılan ve bir karar verdikten sonra da sonuçlarına katlanılan bir yönetimsel modelde; kamu ile ilgili konuların ulusal düzeyde tartışılması gerektiği ve bu tartışmalara yurttaşların etken bir biçimde katılması gerektiği şeklinde bir argüman geliştirir. İngiltere'deki kamu hizmeti yayıncılığını örnek göstererek bunu önemser. Çünkü ulusal kapsamda enformasyon edinme ve tartışmaya katılma durumunu önemser (Garnham, 1992). Ezcümle, kamusal alanın genişlemesi ve demokratik katılımın yolu kamu hizmeti güden bir yayıncılık ilkesinden de geçebilir. Garnham pratikteki iyi gitmeyen tüm yönlere karşın kamu hizmeti görevini güden bir kitle iletişim anlayışının yeniden değerlendirilmesi ve bir biçimde yaşatılması gerektiğini savunur.

Garnham'ın fikirlerini umursayan ancak kimi noktalarda onun temel izleğinden uzaklaşan John Keane, kamusal alanın interaktif ter türlü iletişim durumunda vücut bulacağına dikkat çekmektedir. Doğrusu, kamusal alan ve medya konusu ile ilgili olmasının temel konusu da bu yaklaşımıdır. Bütünleşmiş bir kamusal alan yerine birçok kamusal alandan söz ederken günümüzdeki kamusal alan formunu şu şekilde tanımlar: "Genellikle belirli bir iletişim aracılığıyla (televizyon, radyo, uydu, faks, telefon vb.) bağlantı kuran iki ya da daha fazla insan arasında, kısa ya da biraz uzun bir süre için, verili etkileşim ortamında ve/veya tartışmacıların konumlandığı daha geniş toplumsal ve siyasal yapılar içinde işleyen iktidar ilişkileriyle ilgili olarak, şiddet içermeyen çekişmelerin patladığı özgül tipte bir uzamsal ilişki…" (Kejanlıoğlu, 2015: 846). Keane'nin betimlediği gibi içinde televizyonun da yer aldığı iletişim ve etkileşim araçları, çeşitli kapsamlardaki heterojen kamusal alanlar için insanlara yeni kamusal alan deneyimleri sunmaktadır.

Garnham ve Keane'nin kamusal alanın yapılarıyla ilgili görüşlerinde önemli farklılıklar göze çarpmaktadır. Keane için kamusal alan şiddetten uzak her tür interaktif iletişim biçiminde ortaya çıkıverir. Müzikte ve dansta bile. Ayrıca onun tasvir ettiği kamusal alanlar sürekli hareketlidir. Birbirleriyle kesişirler ya da dağılırlar. Artık kamusal alan için uzamsal sınırlar yoktur ve demokrasi için homojen bir kamusal alan fikrinden kaçınmak gerekir. Öte yandan Garnham ise, mahrem alanın korunmasını dert edinir ve birleşik bir kamusal alan anlayışında ısrar eder. Ancak her ikisi de aktüel dünyada medyanın yeni bir kamusal alan deneyimi sunduğu noktasında mutabıktır.

Görüldüğü gibi, sosyal teorinin televizyon üzerinde kafa karışıklığı devam etmektedir. Çağdaş dünyanın dokusunun, hızla yayılan iletilerle kuşatıldığı ve bunun da önemli oranda kitle iletişim araçları yoluyla gerçekleştiği bir ortamda yaşamı anlamanın tersine giderek daha çok güçleştiği de varsayılmaktadır. Bu yüzden Mills, çağdaşlarımızı betimlerken "Kitle toplumu içerisinde bireyler gündelik yaşamlarını sellerin önünde sürüklenen çakıl taşları gibi yaşamaktadır" şeklinde bir durum resmetmiştir (Mills, 1974: 426). Ancak "Kitle iletişim araçları toplumsal yapıyı ilgilendiren hemen her alanda, anlamların ve olguların aktarıcısı olarak, kimi zaman ise sözü edilen iletilerin bir anlamda yaratıcısı olarak varlığını pekiştirerek sürdürmektedir." (Ergül, 2000: 7). İçinde bulunduğumuz modern dünyada birey, yaşamda var oluşun içini ancak edindiği bilgiler eşliğinde doldurmaktadır ve dolduracaktır. Televizyon bu süreçte önemini hep koruyacaktır. Öyle ki "Hiç kimse hükümetin politikasının ne olduğunu öğrenmek ya da en son bilimsel gelişmeleri izlemek amacıyla bir sinemaya gitmez. Hiç kimse beysbol maçının sonuçlarını, hava durumunu ya da en son cinayetleri öğrenmek amacıyla bir kaset satın almaz. Hiç kimse pembe diziler için ya da Başkan'ın bir konuşmasını dinlemek üzere (elinin altında bir televizyon aygıtı varsa) radyoyu açmaz. Ama herkes bütün bunlar için televizyonun başına geçer" (Postman, 1994: 104).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

3.1.1. Araştırmanın Konusu

Burjuva kamusal alan tecrübesinin dışında yer alan başka, hatta belki karşıt, kamusal alan deneyimleri olabilir mi' sorusu bu çalışmanın mahreci olmuştur. Bu sebeple, sürekli iletiler bombardımanı içinde bulunduğumuz çağımızda medyanın kamusal bir alana imkân verip vermeyeceğinin araştırılması önemlidir. Televizyon, kimi zaman ileti ve anlamların aktarıcısı olarak, kimi zaman da ileti ve anlamların yaratıcısı olarak toplumsal yapının değişmesinde önemli aktörlerden biri olmayı sürdürmektedir. Bu yüzden televizyonu odak noktasına yerleştiren bir kamusal alan çalışması yapmak bu tezin temel konusudur.

TV'nin kamusal alan için imkân olmada diğerlerine göre öncelenmesinin gerekçesi ise, diğer medya araçlarıyla karşılaştırıldığında izlenme/kullanma oranı açısından üstün çıkmasıdır[30].

3.1.2. Araştırmanın Sorusu

Bu çalışmada televizyondaki müzakerelerin yeni bir kamusal alana önderlik edip etmediği, biçimsel demokrasi modelinin dışladığı kesimler için yeni iletişim teknolojilerinin bir alternatif oluşturup oluşturmadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Televizyon, toplumsal müzakereye katılma noktasında irdelenmiştir. Yani televizyonun kamusal müzakere için alternatif söze olanak tanıma potansiyelinin olup olmadığı sorgulanmıştır.

Televizyonun kamusal alan imkânı ile ilgilenen bu çalışmada; televizyondaki, forum programlarında kimin konuşup kimin suskun olduğu, tartışmanın nasıl yönetildiği, kimin sözüyle sonuçlandığı, görsel değişkenlerin üretilecek söyleme etkisinin ne olduğu, eleştirel ve mücadeleci tartışmaların ne ölçüde gerçekleşebildiği, konunun nasıl çerçevelendirildiği ve öne çıkan söylemin nasıl oluştuğu anlaşılmaya

[30]Gerek modern, gerekse gelişmekte olan ülkelerde yapılan çalışmalar, televizyonun en sık başvurulan kitle iletişim aracı olduğunu göstermektedir. Türkiye'de yapılan birçok farklı araştırmada tespit edildiği üzere ev eşyaları arasında %90'ları geçen sahipliğiyle televizyon dikkat çekicidir (Arun, 2010: 101). RTÜK'ün en son 2012 yılında yapmış olduğu "Televizyon İzleme Eğilimleri Araştırması"nda, hafta içi 21:00-24:00 saatlerinde% 61.0 gibi yüksek bir oran ile televizyon izlendiği sonucuna ulaşılmıştır (RTÜK, 2012).

çalışılmıştır. Programlarda üretilecek söylemin biçimlenmesi sırasındaki dışlama stratejilerinin neler olduğu görülmeye çalışılmıştır. Yeni kamusal alan tecrübelerini, içeren iletişim teknolojilerinin toplumsal eşitsizlikleri görünür kılıp kılmadığı; enformasyon edinme, toplanma ve ifade etme gibi müzakereci demokrasinin kalbinde yatan iletişimsel eylemlerin televizyonda can bulup bulmadığı sorgulanmıştır.

3.1.3. Araştırmanın Yöntemi

Bilimin ne olduğu, ne taşa kazınmış bir metin ne de gökten inmiş kutsal bir tanımdır. İnsanlar düşünür, öğrenir, merak eder. İnsanlar kendilerinin farkındadır, geçmişlerinin farkındadır, muhakeme ederler, güdüleri vardır. Dolayısıyla bilimin tanımı evrimleşerek gelişen bir insan yaratısıdır. Etraflıca bir tanımla bilim, bilgi edinmenin kabul gören yolu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Pek çok insan, 'sosyal bilimler gerçek bir bilim mi' ya da 'sosyal bilimde bilim nerede' şeklinde düşünebilir. Bu soru epeyce uzun bir tartışma geçmişine sahiptir. Auguste Comte, Emile Durkheim, Karl Marx ve Max Weber gibi klasik kuramcılar bu soru üzerinde detaylıca durmuşlardır. Dünyaya bakmanın farklı yolları olarak ve toplumsal gerçekliği ölçmenin, anlamanın, gözlemenin farklı yolları olarak, farklı bilimsel yaklaşımlar ve metodlar ortaya sermişlerdir. Dolayısıyla sosyal bilimi bilimsel yapan, araştırma metodolojisidir.

Araştırma yönteminin ne olacağı, neye ne şekilde yaklaşılması gerektiğini bilmeyi gerektirmektedir. "Zira bilgisini edinmek istediğimiz gerçekliğin nasıl bir şey olduğunu bilmeliyiz ki, gerçekliğin bilgisine hangi tür bilgi ile ve nasıl ulaşacağımızı (metodolojiyi) bilebilelim" (Dikeçligil, 2006: 31). Ancak çok az araştırmacı bir yaklaşımı tüm yönleriyle benimser ve o yaklaşımın önerdiği metodolojinin tüm parçalarını benimser. Araştırmacılar tarafından çoğunlukla farklı yaklaşımlardan unsurlar kaynaştırılır. Bu yaklaşımlar ve metodoloji kavrayışları sosyal bilim araştırmasıyla ilgili farklı varsayımları temsil eder (Neuman, 2017: 119). Örneğin, pozitivizm temelde 'Benim dışımda bir dış gerçeklik var' varsayımdan hareket eder. Bu dış gerçekliğin bilinebileceğine, duyularla elde edilen bu bilginin nesnel olduğuna ve sosyal bilimlerin nesnelerinin doğa bilimlerindeki gibi ele alınıp işlenmesi gerektiği fikrine yaslanır. Bu bakış açısından bilim; var olan dünyanın tasvir edilmesidir. August

Comte'nin sistematik olarak ilk kez sunmuş olduğu pozitivist görüş, sosyolojik yöntemin tarihsel gelişiminde de baskın bir eğilim olmuştur. Bu eğilimde ilgi sadece gözlenebilir olaylar üzerinedir ve dikkatlice biriktirilen olgusal bilgiler arasında yasa tarzı ilişkiler kurulur (Kuş, 2012: 8-11). Öyle ki Keat ve Urry (1994: 83-84), gözlenemeyen yapı ve sonuçlara işaret edebilen sosyologların sayısının ne kadar az olduğuna dikkat çeker.

Pozitivist metodolojide sosyal dünya hakkında bilginin nasıl yaratılacağına ilişkin anlayış, doğa bilimi anlayışından çıkarılmaktadır (Kuş, 2012: 69). Bu anlayış, pozitivizmin buyurgan tavrı olarak okunmakta hatta fenemenoloji, etnografi gibi araştırma tekniklerini içeren anlamacı eğilimin pozitivizme karşı gürbüzleştiği varsayılmaktadır. Buraya kadar kabaca özetlenmeye çalışılan pozitivizm, günümüzde çokça eleştirilmekte hatta 'pozitivist' kelimesi küçümseyici bir ifade gibi kullanılabilmektedir. Pozitivizmde bilim, keskin bilgi veren bir uğraş olarak kavranmaktadır. Pozitivist sosyal bilimin bu 'buyurgan' tavrı ve sosyolojideki hâkimiyeti, pozitivizmin ve bir yandan da sosyolojinin bilim olma meşruluğunu elde etmeye çalışması ile yakından ilgilidir. Bu yüzden pozitivizm ile ilgili yazılanların, istismarcı ve acımasız olduğunu yazan (Giddens ve Bryman gibi) kimi kuramcılar da vardır.

Tarihsel süreçte pozitivizmin tarif edici ve tanımlayıcı dili, yerini anlamaya çalışan ve dinleyen yorumlayıcı bir yönteme bırakmıştır. Pozitivizme alternatif olan yorumlayıcı yaklaşımın varsayımı ise; doğaya başka şeyler ile olan ilişkimizin bütünlüğünden yani 'yaşamdan' kalkarak yönelebileceğimizdir. Yani Dilthey'in vurguladığı gibi, doğa kendi başına değil, bize göreliği içinde bize açıktır (Kuş, 2012: 76). Dünyayı ve sosyal gerçekliği kavramak isteyen birçok sosyolog, etnometodoloji, fenemonoloji ve etnografi gibi çalışma metotlarına yönelmiştir. Bu alternatif anlayış yeni yollara imkân vermiş ve özellikle sosyolojinin toplumu anlamak noktasında hareket alanını güçlendirmiştir. Toplumbilimciler, bu yolla eyleyicinin değer yargılarından, algılarından, kavrayışlarından, nasıl bir hayattan süzülüp geldiklerinden hareket etmeye başlamışlardır. Bu da kimi akim çalışma alanlarının daha verimli alanlara dönüşmesini sağlamıştır.

Kimi durumlarda olayların ve olguların anlaşılabilmesinde nicel biçem özellikle de kapsayıcılık açısından çok önemlidir; fakat her çalışma kaçınılmaz biçimde nicellik

gerektirmeyebilir. Sosyal bilimler temelde iki metodolojik tekniğe dayanmaktadır. Bunlar; nitel ve nicel araştırma yöntemleridir. Nitel yöntem yorumlayıcı sosyal bilimin çeşitlerinden biridir. Nitel yöntem; bireylerin davranışlarının öznel doğasını, bireylerin gündelik hayat ilişkilerini, onların algı dünyalarını, duygu ve kanaatlerini, hayat deneyimlerini anlamaya çalışan, açıklamayı hedefleyen bilimsel çabaları içerir (Kümbetoğlu, 2012: 44). Nitel araştırmalarda derine gidilerek yüzeyin altındakileri çıkarmak esastır. Nicel araştırma kadar yapılaşmış olmasa da, bu araştırma tekniğinin hiçbir keyfi yolu yoktur (Kuş, 2012: 78). Entelektüel bir bilmece etrafında yoğunlaşılır ve bu bilmeceye sosyal açıklama getirilir. Esnek olsa da sistematiktir, bağlamsaldır ve eleştirel bir titizlik içinde yürütülür.

3.1.3.1. Söylem

Bu çalışma nitel araştırma yöntemi ile hazırlanmış bir söylem analizini içermektedir. Söylem analizi metedolojik ve kavramsal unsurlardan meydana gelen sosyal hayata dair bir perspektif olup, söylem üzerine düşünme ve söylemi datalaştırma yolu olarak karakterize edilir (Çelik ve Ekşi, 2008: 104). Televizyonun kamusal alan imkânı ile ilgilenen bu çalışma için söylem analizi yapmak oldukça önemlidir. Televizyonun sunduğu uzamla şekillenen toplumsal ilişkiler, televizyonun anlamlandırma biçimlerini nasıl dönüştürdüğü, televizyonun toplumsal ilişkilerden ve iktidar ilişkilerinden nasıl etkilendiği, söz konusu sürecin ürünü olarak oluşan söylemsel etkileşim alanının alternatif bir kamusal alan formu haline gelip gelmediği söylem analizinin merceğine muhtaç gibi tanımlanabilir. Çünkü Söylem analizinin diğer önemli özelliği, analizin tek bir biçiminin olmamasıdır. Söylem analizi mevcut söylemleri yeniden üretme, değiştirme, dönüştürme ya da hâlihazırdaki söylemlerin niteliklerini açığa çıkarma özelliğine sahiptir. Söylem analizi, güç/bilgi, politik ve ideolojik ilişkilere yönelip bu ilişkilerin belli bir söylem etrafında nasıl değişim ve dönüşüme uğradığını gösterir. Kim neden konuşuyor, nasıl konuşuyor? Kim susuyor? Kim nasıl yazıyor, nasıl okuyor? Gibi sorularla başlayan söylem analizi, varsayımlardan daha çok belirsizliklerden hareket eder (Sözen, 2017: 82-90).

Eagleton'a göre "Voloşinov, toplumsal iktidarın dilin kendisi içindeki rolünü dikkate alan ve günümüzde 'söylem analizi' adı verilen analiz tarzının babasıdır"

(Eagleton, 2011: 257). Ona göre Volosinov'un öncülüğünde söylem çözümlemelerinde başlangıçta daha çok dilbilgisine odaklanılmış, zaman içerisinde sosyal ve kültürel boyutlar da kapsanmıştır. Çünkü çalışmalar özellikle sosyal bilimlere doğru genişlemiştir (Dedeoğlu, 2013: 41). Böylece, "söylem analizi, farklı konuşma yollarıyla yapılanan farklı gerçekliklerle, söylem etkileriyle, politik ilişkilerle, güç ilişkileriyle, bilgi ve ideoloji formlarıyla, kurumsal bağlantılarla ve söylemleri kullananların oluşturduğu düzenlerle –ya da düzensizliklerle- ilgilenmiştir" (Sözen, 2017: 90). Anlaşılmaktadır ki, söylem analizi bir eleştiri boyutuna sahiptir. Bu yüzden 'sosyal etkilerin' neler olduğunu anlamak ister. İktidarın söylemleri, gücün çizdiği sınırların nereye vardığı, çatışma biçimleri, müzakere alanları, çıkar ilişkileri söz konusu eleştiri boyutlarının bazılarıdır. Bu yüzden Atabek, söylem çözümlemesini "metindeki anlamların ortaya çıkarılması için bağlamsal ve metinsel düzeylerde çözümleme yapılması" olarak tanımlayarak, söylem çözümlemesinde her türlü iktidar ilişkisinin kapsandığını açıklamakta, esas önemli olanın, metindeki anlamı, toplumsal bir bağlama yerleştirebilmek olduğunu söylemektedir (Atabek, 2007: 160-161).

Ezcümle "söylem, bilgi, ideoloji ve güç ilişkilerini ortaya çıkaran bir bilgi formudur." Söylem analizi konusunda en başarılı ve sistematik çalışmalardan biri Teun van Dijk'in söylem analizidir. van Dijk, söylem yapılarını etkileyen toplumsal yapıları ortaya çıkarmada başarılı olmuştur (Sözen, 2017: 90). Çalışmalarını söylemde ideolojinin rolü ve etkisine doğru genişletmiştir.

Söylem sözcüğü 1970'lerden sonra Batı akademik çevrelerinde yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Mills'e göre bunda büyük ölçüde, Foucault'nun, 'ideoloji' sözcüğü yerine 'söylem' sözcüğünü tercih etmesi rol oynamıştır. Oysa van Dijk, söylemin, ideolojilerin oluşumunda merkezi bir rol oynadığını ileri sürerek altyapıdan bağımsızlığını vurgular.[31] Bir sonraki başlıkta van Dijk'in söylem tarafından yeniden üretildiğini ve harekete geçirildiğini savladığı ideoloji kısaca ele alınıp, ideolojik söylem analizinin çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır.

[31] www.thebrandage.com, Teun A. Van Dijk Eleştirel Söylem Çözümlemesi, Erişim Tarihi: 27.06.2018.

3.1.3.2. Teun Van Dijk'in İdeolojik Söylem Analizi

Teorisyenlerin hudutlarını çizmekte zorlandığı ideoloji, sözcük anlamı olarak fikir bilimidir (Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü, 2008: 348). 'Fikirler' gibi günlük ve yaygın kullanımının yanı sıra, yanlış bilinç gibi geleneksel terimler şeklinde de karşımıza çıkmaktadır. İdeoloji teriminin daha bilinçli olarak kullanılması ve tartışılması ise biraz daha sonralara, 1790'ların ikinci yarısına dayanmaktadır. 16. yüzyıldan itibaren kendini başta Avrupa'da göstermeye başlayan ve daha sonraları kuvvetli bir ivme kazanan, Sanayi Devrimi odaklı ve başlangıçlı toplumsal değişimler düşünüldüğünde ideoloji kavramının bu dönemde üretilmesi şaşılmayacak bir durumdur (Kaymak ve Öztürk Aykaç, 2015: 41). İdeoloji kavramı 1797'de Fransız düşünürlerinden Antoine Destutt de Tracy tarafından "düşüncelerin bilimi" kastı ile üretilmiştir (Örs, 2009: 8-9). Napolyon döneminin etkisiyle birlikte[32] ideoloji, gerçeklikleri çarpıtmak insanların zihinlerini bulandırmak amacıyla başvurulan olumsuz çağrışımlarla bağdaşık anılmıştır.

Kavramın anlamının sosyal teorideki odaklandığı nokta da çok farklı değildir. Sosyolojiye nosyon kavramını kazandıran Durkheim'e göre de ideolojiler nesnel toplum koşullarına dayanmaz. Bu koşulların var ettiği gerçeklikler yerine, zihindeki çeşitli kurgular ve kalıplar devreye girer. Gerçeklik zihinde ya da topluluk ilişkilerde çarpıtılarak üretilir ve yerini fikirlere bırakır. İkinci işlemde ise, zihindeki fikirler nesnel gerçeklikler yerine konmaya çalışılır. İşte Durkheim toplumsal fenomenler yerine koyduğumuz bu şeye "nosyon" adını vermektedir. Durkheim'e göre bunlar idol haline gelmekte ve bütün bilimlerin temelinde bulunarak olguların yerine geçebilmektedir (Durkheim, 1985: 53-56).

İdeolojinin sosyal teorideki yerini anlatan bir yaklaşımda Marx'ın "sosyal yaşam bilinci belirler" savıdır. Marx'a göre toplumu harekete geçiren iktisadi ilişkilerdir.

[32] Tracy, o dönemde "ideologlar" diye bilinen ekibin önderi olarak ideolojinin düşünce bilimi terimlerini tümüyle karşılamakta olduğu görüşü ve iddiasındadır. Tracy ve meslektaşlarına göre hayvansal yaşamın bir yönünü teşkil eden zekâ, yalnızca duyu algılamaları yoluyla fikir üretebildiğinden ideoloji zoolojinin bir parçası olarak düşünülmüştür. Daha açık bir ifadeyle bu dönemde ideoloji zihinsel faaliyetleri fizyolojik temelle açıklayacak bir bilim olarak algılanıp yorumlanmıştır. Napolyon döneminde de etkisini sürdüren bu akım, daha sonra özellikle din hakkındaki olumsuz görüşlerinden ötürü Napolyon tarafından eleştirilmiş ve bu ekibe verilen her türlü devlet desteği geri çekilmiştir (Mardin, 2006: 24-25). Napolyon bununla da kalmayıp ekibi "belirsiz metafizikçiler" adı altında kötülemiş, fikir bilimlerinin tehlikeli bir ideoloji ilanı olduğunu öne sürerek reddetmiş ve bu kimseleri din ve yasaların özünü inkâr etmekle suçlayıp Fransız halkının düşmanı saymıştır.

Sorun, görünüşe kanmamaktır. Şöyle ki: "Fikirlerin, tasarımların ve bilincin üretimi, ilkin doğrudan ve dolaylı bir biçimde insanların maddi faaliyetine ve maddi ilişkisine bağlıdır. İnsanların tasarımları, düşüncesi ve zihinsel ilişkisi, burada onların maddi davranışlarının dolaysız anlatışı olarak kendini gösterir." (Marx, 1976: 44). Marx, toplumsal olaylarda değerlendirmeyi tersine çevirip, yaşamın maddi gerçeklerinden yola çıkan bir analiz yapmıştır. Toplumsal bir canlı olan insan, aynı zamanda bağımlı bir değişken olarak dış dünya girdilerinden etkilenir. Böylesi bir yaklaşım Marxla birlikte tartışılagelmiştir. Ona göre ideoloji sosyal gerçekliğin nasıl yorumlanması gerektiğini söyler ve dünyayı nasıl görmek gerektiğini bildirir. Marx'a göre ideoloji, bir çarpıtma biçimidir. ideolojik düşünmek, toplumsal gerçekliği nesnel maddi yapılarla açıklamaktan kaçarak düşünce ile yorumlama yoluna gitmektir.

Marx'dan mülhem, ideolojiyi maddi bir pratik olarak değerlendiren Althusser, nüanslarla ondan ayrılır. Düşünsel olanın maddi olanın içinde gerçekleştiğine dikkat çeken Althusser'e göre sistem ideolojiyi bireye yaymanın yoludur. Bir hayat pratiği olarak ideoloji yaşamla birlikte başlar. 'Çağırma' metaforuyla kavradığı ideolojinin üretim sürecine tüm bireyler, sınıflar katılır (Fiske, 2003: 223). 'Devletin ideolojik aygıtları' maddi bir yapı olarak kendi ideolojik fikirlerini topluma çıktı olarak verir. Bunlar; ayinler, pratikler, ve maddi ideolojik aygıtlardır (Üşür, 1997). Althusser, bu tezin çalışma sahası olan televizyonu da bu yönelimle işler. Anlaşılacağı gibi Yeni Marxist kimliğiyle özdeş şekilde Althusser, maddi ve düşünsel olanı kesin çizgilerle birbirinden ayırmaz. Athusser'in devletin ideolojik aygıtları kavramsallaştırmasının izini sürerek Gramsci'nin hegemonya çözümlemesine varılabilir. Gramsci, ideoloji konusunda alışılagelmiş yaklaşımlardan ve Marxist değerlendirmelerden bir bakıma farklı bir duruş sergilemiş, Marxist düşüncedeki zayıf ideoloji anlayışını irdelemiştir. Onlar ideolojiyi salt ekonomik temel tarafından belirlenmiş şekilde göredursunlar, Gramsci ideolojinin psikolojik bir geçerliliğe sahip olduğuna dikkat çekmek istemiştir (Lukacs, 1978: 149).

Sosyal teorideki daha yakın çalışmalara gelindiğinde karşımıza, bu teze öncülük eden kuramcı olan Habermas çıkar. İdeoloji ona göre, fikirlerin bilinç ve akılcı süreçler dışındaki güçlerin yönlendirmesiyle oluşur. Bu süreçlerin nasıl işlediğinin açığa çıkarılmasını önemser (Giddens, 2005: 346).

İdeoloji bugün yoğunlukla "nesnel olmayan fikirler kümesi" çağrışımındadır. Oysa tarihte ideolojiyi doğru düşünmenin yolu olarak değerlendiren Condillac ve Helvetius gibi aydınlanmacı düşünürler (Mardin, 2006: 22-23) ve ideoloji kavramının daha bilinçli olarak kullanıldığı 1790 sonrası tartışmalarında onu farklı bilişsel yapılandırmalarla işleyen farklı düşünürler olmuştur. Ancak van Dijk, hâlihazırdaki tanımların, ideolojilerin ne türden zihinsel nesneler olduğunu tanımlamaya yetersiz kaldığını ifade ederek ideolojilerin gerçek doğasını açıklayabilmek istemiştir. İdeolojilerin söylemle ve toplumsal pratiklerle olan ilişkisini açıklayabilmek için ideoloji ile ilgilenen van Dijk, söylem ile ideolojinin tek bir disiplin altında yeteri kadar incelenebilecek kavramlar olmadığından hareketle, çalışmasının temelini oluşturan kuramsal yapının iç yüzünü kavramayı hedeflemiştir (van Dijk, 2003: 19). Özellikle haber metinlerinin çözümlenmesinde kullanılan söylem analizi yöntemi üzerinde duran ve bu konuda birçok çalışma yapan Hollandalı düşünür Teun Van Dijk, haber sunumlarının baştan ayağı ideoloji yüklü oldukları üzerinde durur. Bunun için sadece haberin anlaşılma sürecini değil ama aynı zamanda oluşma sürecini de inceler ve bu sürece etkileyen unsurları anlamayı hedefler. Çünkü van Dijk, ideolojik bir çözümlemenin salt metnin değil, "metnin üretiminde ve anlaşılmasındaki karmaşık algısal temsil ve stratejilerin de kapsamlı bir betimlemesini" gerektirdiğini açıklamaktadır (van Dijk, 2007: 174).

Teun A. van Dijk'ın söylem çalışmaları kuramsal çerçeveye oldukça katkı sunan, farklı disiplinli nitelikte incelemeler içeren bir yaklaşımdır. Sonraları çalışmalarını haber metinleri ile sınırlamayan van Dijk, ideolojilerle yüklü oluğunu ifade ettiği farklı söylemlere yoğunlaşmıştır. Örneğin bu çalışmanın yöntemine güçlü bir tutamak sunan ideolojik söylem çözümlemesini okurlarına aktardığı örnek, 5. Mart. 1997'de İngiliz Parlamentosunda yapılan bir tartışmadan alınmıştır.

Van Dijk'in asıl amacı, "bir söylemin sistemik çözümlemesini yapabilmektir" (van Dijk, 2003: 14). İdeolojinin bir biçimi olarak söylemi incelerken medya söylemini sosyobilişsel bir olgu olarak işlemekte ve bunun içinde bulunduğu tarihi, kültürel ve sosyo-ekonomik etmenlerle ele almaktadır (Dedeoğlu, 2013: 38). Bu durum, söylemi ideolojik kılmakta, televizyoncu ya da gazeteci için anlamlı olan şey okuyucu için olmayabilmektedir (van Dijk, 2007: 168).

van Dijk amacını "ideolojik çerçevelerin ve bunların oluşumu, dönüşümü ve uygulanışında içerilen süreçlerin daha sistematik bir sosyobilişsel analizini" ortaya koymak şeklinde açıklamaktadır. Bu amacın "ideolojilerin ayrıntılı olarak ele alınmaya ihtiyaç duyduğu ve böylesi grup bilişlerinin gerçekliğin toplumsal inşalarını, toplumsal pratikleri ve böylece toplumsal yapıların oluşumunu ve dönüşümünü nasıl etkilediğinin gösterilmesi gerektiği anlamına" geldiğini belirtmektedir. Bu yüzden de "söylemin yapıları, stratejileri ve süreçleriyle söylemin, ideolojilerin yeniden üretiminde oynadığı özgül role dair net bir analize" gereksinim olduğunu hatırlatmaktadır (van Dijk, 2005: 325).

Söylemde, söylemin dizaynını tarif edebilmek için temel olarak anlambilime ve sözdizimine odaklanılmaktadır. "Söz dizim nosyonu, söylemin bütün biçimini tanımlama amacıyla da kullanılabilmektedir. Anlambilim, sözcüklerin, cümlelerin ve söylemin anlamı ile ilgilenmektedir" (Dedeoğlu, 2013: 46). van Dijk, gerek dilin olağan kullanıcılarının gerekse söylem çözümlemecilerinin esas olarak anlamla ilgili olduğunu belirtmektedir. Anlamı tasvir ederken "kabaca, bir tümcenin kavramsal anlam yapısı olarak betimlemekte ve 'önerme' kavramı"nı kullanmaktadır (van Dijk, 2007: 168). Bir metin arka arkaya dizilen cümleler arasındaki anlam ilişkilerinin beraberinde toplam bir anlambilimsel bütünlüğe de sahiptir. van Dijk "söylemde, söz dizimi ya da sözcük seçimi gibi mikro yapısal özellikler ile konusal sıralanım gibi makro yapısal özelliklerin bütünlüklü bir yapı içinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Söylem analizinde mikro birimlerin bu yapıdan kopartılarak incelenemeyeceğini vurgulamaktadır" (Çevrimiçi kaynak: Teun A. Van Dijk Eleştirel Söylem Çözümlemesi, www.thebrandage.com, Erişim Tarihi: 27.06.2018.)

Öte yandan söylem van Dijk'e göre aynı zamanda bir toplumsal kontrol mekanizmasıdır. Bu yüzden Michel Foucault 1970'lerden sonra bilimsel çalışmalarda ideoloji kelimesinin yerine, söylem sözcüğünü kullanmayı seçmiş ve bu iki kavramın içerik açısından aynı anlama geldiğini savunmuştur (Rigel, 2001: 200). Ancak daha önce de değinildiği gibi, van Dijk farklı olarak, söylem ile ideolojinin tek bir disiplin altında yeteri kadar incelenebilecek kavramlar olmadığından hareket eder. Söylemin, ideolojilerin oluşumunda merkezi bir rol oynadığını ileri sürerek altyapıdan bağımsızlığını vurgular. Modern kurumların en etkili araçları van Dijk' e göre okullar ve kitle iletişim araçlarıdır (van Dijk, 2003: 47) ve ideolojiler söylem yoluyla edinilir.

Toplumsal denetimin ön koşulu, söylemin üretilmesinde ve denetlenmesindedir. Söz konusu üretim ve denetim sürecinde siyasal ve ekonomik olarak daha güçlü olan gruplar daha avantajlıdırlar. Bu güçlü gruplar söylemin türlerini ve işlevlerini denetlerler ya da en azından bunlara erişme olanağına ve mülkiyetine sahiptirler. Öyle ki bu grup enformasyonun yönünü, miktarını, başlıkları, argümanları sansür edilecek bilgiyi ve retoriği belirlemektedir. Dolayısıyla televizyonda üretilecek söylem toplumsal iktidarın dolayımından etkisiz düşünülemez. Oysa siyasal ve ekonomik olarak daha güçsüz gruplar medya söyleminin ve/ya resmi söylemin pasif alıcıları tarafındadırlar (van Dijk, 2005: 320-325).

İdeolojilerin söylemsel boyutuna özellikle dikkat çeken van Dijk, ideolojilerin söylemde nasıl gizlendiğini böylece toplumda nasıl yeniden üretildiğini bilmek istemiştir. İdeolojileri edinmemizi ve değiştirmemizi etkileyen en önemli toplumsal pratiklerden biri dildir. Ona göre söylemimiz çoğu kez ideolojik temelli görüşlerimizi ifade eder. İdeolojik fikirlerimizin çoğunu ebeveynlerimizden ve akranlarımızdan başlayarak diğer grup üyelerini dinleyerek ve okuyarak öğreniriz. Daha sonra bu zincire yeni konuşma ve metin halkaları eklenir. İdeolojileri sadece parti toplantılarından, politik propagandalardan ve öğreti kitapçıklarından edinmeyiz. İdeolojileri özellikle okullarda okutulan kitaplardan, televizyondan, gazetelerden, filmlerden, günlük hayatımızda ailemizle, arkadaşlarımızla ve dostlarımızla yaptığımız günlük sohbetlerden ‘öğreniriz’. Tüm bu sarmal, yeni katılanlara 'öğretme' gibi belirgin bir amaç gütmektedir (van Dijk, 2003: 18). İdeoloji van Dijk’ e göre kendini sohbetin metnin ya da konuşmanın neredeyse tüm yapılarında sergileyebilmektedir (van Dijk, 2003: 55).

Toplumsal pratiklerimizin çoğu ideolojiler tarafından telkin edilir. Aynı etnik grubun üyeleri benzer biçimde ırkçı ya da ırkçılık karşıtı ideolojiler sergileyebilirler. Birbirleriyle etkileşen erkekler ya da kadınlar cinsiyet ayrımcılığı ya da feminizm gibi çeşitli ideolojileri ortaya koyabilirler. Zenginler ya da fakirler aynı sınıf ideolojisini sergileyebilirler. Farklı yaş grubundaki bireyler yaş ayrımcı ideolojiler ortaya serebilirler. Profesyonellerin kendi ideolojileri olacağından profesör ve öğrencilerin sınıftaki günlük etkileşimleri de ayrı olacaktır. “Yani insanlar toplumsal grupların üyeleri olarak hareket eder etmez ideolojilerini etkileşimlerine ve eylemlerine yansıtabilirler” (van Dijk, 2003: 43). Dolayısıyla van Dijk, ideolojileri gruplar

tarafından paylaşılan toplumsal bellek ve ortak inançlara dayandırır (van Dijk, 2003: 24). Nasıl ki, bireysel dilleri konuşmuyorsak bireysel ideolojilerimiz de yoktur (van Dijk, 2003: 20). Öyleyse ideolojiler kişisel düşüncelerden değil, ortak, toplumsal inançlardan oluşmaktadır. Üstelik izlediğimiz dizi, arabamızın markası ya da nasıl bir evde oturduğumuz gibi günlük, küçük ve önemsiz konulardan çok yoğunlukla önemli politik ve toplumsal konularla, yani bir grupla ilişkin konularla ilgilidirler.

Diğer toplumsal biliş biçimleri gibi ideolojiler de tanımı gereği soyuttur (van Dijk, 2003: 29). Bir grubun "ideolojik yaşamı" hem kiliselerden, siyasi partilerden hem de feminist, çevreci, insan hakları ve pasifist hareketlerden görüldüğü üzere günlük durumun birçok çeşitliliğine uyarlanmak zorundadır (van Dijk, 2003: 46). "İdeolojiler tıpkı kürtaj ve ötenazi ile ilgili çelişkili tutumların ortaya koyduğu gibi ölüm ve hayatla, doğum ve yeniden üretimle ilgilidir. İdeolojiler komünist veya sosyalist ideolojilerin açıkça ifade ettiği gibi sınıfla, zengin ya da fakir olmakla, güce yakın olmakla ya da olmamakla, servetin ve kaynakların yeniden dağıtımıyla ilgilidir. Fakat bununla sınırlı değildir. Çevrebilimsel ideolojilerde de açıkça görüldüğü gibi, ideolojiler insanlarla ve doğal ortamlarına ilişkin olarak bir biçimde insan sağlığıyla ilgilidir. İdeolojiler feminist ya da cinsiyet ayrımcı ideolojilerin ortaya koyduğu gibi, temelde cinsiyetle, kadın ya da erkek olmakla ilgilidir, ya da ırkçı ve ırkçılık karşıtı ideolojilerde olduğu gibi ırkçılık ve etnik ayrımcılıkla ilgilidir" (van Dijk, 2003: 20-21) Yani ideolojiler bir grup tarafından paylaşılan inançların toplumsal temsillerini oluştururlar. İdeoloji böylece bir bakıma kendini ve ötekini sunmanın bir biçimidir.

Söylem ve ideolojiler arasındaki ara formu keşfettiğine inanan van Dijk, bunun temsil edilen zihinsel modellerde yattığına inanır. Söylemler esas olarak sabitlenmiş toplumsal yaşamın farklı temsilleridir, farklı olarak konumlandırılmış toplumsal aktörler toplumsal yaşamı değişik şekillerde ve değişik söylemlerde "görür" ve temsil eder (Fairchlough, 2003: 175). İdeolojiler, egemen grup pratiklerinin temsilidir. Ve Dijk, egemen grup pratiklerine ayrımcılık der.

van Dijk, ideolojinin kendisini, metnin ya da konuşmanın tüm yapılarında sergileyebileceğine dikkat çeker. Ona göre ideolojiyi metin ya da konuşmada bulmayı sağlayan şey; Biz ve Onlar karşıtlığı ile ilgilidir. Çünkü ideolojiler toplumu tipik şekilde kutuplaşmış kavrayışlarla örgütler. "Kimin bizden olmadığı veya olduğuyla, kendimizi hedeflerimiz, eylemlerimiz ve kurallarımızla olduğu kadar kaynaklarımızla

da başkalarından nasıl ayıracağımızla ilgilidir. Toplumsal olarak temel olan, Ötekiler ile kıyaslandığında hangi konumda olduğumuzdur" (van Dijk, 2003: 56-57).

İdeoloji hakkında daha pek çok tarafın karanlıkta kaldığını belirten van Dijk, ideolojilerin bireylerin öznel ortaklığı açısından değil de, toplumsal gruplar açısından tanımlandığını varsayar. İdeolojilerin bireyler ya da insanların öznel ortaklaşalığı açısından değil de, toplumsal gruplar açısından tanımlandığını belirtir. "İdeolojiler genelde daha belirli toplumsal düşüncelere ve sonra da örneğin sanat, politika, çevre, kitle iletişim araçları, hukuk, emek ve eğitim gibi toplumsal alanlardaki belli söylemlere dönüşürler" (van Dijk, 2003: 78). Söylemin üretilmesinde ideolojiler (eğitim ve politika gibi) toplumsal konularla ve alanlarla ilgili görüş ve tutumlara, grup bilgisi yoluyla erişilmekte ve üyelerin toplumsal durum ve olaylarla ilgili ideolojik olarak önyargılı zihinsel modelleri yoluyla işlemektedir. Bu süreç, sonunda ideolojik metin ve konuşmanın devamlı üretimine yol açmaktadır (van Dijk, 2003: 109-111).

Tüm kitle iletişim organizasyonları olayları ve olguları olduğu gibi aktarmaktan çok kendi kurumsal yapılarına uygunlaştırarak yansıtırlar. Diğer deyişlerle, medya kuruluşlarının bir olayı aktarırken ya da o olay hakkında konuşurken kullanmış oldukları dil ve üretmiş oldukları söylemler aynı doğrultuda değildir (Dursun, 2009: 68). Bu yüzden pek çok araştırmacı tarafından dilin gerçekliği aktarmadığı, gerçekliğin dilde yeniden kurgulandığı savunulmaktadır. "Medya gerçekliğinin ve toplumsal gerçekliğin yeniden üretilerek yapılandırıldığı ideolojik bir mücadele alanı olan medya metinlerinde olayların nasıl ele alındığı önemlidir" (Toruk ve Sine, 2012: 352).

Sonuç olarak van Dijk'e göre ideolojiler toplumu denetlerler ve toplumsal gruplar arasındaki eşgüdümü sağlarlar. Söylem bu pratiklerin en önemlisi olarak, ilgili süreci de en iyi açıklayan şeydir. Bu nedenle televizyonda üretilen söylemler, öylesine çıktılar değildir. Program yapmayı tanımlayan bir yığın etkinlik ideolojik dayanaklı olabilir, çeşitli aktörlerden ve temelden etkilenebilir. İleride örneği verilecek tartışma programları yoluyla ideolojinin pek çok söylem düzeyinde nasıl ifade edildiği çözümlenecektir.

3.1.4. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evreni, Türkiye televizyonlarında yayınlanan tartışma programlarıdır. Türkiye televizyonlarında gerçekleşen tartışma programlarının

kamusal müzakere süreçlerine ne denli eşlik edebildiği ve televizyonun sosyal medya üzerindeki yansımaları ele alınmıştır. Gerek ekran önündeki sohbetlerin, gerekse çevrimiçi sohbetlerin; rasyonel, eşitlikçi, kolektif, kapsayıcı bir kamusal alanın oluşumuna ne ölçüde aracılık ettiği kavranmaya çalışılmıştır.

Böylelikle, Türkiye'deki katılımcı demokrasi tartışmaları ve kamusal alan tartışmaları farklı açıdan ve yeniden irdelenmeye çalışılmaktadır. Demokratik müzakereler yoluyla oluşması hedeflenen demokratik meşruiyet zeminin geçerliliği yeniden sorgulanmış olacaktır. Halen yayınlanmakta olan 3 tartışma programı, örneklem olarak alınmıştır.

Program örneklerinin seçiminde türsel karşılaştırma yapabilme koşulu aranmıştır. Seçilen programların 'ortak yaşamımızla ilgili sorunlarımız' hakkında kamusal tartışma süreçlerini devreye sokabilecek nitelikte olanlar seçilmiştir. Programların seçiminde, farklı anlayış konusunda –diğer değişlerle- siyasal ve ideolojik temsil konusunda duyarlı davranılmıştır. Halk TV'de yayınlanan Halk Arenası muhalif, laik, devletçi yaklaşımı temsilen araştırmaya dâhil edilirken; A Haber'deki Yaz Boz, muhafazakâr, hükümet yanlısı nitelikleriyle çalışmada yer bulmuştur. CNN Türk'te yayınlanan Gündem Özel ise, liberal/merkez basını temsil eder nitelikleriyle seçilmiştir. Siyasal temsil eğilimlerine göre sınıflandırılan bu çözümlemede, liberal/merkez basından CNN Türk'teki bir programın seçilmesinin gerekçesi, kanalın Türkiye'nin medya atmosferinde kökleşme eğilimidir. Söz konusu programın izlenme oranı da bu kanalın seçilmesinin bir başka gerekçesidir.

3.1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları

Türkiye'de yerel yayınların dışında yüzlerce televizyon kuruluşu vardır. Bu televizyon kanallarının hepsine ulaşmak ve buralarda yayınlanan forum programlarındaki tartışmalara bakmak evrenin genişliği nedeniyle mümkün değildir. Bu nedenle, medya aracılığı ile oluşturulan kamusal alan platformları kapsamında, Türkiye televizyonlarında yayınlanan programlar arasından Yaz Boz, Gündem Özel ve Halk Arenası programlarının birer bölümü örnek alınmıştır. Programların –ülke gündemi ve içerik bakımından- aynı gün ve hemen hemen aynı saatlerde yayınlanıyor olmasına dikkat edilmiştir. Böylece, aynı zamanda, sosyal medya yansımaları

incelenirken daha eşit bir zemin oluşturulabileceği düşünülmüştür. Programların 15 Aralık 2017 tarihinde yayınlanan birer bölümü incelenmiştir.

3.2. MEDYADA KAMUSAL ALAN: DEMOKRATİK MÜZAKERE SORUNU

Türkiye'de kamusal müzakere süreçleri iki farklı zeminde işlemektedir. İlk zemin 'yönetişim' bağlamı etrafında gelişen tartışmalarla önem kazanan katılımcı deneyimleri ve sivil toplum kuruluşlarının öncülüğünde gerçekleşen müzakere süreçlerini kapsamaktadır. Bu süreçler içinde ortak yaşamımızla ilgili müşterek sorunlar tartışılmakta ve sorunların çözümlerine dair stratejiler geliştirilmeye çalışılmaktadır. Ancak bu kapsamda yürütülen müzakereler sonucunda alınan kararların yasa koyucular noktasında bağlayıcılığı bulunmamaktadır.

İkinci kamusallık alanı ise birincisinden oldukça farklı bir biçimde örgütlenmiş olan medya tarafından oluşturulmaktadır. Kamusal alan ve medya konusu işlenirken, medyanın oldukça geniş bir uzamı olduğu şüphesizdir. Fakat bu çalışmada televizyon üzerinde durulmasının nedeni, hiçbir günlük gazete okumayan tek enformasyon kaynağı olarak 'her şeyleriyle' televizyona göbek kordonuyla bağlanmışçasına bağlanan insanların oranının çok yüksek olduğunun bilinmesidir. Ekranlarda beliren kamusal müzakere deneyimleri, medyanın kendi özgül işleyiş koşulları içinde biçimlenmektedir. Kamuoyunun oluşumunda medyaya mal edilen rol hatırlandığında; müşterek sorunların televizyonda farklı bakış açılarıyla tartışmaya açılıp açılmadığı, televizyonun toplum yüzeyine yayılmış bir kamusallık tecrübesine kapı aralayıp aralamadığı kayda değer olacaktır.

3.2.1. Televizyon Tartışma Programları ve Çevrimiçi Sohbetler

Yeni medya uzamları konusunda iyimser olanlar, televizyonun ve sosyal medyanın demokrasi kültürünü sağlamlaştıracağı, medyasız bir demokrasiden söz edilemeyeceği, ilgili teknolojilerin vatandaş etkinliğini ve bireylerin kendini ifade etme yollarını artıracağı fikrinde mutabıktırlar. Sosyal medyada kurulan tartışma platformları sayesinde pek çok fikir oluşturma ve paylaşma etkinliği, televizyonun araladığı kapıdan geçebilecek; böylece birey iletişim sürecinin pasif nesnesi olmaktan

çıkıp yukarıdan dayatılan iletişim kanallarının aksine iletişim sürecine aşağıdan müdahale edebilecektir. Öyle ki bu interaktiflik yeni medya bazında bir iletişim devrimi sayılmaktadır (van Dijk, 2018: 21). Böylece, özel alana sıkıştırılan ve gündelik yaşamımız içine gizlenmiş olan iktidar ilişkilerinin üzerindeki örtüleri de kaldırabilecektir.

Kamusal alanın oluşumu sırasında 'toplumsalın' alanı olarak beliren tartışma zeminlerine bugün benzer biçimde yeni medya teknolojileri ile ulaşabileceğimiz savlanmaktadır. Vatandaşlar hâlihazırdaki medya teknolojileri aracılığıyla mevcut eşitsizlikleri lağvedebilecek bir 'siber kamusal alanda' bir araya gelip, söylemsel bir etkileşim içine girebileceklerdir. Bu yolla müzakereci kanalların genişletilebileceği varsayılmaktadır. Konu ile ilgili yapılan çalışmaların bazıları medya unsurlarını, kamusal konuların aktarılabilir ve erişilebilir kılındığı alanlar olarak yorumlamaktadır. Üstelik yurttaşların kamusal müzakerelere katılma kabiliyetlerini artırıcı ve isteklerini destekleyici bir işlev gördüğünü ortaya koymaktadır. Böyle bir bakış açısıyla, televizyon, kamusal müzakereye katılım noktasında önemli bir yere sahiptir. Alanda yapılan kimi çalışmalar televizyondaki forum programlarının, bu hizmete büyük oranda öncülük ettiğini savlamaktadır. James Curran, Nicholas Garnham ve Benjamin Page gibi araştırmacılar bilginin sıradan insana ulaştırıldığı ve tartışmanın kamusal alanda görünür kılındığı bu tarz programları demokrasinin niteliği için oldukça kıymetli olarak değerlendirmektedir. Bu çalışma Türkiye televizyonlarındaki forum programlarını bu bakış açısıyla değerlendirmeyi hedeflemektedir.

Basın kuruluşları ve medya organları, bireylerin enformasyon edinmelerini sağlamakla birlikte ideolojilerin ve çeşitli düşüncelerin üretimini de üstlenirler. Stuart Hall'un (1973) getirdiği modele göre, televizyon bize basitçe olan biteni aktarmamaktadır. Medya bir hammadde olan olayı bir ürün olan habere dönüştüren kurumsal ajandır. Neyin anlatım ya da haber değeri taşıdığına karar veren zımni mekanizmalar, ideolojik kodlar vardır ve haber ya da enformasyon her zaman bu kodlar içinde eklemlenir ve iletilir. Bu sorunsalın amacı, medya mesajlarının son çözümlemede ekonomik ve siyasal elitlerin işine yarayan bir ideolojik ve simgesel dünya kurmakta olduğunu göstermektedir; ama medyada bu doğrudan yollarda değil dolaylı yollarla, yani dilsel, görsel ve retorik mekanizmalar, ideolojik ve mesleki kodlar aracılığıyla gerçekleşir (Mutman, 1995:36).

Günümüz kitle iletişim teknolojileri genel olarak film, haber, bilgisayar oyunları, reklamlar, gazeteler ve çeşitli televizyon programları ile topluma ideoloji aktarırlar (Dursun, 2009: 65). Farklılık politikaları üzerine kurulmuş dünyada her "ben"in karşısında bir "sen" yer almaktadır. Her şeyin "öteki"leştirildiği böyle bir sistem içerisinde kitle iletişim araçları da kendi "ben"leri üzerinden "öteki"lerini inşa ederler (Toruk ve Sine, 2012: 352). Bu ideolojik süreçte medya metinleri kurgulanırken birtakım kodlar işlenir. Medya unsurlarında yer alan ideolojik kodların gün ışığına çıkarılabilmesi için örtük anlamların incelenerek çözümlenmesi gerekmektedir.

Eleştirel yaklaşımın çalışma alanları arasında yer alan ideoloji konusu "medyanın sonuçta ideolojik bir kuvvet olduğu" gibi bir kabulden hareket eder. Çünkü bu düşünce çizgisinde, toplumda bütünleştirici bir etki olarak yer bulan ideolojiyi yaymadaki en önemli aygıtlardan birinin medya teknolojileri olduğu düşüncesi süregelmektedir. Bu düşüncede ideolojik düzeyde özellikle, medyanın toplumdaki güçlü çıkar gruplarının uzantıları olarak fonksiyon gördüğü ve egemen ideolojinin yeniden üretiminde etkin bir rol oynadığı görüşü hâkimdir (Toruk ve Sine, 2012: 354). İdeolojinin dil içine serpiştirildiği televizyon metinlerinin en önemli görüngülerinden biri de tartışma programlarıdır. Pek çok söylem türü tartışımsal yapılara sahiptir (vab Dijk, 2003: 71). Söylem türlerinin bu özelliğinin nedeni, konuşmacıların ya da katılanların farklı düşüncelere, farklı bakış açılarına ya da dünya görüşlerine sahip olmalarıdır. İdeolojik söylemin genel stratejisi anlamsal olarak karşıtlık tarafından yürütülen bir kutuplaşma şekli olan Bizim iyi şeylerimizi ve Onların kötü şeylerini vurgulamaktır. Bu yüzden televizyondaki tartışma programlarının bir söylem alanı olarak çözümlenebilmesi gerekmektedir. Çalışma kapsamında incelenen programlar van Dijk'in ideolojik çözümleme tahlili ile irdelenmiştir.

Bu çalışmadaki program çözümlemeleri dört temel değişken açısından irdelenmiştir. Her program; zaman ve dekor, sunucunun kimliği ve programın işleyişi, konu çerçevesi ile öne çıkan söylem ve katılımcılar açısından irdelenmiştir. Bu değişkenler belirlenirken, van Dijk'in etkileşimsel çerçevesinin içinde yer alan unsurlar (van Dijk, 2003: 95) dikkate alınmıştır. Van Dijk'e göre bir tartışma yalnızca etkileşimsel bir çerçeve içinde tanımlanabilir ve açıklanabilir. Bu yüzden incelenen programlar; tartışmaların bir bağlamın içkin parçası (tartışma konusu) olması açısından, ortam (zaman ve mekân) açısından, çeşitli etkileşim biçimleri (programın

işleyişi) açısından ve çok farklı rollerdeki katılanlar (konuk katılımcılar ve konuşmacı katılımcılar) açısından irdelenmiştir[33].

3.2.2. GÜNDEM ÖZEL

3.2.2.1. Zaman ve Dekor

Gündem Özel Programının incelenen bölümü, konukların yatay eksendeki iki ayrı platformda karşı karşıya yerleştirildiği dikdörtgen şeklindeki bir televizyon setinde gerçekleştirilmiştir. Böylece van Dijk'in ideolojik söylem çözümlemesinin ana karakterleri olan Biz-Onlar zamir ikililiği, bu düzenleme aracılığıyla somutlaşmış olmaktadır. Yatay hatlar halinde iki ayrı kampa bölünen uzman katılımcılar arasında, tek sıralı ya da dairesel yerleşimde beklenen 'ortaklık' ilişkisi beklenmemektedir.

Katılımcıların program boyunca oturur halde olduğu programda sunucu, iki katılımcı gruba eşit uzaklıkta cam bir kürsünün arkasında durmaktadır. Sunucunun ayakta olması, oturan diğer katılımcılar üzerinde söz hakkının dağıtıcısı ve gündemin yönlendiricisi olarak sahip olduğu hâkimiyet konumunun yansımasıdır. Sunucunun istediği ya da uygun bulduğu vakit oturabileceği bir sandalye bulunmaktadır. Lakin bar tipi ve yüksekçe olan bu sandalye, oturur durumda bile, sunucunun stüdyonun hâkimi ve gündemin yönlendiricisi olduğunu söyleyip durmaktadır.

Program 'şeffaflık' göstergeleri ile düzenlenmiştir. Sunucunun şeffaf kürsüsü ve katılımcı iki grubu birbirinden ayıran beyaz alan 'yöneticinin' taraflar arasındaki yansızlığı şeklinde yorumlanabilir. Sunucunun arkasından konuştuğu camdan kürsü ile katılımcıların önündeki alçakta duran metal sehpalar, sunucu ve uzman katılımcıları gizlememektedir. Kamera karşısında ve mikrofonda konuşma deneyimi olsun olmasın,

[33] Televizyondaki kamusal müzakere süreçlerinin işleyiş mekanizmaları ile ilgili bu değişkenler ayrıca, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yayımlanan ve daha sonra kitaplaştırılmış olan Demokratik Usuller Üzerine Yeniden Düşünmek isimli doktora tezindeki sınıflandırma ile örtüşür niteliktedir. Ülkü Doğanay tarafından yazılmış olan tezde yazar, bu değişkenlerin "grup içi iletişim süreçleri, yerel düzeydeki müzakereci forumlar, televizyon tartışma/forum programları gibi kamusal müzakere süreçleri üzerine yürütülen çalışmalarda ortaya konan bulgulardan yola çıkarak saptadığını" belirtmiştir (Doğanay, 2003: 190). İlgili değişkenlerin seçiminde özellikle Darras'ın Fransa'da yayımlanan "Burada Olmayanlar Her Zaman Haksızdır" (Les Absent Ont Toujours Tort) adlı forum programı üzerinde yaptığı inceleme belirleyici olmuştur. Darras'ın televizyon talk show ve tartışma programlarına dair değerlendirmesi, bu programların alternatif bir kamusal alan oluşturmaktan uzak biçimde şekillendiğini ortaya koymuştur (aktaran Doğanay, 2003:142).
*Darras, Eric, (1994). "Un Paysan a la Tele Nouvelles Mises en Scene du Politique", Reseaux 63.

katılımcıların arkasına sığınacakları ya da bilgi iktidarlarını tasdik edecek bir obje bulunmamaktadır. Bilgi ve iktidarın iç içeliği önemlidir. Bu yüzden burada, sosyal bilimlerdeki eleştirel söylem analizinin öncüsü sayılan Foucaultcu görüşü hatırlamak ve daha anlaşılır olmak gerekmektedir.

Foucault'a göre birçok modern disiplinin Avrupa'da yani kapitalizmin göbeğinde doğmuş olması bir tesadüf değildir. Sanayileşme sürecinde yaşanan toplumsal hareketlenmeler neticesinde (psikoloji, klinik, suç bilimi gibi) akademik disiplinler, insan davranışlarını kontrol etmenin bir sonucu olarak vücut bulmuşlardır. Bilimler, bu yönüyle bir taraftan bilgi ve hakikati kontrol ederken diğer taraftan da sosyal amaçlar için kişileri denetim altında bulundurur. Böylece bilgi, dil yoluyla iktidara öncülük eder (Sözen, 2017: 61). Foucault'un bilgi-iktidar ilişkisi bağlamında bakıldığında, televizyonun günümüz dünyasında yerine getirdiği en önemli görevin, onu takip edenlerin gündemini belirlemek ve bu gündem üzerinden onları kontrol altına almak olduğu söylenebilir. Aslında bu tarz televizyon programları üreticisinden tüketicisine kadar bütün unsurlarıyla, Foucault'nun iktidar akışkanlığının evreni sayılabilir. Ya da tam tersine bu programlarda üretilecek söylem, karşıt bir hareket olarak iktidarı harekete geçirebilir. Yani onu yüceltip güçlendirdiği gibi, onu yıpratıp zayıfta düşürebilir. Bu yüzden, televizyon ekranlarında yer alan kişilerin nasıl bir bağlam içinde yer aldıkları oldukça önemlidir.

Bununla birlikte, van Dijk' göre de TV sunucuları, program yapımcıları, gazeteciler, yönetmenler ve yazarlar gibi kendi iktidar alanları içindeki söylemler hakkında karar verebilme konusunda görece özgürlükleri olan "simgesel seçkinler," söylemin sunum şeklini, başlıklarını ve tarzını belirleyebilmektedirler. Bu "simgesel seçkinler" kamusal tartışmanın gündemini belirleyebilen, bir anlamda kamusal bilgiyi, ideolojiyi, tutumları, değerleri, inancı, ahlakı ve ideolojiyi ürettiklerinden, sahip oldukları simgesel iktidar aynı zamanda ideolojik iktidara dönüşebilmektedir. Fakat söz konusu bu simgesel seçkinler genellikle kamu kuruluşları ve/ya özel kuruluşların yönlendirici etkisi altına girebildiklerinden, söylem özgürlüğü açısından bazı sınırlamalarla karşılaşabilmektedirler. İktidar grupları yalnızca simgesel üretimin araçlarına değil, aynı zamanda kanı oluşumu için gerekli kültürel ve ekonomik stratejilere de sahiptirler (Çevrimiçi kaynak: Teun A. Van Dijk Eleştirel Söylem Çözümlemesi, www.thebrandage.com, Erişim Tarihi: 27.06.2018).

Bu kontekstte programın tüm düzen ögeleri ele alınmaya devam edilecek olursa; konukların yaka mikrofonlarıyla konuşabildikleri görülecektir. Böylece konuklar, istedikleri zaman konuşabilme, konuşmaya girebilme hakkına sahip gibi durmaktadır. Diğer yandan inceleme kapsamında yer alan program, canlı olarak yayınlanmakta ve tartışmalar açılı kamera görüntüleri dışında olduğu gibi aktarılmaktadır. Tartışmanın canlı yayında gerçekleşmesi, katılımcıların fikirlerini istedikleri gibi dile getirdikleri, herhangi bir sansür mekanizmasının mümkün olduğunca uygulanmadığı demokratik bir kamusal müzakere görüntüsü için önem taşımaktadır. Ancak sunucunun ve katılımcıların arkasındaki fonlardan akıp duran program adı, buranın sonuçta bir sahne olduğunu hatırlatıp durmaktadır.

Programı, sahici bir kamusal alan görüntüsünden uzaklaştıran en önemli etken, programın görsel düzenlemesidir. Örneğin at nalı ya da yuvarlak biçimde düzenlenmiş oturma düzeni sahicilik ve ciddiyet etkisi yaratacaktır (Charaudeau ve Ghiglione, 1997: 51-52). Araştırmacılar, demokratik Antik Yunan'daki 'arena' ya gönderme yapan bir müzakere düzenlemesinin, kamuoyuna baskı yaparak kamuoyunu harekete geçirebileceğini söylemektedir. Mekânın iki parçaya ayrıldığı durumdaki gibi bir sahne düzenlemesi ise daha çok siyasal amaçlı tasarlanan polemiksel bir görsellikle bağdaşır görünmektedir. Katılımcıların karşı karşıya oturtulmasıyla simgelenen durum ve görsel planda televizyon ekranını ikiye bölerek konuşmacı ile konuşmacıya karşıt fikirler sunan diğer konuşmacıyı aynı anda göstermek 'karşıtlık üzerinden yapılan kurguyu' pekiştirmektedir.

3.2.2.2. Programın İşleyişi ve Sunucunun Kimliği

Sunucunun, konuşmacı katılımcıların ve kimi durumlarda da stüdyodaki izleyici konukların katılımıyla gerçekleştirilen tartışma programları televizyon türleri arasında 'talk show' programlarının kapsamında yer almaktadır. Öte yandan, politikacılar, aktivistler veya uzman konuklar ile gerçekleşen programlar için genel olarak 'açık oturum ya da tartışma programları' ifadesi de kullanılmaktadır. Tartışma programları, ilk örnekleri TRT de yayınlanmakla birlikte 1990'lı yıllardan itibaren yaygınlık kazanmış bir program türüdür. Bu durum, özel televizyon yayıncılığının gelişmesiyle ilgilidir (Doğanay, 2003: 244). Aynı dönemde, 'televizyonda özgürleşme

söylemi' artmış, kamusal alanın demokratikleşmesi taleplerinin artması da sürece eşlik etmiştir.

Bunun yanı sıra Türkiye'deki talk show'lar genellikle tanınmış sunucuların adıyla tanıtılan ve magazin dünyasının önde gelen yüzleriyle gerçekleşen 'sohbet programları' biçimindedir. Talk Show denince, eğlence ve spor dünyasından tanınmış kişilerin katılımcısı olduğu yayınlar akla gelmektedir. Bu yerleşik algı göz önünde bulundurularak -akademik çalışmalarda aynı üst başlık altında yer alsa da- televizyonu kamusal alanın bir imkânı olarak değerlendiren bu çalışmada incelenen programlar için, forum ya da tartışma programı ifadesi kullanılmıştır.

İncelenen tartışma programının belirgin bir özelliği, programın diğer tüm bölümleri için geçerli tek tip işleyişinin bulunmamasıdır. Konunun görsel videolar ile desteklenip desteklenmeyeceği, canlı telefon bağlantısı alınıp alınmayacağı gibi unsurlar, o günün gündemine, tartışılan konuya ve katılımcıların kimliklerine göre değişmektedir. Bu bakımdan program, yapısı kesinkes tanımlanmış bir program değildir. Zaten esnek işleyiş özelliği ve gevşekçe yapılandırılmış biçimi, tartışma programlarını diğer televizyon programlarından ayıran özelliğidir. Bu özellikler sayesinde 'sahici olma durumu' da pekiştirilmektedir. Bununla bağdaşık olarak programın canlı yayınlanıyor olması ve aynı zamanda programın muhabirlik ve editörlük yapmış olan Deniz Bayramoğlu tarafından sunulmuş olması söz konusu 'sahicilik' görüntüsünü desteklemektedir.

Sunucu Deniz Bayramoğlu (bundan sonra bazen DB denecek) konuklara program boyunca gazeteci kimliğine uygun biçimde bilgi almaya dönük ve açıklayıcı sorular sormuştur. Bayramoğlu farklı görüşü savunan konuklar arasında sayısal bir eşitlik gözetmekte, hemen hepsine eşit sayı ve sürede söz vererek, söz hakkında dengeli bir dağılım kurmaktadır. Gazeteci kimliğine uygun biçimde 'kişiler arasında taraf tutmayan' bir sunucu görüntüsü sergilemektedir.

> DB: Her zaman olduğu gibi sağ taraftan başlayarak konuklarımı sizlere hızlıca tanıtayım…

Lakin konuklar arasında hiç kimseye iltimas geçilmediğine dair bu giriş, programın ilerleyen sürecinde yerini, sunucunun katılımcı tavırlarına bırakmıştır. Programın incelenen bölümünde sunucunun ayırt edici özelliği olarak; 'yansızlık' konumunun biçimsel koşullarını yerine getirmeye özen göstermeyen bir kişi görüntüsü

karşımıza çıkmasıdır. ‘Nereye Gidiyor Bu Dünya’ sorusuna farklı disiplinler eşliğinde yanıt aranmaya çalışılan program, sunucunun geleceğini arayan dünyaya dair kötümser bir durum saptaması ile başlamıştır. Dramatikleştirici abartmalar, anlamın niteliklerini artırmayı sağlayan söz oyunlarıdır. Olumlu-kendini sunma ve olumsuz-ötekini sunmanın genel stratejisi içinde bunlara sıkça başvurulur (van Dijk, 2003: 93). Kimi zaman bu abartı biçimleri, sunucu Deniz Bayramoğlu’nun ‘ahiri zaman’ ifadesini kullanışında gözlemlenebildiği gibi özel metaforlar kullanılarak dolaylı biçimde belirtilir. Pek az sayıda anlamsal temellendirme metaforlar kadar ikna edicidir (van Dijk, 2003: 98). Dünyanın Halinin son durumu tartışmalarında da bu böyledir. Bilinmedik, anlaşılması güç, karmaşık durumlar böylelikle daha bilinen ve daha somut hale getirilebilir. Gerçekten de, dünyadaki son dönem gelişmelerden, özellikle de teknolojik gelişmelerden söz etmek için kullanılan standart bir metafor hepimizin derinden etkileneceği “ahiri zaman” gibi bir metaforla izah edilmiştir. Dolayısıyla, “yeni işgallere” gönderme yapmak için kullanılan “koloni”, “açlık” ve “kıtlık” sözcüğü öte yandan “çok büyük değişim” ve “çok ciddi değişim” gibi ifadeler hiç değilse öldürücü nitelikleri simgelemektedir. Bu nedenle, sunucu mevcut durumdaki değişiklikler için uyarıda bulunurken “umutsuzluğu körüklemektedir”.

> DB: “Bu akşam efendim, ‘nereye gidiyor bu dünya, ahiri zamanı mı yaşıyoruz acaba, sorunusun yanıtını bulmaya çalışacağız. Şöyle bir düşünün akşamları oturup da akşam haberlerini izlediğinizde Türkiye’de, Dünya’da neler oluyor diye baktığınızda bir şeylerin yanlış gittiği, bir şeylerin ters gittiğine dair düşünce oluşmuyor mu sizin de kafanızda? Yani olana bitene baktığınızda yaşanan savaşlar, açlık, kıtlık, küresel iklim değişikliği –hadi bunlar elimizde olmayan nedenler diyelim ki, hiç te öyle değil ama- diğer taraftan elimizde olan meselelerde yaşadığımız değişiklikler; dünyanın politik iklimindeki o çok büyük, çok ciddi değişim, popülist trend, insanın geleceğe dair düşleri, Mars ta koloni kurma, gezegen işgal etme çalışmaları… Yani bir taraftan baktığımızda umutsuzluğumuzu körükleyecek çok gelişme söz konusu ama öte tarafta sanki bu gelişmeler hiç yokmuş gibi bambaşka bir geleceğe hazırlanan bir insanlık var. İşte tüm bu konuları farklı farklı disiplindeki konuklarımızla ele alacağız.”

Buradaki gibi, yadsıma ifadeleri tartışmalarda en sık karşılaşılan durumlardandır. Konuşmacılar kendi savları ile ilgili söyledikleri şeyler yüzünden dinleyicilerin kendileri hakkında hemen olumsuz bir fikre kapılmalarını istemezler. Böyle bir durumda yadsıma oldukça iş görür. Yadsıma ifadelerinin örnekleri vardır. "Özür dilerim ama…", " Tamam Sorunları olabilir ama…" gibi ifadeler, sözde empati ya da sözde özür içerir (van Dijk, 2003: 63). Burada sunucunun "Hadi bunlar elimizde olmayan nedenler diyelim" şeklindeki cümlesi sözde kabul etme ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Program işleyişi içinde sunucu çerçeveyi tanımlamakta, söz hakkını ve sırasını düzenlemekte programın ne zaman biteceğini belirleyebilmekte ve son sözü söylemektedir. Sunucunun programdaki egemen durumu, onun belli görüşlerden yana açık biçimde taraf olmasında, söze girmesinde, müdahalelerinde kendini göstermektedir. Öyle ki beş uzman konuğun katıldığı programda sunucu, söz dağılımını düzenleyen ve gündemi çerçevelendiren bir moderatör gibi davranmanın ötesinde altıncı konuk görüntüsü sergilemektedir. Üstelik stüdyonun tam ortasında yer alan ve otursa bile diğer katılımcılardan hâkim bir görüntü sergilemesine aracı olan bar tipi sandalyesi ile daha imtiyazlı bir altıncı konuktur. DB'nin gerek soru sorma biçimleriyle gerekse konuklara yaptığı müdahale ve yorumlarda kendi görüşlerini dile getirmekten ve taraf olmaktan kaçınmayan görüntüsü tartışma programının atmosferini belirlemektedir.

> DB: "Tartışmak istediğim mesele şu (…) Kıyaslayalım istiyorum, ortaya bir resim çıksın istiyorum"
>
> DB: "20. Yy ın ben en büyük trajedilerinden birini Stefan Zweig'in intiharında bulurum. Aydınlanmanın getireceği cennet dünyası yerine Hitler'in yaşattığı -belki sadece Hitler ile de sınırlandırmamak gerekiyor medeniyetin beşiği olarak görülen Avrupa'nın birçok yerinde yaşanan- barbarlık…
>
> DB: Hocamın bıraktığı yerden siyaset bilimine dönmem gerekiyor.
>
> Konuk (1): Fetişistleşmiş ve tüketilmeye hazırlanmış yeni dinler, yeni tasavvuflar…
>
> DB: İğdiş edilmiş bir tasavvuf diyelim biz ona
>
> Konuk (1): Tabii…

Söylem her birinin sonsuz şekilde birbirine bağlanabildiği kendi kategorileri ve unsurları olan birçok düzeyde yapıyı sunduğu için oldukça karmaşıktır. Açık bir şekilde ifade edildiği için çoğu kez kolayca fark edilebilen ideolojiler, aynı zamanda oldukça sezdirmeli, dolaylı, üstü kapalı bir biçimde, tonlama, duraksama veya bir zamir kullanmak gibi söylemin daha az belirgin yapılarında da meydana gelebilir (van Dijk, 2003: 55). İdeolojiler, konuşmaya eşlik eden birçok 'öte-sözel' örneğin, el kol hareketleri, yüz ifadesi, vücudun duruşu ve mesafesi, vb. gibi etkinliklerle de ifade bulabilir. Van Dijk'e göre bazen çok kurnazca hazırlanabilen bu yöntemlerle de bir insanı eşit, üstün veya aşağılık olarak görüp görmediğimizi gösterebiliriz (van Dijk, 2003: 43).

Sunucunun "Hıhı", "Evet, çok doğru", "Tabi, tabi" şeklindeki müdahaleleri sözün dolanımını etkilemektedir. Kimi durumlarda sunucunun istençsiz ya da kasten sessizliği, ses tonu ya da mimikleri de sözün dolaşımını ve üretilecek anlamı etkileyen unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Bourdieu, teşekkür etmenin bile çoğu yerde dışlama mekanizmalarını devreye sokacağını düşünmektedir. Sunucuların bu iradeli ya da gayriihtiyari tavırlarını şöyle açıklamaktadır: " (…) bazılarına kırıcı bir tonla 'Yanıt veriniz', 'Soruma yanıt vermediniz' ya da 'Yanıtınızı bekliyorum' diyecektir. Son derece anlamlı olan bir başka örnek "Teşekkür ederim demenin farklı biçimleridir. 'Teşekkür ederim' sözü 'Size teşekkür ediyorum, çok memnun oldum, söylediklerinizi memnuniyetle karşılıyorum' anlamına gelebileceği gibi sözü kesmekle eşanlamlı olacak şekilde 'teşekkür etmek'te vardır. 'Tamam, yeter sonraki konuşmacıya geçelim' şeklinde bir anlama da gelebilir. Sunucu konuşma tarzını denetleyebilir ya da sözü paylaştırır. Sözün saygılı ya da küçümseyici, dikkatli ya da sabırsız olabilen tınısını yansıtır. Öyle bir 'evet, evet…' deme tarzı vardır ki, muhatabı zorlar, ona sabırsızlığı ya da ilgisizliği sezdirir" (Bourdieu, 1997: 37-38). Bu açıdan bakıldığında programın incelenen bölümünde sunucunun kimi durumlarda müdahalesi, sözel olmayan biçimlerde de karşımıza çıkabilmektedir.

Programın akışı boyunca, tartışmanın ana gündemine sadık kalınır biçimde alt başlıklar atılmıştır: "Ne Olacak Bu Dünyanın Hali" ve "Dünya Geleceğini Arıyor" şeklinde iki ayrı başlık, ekranın altında sürekli olarak bulundurulmuştur. Programda '#DünyanınHali' şeklinde hashtag kullanılmıştır. 2007 yılında twitterin kurulmasıyla dünyamıza giren bu kavram, kelime ya da kelimelerin başına "#" sembolü

konulmasıyla açılan konu başlığını ifade etmektedir. Sosyal medya kanallarında çok sık kullanılan, yazılı ve görsel medyada da etkin olan hashtag'ler, içerik paylaşmak ve özellikle etkileşim oluşturmak için kullanılmaktadır.

İncelenen tartışma programı kapsamında da benzer biçimde bir hashtag ile programa katılmaları bakımından, sosyal medya kullanıcıları için kanal açılmıştır. Günümüzde bireyler enformasyona, farklı yorumlara ve tartışmalara erişebilecekleri, eleştirilerini duyurabilecekleri, muhalefet edebilecekleri iletişimsel ve alternatif bir eylem olarak hashtag'leri kullanmaktadır. Nitekim program, açılan hashtag aracılığı ile Facebook ve Twitter (ağırlıklı olarak twitter) üzerinden toplam 72 yansıma almıştır. Her yansıma kendi içinde başka çevrimiçi sohbetlere dönüşmüş ve toplam rakam bununla sınırlı kalmamıştır. Büyük ölçüde, tartışmanın konusu ile ilgili olan çevrimiçi sohbetler, internetin sağladığı e-müzakere olanağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Üstelik izleyiciler bu yolla tartışma sürecinin pasif nesnesi konumundan çıkarak, sürece 'aşağıdan' müdahale edebildikleri bir vatandaş etkileşimine girmişlerdir. Öyle ki bunu önemseyen programın sunucusu, programın hemen öncesinde: "Kendimiz çalıp kendimiz oynuyoruz efendim. Takipçimiz de az. Fakiriz ve yalnızız. Hem kötüyüz, karanlığız, biraz çirkiniz. Yine de mutluyuz. " Şeklinde bir twitter iletisi paylaşarak, sosyal medyada ilgi çekmek için bir atılımda bulunmuştur. Lakin mevcut demokrasi deneyimlerini çoğullaştıran ve genişleten bu çevrimiçi müzakereler ve eleştiriler sonrasında programda yer bulamamıştır.

Habermas'ın çağımızın kamusal alan araçları arasında saydığı televizyon, 'medya ve kamusal alan' konusuna iyimser yaklaşım geliştirenler tarafından manipülatif bir araç olmaktan çok, özgül bir tür çerçevesinde program üretimine izleyicilerinde katıldıkları bir konuşma arenası olarak değerlendirilmektedir. Beybin Kejanlıoğlu'nun aktardığı gibi (2015:852) televizyon stüdyosu ve evdeki izleyicilerin oturma odaları farklı kamuların üyeleri arasında rasyonel-eleştirel tartışma ve/veya söylemsel mücadelelere sahne olmaktadır.

Ancak çalışma kapsamında incelenen programdaki ibre aynı yönü göstermemektedir. Sunucu konukları teker teker tanıtırken Ankara'dan gelmiş olan konuğa:

> DB: "Zor tabii biliyorum Ankara'dan gelip gitmek ama bir yandan da kamu görevi değil mi böyle şeyler, onu da göz ardı etmemek lazım.

Hocalık her yerde devam ediyor televizyon programında da olsa…" şeklinde yaklaşmıştır.

Ayrıca sunucu kendisini kamunun sözcüsü olarak görmekte, açıklayıcı sorulara ve somut örneklendirmelere başvurmakta böylece tartışma programını 'kamu için anlaşılır' kılmaktadır. Sunucu programı, kamuyu bilinçlendirme görevi olarak okumaktadır ve bu durum izleyiciye sonuçta bir medya türü ile karşı karşıya olduğunu hatırlatmaktadır. Bu yönüyle program, demokratik meşruiyete zemin hazırlayacak kamusallık deneyimini temel alan 'müzakere' modeli olmanın ve kamusal müzakere meydanına açılan bir "forum programı" olmanın uzağındadır.

3.2.2.3. Katılımcıların Belirlenmesi

Program konukları programın yapımcısı ve sunucusu tarafından belirlenmektedir. Konuklar gündemle bağdaşık şekilde seçilmiş olan politikacılar, bilim insanları ya da ünlüler olabilmektedir. Katılımcılar belirlenirken genellikle kamera ve mikrofon deneyimi olan, konuyla ilgili fikirleri önceden kestirilebilen, sansasyonel yönüyle programı dalgalandırıcı kılan fakat tümüyle kontrol dışı olmayan, programın hedefine tümüyle karşıt düşmeyecek kişilerden seçilmektedir. Bazı isimlerin sık aralıklarla ekranlara davet edilmesinin başlıca nedeni bunlardır. Bourdieu, bu durumu 'kaç dövüşü' şeklinde adlandırır. Bourdieu'ya göre söz konusu program katılımcıları bir çeşit 'fast-thinkers' lardır. "Bunlar çağrılabilir insanlardır. İyi bir bileşim oluşturacakları, güçlük yaratmayacakları, olay çıkarmayacakları bilinir. Üstelik bolca ve hiç güçlük çekmeden konuşurlar. Bu kişilere profesyonellerce 'iyi müşteri' adı da verilir. Burada, suyun içindeki balıklar gibi olan iyi müşteriler ile suyun dışındaki balıklar olan diğer ötekilerden oluşan bir yaşam vardır" (Bourdieu, 1997: 40).

Konuklar arasında, uzay mühendisliği bölümü öğretim üyesi bir profesör, siyaset bilimi uzmanı bir yardımcı doçent, evrimsel genetik uzmanı bir profesör, felsefeci bir doçent ve din felsefesi uzmanı bir profesör yer almıştır. Öğretim üyesi konukların tümü erkektir. Tartışma gündeminin ele alınış biçimi, büyük ölçüde konukların uzman kimlikleriyle biçimlenmiştir. Programın incelenen bölümümün katılımcı kimlikleri, tartışmanın uzmanlar ağırlıklı bir yapıda şekillenmesinde etkili olmuştur.

İdeolojik temelli söylemin Biz-Onlar kutuplaşması tarafından denetlendiği van Dijk tarafından kaydedilmiştir. Çünkü ideoloji Biz-Onlar kutuplaşmasını öngörür. BİZ doğru olana sahibizdir ONLAR ise yanılmaktadır. Daha önce değinildiği gibi, ideolojinin politik bir işlevinin olmasına rağmen van Dijk daha genel bir ideoloji kavramı önermektedir. Her ideolojinin olumsuz olmayacağı gibi egemen de olması gerekmez. Diğer değişlerle, genel bir ideoloji kuramı kavramın daha esnek uygulamasına imkân tanır (van Dijk, 2003: 17). Van Dijk'e göre, tartışmalarda pek az strateji kutuplaşmış bilişlerin yani iç grup ve dış gruptaki insanların, yani 'biz' ve 'onlar'ın sınıfsal bölünmesinin ifade edildiği kadar yaygındır (van Dijk, 2003: 102). Bu ikilik, incelenen tartışma programındaki söylem içinde de geçerlidir. Bu noktada tartışmanın katılımcıları iki farklı dünya görüşünün temsilcileri altında toplanabilir. Bunlardan birincisi, programın tartışma konusu olan 'Nereye Gidiyor Bu Dünya' sorusuna kötümser yanıtlar veren, geçmişe göre insanlığın daha uygar ve daha medeni bir noktada olmadığını düşünen, yaşanan teknik gelişmelerin ardında kimi büyük menfaat gruplarının olduğunu savlayan, bilimsel gelişmelerin ardında meraktan çok menfaat arayan fikir sisteminin temsilcisi olan konuklardır. İkinci grup ise, açlık, doğa katliamları, insan ve emek sömürüsünü inkâr etmeyen ancak yine de 'Nereye Gidiyor Bu Dünya' sorusuna daha olumlu yanıtlar veren, insanlığın oldukça yol kat ettiğini ve daha da edeceğini düşünen, yaşanan bilimsel ve teknik gelişmeleri heyecan verici bulan grup üyeleridir.

Temelde çoğu ideolojik söylemin genel stratejisi;

- Bizim hakkımızda olumlu şeyleri vurgula
- Onlar hakkında olumsuz şeyleri vurgula
- Bizim hakkımızda olumsuz şeyleri vurgulama
- Onlar hakkında olumlu şeyleri vurgulama

Şeklindeki dört ilkeye dayanır. van Dijk tarafından 'dördül alan' ya da 'ideolojik kare' şeklinde adlandırılan bu olasılık, çözümlenen tüm programlarda üretilecek söylemin ana stratejisi olarak karşımıza çıkacaktır (van Dijk, 2003: 57).

Gündem Özel programında belirgin ya da üstü kapalı biçimde bu genel strateji işletilmiş hatta çoğu kez bu durum belli görüşten yana açıkça taraf olan sunucunun izi sürülerek gerçekleşmiştir. Genel olarak program içinde konukların söz özgürlüğü,

onların sunucunun hâkimiyetine boyun eğme zorunluluğu dolayısıyla sınırlanmış bir durumdadır. Şöyle ki sunucunun "Bilim yapma çabasının arkasında yatan felsefe ne" sorusuna konukların verdiği olumsuz yanıtlar, bu soruya olumlu bir yanıt veren uzay mühendisi uzman konuğu güç durumda bırakmıştır:

> Konuk (2): Aslında kendi açımdan baktığımda, kendi bilgim dâhilinde baktığımda teknolojik gelişmenin ardındaki felsefenin hayatı kolaylaştırmak, hayatı iyileştirmek olduğunu görüyorum. (…) Zaten teknoloji dediğimiz şey, ne yapmak istiyorsak onu kolaylaştıran, onu mümkün kılan şey. Örneğin kaşıktan bahsedersek, yemek yeme teknolojisinden bahsediyoruz. Kolaylıkla yemek yememizi sağlayan bir teknolojiden söz ediyoruz. Dolayısıyla 'Dünya nereye gidiyor teknolojik olarak' dediğimizde fazla tartışmadan –tabi onu da tartışabilirsiniz- ben ileri gittiğini rahatlıkla söyleyebilirim. Yüzde olarak değerlendirdiğimizde teknolojinin kötü den çok iyiye hizmet ettiğini söyleyebilirim.
>
> DB: Peki böyle diyorsunuz hocam ama benim anlamak istediğim şu (az önce birkaç kiloluk uydular üzerinde çalıştığını söyleyen aynı konuğa) biz uzay teknolojileri ile uğraşırken, uydular üretirken işte tüm bu gelişmelerin ardında yatan felsefe ne?
>
> Konuk (2): (Yineleyerek) Hayatı kolaylaştırmak… Aslında her şeyin temelde arkasında merak var ama merak yeterli değil.
>
> DB: Tamam merak ve yeterli bilgi birikimi ama şunu anlamaya çalışıyorum. Örneğin Mars'ta bir koloni kurulması… Bu gerçekten bir merak konusunun sonucu mu yoksa yeni maden alanları...
>
> Konuk (2): Aslında iş geliştirme, ticari de diyebiliriz ama tek başına yeterli olacağını düşünmüyorum. Daha uzaklara gidebilme, bilinmeyeni keşfetme…
>
> DB: Bilim insanlarının ki hadi o merak… Ama ya bilim insanı olmayanların hocam? Hala ardında yatan temel felsefeyi söylemediniz(!) Bu yüzden az önce söylediğinizden ben cımbızlamak, çekmek zorunda kalacağım. Bilim insanlarını iten temelde merak

> olabilir ama işi kurumsallaştıran, fonlayan, çalışmayı sağlayan, üniversitesini, enstitüsünü kuran vesaire, bunların temel maksadı ticari. Konuk (2): (…) İş diyelim.
>
> DB: Ben burada şerhimi de koyayım hocam… Ben burada iş görürlülükten öte -çünkü bence iş görürlülük hala olumlu bir mana ifade ediyor- kar edebilirlik noktasından bakıldığını düşünüyorum.

Sunucunun buna benzer dayatmaları, sorunun 'tanımlanan' çerçevesinin dışına çıkan görüşleri engelleme çabasıdır. DB, geleceğini arayan dünyaya yönelik kötümser önermeler üreten konukların konuşmalarını kolaylaştırırken, alternatif fikirleri olan konuğun sözüne müdahale etmiştir. Görüldüğü gibi, katılımcılar programa konuk olmayı kabul ederken aynı zamanda sunucu veya program yapımcısı tarafından dayatılan 'idealleştirilmiş' söylemin direttiği kodları da kabul etmek durumunda kalabilmektedir. Sunucunun bu tavrı van Dijk' e göre 'mantıksızlığın' bir örneğidir. Mantıksızlık, çok genel ifadesiyle uslamlama ilkesinin çiğnenmesidir. Bu ilke, "başkalarının kafalarındaki söylemlerine izin vermediğimiz, sözlerini kestiğimiz, onları tehdit ettiğimiz, ya da tartışma etkileşimini engelleyen ya da köstek olan herhangi bir davranışta bulunduğumuz zaman çiğnenmiş olur" (van Dijk, 2003: 73).

Teknolojik olarak dünyanın ileri gittiğini rahatlıkla söyleyen, bilimsel gerçekliğe inanan ve bilimsel/teknik gelişmelerin ardında yatan felsefenin hayatı iyileştirmek olduğunu düşünen konuk, görüşünü dile getirmek noktasında kimi sorunlarla karşılaşmıştır. Diğer yandan, bilimin geldiği noktada atom bombasını, kitle katliamlarını, bilimsel bilgilerle yaşanan soykırımları gören siyaset bilimci konuk ise, görüşlerini dile getirirken benzer bir sorun yaşamamıştır. Modern iddiaların topyekûn sarsıldığını müjdeleyen ama öte yandan kendisinin de her şeyi parçalayıp ortada bırakması yüzünden postmoderniteyi de suçlayan siyaset bilimci konuk bu ve benzer zaviyelerden oldukça kötümserdir. Sunucunun:

> DB: "Her şey güzel olacak, bizi güzel bir gelecek bekliyor, insanlık güzel bir geleceğe yürüyor teorisi ne kadar geçerli sizin bakış açınızdan?" Sorusuna;
>
> Konuk (3): "Bence hiç geçerli değil, insanlığın macerası aslında bunu çoktan kanıtladı. Bu yönde ne kadar umut konduysa altüst oldu." Şeklinde yanıt vermiştir.

Bu bakımdan, sunucu tarafından öne çıkarılmaya çalışılan söyleme uygun bir katılımcı olarak görülmüş, program boyunca herhangi bir müdahale ile karşılaşmamış, aksine sık sık sunucunun "evet", "doğru", "tabii" şeklinde olumlu sözleriyle teşvik edilmiştir. Sonuç itibariyle, tartışma gündeminin sınırlandırılmasında ve üretilecek söylem biçiminin tanımlanmasında sunucunun katılımcılar üzerindeki baskın konumu görülmektedir.

İmalar ve önvarsayımlar, van Djk'in dikkat kesildiği durumlardır (van Dijk, 2003: 60). Söylem üretimi sahip olunan zihinsel modellere dayalıdır. Bundan dolayı, bilginin sadece bir kısmının ifade edilmesi söylem çözümlemesinde çok rastlanılan durumlardan biridir. Bilgiyi açık hale getirmek ideolojik olarak tarafsız değildir. Örneğin, sunucu "bilim çabasının ardında merak ve iş görürlülük değil, kar edebilirlik yattığını" bildiriyorsa, o zaman böyle bir bildirim tüm bilimsel uğraşların tartışma götürmeyecek bir biçimde sadece kar hedefine sahip olduğunu önvarsayar. Oysa bu bütün bilimsel etkinlikler için geçersiz olabilir, bu nedenle bu önvarsayım yanıltıcıdır.

3.2.2.4. Konu Çerçevesi ve Öne Çıkan Söylem

Gündem Özel'in incelenen bölümü 'söz hakkı' açısından değerlendirildiğinde; programın çağımızı 'ibretlik' olarak nitelendiren erkek uzman konuklar yararına düzenlendiği görülebilir. Tartışmanın çekilen çerçevesindeki sınırları içinde 'dünyanın hali' konusu, uzmanlık bilgisine mecbur bir sorun olarak tanımlanmaktadır. Uzmanlık söyleminin tanıklık söylemine üstün kılındığı görülmektedir. Öğretim üyesi konuşmacılar oldukça didaktik bir söylem geliştirmişlerdir ve program sunucusunun bu işleyişi destekler bir tutum sergilediği görülmüştür. Gerçekleşen tartışma süreci, uzman söylemini ve kimliğini öne çıkaran bir işleyiş ortaya koymaktadır. Program içinde uzmanlık kimliği olmayan yurttaşların, kadınların, öğrencilerin sözü işitilmemiştir.

Örneğin konuşma, cinsiyetler arası fırsat eşitsizliği yaratmıştır. Katılımcıların arasında bir kadın konuğun olmaması, cinsiyet merceğini kullanarak dünyaya bakabilme olanağını engellemiştir. Tartışma gündemi olan 'Nereye Gidiyor Bu Dünya' gibi kritik bir soruya kadının vereceği yanıtlar kuşkusuz ki, dirimseldir.

Kadınlar, tanıklıklarıyla ve deneyimleriyle ‘dünyanın hali’ nin saptanabilmesi için belki de en çok kulak kesilmesi gereken toplumsal gruplardan biridir.

Habermas’a göre kamusal alanın ütopik potansiyeli, bilgi ve tartışmanın herkesçe erişilebilir ve açık olmasıdır. Ortak yararlar için birlikte hareket etme yeteneği kazanmış kamusal ruhlu bir toplum için, kapsayıcı müzakere deneyimlerine ihtiyacımız vardır. Bu deneyimlerin, milyonlarca bireyin gözünün önünde cereyan etmesi açısından, bu tarz ‘forum’ programlarının cinsiyet noktasında kapsayıcı olması fevkalade önemlidir.

Bu eksiklik, bir kısım izleyicinin dikkatinden kaçmamıştır. Sosyal medya aracılığıyla programla etkileşim kurmak isteyen erkek bir twitter kullanıcısı ‘#dünyanınhali’ hashtagini kullanarak;

> Twitter Katılımcısı (1): Hazır kahvehane gibi sadece erkekleri toplayıp çayları da dağıtmışken, #dünyanınhali'ni konuşacağınıza okey oynatın. Siz kahveci olursunuz, CT de yancı. Yahu bu kadınlar size ne etti?

Şeklinde eleştirisini dile getirmiştir. Bir başka erkek twitter kullanıcısı da programa aynı zaviyeden yaklaşmış ve şu yorumu getirmiştir:

> Twitter Katılımcısı (2): “Konuk dağılımı olmamış, kadınlara da sorsaydınız bu soruyu keşke, başarılar diliyorum, severek seyrettiğimiz tek program #dünyanınhali” Yorumunu getirmiştir.

Twitter kullanıcısının bu yorumu, programla ilgili sosyal medya akışını izleyen diğer bir erkek twitter kullanıcısının ilgisini çekmiş ve o da bu durumla ilgili görüşlerini ifade etmiştir. Aralarında yaşanan çevrimiçi sohbet oldukça ilgi çekicidir:

> Twitter Katılımcısı (3): Gündem Özel programı "X konuyu konuşacağız ve bu konu hakkında 5 konuk alacağız." deyip Türkiye’deki bütün akademisyenlerin listesini yayınlayıp anket yapsa ilk 5'e bir kadın akademisyen girebilir mi? Cevap çok açık: Kesinlikle giremez... Bu yüzden bu durum kadınların kendi sorunudur.
>
> Twitter Katılımcısı (2): Ben bu açıdan düşünmedim ama ilk 5 i çıkarmaya gerek yok. O zaman ilk beşi çıkartalım her şeyi onlar yapsın, diğerlerine gerek yok gibi bir şey bu.
>
> Twitter Katılımcısı (3): Hayır. Diğerlerine gerek var. Diğerleri daha çok çalışıp daha çok talep görmeyi başarmalıdır. Deniz Bayramoğlu Bey'in

en çok talep gören kişileri seçip çıkarması doğru ve haklı bir davranıştır. Bunların arasında kadın olmaması onun sorunu değildir.

Bu diyalog bile cinsiyet açısından kapsayıcı bir televizyon isteğindeki ısrarın nedeni sayılabilir. Toplumsal gerçekliğin anlamlı kılınmasında, kuramların çokça olması bir olumsuzluk değil bilakis bir zenginliktir. Bu noktada toplumsal cinsiyet kuramının bize öğrettiği şey, gündelik varsayımlar ve gündelik uygulamalar içinde gizlenmiş olan iktidar ilişkilerinin varlığıdır. Üçüncü twitter kullanıcısı, Türkiye'de hiçbir kadın akademisyenin ilk beşe giremeyeceğini, bu tarz programlara genelde en 'başarılıların' katıldığını ve erkek akademisyenlerin kadın akademisyenlerden daha başarılı olduğunu varsaymaktadır. Oysa feminist araştırmalar, fakülte toplantılarında ve erkeklerle kadınların karışık olduğu akademik müzakere gruplarında aslında hepimizin gözlemlediği bir sendromu belgelemiş bulunmaktadır. Araştırmalara göre erkek akademisyenler, kadın akademisyenlerin sözlerini kadınların onlara yaptığından daha çok kesiyorlar. Aynı zamanda daha çok söz alarak ve daha uzun konuşarak kadınlardan daha çok konuşma yönelimindedirler ve kadınların müdahaleleri, erkeklerinkine nazaran daha çok duymazdan geliniyor ya da tepki verilmiyor (Fraser, 2015: 113). Bir başka zaviyeden, akademik kapitalizm kuramı, yüksek eğitim kurumlarında çalışanların, üniversite dışındaki ekonomik kaynaklardan yararlanmak amacıyla giriştikleri piyasa ya da piyasa benzeri davranışlara dikkatimizi çeker. Buna göre üniversitelerin ataerkilliği, son gelişmelerle, yüksek eğitim kurumlarında daha etkili hale gelmiştir. Yükseköğrenim kurumlarında, çeşitli bölümlerin dış kaynaklardan yararlanmak konusunda maruz kaldıkları dengesizlikler, genelde kadınların aleyhine sonuçlar doğurmaktadır. Zira kaynakların ve projelerin çoğunluğu, erkeklerin yoğunlaştığı uluslararası rekabete ve küresel kapitalizm odaklarına daha yakın mühendislik, elektrik-elektronik, bilgisayar teknolojisi gibi alanlara yönlendirilmektedir. Buna karşılık kadın öğretim üyelerinin fazlaca yer aldığı sosyal bilimler ve eğitim gibi alanlara daha az ekonomik kaynak aktarılarak, onların marjinalleşmeleri artırılmaktadır (Bank, 2007: 10). Üniversitelerde sayıları hızla artan kadınların bu ve benzer dışlama mekanizmaları ile kamusal alandan kıyısallaşmaları sürmektedir.

Tartışmanın öne çıkan söylemi irdelenmeye devam edilecek olursa; uzman konuklar arasında özellikle polemiksel şekilde kurgulanmış olan programlarda

yaşanan, birbirinin uzmanlık bilgisinin yetersizliğine odaklanan çatışmaların yaşanmamış olduğu görülür. Hemen hiçbir konuk, diğerinin sözünü kesmemiştir. Katılımcılar, eleştiriler karşısında derhal savunmaya geçmeyen, bunun yanında açıklayıcı olan bir konuşma üslubu geliştirmiştir.

Livinstone ve Lunt, (Aktaran, Doğanay, 2003: 271) tartışma programlarında uzmanların 'sıradan' insanların rasyonel olmayan, kendiliğinden olan, plansız ve duygu yüklü konuşma usullerine uyum göstermek zorunda kaldıklarını saptamışlardır. Ancak Gündem Özel'in incelenen bölümü onların bu savını geçersiz kılmaktadır. Uzmanlık söyleminin işleyişindeki programda izleyiciler, çoğunlukla geliştirilen teknik üstdil kullanımını benimsemek durumunda kalmışlardır.

Toplumsal denetim biçimleri, değişik iktidar yapılarında (diktatörlükte veya demokratik hükümetlerde) farklı meşrulaştırma (güç kullanarak veya oydaşma) biçimleri arasında ayrım yapılabilmektedir. Meşrulaştırma stillerindeki bu farklılıklar söylemin farklı biçimlerinde, üsluplarında ve başlıklarında açıkça görülebilmektedir. Medya pratiklerinin iktidarın düzenlemelerine karşı muhalefet ve eleştiriye yer verdiği zamanlarda bile esnek ama başat bir oydaşmanın sınırları içinde kaldığı kabul edilmektedir (van Dijk, 2005: 315). Bunun örneği programdaki kimi söylemsel kapanma stratejilerinde göze çarpmaktadır. Programın incelenen bölümünde karşımıza çıkan dışlama stratejilerinden biri, belli olayların ve durumların tartışılmasının önlenmesine dönük engelleme stratejileridir. Buna konusal engelleme stratejisi de denir (Doğanay, 2003: 108). Örneğin aynı zamanda evrimsel biyoloji uzmanı olan konuk (1):

> "Enformasyon toplumu ve bilgi toplumu arasında fark vardır. Biz bilgi toplumu falan değiliz. Malumat toplumuyuz. Bir şeyler konusunda malumatımız var fakat bilim ve bilgi üretemiyoruz. Mesela Türkiye'de temel bilim eğitimi… Türkiye'de kapanan pek çok temel bilim bölümü var. Temel bilim üretemediğimiz için bilgi toplumu olamıyoruz. Sadece malumat toplumu oluyoruz. Dolayısıyla temel bilim üzerinden yatırım yaparak bilimsel bilgi ile donanabiliriz ve bilgi üretebiliriz. Bu yolla bilgi üreten toplum olabiliriz" Şeklinde çarpıcı bir görüş dile getirmiştir.

Bu noktada van Dijk konunun tanım düzeyine yani ayrıntı derecesine dikkat eder. Bir olay hakkında yetersiz ya da çok sayıda ayrıntı vermek, olayı biraz soyut, genel ya da özel düzeyde tanımlamak kamusal söylemin çoğunda en çokta basında karşımıza çıkmaktadır (van Dijk, 2003: 59-60). Türkiye'de temel bilimlerin ahvali, özellikle ele alınması gereken konulardan biri gibi durmaktadır. Oysa bu görüş programda hiçbir yansıma bulamamış, sunucunun somut önerileri geçersiz kılıcı tavrı, kendi görüşlerini aktarması için hemen diğer konuğa söz vermesi ile sürmüştür. Yine, Türkiye'de bir uzay ajansı kurulması gerektiği, anlaşılamaz bir biçimde meclisin uzun zamandır beklediğiyle ilgili eleştiri getiren başka bir konukta, konusal bir engelleme ile karşılaşmıştır. Sunucu tarafından sorunun siyasal boyutuyla ilgili tartışmanın oluşması önlenmiştir.

Öne çıkan söylemin belirlenmesi noktasında en belirgin çaba ise, 'Nereye gidiyor bu dünya' sorusuna oldukça olumlu yanıtlar veren uzay mühendisliği bölümü öğretim üyesi konuğun söylemlerinin öne çıkmasının engellenmesidir. Teknik ilerlemelerin ve bilimsel gelişmelerin insanlığın refahını artırdığına güçlü biçimde inanan konuk, anlamın inkârı ile karşı karşıya kalmıştır. Anlamın inkârı, oluşan etkileşim süreci içinde yorumlardan birinin baskılanması demektir (Doğanay, 2003: 109). Öyle ki aksi yönde görüşlerini dile getirmiş olan bu konuğa rağmen sunucu ilk bölüme şu sözlerle son vermiştir:

> DB: Geçmişe göre daha medeni ve daha uygar bir noktada olup olmadığımız, sürekli bir gelişmeye doğru gidip gitmediğimiz yönünde hemen hemen hepimizin yanıtı hayır oldu. Bunun bir altı çizilmeli. Hemen hemen ortak noktadayız bu konuda. Hepimiz teknolojinin yaşamsal olarak bir gelişme sağladığı ama genel bir ileri gidişten söz edemediğimizi düşünüyoruz bütün konuklarla.

Bahsi geçen konuk, programın diğer bölümünde de, benzer bir kapanma stratejisi ile karşı karşıya kalmıştır:

> Konuk (2): Dünyaya baktığımızda, tamam birçok sorun var ama sonuçta ömür uzuyor. Ne derseniz deyin, bugün mü daha çok yaşıyoruz, eskiden mi daha çok yaşıyorduk? Yani sonuçta bu da bir gelişme. Kaynakların artırılması noktasında da birçok çalışma söz konusu. Teknik ilerlemeler yavaş yavaş birikiyor. Ondan sonra bir çığır açıyor.

> Şu an birçok savaş enerji üzerine, enerji kaynaklarını artırdığınızda enerji artık bir savaş sebebi olmaktan çıkacak. Bunun için çok önemli çalışmalar sürüyor. Dünyanın yörüngesine, yerleştirilecek çok büyük panel tarlaları güneşten ışığı çekecek. Böylece bir yılda elde edeceğiniz enerjiyi bir günde sağlayabileceksiniz. Böyle birçok gelişme söz konusu. Sonuçta insan için bilgi üretiyorsunuz. Dünyada daha fazla sayıda insan bilgiyle, teknolojiyle haşır neşir olduğunda yaşamı da iyileşiyor, refahı da artıyor. Çünkü bilgi gerçekten bir güç ve zenginliktir. Her ne olursa olsun ben yaşanan gelişmeleri heyecan ve umut verici buluyorum.

Yine aksi yönde görüşlerini dile getirmiş olan bu konuğa rağmen sunucu ilk bölümde yaptığı gibi programa şu sözlerle son vermiştir:

> DB: İnsanlık nereye gidiyor dedik ve gördük ki, iyi bir yere gitmiyor. Fakat iyiye gitmesi için potansiyellerimiz var bunu da gördük. Bir kere daha teşekkür ediyorum sizlere. Ve siz sevgili izleyicilerimize de… Bu vakte kadar sabır gösterdikleri için, katkıları, eleştirileri için. Sosyal medyadan her birini tek tek okuyoruz, emin olabilirsiniz. İyi sabahlar efendim.

Tartışma çoğunlukla özgünleştirme, somut olaylar veya eylemlerin genelleştirildiği ve olasılıkla soyutlandığı, dolayısıyla da iddianın bir yandan daha genişletildiği bir genelleştirme içermektedir. Bu, van Dijk'e göre aynı zamanda söylemin zihinsel bir modelde temsil edildiği gibi daha somut bir örnekle toplumsal davranışlar ve ideolojiler gibi daha genel düşünceler arasındaki bilişsel ilişkiyi işaret edebilme yöntemidir. Tekillik ve genelleştirme dinamikleri üretilecek söylem için politik olarak son derece önemlidir. Ayrıca olumsuz eylem ya da durumların genelleştirilmesi basmakalıplaştırma ve önyargının temelini oluşturmuştur (van Dijk, 2003: 91).

Böylelikle aksi yöndeki fikirlerini dile getirmiş olan konuk hatta konukların görüşlerine ilişkin verilecek bir destek ya da eleştirel bir çözümlemenin kapıları da kapanmış olmaktadır. Konuk (2) yer yer; "Buranın ortamı bana biraz farklı geldi", "Aslında birtakım videolar falan getirmiştim ama çok uymadı buraya" gibi ifadeleriyle sıkıntı ve isteklerini dile getirmiştir. Ancak neyin konuşulacağı ve neyin karar alma

sürecine taşınacağı noktasında sunucunun hâkimiyeti, başka söylemleri pasifleştirirken, başka bir tür söylemi ise üstün tutmaktadır. Programda üretilmeye çalışılan hâkim metin, bir biçimde, izleyiciye dayatılmaktadır. Televizyonlarda tartışma programları üzerinden aktarılan mesajlar, öylesine çene çalmalar değildir. Bunlar birtakım ideolojik, siyasal ve sosyal eksende varlığını bina eden, onun etrafında düzene konulan ve bu yapı içerisinden üretilen söylem ile varlık kazanarak ortaya çıkan ürünlerdir. "İnsanlar başka grup üyelerinin günlük etkinliklerini (kadınlara karşı şiddet ve tacizin erkek şovenist biçimlerinde olduğu gibi) taklit etmek suretiyle kısmi ideolojiler edinebilir ancak ideolojiler büyük oranda, uygun şekilde ifade edilecek olursa, -sadece bir davranış yoluyla değil- söylem yoluyla edinilir" (van Dijk, 2003: 47). Bu çerçevede program, yapıcı ve dönüştürücü vasfı ile insanlara -Foucault'tan ilhamla- "hakikat yasası" dayatmaktadır. Bu şekilde, insanların gündelik yaşamlarına müdahale etmektedir. Aslında çalışma açısından, bu nokta hayatidir. Yaratılan hakikat yasası, programda ortaya konulan politik ve sosyolojik ön kabullerin anlaşılması bakımından önemlidir. Program, bir kamusal alan yaratılması potansiyellerine karşın, Baudrillard'ın ortaya serdiği şekilde aslında kamusal müzakere alanlarının simulakrası niteliğindedir. Yurttaşların kamusal müzakereye serbestçe katılabildikleri bir alan olarak 'antik agora'yı yeniden canlandırma fikri yüzünden televizyonlardaki tartışma programları önemlidir, kıymetlidir. Ancak çeşitli dışlama mekanizmalarının devrede olduğu, eşitsizlik ve egemenlik ilişkilerini işler hale getirecek işleyişlerin bulunduğu bu gibi deneyimler, bir demokrasi illüzyonunun yaratılmasına neden olabilecektir.

3.2.2.5. Çalışmanın Nicel Bulguları ve Yorumları

Kamusal yaşamın üstünlüğünün yeniden sağlanıp sağlamayacağı ve alternatif kamusal alanların olup olmadığı, bu araştırmanın temel motivasyonudur. Türkiye televizyon programları örneğinde ve bu evrende, nitel araştırma yöntemlerinin el verdiği ölçüde belirlenen örneklemle televizyondaki tartışma programları kamusal alan olanakları açısından irdelenmektedir. Ancak çalışmada birtakım nicel verilere de ulaşılmıştır.

Tablo 1: Sosyal Medya Yansımalarının Programlara Göre Sayısal Dağılımı

Halk Arenası Oran	Gündem Özel Oran	Yazboz Oran	TOPLAM Oran
380	72	38	490
%77	%15	%8	%100

Programların 15 Aralık 2017 tarihinde yayımlanan bölümlerinin, medya takip sistemleri aracılığıyla sosyal medya yansımalarına erişilmiştir. Böylece incelenen tartışma programlarının kamusal alan imkânını kavrayabilmek için başka bir zaviye ile karşılaşılmıştır. Bulgulara göre sosyal medya ağları, programlara dışarıdan katılabilmeyi isteyen 'sıradan' katılımcılar için bir tünel açmıştır.

Tablo 1'de gözlemleneceği üzere, programların yayınlandığı saatlerde ve izleyen süreçte toplam 490 çevrimiçi sohbet gerçekleşmiştir. Sosyal medya yansımalarının sayısal dağılımına bakıldığında görülmektedir ki, sosyal ağlarda gerçekleşen sohbetlerin toplam 72'si Gündem Özel programı ile ilgilidir. Bu, sosyal ağlarda gerçekleşen sohbetlerin toplam yüzde 15'ini oluşturmaktadır.

Tablo 2: Yansımaların Sosyal Medya Türlerine Göre Sayısal Dağılımı

Sosyal Medya Ağları Oran	Halk Arenası Oran	Gündem Özel Oran	Yazboz Oran	TOPLAM
Facebook Oran	15 %3	6 %1	8 %2	29 %6
Twitter Oran	365 %74	66 %14	30 %6	461 %94
TOPLAM	380	72	38	490

Büyük ölçüde twitter zemininde gerçekleşen –Tablo 2'de görüleceği gibi- ve tartışmanın konusu ile ilgili olan çevrimiçi sohbetler, internetin sağladığı e-müzakere olanağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Üstelik izleyiciler bu yolla tartışma sürecinin pasif nesnesi konumundan çıkarak, sürece 'aşağıdan' müdahale edebildikleri bir vatandaş etkileşimine girmişlerdir. Sosyal medya yansımalarının cinsiyet değişkenine göre dağılımı ise şu şekildedir:

Tablo 3: Sosyal Medya Yansımalarının Cinsiyete Göre Dağılımı

Kadın Oran	Erkek Oran	Bilinmeyen Cinsiyet Oran	TOPLAM
95 %19	279 %57	116 %24	490 %100

Tablo 4: Gündem Özel Programının Sosyal Medya Yansımasının Cinsiyete Göre Dağılımı

Kadın Oran	Erkek Oran	Bilinmeyen Cinsiyet Oran	TOPLAM
13 %18	43 %60	16 %22	72 %100

Tablo 3'te görülebileceği gibi 15 Aralık 2017 tarihinde incelenen programlara yönelik sosyal medya ortamında gerçekleşen e-müzakere ortamının katılımcıları büyük çoğunlukla (%57) erkektir. Gündem Özel Programına yönelik sosyal ağlarda gerçekleşen müzakereye katılım Tablo 4'te verilmektedir. Bu şeklide de gözlemleneceği gibi Gündem Özel programı için sosyal medyada kurulan tartışma platformuna katılım yine en az kadınlar tarafından gerçekleşmiştir.

Yaşamsal etkinliklerin en önemlilerinden biri olan iletişimsel demokraside kadının görünürlüğü en geridedir. Bu durum, Çaha'nın da dile getirdiği kamusal karar alma ve politik söze katılma konusunda kadını 'özel alan'a sıkıştıran sekter tarihsel sürecin bir yansıması gibidir (Çaha, 2007: 85). Politik karar alma süreci erkeklere tahsis edilirken, kamusal karar alma süreçlerinin çok uzağına düşen diğer yaşamsal etkinlikler kadınlara bırakılmıştır. Olası bir diğer sebep ise kullanılan teknolojilere sahip olmada ya da ulaşmada yaşanan eşitsizlik durumudur. Garnham'ın dikkatinden kaçmadığı gibi; "Hem kanala hem de araca erişim, özünde kıt olan maddi kaynakların harekete geçirilmesine ve dağıtılmasına bağlıdır" (Garnham, 1992). Bu durum istihdam ve eğitim noktasında daha dezavantajlı olan kadınlar için böyle sonuçlar doğurabilmektedir. Sonuçta her kadın medya teknolojilerine sahip olamayabilir. Daha kötümser bir almaşık olarak da; söz konusu medya teknolojilerine sahip olsa bile her kadın kamusal talep ve tasarılara katılma hakkını kendinde göremiyor ve ortak yaşam ile ilgili sorunlar üzerine düşünmesi gerekliliğini önemsemiyor olabilir.

Tablo 5: Katılımın Tavrı Bakımından Sosyal Medya Yansımaları

Olumlu Yorum Oran	Olumsuz Yorum Oran	Tartışma Gündemi İle İlgisiz Yorum	TOPLAM
328 %67	66 %13	96 %20	490 %100

Sosyal medya katılımcıları, kullandıkları hashtag'ler aracılığıyla izledikleri programlarla, programların uzman konuklarıyla ya da sunucularıyla bir rabıta kurmaya çalışmışlardır. Tablo 5'te sosyal medya katılımcılarının genel tavrı verilmektedir.

Görülebileceği gibi incelenen programlar büyük ölçüde (%67) sosyal medya katılımcıları tarafından olumlu yorumlar almıştır. Birçoğu programlardaki gündemle alakalı görüş belirtmekte, hoşuna giden konuşmacıya teşekkür etmekte ya da başka türlü destek ifadelerini aktarmaktadır. Yorumların beşte biri incelenen programlarda işlenen konular ile ilgisi olmayan yorumlardır. Bu yorumlar, sosyal medyanın gücünü bilen ya da bu platformlardan medet uman toplulukların –örneğin atama bekleyen öğretmenlerin, taşeron işçilerin ya da hayvan hakları savunucularının- seslerini duyurma çabalarını içerebildiği gibi sadece kişisel fikirleri de içerebilmektedir. Bu yorumların sahibi; tuttuğu takıma verdiği destek için sunucuya teşekkür eden bir taraftar, başka bir konuğun davet edilmesini talep eden sadık bir izleyici ya da o gün başına gelen olayı sosyal medya ahalisiyle paylaşmak isteyen bir katılımcı olabilmektedir. Çalışılan programlarla ilgili olumsuz yorum yapan katılımcı oranı ise %13'tür. Bu yorumların bir kısmı; konuklarından çok konuşan, söz hakkını dengeli dağıtmayan ya da tematik sınırlandırmalar ile konunun bazı yönlerini tartışma dışına iten sunuculara tenkit niteliğindedir.

Tablo 6: Katılımın Tavrı Bakımından Gündem Özel Programının Sosyal Medya Yansımaları

Olumlu Yorum Oran	Olumsuz Yorum Oran	Tartışma Gündemi İle İlgisiz Yorum	TOPLAM
31 %43	24 %33	17 %24	72 %100

Tablo 6'da görülebileceği gibi Gündem Özel programı sosyal medya kullanıcıları tarafından %43 oranında olumlu yorum almıştır. Programda üretilen

anlama, oluşturulan söyleme ya da tartışmanın işleniş biçimine karşı direngen bir tavır belirleyen ve olumsuz yorum getiren kesim ise %33 orandadır. Katılımcıların 24'ü 'Ne Olacak Bu Dünyanın Hali' gündemi ile ilgisi olmayan yorumlarla programa eşlik etmişlerdir.

İncelenen programın sosyal medya katılımcılarının tavrının cinsiyet değişkenine göre durumu ise Tablo 7'de verilmektedir. Gündem Özel programının kadın ve erkek sosyal medya katılımcıları programla ilgili daha ziyade olumlu bir görüş sergilemişler, cinsiyeti belli olmayan hesap kullanıcıları ise çoğunlukla (%44) tartışma gündemi ile ilgisi olmayan yorumlar getirmişlerdir. Bunlar, programın sosyal medyadan da takip edildiğini bilen çeşitli toplulukların ilgi çekebilme çabalarını içerebildiği gibi kimi kişisel fikirleri de içerebilmektedir.

Tablo 7: Katılımın Tavrı Bakımından Gündem Özel Programının Cinsiyet Değişkenine Göre Durumu

	Olumlu Yorum Oran	Olumsuz Yorum Oran	Tartışma Gündemi İle İlgisiz Yorum	TOPLAM
Kadın Oran	7 %54	3 %23	3 %23	13
Erkek Oran	20 %47	16 %37	7 %16	43
Bilinmeyen Cinsiyet Oran	4 %25	5 %31	7 %44	16
Toplam				72

3.2.3. HALK ARENASI

3.2.3.1. Zaman ve Dekor

Halk Arenası programı, Türkiye'deki bir televizyon kanalı olan Halk TV de yayınlanmaktadır. 10 Ocak 2005 tarihinde dönemin ana muhalefet parti liderinin ve ona yakın iş adamlarının girişimleriyle kurulmuştur. Haber ağırlıklı yayın akışına sahip olan bir kanaldır.

İnceleme kapsamında ele alınan ‘Uğur Dündar’la Halk Arenası’ programı, hafta içi (Cuma günleri) ve geç sayılabilecek bir saatte (saat 21.00 civarında) yayınlanmaktadır. Program, sunucusu tarafından zaman zaman “Halkın sesi”, “Türkiye’nin demokrasi ve özgürlük platformu” gibi tanımlamalarla takdim ediliyor olsa da, yayın günü ve zamanı noktasındaki tercih bu programın genelde daha geniş izleyici kitlesi bulan eğlence ağırlıklı programlar karşısında daha dar alan izleyicisi çekmesi beklentisiyle açıklanabilir. Tartışmaların bir hayli uzun sürmekte, program üç-dört saati bulabilmektedir. Örneğin incelenen bölümde program üç saati aşmıştır. Bu da programın önceden belirlenen bir süreyle sınırlandırılmamış olduğunu göstermektedir. Lakin bu durum, katılımcılarda, konuklarda ve izleyicilerde dinleme kalitesi bakımından sorunlar yaratmaktadır. Özellikle çok geç saatlerde söz alabilen kimi konuşmacıların ilk konuşmacılara nazaran görüşlerini dinletebilmek açısından dezavantaj yaşamalarına neden olabilmektedir. Bununla birlikte programın uzun süreli olması ‘söz hakkı’ üzerinde zaman baskısı tarafından oluşabilecek kısıtlamaları önleme çabası olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca program sabahının hafta sonu olması, her ne kadar geniş alan izleyicisine hitap etmeyi beklemeyen bir program olsa da, dar alan izleyici bakımından bir beklenti olduğunu göstermektedir. Ki, genel olarak başarılı reyting sonuçları elde eden bir program olduğu görülmektedir.

Medya dolayımıyla gerçekleşen kamusallık sürecinin ‘sahici’ bir tartışma yerine izlence boyutu taşıyan, üretilmiş, önceden tasarlanmış ve tanımlanmış bir deneyimi öne çıkarması nedeniyle televizyondaki tartışma programları, görsel düzenlemeler ile birlikte değerlendirilmektedir. Programdaki anlamın üretiminde ve oluşumunda farklı düzen unsurları devrededir (Doğanay, 2003: 252). Kullanılan mekân, konuşmacının, sunucunun ya da izleyicinin salon içindeki yerleşimi ve dekor düzeni program içinde belli bir söylemin üretilmesine neden olmaktadır.

Düzen unsurları bağlamında ele alırken, Halk Arenası programının ilgi çekici olarak karşımıza çıkan özelliği, sabit bir stüdyosunun olmayışıdır. Program ekibi genelde ana muhalefet partisinin adaylarının kazanmış olduğu belediyeler tarafından konuk edilmekte, belediye başkanlarınca tahsis edilmiş olan bir platform stüdyoya dönüştürülmektedir. Müzakerenin yapıldığı binanın belediyeye ait olması kurumsal kimliği öne çıkarmakta, müzakerenin ‘halka ait bir mekânda’ gerçekleşmesi sivil kimliğe vurgu yapmakta ve tartışma programının yerel yönetimle işbirliği içindeki

işleyişi mekân düzeyinde temsil edilmektedir. Belediye başkanları çoğu kez programa konuklarla katılmakta ve yine çoğu kez en ön sıralardan konuklarla birlikte programı izlemektedir.

Programın incelenen bölümü yine belediye tarafından tahsis edilen bir salonun stüdyoya dönüştürülmesiyle gerçekleştirilmiştir. Sunucu ve uzman katılımcıları, izleyici konuklardan ayıran yüksekçe bir platform görünümündeki stüdyo, mekânsal düzen bakımından önemlidir. Halk Arenası programı yerel yönetimle işbirliği içinde işlese de, mekânsal düzenlemesi bakımından yansıtılan görünümüyle, şeffaflık duygusunun çoğaltılmasına izin verilecek şekilde biçimlenmiştir. Gündem Özel Programının tasarımından farklı olarak sunucu, katılımcılarla aynı koşullarda salona dönük oturmaktadır. Onu söz hakkının dağıtıcısı ve gündemin yönlendiricisi olarak gösteren, stüdyonun hâkimi ve gündemin belirleyici olarak sunan bir hâkimiyet konumu yoktur. Sunucu, konumunu onaylatacak bir nesneden (kürsü gibi örneğin) mahrumdur. Hem de katılımcıların hem de sunucunun önünde alçak sehpalar bulunmaktadır. Konuşurlarken ellerini, kollarını nereye koyduklarını göstermeyen, bedenlerini nasıl yönettiklerini gizleyen, arkasına sığınacakları ve güç-iktidar konumlarını tasdik edecekleri bir obje bulunmamaktadır. Katılımcılarda, tıpkı sunucuda olduğu gibi yaka mikrofonu bulunmaktadır. Bu, söz üzerinde bir tahakkümün olmadığı anlamına gelir. Çünkü katılımcıya istediği zaman söz alma ve söze girebilme imkânı sunulmuştur.

Programın bütününe ‘ortaklık’ ve ‘dayanışma’ anlayışının hâkim olduğu söylenebilir. Sunucu ve uzman katılımcıların koltukları birbirlerine ‘karşıtlık’ konumu yerine ‘birliktelik’ anlayışı içinde düzenlenmiştir. Yani, mekânsal özellikleri bakımından Gündem Özel’deki ‘karşıtlık’ kurgusu, ‘dayanışma’ kurgusuyla yer değiştirmiştir. İzleyiciler yaşadıkları kentin belediye başkanı ile birlikte programı izlemekte ve süreç içinde beraberce tepki vermektedir. Ancak şeffaflık imkânı sunan ve dayanışma kanallarını işleten değişkenleriyle Eski Yunan Demokrasisinde halkın özgürce tartıştıkları ve karar aldıkları bir agorayı anımsatan program aslında ‘kamusal alanın’ bir simülakrasıdır. Çünkü izleyici konukları, uzman konuşmacı katılımcılardan ayıran araçlar ‘oradadır.’ Seçilmiş katılımcıları kendilerinden ayıran yüksek platform sayesinde izleyici konuk ‘aşağıda olma’ durumundan kurtulamamıştır.

3.2.3.2. Programın İşleyişi ve Sunucunun Kimliği

Bir tartışma programında seçilen konu, ideolojik işlevleri ile doğrudan alakalı olabilir. Kendimizin iyi şeylerini ya da onların kötü şeylerini vurgulamak istiyorsak Van Dijk'a göre, yapacağımız ilk şey böyle bir bilgiyi konulaştırmaktır. (van Dijk, 2003: 59). Örneğin, Trump'un Kudüs'ü İsrail'in başkenti ilan etmesi, programın o hafta belirlenen genel konusudur. Kanalın temsil ettiği sol akım içinde bu konunun antiemperyalist çerçevede tartışılacağı beklenmektedir. Böylesi bir duruma izleyicilerin, yapılacak 'Biz' ve 'Onlar' ayrımını emperyalizm üzerinden kurgulanmasını beklemeleri şaşırtıcı olmayacaktır. Söylem için hem yerel, hem de global uyumun önemli olduğunu açıklayan ve metin anlambiliminde çalışılan kavramlardan birinin yerel uyum olduğunu belirten van Dijk bunu söylemin çok önemli bir özelliği olarak tanımlamaktadır (van Dijk, 2007: 168-169). Söylemin çözümlemesinde mikro ve makro yapıların birbirleriyle olan bütünlüklü ilişkisinin önemli olduğuna daha önce de yer verilmişti. Bu şekilde söylemin ideolojik boyutunun görünür olması amaçlanmaktadır.

İncelenen tartışma programında diğer bütün bölümleri kapsayan tek tip bir işleyiş bulunmamaktadır. Programda kimi zaman tek bir konuk ağırlanmakta, kimi zaman ise bu sayı artabilmektedir. Üstelik günün gündemine ve konuklarına bağlı olarak canlı telefon bağlantısı alınıp alınmayacağı, gelen mesajların okunup okunmayacağı gibi unsurlar değişiklik göstermektedir. Bu bakımdan program, yapısı değiştirilemez biçimde tanımlanmış bir program değildir. Esnek ve gevşekçe yapılandırılmış bir program akışına sahiptir.

Programın incelenen bölümü, stüdyo seyircilerinin ıslıkları, alkışları ve sloganlarıyla yaratılmış, coşkulu ve motivasyonlu bir atmosferle başlamıştır. Atılan sloganların "Mustafa Kemal'in Askerleriyiz" olması ve sallanan Türk Bayrakları, ulusalcı itkilerle kurgulanmış bir program olduğunu haber vermektedir.

Sunucunun Edirne ilini oldukça coşkulu bir biçimde tanıtmasıyla başlayan program, belediye başkanı hakkındaki (özgeçmişi, ödülleri, eğitimi vs…) bilgilerin aktarılmasıyla devam etmiştir. Sunucunun; "Gördüğünüz Mustafa Kemal'in askerleri ile birlikte programı yapmamıza vesile olan Edirne'nin sevilen belediye başkanı…" şeklindeki retoriği, programının yerel yönetimle işbirliği içindeki görüntüsünü göze

çarpmaktadır. Bu sırada stüdyodaki bazı seyirciler "Helal olsun!" diye seslenerek belediye başkanlarına olan memnuniyetlerini aktarmaktadır.

Programı hazırlayan ve sunan, aynı zamanda gazeteci, yazar ve program yapımcısı olan Uğur Dündar'dır. Talk Show türleri içinde yer alan tartışma/forum programları, belli bir olaylar dizisine ve aksiyona dayanmadıkları için televizyon hayatının zaferi olarak tanımlanabilmektedir. Bu çerçevede Dündar, programın sunucusu ve hazırlayanı olarak programın kahramanıdır. Onun tepkileri, konuklarla ilişkisi, izleyicileri ve sosyal medya kullanıcılarını karşılama seçimi programın doğasını biçimlemektedir. Farklı kanallarda ve aralıklarla da olsa, uzun yıllardır yayınlanmakta olan program, sunucusuyla özdeşleşmiştir. Zaten programın adı da; "Uğur Dündar'la Halk Arenası" şeklindedir. Uğur Dündar'ın programla özdeşleşmiş olan bu yanı, program içindeki egemen konumuyla desteklenmektedir. UD, konuşmacı konukların söz hakkını eşit kullanmaları konusunda kaygı duyan ve hassas olan bir sunucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Lakin stüdyo izleyicilerine söz verilip verilmeyeceğine karar vermekte, uygun görmediği veya beğenmediği sosyal medya mesajlarını sansürleyebilmekte ya da mesajını okuduğu sosyal medya kullanıcısını tersleyebilmektedir.

> UD: "Şimdi sosyal medyadan biri bize akıl verir gibi bir üslupla yaklaşmış. Ona bir cevap vermek istiyorum. Diyor ki; 'Bir de şu programları Batman'da Hakkâri'de yapın' diyor. (Sosyal medya kullanıcısının adını vererek) X Bey! Siz uzaydan yeni mi geldiniz acaba? Kaç kez söyledim, biz yurdun her yerine gitmek istiyoruz. Ancak oradaki AKP'li başkanlar bize salon vermiyorlar. Böyle oturduğunuz yerden ahkâm kesmek kolay. Dilerseniz bizi izlemeyebilirsiniz. Bizim aklımıza gelmiyor sanki! Ayrıca şunu da bilin, siz Hakkâri'de Süvari Halil Tepesi'ni bilmezsiniz ama -şu anda belki karla kaplıdır, Türkiye de kardan dolayı yolu kesilen ilk yerlerdendir- işte ben oraları karış karış gezmiş bir adamım. Hem de at sırtında… Benim Türkiye'de gitmediğim yer kalmadı. Bizi seyretmeyebilirsiniz ama bize akıl satmaya kalkmayın. Biz bu cennet vatanın her karış toprağını kutsal sayarız." (Seyirci alkışlarla, ıslıklarla destek verir.)

İncelenen bölümdeki tartışmalar sırasında, sunucunun üstlendiği rol, yönelttiği sorularla tartışmayı yönlendirmek ve söz hakkı dağılımını düzenlemek değildir. Sunucu tartışma konusuyla ilgili kendi görüşlerini açıkça belirtmekte, tartışmaya doğrudan dâhil olmaktadır.

> UD: "Evet, İsrailli Bakanın 'Türkiye ile ticari ilişkilerimiz oldukça iyi gidiyor' şeklindeki açıklaması beni yurttaş olarak rencide ediyor."

Sunucunun, sadece programın yönlendiricisi olmadığı; ama aynı zamanda programın bir katılımcısı da olduğu; fikirlerine katılmadığı konuklara müdahale ettiği ya da görüşlerini açıkça söylediği anlarda açığa çıkmaktadır. Örneğin, Kudüs Krizi hakkında görüşlerini dile getiren bir konuk, Avrupa'yı bu konuda iş birliği yapılabilecek bir seçenek olarak görmektedir. Kudüs 'deki Hristiyan vatandaşları anımsayarak ve İsrail'in algısını 'vaat edilmiş topraklar' üzerinden inşa ettiğini hatırlatarak şöyle demiştir:

> Konuk 2: "İsrail olmayacak bir davanın peşinde. Bugün Tevrat'ın nasıl yazıldığını tüm bilim âlemi biliyor zaten. Netanyahu da çok iyi biliyor aslında. Dünya işte bu noktada devreye girmeli. Dünya derken Avrupa'yı kastediyorum, Avrupa'dan söz ediyorum. Çünkü Avrupa kadim bir kültür. Engizisyonları gördüler, böyle sözde vaat edilen topraklar yüzünden, sözde dini bir referansla ilişkilerini belirlemeyecek kadar çağdaş bir metod üzerine kurdular politikalarını. Görüyorsunuz, Netanyahu'nun yüzüne bile bakmadılar. Avrupa'nın böyle İsrail gibi ülkeleri akıldışı fantezilerinden vazgeçirmeleri gerekiyor."

Bunun üzerine sunucu söze girmiş ve katılmadığı kısımları nedenleriyle açıklamıştır:

> UD: "Peki Avrupa madem öyle; onca kanın, canın yitip gitmesine, onca insanın yerini yurdunu terk etmesine, bu coğrafyanın böyle acılar çekmesine neden seyirci kalıyor? Örneğin Libya'da Kaddafi. Kaddafi tamam diktatör idi ama sonuçta Libya'yı birlik içinde tutuyordu. Türkiye'de onun hunharca öldürülmesine sessiz kaldı. Koalisyon güçleri diye bir güç oluştu. Kaddafi'yi vuran uçaklar az önce değindiğimiz Avrupa ülkelerinden olan Fransa'dan kalktı. Ona neydi Kaddafiden? Fransa'nın görevi mi bu, sorusu akla geliyor. Bunun adı

> emperyalizmdir. Emperyalizm açıkçası bu coğrafyadaki güçlü devletlerin varlığını istemiyor. Türkiye'nin üniter yapısı, genç bir nüfusa sahip olması, çok güçlü bir orduya sahip olması işlerine gelmiyor. Bu coğrafyanın İsrail'in inisiyatifine emanet edileceği ve İsrail'in Emperyalizmin bekçiliğini yapacağı ve Avrupa'nın da sonuçta emperyalist olduğu ortada."
>
> UD: "Yok Avrupa bu küresel senaryonun içinde değil, Avrupa bu duruma karşı… Yok böyle bir şey. Avrupa'da işin, bu senaryonun içinde, Batı emperyalizmi diyoruz biz buna."

Anlambilimsel sezindirmenin özgün bir türü var olan önerme doğru da olsa yanlış da olsa, kendisinin doğru olarak kabul edildiği önvarsayımdır. Doğruluk değerinin kabul edildiği ve sorgulanmadığı önermeler bu doğrudan biçimde ifade edilebilirler (van Dijk 2003: 104). Bu türden tartışmalarda genellikle Batı ile ilgili tartışmalı durumları ifade etmek için stratejik olarak kullanılmaktadır. Bu nedenle, yukarıdaki örnekte sunucu Avrupa'nın topyekün ve emperyalist emellerle yaşanan krize çanak tuttuğunu ve bunun devam edeceğini varsayıyor.

UD'nin 'program sunucusu' kimliği yerine 'gazeteci kimliğini' bir üst kimlik olarak öne çıkaran söylemi programda hâkimdir. Bu durum, bir başka muhalif kanalın mensubu olan bir çalışanın kendisine ilettiği 'Can dostlarımıza…' şeklinde başlayan iletisini okumasıyla açıklık kazanmıştır. Bu iletide söz konusu kanalın Türkiye'deki uydu operatörüne olan kira borcunun oldukça arttığı, zamanın daraldığı ve öteleme imkânlarının olmadığı hatırlatılmaktadır. "Bu zorluğu hep beraber imeceyle aşabiliriz. Kanalımızı var eden siz vefakâr izleyenlere imece çağrısı yapıyoruz." şeklinde bir davette bulunmaktadır. Sunucu devamla şöyle diyor:

> UD: "Ben size bir telefon numarası vereceğim. Destek olmak isteyenler imecede katkı sunmak isteyenler (…) numaralı irtibat numarasını arayabilirler. Gün dayanışma günüdür diyorum. Zaman zaman o kanalla kimi sürtüşmelerimiz oldu fakat o kanalın özgür yayıncılığını devam ettirmesini sağlamak hepimizin görevidir, diyorum"
>
> UD: "Birkaç basın kaldı bağımsız yayıncılık yapan, ağır diyetler ödeniyor, örneğin X Gazetesinin değerli muhabiri 174 gün zindanda kaldıktan sonra son görüşmede tahliye edildi. Yargıdan artık basın

özgürlüğü için, sorumlu gazetecilik yapan yayın organlarını rahat bırakmalarını, hatta önünü açmalarını bekliyoruz."

Sunucunun buna benzer hamleler ile televizyonun ve gazeteciliğin baskı gücünü kullanmak istediği dikkat çekmektedir.

Bourdieu, sunucunun rolünün, her zaman izleyicileri en etkileyen şey olduğunu düşünür (Bourdieu, 1997: 36). Konuyu, sorunsalı dayatan sunucudur. Oyunun kurallarına uydurulmasını dayatır. Bunu sözle ve/ya sözsel olmayan unsurlar yoluyla gerçekleştirir. Halk Arenası programının incelenen bölümünde sunucunun bu aktif rolü gözler önündedir. Ayrımcılık, ırkçılık ve din içerikli tartışmalar şüphesiz ki, güçlü bir biçimde kuralcıdır (van Dijk, 2003: 100). Önyargıyı, ayrımcılığı ve işgal karşıtı politikaları, ne yapılması ve ne yapılmaması gerektiği konusundaki açık kural ifadeleriyle işleyen sunucu, tartışmalar sırasında sonsöz yerine programın başlığını atmıştır:

UD: Gecenin manşeti şu aslında; Ortadoğu'nun kurtuluşu, Türkiye'nin Ortadoğululaşmasında değil, Ortadoğu'nun Türkiyelileşmesindedir.

Programın özgül özelliği, izleyici katılımlı bir program olmasıdır. İzleyici; soru soran, alkışlayan, bağıran, gülüşen, söze karışan varlığıyla demokratik müzakere ve tartışma zemininin bir parçasıdır ve tartışmaların canlı tanığı şeklinde evdeki izleyicinin uzantısı olarak belirmektedir. Ancak programın incelenen bölümünde izleyici, sunucu ve konuşmacı katılımcılardan basamaklı bir sahne ve yüksek bir platform aracılığıyla ayrılmıştır. İzleyici konuklar ile katılımcıları birbirlerinden ayıran bu düzenleme, söz hakkı önceliğinin kimde olacağına ilişkin bir ön kabul yaratmaktadır. Bu tip düzenlemenin olduğu bir tartışma programında stüdyodaki 'sıradan insan' sürecin bir katılımcısı olmaktan ziyade 'izleyicisi' olarak tanımlanabilir. Yaka mikrofonu takan sunucu ve uzman katılımcıların aksine stüdyodaki izleyiciler söz alabilmek için sıranın ve mikrofonun kendisine verilmesini beklemektedir. Mikrofon ve kamera bir yandan gerçekleşmekte olanın taşıyıcısı ve yansıtıcıdır. Lakin bir yandan da kameraya ve mikrofona ulaşamayan izleyici konukların sözlerini sürecin dışında tutmaktadır. Öyle ki tartışmanın hararetli düzeye çıktığı bir noktada izleyenlerin arasından bir ses yükselmiştir. Bunun üzerine sunucu "Arkadaşlar hemen arkaya ses verelim, lütfen." şeklinde müdahale etmiş, ancak izleyici konuğun, ne söylediği ya da sorduğu üzerinde durulmamıştır.

İzleyici katılımlı televizyon programları, medyanın sunduğu müzakere ortamlarının çeşitliliği açısından önemli bir örnektir. Sennett'in (2013) bu tip programlar aracılığıyla bir tür "mahremiyet tiranlığı" tehlikesiyle karşı karşıya olunduğu savının yanında forum programlarının; göz ardı edilen, suskunlaştırılan grupların seslerinin kamusallık elde etmesi açısından önemli olduğu da değerlendirilmektedir. Lakin işleyişi açısından bakıldığında, kamusal bir konukseverlik için önemli potansiyeller taşıyan ve oldukça başarılı reyting sonuçları alan bu program, tüm yurttaşların erişebildiği ve herkesin genel yarara ilişkin meseleler hakkında 'kısıtlanmamış' şekilde toplandığı bir 'halk arenası'na dönüşememiştir. Bu durum bir twitter katılımcısının şu eleştirisinde özetlenmiştir;

Twitter Katılımcısı: "Neden programın adı Halk Arenası? Arenanın ne olduğu ve hangi amaçla kullandığını biliyoruz. Halk izlerken arenada siyasi gerçekler konuşulur, zaferler kazanılır ama yine son söz Sezar'a aittir, mesajı mı verilmektedir."

3.2.3.3. Katılımcıların Belirlenmesi

Halk Arenasının incelenen bölümü, sıradan insanlardan oluşan stüdyo izleyicilerinin ve konuşmacı konukların katılımıyla gerçekleşmiştir. Konuklar, kamuoyunda tanınmış ve ortak meseleler hakkında duyarlı olan kimlikleriyle öne çıkan kimselerdir. Gerek program konuklarının kimliği, gerekse yerleşim konsepti program içinde konukların 'ortaklık' üzerine kurulacak bir müzakereye ilişkin haber vermektedir.

Programa özellikle Kudüs Krizi hakkında konuşmak üzere gelen erkek konuk, kamusal konuşma deneyimine ve uzmanlık bilgisine sahip bir Ortadoğu uzmanıdır. Programda 'söyledikleri nedeniyle büyük acılar yaşayan, cezaevine giren, buna karşın zaman içinde tüm öngörüleri haklı çıkan' bir kişilik olarak belirmektedir:

> Konuk 1: "Aslında ben genelde televizyonlarda konuşurken çok sıcak konuşurum, çok sert ve kavgacı konuşurum. Ondan dolayı da tutuklandım zaten."

Aynı zamanda birçok eser kalem almış ve yazar kimliği ile de tanınan Ortadoğu uzmanı, programda teknik bir 'üstdil' seçmek yerine, programı müzakere yeri olarak görür biçimde bir 'muhabbet' dili kullanmaktadır.

Konuk 1: “Bu 18 dandik ülke, tabi Türkiye hariç, geçenlerde İstanbul’da toplandı.” (Ulusal önem taşıyan konular tartışılırken sık sık kullanılan politik stratejilerden biri de kanı birliğidir (van Dijk, 2003: 83-84). Onlara karşı biz iç grup dayanışması, ötekilere karşı kenetlenme ve hükümet ile konsensüs kurma durumu bu tartışmada rastladığımız ifadelerdendir.)

Konuk 1: “Bu örgüt (İslam İşbirliği Teşkilatı) 1969’dan bu yana, neredeyse yarım asırdır Kudüs için hiçbir şey yapmadı. Kudüs için kuruldu bu örgüt. Yahu Kudüs için bir numara çeksene! Yok!”

Konuk 1: “İnşallah, bari bu toplantı konusunda yanılayım artık. Yahu abi yapma, demeyin, gerçekten öyle…”

Konuk 1, aynı zamanda, stüdyodaki izleyicilerle etkileşimli bir biçimde iletişim kurmaya en istekli konuk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Konuk 1: “Arkadaşlar bu yüzde yüz çok önemli bir olaydır. Bakın size açıkça bir şey sorayım. Düşünün, her şey bitmiş. İsrail ile ciddi bir biçimde karşı karşıya gelmişiz. Ya o ya biz… Kim yener?”

İzleyicilerden bazıları: “Biiiiiiz!”

Diğer bir konuşmacı ise doğal afetlerde kaybolanların aranması ve bu koşullarda kaza geçirenlerin kurtarılması için etkinlik gösteren Türkiye’deki önemli bir sivil toplum kuruluşunun kurucu başkanıdır. Programda “umutsuz insanların umudu” kimliği ile yansıtılan Konuk 2, tanınmış biridir ve özellikle hayatlarını kurtardığı insanlar tarafından sevilip sayılmaktadır. Kurucu başkanlığını yaptığı STK’dan ayrılmak zorunda kalan ve aynı zamanda bir gazetede köşe yazarlığı yapmakta olan konuk, muhalif, yardımsever ve cesaretli yönüyle lanse edilmektedir. Programda emekli bir bürokratın Konuk 2 hakkında sunucuya gönderdiği mesaj okunur. Mesaj; “Konuklarınız çok kıymetli hepsini saygıyla selamlıyorum. Ancak beyefendiyi şöyle tarif etmek isterim; enkazların altında umudu tükenmiş binlerce insana ‘yalnız değilsiniz’ diyerek onları yıkıntıların altından çekip çıkararak dünyanın takdirini kazanan koca yürekli güzel bir insandır, kendisine kolaylıklar diliyorum.” şeklindedir. Seyirci bu mesajdan duyduğu memnuniyeti ıslıklarla ve alkışlarla iletir. Bunun üzerine sunucu, kurtarma faaliyetli STK’nın eski kurucu başkanı olan ve görevini sonlandırmak zorunda bırakılan Konuk 2’yi destekleyici son derece duygu yüklü kısa

bir konuşma yapar. Bu esnada stüdyodaki izleyicilerden birisi bağırarak: "O bizim gönlümüzde" şeklinde tepki verir.

> Konuk 3 ise sunucu tarafından; "Cesur savunmalarıyla tanınan, kendine has esprili üslubu ile izleyenlerinin gönlünü çalan" yönleriyle tanıtılmış bir avukattır. 'Halkın avukatı' sloganı ile takdim edilmiştir. Program boyunca izleyicilere aktarmış olduğu anekdotlarla, fıkralarla dikkat çekmiş ve Konuk 1 gibi teknik bir üst dil kullanmaktan kaçınmıştır. Üstelik zaman zaman sunucuya ve diğer konuklara takılmış, bu durumda stüdyoda 'olağan bir sohbet' havasının hâkim olmasına yardım etmiştir. Kudüs hakkında konuşmak istediğini belirten Konuk 3'e Ortadoğu Uzmanı olan konuk;
>
> Konuk 1: – "Ama sen bana bu konu hakkında konuşacağını söylememiştin."
>
> Konuk 3:– "Aslında söyleyecektim fakat siz o sırada Edirne ciğeri yiyordunuz."
>
> Konuk 1:–"Siz de başka bir şey yiyordunuz ama ben değinmeyeyim."
>
> Konuk 3:–"Sizin de boyunuz benden daha uzun."
>
> Konuk 1:–"Ona kalırsa sizin de göbeğiniz benden daha ileride."

Programın küçük bir bölümünde çocukluğunun geçtiği köyü, köy hayatını anlatan ve köyde yapılan ekmeklere duyduğu özlemi paylaşan sunucuya:

> Konuk 3: "Köyünüzde fırın var mıydı? Eminim sen onu da denetlemeye gitmişsindir." Şeklinde takılmıştır.

Bu ve benzer samimi sohbetler, yaşanıyor olanın arkadaşça ve dostça bir sohbet olduğu izlenimini yaratmaktadır. Bora, Türkiye'deki sol siyaset dilinin, resmiyet ve dışlama kalıplarıyla donanmış bir 'üst dil' olduğunu savlamaktadır. Bu, salt kendini duyurmakla tatmin olan, duygudaşlık ve iteleme gücü düşük, dinleyicisini kuru kalabalık olarak ve rakamsal olarak gören, onları 'tek bir kulak' sayan konuşma üslubunun ayrıştırıcı niteliğinden kurtulamamış bir siyaset dilidir. O ise, bu resmiyet dilinden uzaklaşılarak alternatif bir kamusallık anlayışı içine girilmesini ve böylece alt kamuları kapsayacak biçimde özgül yaşamların somut insanlık halleriyle ifade bulması yönünde çözümler önermektedir (Bora, 1998: 17-18). Ancak Bora'nın, her diyalogda muhatabıyla karşılıklılık gözeterek yeniden kurulmaya açık bir dil arayışı, programda

zaten vücut bulmuştur. Onun sol siyaset dilinin, resmiyet kalıplarıyla donanmış bir 'üst dil' olduğunu savı bu programda geçerli değildir.

Arendt'in 'görünümler sahnesi' olarak kavradığı kamusal alan; 'insanların uyum içinde birlikte hareket ettikleri' her yerde ve her zaman belirebilir. Bu görüşe göre, insanların bir konuşmayı dinlemek amacıyla toplandıkları bu stüdyo da, kamusal alana bir örnektir. Bu sahnede; izleyicilerden ve aktörlerden oluşan bir çoğulluk egemendir ve benzer sohbetlerde de görüldüğü gibi katılımcıların uyumlu eylemi ön plandadır

3.2.3.4. Konu Çerçevesi ve Öne Çıkan Söylem

Söylem analizi dilin kullanım biçimini ve işlevlerini inceler. Bunu yaparken metinlerde kullanılan dil aracılığıyla tahakküm ilişkilerinin ve güç asimetrilerinin yer aldığı toplumsal sistemin nasıl yeniden üretildiğini ortaya çıkarmayı amaçlar. Söylem analizi aracılığıyla medya metinlerinin yapıları ve stratejileri ifşa edilir. Van Dijk haber metinleri üzerinde çalışırken haber söyleminin oluşturulmasında; seçmeci kaynak kullanımı, tekdüze haber temposu, haberdeki öykü başlığının seçimi, haberde yer alan aktörlerin nasıl sunulacağı ve onlar hakkında ne söyleneceği ve nasıl söyleneceğinin önemine dikkat çekmiştir (van Dijk, 2005: 327). Bu öğeler kimi durumlarda tartışma programlarının önceden tasarlanan hazırlanan senaryosu içinde geçerli olabilmektedir.

Örneğin Kudüs konusunun işlendiği Halk Arenası isimli tartışma programında, olumlu kendini-sunma, çeşitli ulusal övünç biçimleri tarafından kalıplaşmış olarak uygulamaya konmuştur. Sunucu ve katılımcılar kendi ülkesinden olumlu söz etme, tarihlerini, ülkelerini geleneklerini ve ilkelerini övme eğiliminde olmuşlardır. Bu ulusal övünç stratejisi, olumlu kendini ve olumsuz ötekini sunma şeklinde bina edilen ideolojik söylem çözümlemesinde kendisine başvurulan önemli stratejilerden biri olarak belirmektedir (van Dijk, 2003: 99). Bu, Türk Bayrakları ve "Mustafa Kemal'in Askerleriyiz" sloganlarıyla açılış yapan programın ulusalcı konseptiyle de örtüşür niteliktedir.

Daha önce belirtildiği gibi, tartışma programları talk show türünün kapsamında yer almaktadır. Bu türün hem kurmaca hem de kurmaca olmayan yönlerini taşımaktadır. Talk Show, dramatik bir metne ya da karakterlerin karşılıklı kurgusuna

dayanan öngörülebilir bir temaya dayanmaz. Çepeçevre bir tanımla, sohbetin televizyondan yayınıdır. Ancak bu onun, heyecandan, kurgudan ve çatışmadan tamamen yoksun olduğu anlamına gelmez. Talk Showlar 'kendiliğindenlik' prensibine yaslansa da, anlatı akışının sürekliliği için büyük çabalar sarf edilerek izleyicilere, tanımlanmış bir yapı, çatışma ya da olumlu bir çözülme duygusunun hazzını vermeye çalışır (Kejanlıoğlu ve Timisi, 1993: 337). Programın incelenen bölümü, stüdyo izleyicilerinin sloganlarıyla ve ellerindeki Türk Bayraklarını sallamalarıyla başlamıştır. Sunucu, oldukça coşkulu bir retorikle programa giriş yapmış, bu sıcağı sıcağına durum stüdyo izleyicilerinin ıslıklarıyla, alkışlarıyla desteklenmiştir. Programın canlı yayınlanıyor olması; diğer unsurlarla kurulan gerçeklik duygusu ile izlenmekte olanın "kurgulanmış" niteliği arasındaki geçişimliliği sağlamaktadır.

UD'nin sunuş konuşmasında kurulan, konuk seçimleriyle desteklenen ve konuşmalar sırasında oluşan temel söylem, Kudüs sorununu belli ön kabuller düzeyinde ele almaktadır. Programda; Kudüs konusunun sadece dinsel ögelerin kalıplarıyla okunamayacak bir konu olduğu, bu bölgedeki toprak planlarından, su kaynaklarından, petrol kaynaklarından ve emperyalist ülkelerin uzun vadeli tasarılarından bağımsız görülmemesi gereken bir konu olduğu üzerinden anlam oluşmuştur. Tüm konuşmalarda hâkim olan varsayım, Türkiye gibi Cumhuriyet rejimi ile 'taçlandırılmış' bir ülkeyi bu topraklarda istemeyen emperyalist bir güçle karşı karşıya olunduğudur. Türkiye, bu coğrafya da sözü geçecek tek ülke olarak görülmektedir. İkircikli ve popülist politikalarla kuruluştaki felsefesine uzak düşen adımlar atarak olayın ciddiyetini kavrayamamış bir hükümet tarafından yönetilen, güçlü, güzel ama acılı bir ülke olarak kavranmaktadır.

Televizyondaki tartışma programlarında gerçeklik yeniden üretilmektedir. Bu sebeple Bourdieu'ye göre televizyonun işleyiş mantığı içinde bazı şeylerin söylenme olasılığı daha en başından ortadan kalkmaktadır. Televizyonda görünmek, dayatılmış bir konuya, dayatılmış iletişim koşullarına ve kimi dışlama stratejilerine boyun eğebilmektir. Medyada görünür olmak bilinçli ya da bilinçsiz bir oto-sansür ortaya çıkarmakta ve özerklik yitimine neden olabilmektedir (Bourdieu, 1997: 20-21). Bu açıdan bakıldığında; tartışma konusunun çerçevelenmesinde sunucunun yanında, ilk konuşmacı olarak yer alan Ortadoğu Uzmanı konuğun belirgin rol oynadığı söylenebilir. Konuk 1; Müslüman ülkelerin Türkiye'yi sevmediğini ve bunun bir

“Atatürk meselesi” olduğunu vurgulamıştır. Atatürk’ün Cumhuriyeti kurduğunda (bir ideolojiye karşı başka bir ideoloji taktiğiyle) İngilizlerin hemen peşinden Müslüman Kardeşler Örgütünü kurduğu ve o günden bugüne kadar Ortadoğu coğrafyasında ne kadar problem yaşandıysa hepsinin Müslüman Kardeşler Örgütü yüzünden yaşanmış olduğunu savlamıştır. Atatürk Cumhuriyetinin demokratik algılarından, yaşam stillerinden, sosyal gelişmelerinden nefret eden bir ‘Müslüman ülkeler’ resmi çizmiştir. Atatürk’ün felsefesinin Türkiye toplumdaki İslamcıları bile Körfez deki geri kalmış emirliklerin, faşist diktatörlerin kontrolündeki ülkelerin toplumlarından çok farklı kıldığını hatırlatmıştır. Sunucu bu yaklaşıma program boyunca sıklıkla gönderme yapmış ve diğer konuklar ise bu ifadeyi destekleyici bir söylem geliştirmişlerdir. Ortadoğu uzmanı konuğun fikirlerine bazı noktalarda eleştiri getiren Konuk 2 ise ‘pasifleştirme’ stratejisine tabi tutulmuş ve söyledikleri anlamsız kılınmaya çalışılmıştır.

Aktör tanımı ideolojik çözümlemenin en önemli kategorisinden biridir (van Dijk, 2003: 79). Genel ideolojik strateji olumlu kendini-sunma ve olumsuz ötekini-sunmadır. Bu tartışmada ötekiler' in tanımları kabaca Cumhuriyet karşıtları olabilir. Konuk 2 bizim kendi insanlarımızı Müslüman ülkelerin ve emperyalistlerin hedefindeki ‘kurbanlar’ olarak tanımlamaktadır. “Kurbanlaştırma, büyük ölçüde iç ve dış grupların BİZ-ONLAR ikili çifti tarafından düzenlenir. Bu, ötekiler olumsuz açıdan temsil edilmeye eğilimli olduğunda ve özellikle de tehditlerle bağdaştırıldıklarında, o zaman iç grubun böyle bir tehdidin kurbanı olarak temsil edilmesi gerektiği anlamına gelir” (van Dijk, 2003: 107).

Halk Arenası programı, Facebook ve Twitter (ağırlıklı olarak twitter) üzerinden yaklaşık 380 yansıma alarak, incelenen tartışma programları arasında sosyal medyada en fazla yer bulan program olmuştur. Her yansıma kendi içinde başka çevrimiçi sohbetlere dönüştüğünden toplam rakam bununla sınırlı kalmamıştır. Güç eşitsizliklerinin dengelenebildiği sosyal medyada önemli ‘karşılaşmalar’ yaşanmaktadır. Sosyal medya daha az güçlü olanların temsilini kolaylaştırmakla birlikte, güçlü olanların söylemlerinin irdelendiği karşıt kamusal alanlar oluşturmaktadır. Bu nedenle incelen programla ilgili sosyal medyadaki tartışmalar kamusallığa açılmış olmakta ve programda ‘yeniden üretilen gerçeklik’ yeniden

tartışma götürür bir nitelik kazanarak kendini kamuya açmış olmaktadır. Oysa programa, sosyal medya aracılığı ile ulaşmak isteyen birçok ses kısık kalmıştır.

Kamusallık, karar vericilerin yalnızca siyasal tasarruflarını kontrol etmeyi değil; aynı zamanda sistemin egemenliğini geriye ittirmek üzere bir araya gelen gönüllü bir fikir ve hareket alanının oluşmasını öngörür. Kolektif biçimde ve ortak yarar üzerinde bir araya gelen kişiler, hem özgürleşimci hem de hem de yapabilirlik noktasında, toplumsal asimetrileri kuran tahakküm yapılarını alt etmeye yönelik bir tasarım içermektedir. Bu yüzden izleyici katılımlı televizyon programları toplumsal müzakere için oldukça önemli bir potansiyel taşır. Özellikle izleyici katılımlı tartışma programları, kurulu güç ile sıradan insanın gündelik deneyimi arasında bir yüzleşme sağlayacak niteliğe sahiptir. Program hem bu yanıyla hem de politik katılımı önemsemiş yanıyla ve bunun için de konuşma (talk) eylemini vurgulamasıyla sahici bir demokrasi uğraşısı için kapı aralamaktadır. Ancak programın bu zaviyeden tamamen doyurucu olduğunu savlamak pek de doğru olmayacaktır. Eğer program gerçekte var olan demokrasinin sınırlarını esnetmeyi hedefleyecekse ve "Halkın Arenası" olma iddiasını sürdürecekse, biraz eleştirel sorgulamaya ve yeniden inşaya ihtiyacı olacaktır. Çünkü bu haliyle "Halk Arenası" değildir.

Charaudeau ve Ghiglione'ye göre (aktaran Doğanay, 2003: 138) "medyatik agorada söylenen söz, konuşan kişi, ona bakan ve onu dinleyen bize benzediği için bizim sözümüzdür. O olan bizizdir de. Dolayısıyla burada stüdyo izleyicisi olan halk, bizim mevcudiyetimizdir." Oluşturulmaya çalışılan televizyon agorasında aslında, program kendisini demokrasinin izlencesel bir biçimi, olarak sunmuştur. Bu izlencenleştirilmiş simulakra, yalnızca minimal düzeyde bir eşitlikçilik sağlamıştır. Davetliler aynı oranda söz hakkına sahip olamamıştır. Oysa her seferinde bu davetliler, özgür haklara sahip 'yurttaşlar' gibi sunulmaktadır. Fakat onlar agoradaki sahici yurttaşlar yani 'bizler' değildirler.

Programa Seyla Benhabib'in ideal iletişimin ölçütleri zaviyesinden bakıldığında bunun gerçekleşmemiş olduğu görülecektir (Benhabib, 1999: 105-109). Her katılımcı konuşmayı başlatma, soru sorma, tartışma, sorgulama ve öneri sunmada eşit şansı yakalayamamıştır. Konuşulan konunun sorgulaması imkânı doğmamıştır. Herkes istek ve duygularını iletmede eşit olanağa sahip olamamıştır. Son olarak da konuşmacılar, söylem usulünün kuralları ve savlarını aktarma konusunda kimi dışlama stratejilerine

uğramışlarsa da, konumlarını özgürce ortaya koymaya engel olan yapıları konu etmekte özgür olamamışlardır. Sunucunun, izleyicisinin duygu dünyasına ulaşmayı hedefleyerek seslendiği "vefakâr Halk Televizyonu izleyicisi" programın seyircisi olmakla yetinmiştir. Sunucunun, arkalarda kendilerini seyreden ayaktaki stüdyo konuklarına zahmetleri için özellikle teşekkür ettiği 'vefakâr izleyici' gerek konu çerçevelendirilmesinde gerekse üretilen söylemde hiçbir etkide bulunamamıştır. Dolayısıyla müzakereye eşit katılım ve kolektif bir tecrübeden mahrum kalmışlardır.

Medyanın demokrasi fonksiyonunu yerine getirmesi bilgiyi; aleni, açık ve erişilebilir kılmasındandır. Özellikleri nedeniyle, yurttaşların kamusal konulara katılma istençlerini desteklemek ve onları iletişimsel bir mesuliyete davet etmek, programın ortaya çıkardığı veya çıkaracağı olası sonuçlardandır. Söz konusu demokrasi potansiyeli, kamusal olarak yürütülemeyen bir iletişim sonucunda sekteye uğramıştır. Bireyler, üretilen anlama katılamamıştır, tartışma sürecindeki 'yapı'lar nedeniyle katılma yeteneğinden yoksun bırakılmışlar ancak 'yurttaşlar topluluğu' öylesine medyatize edilmiştir ki, bireyler sürece reel biçimde katıldığını sanmışlardır.

Tablo 1: Sosyal Medya Yansımalarının Programlara Göre Sayısal Dağılımı

Halk Arenası Oran	Gündem Özel Oran	Yazboz Oran	TOPLAM Oran
380	72	38	490
%77	%15	%8	%100

"Elektronik Yeniden Üretim Çağında Gevezelik" adlı makalesinde Carpignano, bu tip programları, söylemsel pratiklerin yer aldığı bir kamusal alanın yeniden oluşumu çerçevesinde değerlendirmekte, daha da önemlisi, ortakduyunun oluşum süreci de uzman statüsünün reddine dayanmaktadır (Kejanlıoğlu ve Timisi, 1993: 334). Oysa bu program tıpkı 'Gündem Özel'de olduğu gibi stüdyodaki izleyicilerin karşısına dizilmiş sunucu ve uzmanların yetkesinin tescilinden öteye gidememiştir.

3.2.3.5. Çalışmanın Nicel Bulguları ve Yorumları

Halk Arenası, incelenen programlar içinde en fazla sosyal medya yansıması alan program olarak karşımıza çıkmaktadır. Sayısal dağılımı hatırlamak için Tablo 1'e burada bir kez daha yer verilecektir:

Halk Arenası programı, Facebook ve (ağırlıklı olarak) Twitter üzerinden yaklaşık 380 yansıma alarak, incelenen tartışma programları arasında sosyal medyada en fazla yer bulan program olmuştur. Halk Arenası programının sosyal medya yansımasının cinsiyete göre dağılımı ise Tablo 8'deki gibidir.

Tablo 8: Halk Arenası Programının Sosyal Medya Yansımasının Cinsiyete Göre Dağılımı

Kadın Oran	Erkek Oran	Bilinmeyen Cinsiyet Oran	TOPLAM Oran
82 %22	226 %59	72 %19	380 %100

Sosyal medya kullanıcısı kadınların en fazla katılım gösterdiği program, % 22 oran ile Halk Arenasıdır. Gündem Özel programında kadın katılımcı oranı %18'dir ve (ilerideki şekillerde de sunulduğu gibi) hiçbir kadın sosyal medya kullanıcısı Yazboz programına sosyal medya üzerinden bir katılım sağlamamıştır. Ancak görüldüğü gibi Halk Arenası programına sosyal medya üzerinden katılanların çoğu (%59) yine erkektir.

Her ne olursa olsun, incelenen programların özellikle sosyal medya kullanıcıları tarafından ilgi görmesi, bu çalışma için oldukça mümbit sonuçlar üretmiştir. Televizyondaki müzakerelerin önderlik ettiği yeni kamusal alan içinde, biçimsel demokrasi modelinin dışladığı kesimler için ve çeşitli nedenlerle toplumsal müzakereye katılma talebi başarısız olmuş kesimler için yeni bir tartışma modeli canlanmaktadır. Sosyal medyada oluşturulan yeni tartışma platformlarında söylemsel çekişme pratiklerinin geliştiği yeni mücadele alanları gündeme gelmektedir. Bu durum, Tablo 9'daki sayısal verilerle desteklenebilir:

Tablo 9: Katılımın Tavrı Bakımından Halk Arenası Programının Sosyal Medya Yansımaları

Olumlu Yorum Oran	Olumsuz Yorum Oran	Tartışma Gündemi İle İlgisiz Yorum	TOPLAM
286 %75	39 %10	55 %15	380 %100

Tablo 9'daki sonuç akla Hall'cu anlayışı getirmektedir. Stuart Hall televizyonu, birbirinden farklı hayatların, ayrı ayrı parçaların imgesel bütünleşmesinin aracı olarak görür (Hall, 2002). Ekran başında da belli, bir programı sürekli olarak izleyenlerin belli bir kültürel cemaat oluşturabileceği kabul edilebilir. Televizyon bu kontekstte, gevşekçe ya da yapılanmamış olsa da 'toplumsallık' ve 'biraradalık' duygusu taşır. Tablo 9'da görülebileceği gibi Halk Arenası programı sosyal medya kullanıcıları tarafından %75 oranında olumlu yorum almıştır. Katılımcıların yüzde 15'i tartışmanın gündemi ile ilgisi olmayan yorumlarla programa eşlik etmişlerdir. Programda üretilen anlama, oluşturulan söyleme ya da tartışmanın işleniş biçimine karşı direngen bir tavır belirleyen ve olumsuz yorum getiren kesim ise %10 oranındadır.

Tablo 10: Katılımın Tavrı Bakımından Halk Arenası Programının Cinsiyet Değişkenine Göre Durumu

	Olumlu Yorum Oran	Olumsuz Yorum Oran	Tartışma Gündemi İle İlgisiz Yorum	TOPLAM
Kadın Oran	71 %86	3 %4	8 %10	82
Erkek Oran	160 %71	29 %13	37 %16	226
Bilinmeyen Cinsiyet Oran	56 %78	6 %58	10 %14	72
Toplam				380

İncelenen programın sosyal medya katılımcılarının tavrının cinsiyet değişkenine göre durumu ise Tablo 10'da verilmektedir. Halk Arenası programı kadın sosyal medya kullanıcıları tarafından büyük ölçüde (%86) olumlu yorumlar almıştır. Yine program, erkek sosyal medya katılımcıları ve cinsiyeti belli olmayan hesap kullanıcıları tarafından da olumlu yorumlarla desteklenmiştir. Programla ilgili daha ziyade olumlu bir görüş sergilenmişte olsa; gerek facebook gerekse twitter üzerinden oldukça reaksiyon alan programda sosyal medya kullanıcıları, programın katı işleyişini bozamamışlardır.

3.2.4. YAZBOZ

3.2.4.1 Zaman ve Dekor

Mekânın özellikleri gibi sözlü olmayan ya da söz ötesi değişkenler, anlam üretimini ve söylemin oluşumunu etkileyen önemli unsurlardandır. Bu bakımdan medya aracılığıyla oluşturulan kamusal tartışma alanları/forumları kapsamında Türkiye televizyonlarında yayınlanan tartışma programları içinde Yaz Boz programının kimi özgül özelliklere sahip olduğu söylenebilir.

Program, oldukça geniş sayılabilecek ve gerek ses düzeni gerek ışık ve dekor düzeni ile oldukça modern sayılabilecek bir stüdyoda gerçekleştirilmiştir. Programın en ilgi çekici niteliği; stüdyoda izleyici konuk ya da seçilmiş uzman konuşmacı katılımcıların bulunmamasıdır. Program her hafta düzenli olarak iki sunucu konuşmacı tarafından yönetilmektedir. Sunucu konuşmacılar açık L şeklindeki bir masa aracılığıyla hem birbirlerine hem de izleyicilere karşı oturabilmektedir. Konuşmacı sunucuların hemen tepesinde programın adının kırmızı renkte yazılı olduğu, ışıklarla vurgulanmış koca bir tabela asılı durmaktadır. Geniş stüdyonun duvarlarından ve sunucuların arka fonlarından; rakamlar, açılmış kilit simgesi, istatistiksel simgeler ve kulağında kulaklık olan bir haberci görüntüsü bulunmaktadır. Alttan ve sık aralıklara verilen tempolu jenerik müziği ile de izleyicilere ‘sıcağı sıcağına’ bir program izliyor oldukları anlatılmakta, izleyici isteklendirilmekte, izleyicinin coşkusuna ve ilgisine talip olunmaktadır. Üstelik ekranın sol üst köşesindeki kanal logosunun hemen yanında yer alan Türk Bayrağı simgesi ve arka fonda yer alan asker künyesi simgesi ile bu durum pekiştirilmekte ve programın milliyetçi tınıları işitilmektedir. Böylelikle programda üretilecek söylemin milliyetçi/muhafazakâr bağlam üzerinden üretileceği beklenebilmektedir.

Sunucuların önlerinde telefon, bilgisayar, çay bulunmakta ve böylece konuşmacılar ileti akışını kaçırmadan bir yandan da samimi bir görüntü vermeye çalışmaktadırlar. Ancak belirtilmelidir ki, önceden sayılan düzen unsurları yüzünden program, evlerimizdeki oturma odalarımızdan katılabileceğimiz bir vatandaş forumu olma özelliğinden çok uzaktadır. Bu televizyon stüdyosu, oturma odalarımızla ekranın arasında gerçekleşebilecek bir eleştirel müzakere ve etkileşim alanından çok, dış dünyanın sadece bazı açılarını seyredebileceğimiz bir sinema perdesi gibi

durmaktadır. Program, hemen her ögesi ile baştan ayağa bir tecimsel kurum olduğunu hatırlatan ve bir televizyon kanalı olduğu gerçeğini hatırlatan ögeler içermektedir.

Programda izleyici konukların ya da katılımcıların olmayışı, kamusal tartışma süreçlerinin demokratik işleyişini belirleyen biçimsel ögeler açısından önem arz etmektedir. Program, televizyonun seçkinci köklerinden ayrılamamış, halka tartışma fırsatı verilen daha katılımcı bir araç haline gelememiştir. Kitle iletişiminin ve yeni medya teknolojilerinin kamusallık lehine geçirdiği dönüşüm için bu program (en azından görsel değişkenler açısından) olumlu bir örnek sayılamamaktadır. Programın incelenen bölümü daha çok bir brifing toplantısına dönüşmüştür. Bu 'bilgilendirme toplantısı' havası sunucuların arkasından konuştukları, bedenlerini kapatan, arkasına sığındıkları ya da bilgi iktidarlarını (Foucaultcu görüşü hatırlarsak) tasdik eden büyük bir masa ile pekiştirilmiştir.

3.2.4.2 Programın İşleyişi ve Sunucunun Kimliği

Her hafta yayınlanan program, düzenli olarak iki konuşmacı ile yürütülmektedir. Farklı kanallarda genel yayın yönetmenliği, program yapımcılığı ve köşe yazarlığı yapan Bekir Hazar (Bundan sonra bazen BH) programın sunucu konuşmacılarından biridir. Diğeri ise, gazeteci kimliği öne çıkan, genel yayın yönetmenliği ve program yapımcılığı yapmış olan Ergün Diler dir. Ayrıca aynı gazetede köşe yazarlığı yapan konuşmacılardan Bekir Hazar'ın söz hakkının kullanılışında, jeneriklerin tanıtılmasında, program açılış ve kapanış konuşmalarının yapılmasında belirleyici bir rolünün olduğu görülmektedir. Konuyla bağlantılı olarak ilk ve son sözü o söylemiştir. Programda, BH'nin ev sahipliği yaptığı ve Ergün Diler'i ağırladığı şeklindeki kurgu yansıtılmaktadır. Sanki BH sunucu, ED ise onun bu haftaki konuşmacı konuğudur.

BH: "Ergün hoş geldin."

ED: "Hoş bulduk Bekir."

BH: "Evet Ergün, sözlerini toparlarsan…"

ED: "Süremiz bitti mi?"

Stüdyo konuşmaları boyunca, ekran ikiye bölünerek bir tarafta BH, diğer tarafta ED'nin görüntüsü yansıtılmıştır. Her birinin görüntüsünün alt tarafına isimleri ve twitter hesapları yazılmıştır.

Gerek finansal, gerek hukuksal gerekse dinsel bağlantılarından dolayı birçok ülkede ilgi çeken konu, bu programın da gündem içeriği olmuştur. Programın gündemi -aynı gün yayınlanan Halk Arena'sında olduğu gibi- Amerika'nın Kudüs'ü, İsrail'in Başkenti olarak tanıması hadisesidir. Konular karakteristik olarak bir söyleme ait en iyi anımsanan bilgidir. Konular söylemin bütününün ya da büyükçe bir bölümünün anlamını soyut olarak tanımlasalar da, metnin kendisinde de, örneğin, başlıklar, alıntılar, özetler ya da manşetlerde somut olarak oluşturulabilirler (van Dijk, 2003: 58-59). Program'da o an konuşulan konunun içeriğine uygun biçimde alt başlıklar atılmıştır. "Amerika'nın İsrail Sevdası Nerden Geliyor?", "Neden hep Amerika'da İsrail lehine kararlar çıkıyor", "Washington'daki ABD-İsrail Sistemi", "İsrail ABD'deki lobisi aracılığıyla Ortadoğu'ya hâkim oluyor" şeklindeki atılan başlıklardan da anlaşılacağı üzere, programda üretilecek olan söylem; Amerika'nın dış politikasını İsrail'in çıkarları üzerine inşa etmiş olduğudur.

Programda stüdyo izleyicisi olarak ya da konuşmacı uzmanlar olarak dışarıdan hiçbir katılımcı bulunmamaktadır. Farklı uzmanlarla program için yapılan röportajlar ya da sunucu tarafından 'çarpıcı ifadeler taşıyan' özelliği ile takdim edilen videolar aktarılmıştır. Reklamlar dışında yaklaşık bir saat otuz beş dakika süren programda, videolar toplam sürenin yaklaşık kırk dört dakikasını almıştır. Program, ardı gelecek olan uzunca jeneriklerden biriyle başlamıştır. Duyduğunuzda oldukça çarpıcı gelen ve izleyenlerin ilgilerini çekmeyi amaçlayan jenerik müziği; "Tüm detaylar Yaz-Boz da!", "Tüm çarpıcı açıklamalar az sonra!" şeklinde sansasyonel öğelerle bezenmiştir. Koca puntolarla ve dikkat çeken resimler ile ekrana atılan mottolar sayesinde bu durum desteklenmiştir.

Televizyon, onu eleştiren bakış açılarına göre; pek az özerkliği olan ve azgın, acımasız rekabet ilişkilerinden kaynaklanan bir dizi baskının ağırlığı altındaki iletişim aygıtıdır (Bourdieu, 1997: 41). Programın incelenen bölümü, televizyonun bu yorumunu akla getirmektedir. Program boyunca yayınlanacak olan her video ya da röportajın öncesinde; "YAZ-BOZ'a özel olay açıklamalar!" ve "Çarpıcı açıklamalar birazdan!" şeklinde programı dalgalandırıcı unsurlara bolca yer verilmiştir. İlk bakışta ilgi çekici gelen ve merak uyandıran bu durum biraz sonra oldukça 'yapmacık' gelebilmektedir. İzleyenlere; oturma odalarını bir tür kasaba meclisine dönüştüren bir

etkileşim alanında değil de, sonuçta tecimsel ve siyasal bir 'kurgu' olan televizyonun içinde yer aldıkları hatırlatılmaktadır.

Foucault, söylem karşılaşmalarını yeniden kurmak ve söyleme konu edinilen olayın haritasını çıkarmak amacını önemser. Bu noktada söyleme ilişkin anlatımlarda sıklıkla tekrarlanan kelimeleri dikkate almak gerekir (Sözen, 2017:130). İncelenen programda bunlar; "olay açıklamalar", "ayrıntılar", "sadece YazBoz'da", "az sonra" gibi ifadelerdir. Böylesi anlatılar, ekonomi-politik yaklaşımından; televizyonun 'magazinel olan' ile ilişkisini de ortaya sermektedir. Kitle iletişim araçlarının magazin konularına karşı gösterdikleri ilginin yanı sıra, ele alınan konunun magazinel bir söylemle aktarılması olgusuna gönderme yapmaktadır. Bugün yaşanılan olayların ve olguların, anında ve nitelikli görsel malzemeyle aktarımında olduğu gibi pek çok yeni teknolojik imkânlardan da yararlanılmaktadır. Alt yazı, grafik, illüstrasyon gibi kimi görsel ögelerin hiç çekinilmeden ve bolca kullanılması benzer güçte bir magazinel etkiye işaret etmektedir. Bir anlamda bu yöntem, heyecan yaratmak için hızlı bir yöntemdir ve heyecan, programı sattırır (Ergül, 2000: 99).

Bourdieu, televizyonun üzerinde en fazla ağırlığını duyuran şeyin, son aşamada ekonomik baskı olduğunu (Bourdieu, 1997: 20) düşünür. Programın hazırlanması sürecinde metnin aktarımında kullanılacak görsel iletiler öncelikle saptanırken, iletinin içeriği de fazlaca belirleyicidir. İletinin içeriği önemli ölçüde metnin öne çıkarılmasını gerektiriyorsa görsel ögelerin ikincil konumda kullanılması söz konusu olabilecektir (Ergül, 2000: 98). Önem değeri sorgulanmaksızın "hareketlilik, basitlik, çarpıcılık" gibi magazin söyleminin temelinde yer alan ölçütler programda ağırlık kazanmıştır.

Programda 'diğerlerine' yer verilmemesine dikkat sarf edilen bir işleyişin olduğu söylenebilir. Görünmemekle birlikte programda, bir ölçüde katı bir senaryo akmaktadır. Özgür, riskli, sunucu ve program için tehlikeli olabilecek bir konuşmaya, doğaçlamaya ya da dışarıdan birinin katkısına hemen hemen hiç yer verilmemiştir. Öyle ki stüdyo konuşmaları boyunca ekranda sunucuların twitter hesapları duradursun, programın aldığı hiçbir sosyal medya yansıması programda yer bulamamıştır. Gündem Özel'de sunucunun; "sosyal medya iletilerinizin hepsini bir bir okuyoruz efenim, sağ olun" şeklindeki naifçe teşekkürünü alan sosyal medya kullanıcıları, programın katılımcısına dönüşememiş olsa da sonunda anımsanmıştır. Halk Arenası'nda ise sosyal medya kullanıcıları programda yaşanan ses sorununu ikide bir hatırlatarak

programa katılabilmişler, programın teknik ekibini harekete geçirmişler ve sunucu tarafından tersleniyor olsalar da programda okunan iletileri sayesinde programda bir biçimde varolabilmişlerdir. Oysa gerek facebook gerekse twitter üzerinden reaksiyon alan programda sosyal medya kullanıcıları, programın katı işleyişini bozamamışlardır. Program hazırlık aşamasında karar verilen kurgusuna son derece sadık biçimde akmaya devam etmiştir.

3.2.4.3. Katılımcıların Belirlenmesi

Yaygın biçimde kullanılan yöntemlerden biri olan kanıtsallık ilkesi bu programda da bir uslamlama stratejisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kanıtsallık, başka yöntemlerle yapılabileceği gibi otorite sayılan şahsiyetlere veya kurumlara göndereme yaparak da gerçekleştirilebilir. Konuşmacılar söyledikleri şeylerin sorumlusudurlar. Bu nedenle, bir görüşü veya inancı ifade ediyorlarsa, çoğunlukla onlardan görüşlerinin bir 'kanıtını' sunmaları beklenir. Dolayısıyla herhangi bir ideolojik grup ve üyeleri dünya görüşlerini liderlere, kahramanlara ve güvenilir otoritelere başvurarak savunurlar (van Dijk, 2003: 66, 87). Daha önce de değinildiği gibi program, stüdyo katılımlı bir program değildir. Stüdyoya ne konuk izleyiciler ne de uzman konuşmacılar davet edilmiştir. Programın tartışma konusuna ve konunun hangi açılardan tartışılacağına göre kimi uzmanlarla röportajlar gerçekleştirilmiş ve programda bunlar aktarılmıştır. van Dijk'e göre, bir tartışmadaki pek çok konuşmacı verdiği örneği desteklemek adına böylesi kimi otoritelerden söz etme yanılgısını bir yardım aracı olarak görür (van Dijk, 2003: 80).

Uluslararası İlişkiler Uzmanı iki profesör ve emekli bir büyükelçi ile yapılan röportajlar toplam video süresinin yirmi dört dakikasını almıştır. Kudüs krizinin ele alındığı programda aktarılan diğer videolar ise Amerikalı bir akademisyenin, eski Libya lideri Kaddafi'nin ve İsrail'in mevcut başbakanı Netanyahu'nun konuşmalarını içeren video kayıtlarıdır. 'Konuşmacıların kimliği açısından bir değerlendirme yapıldığında -program içinde sunucular tarafından da çeşitli biçimlerde vurgulandığı biçimiyle- katılımcıların daha çok Amerika-İsrail ilişkisini irdelemek suretiyle programda yer buldukları görülmektedir.

Kitle iletişim araçlarının toplumsal yaşamdan sorumlu oldukları varsayımı üzerinden televizyonun yerine getirmesi gereken kimi işlevlerinin olduğu söylenebilir. Medya, içinde yer aldığı toplumun çeşitliliğini yansıtma, bunun için değişik yaklaşımlara ve bunlara verilecek cevaplara yer açma, çoğulcu yapıyı bir bütün olarak aktarma gibi temel görevleri olduğunu benimsemeli ve bunları yerine getirmek için çaba sarf etmelidir (Kaya, 1985: 54). Dolayısıyla medya kamusal alana katılımı kolaylaştırmalı ve kamuoyunu ilgilendiren konularda farklı seslere katkı sunabilmeleri için imkân sağlamalıdır. Kamusal alana katılımda önemli işlevi ve yeri bulunan medyanın kapsamındaki tartışma programı türü, her şeyden önce söylem ve kültür üreten başlıca vasıtalardan biridir. Bu sebeple katılımcıların konuya sadece uluslararası ilişkiler boyutuyla bakan ve konuyu diplomatik yönleriyle kavrayan kimselerden olması, programda oluşacak söylemi belirgin kılmıştır. Diğer değişenlerle; katılımcılar programda üretilmesi tasarlanan söyleme uygun olarak seçilmiş kimselerdir.

Bu bakımdan program, yeni medya teknolojilerinin kamusal alana yeni bir uzam açacağı konusuna şüpheyle yaklaşan ve televizyonda sekter bir tutum geliştiren teorisyenlerin kozlarını güçlendirmiştir. Çünkü çalışmanın ilk ve teorik bölümünde de yer verildiği kamusal alanın en önemli üç belgisi; yani aleniyet, rasyonellik ve özellikle kolektiflik şartları tam olarak yerine getirilememiştir. Kamusal alana erişim, bu yönüyle oldukça kısıtlıdır. Oluşması beklenen kamusal alandan dışlanma söz konusudur. Bütün ayrılmışlıklarına rağmen ortak yaşamla ilgili ve ortak sorun üzerine girişilen kolektif bir tecrübe mümkün kılınamamıştır.

3.2.4.4. Konu Çerçevesi ve Öne Çıkan Söylem

İktidar ilişkisi içerisinde taraflar kendi anlamlarını üretirlerken, öncelikle dışladıkları kişi, konu ve/ya olayları kurarak kendilerini konumlandırırlar. İncelenen tartışma programında da sunulan bu örgütlü tezatlıklar, bağlamlarından sıyrılarak ve toplumsal nedenlerinden kopartılarak üretilmeye devam edilmiştir. Böylesi bir söylem oluşumu, "biz" ve "onlar" karşıtlığında devam etmiştir. Van Dijk'in ideolojik söylem analizine temel teşkil eden bu karşıtlıklarda "onlar hakkında olumsuz şeyleri vurgula,

olumlu şeyleri vurgulama ve bizim hakkımızda olumlu şeyleri vurgula, olumsuzları vurgulama" ilkesinden hareket edilmiştir. (van Dijk, 2005:315-375).

van Dijk'ın haber analizlerinde de kullandığı ve van Dijk yöntemi olarak adlandırılan yaklaşıma (Van Dijk, 2005: 319) göre bu doğrultuda, tartışma metinlerindeki örtük ideolojileri açığa çıkaran şey; iktidar-güç ve ekonomi-politik uygulamalarda medyanın güdümüdür. Söylem yoluyla söylemin üretimi ve denetimi mümkün olur. Böylece toplumsal denetim uygulanmasının önemli bir koşulu yerine getirilebilir. Yazboz isimli tartışma programında üretilen söylemdeki örtük ideoloji açığa çıkarılmaya çalışıldığında programın bir ölçüde toplumsal bir kontrol mekanizması hedeflediği görülmektedir.

Programda üretilen söyleme ilişkin öncelikle belirtilen bu hususdan sonra, programın kamusal alan potansiyeline bakılacak olursa programın sentetik yapısı ilgi çekecektir. Kamusal alan modern ve bürokratik devletin yasallığa dayalı rasyonelliğinin sınırlarını zorladığı ve eleştiri ile dayanışmanın üzerine inşa olan kamusal iletişim eyleminin rasyonelliğini öncelsediği için önemlidir. Bu yüzden John Keane ve medyanın kamusal alan tartışmasını ilk başlatan teorisyen olarak Garnham, teknolojik gelişmelere daha olumlu bakmaktadır. Örneğin Keane, medyanın ekonomik yapılanmasıyla ilgili genel bir tartışmaya girmeden şimdiki yapısal niteliklerini geliştirerek alternatif yaratabileceğine ilişkin argümanını televizyondaki talk Show programları vesilesiyle göstermeye girişen çalışmalara imza atmıştır (Keane, 1992). Ancak diğer taraftan, yayıncılığın inşa ettiği kamusal alanın ciddi, samimi ve enforme edecek yönünün yanı sıra, televizyondaki tartışama ve/ya forum programlarının eğlendirecek, oyuncul ve küstah şekilde tasarlandıklarını söyleyenler de vardır. Tolson'a göre bu oyuncul nitelik (Aktaran Kejanlıoğlu, 2015) 'gerçek kişilikle' dalga geçebilecek kadar başat bir konuma bile gelebilir. İncelediği kimi programlarda kamuya ev sahipliği yapan sunucu, öyle çok konuşur ve öyle küstah konuşur ki, sesleri işitilmeyen kesimlerin uzantısı olarak programda yer alan sıradan 'gerçek kişiler' sentetik kişilikler tarafından tahakküme uğrayabilir. Bu nedenle Tolson, TV'deki kamusal konuşmanın bazen varsayıldığının aksine samimi, eşitlikçi otantik bir pratik olmadığına, verili olduğu için oyuncul performansların göz doldurduğu bir alana dönüştüğüne dikkat çeker. Bu sentetik kişilik ayrıca yayıncılığa hâkim olmuş yanıyla, kültürü biçimleyecek söylemin oluşumuna da önderlik eder.

Bu zaviyeden bakıldığında incelenen program; kurgusallık ile samimiliğin, sentetiklik ile gerçekliğin değiş tokuş edildiği bir yerde gibi durmaktadır.

BH: "İşte Ergün bu hale getirdiler Ortadoğu'yu" (…)

ED: "Bekir şöyle düşün" (…)

Sunucular birbirlerine unvanlarıyla, ya da 'Bey' gibi saygı sıfatlarıyla seslenmektense sadece isimleri ile seslenmeyi yeterli görmüşlerdir. Bu, programa 'gündelik hayattaki bir sohbet' atmosferini katmıştır. Üstelik tam verilere dayanmak yerine yaklaşık ifadelere yer verilen, teknik bir üst dil kullanımındansa 'sokaktaki insanın' da konuşabileceği bir anlatımla bu durum pekiştirilmiştir.

van Dijk'in söylem çözümlemesinde söylem ideolojiktir. Tipik şekilde 'biz' ve 'onlar' ile ilgilidir ve aktörlerde böyle sınıflandırılır (van Dijk, 2003: 65). Programdaki bağlama bağlı olarak, ırkçı tutumlar ve ideolojilerce yönlendirilen söylem, Yahudileri her şeyden önce Onlar, yani bir dış gruba ait olan, olarak temsil etme eğilimine sahiptir. Özel ve bireysel olarak konuşmak yerine, bütün Ötekiler genellenmiş ya da türsel ifadelerle Museviler homojenleştirilmiştir.

> ED: "Dünya üzerinde yaşayan Musevilerin sayısı belli, diğer insanların sayısına bak bir de… Nasıl oluyor da bu kadar az sayıda olan bir millet bu denli söz geçiriyor. Bekir, Kaddafi'nin tezini önemsemekte fayda var. Müslüman Arap âlemi ne yapıyor? Kız adama! Yahu sen ne yapıyorsun! Nasıl topraklarını geri veriyorsun! Dünya üzerinde 13-15 milyon Musevi'ye bak dünyanın her yerinde örgütleniyor! Biz iki kuşak önceyi bilmeyiz onlar her şeyi bilirler. (…) Önce rakibini iyi tanıman lazım, rakibin nasıl geliyor, nasıl hazırlanıyor… Gördün işte, Tayyip Bey'in desteğiyle İslam İşbirliği Teşkilatı toplandı. Burada Mısır nerde? Suudi Arabistan nerde? Dubai nerde?"
>
> BH: "O toplantının yapıldığı gün Ergün, Suudi Arabistan Veliaht Prensi'ni İsrail istihbarat başkanı Tel Aviv'e davet ediyor düşün. Aynı gün misilleme yani! Tak tak!"
>
> Buna benzer sohbetlerin samimi yüzeyi, programın içeriğindeki katı, küstah ve kurgusal damar tarafından çatlatılmıştır. Örneğin Evanjelist Hristiyanlık üzerine konuşan, Evanjelizmi açıklamaya çalışan ve bunu Kudüs sorunu için önemli bulan BH'nin konuşması ED tarafından –

halk bilmiyor olsa bile- kendisinin bunu zaten bildiği iddiası ile kesilmiştir:

ED: “Biz bunları biliyoruz.”

BH: “Hayır ama bilinmesi lazım.”

ED: “Bir defa Türkiye’deki eğitim sisteminin baştan aşağıya yeniden yapılanması lazım. Üniversiteye en son giren adamı öğretmen yapıyorsun, nesilleri ona emanet ediyorsun. Bu konuştuğun şeyleri Türkiye’de çok az kişi biliyor. Neden? Okullarımızda yok da ondan. Öğrenmiyoruz. Öğretilmiyor. Üniversitelerin çoğunun içi boş. Biz liseden beri bunları okuyan yazan insanlarız! Onda sıkıntı yok! Bunu herkesin bilmiyor olması sıkıntı.”

Hem toplumumuzda hem diğer toplumlarda istatistikler ve rakamlar, inancı ikna edici biçimde göstermenin birincil aracı konumundadır (van Dijk, 2003: 100). Birçok sav güvenilirliği artırmak için van Dijk’in ‘sayı oyunu’ diye adlandırdığı söylem stratejisine başvurabilir. Bu yüzden tartışmanın atmosferinin, genelde niteliksel değerlendirmelerin üzerinde durmayan, bunun yerine kesin olmayan niceliksel bilgileri tercih eden, söylemini sürekli azınlık-çoğunluk gibi çatışkılar üzerinden kuran konuşmacı tarafından belirlenmiş olması ise kayda değer gibi görünmektedir.

ED: “1,5 milyarız Bekir 1,5 milyar. 13-15 milyon Musevi’yle baş edemeyecek miyiz?”

Konuşmada BİZ-ONLAR kutuplaşmasının ifade edilme yollarından birisi de iç grup konuşmacılarının dış grup konuşmacılarından söz ederken iki grup arasındaki mesafeyi çizen sözcükler kullanmasıdır. Bu bildik sosyo-bilişsel tutamak ‘ötekiler'in ismini söylemek ya da tanımlamak yerine işaret zamirleri kullanarak ifade edilebilir (van Dijk, 2003: 85). Bu tartışmada da, bu nedenle, İsrail halkına atfen sık sık "bunlar" diye söz edilmiştir.

ED: “Bak Bekir (…) Bir de şöyle bir şey var; inanılmaz çalışan bir millet bunlar. Azınlık psikolojisi işte böyle bir şey.”

ED: “Al sana öneri; bütün Müslüman Âlemi bir olsa, petrolüne, gazına sahip çıksa, ortak da bir para birimi çıkarsa, bütün dünya devletleri gaz ve petrole muhtaç olduğundan almak zorunda olduğu için piyasayı biz domine etsek ne İsrail kalır ne Amerika kalır.”

Öte taraftan, sözün akışına yön veren sunucu BH'nin, yayınlanan tüm röportajlardan sonra ve aktarılan hemen her videodan sonra bunları 'halk için anlaşılır kılma' çabası içinde olduğu görülmektedir. BH, dikkat çekici cümleleri öne çıkarıp, röportaj ve video kayıtlarını sürekli yorumlamış ve 'halk için açmıştır.' Tartışmaları anlaşılır kılmaya çalışarak, kendini televizyon başındaki 'sıradan izleyicinin' karşısında uzman konumunda gören bir sunucu durumudur bu.

> BH: "Evet çarpıcı açıklamaları izledik. Büyükelçi özetle şunu diyor (…)"
>
> BH: "Görüyorsunuz, ABD'li bir akademisyen… İsrail'in bu işi çok yürüttüğünü tüm detaylarıyla anlatıyor. En ufak bir eleştiri yapmaya kalksan bir anda anti-semitist olarak, Yahudi düşmanı olarak yaftalanıyorsunuz diyor, aynı şekilde biz buna maruz kalıyoruz diyor. Eleştirmek bile diyor, İsrail'e yetiyor diyor, sizi hemen damgalıyor diyor, Washington'da seçimleri etkileyen en güçlü kuruluş İsrail lobisi diyor."

Aynı zamanda programda kimi dolaylı konuşma ve anlaşmazlık stratejileri de gözlenmektedir. Kimi ifadeler bağlamsal, politik ya da toplumsal olarak uygunsuz bulunacaksa söylem üzerinde çok dönüp dolaşılabilir. Böyle durumda, Biz ve Onlar hakkındaki söylem açıklamalarla tanımlanır (van Dijk, 2003: 63). Örneğin, Halk Arenasında Yahudilik ile ilgili konuşulurken katılımcılar kimi çekinceler yaşamışlardır. Her dine saygı duyulması gerektiği, hiç kimsenin inancı ile ilgili dışlanamayacağı belirtilmiştir. Konuklar: "Buradan yanlış bir çıkarıma gidilmesin biz hiçbir din mensubuna saygısızlık yapma hakkını kendimizde görmüyoruz. Burada eleştirdiğimiz İsrail politikası, Yahudilik inancı değil." şeklinde daha hoşgörülü, daha eşitlikçi bir söylem seçme yoluna gitmişlerdir. Halk Arenası'nda geliştirilen "Yahudi kardeşlerimiz" ifadesi bu programda yerini daha sekter bir retoriğe bırakmıştır. Musevilik inancı, İsrail politikası ile bağdaşık olarak değerlendirilmiştir ve genel kabul görmüş kanılara bağlanarak, programda üretilecek aynı zamanda anlamın rasyonelleştirilmesi stratejisine başvurulmuştur.

Diğer yandan da programda konusal engelleme stratejileri geliştirilmiştir. Şöyle ki konuşmalar sırasında oluşan temel söylem, ABD'deki İsrail lobisinin Amerikan dış politikasını İsrail'in lehine yönlendirdiği şeklindedir. Amerikan medyası İsrail

lobisinin kontrolündedir ve bu yolla Amerikan halkının bakış açısı İsrail'in lehine değiştirilmektedir. Ortadoğu'daki diğer ülkelerin aymazlığı eleştirilmekte, Türkiye bu bağlamda özgün ve güçlü bir ülke olarak görülmekte, bu sorunla baş edebilme kudretine sahip bir ülke olarak değerlendirilmektedir. Ancak Halk Arenasında gündeme gelen Türkiye-İsrail ikili ilişkileri programda hiç irdelenmemiştir. Belli bir olayın, olası çatışma yaratacak alanlarının tartışılmasının önlenmesine ve yasaklanmasına dayanan konusal engelleme stratejileri düzenin korunmasını destekler niteliktedir (Doğanay, 2003: 108). Bu yolla programda geliştirilen tartışma da, kişisel şüphelerin ifade edilmesini engellerken, problemin diğer yanlarını da dikkate almanın yolunu tıkamıştır. Bu şekilde tartışma 'güvenli' alanlar içine çekilmektedir.

van Dik'in ideolojik söylem çözümlemesinin kahramanı meşhur Biz-Onlar zamir ikilisidir. Bizim iyi davranışımız, düşüncemiz, geçmişimiz onların kötü tarafları ile tanımlanır. Burada program, Osmanlıcılar (Biz) ve Cumhuriyetçiler (Onlar) şeklinde bir kutuplaşma kurgusu üzerine inşa edilmiştir. Şöyle ki seçilen konu ideolojik işlevlerin izini sürer (van Dijk, 2003: 59). Dolayısıyla programın incelenen bölümünde dikkat çekici bir diğer durum, aynı gün aynı konuyu gündemine getiren iki ayrı programın apayrı söylemler üretmiş olmasıdır. Gerek Halk TV'de, gerekse A Haber'de Kudüs krizi konusu işlenmiş ve her iki programda da Türkiye'nin özgünlüğü üzerinde durulmuştur. Türkiye biricik özellikleriyle derde derman olabilecek, Müslüman ülkeleri görevlerine davet edebilecek ve emperyalizmle mücadele edebilecek güçlü ve erdemli bir ülke olarak resmedilmiştir. Ancak Halk Arenası'nda üretilen söylemde Türkiye'nin özgüllüğü ve güçlülüğü, bu ülkenin Cumhuriyet rejimi ile 'taçlandırılmış' bir ülke olmasından kaynaklanmaktadır. Üstelik Atatürk'ün 'yurtta sulh, cihanda sulh' gibi öğretileri, antiemperyalizm gibi prensipleri ve laiklik gibi kurucu ilkeleri, Türkiye toplumunu diğer Ortadoğu ülkelerinden ve diğer Müslüman toplumlardan ayrı kılan kaçınılmaz sonuçları olarak yorumlanmıştır. Oysa YazBoz'da bu özgül özellik, Osmanlı geçmişine yaslandırılmaktadır.

> ED: "Bizde anca hamaset… Silah gücü onlarda, medya gücü onlarda, finansal güç onlarda… İsrailliler uçaklarla falan sülalece geziyor. Filinstinli çocukta içecek çorba yok. İsrail'e laf atmadan önce kendimize bakacağız. Abdülhamit olayı biliyordu, reçeteyi biliyordu."

Burada kurbanlaştırma stratejisi göze çarpmaktadır. Ki, dramatize etme kutuplaşmayla birlikte iç ve dış grupların Biz-Onlar ikiliği tarafından düzenlenmiştir (van Dijk, 2003: 107).

> BH: "Abdülhamit bir deha. Bütün Kiliselere ekonomik destek verip onları birbirine düşürüyordu. Olay budur! (Gülerek) İttihatçılar ne yaptı peki, onlar Abdülhamit'i devirir devirmez bütün kiliseleri birleştirdiler. Birleşen tüm kiliseler de ordu kurup senin Edirne'ne dayandılar. Hahahahhh!"

Yahudiler ile ilgili tartışmalar elbette ki Onların Bize ilişkin tanımlamalarıyla sınırlı değildir. Bunun yanı sıra, deneyimlerin ve durumların tanımlanması gerekir. van Dijk için durum tanımlamasının üretilecek söylemde hatırı sayılır etkisi vardır. "Tanımlanma biçimlerinin nedenlerle, gerekçelerle, sonuçlarla ve değerlendirmelerle ilgili etkilerini dolaylı olarak gösterdiğinden demek istediği şeyi açık seçik anlatmak açısından son derece önemlidir" (van Dijk, 2005: 106). Kudüs ile ilgili bu ve benzeri tartışmalarda durum tanımlarının pek çok şekliyle -yukarıdaki diyalogdaki gibi- Filistinlilerin nelere "katlanmak zorunda kaldıkları"nın duygusal anlatılış ile karşılaşırız.

Kudüs Krizi'nin tartışıldığı Yazboz programında, konuyla ilgili ortak bir kamusal müzakere zeminin oluşturulamadığı ya da bunun yollarının kimi söylemsel kapanma stratejileriyle ve programın işleyiş özellikleriyle önlendiği görülmektedir. Kendisini demokrasi platformu olmakla özdeşleştiren program, demokrasi illüzyonu yaratılması çabasını sergilemek durumunda kalmıştır. Programın akışı ve konunun çerçevelenmesi biçimi, alternatif görüşleri yok sayan 'kapalı' bir çizgide sürmüştür.

3.2.4.5. Çalışmanın Nicel Bulguları ve Yorumları

Sosyal medya yansımalarının programlara göre sayısal dağılımına bakıldığında (Bkz. Tablo1) Yazboz Programının, %8 oran ile sosyal medya üzerinden en az tepki alan program olduğu görülmektedir. İncelenen programlara dair internet ortamında gerçekleşen 490 çevrimiçi sohbetten 38'i bu program hakkındadır.

Sosyal medyada önemli 'karşılaşmalar' yaşanmaktadır. Sosyal medya daha dezavantajlı olanların temsilini kolaylaştırmakla birlikte, güçlü olanların

söylemlerinin irdelendiği karşıt kamusal alanlar oluşturmaktadır. Bu nedenle incelenen programla ilgili sosyal medyadaki tartışmalar kamusallığa açılmış olmakta ve programda 'üretilen gerçeklik' yeniden tartışılarak, konu kamuya açılmış olmaktadır. Bu yüzden programla ilgili gerçekleşen e-müzakerelerin ne kadar olduğundan ziyade, yapılan her çevrimiçi sohbet kıymetli olarak değerlendirilmektedir.

Tablo 11: Yazboz Programının Sosyal Medya Yansımasının Cinsiyete Göre Dağılımı

Kadın Oran	Erkek Oran	Bilinmeyen Cinsiyet Oran	TOPLAM
–	10 %26	28 %74	38 %100

Programın cinsiyete göre değerlendirilen sayısal dağılımı Tablo 11'de verilmektedir. Kamusal alanın başlıca gerekliliklerinden birisi olarak yurttaş etkinliği; aktif, katılımcı ve direngen bir izleyici modeline ihtiyaç duymaktadır. İncelenen örnek programların sosyal medya kullanıcıları tarafından yeniden üretilmesi, yapılan çevrimiçi sohbetler sırasında izleyicilerin bulundukları tüm mekânları bir tür kasaba meclisine dönüştürebilmektedir. Şekilde de görülebileceği gibi, agorada hiç kadın olmaması bu açıdan üzücü bir bulgu şeklinde değerlendirilebilir. Ayrıca diğer iki programdan farklı olarak (Bkz. Tablo4 ve Tablo8) bu programın çoğunluklu katılımcısı erkek de değildir.

Tablo 12: Katılımın Tavrı Bakımından Yazboz Programının Sosyal Medya Yansımaları

Olumlu Yorum Oran	Olumsuz Yorum Oran	Tartışma Gündemi İle İlgisiz Yorum	TOPLAM
11 %29	3 %8	24 %63	38 %100

Programda üretilen söyleme karşı direngen bir tavır geliştiren veya farklı görüşler dile getiren ancak bir şekilde programda tartışılan konu ile ilgili bir şeyler söyleyenler, %8 oran ile azınlıktadır. Program daha çok (%63) tartışma gündemi ile

ilgisiz reaksiyonlar almıştır. Programın hazırlanan kurgusuna sadık biçimde akmaya devam etmesi ve izleyicilerle interaktif bir bağ kuramamış olması bu durumun bir nedenidir. Sayısal dağılım açısından değerlendirildiğinde sosyal medya üzerinden en az yansıma alan programda sosyal medya kullanıcıları, programın önceden kurgulanan ve röportajlar üzerinden kurgulanan işleyişini bozamamaktadırlar.

Tablo 13: Katılımın Tavrı Bakımından Yazboz Programının Cinsiyet Değişkenine Göre Durumu

	Olumlu Yorum Oran	Olumsuz Yorum Oran	Tartışma Gündemi İle İlgisiz Yorum	TOPLAM
Kadın Oran	_	_	_	_
Erkek Oran	6 %60	3 %30	1 %10	10
Bilinmeyen Cinsiyet Oran	5 %18	_	23 %82	28
Toplam				38

Programa sosyal medya kanalıyla katılan erkeklerin %60'ı, programa dair destekleyici ve olumlu yorumlar içeren etkileşimler kurmuşlardır. Cinsiyeti belli olmayan sosyal medya hesaplarının yorumları ise %82 gibi büyük bir oranla tartışmanın konusu ile ilgili olmayan yorumlar içermektedir. Bu yorumların ilk bakışta gereksiz olduğunu düşünmek aceleci olacaktır. Konu ile ilgisi olsun olmasın yapılan her yorum, başka etkileşimlerle tanışabilmekte ve programdan bağımsızlaşan sohbetlere dönüşebilmekte, kendi kamusunu yaratabilmektedir. Sonuçta monolog yerine, izleyicilerinde üretim sürecine dâhil olabildiği bir diyalog, daha önce başka yerlerde gerçekleşen kamusal tartışmaları şimdi medya bağlamında gerçekleştirmektedir.

Sosyal medyada kurulan tartışma platformları sayesinde pek çok fikir oluşturma ve paylaşma etkinliği, televizyonun araladığı kapıdan geçebilecek; böylece birey iletişim sürecinin pasif nesnesi olmaktan çıkıp yukarıdan dayatılan iletişim kanallarının aksine iletişim sürecine aşağıdan müdahale edebilecektir. Lakin programın söylem analizi ile çözümlenmesi sürecinde de dile getirildiği gibi program,

televizyonun seçkinci köklerinden ayrılamamış, halka tartışma fırsatı verilen daha katılımcı bir araç haline gelememiştir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Toplumsal gerçekliği kavramak için taşıdığı önemin olduğundan daha az görünmesi sosyolojinin bir kaderi gibidir. Fakat bakıldığında "zaten herkesçe bilinen şeyler" sosyolojik anlama çabalarının bir ürünü olarak karşımıza çıkabilmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada, yine sosyolojinin ürünlerinden biri olan kamusal alan kuramı bir kazanım olarak değerlendirilmektedir.

Kavramın kuşku yok ki, pek çok tanımı bulunmaktadır. Etraflıca bir ifade ile kamusal alan; akıl yürüten özel bireylerin erki geriye ittirmek üzere bir araya gelerek eylediği bir alandır. Karşılaşmalar mekânıdır. Bu alan bir yanıyla toplumsal antagonizmaların ifade edilmesine ama bir yandan da bireyler arasında bir ortaklaşalık kurulması olasılığına tanıklık etmektedir.

Çalışmada kamusal alan' fikri gibi bir fikrin vazgeçilemez olduğu kabul edilerek bizi bu kavramla tanıştıran Habermas oldukça önemsenmiştir. Çünkü kamusal alan üzerine ne söylenecekse Habermas öncülüğünde ve/ya onun üzerinden söylenmiştir. Bu nedenle (Nancy Fraser'in söylediği gibi) kamusal alan gerçekte var olan demokrasinin sınırlarını kuramlaştırmada yeterli bir ulam olmayı sürdürecekse, Habermas'ın analizinin yeniden eleştirel sorgulamaya ihtiyacı olduğu düşünülmektedir. Habermas, en çok burjuva kamusal alan deneyimini idealize edilişi ile eleştirilmektedir. Ancak bu çalışmada Habermas'ın, burjuva deneyimini idealize etmediği sanılmakta ve Habermas'ın çalışması sadece bir burjuva kamusal alanı tipolojisi olarak değerlendirilmektedir. Bu çalışmada eleştirilen durum; Habermas'ın yeni bir kamusal alan modeli geliştirmeden çalışmasını bitirmesi olmuştur. Habermas'ın ilgi uyandıran çalışmasının sonuna gelindiğinde, sosyal teorinin gereksinimine hizmet eden ve burjuva deneyiminden ayrı bir kamusal alan anlayışı kalmaz bize. Yani Habermas'ın çalışmasının problemi, yalnızca burjuva kamusal alanını idealize etmesi değil, ama aynı zamanda öteki kamusal alanları incelemeyi ihmal etmesidir. Hatta bu ihmalden dolayı burjuva deneyimini idealize ettiği sanılmaktadır.

Kavramsal olarak devletten ayrı, ilkesel olarak ta devlete karşı eleştirel söylemlerin üretildiği ve dolaştığı bir alan olarak kamusal alan deneyimleri Türkiye de oldukça çetrefilli zeminlerde şekillenmiştir. Bu, Türkiye'nin süzülüp geldiği sekter

tarihsel süreçle ilgili gibidir. Osmanlı imparatorluğu genellikle sultanlığın dışındaki insanlarla ilişki içinde olmayı olumlu görmemiştir ve bir topluma gereksinim olduğu gerçeğini yadsımıştır. Dolayısıyla bireylerin, devletle ilgili düzenlemeleri ve bizatihi devletin kendisini konu edinmesi zahmetli olmuştur.

Bu durum Türkiye'nin kuruluşu sırasındaki gelişmeler ile pekişmiştir. Türkiye toplumunun kurucu zihniyeti, karşısında 'vatandaş' görmek istemiştir. Herhangi bir cemaatin, etnik grubun üyesi olmayan; hak ve ödevlerle devlete bağlı olan bir 'vatandaşlar birliği' tasarlamıştır. Ancak bu vatandaşlık bilinci ile bir araya gelen ve salt ideolojik bir kamusal alan etrafında konum alan bireyler, özgürlükçü ve dinamik bir talep, tasarı ve itiraz gücü yaratamamıştır. Gerek tek partili dönemde ve gerekse çok partili döneme geçildiğinde kamusal alan, bu tarz kurgusundan sıyrılamamıştır.

Öte yandan dünya için bambaşka bir dönemin başladığı 1960'lardan sonra kamusal alan, Türkiye'de de yepyeni bir görünüm kazanmaya başlamıştır. Feministlerin, çevrecilerin ya da diğer toplumsal grupların katkılarıyla bağdaşık bir kamusallık anlayışı aşınmıştır. Gökçeada Eylemi, Bergama Direniş Hareketi, TEKEL İşçi Eylemi, LGBT yürüyüşleri gibi sınırlı örneklerden anlaşılacağı üzere sadece ideolojik saiklerle biçimlenen tekil bir kamusal yerini, daha desenli ve daha dinamik bir toplumsal ifadeye bırakmıştır. Fakat dengeli bir bakış açısıyla irdelendiğinde ve dengeli ifadelerle aktarılmaya çalışıldığında artık kamusal alanın yitip gitmekte olduğu kolaylıkla söylenebilir. Zira toplumun geri çekilmesinden söz edilebilir. Çünkü özellikle son otuz yılda Türkiye'de kamusal alana yönelik motivasyon geri çekilmiştir. Habermas, Sennett, Ulrich Beck ve Baudrillard gibi düşünürlerden mülhem söylenebilir ki; artık sözde bir kamusal alan söz konusudur. Özellikle 80'ler sonrası Türkiye'si için bu böyledir.

80'leri önceki dönemlerden ayıran, baskının karşıtı ile birlikte var olmasıydı. Seksenler Türkiye'si kendi içindeki üçüncü dünyayı bu dönemde keşfetti. Pek çok kültürel kimlik ve talep, kendilerini ifade imkânını ancak 80'lerde bulabildiler. Kürtlerin, çingenelerin, kadınların, eşcinsellerin kendi söylemlerini oluşturabilmeleri, kamuoyunda kendi adlarıyla var olabilmeleri bu dönemde mümkün oldu. Sokağın ayrı bir dili varsa bu, kendisini en çok 80'lerde hissettirdi.

Ancak kamusal alanın ölüm fermanını yazan gelişmeler yine bu dönemde kaydedildi. Çünkü özel alanı kamusal alandan ayıran sınır o yıllarda belirsizleşmeye

başlamıştı. Kamusal sorunların kişisel denebilecek bir imgelemle ele alınması o yılların yeniliğiydi. Bizler Sennett'in söylediği gibi 'toplumu ancak çok büyük bir psişik sisteme dönüştürerek anlamlı bulabilmekteydik artık'. Eleştirel aleniyetin gösterisel aleniyete dönüşmesi süreciyle gerçek kamusallık güçten düşürülmüştü.

Bunun yansımaları farklı biçimlerde karşımıza çıkmıştır. Örneğin seksenlerde özel televizyon yayıncılığının artmasıyla insanların özel hayatları daha önce hiç konuşulmadığı kadar konuşulmaya başlanmıştır. Gazeteler, haberler ve farklı enformasyon yollarıyla teklifsiz bir konuşma ve dikizleme kültürü yükselmiştir. Kişi daha çok şey görmüş ama daha az karşılıklı ilişkiye girer olmuştur.

Bu sürecin siyasete yansıması ise politikanın star sistemiyle çalışması olmuştur. Kamusallık bir dönem, aklın kamusal kullanımıyla politik iktidarın gözler önüne serilmesi anlamına gelirken, şimdilerde pazarlama amaçlı gösterimlerin içine mahpus edilmiştir. Oluşan siyasal pazarlama ve seçim rejisörlüğü gerçek siyasal kamusallığın kaybolmasını pekiştirmiştir. Artık pek çok kişi için siyasete ve toplumsal meselelere katılma 'oluruna bırakma' sorunudur.

Bu çalışmada, seçimlere katılım oranlarının bazı ülkelere göre daha fazla olması sebebiyle Türkiye'de siyasi durgunluk olmadığı izlenimi yanıltıcı bulunmaktadır. Esasen bir bireyin toplumsal ve siyasal olarak etkin bir kimlik kazanması basitçe sandığa giderek oy kullanması yoluyla gerçekleşemez. Bu bizi sadece demokratik tebaa yapar. Akıl yürüten kamusal bir topluluk 'ortak varlığın' sorunları üzerinde düşünebildiği vakit gerçek demokratik usuller devreye girmiş sayılır.

Bunda hiç kuşku yok ki, piyasanın da tayin edici bir etkisi vardır. Piyasanın baskısı her zaman, öznesiz, şiddetsiz, sessiz ve görünmezdir. 80'ler Türkiye'si serbest piyasa ekonomisinin egemenliği altında biçimlenmektedir. Tüketim itkisi, insanların kimliğini tayin eden en önemli unsur haline gelmiştir. Siyasetçi, gazeteci, entelektüel, kentli ya da kasabalı piyasanın görünmez dokunuşuyla yeni yaşam tarzları geliştirmişlerdir. Sokaklardaki görüntünün çoğullaşması gündelik hayatın estetize ediyor olabilir. Ama bu kültürün temel dinamiği piyasa olduğu sürece çevrecilerde, Balatlılarda, Dolapderelilerde, eşcinsellerde, farklı etnik gruplarda kamusal alanların etkin öğeleri olmaktan ziyade küresel kentin farklı ve yeni süsleri olmaktan öteye gidemeyeceklerdir.

Kamusal alan; akıl yürüten şahısların kamusal erke karşı oluşturduğu direnç ve eleştiri alanını temsil etmekteydi. Bu nedenle, bu çalışmada Habermas'ın 'kamunun alan olarak genişlemekle birlikte işlev itibariyle güçsüzleştiği' tespitine eşlik edilmektedir.

Kamuoyunun kanaatleri araştırma şirketlerinin görevi gibi addedildikçe; oy çokluğu sahih bir demokrasi ihtiyacını gölgelemeyi başarabildikçe, parlamento konsensüsün bir deneyim parçası olarak varlık kazanamadıkça; ülkenin emniyet ve güvenlik sorunları derinlikli bir demokrasi kültüründen uzakta çözümlenmeye çalışıldıkça; kitle iletişim araçları birkaç koldan mahremiyeti ve kamusal alanı iğdiş ettikçe; kamusal alan ve kamusal alan tecrübelerimiz yeniden sorgulanmayı hak ediyor demektir.

Dolayısıyla, acaba burjuva kamusal alan tecrübesinin dışında yer alan başka, hatta belki karşıt, kamusal alan deneyimleri olabilir mi' sorusu (sadece Negt ve Kluge'nin değil) bu çalışmanın da mahreci olmuştur. Farklı toplumsal tecrübeler ile şekillenebilen, alternatif kamusal alanların olup olmadığı bu çalışmanın temel fikirlerinden biridir. Bu teze öncülük eden fikrin motivasyonu burasıdır. Bu sebeple, sürekli iletiler bombardımanı içinde bulunduğumuz çağımızda medyanın kamusal bir alana imkân verip vermeyeceği merak edilmiştir.

Bu tezde diğerlerine oranla en çok başvurulan medyum olan televizyon, toplumsal müzakereye katılma noktasında dert edilmiştir. Televizyondaki müzakerelerin yeni bir kamusal alana önderlik edip etmediği, biçimsel demokrasi modelinin dışladığı kesimler için yeni iletişim teknolojilerinin bir alternatif oluşturup oluşturmadığı mesele edilmiştir. Yani televizyonun kamusal alan için alternatif söze olanak tanıma potansiyelinin olup olmadığı sorgulanmıştır.

Sosyal teorinin televizyon konusundaki kararsızlığı devam etmektedir. Her ne olursa olsun televizyon, kimi zaman ileti ve anlamların aktarıcısı olarak, kimi zaman da ileti ve anlamların yaratıcısı olarak toplumsal yapının değişmesinde önemli aktörlerden biri olmayı sürdürmektedir. Bu yüzden televizyonu odak noktasına yerleştiren bir kamusal alan çalışması yapmak bu tezin temel konusu olmuştur. Artık içinde yaşanılan siyasal ve toplumsal dünyada, yansız, nesnel ve mesafeli bir iletişim olasılığı düşünülememektedir (Hall, 2005:119). Stuart Hall'ün temsil etme kavramı bu noktada daha önemli bir hale gelmektedir. Temsil etme yansıtmaktan farklıdır. Burada

bir seçme ve sunma, yapılandırma ve biçimlendirme söz konusudur (İlhan ve Civelek, 2014: 60). Dolayısıyla televizyondakiler, var olanı aktarmaz; bir yerde de anlam oluşturur böylece gerçekliği inşa ederler. Hall'ün bir katkısı da medyanın pasif olmayan bu gerçekliğine dikkat çekmesidir. Yani televizyon stüdyosu ve evdeki izleyicilerin oturma odaları farklı kamuların üyeleri arasında müzakere ağlarına aracı olmaktadır. Bu araştırmada da televizyonun 'kamusal alan imkânı' irdelenmiştir.

Çalışmada bir araya gelme duygusu zedelenmiş ve ortak dünyaya ilgilerini yitirmiş bireylerin şekillendirdiği bir dünyada kamusal yaşamın üstünlüğünü savunmak kaçınılmaz sayılmış, söz konusu durumun ise ancak kamusal müzakere sorunu dikkate alındığında çözümlü olabileceği iddiası getirilmiştir. Bu araştırmada aktif bir aktör olarak yurttaşa yeniden eylemlilik kazandırmayı amaçlayan ve bu eylemlilik alanını 'kamusal konuşma süreçleri' içinde tanımlayan bir kamusallık zemini üzerinde durulmuştur. Yurttaşların kamusal yaşamı ilgilendiren konuları 'birlikte' tartışmasına dayanan müzakere süreçlerinin demokratik potansiyeli, Türkiye televizyonlarındaki farklı kamusal konuşma ortamlarında gerçekleşen deneyimler içinden seçilen örnekler aracılığıyla incelenmiştir. Diğer deyişlerle; televizyonun -müzakerenin kurumsallaşmamış zeminlerde- alternatif söze olanak tanıma potansiyeli irdelenmiştir.

Çağdaşı olduğumuz dönemin ayırt edici özelliklerinden biri olarak toplumsal kaygılardan yalıtılmış vaziyette yükselen bireyselleşme trendi karşımıza çıkmaktadır. Yurttaşların ortak sorunlar hakkında söz sahibi olmaması ya da ortak iyinin aranmasındaki isteksizliği bununla örtüşür bir toplumsal manzaradır. Tüm bu süreç, toplumsal müzakere kanallarının tıkandığıyla ilgili savların artmasına neden olmaktadır. Yurttaşların ortak yaşamlarıyla ilgili sorunları dert edinmesini önemseyip, ortak iyinin oluşması için toplumsal müzakereye ve kamusal söze katılımlarını kaçınılmaz olarak değerlendiren birçok önerme, zengin bir kamusal alan dağarcığı doğurmuştur.

Şiddetten tümüyle sıyrılmış biçimde sergilenen eylemlerin alanı olarak kamusal alan, sadece kolektif politik sağduyu için değil; ama aynı zamanda katılımcı demokrasi için de vazgeçilemezdir. Eylemlilik için vazgeçilmezdir. Arendt'in hatırlattığı biçimde; eylem mucizevidir.

İnsanın en güçlü eylemlerinden biri de konuşmadır. ‘Bana ne’ci bir keyfiliğe terk edilmiş olan ve oluruna bırakma sorunu gibi algılanan ‘ortak iyi’ ancak konuşarak filizlenir. Çünkü içinde yaşanılan dünya bizi ne kadar etkilerse etkilesin, bizi ne kadar derinden ya da yüzeyden kavrarsa kavrasın, bizler ancak ve ancak başka insanlarla onlar hakkında konuştuğumuzda onlar bir anlam kazanır. Bizler ancak konuştuğumuzda insanileşiriz. Konuşmanın olduğu her şey niteliği gereği politiktir ve politikanın kabı olarak kamusal alanlar insanın gerçekleştirebileceği en spesifik eylemlere tanıktır.

Türkiye’nin kamusal alan sahnesinin 1980 sonrasında önemli değişikliklere tanık olduğu söylenmişti. Takip eden süreçte (seksenli yılların sonları ve doksanlı yıllarda) özel TV kanallarının ortaya çıkmasıyla birlikte kent meclisine benzeyen formatta tartışma programları türemiştir. Bu programlar aracılığıyla izleyiciler, televizyonun kamusal alan potansiyeline tanık olmuşlardır. Habermas’ın bugünün kamusal alan araçları arasında saydığı televizyon, güden bir aygıt olmaktan çok, program üretimine seyircisinin de katıldığı bir söylemsel arena olarak belirmeye başlamıştır.

Bugün toplumsal bütünleşmeyi sağlayan şeyler ne ölçüde müzakereyle, eleştirel fikirlerle ve ortak irade oluşumuyla yönleniyor, işte televizyondaki kamusal alan imkânının demokrasi ve dayanışma açısından önemi bu soruya dayanmaktadır.

Bu kapsamda Türkiye televizyon programları örneğinde ve bu evrende, nitel araştırma yöntemlerinin el verdiği ölçüde belirlenen örneklemle televizyondaki tartışma programları kamusal alan olanakları açısından irdelenmiştir. Yapılan incelemede söylem analizi yöntemi kullanılmıştır. İncelenen programlar Teun van Dijk’in ideolojik söylem analizi yöntemiyle çözümlenmiştir. Çünkü toplumsal pratiklerimiz çoğu kez ideolojiler tarafından telkin edilir. van Dijk’e göre ideolojiler toplumu denetlerler ve toplumsal gruplar arasındaki eşgüdümü sağlarlar. Söylem bu pratiklerin en önemlisi olarak, ilgili süreci de en iyi açıklayan şeydir. Bu nedenle televizyonda üretilen söylemler, öylesine çene çalmalar değildir. Program yapmayı tanımlayan bir yığın etkinlik ideolojik dayanaklı olabilir, çeşitli aktörlerden ve temelden etkilenebilir.

Çalışma kapsamı içinde Gündem Özel, Halk Arenası ve Yaz Boz programının 15 Aralık 2017 de yayınlanan bölümleri incelenmiştir. Örnek programların seçiminde

incelenen dönemdeki Türkiye'nin çeşitli kamusal tartışma zeminlerinde yoğun biçimde gündeme getirilen konularla kesişmesine özen gösterilmiştir.

Çalışmada gerçekleştirilen kamusal tartışmalar içinde öne çıkarılan söylemlerin neler olduğu, alternatif sözlere ne ölçüde fırsat verildiği, öne çıkan kimlik tanımlarının neler olduğu, eleştirel ve mücadeleci tartışmaların ne ölçüde gerçekleşebildiği, tartışma konusunun nasıl çerçevelendirildiği, söz hakkının nasıl düzenlendiği sorgulanmıştır.

Televizyondaki müzakerelerin önderlik ettiği yeni kamusal alan içinde, biçimsel demokrasi modelinin dışladığı kesimler için, çeşitli nedenlerle ve biçimlerle toplumsal müzakereye katılma talebi başarısız olmuş kesimler için yeni bir tartışma modeli canlanmıştır. Uzman katılımcılar, profesyonel otoriteler ve izleyiciler arasındaki ayrım 'erk'in geleneksel biçimleri karşısında yeni söylemsel çekişme pratiklerinin geliştiği bir mücadele alanını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda incelenen programların özellikle sosyal medya kullanıcıları tarafından ilgi görmesi, bu çalışma için oldukça mümbit sonuçlar üretmiştir.

İncelenen örnek programların sosyal medya kullanıcıları tarafından yeniden üretilmesi; bilgi/güç durumundan kaynaklı ayrımı ortadan kaldırabilmekte ve yapılan çevrimiçi sohbetler sırasında izleyicilerin bulundukları tüm mekânlar bir tür kasaba meclisine dönüşebilmektedir. Böylece uzmanlık statüsünün tahtı sallanmakta, yaşam deneyimleri ön plana çıkabilmekte ve yapısal dışlama mekanizmaları aşılabilmektedir. Monolog yerine, izleyicilerinde üretim sürecine dâhil olabildiği bir diyalog, daha önce başka yerlerde gerçekleşen kamusal tartışmaları şimdi medya bağlamında gerçekleştirmektedir. Aktif, katılımcı ve direngen bir izleyici modeli, kamusal alanın başlıca araçlarından birisi olarak yurttaş etkinliğini oluşturmaktadır[34].

[34] Tam da burada Gökçeada örneği hatırlanmalıdır. Çalışma esnasında önemli bir gelişme yaşanmıştır. Bir madencilik şirketi 2013'te aldığı ruhsata istinaden Gökçeada'nın 44 noktasında altın ve gümüş arama çalışmalarını gerçekleştirmek için girişimde bulunmuştur. Çanakkale Çevre ve Şehircilik İl Müdürlüğü 4 Aralık 2017 tarihinde projeyi uygun bulduğunu duyurmuştur. Misafirperverlik, sanat aktiviteleri, sosyal uyum, altyapı, kentsel yaşam gibi kriterler sonucunda Türkiye'deki 'yavaş şehirler' listesinde yer alan Gökçeada da bu durum oldukça rahatsız edici karşılanmıştır. Hemen ardından doğa, turizm, sağlık ve çevre sorunlarına duyarlı birçok yurttaş sosyal medya da maden arama projesine karşı örgütlenmiş, Gökçeada Belediye Başkanı ve ilçe sakinlerinin de yer aldığı eylemlerde yurttaşlar, kararı onaylamadıklarını belirtmişlerdir. Gökçeada'ya dünyanın her yerinden insanlar geldiği, her gün güzelleşen ve kendini yenileyen bir adada maden arama çalışmaları yapmanın burayı öldürmek demek olduğu sesi yükselmiştir. Bunun üzerine (araştırma kapsamındaki programların, kamusal alan merceği ile incelendiği gün olan) 15 Aralık 2017'de şirket, proje iptal başvurusunda bulunduğunu belirterek

Televizyondaki tartışmaların ve müzakerelerin kamusal alanlara kaynaklık etmesi ile ilgili, incelenen programlar dâhilinde, görülebilen olumlu sonuçlar bunlardır. Ancak televizyonda gerçekleşen müzakere deneyimlerinin kamusal alana dönüşeceğine ve bu programların kamusallığı pekiştireceğine kuşku ile yaklaşılmasına neden olacak sonuçlar da mevcuttur.

Çalışmanın bu kısmında, yani sonuç başlığı altında, belki en önce vurgulanması gereken şey; televizyonun kamusal imkân noktasındaki eksikliği ya da yokluğudur. TV'nin tartışmalar sırasında ürettiği alternatif (örneğin sosyal medya kullanımı ile programın yeniden üretilmesi gibi) mecralar ve yeni imkânlarda vardır. Ancak şurası kesindir ki, televizyon özgür bir kamu değildir.

İncelenen programların içinden konuştuğu söylem, stüdyoda gerçekleştirilen tartışmayı demokrasinin göstergesi olarak değerlendiren bir anlamla çerçevelendirmiştir. Demokrasiyi, dileyen herkesin istediği gibi konuşmasıyla özdeşleştiren bu bakış açısı; kamusal alanın belgileri olan rasyonalite, aleniyet ve kolektiflik ilkelerinin yerine getirilmesi sorunsalı ile pek fazla ilgilenmemiştir. Üstelik bu programlarda kamusal söz, bir ekrana taşındığı ölçüde meşruluk kazanabilecek gibi algılanmıştır. Bir araya gelmiş bireylerin katıldıkları kapsayıcı bir toplumsal bütünlüğü varsayan bu holistik düşünce, sonuçta tecimsel bir kurum olan televizyonun ekonomik beklenti tahakkümünü ve iktidarın sistemik yönlendirmelerini kavramada yetersiz kalmıştır. Ekranda gerçekleşen müzakere ve tartışma; erişilebilirlik ve aleniyet ilkeleri bakımından demokrasinin bir göstergesidir. Lakin benzer sebepler, söz konusu demokrasi mitini bir illüzyona dönüştürmektedir. İncelenen televizyon programları; zuhur eden eşitsizlikçi durumların ve güç asimetrilerinin üstesinden gelen bir kamusal alana kanal açamamıştır. Televizyonun eşitlikçi ilkeler üzerine kurulu bir müzakere sürecine dönüştürülebileceği düşüncesi de şüphe götürür bir duruma düşmüştür.

İdeolojiler egemen grup pratiklerinin temelidir (van Dijk, 2003: 48). van Dijk, egemen grup pratiklerine ayrımcılık der. Bu noktadan bakıldığında incelenen programların ayrımcılık tortullarını canlandırma işlevini gördüğü söylenebilir. Onlar

süreci durdurmuştur. Kamusal alanın en önemli özelliği olan yurttaş etkinliği demişken ve daha önce başka yerlerde gerçekleşen kamusal tartışmaların artık medya bağlamında gerçekleşebileceği olanağı anlatılırken yaşanan bu gelişme önemli ve dikkat çekici olarak tespit edilmelidir.

ve Biz hakkındaki söylem, yoğunlukla onların kötü, bizim iyi davranışlarımız ve iyi düşüncelerimiz şeklindeki kutuplaşma kurgusuyla gerçekleşmiştir. Diğer yandan incelenen forum programlarının geleneksel kamusal alan yerine önerdiği kurgusal kamusal alan, doğrudan demokrasiye katkı sunmakta güçlük çekmektedir. İncelenen programlarda, özellikle YazBoz örneğindeki gibi magazinleştirme ya da Gündem Özel örneğindeki gibi belirli görüşleri güçlendirirken diğerlerini tasfiye etme ve Halk Arenası örneğindeki gibi tematik sınırlandırma gibi çeşitli dışlama mekanizmaları işletilmiştir. Tartışma içinde benimsenen tartışma tarzında stüdyo konukları ya da izleyiciler arasında "birlikte" tartışmak ve çözüme "ortak" varmak yerine "karşıtlığı" öne çıkaran bir tarza ağırlık verilmiştir. Dışlamalar üzerine kurulmuş olan ve karşıtlık kurgusu üzerinde biçimlenen bu işleyiş içinde ortak bir zemin üzerinde inşa edilecek kamusal müzakere sekteye uğramıştır. Oluşturulan 'televizyon agorası' toplumun ortak sorunları ile ilgili müzakere hareketine herkesin istediği biçimde katıldığı şeklinde bir yanılsama yaratmaktadır.

Kamusal alanın en temel ilkesi bu alanın herkese açık ve erişilebilir olması gerektiğidir. Oysa incelenen programlar kapsamında tamamıyla erişilebilir olan bir kamusal alandan söz edilememektedir. Sadece yeni medya teknolojisine sahip olamayanlar değil ama aynı zamanda sosyal medya aracılığıyla programa katılma teşebbüsünde bulunanlarda programı sadece 'dışarıdan' izleyebilmişler ve stüdyoda gerçekleşen agoraya katılamamışlardır. Örneğin bazı sosyal medya kullanıcılarının da tartıştığı gibi agorada hiç kadın yoktur. Ya da programda üretilen söyleme karşı direngen bir tavır geliştiren veya farklı görüşler dile getiren hiçbir 'katılımcı'nın sözü kamusal alana çıkamamıştır.

Fraser'in dikkatlere sunduğu gibi bu durum bir kez daha göstermektedir ki, kamusal alana katılım yönündeki formel kısıtlamaların kaldırılması, pratik olarak katılımın genişlemesini sağlamaya yardımcı olamamaktadır. Tersine toplumun dezavantajlı kesimleri, katılım olanakları olsa bile, kamusal oylaşmanın dışında tutulmaktadır (Fraser, 2015: 127). Kamusal sözün toplumsal yapıyı elbette etkilediği ancak kamusal alanın hâlihazırdaki toplumsal yapıdan nasiplendiği ortadadır. Kamusal alanın bir biçimde var olması, sistemik eşitsizliğin hüküm sürdüğü bir toplumsal düzende işe yaramayabilmektedir. Çünkü "Konuşma kendiliğinden demokrasiyi yaratmaz, demokrasi demokratik konuşmayı yaratır" (Schudson, 1997: 306).

Demokrasi ilkelerinin temelde oturtulamadığı zeminlerde kapsayıcı bir kamusal alandan söz etmek imkânsız olacaktır.

Kamusal alan çoklu ve çeşitli katılımcıların söylemsel çekişme alanıdır. Oysa kamusal müzakereye ve medya dolayımıyla gerçekleşen kamusal alana katılım konusunda herkese eşit ölçüde kapı aralanamamıştır. Gerek 'gerçeğin peşinde' bir görüntü veren gazeteci kökenli sunucuların söz üzerindeki egemenliği, gerekse görsel değişkenler sayesinde mevcut bilgi-güç-iktidar ilişkilerinin yeniden üretilmesine zemin hazırlanmıştır. Kimi sözler daha geçerli görülürken kimi sözler ise tartışma dışına itilerek susturulmuştur. İzleyiciye bir demokrasi sanrısı yaratılan bu programlarda, pasifleştirilmiş bir yurttaş-izleyici-tüketici üretilmesi söz konusu olmuştur. Medya ortamında gerçekleşen yeni kamusal alan, bu yönüyle, gerçektekinin dekor ve katılımcılarla desteklenen simülakrasıdır.

Söz konusu olan yalancı-katılımcı bir kamudur. Sunucunun konuşmasına izin verdiği sürece varlık bulabilen uzman konuk, stüdyodaki izleyici konuk ya da sosyal medya ile programa katılma girişiminde bulunan konuk, aslında bir tiyatro sahnesine tanıklık etmektedir. Programlarda izleyicinin foruma aktif katılımı kısıtlanmıştır. İncelenen programlarda doğrudan demokrasi düşünün belli görüntülerle kurulan tartışmalara indirgendiği ve izlenceleştirildiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Çünkü 'oradakiler' agoradaki sahici yurttaşlar değil, sahici yurttaşların izlence boyutunda yaşayan simülakrası durumunda olan kişilerdir.

Özgür bir kamu alanı üç temel özellik ile anılır: 1) Toplumsal düzeyde süren iletişimde ve etkileşimde statü dikkate alınmaz. 2) Enformasyon ve kültürel ürün erişilebilir haldedir, devlet ya da başka herhangi bir otorite tekeli söz konusu değildir. 3) Kültürel ürünün ve enformasyonun erişilebilir olması, dışlayıcı süreçleri elimine ederek, daha kapsayıcı bir iletişim, etkileşim olanağı yaratır (Kejanlıoğlu, 1995: 41-42). Dolayısıyla kadın-erkek, varsıl-yoksul, genç-yaşlı ve benzeri ayrımlar, klikler oluş(turul)madan iletişime, etkileşime katılım sağlanır.

Bu bakımdan Türkiye televizyon alanı, daha ziyade, birbiriyle mücadele halindeki güçlerin çıkarlarının yarıştığı bir alan görünümündedir. Türkiye televizyon alanının, "gösteri ve güdüp yönlendirme için imal edilmiş" (Kejanlıoğlu, 1995: 43) olması nedeniyle ve bu üç temel nitelik düşünüldüğünde, televizyonun özgür bir kamu alanı olduğunu söylemek oldukça zor olacaktır.

Bir diğer bakış açısıyla sormak gerekirse; Türkiye televizyonu, yönetilenlerle yönetenler arasındaki ilişkiyi demokratikleştirmek üzere inisiyatif almakta mıdır? Bu sorunun da yanıtı olumsuz olacaktır. Zira Türkiye televizyonu, şu anki haliyle ulusal bir tartışma forumu olanağı sun(a)mamaktadır. Sözgelimi, politikacılarla halk arasındaki ilişkiyi besleyen ve şeffaflaştıran bir tür olarak politik mizah, Türkiye televizyonunda yer bul(a)mamaktadır (Arun, 2010, 193-194). Ya da politikacılarla halkı yüz yüze getiren ve bir müdahale olmaksızın gerçekleşen sohbetlere tanıklık edilememektedir.

Televizyonda şovun devam etmesi ilkesi, programların demokrasiye yapabileceği katkıyı sınırlamıştır. Bu sebeple söz konusu demokrasi, bir şeyin yanında ya da karşısında olmak anlamında kavranabilmiştir. Programlarda yaşanan olaylar medyatik biçimlerle işlenerek ve gerçek öykü bölük pörçük edilerek hakikat yeniden kurulmuştur. Bu sebeple, farklı toplumsal grupların çekişen söylemlerinin kamusal olarak karşılaştığı bir forumun medya vesilesiyle gerçekleşebileceği düşüncesi yeni bir müzakere oyunu sergilemiştir. İncelenen programlar, doğrudan demokrasinin ancak kurmacası olabilecek şekilde eşitlikçi bir müzakere sürecinin gerçekleşmesine dair sınırlılıkları ortaya sermiştir.

İncelenen programların sonuçları Darras'ın Talk Show ve tartışma programları hakkındaki değerlendirmeleriyle örtüşür niteliktedir (1994: 97). Programlar, alternatif bir kamusal alan sunmaktan uzakta, egemen ideolojinin temel kabulleriyle bağdaşan bir trend taşımaktadır. Tartışma programlarındaki konuşmaların; birbirleri ile rekabet halindeki görüş sahipleri tarafından yapılıyor olması, televizyon repertuvarına girebilen bir demokrasi deneyimi sayılamamaktadır. Çünkü yapılan konuşmalarda sıradan izleyiciler olarak dışarıdan programa müdahale edebilen katılımcılara programda söz hakkı tanınmamış, konuşmacıların sözleri ise çerçevelendirilmiş, sınırlandırılmış ve tabiri caiz ise evcilleştirilmiştir. Halk Arenası örneğindeki gibi 'dışarıdan' insanlara verilen söz hakkı, katılımcı dinamikleri harekete geçirme çabasının bir ürünü değildir. Bu durum aritmik, parçalı, dağınık ve izlence yönü artırılmış bir sürecin parçasının çabasıdır. Darras'ın hatırlattığı gibi; iyi niyetle gerçekleştirilmiş olsa bile bu türden programların mevcut toplumsal değişkenlerden, medyanın yapısal ve tecimsel yönlendirmelerinden bağımsız olmadığı gereceği göz ardı edilmemelidir.

Göz ardı edilmemesi gereken bir diğer nokta da kullanılan teknolojilere ulaşmanın ya da onlara sahip olmanın yaşattığı eşitsizlik durumudur. İletişim teknolojisine erişim, temelinde kıt olan maddi kaynakların nasıl dağıtıldığına bağlıdır. Sonuçta yeni medya teknolojilerine herkes sahip olamayabilir. Bu durum da, toplumsal egemenlik ilişkilerinin yeniden işler hale gelmesi demektir.

Ele alınan tartışma programlarının tümü de, siyasal retoriğin içerdiği dışlama stratejilerini bünyesinde barındırmaktadır. Bu programlarda kurulan kamusal alan gerçekteki kamusal müzakerelerin dışlama mekanizmaları tarafından yönlendirilmektedir. Bu bakımdan, demokrasinin medya dolayımıyla yaygınlaştırılabileceği düşüncesinden hareketle gerçekleştirilen müzakere denemelerinin başarısının, medya yapısının yanı sıra mevcut güç ilişkilerinin yapısına da bağlı görünmektedir. Örnek programlarda gerçekleştirilen tartışma biçimi kamusal müzakereye katılım ve demokratik kapsayıcılık açısından böyle kimi handikaplar içermektedir. Programlarda gerçekleşen tartışmalarda, sunucu ve konuklar tarafından oluşturulan ve kabul gören işleyişi içinde özellikle alternatif görüşleri yok sayan tekil bir kalıp üzerinde diretilmiştir.

Kamusal sözün oluşumuna ve kamusal müzakerenin işleyişine yönelik tüm bu sınırlandırmalara rağmen; dinlemeye, birlikte eylemeye, dayanışmaya, günlük yaşam tecrübelerine yer veren bu programlarda ve programın çevrimiçi sohbetlerde yeniden üretilen kamusal uzamlarında, mücadele alanlarının şiddet dışı ve dönüştürücü potansiyelleri yatmaktadır. Kamusal alanın gümbürtü koparmasının nedeni kalbinde yatan toplumsal mücadele biçimidir. Bu mücadele biçiminin ekranlar önünde cereyan etmesi -Antonio Negri'nin ifadelerini hatırlarsak- muhalif eylemin imkânı açısından yeni bir eşik önermekte, yeni bir dünya arzusunu ifade etmekte ve genel çıkar mücadelesi halini almaktadır.

Bu çerçevede konuşmanın mevcut gücü sürdürmeye ve yeniden üretmeye yatkın yapısı, demokratik ve müzakereci bir konuşmanın hiçbir zaman gerçekleşemeyeceği anlamına gelmemektedir. Eylemliliğin gerçekleşme zemini ve müzakerenin oluştuğu alan toplumsal yapının demokratik işleyiş pratikleri içinde oluşabilecektir. Bu sebeple toplumsal müzakerenin öngördüğü iletişimsel usuller ile güçlendirilebilecek kamusal alanların varlığında ısrarcı bir biçimde diretilmelidir.

Medyanın kamusal alan çalışmalarına girmesinin öncüsü olan Garnham, iletişim araçlarına bu bağlamda yaklaşmıştır. Müzakereci demokrasinin kalbinde iletişimsel eylemin türleri, yatmaktadır. İletişimsel eylemler; enformasyon edinme, toplanma ve ifade etme özgürlükleri açısından dirimseldir. Bu kanallar sayesinde yurttaşlar ortak toplumsal hedefler etrafında toplaşabilir, etkileşim içine girebilir ve kamusal yaşamın üstünlüğü yeniden üstün kılınabilir. İşte bu ağlar sayesinde daha etken bir demokrasi süreci için bağlam oluşturabilir. Kamu ile ilgili konuların ulusal düzeyde tartışılması ve bu tartışmalara yurttaşların etken bir biçimde katılması kamusal müzakere ve katılımcı demokrasi için dirimseldir. Öyleyse mahremiyetin tiranlığından, aşırı bireyselcilik eğiliminden ve toplumsal bağların erozyonundan kurtulmanın bir yolu olarak kamu hizmetini dert edinen yayıncılık ilkesi önemsenmelidir. Pratikteki iyi gitmeyen tüm yönlerine rağmen kamusallığa aracılık eden bir televizyonun yeniden değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü televizyon şüphesiz kamusal alanın biricik mekânı değildir. Lakin çoklu ve zengin bir kamusal alan demetinin içinde özgül bir daldır.

KAYNAKÇA

Adorno, Theodor, (2014). Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi, (Çeviren: Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.

Akın, H. Mahmut (2013). Siyasallığın Toplumsal İnşası Siyasal Toplumsallaşma, Konya: Çizgi Kitabevi.

Aktay, Yasin, (2009). İslam Siyaset Felsefesinde Değer Algısı, İstanbul: Değerler eğitimi Merkezi Dergisi, Sayı:5, s. 8-15.

Althusser, Louis, (2000). İdeoloji ve Devletin İdeojik Aygıtları, (Çeviren: Yusuf Alp ve Mahmut Özışık). İstanbul: İletişim Yayınları.

Anderson, Benedict, (2015). Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması, (Çeviren: İskender Savaşır). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Arendt, Hannah, (2011). İnsanlık Durumu, (Çeviren: Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aron, Raymond, (2006). Sosyolojik Düşüncenin Evreleri, (Çeviren: Korkmaz Alemdar). İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Arslan, Ahmet, (2009). Felsefeye Giriş, Ankara: Adres Yayınları.

Arun, Özgür, (2010). Türkiye'de Televizyon Alanının Sosyal Yapısı ve Televizyon Alanında Kültürel Tüketim Pratikleri, (Yayınlanmamış doktora tezi). Selçuk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya. Dijital Arşiv: http://hdl.handle.net/123456789/7182

Atabek, Ümit, (2007). Söylem Çözümlemesi Başlangıç Düzeyi İçin Öneriler, Medya Metinlerini Çözümlemek İçerik Göstergebilim ve Söylem Çözümleme Yöntemleri içinde, (Derleyen: Ümit Atabek). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Aydemir, Mehmet, Ali, (2011). Sosyal Sermaye, Konya: Çizgi Kitabevi.

Aydın, Mustafa, (2011). Siyasetin Sosyolojisi Bir Kurum olarak Siyaset, İstanbul: Açılım Kitap.

Aydın, Mustafa, (2014). Kurumlar Sosyolojisi, İstanbul: Açılım Kitap.

Bali, N. Rıfat, (2018). Tarz-ı Hayattan Life Style'a Yeni Seçkinler, Yeni Mekânlar, Yeni Yaşamlar, İstanbul: İletişim Yayınları.

Baudrillard, Jean, (2011). Simularklar ve Simülasyon, (Çeviren: Oğuz Adanır). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Bauman, Zygmunt, (2007). Modernite ve Holocaust, (Süha Sertabiboğlu). İstanbul: Versus Kitap.

Bauman, Zygmunt, (2012). Akışkan Aşk İnsan İlişkilerinin Kırılganlığına Dair, (Çeviren: Işık Ergüden). İstanbul: Versus Kitap.

Bauman, Zygmunt, (2012). Yasa Koyucular ile Yorumlayıcılar, (Çeviren: Kemal Atakay). İstanbul: Metis Kitap.

Beck, Ulrich, (2011). Risk Toplumu Başka Bir Modernliğe Doğru, (Çeviren: Kazım Özdoğan ve Bülent Doğan). İstanbul: İthaki Yayınları.

Benhahib, Şeyla, (1999) Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru, Demokrasi ve Farklılık, (Çeviren: Zeynep Gürata ve Cem Gürsel). İstanbul: Dünya Yerel Yönetim ve Demokrasi Akademisi Yayınları.

Berktay, Fatmagül, (2015). Çoğulluk Yeryüzünün Yasasıdır, (Derleyen: Meral Özbek). Kamusal Alan, İstanbul: Hil Yayın. S. 707-712.

Bora, Tanıl, (1998). Sol Politikanın Dili, Yeni Bir Kamusal Dil, İstanbul: Birikim Dergisi, Sayı: 110, Haziran, s. 16-20.

Borovalı, Murat ve Turan, Ömer, (2013). Haklar Ve Özgürlükler Perspektifinden Başörtüsü: Bir Demokrasi Sorunu, Ankara: Doğu Batı, Sayı: 64, Mayıs, s. 53-87.

Bourdieu, Pierre, (1997). Televizyon Üzerine, (Çeviren: Turhan Ilgaz). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, 22. Cilt Interpress Basın ve Yayıncılık.

Calhoun, Craig, (1993). "Civil Society and the Public Sphere," Public Culture, No.5.

Coşkun, M. Kemal, (2006). Toplumsal Hareketler ve Proleter Kamusal Alan, Ekonomik Yaklaşım, Ankara: Pulat Basınevi, Cilt:17, Sayı: 60-61, s: 143-155.

Çaha, Ömer, (2007). İdeolojik Kamusalın Sivil Kamusala Dönüşümü, Ankara: Doğu Batı, Yıl:2, Sayı: 5, Kasım, s. 81-104.

Çelebi, Nilgün, (2007). Sosyoloji Notları, Ankara: Anı Yayıncılık.

Çelik Hilal ve Ekşi Halil, (2008). Söylem Analizi, Eğitim Bilimleri Dergisi, Cilt: 27, Sayı: 27, s: 99-117.

Çiğdem, Ahmet, (2015). Kamusal Alan, Kamusal Din ve Kamusal Akıl, Kamusal Alan, (Derleyen: Meral Özbek). İstanbul: Hil Yayın.

Dacheux, Eric, (2012). Kamusal Alan, (Derleyen: Eric Dacheux). (Çeviren: Hüseyin Köse). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Dağtaş, Erdal, (2014). Kamusal Alan ve Medya Münevver Karabulut Cinayetinin Basındaki Yansımaları, İstanbul: Ütopya Yayınevi.

Dedeoğlu, Gözde, (2013). Medya Ve İletişim Çalışmalarında Teun A. Van Dijk'ın Yaklaşımı Bağlamında Eleştirel Söylem Çözümlemesi Ve Söylem Olarak Haberin Çözümlenmesi, Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 3, s: 38-58.

Deveci, Cem, (2007). Siyasetin Sınırı Olarak Kamusallık: Arendt'in Kant'tan Çıkarsadıkları, Ankara: Doğu Batı, Yıl:2, Sayı: 5, Kasım, s. 111-129.

Dikeçligil, Beylü, (2006). Sosyal Bilimler Epistemolojisinde Sorunların Kaynağı: Ontolojiyi Unutmak, (Hazırlayan: Ercan Şen). Felsefe ve Sosyal Bilimler: Muğla Üniversitesi Felsefe ve Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri, s. 31-51.

Doğanay, Ülkü, (2003). Demokratik Usuller Üzerine Yeniden Düşünmek, Ankara: İmge Kitabevi.

Duman, Zeki, (2004). İdris Küçükömer'in Sivil Toplum Anlayışı, Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 1, s: 47-52.

Durkheim, Emile, (1985). Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları (Çeviren: Cemal Bali Akal), Ankara: B/F/S Yayınları.

Dursun, Onur, (2009). Medyada (Basın) Eğlenceyle Sunulan İdeoloji Anadolu'da Vakit Gazetesinin Bulmacası Üzerine Bir Analiz, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi, Sayı: 37, s: 65-87.

Eagleton, Terry, (2011). İdeoloji, (Çeviren: Muttalip Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Erdoğan, Mustafa, (2006). Kamu Alanı ve Liberalizm, Kamusal Alan ve Türkiye, Ankara: Asil Yayın.

Ergül, Hakan, (2000). Televizyonda Haberin Magazinleşmesi, İstanbul: İletişim Yayınları.

Fairclough, Norman, (2003). Söylemin Diyalektiği, İstanbul: Su Yayınevi.

Fiske, John, (2003). İletişim Çalışmalarına Giriş, (Çeviren: Süleyman İrvan), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Foucault, Michel, (1986). Cinselliğin Tarihi, (Çeviren: Hülya Tufan). İstanbul: Afa Yayınları.

Fraser, Nancy, (2015). Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı, (Derleyen: Meral Özbek). Kamusal Alan, İstanbul: Hil Yayın, s. 103-133.

Fukuyama, Francis, (2009). Büyük Çözülme: İnsan Doğası ve Toplumun Yeniden Oluşturulması, (Çeviren: Hasan Kaya), İstanbul: Profil Yayıncılık.

Garnham, Nicholas, (1992). The Media and Public Sphere Habermas and Public Sphere, (Ed. Craig Calhoun, Cambridge: The MIT Press. s. 359-376.

Gasset, Ortega, (2011). İnsan ve "Herkes", (Çeviren: Nayire Gül Işık). İstanbul: Metis Yayıncılık.

Geuss Raymond, (2007). Kamusal Şeyler, Özel Şeyler, (Çeviren: Gülayşe Koçak). İstanbul: Yapıkredi Yayınları.

Giddens, Anthony, (2005), Sosyal Teorinin Temel Problemleri, Sosyal Analizde Eylem, Yapı ve Çelişki, (Çeviren: Ümit Tatlıcan), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Giddens, Anthony, (2008). Sosyoloji, (Çeviren: Abdülkadir Sönmez). İstanbul: Kırmızı Yayınları.

Giddens, Anthony, (2011). Sosyolojinin Savunusu, (Çeviren: İbrahim Kaya). İstanbul: Say Yayınları.

Giddens, Anthony ve Sutton W. Philip, (2014). Sosyoloji Temel Kavramlar, (Çeviren Ali Esgin). Ankara: Phoenix Yayınları.

Gramsci, Antonio, (1986). Hapishane Defterleri, (Çeviren: Kenan Somer), İstanbul: Onur Yayınları.

Göle, Nilüfer, (2014). Modern Mahrem, İstanbul: Metis Yayınları.

Gürbilek, Nurdan, (2016). Vitrinde Yaşamak 1980'lerin Kültürel İklimi, İstanbul: Metis Yayınları.

Habermas, Jürgen, (2014). Kamusallığın Yapısal Dönüşümü, (Çeviren: Tanıl Bora ve Mithat Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları.

Habermas, Jürgen, (2015). Kamusal Alan, (Derleyen: Meral Özbek). İstanbul: Hil Yayın, s. 95-103.

Hall, Stuart, Bob, Lumley ve McLennan, Gregor, (1985). Siyaset ve İdeoloji "Gramsci", (Çeviren: Sadun Emrealp). Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Hall, Stuart, (2002). "İdeoloji ve İletişim Kuramı". Medya, Kültür, Siyaset içinde. (Derleyen: Süleyman İrvan). Ankara: Alp Yayınevi. s: 101-126.

Hall, Stuart, (2005). "İdeolojinin Yeniden Keşfi: Medya Çalışmalarında Baskı Altında Tutulanın Geri Dönüşü", Medya, İktidar, İdeoloji içinde, (Derleyen ve Çeviren: Mehmet Küçük). Ankara: Bilim ve Sanat. s: 73-122.

Hansen, Miriam, (2015). Yirmi Yılın Ardından Negt ve Kluge'nin "Kamusal Alan ve Tecrübe"si: Değişken Karışımlar ve Genişlemiş Alanlar, (Derleyen: Meral Özbek). İstanbul: Hil Yayın, s. 141-179.

Hobsbawn, Eric, (1989). Devrim Çağı, (Çeviren: Jülide Ergüder ve Alaeddin Şenel). Ankara, Verso Yayınları.

İlhan, Vahit ve Civelek, Semra, (2014). Televizyon Ana Haber Bültenlerinin İkonografik Analizi: Kadının Yeri Ve Temsili, DergiPark, Cilt: 9, Sayı: 2, s: 59-81.

Kabaağaç, Sina ve Alova, Erdal (1995). Latince-Türkçe Sözlük, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Kalaycı, Nazile, (2013). Farklılıkların Temsili Sorunu ve Kamusal Alan, Amme İdaresi Dergisi, Cilt 46, Sayı 4, Aralık, Ankara: s.1-25.

Kant, Immanuel, (1984). "Ebedi Barış Üzerine Felsefi Bir Deneme", Seçilmiş Yazılar, (Çeviren: Nejat Bozkurt). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kapani, Münci, (1997). Politika Bilimine Giriş, Ankara: Bilgi Yayınevi.

Karadağ, Ahmet, Kamusal Alan Modelleri: Çoğulcu Perspektiften Bir Değerlendirme, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, 58-3, s. 171-195.

Kaya, A. Raşit, (1985). Kitle İletişim Sistemleri, Ankara: Teori Yayınları.

Kaya, İbrahim, (2006). Sosyal Teori ve Geç Modernlikler, Ankara: İmge Kitabevi.

Kaymak, Gülsüm ve Öztürk, Aykaç, Nilüfer, (2015). Yeni Denetim Biçimleri Bağlamında İdeoloji, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl:3, Sayı:14, Haziran 2015, s. 39-51.

Keane, John, (1992) Medya ve Demokrasi, Çeviren: Haluk Şahin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Keat, Russsel ve Urry, John, (1994). Bilim Olarak Sosyal Teori, (Çeviren: Nilgün Çelebi). Ankara: İmge Kitabevi.

Kejanlıoğlu, Beybin ve Timisi, Nilüfer, (1993). Talk Show ve Alımlama: Bir Örnek Olay Olarak Laf Lafı Açıyor, Ankara: Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi Yayınları.

Kejanlıoğlu, Beybin, (1995). "Kamusal alan, televizyon, ve Siyaset Meydanı." İstanbul: Birikim, Sayı:68/69, s. 39-64.

Kejanlıoğlu, Beybin, (2015). Medya Çalışmalarında Kamusal Alan Kavramı, Kamusal Alan, (Derleyen: Meral Özbek). İstanbul: Hil Yayın.

Keyman, Fuat, (2007). Kamusal Alan ve Cumhuriyetçi Liberalizm: Türkiye'de Demokrasi Sorunu, Ankara: Doğu Batı, Yıl:2, Sayı: 5, Kasım, s. 63-81.

Kuş, Elif, (2012). Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri: Sosyal Bilimlerde Araştırma Teknikleri Nitel mi Nicel mi, Ankara: Anı Yayıncılık.

Kümbetoğlu, Belkıs, (2012). Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Lukacs, György, (1978). Birey ve Toplum, (Çeviren: Veysel Atayman), İstanbul: Günebakan Yayınları.

Mahçupyan, Etyen, (2007). Osmanlı'dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset, Ankara: Doğu Batı, Yıl:2, Sayı: 5, Kasım, s. 25-55.

Marcuse, Herbert, (2010), Tek Boyutlu İnsan, (Çeviren: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.

Mardin, Şerif, (2006), İdeoloji, İletişim Yayınları, İstanbul.

Marshall, Gordon, (2005). Sosyoloji Sözlüğü, (Çeviren: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Marx, Karl ve Engels, Friedrich, (1976). Alman İdeolojisi (Çeviren: Selahattin Hilav), İstanbul: Sosyal Yayınları.

Mill, John, Stuart, (2012). Hürriyet Üstüne, (Çeviren: M. Osman Dostel). Ankara, Liberte Yayınları.

Mills, Wright, (1974). İktidar Seçkinleri, (Çeviren: Ünsal Oskay). Ankara: Bilgi Kitabevi.

Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü, (2008). (Çeviren: Melih Pekdemir), İstanbul: İletişim Yayınları.

Mutman, Mahmut, (1995). “Televizyonu Nasıl Sorgulamalı”, Toplum ve Bilim, Sayı 67, s: 26-75.

Negri, Antonio, (2015). Kamusal Alanın Yeniden Ele Geçirilmesi, Kamusal Alan, (Derleyen: Meral Özbek). İstanbul: Hil Yayınları.

Negt, Oskar ve Kluge, Alexander, (2015). Kamusal Alan ve Tecrübeye Giriş, Kamusal Alan, (Derleyen: Meral Özbek). İstanbul: Hil Yayınları.

Oskay, Ünsal, (1982). XIX. Yüzyıldan Günümüze Kitle İletişimin Kültürel İşlevleri, Ankara: AÜ Siyasal Bilimler Fakültesi Yayınları.

Öğün, Süleyman, Seyfi, (2007). Kamusal Hayatın Kültürel Kökleri Üzerine, Ankara: Doğu Batı, Yıl:2, Sayı: 5, Kasım, s. 55-63.

Örs, Birsen, (2009). 19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Özbek, Meral, (2015). Kamusal Alan, İstanbul: Hil Yayınları.

Özçetin, Burak, Arslan, Umut Tümay ve Binark, Mutlu (2012). Türkiye’de İnternet Kamusallık ve Demokratik Kanaat Oluşumu, Folklor/Edebiyat, Cilt: 18, Sayı: 72, s: 51-76.

Postman, Neil, (1994). Televizyon: Öldüren Eğlence, (Çeviren: Osman Akınhay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Rasmussen, Terje, “The İnternet and Differentiation in the Politicial Public Sphere” https://www.degruyter.com/downloadpdf/j/nor.2008.29.issue-2/nor-2017-0178/nor-2017-0178.pdf, Erişim Tarihi: 01.12.2017.

Rigel, Nurdoğan, (2001). İleti Tasarımında Haber. İstanbul: Der Yayınları.

RTÜK, (2012). Televizyon İzleme Eğilimleri Araştırması. Ankara: Kamuoyu Yayın Araştırmaları ve Ölçme Dairesi Başkanlığı.

Sarıbay, Ali, Yaşar, (2000). Kamusal Alan Diyalojik Demokrasi, Sivil İtiraz, İstanbul: Alfa Yayınları.

Sarıbay, Ali, Yaşar ve Öğün, Süleyman, Seyfi, (2013). Politikbilim, Ankara: Sentez Yayıncılık.

Sennett, Richard, (2013). Kamusal İnsanın Çöküşü, (Çeviren: Serpil Durak ve Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Schudson, Michael, (1997). Why Conversation is Not tje Soul of Democracy, US: Criticial Studies in Mass Communication, Volume: 14, p. 297-309.

Shils, Edward, (1981). Tradition, Şikago: University of Chicago Press.

Sözen, Edibe, (2017). Söylem, Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite, İstanbul: Profil Kitap.

Taylor, Charles, (2006). Modern Toplumsal Tahayyüller, (Çeviren: Hamide Koyukan). İstanbul: Metis Yayınları.

Thompson, John, B. (1997). Kamusal Alanın Dönüşümü, (Çeviren: Sevda Alankuş). İLEF Yıllık, 1994, Syf: 241-262.

Tocqueville, Alexis de, (1994). Amerika'da Demokrasi, (Çeviren: İhsan Sezal ve Fatoş Dilber). Ankara: Yetkin Yayın.

Toruk, İbrahim, ve Sine Rengin, (2012). Haber Söylem Üretimindeki İdeolojik Etki: Wikileaks Haberleri, Konya: Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı: 31, s. 351-378.

Touraine, Alain, (2000). Eşitliklerimizle ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek Miyiz, (Çeviren: Olcay Kunal). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Timisi, Nilüfer, (2003). Yeni İletişim Teknolojileri ve Demokrasi, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Üşür, Serpil, (1997). İdeolojinin Serüveni, Ankara: İmge Kitabevi.

Vergin, Nur, (2014). Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar, İstanbul: Doğan Kitap.

Wallerstein, Immanuel, (2012). Bildiğimiz Dünyanın Sonu Yirmi Birinci İçin Sosyal Bilim, (Çeviren: Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayıncılık.

van Dijk, Teun, (2003). Söylem ve İdeoloji Çok Alanlı Bir Yaklaşım, (Derleyen ve Çeviren: Barış Çoban ve Zeynep Özarslan). İstanbul: Su Yayınevi.

van Dijk, Teun, (2005). "Söylemin Yapıları ve İktidarın Yapıları", Medya, İktidar ve İdeoloji içinde, (Derleyen ve Çeviren: Mehmet Küçük). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

van Dijk, Teun, (2007). "Bir Söylem Olarak Haberin Disiplinler Arası Çözümlenmesi", Medya Metinlerini Çözümlemek İçerik Göstergebilim ve Söylem Çözümleme Yöntemleri içinde, (Derleyen: Gülseren Şendur Atabek ve Ümit Atabek, Çeviren: Ümit Atabek). Ankara: Siyasal Kitabevi.

van Dijk, Jan, (2018). Ağ Toplumu Alternatif Medya ve Toplumsal Hareketler, (Çeviren, Özlem Sakin). İstanbul: Epsilon Yayınevi.

Williams, Raymond, (2003). Televizyon, Teknoloji ve Kültürel Biçim, (Çeviren: Ahmet Ulvi Türkbağ). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Wood, Ellen, (1992). Sivil Toplumun Yararları ve Zararları, No:8, İstanbul: Dünya Solu, s:1-28.

Yelken, Ramazan, (2003). Kamusal Alan Kim(ler)in Alanı?, Sivil Toplum, Yıl:1, Sayı:2, s. 45-51.

Yıldırım, Ergün, (1999). Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi, İstanbul: Bilge Yayıncılık.

Yükselbaba, Ülker, (2012). Habermas ve Kamusal Alan: Burjuva Kamusallık İlkesinden İletişimsel Kamusallığa Geçiş, İstanbul: Levha Yayıncılık.

Zijderveld, C. Anton, (2007). Sahnelik Toplum Sosyolojinin Yeniden Tanımlanması, (Çeviren: Kadir Canatan). İstanbul: Pınar Yayınları.

(Çevrimçi) Kaynak: http://www.ktu.edu.tr/dosyalar/sbedergisi_45e77.pdf Yılmaz Bayram, 16. 01.17

(Çevrimiçi) Kaynak: http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/461/5262.pdf. 28.02.2017

(Çevrimiçi) Kaynak: www.tdk.gov.tr, 21.11.16

(Çevrimiçi) Kaynak: http://nedir.ileilgili.org/kamu-nedirnedemek-ileilgili-bilgiler.html, 21.11.16

(Çevrimiçi) Kaynak: http://www.ilefarsiv.com/id/yazi_14.htm

(Çevrimiçi) Kaynak: www.thebrandage.com, Teun A. Van Dijk Eleştirel Söylem Çözümlemesi, 27.06.2018