



MEDİAD

Medya ve Din Araştırmaları Dergisi | Journal of Media and Religion Studies

ARAŞTIRMA MAKALESİ | RESEARCH ARTICLE

Aralık 2021, 4(2), 353-365

Geliş: 07.12.2021 | Kabul: 16.12.2021 | Yayın: 31.12.2021

DOI: 10.47951/mediad.1033747

Kamusallık ve Kitap: Kamusallığın Yapısal Dönüşümü Üzerine Metateorik Bir Gözlem

Sedat DOĞAN*

Öz

Toplumun rasyonel yetileriyle belirlenen öznelere atıfla öznelarası bir etkileşim düzeni olarak düşünülmesi mümkün müdür? Böyle bir şey olgusal açıdan mümkün ve normatif açıdan savunulabilir ise bunun koşulu, özgürleşim ile muhakeme arasında zorunlu bağ varsayan bir insan ve toplum görüşü benimsemektir. Bu varsayım öznelerin muhakeme yetisini konuşma veya yazı aracılığıyla öznelarası bir rasyonel müzakerenin parçası kılmasını gerektirir. Bu konu kamusal ile geleneksel medya arasındaki ilişkiye işaret eder. Bu iki olgu arasında nedensel bir ilişki olup olmadığı tartışmalıdır; fakat ikilinin modern sekülerliğin doğuşuyla ilgili olduğu konusunda fikir birliğinden söz edilebilir. Konunun önemi günümüzde hemen hemen aynı bağlamda hala gündemde olmasından kaynaklanır. Postseküler toplum tartışması bağlamında müzakereci demokrasi ile yeni medya ortamlarının kamusal niteliği arasındaki tartışma örnek verilebilir. Bu nedenle çalışmada, literatürde eksikliği hissedilen, metateorik düzey ve buna uygun bir yöntem belirlenmiştir. Bunun için (i) kamusal ile kitap arasındaki ilişkiyi Habermas'ın Kamusallığın Yapısal Dönüşümü isimli ve alanda klasik haline gelmiş çalışmasıyla ilişkilendirmeye, (ii) kitabın kamusal işlevleri açısından içerikçe çeşitlenen bir resim elde etmeye çalışacağız. Habermas kamusal ile kitap ilişkisini rasyonel müzakere zemininde dikkate aldığına, burjuva kamusal modelinde kültürel akıl üreten okuma faaliyetinin önemini ve tüketim kültürüne dayalı okumanın devlet ile toplum arasındaki olumlu ayrımı gösterdiğini vurgular.

Anahtar Kelimeler: Habermas, Kamusal, Kamusallığın Yapısal Dönüşümü, Rasyonel Özne, Seküler Toplum

Public Sphere and Books: A Metatheoretical Observation on The Structural Transformation of the Public Sphere

Abstract

Is it possible to consider society as an order of intersubjective interaction with reference to the subjects determined by their rational faculties? If such a thing is factually possible and normatively desirable, we have to adopt a view of human and society that assumes a necessary link between emancipation and reasoning. This assumption requires that subjects make reasoning part of an intersubjective rational deliberation through speech or writing. This issue points to the relationship between the public sphere and traditional media. It is debatable whether there is a causal relationship between these two phenomena, but there is a consensus that the two are related to the birth of modern secularity. The importance of the subject stems from the fact that it is still on the agenda in almost the same context today. The debate between deliberative democracy and the public nature of new media can be given as an example. We will try to (i) relate the relationship between the public sphere and books with Habermas's work called The Structural Transformation of the Public Sphere, which has become a classic in the field, and (ii) obtain a diversified picture in terms of the public functions of the book.

Keywords: Habermas, Public Sphere, The Structural Transformation of the Public Sphere, Rational Subject, Secular Society

ATIF: Doğan, S. (2021). Kamusal ve kitap: Kamusallığın Yapısal Dönüşümü üzerine metateorik bir gözlem. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 4(2), s. 353-365.

“İyi kitaplar toplumun bütün sınıflarında aydınlanmaya bağlıdır. Gerçeği süsleyip güzelleştirirler. Avrupa’yı yöneten, şimdiden onlardır.”

(Mercier, 1787’den akt., Habermas, 2005, s. 191)

Giriş

Bu makale kamusal ile kitap arasındaki ilişkiyi konu edinmekte ve bu konuyu temel bir meselenin açılması yönünde işlevselleştirmektedir. Bu meseleyi araştırma sorusu olarak şöyle formüle edebiliriz: Toplumun rasyonel yetileriyle belirlenen öznelere atıfla öznelarası bir etkileşim düzeni olarak düşünülmesi mümkün müdür?

Sorunun teşrihi, meselenin konuşma veya yazı aracılığıyla muhakemeye dayalı bir etkileşim düzeni olarak kamusal alan üzerinden açılacağı anlamına gelir. Modern sekülerliğin oluşum süreçleri açısından kamusal alanın bir tür mekân olmak bakımından kanaatlerin ideal zemini olduğu varsayılır. Yani kamusal alan ile kanaatler arasında bir tür mekân-nesne ilişkisi yürürlüktedir. Dolayısıyla kamusal kitabın ile ilişkisi, kültür endüstrisine maruz kalmamış bir okuma-yazma faaliyeti ve “kapalı” olmayan bir müzakerenin olanağıyla doğrudan ilişkilidir.¹ Peki, “aleniyet ilkesi” (Habermas, 2005) üzerinden gündeme gelen “kapalı-açık” karşıtlığıyla kastedilen nedir?²

Sekülerleşme teorisinin dinin geri çekilmesi, kutsalın dönüşü teorisinin ise dinin geri dönüşü olarak dikkate aldığı süreçler, bir şekilde kamusal dönüşümüyle ilişkilendirilir. Oysa tarihsel-teorik açıdan birbirini tümleyen bu iki teori, aynı sorunlu yaklaşıma dayanır. Dolayısıyla ne her ikisi de doğru kabul edilerek dünyanın önce büyüden arınıp sonra tekrar büyüdüğü ne de ikincisinin ilkinin düştüğü hatadan dönüş olduğu söylenebilir (Karaarslan, 2015, s. 30).³ Seküler kamusalın mahiyeti gereği toplumsal dünya hakkında aleniyet ilkesine dayandığı söylendiğinde, modernliğin nüvesinin özerklik fikri olduğu görülür. Bu fikir, rasyonel öznel arasındaki etkileşim alanı olarak kamusal alanın, herhangi bir kapalı yargının mekânı olarak düşünülmemesi gerektiği yönünde kurucu bir argümandır. Yani ahlaki ve toplumsal (Aristotelesçi anlamda politik) konuların, akıl ve iradeleri bir iyi-kötü kataloğuyla önceden belirlenmiş kişilerce müzakeresi mümkün değildir. Bu çerçevede içinde kalındığında, kitabın kamusal işlevi, bizatihi toplumun gelişimi gibi pratik bir anlama gelmek üzere açık rasyonel tartışmanın toplumsal öğrenmeye katkısıyla değerlendirilir. Şu halde açıklık ilkesi, zımnen deneyimin tekilliği ile tikel geleneklerin gayri meşruiyeti üzerinden rasyonel yetileriyle belirlenmiş öznel arasındaki bir etkileşim düzenine atıf yapar.

Şu halde kamusal ile kitap arasında nedensel bir ilişki olup olmamasından bağımsız olarak ikilinin modern seküler toplumun oluşumuyla ilgisi açıktır. Fakat –yazarın kamusal bir beden olarak eylediği varsayımı altında bile– kitabın hem basım hem meşruiyet açısından devlet-ekonomi ilişkisine dayalı alt yapısal süreçlere tabi olabileceği vurgulanmıştır (Habermas, 2005). Bu varsayım araştırma sorumuzu, konumuza biraz daha yaklaştıran şu soruyu tetikler: Makbul öznelerin kitapları mı kamusal tartışmada belirleyici olur, iyi kitaplar mı yazarlarını kamusal tartışmada makbul öznel kılar, yoksa makbul öznel ile iyi kitaplar kamusal kitabın yapısal karakteri içinde mi belirlenir?

Fark edileceği üzere soru, sosyal bilimleri sarmalayan ikilikleri verili kabul ederek sorulmuştur. Bunun nedeni bunların evrensel bir kader olması değil; bu ikilikler ile sorunun aynı tarihsel dünyanın çocukları olmasıdır. Her durumda soru makro-mikro, yapı-fail, tözcülük-ilişkililik gibi sosyal bilimlerdeki temel nedensellik tartışmalarıyla, yani sosyal bilimler metodolojisiyle doğrudan ilişkilendirilir. Rasyonel yetiler ile toplumsal özgürleşim arasındaki ilişki, söz konusu ikiliklerin bizatihi eylemin mekânı olan etkileşim alanında ve iletişime dayalı bir süreçte rasyonel öznelere yaraşır şekilde itaat edilecek yasanın bizzat tesisleriyle mümkündür.⁴ Böylesi bir kamusal kendisine atfettiği aleniyet ilkesi aracılığıyla önceki toplumsal formasyonları kapalı olarak kodlamak suretiyle toplumsallığın yeniden biçimlendirilmesi anlamına gelir. Başlangıç noktası böyle alındığında ise bir yandan modern öncesi toplumsallık biçimlerine yönelik bir dışlama ve korku oluşur; öte yandan Habermas’ın da bir şekilde kabul ettiği tarihsel evrimin bu biçimleri elemekte başarısızlık göstermesi sonucunda dini ve metafizik geleneğin müzakereye zorunlu kabulünün söylemsel zorunlulukları (sekülerliğin çöküşü, kutsalın dönüşü, postmetafizik, postseküler) gündeme gelir (Turner, 2012).

Kamusallık açısından bakıldığında, tartışmanın gömülü olduğu “sistem ile yaşam dünyası arasındaki karşıtlık”ın hassas bir dengeye sahip olduğu, “Batı dışı” yaşam dünyalarından kaynaklanan değişkenlere karşı aşırı duyarlı olduğu ve tartışmaya katılanları hızlı refleks üretmeye sevk ettiği görülebilir. Bu refleksin ilişkili olduğu iradenin kitap üzerinden açılması, bir tür refleksiyon olmak bakımından kitabın asli kamusal işlevlerinden biri olarak kodlanacak ve yazarını bir vatandaş olarak söz konusu kamusal tartışmaya taşıdığı düşünüle-

cektir. Zira kitapların vatandaşlık kavramının doğuşuna koşut bir şekilde, bireylerin kamusal bir beden olarak eylemde bulunmasını mümkün kılan zemin ile ilişkilendiği düşünülür. “Vatandaşlar genel ilgi veya çıkarlarla ilgili bir konuda (...) kanaatlerini açıklama ve yayınlama özgürlüğünün garantisi altında bir araya gelebildiğinden kamusal bir beden olarak eylemde bulunmuş olur” (Habermas, 1974, s. 49).

Bu çerçevede makalenin amacı, kurgusu, yöntemi ve sınırlarına değinebiliriz. Makalenin amacı araştırma sorusuna yanıt verilebilecek koşulların tespit ve işaret edilmesidir. Bu amaçla bu sorunun işaret ettiği asli meseleyi kamusalılık ile kitap arasındaki ilişki üzerinden açmaya çalışacağız. Bunun için konuyla doğrudan ilişkili ve kurucu bir metin sayılan *Kamusalılığın Yapısal Dönüşümü* (KYD) üzerine metateorik bir gözlemimizi ayrıntılı bir şekilde betimleyeceğiz. İlgili metni “kitabın kamusal işlevleri” teması altında, bir yandan Habermas’ın felsefi-politik projesinin bütünüyle ve öte yandan müteakib eleştirilerle ilişkisi içinde dikkate alacağız.

1. Kamusalılık ve Kitabın İşlevleri

Habermas’ın büyük çaplı felsefi-politik projesi, genellikle ve doğru bir şekilde, “yeniden biçimlendirme” veya “yeniden yapılandırma” ifadeleriyle nitelendirilir. Verili içeriğin yeniden yapılandırılması tarzındaki böylesi bir proje, yaklaşık iki asır önce yine bir Alman düşünür olan Kant tarafından gerçekleştirilmiştir. Kant sonrasında ise özellikle Alman düşüncesinin çağdaş güzergâhını belirleyen düşünürler, Fransız ve İngiliz düşünsel karakterine karşı, özellikle de Anglo-Amerikan analitik-ampirik bilim ve teknoloji karşısında cephe almışlardır. Hegel’den Adorno’ya kadarki düşünürler kuşağının biçimsellik, yabancılaşma, akılcılaşma, kültürün trajedisi, demir kafes, şeyleşme, teknikleşme, kültür endüstrisi gibi kavramlarının taşıdığı eleştiriler Habermas’a ulaştığında, Fransız postmodern ve postyapısalcı düşüncesiyle birleşerek topyekûn modernliğin eleştirisine dönüşmüş durumdaydı (Vandenberghe, 2016). Yani “modernlik” ile “karşı-modernlik” arasındaki kültürel ve bilimsel kriz, aslında bambaşka bir içerikle ve fakat yine türlü ikiliklerle Kant’tan Habermas’a miras kalmış gibidir.

Habermas açısından modernliğin savunuları, araçsal aklın meşru sınırlarını aşarak toplumsal alana genişlemesi karşısında kördür; modernlik eleştirileri ise bizatihi eleştirinin olanak koşulu olan modernliğin içeriğini dikkate almaması bakımından boştur. Habermas –Kant’inkine benzer bir stratejiyle– savunular ile eleştirilerin kısmi geçerliliğinden hareketle onları dışlamadan aşmayı amaçlar. Böylece “tamamlanmamış bir proje olarak modernliğin *eleştirel savunusu*”nu üstlenir (Habermas, 1981). Bunun anlamı, modernliğin açığa çıkmamış veya üzeri örtülmüş özgül potansiyelini açığa çıkarmaktır. Bu nedenle Habermas’ın ilgilendiği her konu, esasen bu projenin farklı veçhelerle açılmasından ibarettir. Öyle ise KYD’yi motive eden sezgisel tespitler, Habermas’ın tüm çalışmalarında projenin esası itibarıyla korunmuştur. Örneğin KYD ile burjuva kamusalılığının ideal tipini açığa çıkarmak istediğini belirttiğinde kastettiği şey, burjuva kamusalılığının teşrihi yoluyla onu mümkün kılan zemini göstermektir. Bu nedenle Habermas’ın eleştirel sosyal bilimlerin tesisi sürecinde Hegelci-Marksist bir oryantasyondan bir tür Kantçı oryantasyona kaydığı (Calhoun, 1992) tespiti, ancak şerh düşerek kabul edilebilir. Zira KYD henüz kamusalılığın yapısal dönüşümü aracılığıyla sistem ile yaşam dünyası arasında yapılacak ayırımın zeminini inşa ederken Kantçı Aydınlanma idealine bağlanmıştır.⁵

KYD itibarıyla bakıldığında, gerek eserden sonraki toplumsal dönüşüm süreçleri gerekse eleştirmenlerin katkısıyla gelişen düşünsel araçlar sayesinde, proje muhtelif konular üzerinden genişletilmiş ve derinleştirilmiştir. Konumuz açısından en kritik açılımlar felsefi antropoloji ve eleştirel sosyal bilimlerin yapılandırılması üzerinden geliştirilmiştir. İlki insanın temel ilgi-çıkarlarını tespit ederek bilişsel ilgi-çıkar yönünde insan ile bilim arasındaki köprüde toplum teorisi olarak epistemoloji kurmaya yönelir (Habermas, 2010, 1972). Bunu takiben metodoloji tartışmasına giren Habermas’ın, sonrasında güzergâh değiştirerek dil bağlamında iletişimsel eylem teorisine yöneldiği görülür (Habermas, 1998, 2001). Aslında bu değişim projenin mahiyeti bakımından söz konusu olmayıp stratejik veya pragmatiktir. Habermas’ın entelektüel projesinde bu türden teorik değişiklikler ile güzergâh değişiklikleri sıklıkla görülen bir durumdur.⁶ Açıkçası Habermas’ın sosyal bilimler metodolojisine ilgisinin nedeni, projesinin ihtiyaç duyduğu araştırma alanlarını “insani ilgi-çıkarlar” ile ilişkili olarak yeniden düzenlemek istemesidir (Benton ve Craib, 2008, s. 147).⁷

Kısacası KYD konusuyla ilgili metodolojik, teorik ve ampirik bağlam açısından bütünüyle olmasa da açmaya çalıştığı mesele açısından geçerliliğini korumuştur. Gerçekten de Habermas KYD itibarıyla eleştiri konusu olan eksik ve sorunlarına rağmen bu eserde meseleyi doğru biçimde saptadığını düşünür. KYD itibarıyla kurulan sahnenin, ilerleyen çalışmalarda farklı konularla genişletilmesi ve sosyal bilimlerin mantığıyla derinleştirilmesi, Habermas’ın tüm projesinde uyumlu üçlülerle karşılaşmamızı mümkün kılar. Farklı konulara itibarla çeşitlenen bu üçlüler; benimsediği yöntem gereği, toplumu ve onun üzerine düşünmeyi sarmalayan yerleşik ikilikleri korumak suretiyle aşan üçüncü öğelerin eklenmesiyle oluşturulmuştur. Böylece –aynı sütunun üyelerinin birbiri yerine kullanılabileceği- yaklaşık şöyle bir tablo ortaya çıkar (Habermas, 1998, 2001, 2010, 1972):

İlgi-Çıkar	Teknik	Pratik	Özgürleşimci
İlgi-Çıkar Yönü	Emek	Etkileşim	İktidar
Mütekabil Bilgi	Açıklama	Anlama	Refleksiyon
Mütekabil Bilim	Pozitivist	Hermeneutik	Eleştirel

Şu ayrımı yapmak önemlidir: Bir kitap bir ve aynı anda üç işleve de aday olabilir; fakat genellikle görülen ilk iki sütunda görülen bağlamlardır. Yani her kitap bir yönüyle olguları açıklama, diğeriyle ötekilerle anlamaya yönelir. Daha açık deyişle özne-nesne ve özne-özne ilişkileri zemininde, olgusal ve normatif veya teknik ve pratik yönler kitaplarda iç içe geçmiştir. Fakat kendisini özgürleşimci bir bilimsel çerçeve içinde görmesi, herhangi bir kitabın teknik ve pratik bilişsel ilgi-çıkar ile ilgili boyutlarını bertaraf etmez. Aksine böylesi eleştirel veya refleksif bir zihnin ürünü olan böylesi bir eserde ilk iki boyut dışlamaksızın aşılır. Bu durum Habermas için de geçerlidir; çünkü bilimler açısından “pozitivizm-hermeneutik-eleştirel” üçlüsünü zihinsel gelişimin uğrakları olarak kodlar (Habermas, 1972, 2001, 1998). Böylece Habermas’ın, muhatabı olan düşünürlerle buluştuğu zımnî müzakereye katkısı, kitabının kamusal işlevleri açısından açılabilir. Buna göre bir kitabın üç temel işlevi bulunur: Teknik, pratik, özgürleşimci (Habermas, 2010, s. 108-124).

2. Kitabın Teknik İşlevi

Tablodan görülebileceği gibi teknik ilgi-çıkarlar, özne-nesne ikiliğine dayanmak suretiyle üretim ve kontrol ile ilişkilidir. Biliyoruz ki araçsal akıl, amaçlara itibarla araçların örgütlenmesi anlamında teknik bir ilgiyle işler. Habermas açısından köklerini doğal bir insani ilgide bulduğundan bu işleyiş bilim ve tekniğin gelişimi açısından iyi veya kötü şeklinde nitelendirilemeyecek olan bir zorunluluğu ifade eder. Örtüşen üçlüler açısından dikkate alındığında kitabın teknik işlevi; teknik ilgi-çıkar yönünde olguyu açıklayan bilgilerle ilişkilendirir. KYD açısından olgunun kamusal alanın yapısal dönüşümü olduğu bilindiğine göre Habermas’ın bu yönde bir açıklama geliştirmesi beklenir ve eserin bu beklentiyi karşıladığı açıktır.

Habermas KYD’nin amacını “burjuva kamusallığının ideal tipi”nin tanımlanması ve analizi olarak belirler (Habermas, 2005, s. 9, 15). Amacın tipolojinin belirlenip analiz edilmesi olarak beyan edilmesi, çalışmayı sosyal bilimler metodolojisine genişletir. Habermas kamusal olarak belirlenen araştırma nesnesinin özgül doğası gereği konunun; klasik politika biliminin perspektifini belirleyen geniş sahada araştırılmasını önerir. Zira elimizde sosyoloji, ekonomi, hukuk, siyaset bilimi ve tarihin nasıl bütünleştirilebileceğine dair bir model olmadığından (ve muhtemelen olamayacağından) “kendi başına alınacak olursa toplum bilimleri disiplinlerinin her biri içinde araştırma nesnemiz dağılıp gidecektir” (Habermas, 2005, s. 9).

Bu bakışa göre kitabın teknik işlevi basitçe konusunu kuşatıp açıklamaktır. Bu durumda KYD kamusallığın mümkün kıldığı bir ürün olarak kendi olanak koşulunu açıklamaya yönelmiş demektir.⁸ Buna göre konumuz açısından genel bir okur kitlesiyle birlikte özel alan içinden görece yoğun kamusal bir etkileşim alanı ortaya çıkar. Okuyucu sayısının sıçrayarak artmasına tekabül eden gelişmeler: “Kitap, dergi ve gazete üretiminin ciddi miktarda genişlemesi; yazar, yayınevi ve kitapçı sayısının çoğalması; ödünç kitap veren kütüphanelerin ve okuma odalarının ortaya çıkması; özellikle de yeni bir okuma kültürünün toplumsal düğüm noktaları olarak okuma gruplarının ortaya çıkmasıdır” (Habermas, 2005, s. 16). Kitabın kamusalıktaki merkezi rolü dolaylı olarak da vurgulanmıştır; çünkü kamuoyuna sunulmuş bir yargı, hangi form altında olursa olsun aleniyet kazanır. Bu doğrultuda Habermas 1750’ler Fransa’sından şu alıntıyı yapar: “Sergilenen bir resim basılmış bir kitaptır, sahnelenmiş bir oyundur –herkes onun hakkında yargıda bulunma hakkına sahiptir” (La Font, 1915’den akt., Habermas, 2005, s. 112). Bununla birlikte siyasal kamu esasen edebi kamudan çıkar ve kamuoyu yoluyla toplumun ihtiyaçlarını devlete iletmek bakımından politikleşmiş toplumu ifade eder:

Edebi kamu, elbette burjuvazinin toprağında yetişmiş bir şey değildir; bu kamu, prens sarayının temsili kamusuyula belirli bir süreklilik ilişkisi arz eder. Okumuş orta zümrelerin burjuva öncüleri, kamusal akıl yürütme sanatını; modern devlet aygıtının monarkın şahsi alanından ayırıp özerkleşmesi oranında saraydan koparak şehirde bir karşı güç oluşturan saraylı-soylu toplumun ‘kibar âlemiyle’ kurdukları iletişim içinde öğrenirler. ‘Şehir’, burjuva toplumunun yalnızca ekonomik hayat merkezi değildir; her şeyden önce, ‘saray’ın kültürel-siyasal karşıtı olarak, coffe-houses’da [kahvehanelerde], salonlarda ve yemek davetlerinde kurumlaşan ilk edebî kamuyu tanımlar. Hümanist-aristokrat toplumun, burjuva entelektüelleriyle buluşmalarında giriştikleri ahbapça münazaraları çok geçmeden kamusal eleştiriye dönüştüren varisleri; çökmekte olan saray kamusallığının kalıntılarıyla, oluşmakta olan burjuva kamusallığının ön biçimleri arasındaki köprüyü kurarlar (Habermas, 2005, s. 96-97).

Fakat Habermas KYD’de bu tip kamusallığın, araçsal rasyonalitenin sınır gözetmeksizin gelişmesine koşut yapısal dönüşüm süreçleri nedeniyle sarsıldığını söyler. Medya veya iletişim teknolojilerinin yükselişleriyle birlikte kamusal alanın alt yapısı dönüşmüş, bu dönüşümün özgül tarihsel koşullarının etkisiyle iktidar merkezleri kamusal alanı çevre olarak kodlayarak bu alana güç ve manipülasyon yoluyla müdahil olmuştur (Habermas, 2005, s. 31 vd.). “Özgül tarihsel koşullar” ifadesiyle, devlet-ekonomi ilişkilerinin alt yapısal belirlenimi altında toplumsallığın dönüşümü kastedilmektedir. Zira bu ilişki zemininde, ekonomik karakterli yazım prosedürlerinin resmi olarak da makbul yazım standardı haline geldiği ve kamusalılık-kitap ilişkisinin yalnızca bir görünüş olarak sürdüğü söylenebilir. Bu gelişmenin en önemli boyutu toplum ile devlet arasındaki siyasal kamu alanının, kitleselleşme nedeniyle asimilasyonudur: “Kültürel akıl üreten kamusal topluluktan kültür tüketen kamusal topluluğa giden yolda, bir vakitler edebi kamu olarak siyasal kamudan ayırt edilebilen şey, özgül karakterini yitirdi. Zira kitle iletişim araçlarıyla yayılan ‘kültür’ bir entegrasyon kültürüdür” (Habermas, 2005, s. 301).

Habermas liberal teorinin; “iktidarını sınırlayacak bir araç olarak kamu” ile “iktidarın rasyonelleştirilebileceği bir aracı olarak politikleşmiş kamu” arasında kaldığında, ilkinde yönelen çelişkili bir tercihte bulunduğunu yazmıştır.⁹ Fakat bu vurgunun tek başına hiçbir anlamı olmadığını, rakip çıkarların aşılamaayan çoğulculuğunun genel çıkarın doğmasına engel teşkil ettiği şeklindeki sonuç argümanı ile aslında demokrasi tartışmasına katkısının meçhul olduğunu kabul eder (Habermas, 2005, s. 37-38). Bu nedenle KYD itibarıyla kurduğu sahnenin tadil ve tahkimine giriştiği sonraki külliyatın gerekçeleri ortaya çıkmış olur. Bu vesileyle yazar KYD’nin yazıldığı dönemde elindeki teorik-kavramsal araçlarla bu sorunu ortaya koyup çözecek durumda olmadığını söyleyerek sorunun formüle edilmesi ve katkının belirginleştirilmesi için hangi güzergâhlarda geliştiğini özetler (Habermas, 2005, s. 38-50):

Yeniden-inşacı bir sosyal bilimin olanağını içeren bu gelişim, rasyonelleşmenin modern toplumun içindeki yayılımını ve öncesindeki durumunu kavramak suretiyle tarihsel materyalizm ve ideoloji eleştirisi açısından tahkim edilmiş yeni bir zemin sağlar. KYD’nin yazıldığı süreçte eldeki en iyi seçenek, kendi kendini örgütlenme potansiyeline sahip bütüncül bir toplum kavrayışına bağlı olarak demokratik ve sosyal hukuk devletinin gelişimini sosyal demokrasiye doğru sürdürme projesi idi. Fakat bu seçeneğin içerdiği varsayımlar gelişmiş modern toplumlarda işlevsel ayrışmanın derinleşmesiyle çökmüştür. Sonuçta işlevsel uzmanlaşmaya dayalı bu yeni toplumsal zemini yeniden üreten stratejik eyleme karşı ve özgürleşme olanaklarını içeren iletişimsel eylem arasındaki ilişki sorunu ortaya çıkmıştır. İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim, *Bilgi ve İlgı, Sosyal Bilimlerin Mantığı ve Geç Kapitalizmde Meşruiyet Sorunu* gibi temel eserler üzerinden gelişen kavramsal çerçeveye dayanarak sorunu bütünüyle kuşatan ve toplumu sistem ile yaşam dünyası şeklinde ele almak suretiyle İletişimsel Eylem Teorisi’nde somutlaştığı haliyle projenin tadil ve tahkimi söz konusu olmuştur. Demokrasiyle ilgili öneriyi de muğlaklıktan kurtaran iletişimsel eylem teorisinin, liberal devletin rehabilitasyonu yönünde yorumlanabileceği yol açıktır: Ekonomi (kapitalist olarak özerkleşmiş ekonomik sistem) ile devlet (bürokratik olarak özerkleşmiş egemenlik sistem) ilişkisine dayalı altyapının yaşam dünyasını sömürgeleştirmesine karşı toplumun politikleştirilmesi için sağlıklı bir rasyonel müzakere zeminin inşası.

Bu anlatıya göre kitabın teknik işlevini açıklama ile sınırlandırmak doğru olsa da yalnızca bilgi-bilim bağlamını ifade etmek olur. Oysa tabloda buna emek ve Habermas’ın açıklamasına inşa süreci eşlik etmektedir. Yani Habermas bu ilk işlev aracılığıyla esasen belirli bir tip kamusalılığı “açıklama yoluyla yeniden inşa” etmektedir. Bunun ciddiye alınmamış olması, literatürde Habermas’ın KYD itibarıyla geliştirdiği kamusalılık açıklamasının teorik ve ampirik sorunlarına yönelik eleştirilerle sonuçlanmıştır. Fakat Habermas eleştirileri her zaman dikkate almış olmasına rağmen esas bakımından projesini hiçbir zaman değiştirmemiş, aksine bu eleştiriler aracılığıyla projesini tadil ve tahkim yoluna gitmiştir. Kaldı ki daha baştan KYD’nin birçok disiplinin katkısını içeren pragmatik bir sentez olarak yazıldığını söylediğinde (Habermas, 2005, s. 13), söz konusu senteze giren malzemeyi biçimsel bir ilke olarak belirli bir kamusalılık kavramının altında bir araya getirdiğini anlayabiliriz. Bu yeniden inşa veya biçimlendirme, hakikatin kamusal tesisi sürecinde tartışmanın tarafları açısından bir tür aydınlanma (bizatihi özgürleşim olarak pratik öğrenme) gerçekleştiği anlamına gelir. Habermas’ın bu konuda Aydınlanmanın pek çok kazanımını verili kabul ettiği aşağıdaki alıntıda vurguladığımız yerlerden takip edilebilir:

İlke olarak, kamusal bir tartışmaya katılan, bir kitap satın alan, bir konser veya tiyatro için yer ayırtan, bir sergiyi ziyaret eden herkesin serbestçe yargıda bulunması beklenir ve buna hakkı vardır. Fakat yargılar tartışılırken, (her bir yargının) ikna edici savlara kendini kapatmaması beklenir; ‘önyargılarını’ bir kenara bırakmalıdır. Temsili kamunun cahillerle vukuf sahipleri arasındaki duvarı kaldırmasıyla bütün özel salâhiyetler, ister mirasçısı olunsun ister sonradan kazanılsın, ister toplumsal ister entelektüel nitelikli olsun, ilke olarak sona erer. Öte yandan doğru yargıya ancak tartışma içinde varılabileceği için, hakikat bir süreç olarak tezahür eder - bir Aydınlanma süreci olarak. Kamusal topluluğun bazı kısımları bu tartışmada daha fazla ilerleme kaydetmiş olabilirler. Bu nedenle kamusal

topluluk, birilerini, imtiyazlı değilse bile uzman sayar. Bunlar kamusal topluluğu eğitebilirler ve eğitmelidirler de, ama bunu ancak savlar ileri sürerek ikna edebildikleri ve daha iyi savlarla karşılaşmadıkları ölçüde yapabilirler (Habermas, 2005, s. 113).

Sonuç olarak Habermas'ın, kitabın teknik işlevi açısından KYD'nin seküler kamusallığın açıklama yoluyla yeniden inşasına katkı sağlamayı amaçladığı söylenebilir. Ampirik eksiklik ve sorunlarını açıklarken, çalışmasında kamusal iletişim alanlarının iktidarla donanması konusunda gereğinden fazla karamsar kaldığını ifade eder. Bu karamsarlığın altında kültür endüstrisi kavramı etrafında gelişen fikirler ile ilgili öncellerinin geliştirdiği yorumların etkisi olduğu düşünülebilir –ki ilerleyen çalışmalarında Frankfurt Okulu'ndaki öncelleriyle arasındaki mesafenin açılması bu etkiyle ilgilidir. Habermas ampirik sorunlarla ilgili savunusunu verirken sosyolojik genellemenin doğası, malzeme eksikliği, vurgu sorunları veya disiplinler uzmanlığın gereklerini yapmamak gibi tali durumları kabul ediyor görünse de asıl savunması ideal bir temellendirme vermeye çalıştığını vurgular (Habermas, 2005, s. 15-25). Yani kitabın esası dönüşüm sürecini tasvir ederken odaklandığı ideal tipin temellendirilmesidir; ampirik kanıtlar ise bu tasvirin esasını teşkil etmeyen destekleyici içerik sağladığından kitabın ampirik sorunları geçerlilik iddiasına hâle getirmez.¹⁰ Yani teorik ve ampirik düzey eleştirilerin müzakere içinde erimek suretiyle projeye katkı sağladığı varsayılabilir.¹¹ Bu yaklaşım biçiminin sonucu Habermas'ın projesini getirdiği nihai noktada, eleştirileri eriterek bünyesine dâhil edebileceği ideal bir müzakerenin koşullarını tesis etmekten ibaret görünür. Bunun anlamı şudur; tüm önemi ve değerine rağmen, esasa yönelik olmayan eleştiriler en iyi argümana katkı yolunda işlevselleşmek suretiyle projede önemli bir rol üstlenmiştir.

3. Kitabın Pratik İşlevi

Pratik ilgi-çıkarlar bilişsel açıdan öznelarası bir ilişkiyi mümkün kılar. Diğerleriyle iletişime geçmenin, her zaman ideal ahlaki bir zemin dolayısıyla olmasa da karşılıklı ilgi-çıkarlara dayandığını biliyoruz. Fakat öznelarası ilişkinin özgül mekânı sayılan etkileşim düzeni içinde iletişim, paylaşılan anlamlara muhtaçtır. Dolayısıyla pratik ilgi-çıkar karşılık gelen bilgi anlamacıdır, bilim ise hermeneutiktir (Habermas, 1972, 1998, 2001). Habermas bu nedenle bir dönem projesini sosyal bilimler metodolojisine genişletmiş olmakla birlikte bu zeminin esaslı bir işlev göremeyeceğini fark ederek buradaki kazanımlarını korumak suretiyle güzergâh değiştirmiştir. İlgisini dil ve iletişim zeminine kaydıran Habermas için pratik bağlamında etkileşimin çok yalın bir temeli bulunur: Konuşma. “Pratik beceri” zemininde gerçekleşen konuşma, iletişimsel eylem teorisinin söyleme taşıyacağı çerçevenin doğal kaynağıdır.

Habermas felsefi antropoloji tartışması aracılığıyla rasyonel bir varlık olarak insanın pratik yanına, öznelarası bir dünyaya, paylaşılan anlamlara ve yaşam dünyasına pozitif yönde bir vurgu yapar. Bununla örtüşecek şekilde metodoloji tartışmasında “teknik ilgi-çıkar” ile “pratik ilgi-çıkar” arasındaki karşıtlığı temsilen pozitivizm ile hermeneutik arasındaki karşıtlığı (tabii ki özgürleşimci ilgi-çıkar yoluyla aşmak üzere) dengelemeye çalışır. Böylelikle yaşam dünyasını kültürel, toplumsal ve bireysel gerçeklik düzeyleri karşısında öne çıkarmak suretiyle öncellerinin birikimini projesi içinde eritir.

Habermas'ın KYD itibarıyla ilerleyen çalışmalarda idealize edeceği iletişimsel rasyonaliteye dayalı eylem açısından konuşma krize uğradığında, örneğin taraflar birbirini anlamadığı durumda, üç ihtimal söz konusudur: Zor (konuşma kesilir), manipülasyon (konuşma yönlendirilir) ve müzakere (konuşma söyleme dönüşür):

Medya iktidarı, yönlendirmeci bir şekilde kullanıldığında aleniyet ilkesinin masumiyetini yok eden yeni bir nüfuz kategorisi olarak ortaya çıktı. Kitle iletişim araçlarınınca hem önceden yapılandırılan hem de egemen olunan kamusal, sadece nüfuz elde etmek üzere değil, insanların davranışlarını etkileyen iletişim akışlarına stratejik eğilimlerini olabildiğince gizleyerek hâkim olmak üzere, konuları ve katılım imkânları için boğuşulan, iktidarla donanmış bir arena haline getirdi (Habermas, 2005, s. 32).

Çarpıtılmış iletişimin zemininde araçsal rasyonalite ve stratejik eylem bulunur. Yani müzakereye dışsal bir zor veya manipülasyon dâhil edilmiştir. Habermas, 1729'dan sonra Prusya kralının kamusal meselelere değinen yazılarının kamuoyuna açık şekilde dolaşıma girmesi karşısında, duruma müdahale ederek bizatihi akıl yürütme faaliyetini bir düzene bağladığını; öyle ki burjuvaların bile hükümdar karşıtı kanaatlerini yine onun talimatları doğrultusunda geliştirdiğini belirtir (Habermas, 2005, s. 89-90).¹² Oysa Aydınlanmanın akıl sahibi varlık adına temel kazanımı özerkliktir. On sekizinci yüzyıl sonunda Kant'ın ahlaki-politik düşüncesinde her birey ideal durumda amaçlar krallığının bir üyesi kılınmıştır ve yalnızca köklerini kendisinde bulduğu bir yasa onun için bağlayıcı olabilir. Bu köklerin akıl sahibi varlıklar için ortak olması, Aydınlanmanın ahlaki-politik idealinin öznelarası bir dünya ile ilişkisini açığa çıkarır (Kant, 2020). Bu durumun müzakereci demokrasi bağlamında Hegelci-Marksist zemini de yeniden düşünmek anlamına geldiği söylenebilir:

Marx'ın görüşüne göre bu kitleler, kamunun hukuk devleti olarak kurumsallaşmış platformunu onu yıkmak üzere değil, liberal görüntüsünün eskiden olduğu gibi şimdi de vaat ettiği şey haline getirmek üzere kullanacaklardı. Gerçekte ise siyasal kamunun mülksüzlerce işgali, devlet ile toplumun kaynaşmasına yol açtı. Bu kaynaşma, kamunun altındaki zemini, ona yeni bir zemin de kazandırmaksızın çekip aldı. Zira kamusal alanla özel alanın entegrasyonu, bir zamanlar devlet ile toplum arasında aracılık yapan kamunun örgütsüzleşmesine tekabül ediyordu. Bu aracılık işlevi, kamusal topluluktan çıkıp, dernekler gibi özel alandan veya partiler gibi kamu alanından zuhur ederek devlet aygıtıyla işbirliği halinde içsel bir iktidar yürüten veya güçler dengesi kuran kurumlara geçti; bu arada bu kurumlar, özerkleştirilmiş kitle iletişim araçları üzerinden, medyatikleştirilmiş kamusal topluluğun onayım veya hiç değilse müsamahasını elde etmeye çabalyorlar. Aleniyet belirli konulara bir good will [hayırhahlık] halesi sağlamak üzere adeta yukarıdan aşağıya geliştiriliyor (Habermas, 2005, s. 304).

Kitabın pratik işlevi, öznelarası ortak anlamlar dünyasına bir katkı sağlamaktır ki bu katkının normatif niteliği açıktır. Bu durumda kitabın pratik işlevinin esası, Habermas'ın terminolojisiyle ifade edersek, sistemin nüfuzu karşısında yaşam dünyasının korunması gibi ortak ilgi-çıkarcı konusunda muhataplarla karşılıklı olarak anlaşmaktır. Zira kamusal alanın araçsal rasyonaliteye sıkışması yoluyla kamusal alanın iktidarla donanması modernliğin temel sıkıntısıdır. Böylece toplumsal hayatın politikleştirilmesi ideali (Habermas, 2005, s. 17-18) araçsal rasyonaliteye dayalı tahakküm karşısında özerklik ve aleniyete alan açılması yönünde bir girişimdir. Şu halde kitap, yalnızca doğası gereği kamusal alanın açıklama yoluyla inşasına katkı sağlamaz. Tersine devlet ve ekonomi merkezli alt yapısal ilişkilerin mahiyeti gereği, araçsal/stratejik rasyonalitenin nüfuz alanlarının genişletilmesi konusunda yeniden-üretim mekanizmasının bir parçası kılınabilir. Bu durumda kitabın pratik işlevinin korunması, sistemin yaşam dünyasını sömürgeleştirilmesi sürecini teşhir eden kanaatlerin taşıyıcısı olmasıyla mümkündür. Belki de Habermas'ın rakip yaklaşımlar ile eleştirmenlerine sürekli kulak kabartmasını bu çerçevede yorumlamak gerekir.

Sonuç olarak kitabın pratik işlevi ve Habermas'ın ilerleyen çalışmalarında genişletip derinleştirdiği haliyle KYD'nin iletişimsel rasyonalite temelinde eşit özneler arasında bir müzakere ön gördüğü gözlemlenmiştir. Literatürde bu konuda önemli eleştirilerin varlığı bilinmektedir. Kapitalizm gerek alternatif dünyaları gerekse bu dünyaları temsilen gelen eleştirileri temellük eden, fakat faileri işaret edilemeyen şeyleşmiş bir sistem olarak tasvir edilir. Esasen faili meçhul failik olgusunun modernliğe özgü tarihsel bir durum olduğu söylenebilir. Bizi ilgilendiren ise kamusal alan olgusunun ve fikrinin, modernliğe özgü faili meçhul failikten azade olup olmadığıdır (Berman, 2006, s. 100). Sistemin yaşam dünyasına müdahalesi sürecinde dini ve metafizik geleneklerle ilgili olarak sekülerleşme teorisinin işaret ettiği varsayılan dönüşümlerden haberdarız. Bu durumda kitabın pratik işlevi bakımından, gerçekten herkesin dinlenip dinlenmeyeceği veya bunun hangi koşulda olacağı sorunu gündeme gelir. Habermas'ın ancak geç dönem çalışmalarında bu geleneklere alan açması ve davetine hayati bir şerh olarak kamusal dile tercüme koşulu getirmesi ciddi eleştiri almıştır. Fakat projesinin geldiği nihai çerçeve, postseküler toplum konusundaki argümanlarına ve bu davette bulunmasına neden olan tarihsel-toplumsal gelişmelere bakıldığından söz konusu eleştirilerin gücü tartışmalı hale gelmektedir.

4. Kitabın Özgürleşimci İşlevi

Habermasçı çerçeveye uygun olarak insanın teknik ve pratik ilgi-çıkarcılığıyla ilgili iki uğrak, dışlamaksızın aşılma suretiyle özgürleşimle taçlanmalıdır. Pozitivizm doğal dünyayı açıklarken ve hermeneutik öznelarası dünyayı yorumlarken refleksif/eleştirel bir bilim; ilkinde karşımıza çıkan dışsal zorunluluğa ve ikincisinde karşımıza çıkan içsel zora karşı özerkliği savunur. İçsel zorun bireysel veya toplumsal ölçeklerine itibarla Habermas psikanaliz ve eleştirel teoriyi refleksif bilim örnekleri olarak modeller (Habermas, 1972). Konuşma/yazı açısından bunun anlamı, çarpıtılmış iletişimin bertaraf edilmesi ve zor namına yalnızca “en iyi argümanın zorlayıcı gücü”ne başvurudur. Bu durumda kitabın özgürleşimci işlevini yerine getirmek için (i) negatif argümantasyon bakımından her türden dışsal ve içsel zor karşısında uyarıcı olması, (ii) pozitif argümantasyon bakımından ise iletişimi çarpıtılmaması gerekir. Böylece en iyi argümanın zorlayıcı gücüne katkı, esasen kamusal güce bir katkıdır. İletişimsel eyleme dayalı dayanışmanın toplumsal entegrasyon gücünün yeri yaşam dünyalarıdır. Fakat bu güç demokratik süreçlerin de yer aldığı siyasal düzleme hangi dolayısıyla nakledilebilir?

Habermas bu dolayımın Rousseaucu irrasyonel genel irade olamayacağını, bireyin güdü ve erdemlerine demirlenmiş olan ahlakın, kamusal iletişimce devralınması gerektiğini ifade eder. Manin'den şöyle aktarır: “Meşru bir karar genelin iradesini temsil etmez, ancak genelin müzakeresinden ortaya çıkan bir karardır. Zaten biçimlenmiş iradelerin toplamından çok, meşruluğunu sonuca bağlayan herkesin iradesinin biçimlendiği bir süreçtir. Müzakere ilkesi hem bireyci hem de demokratiktir...” (Habermas, 2005, s. 43). Fark edildiği gibi hakikatin müzakere sürecine içkin kılındığı bu durumda KYD, iletişimsel eylem teorisi aracılığıyla rasyonaliteye dayalı ispat yükünü demokratik kanaat ve irade oluşumu yöntemlerine kaydırır. Bu durumda normatif bir demokrasi teorisinin temel kavramı olmaya elverişli asıl kavram, siyasal kamudur; çünkü müzakereci de-

mokrasinin esası, eşit vatandaşlar arasındaki rasyonel muhakeme yoluyla kanaat ve irade oluşumunun müzakereye bağlanmış olmasıdır. “Söylem etiği, savlama yönteminin zorunlu pragmatik ön koşullarının normatif içeriğinden bizatihi bir genel ahlak ilkesi çıkarılabileceğini iddia etmekle kalmaz. Bu tür bir ahlak ilkesinin kendisi, daha çok, normatif geçerlilik iddialarına teslimiyetten söylemsel olarak kurtulmakla ilgilidir” (Habermas, 2005, s. 45). Peki, ideal konuşma ideal ise gerçeklik açısından neden önemlidir?

İdealite iletişimsel eylemin gerçeklik ile bağıını koparmaz; çünkü bu vurgu öyle bir prosedüre atıfta bulunur ki zemini sıradan gündelik deneyim, konuşmadır. Habermas iletişimsel eylem konusunu dört tip geçerlilik iddiası üzerinden açar; fakat sıradan konuşmada bile –dilin pragmatik gereği– bu iddialar örtüktür (Habermas, 2001). Doğanın işlenmesi ve şeylerin açıklanması açısından işlevsel olan bu rasyonalite tipi, ahlaki-politik dünyaya genişletildiğinde insanların araç olarak görüldüğü tahakküm biçimleri üretir. İdeal iletişim varsayımına göre dört geçerlilik iddiasının açılmadığı veya yanlış açıldığı, dolayısıyla dışsal bir zor veya güç içeren iletişim, çarpıtılmış iletişimdir. Konuşma ve yazıda öne sürülen argümanların kendisine dayandığı geçerlilik iddiaları anlaşılabilirlik, doğruluk, haklılık ve samimiyettir (Habermas, 2001, s. 324 vd.). İdeal iletişim dört iddianın biteviye savunulmasına olanak tanır. Birincisi iddianın farklı cümlelerle tekrarı, dördüncüsü ise konuşmacının eylemiyle doğrulanabilir; doğruluk ve haklılık ise söylemde açılmak durumundadır.

Kitabın işlevleri bakımından Habermas’ın tüm çalışmalarında farklı ikilikler üzerinden (modernlik ile karşı-modernlik, teknik ile pratik, açıklama ile anlama, pozitivizm ile hermeneutik) refleksiviteyi muhataplarını dışlamaksızın aşma yönünde kendi sistemi bünyesine dâhil ettiği görülür. Bir tür perspektivizm aracılığıyla toplumsal gerçekliğe farklı açılardan bakılabileceğinin vurgulanmasının, projenin mahiyeti açısından isabetli olduğu söylenebilir. Zira bir yandan rakip geçerlilik iddiasındaki teorilerin yabancılaşma, demir kafes, anomi, şeyleşme gibi kavramlar aracılığıyla eleştirdiği modernliğin zaafları tespit edilir; diğer yandan yaşantı dünyasının veya öznelarası etkileşim zemininin modernliğin kendi zaaflarını giderebileceği bir nüveyi taşıdığı gösterilebilir. Fakat nihai kertede bu alternatiflerin teknik-pratik-özgürleşimci ilgi-çıkarmacı rasyonel bir varlık olarak insanın olanaklarını tüketmediği gösterilerek eleştirel sosyal bilimler tesis edilmiş ve ideal örneği olarak da psikanaliz konumlandırılmıştır.

Kısacası KYD ile açılan sahnede, oyunun ilerleyen perdelerinde eleştirel sosyal bilim yaklaşımını, Marxçı bir “gerçek bilim” duyarlılığıyla geliştirdiği düşünülebilir. Fakat bu disiplinlerin hepsini kuşatabilecek bir kişi düşünmek mümkün gözükmediğinden (Habermas, 2005, s. 9) eleştirel sosyal bilimlerin önceki sosyal bilimsel içeriğe yönelen –Weberci terimlerle ifade edersek seçici eğilimlerle– çalışacağı tahmin edilebilir.¹³ Aşılmaya çalışılan ikiliklerin üçlüler içinde eritilmesi, Hegelci-Marksist bir diyalektiğin aşamaları olmaktan ziyade pragmatik bir toplama işlemini andırır. Bu öğeler Habermas’ta içkin-dışsal bir ilişki içinde konumlandırılır; içkinlik, öğelerin modern sekülerliğe aidiyetinden, dışsallık ise öğelerin bir ve aynı şeyin tezahürleri olmamasından kaynaklanır. Anlaşılacağı üzere teoriler üzerinden yürüyen bu yaklaşım, metateorik bir çalışma tarzıdır. Peki, Habermas’ın projesinin hem eleştirel hem de kurucu argümanları bakımından metateorik analizi düzeyini ne kadar derinleştirdiği söylenebilir?

Yaklaşık iki yüz yıl önce benzeri ikilikleri aşmak üzere bir proje geliştiren ve Habermas’ın da bir açıdan takip ettiği Kant ile kıyaslandığında bu soru daha rahat yanıtlanabilir. Kant söz konusu ikilikler (örneğin rasyonalizm ile ampirizm gerilimini) karşısında Aristotelesçi olmayan (yani töz-ilinek metafiziğine dayanmayan) yeni bir biçimlendirme tarzı geliştirmek istiyordu. Fakat bunun için eklektik veya basitçe sentezci olmayan bir temellendirme geliştirmiştir. Asıl amaç yine verili dünyanın bilim, ahlak, politika bağlamının yeniden biçimlendirilmesiydi elbette. Böylelikle aslında bir teoriden ziyade içinde muhtelif teorilerin inşa edilebileceği ve esasen modern dünyanın gelişimi içinde nüveleri bulunan bir kavrayış ve davranış düzeninin modelini inşa etmiştir. Habermas ise modernliğin Kant’ın zamanında sahip olduğu ve fakat kendi çağında sönümlenmiş gözükken potansiyelini etkinleştirmek isterken böylesi özgün bir temellendirme vermekten ziyade pragmatik bir senteze varmıştır.¹⁴

Derinleştirme konusunda bir örnekle yetinelim. Habermas’ın psikanalizi model göstermek suretiyle hermeneutiği pozitivizmle birlikte aşılması gereken bir yaklaşım olarak değerlendirmesi; Gadamer tarafından psikanaliz ile eleştirel sosyal bilim arasında temelden bir karşıtlık bulunduğunu gösteren bir argümanla eleştirilir (Topakkaya, 2020, s. 168): “Psikanalizin istediği refleksiyon gücünün sınırları toplumsal bilinç tarafından belirlenmektedir. Psikanalist ile hastası, toplumun diğer fertleriyle bu bilincin belirlediği alan içerisinde anlaşabilmektedir... Bu bağlamda psikanaliz ile sosyal teori arasındaki benzetmenin problemlili olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.” İkili arasında Habermas’ın girişimiyle başlayan tartışma; muhtemelen yine Habermas’ın Gadamer’in en iyi argümana yeterince katkı sağladığını düşündüğü noktada [yani Habermas’ın konuşmanın ontolojik zeminini açmadığı gerekçesiyle ideolojik (mitolojik) bir öykü anlattığı şeklindeki Gadamer eleştirisiyle (Topakkaya, 2020, s. 174-175)] son bulmuştur.

Gadamer'in işaret ettiği hususlardan biri de psikanalist ile hastası arasındaki asimetrik ilişkidir –ki normal koşullarda tutarlılık açısından Habermas'ın onaylamaması gereken bir ilişki biçimidir. Habermas'ın ilk yazılarından itibaren benzeri bir ilişkiyi ima etmiş olması, psikanaliz ile arasında samimi bir benzerlik gördüğünü kanıtlar. KYD siyasal kamunun kitleleşmesine karşı uyarıda bulunurken ya da rasyonel argümantasyon bakımından imtiyaz yerine uzmanların rehberliğine vurgu yaparken bu imayı taşır. Projenin olgun metni olan İletişimsel Eylem Kuramı ise geçerlilik iddialarının söylemde açılması talebinde bulunurken gerçekte ilgili koşulları sağlayacak kadar inceltilmiş bir rasyonel muhakemeyi kimlerin icra edebileceğini açık etmez.

En önemlisi ise şudur: Psikanaliz her ne kadar ne olduğuna dair birinci elden dersler ve kitaplarla açıklanmış olsa da rasyonel zeminde muhakeme yoluyla tedavi (bizatihi özgürleşme olarak pratik öğrenme) sunmaz. Aslında psikanaliz –geçerlilik iddiasını doğrulayıp doğrulayamayacağından bağımsız olarak– teori ile pratik arasındaki (Aristoteles kaynaklı pür bilimsel) ayrımın kuşatmakta yetersiz kalacağı fiili bir iyileşme süreci vaat eder. Benzeri bir şey Habermas'ın ikinci örneği olan tarihsel materyalizm için de kısmen ve birey yerine toplumsal düzey açısından geçerlidir. Marx her ne kadar gerçek bilim vurgusuyla konu hakkında yazmışsa da önerisinin praksise dayalı olduğu, meşhur aforizmasında gayet açıktır. Dolayısıyla müzakereci demokrasi arayışının konuşma veya yazı aracılığıyla rasyonel bir zemine kaydırılmış olması, Aydınlanmadan tevarüs edilen seküler kamusal anlayışın verili kabulüyle açıklanabilir.

Sonuç olarak, Habermas'ın kendi eserleri üzerinden refleksiyonu işlettiği, örneğin postseküler toplum hakkındaki yazılarında dine bakışındaki değişimle gösterilebilir. Habermas'a göre kamusal ile özel alan arasındaki sınırın yeniden belirlenmesi konusundaki talepleriyle geri dönen dinseliliğin dayattığı postseküler toplum tanımlamasını mümkün kılan üç süreç bulunur (Karaarslan, 2015, s. 29 vd.): Dindarların kitle iletişim araçlarını kullanarak politik katılım talebi, inanç ve ritüelin kamusal alanda görünürlüğü, yerel-kapalı kimliklerin göçmen hareketiyle artan temsil sorunu. Bu açıdan dinin; özelde sekülaristlerin ve genelde rasyonel argümantasyonun kuşatamayacağı sezgileri sayesinde sistem karşısında ahlaki-politik varoluşun korunmasına katkı sağlayacağı düşünülebilir. Yine de bu sezgilerin kamusal dile tercüme koşuluyla rasyonelleştirilmesi beklentisi, Habermas'ın ne ölçüde fikir değiştirdiğinden haber vermektedir (Turner, 2012; Karaarslan, 2015).¹⁵ Habermas son çalışmalarında modern sekülerliği bu öğrenim-özgürleşim bağlamının zemini olarak kurgular ve tikel yaşam dünyalarına bu zeminde refleksivite (örneğin dinin yeniden yorumlanması konusunda) öneride bulunur (Habermas, 2008). Ona göre sorun açıktır: Ya sekülarizmin tahakkümü ya da çok kültürlülük savaşı. Bir güzergâh olarak metodolojik çalışmayı elemiş birisinin usul ilimleri kapsamında önerilerde bulunması anlaşılabilir bir durumdur. Fakat “Habermas eleştirisini dünya görüşü meselesine ayarlamak sorunu çözer mi?” sorusuna kolaylıkla yanıt verilemeyeceği tahmin edilebilir. Zira Habermas tartışmanın taraflarına, “Tahakküm üretmeksizin hangi tikel geleneğin kendisinin gösterdiği refleksif kapasiteye sahip olduğu?”nu sorabilir.

Sonuç

Makalede kamusal ile kitap arasındaki ilişki, bu konuyu gündeme getiren ve klasikler arasında yerini almış bulunan Habermas'ın *Kamusalın Yapısal Dönüşümü* eseri aracılığıyla ele alınmıştır. Makalenin başlığından anlaşılacağı üzere betimsel bir çalışma yapılmış; fakat bunun için metateorik bir düzey seçilmiştir. Böylece kamusal ile kitap arasındaki ilişki, söz konusu eser ve onun bağlı olduğu projeye yönelik eleştiriler üzerinden tartışılmıştır. Bu çerçevede Habermas'ın KYD itibarıyla genişletip derinleştirdiği felsefi-politik projesi içinde kitabın üç temel kamusal işlevi (teknik, pratik, özgürleşimci) bulunduğu ilişkin gözlemler paylaşılmıştır. Bu çerçevede Habermas'ın kamusal ile kitap arasındaki ilişki dolayısıyla araştırma sorumuza olumlu yanıt veren modern sekülerliğin yeniden üretimine özgül bir katkı yaptığı söylenebilir.

Bu katkının esası, onun dinamik bir modern dünya tasvirine yönelmek suretiyle farklı perspektifleri bir ve aynı anda mütakabil resim içinde temsil etmesidir. İkincil literatürde görülebileceği gibi bu dinamik tasvir becerisi, pragmatik sentezciliğinden ileri gelir. Öyle ki her bir veri veya teori bu dinamik tasvir içinde en iyi argümana katkı oranında varoluşuna aykırı bir işlev yüklenmektedir. Örneğin kamusal alanın dönüşümü ile ilgili ampirik sorunlara odaklanan eleştiriler kamusalın ideal tipinin tespitinde verinin destekleyici olarak konumlandırılmış olduğu gerekçesiyle yanıt bulur. Ve bu açıdan Habermas eleştirmenlere argümanı sağlamlaştırdıkları için teşekkür borçlanır. Teorik eleştirilerin odaklandığı kavramsal saflaştırma ve idealizasyon konusunda ise gözden kaçan şey, gelişme göstererek nihai halini alan projenin bir ütopya değil, bir test prosedürü geliştirmiş olmasıdır. Son olarak Habermas'ın Avrupa-merkezcilikle eleştirilmesi, eleştirmenine herhangi bir tikel geleneğe dayanmaksızın evrensellik koşullarını sağlayan bir müzakere olanağını sorma hakkı tanır. Fakat eleştirilerin gerekli metateorik derinlikte üretilmemesi, kavramsal ve teorik aparatlar marifetiyle etkisiz kalmasıyla ve bazen aksi yönde etki göstermesiyle sonuçlanmaktadır. Tartışmalar genellikle “veri-teori-toplum” etkileşimi içinde devinmektedir. Habermas veya eleştirmenlerinin tartışmayı,

örneğin dil veya deneyim gibi derinlikli bağlamlara taşıdığı varsayılan durumlarda bile teoriler arası bir gezinti yapıldığına işaret edilmiştir.

Sonuç olarak sözlü veya yazılı müzakere zemininde muhakeme yoluyla özgürleşiminin imkânı açıkça sorunludur. Aynı sonuç toplumun rasyonel yetiler zemininde belirlenen öznelerarası bir etkileşim düzeni olması durumunda da geçerlidir. Yani konumuzla ve araştırma sorumuzla ilgili eleştiriler göstermektedir ki tartışma tüketilmiş değildir. Fakat araştırma sorumuza yanıt vermenin öncelikli koşulu; bilim tarihi, bilim felsefesi, bilim sosyolojisi gibi yaygın metateorik düzeylerin kapasitesini aşan bir tartışma yürütmektir.

Son Notlar:

¹ Makale boyunca kitabın kamusal işlevleri bu çerçevede dikkate alınacaktır; çünkü seküler kamusallığın kuruluş ilkesi gereğince ideal durumda, ne kişisel veya kültürel çıkara ayarlanmış bir kitap ne de ancak ve ancak alt yapının belirlediği koşullarda meşru sayılabilecek bir kitap kamusalılık koşulunu sağlar. Ayrıca “seküler kamusalılık” ifadesinde seküler zaid olmasına rağmen vurgu ihtiyacıyla kullanılmaktadır. Bu ihtiyacın nedeni ise Habermas’ın postseküler toplumdan söz edecek olmasıdır.

² “Aleniyet ilkesiyle birlikte siyasal işlev gören kamu fikrinin ve onun hakiki işlevinin nasıl değişime uğradığı, kamusal tartışma ile yasa normu arasındaki -liberalizm tarafından iddia edilen- bağının çözülmesinden ve artık talep de edilmemesinden anlaşılıyor” (Habermas, 2005, s. 305).

³ Ayrıca kamusal bir alan olarak düşünülüp düşünülmemeyeceği tartışmalı olan yeni medya ortamlarında görünür olduğu veçhesiyle dini ve metafizik bağlamların mahiyeti epeyce sorunludur (Dereli, 2020; Eken, 2021).

⁴ İtaliyeli ifadenin Kant’ın ahlaki-politik özerklik ilkesi olduğu ve açıklık ilkesiyle ilişkisi fark edilecektir. Ayrıca bu ilkeyi neredeyse aynı şekilde takip eden Habermas’ın projesini söz konusu özgürleşim yönünden sosyal bilimler metodolojisi üzerinden tartışan bir eser için bkz. (Çiğdem, 2008).

⁵ Kant’ın *Yargı Gücünün Eleştirisi* Türkiye’de her ne kadar eserin içeriğiyle uyumlu olarak estetik ve doğal teleoloji bağlamında veya *Saf Aklın Eleştirisi* ile *Pratik Aklın Eleştirisi* arasındaki teorik uyumsuzluğu gideren bir araç olarak dikkate alınsa da özellikle sosyal bilimler ile ona açılım sağlayan felsefi fikirler açısından en etkili eseri sayılabilir. Özellikle Habermas’ın ilk eserlerinden itibaren etkileri araştırılması gereken bir eserdir. Örnek ve karşılaştırma için bkz. (Kant, 2020, s. 109-111; 1999, s. 35).

⁶ Eserlerinin önsözleri dikkatle okunduğunda görülür ki projenin mahiyeti bakımından bu eserler birbirine olumlu atıflar içerir; dahası Habermas bazı durumlarda vazgeçtiği bir güzergâhtan çıkarken, henüz oradayken işaret ettiği bir yola gireceğini söyler (Habermas, 2001, 1998, 2005). Ayrıca pek çok örnekten birkaçı için bkz. (Habermas, 2005, s. 14, 25, 54)

⁷ Habermas *Bilgi ve İlgî*’de “sosyal teori olarak bilgi teorisi” yolunda bir proje geliştirir ve insanın ilgi-çıkarlarını teknik, pratik ve özgürleşimci olarak ayırmak suretiyle psikanalizi “self-refleksiyon olarak bilim” formülüyle sunar (1972).

⁸ Tekniğin üretim ve açıklamayla ilişkisi tabloda iş/emek ile karşılık bulunur. Habermas’ın çerçevesi içinde bu yalnızca ilgi-çıkarın bir boyutu olmasına rağmen indirgemecilik yaygındır. Habermas Marx’ın kendi çalışmasını natüralist bir bilim olarak sunmasının; nesne açısından insanların toplumsal olanın indirgenmesi, anlam açısından ampirik açıklamanın gayrimuşru genişlemesine katkı olarak yorumlar (Giddens, 2018, s. 160).

⁹ Güncel açıdan bu konu sosyal medya ile ilişkilendirilir. Sosyal medyanın her ne kadar Habermas’ın kamusal alan ölçütünü karşılıyor gözükse de geniş bir uzlaşma barındırmadığı ve siyasal iletişimi desteklemediği gerekçesiyle kamusal alan kabul edilemeyeceği yönünde görüşler bulunur (Dereli, 2020).

¹⁰ Kant’ın aynı yaklaşımı toplumsal tarih konusunda da geliştirdiğini belirtelim: Genelini/tümelin olmadığı durumda özelin/tikelin bilgisi değilse de düşünülmesi; refleksif yargı gücü marifetiyle ideal bir tripleştirme yoluyla sağlanır ve ampirik verilerle desteklenir.

¹¹ Örneğin açıklama yoluyla yeniden inşa projesinin güçlendirmek istediği kamusallığın, dini-kültürel yerellikler yerine seküler evrenselliği öne çıkardığı eleştirilerinin, Habermas’ın postseküler toplum teziyle birlikte erimekteki durumunda kaldığı malumdur (Karaarslan, 2015).

¹² Günümüze yakın başka bir örneği Benton ve Craib veriyor (2008, s. 150): Akademisyenlerin ilgi-çıkarlarının ürünü iletişim rasyonalite kolektif akademik/entelektüel çalışma biçiminde gelişebilir; fakat araçsal rasyonalite dönüşerek öylesine dolaylı bir yoldan nüfuz edebilir ki bizzat akademisyenin konum-rol bağlamı onu bu ilginç rasyonalite türünün dayatmasına açık hale getirir.

¹³ Habermas KYD’nin Weber’in çalışmalarını anımsatan ilk izleniminin aksine toplumsal tarihin tasviriyle değil, burjuva kamusallığının diyalektiğiyle ilgili olduğunu; böylece ideoloji eleştirisi olmakla birlikte tarihsel materyalizmin klasik varsayımlarının tekrarı olmadığını söyler (Habermas, 2005, s. 38-39). Bir vesileyle total kavramlara dayanan Hegelci-Marksist düşüncenin zaaflarından söz ettiğinde, bu düşünceyle arasındaki mesafenin zaman içinde KYD’de olduğundan daha fazla arttığını söyler (Habermas, 2005, s. 30). Habermas burada “işlevsel ayrışmalara uğramış bir toplumun bütüncül toplum tasarımlarına sığmadığını” vurgular.

¹⁴ Habermas eleştirel sosyal bilimlerin metodolojik temellendirmesine giriştiği her çalışmada belirgin bir tutum olarak Amerikan pragmatizmini benimser ve ampirik bilim ile hermeneutik bilim arasındaki karşıtlığı eleştirel projede bir araya getirir (Baert, 2017, s. 130).

¹⁵ “Habermas’ın radikal çok kültürlülükle radikal sekülerizm arasındaki çatışmayı önleme teklifi, bir taraftan yabancı sivil azınlıkları sivil topluma dâhil ederek onlarla diyalog kurma ve diğer taraftan da hükümeti alt kültürlere açarak üyelerinin siyasi hayatta aktif olmalarını teşvik etmesi şeklinde anlaşılabilir” (Turner, 2012, s. 214).

Kaynakça

- Baert, P. (2017). Jürgen Habermas. B. S. Turner ve A. Elliott içinde, *Çağdaş Toplum Kuramından Portreler*. (B. Özkul, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Benton, T. ve Craib, I. (2008). *Sosyal bilim felsefesi*. (Ü. Tatlıcan ve B. Binay, Çev.). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Berman, M. (2006). *Katı olan her şey buharlaşıyor*. (B. Peker ve Ü. Altuğ, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Calhoun, C. (1992). *Introduction: Habermas and the public sphere*. C. Calhoun içinde, *Habermas and The Public Sphere*. Massachusetts: The MIT Press.
- Çiğdem, A. (2008). *Akıl ve toplumun özgürleşimi: Jürgen Habermas üzerine bir çalışma*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dereli, M. D. (2020). *Sanala veda: Sosyal medya ve dönüşen dindarlık*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Eken, M. (2021). *Çevrim içi dindarlık: M neslinin inanç pratikleri*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Giddens, A. (2018). Jürgen Habermas. Q. Skinner içinde, *Çağdaş Temel Kuramlar* (A. Demirhan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (1972). *Knowledge and human interests*. (J. J. Shapiro, Trans.) Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1974). The public sphere. *New German Critique*, (3), 49-55.
- Habermas, J. (1981). Modernity versus postmodernity. *New German Critique*, (22), 3-14.
- Habermas, J. (1998). *Sosyal bilimlerin mantığı*. (M. Tüzel, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Habermas, J. (2001). *İletişimsel eylem kuramı*. (M. Tüzel, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Habermas, J. (2005). *Kamusalığın yapısal dönüşümü*. (T. Bora ve M. Sancar, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2008). *Notes on a post secular society*. <http://www.signandsight.com/features/1714.html> adresinden alındı.
- Habermas, J. (2010). *İdeoloji olarak teknik ve bilim*. (M. Tüzel, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kant, I. (1999). *Pratik aklın eleştirisi*. (I. Kuçuradi, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2020). *Yargı yetisinin eleştirisi*. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Karaarslan, F. (2015). Postseküler din halleri: Dinin dijitalleşmesi. M. Çamdereli, B. Ö. Doğan ve N. K. Şener (Dü.) içinde, *Medya ve Din 2* (s. 13-44). İstanbul: Köprü Kitapları.
- Topakkaya, A. (2020). *Antik Yunan’dan günümüze hermeneutik*. Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Turner, B. S. (2012). Postseküler toplumda din. (Ö. Güngör, Çev.). *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 12(3), 199-224.
- Vandenbergh, F. (2016). *Alman sosyolojisinin felsefi tarihi*. (V. S. Öğüt, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Public Sphere and Books: A Metatheoretical Observation on *The Structural Transformation of Public Sphere*

Sedat DOĞAN

Extended Abstract

Is it possible for the subjects determined by their rational faculties to be considered as a society within an intersubjective interaction order limited by these faculties? If such a thing is possible, it is clear that this society can experience practical learning as emancipation within a deliberation limited by rational faculties. This issue is related to some of the arguments put forward for the grounding of the public sphere in the process that modern secular discourse has declared religious and metaphysical tradition illegitimate.

A kind of space-object relationship is in effect between the public sphere and rational opinions. These opinions relate to each other through books and contribute to deliberation. It is assumed that this relationship emerges in the secular public sphere and is based on the “principle of publicity” in terms of the nature of the arguments in the deliberation processes. This means that the core of modernity as an unfinished project is the idea of autonomy. This idea is a founding argument that the public sphere, as a space of interaction between rational subjects, should not be thought of as the space of any closed judgment. In other words, it is not possible to deliberate on moral and social issues by people whose minds and wills are predetermined by any good-evil catalog.

Within this framework, the public function of books is the contribution of open rational discussion to social learning for the development of society. However, even under the assumption that the author acts as a public body, any book is subject to the infrastructural processes based on the state-economy relationship with which it relates in terms of both printing and legitimacy. As it is noticed, the question is directly related to the main causality debates in social sciences such as macro-micro, structure-agent, substantialism-rationalism, that is, with the methodology of social sciences. According to Habermas the emancipation of reason and society can only happen when rational subjects who meet on the ground of communicative action to overcome these dualities construct the law to which they will obey.

Based on this background, we try to discuss our research question through Habermas in this paper. For this, we (i) relate the relationship between the public sphere and books with Habermas’s work called *The Structural Transformation of the Public Sphere*, which has become a classic in the field, and (ii) try to obtain a picture in terms of the public functions of books. In this context we can determine three public functions of books that can be mentioned: technical, practical, and reflexive. When this description and interpretation is combined with the current Habermas criticisms, it can be perceived that there is a problem in terms of the public functions of books. Since the criticisms of Habermas does not go deep enough from a metatheoretical point of view, it does not solve the problem even though it gives us an intuitive attitude towards our research question. Habermas, with his expanding interest and his systematic perspective based on a pragmatic synthesis, has developed a dynamic description that has the capacity to dissolve criticism at this level. This means that it seems difficult to get a positive answer to our research question hastily.

First of all, criticisms of the empirical data have a supportive function within his project that has not changed in terms of its basis. Therefore, criticism of empirical problems strengthens rather than undermines the project. It is possible to see this through the development of the project from the first work to the last work. Secondly, theoretical criticisms are very functional to enrich Habermas’s perspective because of the dynamic nature of the world picture he draws. For example, criticism about his philosophy of subject-centered consciousness prompts Habermas to construct a theory of communicative action on the basis of language without delay. Moreover, he constructs it by taking into account both his previous theory and its criticisms. As a matter of fact, the point it has reached in the theory of communicative action is not an unrealistic utopia, but a test procedure that will test its interlocutors. Thirdly, Habermas was criticized for his Eurocentrism which characterized his project. But even when these criticisms are accepted, Habermas reserves the right to ask his opponents about the reflexive capacity of any particular tradition to support deliberation without recourse to domination.

In short, the available literature means that the research question at the beginning of the article can be answered negatively; but only intuitively. It is clear that the critiques need to be fed with broadened and deepened attention through world, language, and experience.

Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı / Contribution of Authors

Araştırma tek bir yazar tarafından yürütülmüştür.

The research was conducted by a single author.

Çıkar Çatışması Beyanı / Conflict of Interest

Çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

There is no conflict of interest with any institution or person within the scope of the study.

İntihal Politikası Beyanı / Plagiarism Policy

Bu makale iThenticate yazılımıyla taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı / Scientific Research and Publication Ethics Statement

Bu çalışmada “Yükseköđretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen kurallara uyulmuştur.

In this study, the rules stated in the “Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive” were followed