TİHEK

TÜRKİYE İNSAN HAKLARI VE EŞİTLİK KURUMU

THE HUMAN RIGHTS AND EQUALITY INSTITUTION OF TÜRKİYE

AKADEMİK DERGİ
ACADEMIC JOURNAL



- Prof. Dr. Cüneyt YÜKSEL - Rethinking of International Law in Pursuit of Justice After Gaza
- Prof. Dr. İrfan KALAYCI - A Political Economy Essay on Israel in the Shadow of the Gaza Occupation
- Prof. Dr., Gökhan GÖKGÖZ - Gazze'de Kamusallık: Filistin Bildirilerini Jürgen Habermas ve Nancy Fraser'ın Kavramları Üzerinden Okumak
- Prof. Dr. Fethi GÜNGÖR - Doktora Öğrencisi, Semra BULUT - İnsan Hakları ve Sosyal Hizmetin Ortak Değeri "İnsanlık": Gazze Soykırımı Örneği
- Doç. Dr. Hicran ATATANIR - Doç. Dr. Yaser SNOUBAR - Gazze'de Çalınan Çocukluk: Soykırım ve Etnik Temizlik Gölgesinde Çocuk
- Dr. Öğr. Üyesi Serdar NARİN - Adaletin Evrensel Çağrısı: Hukuk ve İnsanlık Bağlamında Gazze'deki İnsan Hakları İhlallerine Yanıtlar
- Dr. Murat CİHAN - Dr. Hazel Merve DANIŞKANER - İsrail'in Filistin'deki İşgalinin Tarihsel ve Teolojik Arka Planı
- Dr. Ayşe KAŞ - İnsan Hakları İhlallerinin Edebî Aynası: Gazze Örneği
- Dr. Kamil ATEŞ - Gazze Soykırımının İnsani Boyutu: Sosyal Hizmet Bakış Açısıyla Bir Değerlendirme
- Doktora Öğrencisi Aydın ARAS - Tarihsel Süreç İçerisinde Filistin'de Milli Bilinç ve Liderlik
- Salih GÜNAY - İsrail Devlet Politikası Olarak Sistematik İşkence ve Kötü Muamele
- Gökhan ÇELİK - Gazze Saldırılarının Kadın Hakları, Çocuk Hakları ve Çocuğun Üstün Yararı Açısından İncelenmesi
- Sedat EKİN - 7 Ekim Öncesi ve Sonrası Filistin'de Yaşananlar ile Birleşmiş Milletlerin Tutumu Üzerine Bir İnceleme
- Serap ALCAN - Mert Efe ALCAN - Birleşmiş Milletlerin Gazze ve Filistin Bağlamında Aldığı Kararların Etkinliği ve Uygulanabilirliği

ISSN: 2667-4599 YIL/YEAR:8 SAYI/ISSUE: 14-15 OCAK/TEMMUZ 2025/1-2

GAZZE ARMAĞAN SAYISI

AKADEMİK DERGİ

Academic Journal

GAZZE ARMAĞAN SAYISI

14-15
(2025/1-2)

TİHEK
TÜRKİYE İNSAN HAKLARI VE EŞİTLİK KURUMU
THE HUMAN RIGHTS AND EQUALITY INSTITUTION OF TURKEY

AKADEMİK DERGİ

Academic Journal

Sayı: 14-15 | 2025/1-2
ISSN: 2667-4599
ISSN (online): ------
Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu tarafından yayımlanmaktadır.

SAHİBİ
Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu adına
Prof. Dr. Fahrettin ALTUN / Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu Başkanı

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü/ Managing Editor
Dr. Bekir Fatih BİLGİ

Editör/Editor
Dr. Bekir Fatih BİLGİ

Editör Yardımcısı/Assistant Editor
Dr. Pelin BABAOĞLU

Dil Editörü/Language Editor
Fatma Sueda TUNCER

İdare ve Yayın Merkezi / Centre For Administration and Publising
Yüksel Caddesi No: 23 Çankaya/ANKARA
Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu Hizmet Binası
Web: www.tihek.gov.tr | Posta: makale@tihek.gov.tr
Tel: 0312 422 78 00/01 - Fax: 0312 422 78 99

Baskı Tarihi/Date of Print .....
Grafik Tasarım/Technical Production .....
Baskı Adedi/Print Run ..... adet/copies
Baskı Yeri/Print Address ----

©Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumunun yazılı izni olmaksızın, derginin tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltılması ve dağıtımı yapılamaz. Dergide yayımlanan yazılar, kaynak gösterilmeden başka bir yerde yayımlanamaz.
Makalede ifade edilen görüşler yazara aittir. Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumunun kurumsal görüşünü yansıtmamaktadır.

©No part of this journal may be printed, published, reproduced or distributed by any electronic, mechanical or other means without the written permission of the Human Rights and Equality Institution of Türkiye. The contents of this journal cannot be published in any other medium without reference hereto.
The views expressed in the papers belong to the author. Do not express the institutional view of the Human Rights and Equality Institution of Türkiye.

TİHEK Akademik Dergisi yılda 2 kere yayımlanır. - Hakemli bir dergidir.
HREIT Academic Journal is published twice a year. It is a peer-reviewed journal

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

17-46 • **Prof. Dr. Cüneyt YÜKSEL - Rethinking of International Law in Pursuit of Justice After Gaza**
Gazze'den Sonra Adalet Peşinde Uluslararası Hukuku Yeniden Düşünmek

47-70 • **Prof. Dr. İrfan KALAYCI - A Political Economy Essay on Israel in the Shadow of the Gaza Occupation**
Gazze İşgali Gölgesinde İsrail Üzerine Bir Politik İktisat Denemesi

71-92 • **Prof. Dr. Gökhan GÖKGÖZ - Gazze'de Kamusallık: Filistin Bildirilerini Jürgen Habermas ve Nancy Fraser'ın Kavramları Üzerinden Okumak**
Publicness in Gaza: Reading the Palestinian Manifestos through the Concepts of Jürgen Habermas and Nancy Fraser

93-122 • **Prof. Dr. Fethi GÜNGÖR - Doktora Öğrencisi, Semra BULUT - İnsan Hakları ve Sosyal Hizmetin Ortak Değeri "İnsanlık": Gazze Soykırımı Örneği**
The Common Value of Human Rights and Social Work "Humanity": The Case of Gaza Genocide

123-146 • **Doç. Dr. Hicran ATATANIR - Doç. Dr. Yaser SNOUBAR - Gazze'de Çalınan Çocukluk: Soykırım ve Etnik Temizlik Gölgesinde Çocuk Hakları ve Sosyal Hizmet Perspektifi**
Stolen Childhood in Gaza: Children's Rights and Social Work Perspective in the Shadow of Genocide and Ethnic Cleansing

147-208 • **Dr. Öğr. Üyesi Serdar NARİN - Adaletin Evrensel Çağrısı: Hukuk ve İnsanlık Bağlamında Gazze'deki İnsan Hakları İhlallerine Yanıtlar**
The Universal Call for Justice: Legal and Humanitarian Responses to Human Rights Violations in Gaza

209-238 • **Dr. Murat CİHAN - Dr. Hazel Merve DANIŞKANER - İsrail'in Filistin'deki İşgalinin Tarihsel ve Teolojik Arka Planı**
Historical and Theological Background of the Israel Occupation of Palestine

239-262 • **Dr. Ayşe KAŞ - İnsan Hakları İhlallerinin Edebî Aynası: Gazze Örneği**
The Literary Mirror of Human Rights Violations: The Case of Gaza

263-287 • **Dr. Kamil ATEŞ - Gazze Soykırımının İnsani Boyutu: Sosyal Hizmet Bakış Açısıyla Bir Değerlendirme**
The Humanitarian Dimension of the Gaza Genocide: An Assessment from a Social Work Perspective

289-309 • **Doktora Öğrencisi Aydın ARAS - Tarihsel Süreç İçerisinde Filistin'de Milli Bilinç ve Liderlik**
Palestinian National Consciousness and Leadership in the Historical Process

311-337 • **Salih GÜNAY - İsrail Devlet Politikası Olarak Sistematik İşkence ve Kötü Muamele**
Systematic Torturea and Ill-Treatment as an Israel State Policy

339-357 • **Gökhan ÇELİK - Gazze Saldırılarının Kadın Hakları, Çocuk Hakları ve Çocuğun Üstün Yararı Açısından İncelenmesi**
An Analysis of the Gaza Attacks in Terms of Women's Rights, Children's Rights, and the Best Interests of the Child

359-373 • **Sedat EKİN - 7 Ekim Öncesi ve Sonrası Filistin'de Yaşananlar ile Birleşmiş Milletlerin Tutumu Üzerine Bir İnceleme**
An Analysis of the Events in Palestine Before and after october 7 and the Attitude of the United Nations

375-393 • **Serap ALCAN - Mert Efe ALCAN - Birleşmiş Milletlerin Gazze ve Filistin Bağlamında Aldığı Kararların Etkinliği ve Uygulanabilirliği**
The Effectiveness and Enforceability of United Nations Resolutions in the Context of Gaza and Palestine

GAZZE'DE KAMUSALLIK: FİLİSTİN BİLDİRİLERİNİ JÜRGEN HABERMAS VE NANCY FRASER'IN KAVRAMLARI ÜZERİNDEN OKUMAK

Publicness in Gaza: Reading the Palestinian Manifestos through the Concepts of Jürgen Habermas and Nancy Fraser

Prof. Dr. Gökhan GÖKGÖZ*

Öz: Jürgen Habermas ve Nancy Fraser, kamusal alan teorisyenleridir. Habermas'ın düşünsel dünyası "burjuva sınıfı", "akıl", "evrensellik" ve "uzlaşı" kavramları üzerinden modernist bir izleğe sahipken; Fraser, "cinsiyet", "özdüşünüm", "farklılık" ve "çatışma" kavramları üzerinden postmodernist bir güzergâhı takip eder. Tarihsel ve toplumsal açıdan birbirinden farklı kamusal alan yaklaşımlarına sahip bu iki kuramcının yolu Filistin-İsrail Savaşı dolayısıyla yeniden kesişir. 7 Ekim 2023 tarihinde yoğunlaşan savaş ortamını takiben Fraser ve çevresi, önce felsefecileri sonra dünya kamuoyunu Filistinliler ile dayanışmaya çağıran bir bildiri yayımlarken; hemen akabinde Habermas ve arkadaşları, İsrail Devletini olumlayan ve İsrail'in var olma hakkını sorgulayan tutumları reddeden bir metin kaleme alırlar. Bu çalışmada her iki bildiride inşa edilen söylem, dilsel biçimleri ve toplumsal bağlamıyla birlikte ele alınmış; bu metinlerde kurulan anlatı, Habermas ile Fraser'ın kamusal alan yaklaşımları ve entelektüel serüvenleriyle birlikte karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir. Genel olarak bakıldığında, Habermas ve Fraser'ın kamusal alan yaklaşımları ile mevcut savaş ortamında aldıkları entelektüel pozisyon arasında bir tutarlılık olduğu söylenebilir. Habermas, İsrail Devleti etrafında oluşacak ve Yahudilere dönük geçmişteki Nazi zulmünü hep akılda tutacak bir uzlaşıyı rasyonel bir siyasi yaşamın ve evrensel bir ahlaki birliğin temeli olarak konumlandırırken; Fraser, yurttaşların kendi bilinçlerini ve devletlerini İsrail ile ekonomi-politik ve ideolojik bağları esasında sorguladıkları bir özdüşünümü, öteki olanla kurulan saygı odaklı bir teması, diyalog ve iletişimi öne çıkaran kamusal bir konuşmayı esas alır.

Anahtar Kelimeler: Kamusal Alan, İsrail, Filistin, Gazze, Kamusallık, Jürgen Habermas, Nancy Fraser

Abstract: Jürgen Habermas and Nancy Fraser are theorists of the public sphere. While Habermas's intellectual world has a modernist path through the concepts of "bourgeois class", "reason", "universality" and "consensus"; Fraser follows a postmodernist path through the concepts of "gender", "self-reflection", "difference" and "conflict". The paths of these two theorists, who have historically and socially different approaches to the public sphere, intersect again due to the Palestine-Israel War. Following the intensifying war environment on October 7, 2023, Fraser and her circle published a declaration calling first philosophers and then the world public opinion to show solidarity with the Palestinians; afterwards, Habermas and his friends wrote a text affirming the State of Israel and rejecting attitudes that question Israel's right to exist. In this study, the discourse constructed in both declarations is examined together with its linguistic forms and social context; the narrative established in these texts has been analyzed comparatively together with Habermas and Fraser's public sphere approaches and intellectual adventures. In general, it can be said that there is a consistency between Habermas and Fraser's public sphere approaches and the intellectual positions they take in the current war environment. While Habermas positions a consensus around the State of Israel that will always keep in mind the past Nazi persecution of the Jews as the basis of a rational political life and a universal moral unity; Fraser is based on a self-reflection in which citizens question their own consciousness and state on the basis of their economic-political and ideological ties with Israel, a respect-oriented contact with the other, and a public conversation that emphasizes dialogue and communication.

Keywords: Public Sphere, Israel, Palestine, Gaza, Publicness, Jürgen Habermas, Nancy Fraser

* Prof. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İletişim Fakültesi, gokhan.gokgoz@comu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9072-4015

Makale Geliş Tarihi: 27.03.2025, Makale Kabul Tarihi: 9.07.2025

DOI: 10.59162/tihek.1666465

GİRİŞ

Jürgen Habermas, kamusal alan tartışmalarının kurucu isimlerinden birisi olarak kabul edilir. 1962 yılında kaleme aldığı *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* adlı eserinde bir tarihsel anlatı kurar (Habermas, 1997). 18. yüzyıl ile 19. yüzyıl arasındaki mukayese üzerinden ilerleyen bir düşünsel çizgide kamusal alan kavramının yükselişini ve düşüşünü kavramsallaştırır. Batı Avrupa'nın merkez ülkelerini, özellikle de İngiltere, Fransa ve Almanya'yı, bilhassa da oradaki burjuva sınıfını merkeze alan, burjuvazinin sınıfsal üssü olarak değerlendirilebilecek kafe ve bulvar gibi simgesel mekânlarda gezinen bu tarihsel okuma, aynı zamanda ideal bir kamusal alan düşüncesinin içerimlerini de barındırır. Habermas'ın kamusal alanı, mikro-özel yaşamın ötesinde devlet ve piyasa gibi makro kavramların da berisinde yer alan orta ölçekli, mezzo bir kavramdır. Buna göre iktidar, devlet, para ve piyasa gibi sistem mekanizmaları aracılığıyla yaşam dünyaları sömürgeleştirilmektedir. Bilgi, çıkarlara bağlı hâle gelmiş; bilim ve teknoloji, idarenin denetimine girmiş; akıl, aydınlanmanın varsaydığı biçimde amaçsal değil araçsal bir niteliğe bürünmüştür. Araçsal rasyonalite, modern bürokrasiyi ve uzmanlık bilgisinden beslenen hiyerarşik yapılanmaları yeniden üreten teknik bir etkinlik olarak çalışır. Böyle bir bilgi çerçevesi içinde düşünce büyütmeyi mümkün kılacak ve toplumsal aktörleri koruyacak kamusal nitelikli kurumlar da büyük bir buhran yaşamaktadır. Buna karşı durmak, toplumsal sisteme ilişkin direniş göstermek ve demokratikleşme talebinde bulunmak için bir sivil alana gereksinim vardır. İşte bu alan; eleştirel ve rasyonel düşüncenin büyütüldüğü, toplumsal öznelerin ve hareketlerin üzerine kurulduğu, politik ve ekonomik mefhumların dışındaki bu alan, kamusal alandır.

Kamusal alan; prensip olarak herkesin erişimine açık, kimsenin dışlanmadığı, rasyonel-eleştirel bir müzakere ortamında gelişir. İnsanı merkeze alan müzakereci bir demokrasi formunun inşası, kamusal iletişim ortamının gerçekleşmesi, iletişimsel çoğulluğun yaratılması, iletişimin enformel şebekelerinin kurulması ve en nihayetinde demokratik bir siyasal kültürün yaratılması mümkündür ve tüm bu mümkünlerin üzerinde yükseleceği zemin kamusal alandır. Sistemin buyruklarına karşı öznel deneyimleri dolaşıma sokmak, insanlar arasındaki bir anlama çabasını yaşama geçirmek bu alanda mümkün olur. Bir konuşma ve tartışma alanıdır; aklın özgürleştirici boyutunu öne çıkaran, iletişimsel bir eylemi varsayan, bir tür "ideal söz" arayışında olan, gücünü ortaya koyduğu argümanın derinliğine borçlu olan bir diyalog mekânının adıdır. Habermas'ın modernitenin doğurgularından biri olarak "araçsal akıl" kavramına, bir başka deyişle yaşamın geri kalanını akıl olgusuna indirgeyen özcü kavrayışa karşı aklın özgürleştirici

boyutunu öne çıkarması ve bunu iletişimsel eylemde araması onu yeniden eleştirel teori ve Frankfurt Okulu kuramcılarıyla yakınlaştırır: "Şeyleşmiş bilinç yapılarının temelinde araçsal akıl vardır" (Habermas, 2001: 398).

Bununla birlikte her "söz" ve "konuşma" ediminde bulunduğumuzda belli ilkeler üzerinde de mutabakat gösteririz. Habermas, bu ilkeleri "anlaşılabilirlik, uygunluk, gerçeklik, hakikat" olarak sıralar (Habermas, 1979: 22-24). Anlaşılabilirlik, ortak bir dilsel gramer üzerinden gerçekleşecek akışı ifade eder. Uygunluk, yerleşik bir iyi anlayışında temellenmeyen ve/veya köktenci olmayan, farklı iyi anlayışlarına açık, herkes için makul bir konumlanışı ifade eder. Gerçeklik, yaşamla kurulan epistemolojik ilişkidir; her birey ve toplumsal grup için değişen bir pencereden bakılan, o pencerenin sınırları dolayısıyla da kısmi ve eksik olduğunun bilincinde olan bir zaviyeyi işaret eder. Hakikat ise subjektif ve öznel nitelikteki bu gerçeklik anlayışlarını birbirine bağlayan, hepsinin ötesindeki bir yere bakan, varlığını ancak sezgisel ve tinsel olarak duyumsayabileceğiniz bir öte-alana atıf yapar. Bir iletişimsel eylemin, söylemin, anlatının, müzakerenin, söz veya konuşma pratiğinin hem dilin kendisine hem de o dili konuşan öznelere dair bu ilkeler üzerinden dolayımlanan bir farkındalık veya içtenliğe sahip olması beklenir. Ancak burada hissedilen samimiyet, farklı olana dönük müzakereci çağrı ve çok-kültürlülük eğilimi, Habermas'ın dünyasında bir adım sonra bozulur; bütün bunların, sınırlarını ulusal olanın belirlediği tek, bütüncül, merkezi bir kamusal alanda olabileceğine ve her bir müzakere ediminin mutlak suretle uzlaşı ve/veya konsensüsle bitmesi gerektiğine dair otoriteryen bir yönelim onun yerine geçer.

Nitekim Nancy Fraser'ın (2004) ilk itiraz noktası da burasıdır. Rekabetin ve çoğul bir kamu düşüncesinin yerine uzlaşıyı koyan, buradan da demokratik bir alana ulaşılacağını düşünen tek ve kapsayıcı bir kamusallık düşüncesi ona göre hatalıdır. Toplumu oluşturan farklı kesimlerin, toplumsal sınıf ve kültürel kimliklerin, farklı dinsel-cinsel-dilsel aidiyetlerin uzlaşıya bükülen tek bir kamusal alana doğru akmaları değil, kendi inşa edecekleri ve kendilerini en iyi şekilde temsil eden farklı kamulara katılabilmeleri gerekir. "Kamuların hudutsuz karakteri ve kamusalcı yönelimi, bireylerin birden fazla kamuya katılmalarına ve farklı kamulara üyeliklerin kısmen örtüşmesine elverir. Bu ise en azından ilke olarak kültürlerarası iletişimi olabilir kılar" (Fraser, 2004: 122). Bu vasıtayla hem bu çoğul kamular arasında hem de bu çoğulluk ile ulusal alanın bünyesinde kurulan merkezi kamu arasında sağlıklı bir diyaloğun gerçekleşmesi mümkün olur. Ana kamuda temsil olunan normatif ve sabit söylemler ile Habermas'ın dünyasında 'ikincil' sayılan öteki unsurlar bu vasıtayla konuşabilir ve onları motive eden, gündelik veya politik yaşamlarını daraltan engeller böylece aşılabilir. Dolayısıyla

Fraser, uzlaşıya bükülen tek, sabit, bütüncül ve merkezi bir kamusal alan düşüncesinin yerine çoğul, heterojen ve farklı anlam dünyalarına kapı aralayan rekabet hâlindeki dinamik kamusallıklar düşüncesini koyar. Hatta iletişim ve medya, tam da bu söz konusu çoklu kamusallıklara imkân tanıyan bir ortam olma potansiyelinden dolayı önemlidir.

Habermas ile Fraser arasındaki bu ayrımın gerisinde felsefi bir başkalık yatar. Zira Habermas, toplumda eşitsizlik ve statü farklarının olduğunu kabul etmekle birlikte kamusal alanda bu farkların parantez içine alınabileceğini, dışarıda bırakılabileceğini ve eşitmiş gibi davranılabileceğini varsayan, esasen liberal bir ilkeye yaslanır. Oysaki Fraser'a göre kamusal alanın herkesin erişimine açık olması, herkesin oraya açık bir şekilde erişebildiği anlamına gelmez. Bir kavramın potansiyel olarak vadettiği anlamlar ile edime dönüşen pratikler arasında büyük bir açıklık bulunur. Bu sebeple "açık erişim" vurgusu kadar bunu mümkün kılacak bir toplumsal eşitlik nosyonuna da ihtiyaç vardır. Bu nosyon biçimsel bir niteliğe haiz de değildir; zira yasa önünde eşitliğin garanti altına alındığı, kesintisiz tüm yurttaşlara formel haklar tanıyan, farklı sınıf ve kimliklere dönük ayrımcılığı yasaklamış modern ve demokratik toplumlarda dahi gündelik yaşamın çatlaklarına sızan, bir dilde, konuşma biçiminde veya ten renginde açığa çıkan kültürel ayrımlar ve buradan türeyen tahakküm biçimleri görülebilir. Bu hâliyle açık erişim, gündelik yaşamdaki bu tür örtülü eşitsizlikler karşısında bir anlam ifade etmez. Dolayısıyla Fraser, -Habermas'ın tersine- kamusal eşitliği dışarıdaki toplumsal eşitsizliği telafi eden bir görünüm olarak değil, toplumsal eşitliği kamusal diyaloğun bir tür ön koşulu ve başlangıç noktası olarak ele alarak post-liberal bir müdahalede bulunur.

I. KAMUSALLIK DÜŞÜNCESİ VE KAVRAMSAL KARŞILAŞMALAR

Jürgen Habermas'ın kamusal alana dair işaret ettiği vurgular, aynı zamanda modernitenin tarihsel akışından ve mekânla kurduğu ilişkiden de izler taşır; bu sebeple örneğin kafe ve bulvarlar, simgesel mekânlardır. Modernite, en geride bir fikir; geçmiş, şimdi ve gelecek üzerine yeni bir düşünme biçimi; hayatla yeni bir ilişkilenme tarzı ve eskisinden farklı bir epistemolojik kurgu olarak düşünülebilir. Akıl ve rasyonel düşünceyi merkeze alan bu zihinsel muhteviyat, endüstrileşme süreciyle birlikte yeni üretim bölgelerinin ve modern şehirciliğin doğmasını da beraberinde getirmiştir. Buharlı makinelerin kullanımı endüstrileşme sürecini başlatmış, demiryolları geçtikleri bölgeleri üretim alanlarına dönüştürmüş, kırlardan kentlere doğru bir göç dalgası başlamış ve buralarda yeni kentler kurulmuştur. Modern döneme geçişin en önemli merhalelerinden biri olan

ve karşılığını laiklik düşüncesinde bulan gündelik hayatın sekülerleşmesi olgusu mimaride de kendini göstermiş, dini otoritenin sivil alan üzerine düşen gölgesi yeni bir mekân anlayışıyla azaltılmaya çalışılmıştır. İşte böyle bir zihinsel ve toplumsal dönüşümün en önemli mekânsal uğraklarından ikisi, kafe ve bulvarlardır. Eski mekânlarda yerleşik kalın duvarların yerini Paris'in yeni kafelerinde cam duvarların ve vitrinlerin almasıyla birlikte iç mekânın dışa açılması ve böylece o geleneksel kasvetinden kurtulması amaçlanmış olsa da özel alan ile kamusal alan arasındaki sınırlar belirsizleşmiş, kendi mahreminde deneyimlenmesi beklenen ilişkiler dışarıdaki toplumsal aktörlerin bakışına açılmıştır. Bulvar, tam da bu dışarıdaki aktörlerin üzerinde gezindiği yerdir.

Bulvar, Paris'in bulvarları, geleneksel şehrin modernleşmesindeki en belirleyici uğraklardan birini oluşturur. 19. yüzyılın ortasında eski bir Ortaçağ kentinin bağrında muazzam bir bulvar ağı ortaya çıkar. Trafik, bu bulvarlar sayesinde şehir merkezine doğru akmaya başlamış ve şehir yeni bir estetik görünüme kavuşmuş olsa da o zamana değin kentin çeperlerindeki korunaklı hücrelerinde yaşamış insanları yerinden etmiş, yüzyıllardır birer bellek mekânı olarak inşa ettikleri mahalleleri yıkıma uğratmış, bütün bu kentsel dönüşüm bir yandan etkileyici bir görsel ve duyumsal seyirlik yaratırken diğer yandan birbirinden farklı toplumsal öznelerin karşılaşmasını da zorunlu hâle getirmiştir. Bir seyirlik kent olarak Paris ve onun kafeleri ile bulvarları, şairler ile yazarların ve fotoğrafçılar ile ressamların beslendikleri birer kamusal alan hâline gelirken, diğer taraftaki zorunlu karşılaşmalar bir sıkıntıyı, Baudelaire'in deyişiyle "Paris Sıkıntısı"nı (2003) bünyesinde taşır hâle gelmiştir. Charles Baudelaire, *Gözler Ailesi* adlı fragmanında özellikle bu sıkıntıya işaret eder (Baudelaire, 2003: 84-86). "Baudelaire'in paçavralara bürünmüş ailesi, yıkıntıların arasından çıkagelir ve sahnenin orta yerine yerleşir. Sorun onların öfkeli olmaları değildir. Sorun çekip gitmemeleridir sadece. Onlar da ışıktan bir yer istemektedir" (Berman, 1994: 209). Paris, modern bir kent ve/veya modernitenin kenti olarak inşa edilirken geleneksel kent yoksullarının dünyasında bir pencere açmış, şehrin ve hayatın geri kalanının neye benzediğini görmelerini sağlamış ancak aynı zamanda onların içe dönük ve kapalı dünyalarını yıkmış, pencereden bakarken aynı zamanda bakışın bir nesnesi olmalarını mümkün kılmıştır. Işıkları ve yıkıntıları aynı yerde buluşturan bu homojen tasavvur, bu ikilik –bir rakam olarak iki (2)- esasen modern olana ruhunu veren şeydir.

Nitekim Habermas da aynı homojen tasavvurla konuşur. Buna göre 18. yüzyıl, özel ile kamusal alanın birbirinden ayrıldığı, burjuva insanlarının görece eşit bir biçimde yazınsal ve toplumsal meselelere dair rasyonel ve eleştirel tartışmalar yapabildikleri, bu izlekteki herkesin erişimine açık bir kamusal alan idealini

içerisinde barındırırken; 19. yüzyıl bu idealin büyük ölçüde çöktüğü, özel olan ve kamusal olan arasındaki sınırların belirsizleştiği, toplumun "yeniden feodalleştiği", kitle iletişim araçları dolayımıyla giderek yüzeysel ve sığ hâle gelen bir görünüme tekabül eder. Elbette bu dönüşümün farklı bağlamları var: Sanayi Devrimi sonrasında ortaya çıkan metalaşma ve yabancılaşma gibi toplumsal olgular, burjuvazi sınıfının aristokrasi ve ruhban sınıfıyla kurduğu o eski dönüştürücü diyalektiği kaybetmesi ve giderek otoriterleşmesi, geleneksel toplumda yerleşik kurumların ve kültürel bağların yerine modern dönemde o denli güçlü bir ilişki repertuvarının konulamamasının beraberinde getirdiği ahlaki kriz, en nihayetinde moderniteye şeklini veren akıl ideasının giderek kendi içine kapalı ve mitsel bir hapishaneye dönüşmeye başlaması bu bağlamları oluşturur. Dolayısıyla yeni dönemdeki bu ekonomi-politik, toplumsal-sınıfsal ve ahlaki-kültürel dönüşüm, bir bütün olarak etkisini insanların bir aradalığında ve kamusal alanda göstermiştir. Aydınlanma ve modern akıl, vadettiği dünyayı inşa edememiş ve tıpkı kendisinden önce olduğu gibi insana rağmen işleyen bir toplumsal sistemi yeniden üretmiştir. Frankfurt Okulu düşünürleri Adorno ve Horkheimer (2010) tarafından *Aydınlanmanın Diyalektiği* olarak işaret edilen, Habermas'ın da "toplumun yeniden feodalleşmesi" olarak tanımladığı süreç esasen budur (Habermas, 1997: 256-308). Nitekim Habermas'ın Frankfurt Okulu'nun son dönem kuramcılarından birisi olarak kabul edilmesinin de buradaki kavramsal ortaklık sebebiyle olduğu söylenebilir.

Habermas (2001), ikinci dönem yazılarında bu tarihsel okumasını bir adım daha ileriye götürür ve günümüz postmodern toplumunu da analizine katar. Kaldı ki kamusal alan kavramının literatürde önem kazanmasının, bir toplumsal-politik arayışa mazhar olmasının, en nihayetinde Habermas'ın vurgularının yeniden hatırlanmasının nedeni de bu dönemde ortaya çıkan bazı ekonomik, politik ve toplumsal değişimlerdir. Kapitalizmin tarihinde önemli bir yapısal kırılma yaratan 1973 Krizi ve sonrasındaki yeni büyüme retoriğiyle birlikte gündeme gelen neoliberalizm, bu değişimlerin ekonomik olanına tekabül eder. Amerika ve İngiltere gibi merkez ülkelerin ardından 1980 sonrası dönemde Türkiye'yi de içine alan bu neoliberal çevrim, serbest piyasa ve deregülasyon politikaları çerçevesinde yeni bir döngü yaratır. Piyasa mantığının bütün gündelik yaşama sızdığı, yeni çalışma ilişkilerinin biçimlendiği, devletin yeniden yapılandığı ve bu süreçte daha evvel bünyesinde topladığı eğitim, sağlık, sosyal güvenlik gibi alanlardan yavaş yavaş çekildiği, girişim ve rekabet kavramlarının önem kazandığı, mevcut uzmanlıklara piyasanın talep ettiği yeni becerilerin eklenmesinin zaruri olduğu

böyle bir süreç, anlaşılacağı üzere bireyler üzerindeki toplumsal yükü ziyadesiyle arttırmıştır.

Belki buradaki ekonomik vurguyla da ilişkili biçimde politik değişim, 1990'lı yılların başında Sovyetlerin yıkılması, iki kutuplu dünyanın çökmesi, Soğuk Savaş'ın bitmesi ve en nihayetinde ABD'nin bir tür 'imparatorluk' olarak rüşdünü tüm dünyaya ispat etmesidir. ABD ve diğerleri şeklinde dünyayı yeniden ikiye bölen bu yeni küresel kompozisyon hem parasal hem de ideolojik olarak sınır çizgilerini yeniden tanımlamıştır. Dünya insanlığının düşünsel ve maddi ufkunu yeniden tayin eden, ülkelere zorunlu bir patika öneren bu tasavvur, bireylerin ve toplumların üzerindeki yükü daha da arttırmıştır. Ekonomik ve politik alanda bunlar olurken tarihsel olarak belki bir adım gerideki toplumsal ve kültürel değişimler de dikkat çekicidir. 1960'lı yılların başında sanat çevrelerinde ortaya çıkan yeni kültürel akımlar ve 1960'lı yılların sonundaki yeni toplumsal hareketler, beğeni ve talepler noktasında eskisinden farklı bir dünyayı imler. Modern topluma içkin kitlesel, homojen ve büyük anlatılar, postmodern toplumun bireysel, heterojen ve mikro hikâyeleriyle yer değiştirmektedir. Kamusal alan kavramı, böyle bir perspektiften çıkışını arayan toplumsal dünya için bir anahtar gibi görünür. Habermas, böyle bir dönüşüm sürecinde dahi hâlâ aynı homojenlikle konuşur.

Nancy Fraser ise hem bu homojenlik arzusuna karşı çıkar hem de "toplumsal eşitlik" fikrini Habermas'ın ifade ettiğinden farklı bir yerde kurar. Buna göre Habermas, kendi kamusallık anlatısını kurarken yalnızca tarihsel bir izlek çizmemiş, bununla birlikte ideal bir kamusal alan fikrinin içerimlerini de işaret etmiştir. İdeal bir yerden çerçevesi çizilen ve toplumsal sınırları belirginleştirilen bu anlatının hegemonik öznesi olarak burjuvazi görünür. Aristokrasi ve ruhban sınıfı karşısında yükselmekte olan bu hegemonik öznenin dışındaki sınıfların pek bahsi geçmez. Örneğin işçi sınıfı, yalnızca kentli alt sınıfları temsil eden bir kategori olarak "pleb" biçiminde işaret edilir (Habermas, 1997: 11). Habermas'ın düşüncesinin daha sonraları "burjuva kamusal alanı" olarak sabitlenmesini sağlayan, analizin merkezine burjuvazi sınıfını koyan, kültürel beğenileri ve toplumsal pratikleri itibariyle ayrım çizgisini burjuvazinin hemen yanından çeken, en nihayetinde o dönemde mevcut farklı kültürel varoluşlara ve toplumsal özne konumlarına rağmen kamusal alanı burjuvazinin bir tür sınıfsal üssü olarak okuma hâli, yaslandığı "eşitlik" ve "erişim" fikrine rağmen oldukça dışlayıcıdır; hatta bizatihi bu dışlayıcılığı vasıtasıyla kendini var eder. Fraser'ın buradaki epistemolojik zaviyesini belirleyen, onu motive eden kilit eksen "cinsiyet eşitliği" kavramıdır. Anlaşılıyor ki "kamusal alana katılım üzerindeki formel kısıtlamaların kaldırılması, pratik olarak katılımın genişlemesini sağlamaya yeterli olmuyor. Tersine, kadınlar

ve işçiler, formel olarak katılım hakkını aldıktan sonra bile kamusal tartışmanın kapsamı özel ekonomik alan ve eviçi özel alan gibi kavrayışlarla engellenmektedir" (Fraser, 2004: 127).

Habermas'ın idealize ettiği 18. yüzyıl kamusal yaşamına daha yakından bakıldığında öne çıkan burjuva sınıfı dışında farklı birliktelikler yok mudur? Vardır. Hatta bu bir araya gelişler, içerdikleri alternatif konuşma biçimleri ve davranış repertuvarları itibarıyla burjuva kamusuna rakip bir anlatıyı da temsil ederler. İşçi sınıfı kamuları, köylü kamuları ve elbette kadın kamuları bunlar arasında sayılabilir. Merkezi kamunun kurulduğu resmi alandan dışlanmış olmalarına rağmen alternatif gönüllü birlikler ve/veya sivil toplum kuruluşları marifetiyle bir şekilde karşıt bir kamusallık deneyimini büyütmüşlerdir. Bu çabanın kimi zaman egemen konumda olan burjuvazinin ve hatta burjuva erkeklerin yöntemlerini taklit etmesi, onların yerleştikleri dernekleri model alması, kadınların kendi babalarından ve/veya dedelerinden aldıkları mirası kendi kavramları için bir zemin olarak kullanması mümkün olsa da neticede bir tür kamusal alanlar çokluğunun da işaretidir. Anlaşılan o ki Habermas, bu kamusal alanlar çokluğunu ihmal etmiş, burjuvazinin merkezinde olduğu liberal kamusal alan dışındaki biçimleri kendi arayışının dışında tutmuştur. Böylece serbest erişim ve eşitlik nosyonlarına rağmen burjuva kamusal alan düşüncesinin içerdiği bir dizi cinsiyetçi dışlama pratiğini de kendi entelektüel dünyasında yeniden üretmiş olur.

Sınıf ve cinsiyet kavramlarının bu yan yana gelişi özellikle önemli; zira Fraser ve çevresine göre, Habermas'ın idealize ettiği Batı Avrupa ülkelerinin kamusal alanlarındaki cinsiyetçi dışlamalar sınıf oluşumu sürecinde temellenen diğer dışlamalarla bağlantılıdır. Örneğin Fransa'da, Fransız Devrimi'nin ortaya koyduğu büyük anlatıya ve Fransa bayrağında da temsil edilen eşitlik-özgürlük-adalet vurgularına rağmen devrim sonrasındaki Fransa kamusal yaşamında kadının belirgin bir yeri yoktur. Zira yeni cumhuriyet, kadınlık ile kamusallığı birbirinin zıttı olarak değerlendirmiş, eskinin geleneksel cinsiyet kurgularını yeni rejimin toplumsal kodlarına iliştirmiştir. Kamusal alanda var olmak ve politika yapmak, ağırbaşlı, erdemli ve rasyonel bir tavrı gerektirirken kadınlar hem mekânsal hem de moral olarak bunun uzağında bir yere konumlandırılmıştır (Landes, 1988). Bu örnekler Habermas'ın işaret ettiği biçimde İngiltere ve Almanya'yı da içine alacak biçimde genişletilebilir. Buralarda da ortaya çıkan yeni modern toplum, elbette eski arkaik köklerinden uzaklaşmış, aristokrasi ve ruhban sınıfının iktidarına meydan okuyan yeni kavram setleri ortaya çıkarmış, yeni zamanın ruhuna uygun kültürel değerleri tahkim edecek yeni kurumlar inşa etmiş ve sivil toplum kavramını tüm bunların merkezi kategorilerinden biri olarak konumlandırmış

olsa da buradaki yeni kümelenmeler, uzmanlaşmış özneleri içeren organik ve kentli kulüpler, herkesin erişimine açık olmaktan uzaktır.

Bu hâliyle "herkes" aynı zamanda hiç kimseyi içeren boş bir gösteren olarak dilsel ve ideolojik bir yerden kurulmuş; herkesçe erişebilir olmaya atıf yapan kamusal alan da burjuva erkeklerin kendilerini hem eski soylulardan hem de yeni alt-sınıflardan ve diğer madunlardan ayrı bir yerde konumlandırabilmesinin imkânını yaratmıştır. Burjuva kamusal alan, yeni seçkinlerin beğenilerini ve dünyayı anlamlandırma tarzlarını içeren -Bourdieugil bir ifadeyle (2015)- bir tür "ayrım" mekânı olarak kurulmuş; yeni statü hiyerarşilerini ve yeni ayrım stratejilerini içeren yeni bir görünüme kavuşmuştur. Habermas'ın idealize ettiği ve Fraser'ın ise karşı çıktığı tam da budur; yüzeydeki bu görünümün gizlediği ve tüm modernist tezlerine rağmen –hatta bu tezlerle birlikte- kamusal alan kavramının ütopik bir ideali değil burjuva erkeklerin sınıfsal ve cinsiyetçi egemenliğini meşrulaştırmaya dönük ideolojik bir nosyonu içerdiği düşüncesidir. Eskisinden farklı bir egemenlik formunu yerleştirmek, zor gücüne ve tahakküme yaslanmayan bir hegemonyayı inşa etmek, ideolojik ve mitsel içeriğe sahip bir gerçeklik dünyası kurmak, en nihayetinde hâlihazırda iktidar olanların egemenliklerini yeniden üretmek ve dışarıda kalan madunların rızasını imal etmek için bir alana ihtiyaç vardır; burası kamusal alandır.

II. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ: FİLİSTİN BİLDİRİLERİNİN DİLİ ÜZERİNE

Filistin ve İsrail arasındaki savaş hâli, Hamas'ın İsrail'e yönelik olarak 7 Ekim 2023 tarihinde başlattığı *Aksa Tufanı* harekâtıyla birlikte giderek yoğunluğunu arttırmış ve hemen akabindeki *Demir Kılıçlar* operasyonuyla İsrail Devletinin Filistin Halkı üzerindeki soykırım niyetini belli eden bir çerçeveye bürünmüştür. Modern toplumun yüzyıllar boyunca inşa ettiği hümanist değerleri, insan hakları ve adalet fikrini çürüten, sivil halklara ilişkin asgari ahlaki ve insani ölçütleri görmezden gelen bu anlayış esasen tüm insanlığa karşı açılan bir savaş hâlini almıştır.

Birbirinden farklı epistemolojik zaviyelere sahip iki kamusal alan kuramcısı, Jürgen Habermas ve Nancy Fraser, Filistin-İsrail Savaşı'nda yeniden karşı karşıya gelir ve yayımladıkları bildirilerle birlikte kavramlarının tarihsel-toplumsal anlamlarını da deşifre eden bir mücadele başlar. Bu çalışmada her iki bildiride inşa edilen söylem, dilsel biçimleri ve toplumsal bağlamıyla birlikte ele alınmış; bu metinlerde kurulan anlatı, Habermas ile Fraser'ın kamusal alan yaklaşımları ve entelektüel serüvenleriyle birlikte karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir.

III. TARTIŞMA VE BULGULAR

A. FRASER VE ÇEVRESİ: ÖZDÜŞÜNÜM, SAYGI VE KAMUSAL KONUŞMA

Nancy Fraser ve beraberindeki 87 düşünür, 1 Kasım 2023 tarihinde *Filistin i*çin Felsefe başlığını taşıyan bir bildiri yayımlar (*Filistin i*çin Felsefe, 2023)[1]:

> *"Bu satırları yazdığımız sırada Gazze'de bombalar 8,500'den fazla insanın ölümüne neden oldu. Sizler bu yazıyı okuduğunuzda bu sayı çoktan artmış olacak (...) Binlerce kişi enkaz altında mahsur kaldı. Bölgeye yönelik kuşatma sebebiyle üç haftayı aşkın bir süredir gıda, su, ilaç, yakıt ve elektrik kesilmiş durumda. Kuzey Gazze'de yaşayan bir milyon kişi, hava saldırıları ve devam etmekte olan kara harekâtı öncesinde, gidecek güvenli bir yer yokken, evlerini terk etmeye zorlandı. Bu noktada ikinci bir 'nakba'dan bahsetmek tüyler ürpertici ve yerinde olacaktır. Vicdan sahibi insanlar bu vahşete karşı seslerini yükseltmekle yükümlüdür. Bu atılması zor bir adım değildir; bizim için çok daha zor olan şey, sessizlik ve suç ortaklığı içinde gelişmekte olan bir soykırıma sırtımızı dönmek olacaktır."*

Nancy Fraser ve çevresinin imza metnine yakından bakıldığında öne çıkan bazı söylem parçalarının olduğu görülebilir, nitekim bu söylemlerin Fraser'ın entelektüel dünyasında da bir karşılığı vardır. Öncelikle metnin kaleme alınma amacı "Kendi hükümetlerimizin tüm finansal, materyal ve ideolojik desteğiyle İsrail tarafından Gazze'de gerçekleştirilen ve hızla tırmanan katliamı kınamak" olarak çerçevelendirilmiştir (FİF, 2023). Burada yalnızca katliam yapmayı en baştan arzulayan bir devlet formu olarak İsrail Devletine ilişkin bir atıftan ve bu hâliyle dışarıdaki savaş ortamına kendi korunaklı alanından bakan bir tespitten ziyade kendisini ve o kendiliği çevreleyen ekonomi-politik ve ideolojik ortamı da sürece dâhil eden bir okumanın yapıldığı anlaşılıyor. Bir tür "özdüşünüm" olarak ifade edilebilecek bu tavır, modern bilimin kuruluşundaki rasyonalist yaklaşımı ve özne-nesne ikiliğini kıran bir bilgi biçimine de tekabül ediyor.

Nitekim Fraser ve çevresi, imza attıkları metne *Filistin i*çin Felsefe başlığını veren ve özellikle felsefecilerden oluşan bir grup olduğundan buradaki bilgi biçiminin felsefe disiplinine dair bir sorgulamayı da içine alması kaçınılmazdır. Metinde ifade edildiği üzere, "Felsefe disiplini son zamanlarda felsefenin tarihsel olarak dışlayıcı uygulamalarıyla yüzleşme ve acil adaletsizliklerle doğrudan ilgilenme konusunda takdire şayan adımlar atmıştır" (FİF, 2023). Buradaki vurgu ilk olarak felsefeyi de içine alacak biçimde "düşünen insan" ile "eyleyen insan" arasındaki büyük yarılmadan besleniyor. Sadece kavramlarla ilgilenen, düşünme edimini

[1] Bundan böyle metin içerisinde "FİF, 2023" olarak gösterilecektir.

toplumsal bağlamından uzakta kendi içindeki kapalı bir kategori olarak okumaya çalışan, gündelik pratikleri dışarıda bırakan bir hâlin karşısına toplumsal eylemi ve kamusal alanda bir arada olmayı koyan, yalnızca kavramların dünyayı daha insani kılmayacağını ve onun için harekete geçmeyi gerektireceğini varsayan, nitekim konuşmayı ve farklı bir sözü dolaşıma sokmayı da bunun bir gereği olarak olumlayan bir yaklaşımdan bahsediliyor. Ne için? İmza metninde de söylendiği üzere "suç ortaklığı ve sessizliğin üstesinden gelmek için" (FİF, 2023).

İkincisi -belki ilkiyle de ilişkili biçimde- Batı rasyonalitesi ve onun evrensel akıl ideasına dönük bir sorgulamayı içeriyor. Geleneksel olandan kopuşu, tinsel olanla kurulan mesafeyi, yeni bir toplumsal kurguyu içeren ve içeriği Batılı değerlerle doldurulan bu tümel evrensellik düşüncesi, tekil ve içsel olanı anlamakta, Batı dışı coğrafyanın sezgisel dünyasını okumakta, rasyonel çerçevenin dışına taşan insani devinimleri bilim diline tahvil etmekte yetersiz kalmıştır. Esasen Batılı İsrail ile Doğulu Filistin arasındaki denklik, akıl ile tin arasındaki bir diyalektiğin sonucudur. Bu tümel evrenselcilik, Şeyla Benhabib'in buna ilişkin açtığı kuramsal parantezde olduğu gibi ahlaki yan yanalığa, aynı değerler etrafındaki bir aradalığa, barış ve insan hakları merkezli bir ortaklığa ve/veya kültürel değiş tokuşa evrensel düzeyde atıf yapan bir "kozmopolitanizm" değildir (Benhabib, 2006). Hayata akıl etrafındaki kibirli bir yerden bakan, evrensel akıl ideasındaki potansiyel unsurları arayan, bu doğrultuda yaşamın geri kalanını bir tür "olmamışlık" hâliyle ilişkilendiren ve en nihayetinde bu olmamışlığı yine Batı aklının tezahürü olan bir silah endüstrisiyle düzeltmeye çalışan büyük anlatı, bu kez İsrail Devletinde temsil edilir. Buna kıyasla rasyonel bir çerçeve dâhilinde anlaşılamayacak içsel, tekil, tinsel ve pek tabii ilkel/yabanıl olanı içeren yeni bir akletme biçimi, bir tür mikro anlatı Filistin tarafına düşer. Fraser ve çevresinin *Filistin i*çin Felsefe manifestosu bu tarihsel ve toplumsal ayrıma işaret ederek ikincinin yanında yer alır.

Bununla birlikte İsrail ve Filistin meselesini aktüel bir medya gündeminin ötesinde tarihsel bağlamı içerisinde ele almak da ayrıca önemlidir. Küresel haber medyası ve onun gerçeklik tahayyülü, ana akım olarak tabir edilen geleneksel bir konumdan bilgiyi ve bir bilgi türü olarak haber olgusunu ele alır. Buna göre haber, nesnel ve objektif bir şeydir; çıkar kavramının uzağında, yansız ve tarafsız olması mümkündür. Liberal basın da bir tür "ayna" misali davranarak habere konu olan toplumsal hadiseleri okuyucuya/izleyiciye aktarır. Bu aktarım rolünü yerine getirirken medyadan beklenen, olay ve süreçlerin özüne herhangi bir müdahalede bulunmaksızın okuyucunun/izleyicinin zihin dünyasıyla bağ kurabilmesidir. Bu geleneksel ve ana akım yaklaşımın karşısına eleştirel teori, bilginin mutlaka

bir çıkarla ilişkili olduğu varsayımıyla çıkar (Horkheimer, 2005). Saf, yansız ve nesnel bir bilginin/haberin olabilmesi yapısal olarak imkânsızdır; hâkim ekonomi-politik sistem, medya ortamının sınırları, habercinin ideolojik nitelikleri, haber söyleminin yapısal çerçevesi bilginin özüne müdahalede bulunur ve bu doğrultuda okuyucuya/izleyiciye bir gerçeklik patikası önerir. Bilinmelidir ki bu gerçeklik patikası ile ilişkili olduğu hakikat arasında her surette bir mesafe vardır: Haber söyleminin epistemolojisine kayıtlı yapısal bir mesafe. Bu sebeple hakikat-ötesi toplum tartışması, medya söylemi ve onun gerçeklik anlayışına sıkışmış bir çerçeveyle zorunlu olarak ilişkilidir. Yine bu sebeple son dönem medya literatüründe gerçekliğin aktarımından değil medya aracılığıyla gerçekliğin inşasından bahsedilmektedir (Tuchman, 1978).

Benzer biçimde rızanın üretimi, izleyiciyle/okuyucuyla kurulan yansız ve tarafsız bir ilişkiyi değil ona kendini dayatan, tercihin kendi skalasından yapılması konusunda ısrarcı bir hegemonik ilişkiyi işaret eder. Nitekim bütün bu güncel tartışmalar, büyük ölçüde eleştirel teorinin kurucu ekolü olan Frankfurt Okulu'nun görüşlerini takip eder. Bu okulun görüşlerinin Filistin-İsrail Savaşı'na dair söylemleri üzerinden Nancy Fraser ve çevresi tarafından sürdürüldüğü anlaşılıyor –Frankfurt Okulu'nun son kuşak temsilcisi olarak gösterilen Jürgen Habermas tarafından değil. Buna göre yalnızca 7 Ekim 2023 sonrasında İsrail halkının yas ve öfkesine odaklanan bir medya söylemi, ancak Filistin halkının senelerdir yaşadığı acıyı ve onun toplumsal nedenlerini ihmal etmek pahasına kurulabilir. Nitekim Fraser ve çevresi, bu medya söylemine tarihsel bir bağlamı işaret ederek karşı çıkar. Buna göre, "Şiddetin tarihi sanki Hamas'ın 7 Ekim 2023'teki saldırılarıyla başlamış gibi davranmak, hem tarihe hem de Filistinli ve İsrailli hayatlara karşı pervasız bir kayıtsızlık sergilemek anlamına gelir. Şiddetin sona ermesi için, şiddeti üreten koşulların sona ermesi gerekir" (FİF, 2023).

> *"Gazze ablukası 16 yıl; Batı Şeria ve Gazze'nin işgali 56 yıl; tarihi Filistin topraklarında Filistinlilerin yurtlarından ve evlerinden edilmeleri ise, İsrail'in 1948'de etnik-üstünlükçü bir devlet kurulmas*ından bu yana 75 yıl sürmüştür. *Gözlemcilerin -hem uluslararası hem de İsrailli insan hakları grupları* dâhil olmak üzere- *İsrail'in Ürdün Nehri'nden Akdeniz'e kadar uzanan topraklar üzerindeki kontrolünü artık bir apartheid sistemi olarak nitelendirmeleri boşuna değildir" (FİF, 2023).*

Bu tarihsel ve toplumsal bulgular ışığında Fraser ve çevresi üç katmanlı düşünsel bir patika önerir: Özdüşünüm, saygı ve kamusal konuşma. Birincisi, özdüşünüm; kolektif eylemin başlangıç noktası olacak bu özdüşünüm, kendilik bilgisini sorgulamayı ve kendi hakikati üzerine düşünmeyi içeren felsefi ve ant-

ropolojik bir izleği takip eder. Batılı modern insanın, zihni üzerinde ağırlığını hissettiği bilme ve görme biçimlerinden, ayrım ve kategori ilkelerinden, ikilik ve dikotomilerden arınabilmesi, en azından zihin dünyasına eleştirel bir yerden bakabilmesi için bu özdüşünüm süreci özellikle mühimdir. Çünkü "İçinde yaşadığımız, çalıştığımız ve vergilerimizi ödediğimiz ülkelerin bu derin asimetrik çatışmada sadece ve sadece tek bir tarafı finanse ettiğinin ve desteklediğinin son derece farkındayız. Bu taraf ezilen değil, ezen taraftır" (FİF, 2023). İkincisi, saygı; bu kez kendi bilincine değil öteki üzerine düşünmeyi gerektiren bir kavram olarak saygı, insan olmaktan kaynaklanan ontolojik bir eksiklik ve kısmilik içinde dahi olsa benzer yaşam tecrübesine, gelecek ufkuna ve toplumsal belleğe sahip toplumsal öznelerin birbirine hürmet etmesini ve ötekini bir hak öznesi olarak tanımlamasını içeren bir ilişki repertuvarına atıf yapar. Dolayısıyla "Ürdün Nehri ile Akdeniz arasında yaşayan *tüm* insanların ve sürgündeki Filistinli mültecilerin haklarına saygı gösterilmelidir" (FİF, 2023). Üçüncüsü, kamusal konuşma; birlikte yaşamayı içerecek yeni bir yurttaşlık etiğini, toplumsal ilişkilere dair engel ve potansiyelleri içine alan yeni iletişim örüntülerini, gündelik yaşamın ve mekânsal ortaklığın içerisindeki yeni olanakları büyütebilecek biçimde sorunlar ve çözümler hakkında kamusal alanda açıkça ve korkusuzca konuşabilmek, en nihayetinde herkesin kendi ezberini tekrarladığı bir monolojinin yerine diyalojik bir tasavvuru koyabilmek önemli bir entelektüel tavra işaret eder. Söylendiği üzere "Bütün herkesi açıkça ve korkusuzca konuşmaya, Filistinlilerin kurtuluşu ve herkes için adalet davasında ilerleme kaydetmek için çalışmaya çağırıyoruz" (FİF, 2023).

Bu çağrının niteliği, Nancy Fraser'ın kendi entelektüel serüveni ve ortaya koyduğu kavramlarla ilişkisi açısından da önemli, zira *kamusal alanı yeniden düşünmek* bu güzergâhın en önemli uğrak noktalarından birini oluşturur. Bu manifestoda bir tarih vurgusu yapar ancak sivil toplum içerisindeki özneler arasında bir hiyerarşi kurmadan, belli toplumsal sınıflara ve/veya kültürel kimliklere öncelik vermeden, söylem ve anlam dünyasını egemen toplumsal grupların çıkarına bükmeden, halkların acısı ve kederi arasında kıyas yapmadan, en nihayetinde mutlaka uzlaşıyla sonuçlanacak nihai bir yer arayışından ziyade sürecin ve yolda olmanın kendisine kıymet veren bir tasavvurla bunu gerçekleştirir. Her türlü şiddete karşı her türlü yaşamı savunan bu kamusal alan tasavvuru, Habermas'ın daha evvel *kamusallığın yapısal d*önüşümü anlatısında kurduğu ve mevcut gündemde İsrail üzerinden yeniden ürettiği seçici tarih okumasının ve ideal kamusal alan anlayışının anti-tezidir. Bu hâliyle Fraser'ın Habermas eleştirisi hâlen güncelliğini korumaktadır.

Nancy Fraser ve çevresinin yayımladığı bu manifestonun akabinde Almanya'daki Köln Üniversitesi Fraser'a yaptığı misafir profesörlük davetini 5 Nisan 2024 tarihinde geri çekmiş ve söz konusu manifestonun "İsrail'in var olma hakkını sorguladığını" ifade etmiştir (UzK, 2024). "Kapitalist toplumda emeğin üç yüzü" üzerine bir süre dersler vermeyi içeren, Ortadoğu meselesiyle doğrudan ilişkili olmayan, Albertus Magnus'un ismi etrafında gerçekleştirilen ve onun ismiyle müstesna özgürlük, müzakere, açıklık gibi değerleri içermesi beklenen bu davet, tam da modern aklın varsaydığı bir dikotomi ekseninde Fraser'dan önce konumunu gözden geçirmesini istemiş, onu siyah ile beyaz arasında bir tercih yapmaya zorlamış ve sonra bu ikilik kendi bünyesinde toplanacak "bir" uzlaşısıyla sonlanmadığından ilgili daveti geri çekmiştir. Bir akademik alanda var olması zorunlu olan ifade özgürlüğü yanında akademisyenlerin toplumsal hadiselere müdahil olmasını ve bu yolla sivil yaşamın derinleşmesini içeren entelektüel açıklığı askıya alan bu yaklaşım, esasen kamusal alan tahayyülüne zıt bir toplumsal homojenlik düşüncesini arzular. Amos Oz'un (1983) "Yahudi faşizmi" olarak ifade ettiği, Şeyla Benhabib'in (2000) "sahte evrenselcilik" olarak karşıladığı bu homojenlik arzusu, toplumsal alana yukarıdan giydirilmeye çalışılan bir imgeleme tekabül eder. Toplumsal alanı aşağıda başlayan özneler arası ilişkilerin bir devamı olarak gören ve her türlü konunun tartışılıp yukarıya iletildiği süreçlerin bütünü olarak okuyan bir kamusallık fikrinin yerine mutlak uyum ve uzlaşı düşüncesini koyar. Jürgen Habermas'ın kamusal alan düşüncesinde merkezi bir yere sahip olan uzlaşı nosyonu tam da böyle İsrail merkezli popülist bir yere denk gelir.

Fraser'ın perspektifinden bakıldığında ise İsrail Devletinin kendisinde temsil edilen ve politikleşmiş bir Yahudilik ile farklı bakış açılarını, tarih okumalarını, düşünsel yönelimleri, ritüelleri ve mitleri içine alan çok katmanlı Yahudilik geleneği arasında bir ayrım yapmak gerekir. İlki, derinlikli düşünmeyi dışlayan, devletin kurumsal varlığıyla bütünleşmiş, ona kayıtsız şartsız bir bağlılığı içeren, öteki olana tahammülü olmayan, aşırı milliyetçi ve indirgemeci bir çerçeveye sıkışıp bundan dolayı da dışarıya karşı öfke yüklü bir hınç kültürünü büyütürken; ikincisi, başka türlü düşünmenin olanağını sorgulayan, devlette temsil olunan dışında başkalıklar olabileceğini tartışan, akademik özgürlükleri ve ifade hürriyetini bunun bir türevi olarak algılayan, müşterek mekânları paylaşmak konusunda sahici duygulara ve ortak fikirlere bağlılık gösteren, İsraillilerin ve Filistinlilerin seslerin kamusal alanda duyulmasını arzulayan, bu çoğulluktan beslenen bir kültürel duruma tekabül eder. Fraser, kendisi de Yahudi kökenli birisi olarak ikinciden yana tavır alır ve düşünsel karşılaşmalara imkân veren bir çerçevenin inşası için bura-

daki sorunun bir kamusal mesele olarak ele alınması gerektiğini savunur. Bunun için de İsrail Devletinde temsil olunan Yahudilik yorumunu sorgulayan her türlü eleştiri ve eylemi 'antisemitizm' etiketiyle yaftalamaktan vazgeçmek gerekir.

Filistin halkının yaşadığı acı ve ıstıraba vicdani bir yerden yaklaşan, bir yandan şiddetsizliği savunurken diğer yandan Filistinlilerin kendi kaderini tayin hakkına işaret eden, İsrail ve Filistin sorununu tarihsel bir bağlam üzerinden okuyan, kesintisiz tüm halklar için eşitlik ve adalet fikrini savunan, geçmişte Yahudilere uygulanan Nazi soykırımının bugünü telafi etmek için kullanılamayacağı fikrinden hareket eden her türlü tavrın "antisemitizm" olarak suçlanması Norman G. Finkelstein'in (2011) *Holokost Endüstrisi* kavramını akla getiriyor. Finkelstein'in 2000'li yılların başında aynı adlı kitabında etraflı biçimde ortaya koyduğu bu kavram, kendi ailesi de dâhil olmak üzere Yahudi halkının geçmişte yaşadığı yıkıcı tecrübenin bugünkü konjonktürde nasıl istismar edildiğini, ABD ve İsrail Devleti tarafından ekonomik ve politik çıkarlar için holokostun nasıl araçsallaştırıldığını, Nazi zulmüne maruz kalan başka toplumsal özneler (örneğin; "engelliler", "çingeneler", "kadınlar", "sosyalistler" vb.) olduğu hâlde meselenin Yahudiler tarafından nasıl tekelleştirildiğini, buna karşı olmanın ve tarihe ilişkin sahici bir okuma yapmanın ideolojik olarak nasıl imkânsızlaştırıldığını ve en nihayetinde Batı kaynaklı hümaniter düşünce ve değer sistemini ihmal etmek pahasına farklı düşüncelerin nasıl sessizliğe gömüldüğünü gösterir.

Benzer bir çerçevelendirmeyi, yine kendisi de bir Yahudi olan ve belki de diğer Yahudi entelektüellerden farklı olarak toplama kampı tecrübesini bizzat yaşamış Hannah Arendt'in *Kötülüğün Sıradanlığı* adlı eserinde de görmek mümkündür (Arendt, 2009). Adolf Eichmann adlı bir Nazi subayının 1960 yılında yakalanarak Kudüs'te yargılanması sürecini *The New Yorker* adına takip eden Hannah Arendt, önce bir rapor olarak yayımlanan bu kitabında -biri dolaylı olarak- iki husus üzerine eğilir: Kötülük nedir? Bir entelektüelin kendi halkıyla ilişkisi nasıl olmalıdır? Dava sürecini takip eden bu arayışı boyunca, Nazi subayının da mahkemedeki anlatımları üzerinden bir kuşkusunu dile getirir: Yahudi cemaatinin dini liderlerinin Nazilerle işbirliği yapmış olabileceği ihtimali vardır. Yaşamın iyilik ve kötülük arasındaki bir ikilik üzerinden işlemediğini, bir töz olarak dışarıda belirgin bir kötülük olgusunun ve ondan uzaklığı esasında tanımlanacak bir iyilik hâlinin olmadığını, buradan hareketle de kötülüğün gündelik yaşamın çatlaklarına sızan, en sıradan tercihlere ve beğenilere içkin bir karakter gösterdiğini ifade eder. Bir felsefecinin sorgulamalarını ve zihin dünyasına düşen gölgeleri takip ederek, belki daha büyük felaketleri önlemek maksadıyla da olsa Yahudi liderler de bu kötülüğün tarafında yer almış olabilir. İşte bu noktada "Holokost Endüstrisi"nin

kurumları çalışır; Arendt'in -o zamanlar, tıpkı şimdi Fraser gibi- yerleşik olduğu New School'daki derslerine ara vermesi istenir, Yahudi cemaatinden dışlanır, "antisemitizm" biçiminde yaftalanır.

B. HABERMAS VE ARKADAŞLARI: AKIL, EVRENSELLİK VE UZLAŞI

İlk bildiriye belki de bir yanıt olarak Jürgen Habermas'ın da imzacıları arasında olduğu bir bildiri yayımlanır. Habermas dışındaki bilim insanları Klaus Günther, Rainer Forst ve Nicole Deitelhoff'un da imzasını taşıyan 13 Kasım 2023 tarihli *Dayanışma ilkeleri üzerine: Bir a*çıklama başlıklı bildiride şöyle denilmiştir (*Dayanışma ilkeleri üzerine: Bir açıklama*, 2023)[2]:

> *"Temel özgürlük ve fiziksel bütünlük hakları ile ırkçı iftiralara karşı korunma hakları bölünmezdir ve herkes için eşit derecede geçerlidir. Ülkemizde her türlü bahanenin ardına sığınarak Yahudi karşıtı duygu ve kanaatleri beslemiş olan ve şimdi bunları sınır tanımadan ifade etme fırsatı bulan herkes de buna riayet etmek zorundadır."*

Habermas'ın da başlangıç noktası esasen aynı yerdir; "antisemitizm" yaftasının uzağında kalmaya çalışır. Geçmişte Yahudilere yönelik gerçekleşen Nazi soykırımı bugünün aktüel gündemine gölgesini düşürür ve bu gölge altında Filistin soykırımını konuşmanın imkânı giderek azalır. Nitekim Habermas, daha eski tarihli bir röportajında İsrail siyasetine ilişkin olarak "Mevcut durum ve İsrail hükümetinin mevcut politikaları farklı bir siyasi değerlendirme gerektirse de bu benim kuşağımdan sıradan bir Alman vatandaşının işi değildir" diyerek buradaki imkânsızlığa işaret eder (Limone, 2012). Habermas ve arkadaşlarının *Dayanışma ilkeleri üzerine: Bir açıklama* (2023) başlıklı bildirisinde de benzer bir izleği görmek mümkündür:

> *"İsrail'in eylemleri hiçbir şekilde, özellikle de Almanya'da, anti-Semitik tepkileri haklı çıkarmaz. Almanya'daki Yahudilerin bir kez daha can ve vücut tehditlerine maruz kalmaları ve sokaklarda fiziksel şiddetten korkmak zorunda kalmaları kabul edilemez. Federal Almanya Cumhuriyeti'nin insan onuruna saygı yükümlülüğ*üne dayanan demokratik *ethosu, Nazi döneminin kitlesel suçları ı*şığında Yahudi yaş*amının ve İsrail'in var olma hakkının özel olarak korunmaya değer temel unsurlar olduğu bir siyasi kültürle yakından bağlantılıdır (...) Buna bağlılık siyasi yaşamımızın temelini oluşturmaktadır."*

Geçmişte ötekileştirmenin negatif tarafında yer alan toplumsal öznelerin bugün yeni ötekileştirmelerin faili olarak kurucu rol üstlendiği böyle bir ilişki repertuvarında Habermas'ın "müzakereci demokrasi" (1997) ve "iletişimsel eylem"

[2] Bundan böyle metin içerisinde "DİÜ, 2023" olarak gösterilecektir.

(2001) kavramları da yerleşecek bir düşünsel konum bulamaz. Zira "herkesin erişimine açık", "ulaşılabilir" ve "kimseyi dışlamayan" bir kamusal alan teorisinin pratik dünyasında ne Gazze'de yıkımla yüz yüze yaşayan Filistinli siviller ne de Almanya'da İslamofobiye maruz kalarak ötekileştirilen Müslümanlar vardır. Zira "Dayanışma, insanlık onuru ilkesinin tüm insanlar için geçerli olması demektir. Bu da bir silahlı çatışmadan etkilenen tüm insanların acı çektiklerini kabullenmemizi ve onunla ilgilenmemizi gerektirir" (*Herkes için insanlık onuru: 'Dayanışma ilkeleri üzerine. Bir açıklama'ya yanıt,* 2023).

En nihayetinde bu "yokluğu" Habermas ve arkadaşlarının bildiri metninden de görmek mümkündür: Bildiri metni, "Hamas'ın korkunç vahşeti ve İsrail'in buna verdiği yanıtın yarattığı mevcut durum, ahlaki ve siyasi açıklamalar, bir gösteriler silsilesine yol açmıştır" cümlesiyle açılır (DİÜ, 2023). Tarihsel bir bağlamsallaştırmanın uzağında "Hamas'ın vahşeti" ile "İsrail'in yanıtı" arasında ahlaki bir tercih yapma konusunda kamuoyunun zorlanma ihtimaline karşı sonraki cümlede ilkesel bir hatırlatma yapılır: "İfade edilen tüm çelişkili görüşler arasında tartışılmaması gereken bazı ilkeler olduğuna inanıyoruz. Bu ilkeler, İsrail ve Almanya'daki Yahudilerle kurulan bir dayanışmanın temelini oluşturmaktadır" (DİÜ, 2023). İsrail'in soykırım niyetini net bir şekilde belli eden çok sayıda politik söyleme rağmen buradaki eylemi bir "yanıt" olarak makul bir yerden okuma ve diğer kutbu da kendiliğinden "vahşet" ile ilişkilendirme çabası, buna ahlaki bir alan açmak için de geçmişten beslenen "dayanışma" ruhuna atıf yapması, esasen Habermas'ın kamusallık düşüncesindeki "uzlaşı" kavramı ve bunun otoriteryen içeriğiyle son derece uyumludur. Habermas'ın (2007: 76) "Dünya vatandaşları arasında bir dayanışma için güç kullanım yasağının açıkça ilan edilmesi ve ağır insan hakları ihlalleri karşısında ahlaki görüş birliği yeterli olacaktır" cümlesinde yer alan ve bildiri metninde de karşılığını bulan "dayanışma" ve "ahlaki görüş birliği" kavramları esasen böyle bir uzlaşıya büküldüğünde anlamlıdır. Buradaki hâliyle dayanışmanın ve ahlaki tutumun sınırlılığı aşikârdır.

Habermas'ın kamusal alan düşüncesinden dışladığı "şiddet", buradaki hâliyle "Hamas'ın korkunç vahşetine" tekabül eder; bundan uzakta bir yerde kurulacak müzakere ve konuşma süreçleri ise kendisi de dilsel bir kavramla mukabele edilen "yanıtta" ve/veya "İsrail'in yanıtında" karşılığını bulur. Nitekim Habermas'ın (2007: 23) "Şiddeti, yeni bir biçimde yeniden üretmeden durdurabilmek için gerekli gücü sadece uzlaşmayı amaçlayarak ve bu amaca yönelik elde edebiliriz" derken de buna yakın bir yere işaret etmiş olduğu, buradaki "yanıtta" temellendirilebilecek bir "uzlaşının" amaçlandığı düşünülebilir. Esasen savaş yanlısı bu tutum, onun düşüncesinin Kant'ta temellenen felsefi kökenlerinde ve -daha evvel

de işaret edildiği üzere- "evrensellik" arayışında da kayıtlıdır. Toplumsal yaşamdaki tüm farklılıkları ve hatta çatışmaları, akıl ideası etrafında şekillenen büyük bir anlatı içerisinde yan yana getirme, ilk düzeydeki "vahşi" ve "ilkel" varoluşları daha üst düzeydeki bir yurttaşlık idealinde birleştirme projesi olarak evrensellik düşüncesi, Habermas'ın entelektüel evreninde yapısal bir unsur olarak çalışır. İnsanların ve pek tabii halkların sahip oldukları egolar, sürekli kaos ve rekabete yönelen doğal durumları, ilkel dürtüleri ve hayvansal içgüdüleri rasyonel biçimde örgütlenmiş bir mekanizma tarafından denetim altına alınmalıdır ki, ahlaki bir bütünlük ve dünya yurttaşlığı kavramları ile birlikte bunu mümkün kılacak evrensel düzeyde işleyen bir devlet çatısı oluşturulabilsin. "Doğa bir hayvan türünün akıl sahibi olmasını, birey olarak ölümlü, tür olarak ölümsüz olan bu akıllı varlıklar sınıfının yeteneklerini yetkinleştirmesini istemiştir (...) Aklın gösterdiği yön de, yasasız vahşilik durumundan çıkmak ve bir halklar federasyonuna girmektir" (Kant, 1982: 120-123). Esasen bir 20. yüzyıl projesi olarak Avrupa Birliği'nin kurumsal ve düşünsel anlamda kendisini –başlangıçta bir tür federasyon imasını da içerecek biçimde- Kant'ın 1795 tarihli *Edebi Barış Üzerine Felsefi Deneme* başlıklı metninde temellendirmesi de büyük ölçüde bu evrensellik iddiasından gelir (Kant, 1960). Bu iddia, Habermas'ın dünyasında da aynı şekilde devam eder. Nitekim Habermas ve arkadaşlarının metninde de belirtildiği üzere (DİÜ, 2023):

> *"Hamas'ın genel olarak Yahudi yaşamını yok etme niyetiyle gerçekleştirdiği katliam İsrail Devletini bir misilleme yapmaya sevk etmiştir. Temelde haklı olan bu karşı saldırının nasıl gerçekleştirileceği tartışmalı bir konudur; orantılılık ilkeleri, sivil kayıplardan kaçınma, gelecekte barışa dönüşmesi arzulanan bir savaşın yürütülmesi yol gösterici ilkeler olmalıdır. Filistin halkının kaderine ilişkin tüm kaygılarına rağmen, İsrail'in eylemlerine soykırımcı niyetler atfedildiğinde bu değerlendirmeler ve yargı standartları tamamen şaşmaktadır."*

Buradaki zihinsel yönelimi görünür kılan söylem biçimine ve sözcük tercihlerine bakıldığında; taraflar arası ilişkinin "Yahudi yaşamını yok etme niyeti", "temelde haklı olan", "misilleme", "karşı saldırı" sözcükleri etrafında kurulduğu ve "İsrail'in eylemlerine soykırımcı niyetler atfedildiğinde" ifadesiyle bunu parantez içerisine alacak biçimde kapandığı, en nihayetinde anlamın "Filistin halkının kaderine ilişkin tüm kaygılara rağmen" bu kaygıların uzağında bir yerde kurulduğu anlaşılıyor. Filistin halkının olmadığı, bir toplumsal özne olarak Filistinlilerin yüzlerinin görünmediği ve İsrail'in "niyetlerinin" meşrulaştırıldığı böyle bir anlatı içerisinde "orantılılık", "sivil kayıplardan kaçınma" ve "gelecekte barışa dönüşmesi arzulanan bir savaşın yürütülmesi" de yine bir tür "demokratik ethos" olarak yer alıyor. Buradaki hâliyle "niyet" ve "arzu" kavramlarının yan yana gelmesi, Filistin eylemlerinin somut, sabit/kapalı ve yakıcı sözcükler üzerinden

ifade edilirken, İsrail'in konumunun soyut, değişken/açık ve toplumsal göndergesi belirsiz sözcükler üzerinden işaret edilmesinin de altını daha güçlü biçimde çiziyor.

Habermas ve arkadaşlarının çizdiği bu çerçeve, İsrail'in eylemlerine ilişkin yapısal yanlılığı ve söylemin kurulma biçimi, uluslararası hukukun nesnel normları yerine niyet ve arzu dünyasının öznel kategorilerini koyma çabası, en nihayetinde meşrulaştırmak niyetiyle alana çağırdığı devlet aklını tartışmaya kapalı bir uzam olarak inşa etme yönelimi, içerisinde yine Nancy Fraser'ın da olduğu bir grup entelektüelin itirazı ve bu itirazı besleyen derin bir kaygıyla karşılanır (*Herkes için insanlık onuru,* 2023):

> *"Tarihten biliyoruz ki, soykırım potansiyelinin varlığ*ı konusunda uyarıda bulunmak onun gerçekleş*mesinden sonraki nafile kınamalardan çok daha önemlidir (...) Dayanışmada bulunmak ve insanlık onuruna saygı göstermek, bu uyarıyı dikkate almamız ve soykırım olasılığ*ı konusundaki tartış*ma ve dü*şünce uzamını kapatmamamız gerektiğ*i anlamına gelir."*

SONUÇ

Jürgen Habermas ve Nancy Fraser, kamusal alan çalışmalarının iki önemli teorisyenidir. Habermas'ın 18. yüzyıl kamusal alanını burjuva sınıfı üzerinden idealleştiren düşünsel çerçevesine toplumsal ve tarihsel açıdan itiraz eden Fraser, Habermas'ın modern kamusallık yaklaşımının karşısına postmodern bir teoriyle çıkmıştır. "Kamusal alan" etrafındaki kavramsal ortaklığa rağmen iki kuramcının düşün dünyasında derin ayrımlar mevcuttur: Habermas için "uzlaşı" kamusal alandaki her edimin yönelmesi gereken nihai bir uğrak noktası iken Fraser için kamusal alandaki süreçlerin kendisi ve bu izlekte ortaya çıkması muhtemel "çatışma" pratikleri önemlidir. Habermas'ın anlattığı tarihsel hikâyede "herkesçe erişebilir" bir alan ve "rasyonel tartışma" zemini olarak kurulan kamusal alan esasen burjuva sınıfına özgü biçimde resmedilirken, Fraser bu hikâyeye sınıfsal-cinsiyetçi içeriği nedeniyle karşı çıkmış ve cinsiyet eşitliği odaklı bir kamusal alan tarifine girişmiştir. Habermas, kamusal alanı devlet ve piyasa gibi makro düzeydeki ekonomi-politik kavramların berisinde ve özel yaşam-mahrem alan gibi mikro düzeydeki kültürel kavramların ötesinde orta ölçekli mezzo bir kavram olarak kurarken Fraser bütün bu kurguya karşı çıkmış ve bilhassa özel alandaki cinsiyetler arası karşılaşmaları kamusal tartışmanın merkezine taşımıştır. Habermas, tam da modernist bir vurguyla akıl etrafındaki bir rasyonellik üzerinden evrensel düzeydeki bir kamusal alan idealine ulaşmayı arzularken; Fraser ise farklılığı, ye-

relliği, çokkültürlülüğü, yeni yurttaşlık hâllerini ve yüzünü buna dönecek çoğul kamusallık biçimlerini vurgulamıştır.

Kamusal alan kavramı etrafında şekillenen ve daha fazlasını da içeren bu kuramsal ayrımın son dönemdeki karşılaşma alanı Filistin-İsrail Savaşı olmuştur. 7 Ekim 2023 tarihi itibarıyla yoğunluğu artan bu savaşa karşı duruşlarını önce Fraser ve çevresi, akabinde de Habermas ve arkadaşları birer bildiriyle göstermiştir. Bildirilerin içeriğine bakıldığında tam da kamusal alana ilişkin ilgili kuramsal ayrımdan beslendiği; savaşın nedenlerini tespit etme, süreci tanımlama ve çözüm önerileri noktasında Habermas ve Fraser'ın düşünsel izleklerini takip ettiği görülmektedir. Buna göre Habermas'ın mevcut savaş ortamını geçmişte Yahudilere dönük Nazi soykırımının bir telafisi olarak okuduğu, "antisemitizm" etiketini taşımama kaygısıyla İsrail Devletinin Filistin halkına dönük keskin tavrını haklılaştırdığı, yine aynı noktadan hareketle Yahudilerin var olma hakkını diğer tüm "var oluşların" önüne koyduğu ve en nihayetinde "herkese açık" kamusal alan çağrısının özünde herkesi içermediği anlaşılmaktadır. Habermas'ın düşün dünyasında "Hamas'ın vahşeti" ile "İsrail'in yanıtı" arasında kurulan denklik, Filistin tarafını şiddetle ilişkilendirirken İsrail tarafını dilsel performanslarla yan yana koyan ikilik, bildirinin seslendiği kamuoyunu da bu iki taraftan birini seçme noktasında ahlaki bir tercih yapmaya zorlamaktadır. Habermas'ın merkezi kavramlarından olan "uzlaşı", İsrail Devletinin bünyesinde toplanan bir tür birlik idealiyle temsil olunur; Filistinlilerdeki "ilkellik" ve "arkaik yapı", ancak bu birlik idealinin küresel düzeydeki bir "evrensellik" biçimi hâlini almasıyla geride bırakılabilir. Fraser ise hem bu İsrail ve devlet merkezli tutumu hem de modern bir zihnin varsaydığı medeni Batı ve ilkel Doğu ayrımını reddeder. Her bir ülke vatandaşını kendi devletleri ile İsrail Devleti arasındaki ekonomi-politik ve ideolojik ilişkiyi sorgulamayı öneren "özdüşünümsel"; öteki olanı görmeyi, onun yaşam tecrübesine ve gelecek ufkuna "saygı" duymayı gerektiren; her türlü sorunu tüm tarafların dâhil olacağı ve bir arada yaşamayı yeniden kurgulayan bir "kamusal konuşma" etrafında çözmeyi arzulayan üç katmanlı bir düşünsel-etik patika önerir. Tüm bunlar ışığında Eleştirel Teorinin entelektüel mirasına Jürgen Habermas değil Nancy Fraser sahip çıkar.

KAYNAKÇA

Arendt, H. (2009). *Kötülüğün S*ıradanlığı, (Çev. Özgür Çelik). İstanbul: Metis Kitap.

Baudelaire, C. (2003). *Paris S*ıkıntısı, (Çev. Erdoğan Alkan). İstanbul: Varlık Yayınları.

Benhabib, Ş. (2000). *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, (Çev. Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Benhabib, Ş. (2006). Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, V*atandaşlar*, (Çev. Berna Akkıyal). İstanbul: İletişim Yayınları.

Berman, M. (1994). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, (Çev. Bülent Peker ve Ümit Altuğ). İstanbul: İletişim Yayınları.

Bourdieu, P. (2015). *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, (Çev. Derya F. Şannan ve Ayşe G. Berkkurt). Ankara: Heretik Yayıncılık.

*Dayanışma İlkeleri Üzerine: Bir A*çıklama (2023, 13 Kasım). Serbestiyet (Çev. Hasan Ayer): 26 Şubat 2025 tarihinde https://serbestiyet.com/haberler/ceviri-habermasin-altina-imza-attigi-bildiri-tartisiliyor-dayanisma-ilkeleri-uzerine-aciklama-148471/ Çeviri T. 15 Kasım 2023. https://normativeorders.net/en/news/principles-of-solidarity-a-statement/ adresinden alındı (Orijinal Metin).

Filistin İçin Felsefe (2023, 1 Kasım). Felsefeciler Derneği (Çev. Gencer Çakır), 26 Şubat 2025 tarihinde https://www.felsefecilerdernegi.org.tr/filistin-icin-felsefe/ Çeviri T. 15 Nisan 2024. https://sites.google.com/view/philosophyforpalestine/home adresinden alındı (Orijinal Metin).

Finkelstein, N. G. (2011). *Holokost Endüstrisi: Yahudilerin Çektiği Çilelerin İstismarı,* (Çev. Utku U. Bulsun). İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.

Fraser, N. (2004). Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı, M. Özbek içinde, *Kamusal Alan* (s. 103-133). İstanbul: Hil Yayın.

Habermas, J. (1979). *Communication and the Evolution of Society*. Boston: Beacon Press.

Habermas, J. (1997). *Kamusallığın Yapısal D*önüşümü, (Çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları.

Habermas, J. (2001). İletişimsel Eylem K*uramı*, (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Kabalcı Kitabevi.

Habermas, J. (2007). *Bölünmüş Batı*, (Çev. Dilman Muradoğlu). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Horkheimer, M. (2005). *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Horkheimer, M. ve Adorno, T. W. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*, (Çev. Nihat Ülner ve Elif Ö. Karadoğan). İstanbul: Kabalcı Kitabevi.

Herkes İçin İnsanlık Onuru*: 'Dayanışma İlkeleri Üzerine. Bir Açıklama'ya Yanıt* (2023, 22 Kasım). 26 Şubat 2025 tarihinde https://publicseminar.org/2023/11/a-response-to-principles-of-solidarity-a-statement/ adresinden alındı.

Kant, I. (1960). *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, (Çev. Yavuz Abadan ve Seha L. Meray). Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.

Kant, I. (1982). Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi, S. Hilâv içinde, *Yazko Felsefe Yazıları* (s. 117-129). İstanbul: Yazko Kitap.

Landes, J. (1988). *Women and the Public Sphere in the Age of French Revolution.* New York: Cornell University Press.

Limone, N. (2012). *Germany's Most Important Living Philosopher Issues an Urgent Call to Restore Democracy*. (2012, 16 Ağustos). Haaretz.

Oz, A. (1983). *In the land of Israel.* New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Tuchman, G. (1978). *Making News: A Study in the Construction of Reality*. New York: Free Press.

UzK (2024). *Withdrawal of the Albertus Magnus Professorship 2024* (2024, 5 Nisan), 26 Şubat 2025 tarihinde https://unikoeln.de/en/university/news/news/news-detail/withdrawal-of-the-albertus-magnus-professorship-2024 adresinden alındı.

TİHEK

TÜRKİYE İNSAN HAKLARI VE EŞİTLİK KURUMU

Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu
Yüksel Cad. No: 23 | 06650 | Kızılay/ANKARA
Tel.: +90 312 422 78 00

www.tihek.gov.tr

/tihekkurumsal /tihek_kurumsal /tihekkurumsal /tihekkurumsal