

Habermas'ın Sosyal Bilimler Eleştirisi

Naci İSPİR (*)

Özet: Eleştirel kuramın ikinci kuşak temsilcilerinden Jürgen Habermas, kendinden önceki birçok düşünür gibi sosyal bilimler alanında farklı başlıkta fikirler ortaya koymuştur. Onun sosyal teori, epistemoloji, siyaset felsefesi, iletişim başlıklarında ürettiği düşünceler birçok tartışmanın ve tezin merkezine oturmıştır. Habermas, sosyal bilimlerin metoduna yönelik yaklaşımını aktaran “Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine” adlı çalışmasında pozitivistimin sosyal bilimlere yaklaşımını eleştirmektedir. Pozitivistimle bu hesaplaşma aynı zamanda onun hermeneutik, anlam ve dil üzerine görüşlerini de yansıtmakta ve kendinden önceki veya çağdaşı birçok düşünürle tartışmasını içermektedir. Değişik zamanları kapsayan çalışmalarının derlendiği bu eser, aydınlanmanın, diyalektik bilim felsefesi ve pozitivistim anlayışı üzerinden sosyal bilimler üzerine Habermas'ın temel yaklaşımının yanı sıra, Frankfurt Okulu'nun eleştirel yaklaşımına katkılarını ve ondan ayrıldığı yanları da ortaya koymakta ve aynı zamanda Habermas'ın “İletişimsel Eylem Kuramı”nın bir nevi temelini de oluşturmaktadır. Bu çalışmada, Habermas'ın sosyal bilimlerin yöntemine ilişkin eleştirisini dört temel başlıkta ele alacağız. Sırasıyla Habermas'ın pozitivistim ve empirizm eleştirisi, doğa bilimleri ve tin bilimleri ikiciliği, dil'in anlam ve bilgi ile ilişkisi ve eleştirel hermeneutik görüşleri üzerinden sosyal bilimlere yönelik yapmış olduğu eleştiriyi, özellikle Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine adlı eseri çerçevesinde ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Jürgen Habermas, sosyal bilim, doğa bilimleri, tin bilimleri, pozitivistim, empirizm, dil, anlam, bilgi, hermeneutik.

Social Science Criticism of Habermas

Abstract: As a second generation representative of critical theory, Habermas has brought forward ideas with different titles on social science like many thinkers' former self. His ideas generated in social theory, epistemology, political philosophy and communication are at the center of many discussions and arguments. Habermas has criticized the approach to social science of positivism in “On the Logic of Social Sciences” transferring the approach to the methods of the social sciences. That showdown with positivism also reflects his views on hermeneutics, meaning and language, and it contains discussions with many predecessors or contemporaries thinkers. This work, which compiles studies involving different times, reveals the contribution of enlightenment to the critical theory of Frankfurt School as well as Habermas' approach to the social science through dialectical philosophy of science and positivism and dissents from the critical theory of Frankfurt School, and also underlies Habermas' Theory of Communicative Action. In this study, Habermas's criticism of the methods of the social sciences will deal with the four major titles. We will try to demonstrate, respectively, Habermas's critique of positivism and empiricism, dualism of natural sciences and geisteswissenschaften, the relation of language with meaning and knowledge, and his criticism towards social science via critical hermeneutics views, in particular in the framework of his work On the Logic of Social Sciences.

Keywords: Jürgen Habermas, social sciences, natural sciences, geisteswissenschaften, positivism, empiricism, language, meaning, knowledge, hermeneutics.

*) Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İletişim Fakültesi, Radyo TV ve Sinema Bölümü
(e-posta: naciispir@atauni.edu.tr)

Giriş

Düşünce tarihinin en önemli dönüm noktası, insanın kendi aklını her türlü otoriteden kurtarıp, varolana ilişkin bilgiyi, rasyonel düşünceyle sorgulamaya ve temellendirmeye başladığı felsefi düşüncenin ortaya çıkışıdır. Aklın özgürleşimi ve özgür düşüncenin gelişimine kaynaklık eden felsefi düşünce, doğası itibarıyla sorgulamayı bir yöntem olarak benimsemiştir. İnsanın kendi aklı da dâhil olmak üzere her şeyin sorgulanması eleştirel düşüncenin gelişmesine yol açmıştır. Felsefi düşüncenin akla duyduğu bu güven Rönesans düşüncesiyle doruk noktasına ulaşmış ve son beş yüzyılı kapsayan Aydınlanma düşüncesinin şekillenmesinde de temel rol oynamıştır. Aydınlanma düşüncesi, giderek aklın tahakküme dönüşmesine kapı aralamış ve başlangıçta özgür düşünceyi ilke edinen rasyonel düşünce aklın otoritesine mahkûm olmaya başlamıştır.

Bilimin, felsefenin, estetiğin, etiğin ve siyasetin pozitivizme dayalı tek yanlı akılla dizayn edildiği bu süreçte, bilim ve felsefenin doğruları bugünün özgürlük taleplerinin bakış açısıyla yeniden düzenlemeye ihtiyaç duymaktadır. Bu düzenlemeyi başarabilmenin yolu kullanmakta olduğumuz aklın ve yöntemin ne olduğunun, onun tarihsel etkilerinin, sınırlarının ve tehlikelerinin neler olduğunun eleştirel bir yaklaşımla yeniden ele almaktan geçer.

Bilgiye ulaşmanın yolları ve bilginin sınıflandırılması ile bu sınıflandırmada bilimsel bilginin özelliklerine yönelik tartışmalar felsefe tarihinde her zaman var olmuştur ve günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Bilginin kaynağı ve bilgiye ulaşmada kullanılan yöntemler, bilginin değerine ve onun geçerliliğine yönelik yaklaşımların değerlendirme kıstaslarının ana unsuru olmuştur. Bilginin bilimselliğine yönelik kıstaslar ve farklı bilimlerin yöntemlerine ilişkin tartışmalar düşünce tarihi boyunca tartışılmış ve bugün de tartışılmaya devam etmektedir.

Habermas'ın 1970'de ele aldığı Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine adlı çalışması, Sosyal Bilimler tartışmalarında adeta referans noktası olmuştur. Çalışmada Sosyal Bilimlerin doğasını, tin bilimleri ve doğa bilimleri arasındaki yöntem farklılıkları üzerinden tartışan Habermas, doğal ve beşeri bilimler arasındaki bölünmeyi ortaya koyarak, sosyal incelemelerde dil teorilerinin ve toplumsal eylemin özelliklerinin ancak hermeneutik yöntemle ortaya konulabileceğini savunur. Bu çabayla birlikte sosyal bilimlerin ayırt edici özellikleri ve doğası yeniden ele alınarak, sosyal eylem ve yorumsal sosyal bilimler anlayışı eleştirel teori bünyesine dahil edilmiş olur.

Habermas'a göre sosyal bilimler yönteminin rasyonelleştirilmesi, yaşama evreninin görmezden gelinerek eylemin bilimselleştirilmesi nedeniyle işlevini kaybetmiştir. Bu yüzden tinsel olan doğa bilimleri alanından çıkarılmalı, sosyal bilimlerin yöntemi hermeneutik olmalıdır. Ona göre hermeneutik dilsel olarak iletilebilir olanın anlaşılması ve anlamın anlamlandırılmasıdır. Bu da yaşama evreni içinde bireyin tarihsellikte etkileşimli bilinç ile kendini anlama çabası demektir. Bu nedenle yaşama evrenini dikkate almadan, doğa bilimlerinin öncülleri ile bir hayat biçimi oluşturarak toplumsal eylemleri sistematize ve kategorize etmek, insanın tinsel yanını yok saymaktır.

Bütün bu mülahazalar çerçevesinde Habermas, sosyal bilimlerin doğa bilimleriyle aynı yöntemle iş göremeyeceğini eleştirel bir yaklaşımla ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu yaparken doğa bilimleri ve tin bilimleri sınıflaması ve ikisi arasındaki temel farklılıklar, bu bağlamda ortaya koyduğu pozitivism ve ampirizm eleştirisi sosyal bilimlerin doğasını anlamak bakımından son derece ilgi çekicidir. Bu belirlemelerden sonra sosyal bilimler için önermiş olduğu hermeneutik yöntemin sosyal bilimleri pozitivismin tahakkümünden kurtarıp kurtaramayacağı tartışılmakta ve tartışılmaya da devam edecektir.

1. Pozitivism ve Ampirizm Eleştirisi

Pozitivism, aydınlanma sonrasında bilginin değeri ve kabul edilebilirliğini tanımlayan kıstasları içermektedir. August Comte'a göre, aydınlanmayla özgürleşen aklın ürettiğini değerli kılacak şey pozitif felsefedir. Bu durumda teolojik ve metafizik düşünceler başta olmak üzere pozitivist değerlendirmeden geçemeyen, yani doğruluğu deneyle kanıtlanamayan, gözleme ve somut verilere dayanmayan her şey safstadır. (Atıla Demir, 2009:60) Dolayısıyla Pozitivism, sınırlarını çizip kurallarını koyduğu bilimsel yöntemin tüm bilimsel çalışmalara uygulanabileceğini savunur. *“Bu noktada Habermas, bilimin üstüne düşünmek yerine somut olguyu/oluşumu kendi dışlayıcı gerçekliğine olan bağlı kuvvetlendirmek ve bilimlerin yapı/mantığını bu inanç esasında açıklamak üzere hem görgücü, hem de ussalcı geleneklerin öğelerini kullanır.”* (Kızılçelik, 2008:166)

Eleştirel kuram pozitivismi, bilgiyi ampirik bilimsel sınamaya tabi tutarak dogmatizm karşı çıkarken yeni bir dogmaya dönüşmesi ve felsefeyi, dolayısıyla insanı saf dışı bırakmasıyla eleştirir. Eleştirel kuramcılara göre aydınlanmanın özgürleştirdiği savunulan akıl, pozitivist bilim anlayışınca araçsallaştırılarak tahakküm altına alınmıştır. Pozitivist anlayışla şeyleşen insan, orada öylece duran gerçeği bulup ispat etmek ve bunu kendi çıkarları için kullanmakla muvazzaf, özgürlüğünden soyutlanmış bir öznedir.

“Adorno, pozitivismin metodolojik düşünme idealleri ile toplumbilimlerine dalarak, insanı şeyleştirdiğini, bunun da ötesinde, insani yaşamı, “terimlerin” ya da “terminolojik düzenin” egemenliğine mahkûm ederek, yaşadığımız koşulların insansallaştırılmasına sekte vurduğunu belirtir. Çünkü kavramsal düzenin yapısını, şeylerin yapısı ya da ilişkileriyle özdeş saymak; kavramları denetleyebildiği oranda insanın da denetlenebilirliğini tesis eder”. (<http://bilgeliksevgisi.tr>)

Eleştirel kuramcılar tarafından, sınırları kesin olarak belirlenmiş bir teorinin kısır ve sınırlayıcı olduğu buna karşın eleştirel teori anlayışının kendisinin de içinde bulunduğu bir sorgulama yaklaşımıyla gerçek özgür düşünceyi beslediği savunulmaktadır. Dolayısıyla pozitivismin anlaşılır ve kabul edilir biçimde doğa bilimleri için ortaya koyduğu belirleyicilerin sosyal bilimler için geçerli olamayacağını savunan anlayışa göre, sosyal bilimlerin doğasındaki değişimi anlamak ve bu değişim doğrultusunda “değerli ve geçerli” bilimsel verilere ulaşmak da ancak eleştirel bir yaklaşımla mümkün olabilir.

Yukarıda çok kısaca değinilen eleştirel kuramın pozitivism eleştirisine, ikinci kuşak Frankfurt Okulu temsilcisi Habermas'ın katılımı ve katkısı son derece önemlidir. Haber-

mas, genel olarak Comte'un pozitivizm anlayışına karşı çıkmakta ve Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine adlı çalışmasında ise Karl Popper'in yeni pozitivizm anlayışı üzerinden pozitivizmi eleştirmektedir. Popper'in bilginin elde edilmesinde bireyin deneyimleri, alışkanlıkları, öngörüsü gibi faktörlere dikkati çekmesi, bu noktada deney öncesinde hipotezin ortaya atılmasında pozitivizmin dahi bireye etkinlik sağlamasına işaret etmesi pozitivizmin çıkmazını ve ona yöneltilen eleştiriyi ortaya koymaktadır. Sonuç olarak sosyal bilimlerde bireyin ve toplumun göz ardı edilmesinin doğa bilimlerindeki gibi mümkün olmadığı, sadece Popper'in değil pozitivizme yönelik eleştirilerin genel ilgisi olmuştur (Şaylan, 2002:184-185).

Habermas temel olarak pozitivizmi genel geçer ilkeleri tüm bilimsel verilere uygulamaya kalkmasından dolayı eleştirmektedir. Fakat ileride de değinileceği gibi Habermas, doğa bilimlerine uygulanan genel yasaların sosyal bilimlerde de tek belirleyici olarak kabul edilmesine karşıdır. Pozitivizmin "değerden bağımsızlık" ilkesine karşı çıkan Habermas, sosyal normlarla çevrelenmiş yaşam bağlamında insanın çevresiyle ilişki içerisinde olduğunu, bu diyalektik ilişkiyi kurgulayan *değerin* pozitivizm tarafından yok sayıldığını fakat olgu ile değer ilişkisinin kaçınılmaz olduğunu savunmaktadır. Ona göre, doğa bilimlerindeki kanunlara sosyal bilimlerin mahkûm edilmesiyle insanın kendisiyle ilgili düşünme ve yorum yapma hakkı da elinden alınmıştır. Bu durumda pozitivizm, genel yasalarıyla ele aldığı sosyal bilimlerdeki değişimi göremez ve açıklayamaz. "*Doğa yasalarına ilişkin hipotezler, ampirik açıdan isabetli olan ya da olmayan saptamalardır. Buna karşılık, sosyal normları kabul ettiğimiz ya da reddettiğimiz, benimsediğimiz ya da yadsıdığımız önermeler, ampirik açıdan ne doğru ne de yanlış olabilen saptamalardır. Doğa yasalarına ilişkin yargılar bilgiye dayanırlarken, sosyal normlara ilişkin yargılar karara dayanırlar.*" (Habermas, 2011:10)

Kapsayıcı kuramların ancak bilimsel verilerin ortaya koyduğu gerçeklikle örtüştüğünde anlam kazanacağını ifade eden Habermas, Viyana Çevresi'nin pozitivizm anlayışına dayalı analitik bilim teorisince kapsanan genel yasaların da sonuçlarla rastlantısal bir uyum içerisinde olduğunu, bu durumun da kuramın yüzeyinde kaldığını savunur. Doğal olarak, Habermas'a göre, kuramın belirlediği yasaların yanında, pozitivizm tarafından kabul görmeyen farklı unsurlar da bilimsel sonuçları etkilemektedir. Sosyal yaşam alanının bilimsel olandan pozitif anlayışça ayrıştırılmasına karşı çıkan Habermas, böyle bir hatada öznenin nesneyi manipüle ettiğini ve ancak sosyal alanın bilimsel araştırmayı etkileyen önemli bir unsur olarak kavrandığında öznenin "şey" olmaktan kurtulacağını ve nesnenin anlam kazanacağını öne sürmektedir (Habermas, 2011:21-23).

Kuramın nesne ile olan ilişkisini sorunlu bulan ve insan unsuruna bağlı yorum ve değişimin bilimsel çalışmada olmamasını eleştiren Habermas, kuram ve deney ilişkisini de eleştiri konusu yapar. Habermas, pozitivizmin önceden belirlenmiş kural ve şartlara göre toplumsal olayları ve toplumu açıklamaya çalışmasını sorunlu bulur. Pozitivizm, belirlenen şartlarda, tümdengelim yöntemine göre genel geçer kuralların uygulandığı deney ve gözlem ortamında kesin sonuçların elde edildiği bilimsel çalışmaya dayanmaktadır. Bu

durumda öznelarası ortak algı ve sonuç mümkün görülmektedir. Oysa ne gözlem ne de şartları teoriye göre şekillenmiş deney, sosyal bilimlerde aynı sonucun elde edilmesini sağlayamaz. Toplumun sahip olduğu birikim, değişken yapı her şartta aynı sonuca ulaşma imkânını ortadan kaldırmaktadır. Bu yöntemle tarihi veya sosyolojiyi anlamlandırma çabası boşa çıkmaya mahkûmdur. Bunun sağlanmaya çalışılması ancak bir tahakkümden ibaret olur fakat kesin sonuca ulaşılamaz. Dolayısıyla kuramın deneyin şartlarını belirlemesi de kurama uymayan sonuçları görmezden gelmesi de sosyal bilimlerin doğasına ve diyalektik inceleme yöntemine aykırı düşmektedir (Habermas, 2011:23-25).

Habermas, kuram ve tarih ilişkisini de kapsayıcı yasalar nedeniyle sorunlu bulur. O, tarihsel olayların bugün yapılan tanımlamalara göre ele alınmasına ve incelenerek bir sonuç çıkartılmasına; tarihsel olayın ancak yorumlanabileceği, genel kuralların her olayı aynı şekilde açıklamasının ve dahası bunun gelecekteki yaşanacakları öngörmeye kullanılmasının eksikliği nedeniyle karşı çıkar. Aynı zamanda tarihsel olayı genel kanunlara göre anlama ve bu kanunlara uymayan gerçekliği yok sayma da kabul görmemektedir.

Pozitivizm, belli yasalara göre olayları bilim çerçevesine alıp değerlendirirken, yaşam pratiğinin sorunlarını görmezden gelir. Akli biçimsel, mantıksal ve yöntembilgisel kurallara bağlı bir araç olarak kabul eden pozitivizm, praxis için bilgiyi akla duyulan inanç olarak konumlandırabilir. Pozitivizmin bireysel olayların deneysel çözümlemesi sonucunda ortaya koyduğu yasaların daha sonraki olaylara uygulanma imkânının olmadığını belirten Habermas, bu durumda pozitivizm ile praxis arasında da bir sorun olduğuna dikkat çeker (Habermas, 2011:36).

Habermas, Popper'ın pozitivizm eleştirisi üzerinden yaptığı değerlendirmede, pozitivizmin deneyi, gözlem sonucunda elde edilen ve teoride önceden verilen gerçekliğin ortaya konmasında bir yöntem olarak kullanmasına yoğunlaşır. Pozitivizm teoriyle örtüşen olguların gözlenmesi ve deneye konu olmasını savunurken, teori dışı kalan yorumları bilim potasının dışına itmektedir. Teoride belirlenen verilerin ve yorumların deneyimler üzerine yapılan analizlerle pekiştirildiğine değinen Habermas, bu çabanın önceden kurgulanan sonuca hizmet etmekle birlikte gerçekliği çeşitlendiren veya farklılaştıran birçok unsurun göz ardı edildiğini savunmaktadır.

Deneyel bilimlerin araştırma sürecini değil, bu tür bilimsel araştırma süreçlerinin pozitivist yorumunu eleştirdiğini ifade eden Habermas, pozitivist öz anlayışın gerici bir etkide bulunduğunu ve bağlayıcı düşünsemeyi ampirik-analitik bilimlerin sınırlarına hapsedtiğini belirtir. *“Ben yanlış bir bilincin örtük normatif işlevine karşı çıkıyorum. Pozitivist yasa normları uyarınca, tüm sorun alanları, benim deyimimle eleştirel bir aydınlatılmaya pekâla uygun oldukları halde, tartışma dışında bırakılmak ve irrasyonel yaklaşımlara terk edilmek zorundaydılar... Kapsayıcı rasyonelliğin boyutunun bilincine varmak ve pozitivist engeller görüntüsünün ötesini görebilmek için, açıkça eski moda bir yola başvuruyorum. Özdüşünemenin gücüne güveniyorum: bilimsel araştırma süreçlerinde olup biteni düşünersek, her zaman zaten akılcı bir tartışmanın, pozitivizmin izin verildiğini düşündüğünden daha ötede olan ufkunda devindiğimiz kavrayışına varırız.”* (Habermas, 2011:51-52)

Habermas, deneyin araştırmanın tamamen dışında tutulmasını değil, sosyolojik araştırmalarda deneyin farklı bir biçimde var olmasını kabul eder. Ampirizmin bilginin geçerliliğini, bilginin kaynaklarına itiraz ederek doğrulamayı denediğini belirten Habermas, bilginin kaynağı yerine bilginin geçerliliğinin sorgulanması gerektiğini öne sürer (Habermas, 2011:55-56). Dolayısıyla Habermas'ın ampirik araştırma yöntemine ve olgular arasındaki ilişkinin incelenmesinde tercih edilen somut/kesin olmayan düşüncelerin saf dışı bırakılmasına eleştirisi, değeri sorgulanması, bilginin değerden yoksunluğu noktasında yoğunlaşır. Böylece teorinin ortaya koyduğu öngörülerin doğrulanması veya yanlışlanmasından ziyade gerçekliğe ulaşmada deneye konu olan eylemin rolünün de etkin olacağı öngörülmektedir.

Habermas, Popper'in "yanlışlanabilirlik" teorisine dayanarak, geneli kapsamayan bir çözüm üretmiş yasa hipotezlerinin kesin olarak doğrulanamayacağını fakat muhtemel birçok denemede yanlışlamaya karşı kullanılabilirleriyle dolaylı bir biçimde onaylanabileceğini ileri sürer. Dolayısıyla gözleme dayalı yasa hipotezlerinin genel geçer kesinliğe ulaşma yerine pozitif veya negatif sonuç için bir kılavuz veya belirleyici olarak kullanılabilmesini savunur (Kızılcılık, 2008:213).

2. Doğa Bilimleri ve Tin Bilimleri İkiciliği

Habermas, Yeni Kantçılığın doğabilimsel araştırmalarla kültürbilimsel araştırmalar arasındaki yöntembilgisel farklar hakkındaki tartışmasının bugün unutulduğuna değinerek pozitivist anlayışın tek bilimciliğinin öne çıktığını, bunun yanı sıra geleneksel anlam içeriklerini benimseyen anlayışın da kendi yolunda ilerlediğini öne sürer. Doğa ve tin bilimleri ikiciliğinin, pozitivist anlayışta doğalmış gibi karşılandığına ve tartışılmadığına değinen Habermas, bu durumun Popper ve Gadamer'de de görüldüğünü belirtir. Analitikçilerin yorumbilgisi olarak çalışan disiplinleri bilimin ön avlusuna koyduğunu belirten Habermas, bunun yanı sıra hermeneutiksel yöntemi kullananların da nomolojik bilimlere sınırlı bir ön anlama atfettiğini ifade eder. Ona göre, hermeneutik ile analitik yöntemin arasına zaman zaman köprü kurma, sadece heyecan verici bir düşünce olarak kalmaktadır (Habermas, 2011:99-100).

Habermas doğa bilimleri ve tin bilimleri ikiciliğine Rickert'in yaklaşımı üzerinden değinir. Doğa bilimleri ve tin bilimleri ikiciliğini yöntembilgisel olarak ilk ele almaya çalışan Rickert olduğunu belirten Habermas, bu çabanın da nomolojik bilimlerin sınırları içerisinde kaldığına dikkati çeker. Habermas'a göre genel yasalar doğayı oluştururken kültür ise olguların bir değerler sistemiyle ilişkisinden oluşur. Bu durumda doğa olaylarını ele alan genel yasaların kültüre kaynaklık eden ve tekrar edilmesi olanaksız tarihsel olayları ele alamayacağından, kesin biricik olanı betimleyen bir bilimin mantıksal olarak imkânsızlığını Rickert de fark etmiştir. Fakat Rickert, nomolojik bilimlerin, yinelenemez tarihsel olayların anlamını yinelenebilir olana yönelik dilegetirimlerde kavradığını kabul etmektedir.

Habermas, Rickert'in değer kavramını genel geçer bir zemine taşıma gayretinin olduğunu fakat genel yasalarla açıklanan değer ilişkilerinin bireyselleştirilmesinin imkânsız olduğunu vurgular. Ona göre Rickert, tarihsel olayların genel yasalarla açıklanması gayretini içeren "tarihsel bütünlük" kavramının tam olarak oturacağı diyalektik araçlara güvenmediği için sadece sınırlarını belirlemekle yetiniyor (Habermas, 2011:103).

"Değer denilen şeylerin maddi çokluğu, ancak tarihsel öznelerin değere yönelik eylemlerinin içinde dile geldikleri gerçek bağlamdan okunabilir; isterse değerlerin geçerliliği böyle bir kökenden bağımsız olsun... Kültür bilimleri nesnelere, zaten kurulmuş olarak hazır buluyorlar. Ampirik olarak geçerli değer sistemlerinin kültür imlemeleri, değere yönelik eylemlerden kaynaklanmışlardır. Bu yüzden, tarihsel olarak akıp gelen ve gelenekle aktarılan değerlerin ampirik biçimi aynı zamanda değere yönelik eylemde bulunan öznelerin aşkınsal olarak sağlanmış başarısını da içine almış ve korumuştur." (Habermas, 2011:105)

Tarihsel olaylarla birlikte bilimin içerisine özne tarafından sokulan aşkınlığın ortaya koyduğu gerçekliğin nesneleştiğini, Rickert'in "aşkınsal gereklilik" kavramıyla bu nesnellığe hakkını vermeye çalıştığını ifade eden Habermas, fakat aşkınsal felsefenin belirlemelerini bırakmak istemeyen Rickert'in ortaya koyduğu; olgularla değerler, ampirik varlıkla aşkınsal geçerlilik, doğa ile kültür arasında ısrarla yapılan ayrımların birbirini boşa çıkardığını belirtir (Habermas, 2011:105). Nihai olarak doğa bilimleri ve tin bilimleri ikiciliğini Rickert'in pozitivist tek yasa anlayışına eleştirel yaklaşımla ele alması genel çerçevede Habermas tarafından kabul görse de Rickert'in tin bilimlerinin doğal yasa ve kesinlik anlayışına aykırı özünü yine pozitivist bir potada çözmeye çalışması eleştiri konusu olmuştur.

Bilim mantığının artık Kantçı akıl eleştirisinin varsayımlarından yola çıkmadığını, nomolojik ve yorumbilgisel bilimlerin öz düşünmelerinin güncel durumlarına bağlandığını söyleyen Habermas'a göre analitik bilim kuramı, mantıksal kuruluş için gereken kurallarla ve genel kuramların seçilmesiyle yetinmektedir. Ona göre, analitik bilim anlayışı önermeler ve olgular ikiciliğini saptamaktan ve onu aşkınsal bir biçimde kavramaktan kaçınmaktadır. Fakat Rickert'in bilimlerin ikiciliğine yönelik düşünmesinin dilin aşkınsal eleştirisi bağlamında Kant'tan Hegel'e doğru evrileceğini savunmaktadır (Habermas, 2011:106).

Yeni Kantçı Cassirer'in de tin bilimleri ile doğa bilimleri düzlemini birbirinden ayırdığına değinen Habermas, onun simgesel dil anlayışıyla verili olmayana yöneldiğini böylelikle tin bilimlerini pozitivist ön kabulden ayırdığını öne sürer. Böylece simgesel biçimler, anlamın oluşumunda etkiye sahip olmaya başlar ve aşkın bir dil analizi ortaya çıkar.

Cassirer'in simgesel dil anlayışı gündelik dildeki veya deneyim bilimlerindeki işaret sistemleriyle sınırlı kalmayıp aşkınsal bir anlam yüklenerek nomolojik anlayıştan ayrılıyor. Böylelikle verili olanın ötesinde aşkınsal bir anlama ulaşmaya kapı aralıyor ve Rickert, doğa ve tin bilimlerini deneyim bilimleri kapsamında tutarken Cassirer, tin bilimlerini bir üst kuram mertebesine ulaştırıyor. Cassirer, simge dili ile nomolojik bilimlerin

dilinin değişik gramerlerde ama aynı kategoride olduğuna inanmaktadır. Fakat simgeler, duyusal alanına uzanırken, doğa bilimlerinin ampirik görünüşlerinden farklılaşırlar. Aynı zamanda simgeler öznenin duyularına bağlı aşkınsal özelliğe sahiptirler. Bu yüzden kültürel bilimler, dilindeki yapısal özellikten dolayı, olayların olgusal değil yapısal bağlamına yönelir. Böylece Cassirer tin bilimlerini doğa bilimlerinden ayıştırmaktadır (Habermas, 2011:108-110). Fakat Habermas, Cassirer'in doğa ve tin bilimlerinin dilindeki kategori birliğine dikkati çekmektedir. Ona göre, nomolojik bilimlerin önermeleri tin bilimlerinde ampirik isabetliliğe ilişkin özgün geçerlilik iddiasını öne süremez çünkü formüle edildikleri bilim dili ilkesel olarak mitlerin ve masalların diliyle aynı basamakta yer alır. Nihai olarak Cassirer, bir ayırım yapmış olsa da kesin bir çözüme kavuşamaz. Dolayısıyla Yeni Kantçılık'ta doğa ve tin bilimleri ikiciliğinin çözüme kavuşmadığı sonucuna varılmaktadır.

Habermas bu defa Rickert ve Cassirer'in çözemediği ikiciliğe yönelen Max Weber'in yaklaşımına değinir. Weber, sosyal bilimleri, sistematik amaçlı yeni kültür bilimleri olarak kavrar. Bu bilimler karşıt bilimleri incelerken kullanılan yöntemsel ilkeleri birleştirmektedir. Yani sosyal bilimler, doğa ve kültür bilimlerinin heterojen davranış biçimlerini, hedeflerini ve varsayımlarını dengelemelidirler. Weber sosyolojiyi, sosyal eylemi yorumlayarak anlayan ve böylelikle sonuçlarını nedensel olarak açıklamaya çalışan bir bilim olarak değerlendirir. Dolayısıyla sosyal eylemin nedeni sadece verili bir hipoteze bağımlı kalınarak anlaşılacak yerine, içerisinde yorum barındıran bir anlamlandırma sürecine tabi olur. Böylece sosyal eylemin incelenmesinde, ampirik-analitik düzenlemenin yanına sosyal eylemin yönelimsel olma olasılığı eklenmektedir. Yani sosyal eylemin ele alınmasında verili hipotez kullanılırken, bu denenmiş yasa temel belirleyici olmaz.

Habermas, yukarıda değinilen farklı çabalara yer vererek, bunlara getirdiği yorumlar üzerinden doğa ve tin bilimleri ikiciliğine yaklaşımını ortaya koyar. Pozitivist bilim anlayışının doğa bilimlerindeki kurallarını sosyal bilimlere uygulama çabası ve bunu yaparken yetersiz kaldığı durumlarda bile tin bilimlerinin sosyal bilimlerdeki yerini ve fonksiyonunu görmezden gelmesi, dahası görmeye çalışanların da pozitivistin katı çerçevesini aşamaması eleştirel yaklaşımın genel seyrini ve hedefini belirlemektedir. Aslında Habermas, doğa bilimleri-tin bilimi ikiciliğini birbirine karşıt ve birbirini olumsuzlayan bir düzlemde öteye taşıyarak burada pozitivistle ortaya çıkan karşıtlığı, sosyal bilimlerde anlamlı bir birlikteliğe dönüştürmeye çabalamaktadır. Dolayısıyla toplumsal yaşamda ortaya çıkan kültür ve bunun içinde barınan her şey sosyal bilimin ilgi alanına girer. Aynı zamanda yorumbilgisi de toplumsal yapı içerisinde gelişen dilden bağımsız değildir.

3. Dil'in Anlam ve Bilgi ile İlişkisi

Dil ve anlam arasındaki ilişki, dilin bilginin oluşumundaki fonksiyonu epistemolojik tartışmaların konularından birisi olarak karşımıza çıkar. Özellikle 20. yüzyılda dil kullanımı ile bilgi, sosyal bilimler ve metafizik arasındaki ilişki üzerine yoğun felsefi tartışmalar ortaya çıktı. Bu noktadaki yaklaşımlar, neyi bilebileceğimiz, bu bilmenin nasıl oluşacağı, bunları nasıl aktaracağımız ve bu bilgi ve aktarım sürecinde nelerin etkili

olduğu üzerine yoğunlaşmaktadır. Habermas da bilginin yapılanmasında, anlamın ve iletişimsel eylem sürecinde dilin fonksiyonuna yönelik tartışmalara doğal olarak dâhil olur. Habermas'ın dil üzerine ortaya koyduğu eleştirel yaklaşımı iletişimsel eylem kuramına da temel teşkil eder. Burada Habermas'ın hermeneutiğine (yorumbilgisi) geçmeden önce dil, bilgi ve anlam üzerine çeşitli yaklaşımları eleştirerek ortaya koyduğu fikirlerine yer vermeye çalışacağız.

Dile, cümle ile nesne arasındaki ilişki bağlamında yaklaşılması, yani bir cümlenin onun doğruluk koşulları tarafından belirleniyor olması dil üzerine yapılan ve Habermas tarafından eleştirilen temel değerlendirmelerinden birisidir. Buna göre anlam; sadece dilde mevcut olan, dilsel ifadelerin geçerliliğine bağlı olan bir durum ve dili kullanan kimse dildeki anlamı ifade etmek ve onaylamakla kalıyor. Başka bir yaklaşım ise anlamı niyetle ilişkilendirmektedir. Bu öznelci ve aşkın bilinç ön kabulünden hareket eden yaklaşıma göre anlam, dilde yani gramer ve sentaksta değil konuşmacının niyetinde bulunmaktadır. Bu durumda da öznelerarasılık değil cümledeki mutlak anlama yönelim söz konusudur (Timur, 2008:158-159).

Habermas, sosyal yaşam evreni dediği alanda, yani bireyin yaşadığı ve etkilendiği sosyal ortamdaki her şeyin içerisinde dilin varlığını ve teorik bilgi ile sosyal yaşam alanının kesişmesini tartışır. Bu yaklaşım, bireyin şekillendiği ve kendisini çevreleyen alanda dilin anlamı kurguladığını ve anlamın da bilimsel bilginin oluşması ve kullanılması aşamasında etkin olduğunu öne sürer. Birey yaşadığı sosyal yaşam evreninde daha dar kapsamda gelişen ve kendine has özelliklere sahip kültürel edimlerden soyutlanamayacağı gibi bilim de nesnellik ve genel geçerlik ilkesinde doğa bilimlerinde ulaştığı hedefe sosyal bilimlerde ve yorumbilgisinde bireyi ve onun sahip olduklarını ya da ona sahip olduklarını sunan öznel alanı soyutlayamaz.

Habermas, yorumbilgisinde dili, anlama ulaşmada bir araç ve anlamın parçası olarak görür. Bu durumda dil, anlamı anlamak ve anlaşılır hale getirmek işlevini üstlenir. Yorumbilgisi de anlama, ifade etme ve anlaşma bağlamında dil gibi ve dille birlikte doğal olarak gelişen bir özelliktir (Taşdelen, 2008: 1947-195). Öznelerin, iletişimsel deneyimde ortaya çıkan durumları ve dile getirimleri kurallara göre oluşmaktadır. Bu tür bağlantıları yakalayan kuram da anlaşılır durumların kurallara uygun şekilde oluşmasının içerdiği derinlik yapısını rasyonel biçimde yeniden kurmalıdır. Anlayıcı bir sosyolojinin yöntem bilimcileri de kuramın oluşmasında bireylerin öz anlayışını ve durumları yorumlama biçimlerini belirleyen kuralların dikkate alınmasını savunmaktadırlar (Habermas, 2011:430). Anlamın ortaya çıkması da bireyin edimlerini belirleyen kurallarla mümkün olmaktadır. *Konuşma ediminin ikili yapısı, konuşmanın yapısını yansıtır; her iki taraf da aynı zamanda şu iki düzlem basmadığında, bir anlaşmaya varamaz: (a) konuşmacının/ dinleyicinin üzerinde birbirleriyle konuştukları öznelerarasılık düzlemi ve (b) üzerinde anlaştıkları konular ya da nesne durumları düzlemi* (Habermas, 2011:449).

Habermas'ın dile yüklediği anlam daha çok öznelerarasılık üzerinden gitmektedir. Dil birbiriyle konuşan en az iki insanın anlaşmasını ve anlam üretmesini sağlar. Bu belli

bir kolektif hareketi ortaya çıkarır. Devamında sosyal yaşam evreninde ortak edinimler, ürünler ortaya konulur. Dolayısıyla öznenin gözlem, hipotez, deney ve teori gibi edinimlerinin nesnellik sürecinde bir ayıklamaya tabi tutularak sosyal yaşam evreninin yok sayılmasına karşı çıkmaktadır. Aşkınsal öznenin monoloğundan bahsederek anlamak ve bilgiye ulaşmak, ya da bilginin oluşmasında sosyal yaşam evreninin ürettiği bilgiyi yok saymak olası değildir. Ona göre sosyal yaşam evreninde bireyin dil ile edindiği anlam, nesnelcilik tarafından kullanılan; deneyimlerin veriye dönüştürülmesi, kuramın inşası, kuram ile deneyim arasındaki ilişkinin görülmesi bağlamında önemli bir etkiye sahiptir. Dolayısıyla dil ve anlam arasındaki ilişki aynı zamanda dil ile nesnellik arasında da bir ilişkiyi ortaya koymaktadır (Habermas, 2011:428-433).

Pozitivist anlayışın sosyal yaşama evreninde şekillenen dil ve dile dayalı ürünleri bilimsel alandan soyutlaması Habermas'ın eleştirel yaklaşımına hedef olmaktadır. O, sosyal yaşam evreninde şekillenen yazının bireysel deneyimlere dayanan özneliği ile bilimsel dilin öznelarası deneyimlere dayanan genel geçer yapısının birbirinden tamamen ayrıştırılmasına, yazınsal ifadenin öznellik sınırlı kişisel bir deneyimden çok yaşam tarihsel bir sürecin ürünü olduğunu öne sürerek karşı çıkmaktadır. Bu karşı çıkma sosyal yaşam evreni ile bilimin kaçınılmaz kesişme noktasına dayanmakta ve teorik bilginin sosyal yaşam evreninin pratik bilince nasıl uygulanması gerektiği sorusuna yönelmektedir (Habermas, 2013:77-79).

Dil anlam ilişkisi, gündelik iletişimle ilintilidir. Yaşam deneyiminden önce ortak dilin kullanıldığı bir iletişimsel eylem olması gerekir. Bu öncelik yerine getirilmeden öznelarası ilişki sürecinde anlamın tam olarak oluşması beklenemez. Aynı zamanda ortak olan dil, kültür, yaşam alanı, anlam gibi toplumsal yaşam evreninin ürettiği her ne varsa mutlak ve tek değildir. Dil anlamı kendi içerisinde barındıran ve öznel arasındaki ilişkiden bağımsız olmadığı gibi birey de toplum da tekil öznelardan oluşan bir *makro özne* değildir. Habermas'da her şey parçalanır. Dil, anlam, bilgi öznelarasılıkta çeşitlenir ve tüm bunların pragmatik değerlendirmesi tek bir kalıba uygun yapılamaz.

4. Eleştirel Hermeneutik

Tanrının mesajını anlaşılır hale getirme kaygısıyla teolojik alanda ortaya çıkan Hermeneutik ya da yorumbilgisi, daha sonra birçok alana yayılarak felsefi disiplin haline gelmiştir. Hermeneutik, basit haliyle kaynaktan çıkan ifadenin okunmasından, insanın ürettiği, insana ait ve insanı ilgilendiren her şeyin anlamlandırılması üzerine yöntem tartışmalarından oluşan uzun bir tarihsel süreci ve geniş bir alanı kapsamaktadır. Hermeneutiğin temel amacı yeni bir şey ortaya koymak değil, üretilmiş olanı, var olanı anlamlandırmadır. Felsefede ilk olarak Aristoteles tarafından kullanılan hermeneutik, ortaçağ boyunca teolojik sınırlarda kalmış ve aydınlanmayla birlikte genel bir hermeneutik arayışına girilmiştir. Schleiermacher'ın metnin yazarını ve dili merkeze aldığı "genel hermeneutik" arayışı, Dilthey'in yöntembilimsel hermeneutik tanımlamasıyla daha bir kesinlik arayışına oturmaya başlamıştır. Buna paralel olarak Husserl'in bilinç üzerine yoğunlaşan hermeneutik felsefesi, Heidegger'in varoluşçu yorumbilgisiyle yeni bir boyut kazanır.

Yorumbilgisi ya da Türkiye'deki araştırmalarda da kullanılan orijinal ismiyle *hermeneutik* dilsel kodları çözerek anlama ulaşmada uygulanan tüm çabaların ortak adı olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitolojideki tanrısal mesajı insan için anlaşılır kılma, bir kılavuzluk, tercüme çabası olan *hermeneutik*, Ortaçağ'da da kilisenin ilgi alanına girmiştir. Avrupa'da hermeneutik başlangıçta teolojinin ilgi alanında gelişmiş ve kilisenin Ortaçağ'daki hakimiyetinin araçlarından birisi olmuştur. Daha sonra ise sanattan edebiyata, siyasetten dilbilime kadar geniş bir yelpazeyi kapsayan hermeneutik, sosyal bilimlerin metodolojisine anlama ve yorum temelli yaklaşan bir felsefi gelenek halini almıştır.

19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren hakim olan pozitivist anlayışa yönelik eleştirilerle birlikte felsefi hermeneutik öne çıkmaya başlamıştır. Hermeneutik, pozitivist bilimci anlayışının doğa bilimlerinin metodolojisindeki evrensellik ve nesnellik iddialarını sorgular ve onun dilden, peşin hükümlerden ve tarihten bağımsız olduğu öne sürülen bilimsel anlayışının temelsiz ve tutarsız olduğunu öne sürer. Hermeneutik, pozitivist anlayışın doğa bilimlerine yönelik metodolojisiyle tarih ve kültürü anlamının mümkün olmadığını ileri sürerek beşeri ve sosyal bilimlerin metodolojisinin doğa bilimlerinin metodolojisinden çok farklı olduğunu iddia eder. Doğa bilimlerindeki açıklamanın beşeri ve sosyal bilimlerdeki karşılığı olan anlamayı sonuçtan nedene doğru giden bir süreçle açıklamak mümkün değildir. Çünkü anlama, ifadenin kendisi ile ifade edilen şey arasındaki ilişkiyi kavramaya bağlıdır. Dolayısıyla ifade edilen şeydeki kültür, tarih, alışkanlık gibi unsurlar doğa bilimlerinin metodundan çok daha farklı ve değişken bir yapı içermektedir (Cevizci, 2012:615).

Wilhelm Dilthey, Comte'un pozitivist anlayışını sosyal bilimlerin doğa bilimlerine dayandığı türden bir yasa çerçevesinde değerlendirme yaklaşımını sorunlu bulmakta ve doğa bilimlerinde sorulan soruların tin bilimleri için geçerli olamayacağını savunmaktadır. Dilthey, genelgeçer yasalara dayalı, toplumdaki değişimi dikkate almayan bir sosyoloji yaklaşımının toplumsal yaşamın doğasına aykırı olduğunu savunmakta ve bu yüzden pozitivist anlayışın yasaya dayalı, genel çıkarlara uyum ve benzerlik temelli sosyal bilim yaklaşımına karşı çıkmaktadır (Özlem, 1998:66-69). Dilthey'in Schleiermacher'den bir adım öteye taşıdığı pozitivist anlayışa yönelik eleştiri ve hermeneutiğe yaklaşımı kendisinden sonra da çeşitli farklı yaklaşımlarla gelişerek devam etmiştir. Habermas'ın sosyal bilimlere yaklaşımı da pozitivistin yasa temelli anlayışına karşı çıkışın bir merhalesini oluşturmakta ve bu değerlendirme içerisinde hermeneutik yaklaşımı da Gadamer ile olan tartışmasıyla öne çıkmakta ve sosyal bilimlerin metodolojisine bakışını ortaya koymaktadır.

Özlem, Habermas'ın hermeneutik gelenekten etkilenmekle birlikte bu gelenek içinde tam olarak yer almadığını belirterek şunlara değinmektedir: "*O, sosyal bilimlerin, tin bilimlerinin felsefi temelleri üstüne yoğun ve kapsamlı çalışmalarında bu geleneğe özel ve geniş bir yer ayırmış, özellikle bilim felsefeci yönüyle Dilthey üstünde yoğunlaşan çalışmaları 20. yüzyıl hermeneutiğinin anlaşılması, değerlendirilme ve eleştirilmesinde temel kaynaklardan birisi olmuştur*" (Özlem, 2012:11).

Geleneksel yorumsamacı yaklaşımların ortak noktası, tarihe ve dile gömülü bir varlık olarak insanın, geleneğin aracılığı ile öznel biçimde anlamın nasıl anlaşılması gerektiği problemi üzerinde birleşmeleridir. Yorumsamacı kuram ve yorumsamacı felsefe, bu öznel anlamaya bağlı olarak nesnel bilginin nasıl ve ne ölçüde mümkün olacağı sorusuna yanıt ararlar. Yorumlamada yorumcunun rolünün ne olacağı konusunda farklı yaklaşımlar olsa da, her ikisi de yorumun nesnel içeriğinin problematik olduğunun farkındadırlar. Zira yorum konusunda geleneğin daha baştan belirleyici ve kapsayıcı bir niteliği vardır. Doğru, ancak yaşanan gelenek içerisinde olanaklı sayılacaksa anlamının nesnelligi konusu elbette ki tartışmalı olacaktır.

Eleştirel yorumsamacılar tam da bu sorudan hareketle yola çıkarlar. Geleneğin içerisinde olanaklı olan doğruluk iddiaları konusunda eleştirel yorumsamacılar, şüpheli bir tavır takınılması gerektiğine dikkat çekerler. Bu gelenek içerisinde öne sürülen doğruluk iddialarının arkasındaki yalan, propaganda, düşünceye uygulanan baskı, sansür ve manipülasyonlara karşı uyanık olunmasını isterler. Anlaşılacağı üzere eleştirel yorumlama, daha siyasi ve moral amaçlıdır. Eleştirel yorumlama, kültürün ideolojik payandalarını, entelektüel uygulamaları, toplumsal kurumları ve egemen politik sistemi açığa çıkarmaya çalışır. Bu nedenle önceliklere idealist yorumlama, eleştirel olana ise materyalist yorumlama denilmektedir (Bleicher, 1980:70-75).

Eleştirel yorumlama Marx'ın materyalist felsefesinden hareketle yaşanan toplumun sosyo-ekonomik koşullarından bağımsız nesnel bir bilgi olamayacağı ilkesinden hareket eder ve her bilginin ve doğruluk iddiasının ardında ekonomik ve toplumsal nedenler arar. Tam da bu nedenle eleştirel yorumlama, bireyin nasıl olup da kendisine sunulan sahte gerçekleri (ideolojileri) doğru diye benimsediğiyle ve yine bireyin nasıl olup da kendini bu yalancı bilinç dünyasından, çarpıtılmış anlamaların ve iletişimin dünyasından kurtarıp özgürleşmeye ulaşabileceğiyle ilgilenir. Bireyin kendini ve başkalarını ideolojik öngörülere göre yanlış anlamasının eleştirisi, onlara verili ekonomik ve toplumsal gerçekliğin eleştirisini kapsamaktadır. Eleştirel yorumlama, önyargıların kaçınılmazlığını kabul etmekle birlikte onların insanın dile ve tarihe gömülü varlığının dolaysız bir sorunu olmayıp maddi, ekonomik ve toplumsal koşullar tarafından belirlendiğine ve bu nedenle kader olmadıklarına inanır (Göka, Topçuoğlu ve Aktay, 1996:57).

Eleştirel yorumlama, amacına ancak bireylere düşüncelerinin arkasındaki gerçekleri yani düşündüklerini neden öyle düşünmüş olduklarını göstererek, sonuçta yanlışları düzeltme şansına işaret ederek ulaşabilir. Bu nedenle başta Habermas olmak üzere eleştirel yorumsamacıların önde gelen temsilcileri, (K. Otto Apel, Alfred Lorenzer) bu görevi başarmak için psikanalizi model almaktadırlar. Çünkü psikanalizde Freud, çarpıtılmış anlamlar sorununa yani analizandan (analiz edilen kimse; hasta) iç çatışmalarını, bastırılmış bilinç dışını bilincine çıkartarak, bir başka deyişle, kendinin farkına vararak çocukluğundan başlayan engelleyici bağlardan özgürleşmesi sonucuna odaklanmıştır. Freud'un bu öğretisi, eleştirel yorumsamacılar tarafından, doğduklarında raslantısal olarak içerisine düştükleri toplumsal kurumları kötü körüne izlemekten insanları kurtarmak için yararlı

bir eleştirel kuram ve uygulama geliştirme çabalarına uygulanabilir diye düşünülmüştür (Göka, Topçuoğlu ve Aktay, 1996:58).

Eleştirel yorumsamacılığın en önemli temsilcisi, Frankfurt Okulu düşünürlerinden Jürgen Habermas'tır. Kendisini Hegelci Marksist gelenek içerisinde değerlendirebileceğimiz Habermas'ın düşüncesinin ayırt edici özelliği, onun aydınlanma eleştirisinden çıkarılabilir. Habermas, bir yandan öznelere kendileri için düşünme ve kendisini "ben" ve "ötekine" ilişkin olarak kurma yeteneği verdiği için dolayı aydınlanma düşüncesi-ne sahip çıkar ama bir yandan da onu demokratikleştirmeyi sorun edinir. Çünkü aydınlanma düşüncesi ile birlikte akıl, araçsal (instrumental) akla indirgenerek tahrif edilmiş, özgürleşime yönelme potansiyellerini doğayı ve toplumu yönlendiren despotik bir güce dönüştürerek tüketmeye başlamıştır. Bu nedenle daha iyi bir yaşamın maddi ve manevi temellerini sağlamada önemini kabul etmekle birlikte araçsal akla karşı eleştirel bir tavır alınmalı, aklı toplumun özgürleşimi hedefine yöneltmelidir. Araçsal akla benzer nitelikler dil için de söylenebilir. Dil, bir yandan bir tahakküm aracı iken bir yandan da içerisinde örtük biçimde evrensel olarak geçerli bir iletişim kuramı ve pragmatikliğine imkân sağlamaktadır. Bu yüzden Habermas, ideal iletişim ortamını ve anlamı anlamada ortaya çıkabilecek muhtemel sorunların çözümünü toplumun özgürleşimi için zorunluluk olarak alacaktır (Çiğdem, 2008:53-61).

Habermas'ın epistemolojisine göre bilgi, varlığını emek etkileşimle üreten bilen öznenin istemlerinin bir ürünüdür. İnsan türünün dünya ile karşılaşmasında hayatta kalmak için harcadığı emek ve bu emeğin toplumsal örgütlenmesinin oluşturduğu teknik istem, ampirik-analitik bilimleri doğurmuştur. İnsanın kendisini toplumsal bir varlık olarak sunma amacına hizmet eden etkileşim ise pratik isteme ve tarihsel-hermeneutik bilimlere yol açmıştır. "Emek, öznenin kendisini bir şeye ve etrafındaki nesnelere de şeyliğe dönüştürdüğü bir etkinliktir, etkileşimse, dilin kullanımıyla iletişim olarak sonuçlanan ve dilin destekleyip sürdürdüğü kültürel bir gelenek olarak işlemekte ve toplumsal hayatın bir parçası olarak, bireylerin dönüştürücü eylemlerini dolaylılamaktadır (Çiğdem, 2008:75).

Anlamayı (verstehen) tinsel bilimlerin yöntemsel bir işlemi olarak gören Dilthey'den; anlamaya insan yaşamının temel ve asal bir durumu olarak bakan Gadamer'den farklı olarak Habermas, anlamayı pratik istem noktasından ele alır. Pratik istem "Ben" ile "Sen" arasındaki ayrışmayı zorunlu kılar. "Ben" in kendini anlaması, "Sen" in anlaşılmasını gerektirdiği gibi "Sen" i anlamadan "Ben" in kendini anlaması olanak dışıdır. "Ben" ve "Sen", arasındaki ilişkiler ve bunların karşılıklı anlaşması değiştirilebilen ve yeni biçimlere dönüştürülebilendir pratik bir boyutu zorunlu kıldığından Gadamer bilgi üretiminde geleneğe ve önyargılara birincil önem vermekle yanılmakta, pratik istemin yol açtığı ve dilde gizlenmiş olan iktidar ilişkilerini görememektedir. Habermas'a göre nasıl teknik istemden kaynaklanan görgül-analitik bilimler, doğanın denetimini amaçlayan teknik bir çıkarı gizliyorlarsa pratik istemden kaynaklanan tarihsel hermeneutik bilimler de pratik bir çıkarı tarafından biçimlendirilmektedir. Şu halde yapılması gereken, adı geçen bu bi-

limlerin gizlendikleri yanları, yani ideolojik temellerini ortaya serecek olan eleştirel bir bilimin inşasıdır. Elbette Habermas'a göre yaşamın temel koşulları bir istem yapısına sahip olduğundan ve araçsal ve iletişimsel eylemin koşulları aynı zamanda olanaklı bilginin nesnellüğünün koşulları olduğundan eleştirel bilimlerin de istemsel bir kökeninin olması kaçınılmazdır. Bu istem özgürleşimci istemdir (Çiğdem, 2008:80-81).

Habermas eleştirel bilimlere Marx'ın ideoloji eleştirisini ve Freud'un psikanalizini model olarak önerir. Adeta tahakküm, gelenek ve mit, irrasyonelitenin yani bilinç dışının; bunların diyalektik karşılıkları olan özgürleşim, akıl ve bilgi, rasyonelitenin yani bilincin karşılıklarıdır. Şimdiye kadar dolaylı ve bilinç dışı bir şekilde deneyimlenen şeyi dolaysız ve bilinçli koşullara çevirecek olan ise, tıpkı psikanalizde olduğu gibi kendi üzerine düşünmedir. Habermas, psikanalizin bu anlamda, Marx'ın toplum kuramıyla çakıştığı düşüncesindedir. Çünkü Marx'da toplumun geçmiş tarihi ve bugünü hakkında onun geleceğini de belirleyecek bir bilgi türü geliştirmeye çalışmıştır (Göka, Topçuoğlu ve Aktay, 1996:61).

Yorumsal anlamının eleştirel işlevleri üzerinde duran Habermas, Gadamer'in hem hermeneutiğin evrenselliği iddialarına hem de geleneği eleştirmeksizin kabul etmesine karşı yoğun eleştiriler yönelmiştir. Gadamer, modern tarih bilimlerinin, sanki gelenek ona yabancı bir şeymiş gibi, fiziğin nesnesi ile aynı özellikleri taşıyan bir nesne arayışı içine girerek, doğal bilimlerdeki metodolojiyi haklı görmüş, hermeneutik yaşantının dolayısıyla beşeri bilimlerin metodolojisi ile kavranabileceğini reddetmiştir. Habermas açısından Gadamer bu bakış açısıyla yorumsamanın pozitivistik devalüasyonuna katkıda bulunmuştur. Buna karşılık Habermas, hem hermeneutik hem de görgül bilimler için uygulamanın problematik olduğunu, ifadelerin ve olguların eşgüdümünü sağlayan aşkın bir yapı olduğu sürece her ikisinin de yorumdan ayıramayacağını ifade eder. Yine Habermas, hermeneutik yaşantının da hermeneutik bilimleri temel alması gerektiğini; Gadamer'in hakikat ve yöntem arasında bir karşıtlık yaratmasına katılmadığını; eylem bilimlerinin de hermeneutik prosedürlere görgül-analitik bir bağlantıdan kaçınamayacağını savunur (Habermas, 1990a:234-235).

Habermas'a göre Gadamer, gelenek ile hermeneutik soruşturmayı birbirine karıştırmıştır. Bunun sonucunda anlamının yorumcunun gelenekle bağlantısının üstünden basitçe atlayamayacağını belirlemekle haklıdır ama gelenekle uygulama arasındaki bağlantıyı gözden kaçırmıştır. Gelenekle otorite arsında kurduğu bağıntı nedeniyle Gadamer, anlama sayesinde geliştirilmiş olan düşünümün, akıl ve otorite arsındaki dengeyi değiştirme gücünü görememiştir. Gadamer, önyargıları rehabilite etmiş bir anlamaya ulaşabilme girişimini yaparken de, 18. Yüzyılın ilk neslinin tutuculuğu tarafından güdülenmiştir. Böylece gerçek otoritenin otoritaryan olmayacağına, itaate değil de tasdiğe dayandığına inandırılmıştır. Gadamer'in gelenek tarafından belgelenmiş olan önyargıların hakları konusundaki önyargısı, düşünümün gücünü göz ardı etmiştir. Düşünüm, Gadamer'in yorumsamasının görevini niteleyen şey olarak gördüğü gerçek varlığı (substantiality) yalnızca doğrulamaz aynı zamanda onu çözecek, dogmatik güçleri parçalayacak bir öznelliğe de sahiptir. Dü-

şünüm sürecinde, baskın olan otorite, gevşeyebilir ve iç görünün, rasyonel kuramın daha az zorlayıcı olan kısıtlamaları içerisinde eriyebilir (Habermas 1990a :236-238).

Habermas ve Gadamer arasındaki en önemli farklılık noktası dil sorununa yaklaşımlarında ortaya çıkar. Habermas, Gadamer'in Wittgenstein'a yönelik eleştiriden yola çıkarak bu eleştirilere büyük ölçüde katılır. Wittgenstein, dilbilimsel analizini ilki aşkın diğeri toplumsal-dilbilimsel kendi-üzerine düşünme olmak üzere iki aşamada geliştirmiş, Gadamer bunlara ek olarak yorumcunun da nesnesinin de aynı karmaşanın öğeleri olarak kavrandığı tarihsel düşünüm düzeyini eklemiştir. Bu noktalarda Habermas, Gadamer'le aynı görüştedir ancak Gadamer'in dil-gelenek ve otorite ilişkilerine ilişkin görüşlerine Habermas eleştiri getirir. Gadamer dil ile ilgili değerlendirmelerinin sonucunda, geleceğin, bizim ustalaşmayı öğrendiğimiz bir süreç olmayıp, içerisinde yaşadığımız, bize aktarılmış dil olduğu fikrine ulaşmaktadır. Ona göre şimdi ile gelenek arasındaki dilsel iletişim, yörüngesinde her türlü anlamayı içeren bir oluşumdur. Gelenek olarak dil, Wittgenstein'in ele aldığı her türlü dil oyunlarını içermektedir. Dolayısıyla hermeneutik yaşantıda, olgudan önce seçme ya da reddetme özgürlüğü söz konusu değildir. Tarihsel düşünüm düzeyinde dil, koşullara bağlı bir mutlak haline dönüştüğünden artık kendi kendisini bir mutlaklık olarak kavrayamaz. Olsa olsa mutlak bir güç olarak, öznelliğe dayatmada bulunabilir. Dilin gücü, akıl dışılığa kapı aralar. Hermeneutik kendi üzerine düşünüm akıl dışılıkla karışmış olduğundan, tek başına düşünümün gücünün bir anlamı kalmaz. Böylece toplumsal eylem, yalnızca gündelik dil iletişiminde yapılaştığından dil, tüm toplumsal kurumların bağımlı olduğu bir meta-kuram haline gelir. Habermas'a göre ise, gelenek olarak dilin bu meta-kurumlaşması da, normatif ilişkiler indirgenemeyecek olan toplumsal süreçlere bağımlıdır. Zira dil, aynı zamanda organize güç ilişkilerini meşrulaştırmaya hizmet eden, baskının ve toplumsal gücün bir aracıdır.

Bu şekliyle dil, etkili bir ideolojik araçtır ve bu anlayış Gadamer'in tüm temel tezleriyle taban tabana zıttır. Dili bir meta-kuram olarak ele alan normatif olmayan güçler, yalnızca baskı sistemlerinden değil, toplumsal emekten de beslenirler. Başarı tarafından yönlendirilen bu araçsal eylem düzeyindeki organize yaşantılar, dilsel yorumları güdülendirdikleri gibi operasyonel kısıtlamalarla geleneksel yorumları da değiştirebilirler. Üretim biçimlerindeki değişim, dilsel dünya görünüşünün yeniden yapılanışına bir örnektir. Maddi hayatın yeniden üretimiyle ortaya çıkan devrimler, kısmen dilsel alanda da cereyan etmiş, yeni pratikler, eskilerini yeni yorumlarla değiştirmişlerdir. Bugün enformasyon akışını güvence altına alan ampirik bilimlerin kurumlaşmış araştırma pratikleri, önceden bir ön-bilim olarak toplumsal emek sistemlerinde birleşmişlerdir ve bilimsel-teknolojik süreçlerin gündeme getirdiği kurumsal değişimler dolaylı da olsa dünyayı kavrayışın dilsel şemasını değiştirmektedirler. Ampirik bilimler, yalnızca keyfi bir dil oyunu olmayıp aynı zamanda bir üretim biçimidir. Onların dili, gerçeği antropolojik bakımdan kökleşmiş bir teknik ustalığa göre yorumlamaktadır. Ampirik bilimlerin kuramsal ifadeleri bile bir nihai meta-dil olarak gündelik dile gönderme yapmaktadır. Habermas bütün bu nedenlerle, toplumsal eylemlerin, yalnızca dil emek ve baskıyla bir arada yapılaşmış nesnel bir yapı içerisinde kavranabileceğini söyler (Habermas, 1990a :238-241).

Habermas'a göre hermeneutik, bir doğal dilde ustalaşmayı öğrenme konusunda sahip olduğumuz yeteneğimize gönderme yapar ki, bu yetenek, dilbilimsel olarak iletilebilir bir anlamı anlama ve çarpıtılmış iletişim durumlarında ona anlaşılabilir bir biçimde karşılık verme sanatıdır. Anlamın anlaşılması, yazılı formların anlam içeriklerine olduğu kadar konuşmanın semantik içeriğine ve hatta dilsel olmayan sembolik sistemlere yöneliktir.

Felsefi Hermeneutik ise, iletişimsel ustalığımızı kazanırken elde ettiğimiz dilsel yaşantıları bilince çıkararak düşünömsel bağlanmasından dolayı, kurallarla yürütölen pratik bir beceri değil, bir eleştiridir. Yani hermeneutik, iletişimsel ustalığın yapıcı ve disiplinli bir şekilde gelişmesine hizmet ederken hermeneutik düşünüm (reflection), a) anlamayı becerme ve kendisini anlaşılır hale getirme, b) ikna etme ve ikna edilme süreçleri üzerine bir düşünüm olup, öğretilbilir bir sanatın kurulmasına hizmet etmez. O, gündelik iletişim yapılarının felsefi değerlendirmesidir (Habermas, 1990b:245).

Bu şekilde felsefi hermeneutik, doğal dil yapılarına yönelik olarak, iletişimsel ustalığın düşünömsel kullanımından elde edilebilecek olan bir takım iç göröler geliştirir. Bu içgöröler, düşünömselliğin ve nesnellüğün, dili hayat-praksisleriyle bütünleştirmesi ve yaratıcılığını sağlamalarının yanı sıra, dilin temel özellikleri oldukları şeklindedir. Böyle bir düşünömsel bilgi, hermeneutik anlama tarafından içerilmektedir ve anlama ve konuşma sırasındaki beceriden açıkça farklı nitelikler taşımaktadır. Dolayısıyla bu bilgiye dayanan felsefi hermeneutik de aynı ölçüde dilbilgisinden farklıdır. Dilbilgisi, iletişimsel ustalıkla değil, dilsel ustalıkla ilgilidir ve doğal bir dilin gramatik bakımdan doğru, semantik bakımdan anlamlı öğelerini tüm nesillere aktarılabilir kurallar sistemini yeniden yapılandırmayı amaçlamaktadır. Felsefi hermeneutik ise, bir sistem olarak dili söze dönüştüren pratik boyutta, bir konuşmacıyı ortaya çıkaran yaşantılarla uğraşmakta ve zaten dilsel ustalığa önceden sahip olan bir usta konuşmacının temel iletişimsel yaşantıları üzerine düşünmektedir. Yani ortada, akılcı yeniden yapılandırma ile kendi üzerine düşünüm arasında bir fark vardır (Habermas, 1990b:248). Eğer felsefi hermeneutik, anlama ve konuşma sanatını en az dilbilgisi kadar sorun edinirse, yani bilimsel dil incelemeleri kadar ön-bilimsel iletişimsel ustalık araştırmalarına da önem verilirse bunun hermeneutik bilinçle su dört noktada münasebeti ortaya çıkar:

İlk olarak hermeneutik bilinç, geleneksel nesnelci kendini anlamasını ortadan kaldıracaktır. İkinci olarak hermeneutik bilinç, toplumsal bilimlere nesnelere sembolik ön-yapılarından ortaya çıkan problemleri hatırlatacak ve bu yolla pozitivist toplumsal bilim anlayışının hatalı tutumlarının önüne geçilecektir. Üçüncü olarak hermeneutik bilinç, doğal bilimlerin metodolojilerini değil ama onların bilimsel kendini anlamalarını da etkileyecektir, böylece bilim sürecini belirleyen sorunlar, bilim adamlarının yapacağı tartışmalarla karara bağlanacaktır. Son olarak hermeneutik bilinç, önemli bilimsel bilgilerin toplumsal hayat dünyasının diline çevrilerek toplumsal istem düzeyinde de ele alınmasını sağlayacak ve pratikte kullanım umudu taşıyan her bilim retoriğe bağımlı olacaktır (Habermas, 1990b:250).

Yukarıdaki belirlemeler ekseninde Habermas, Gadamer'in hermeneutiğinin evrenselliğine ilişkin görüşlerini değerlendirir. Gadamer, bilimsel-teknolojik süreçte üretilen bilginin hayat dünyasının pratik bilgisiyle bağlantısının kurulabilmesi açısından hermeneutiğinin evrenselliğinin gerekliliğine dikkat çeker. Habermas, gündelik doğal dilin diyalojik yapısı ile bilimin monolojik dil sistemleri arasında hermeneutik bir problemin varlığına vurgu yaparak, özellikle gelişmiş sanayi toplumlarında ortaya çıkmış olan bu hermeneutik problemin yeni bir tartışma konusu olduğunun altını çizer. Bu hermeneutik görev, yalnızca kültürel üretimlerle ilgili olan ve gündelik dil tarafından yapılaştırılmış bulunan retorik ve hermeneutik sanatının ve bu sanatın düşünümsel alıştırmaları sırasında kurulmuş bulunan hermeneutik bilincin sınırlarını aşmakta, ancak bir felsefi hermeneutiğinin alanına girmektedir (Habermas, 1990 b:251).

Habermas'a göre Gadamer'in belirlemiş olduğu, sanayi toplumundaki bilimsel deneyimle insanın genelinin ve hayat deneyiminin bütünleştirilmesi sorununa henüz bir çözüm bulunmuş değildir. Psikanaliz, gündelik dildeki engellemelerin, yani sistematik olarak çarpıtılmış iletişimin öznedede oluşturduğu bildirimleri, gündelik iletişimin doğal ustalığıyla bağlantılı bir yorum becerisiyle, semantik analizden kaynaklanan bir kuramla birleştirerek ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Eğer psikanaliz, bu görevini başarılı bir biçimde yapıyorsa, Gadamer'in "bizi biz yapan diyaloğu aşamayız" ifadesi ve buna dayandırdığı hermeneutiğinin evrensellik iddiasının bir anlamı kalmayacaktır.

Çarpıtılmış iletişim sistemine bir bütün olarak baktığımızda, iletişim düzeyleri arasında bir uyumsuzluk olduğunu, dilsel semboller, eylemler ve onlara eşlik eden ifadeler arasındaki tutarlılıktaki bütünselliğin bozulduğunu görürüz. Nörotik kimselerin belirtilerinde, bu ahenksizlik yalnızca çok daha inatçı ve belirgin bir hal almıştır. İletişim düzeyi bakımından bu belirtilerin, dilsel ifadede, beden dilinde veya takınaklı davranışta ortaya çıkmasının hiçbir önemi yoktur. Her durumda içerik, genel iletişim kurallarını ihlal ederek, bağımsızlaşmış, kişiye özelleşmiş ve anlaşılabilir bir hal almıştır. Adeta, bireyin kendiliği içerisinde, dilbilimsel yoldan ustalalmış ve öznel arasında cereyan eden dil oyunlarına katılan "ben" ile özel bir dilin sembolik sistemince temsil edilen "içsel sürgün" (Freud) arasında bir iletişim engeli bulunmaktadır. Psikanalize gelen birinin durumunu bu şekilde tasvir eden Habermas, Psikanaliz sırasında doktor ve hasta arasındaki analitik diyalogla konuya açıklık getirmeye çalışır. Buna göre psikanaliz, anlaşılabilir engellemelerin anlamının kodunu açan derin bir hermeneutik; analitik yorumun amacı ise, belirtisel ifadelerin anlaşılmayan anlamlarının netleştirilmesidir. Analist, hastanın belirtilerinin kaynağını oluşturan ilk çocukluk yıllarındaki orijinal tablonun, daha sonra yetişkin hayatında nasıl yinlendiğini ve hastanın hayatındaki birincil öneme sahip ebeveynleri ile olan çatışmalarının nasıl analiste aktardığını uygun yorumlarla belirleyerek, sembollerin içeriklerini doldurarak, belirtilerin anlamını anlaşılır kılmaya çalışmaktadır. Analiz süreci boyunca, hasta daha önce anlamsız görünüm davranışlarının anlamını kavrayan bir iç görüş geliştirdikçe, bir kendi üzerine düşünüm eylemiyle orijinal tabloyu yeniden yapılandırma, sembollerini başka biçimlerde yeniden kurma yoluna gidecektir.

Psikanalizin ve iletişimsel ustalık kuramına dayalı bir ideoloji eleştirisinin ancak birer meta-hermeneutik olabileceklerini savunan Habermas'a göre, böylelikle hermeneutik evrensellik iddiasını da çözmüş olur. Habermas, hermeneutik evrensellik iddiasının genel dilbilimcilerin genel doğal dilleri kuramı için yenilenmiş bir program hazırlayabilmeleri; yani genel dilsel ustalığı yeterince tanımlayabilecek rasyonel bir yeniden yapılandırıcı düzenleyici sistem olması, doğal dil ile kuramsal dil arasındaki bağlantıların kurulabilmesi halinde de çürütebileceğini belirtir.

Habermas, Gadamer'in dilsel geleneğinin ontolojik önceliği her türlü eleştiriyi de içerdiği, belirli bir geleneği yalnızca bir parçası olduğumuz, bir dil geleneğinin kapsayıcı bağlamı temelinde eleştirebileceğimiz şeklindeki görüşünden hareketle, Gadamer'in anlamın anlaşılmasının bağlam-bağımlılığı, gelenekle desteklenen ön-anlamanın ve varlık kuramsal olarak dilsel geleneğin kaçınılmaz önceliği hakkındaki görüşlerini eleştirir. Habermas açısından ilk bakışta bunlar makul değerlendirmeler gibi görünse de, Habermas'ın psikanaliz ve ideoloji eleştirisi için söz konusu ettiği derin hermeneutik iç götü, gelenek içinde sağlanmış bir oйдаışımın, pekâlâ hatalı, çarpıtılmış bir iletişimin bir sonucu olduğunu ortaya koyabileceğinden bu makul görünen değerlendirmeler de anlamını yitireceklerdir. Gadamer'in hermeneutiğın evrenselliği iddiası, dilsel geleneğin ontolojik öncelliği anlayışına dayandırılmıştır ancak Habermas'a göre bu iddianın geçerli olabilmesi için dilsel geleneği biçimleyen oйдаışımın zorlama ve çarpıtma olmaksızın başarılı olması gerekir. Oysa derin hermeneutik yaşantı, her oйдаışımın hatalı iletişimin sonucunda pekiştirilmiş olabileceği şüphesini ortaya atmakta ve insanların olgusal düzeyde uzlaşma görüntüsü altında bir hezeyana kapılabileceklerini ileri sürmektedir. Psikanalizde olduğu gibi toplumda ve tarihte de bazı baskılayıcı güçlerin gündelik iletişimi çarpıtmaya uğratıldığını, dolayısıyla öznelerarası uzlaşımı deforme ettiğini öne süren Habermas, içgörü ve hezeyan arasında ayırım yapabilen bir eleştirel aydınlanmacı hermeneutiğın, sistematik olarak çarpıtılmış iletişim olasılıklarının farkında olan bir meta-hermeneutik ile bir arada hareket etmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Ona göre böyle bir eleştirel aydınlanmacı hermeneutik, anlama sürecini, hakikatin yalnızca sınırlanmamış ve baskıdan uzak ideal iletişim koşullarında başarılı bir oйдаışım türü tarafından garanti edilebileceğini; hakikat fikrinin kendisini ancak hakiki bir oйдаışım üzerinde tartabileceğini söyleyen bir akılcı söylemle bağlantılayabilecektir (Habermas, 1990b:265-267).

Gadamer, anlamanın ön-hükümsel yapısından önyargıların rehabilitasyonu gibi bir sonuç çıkarmakta, Aydınlanma'nın temel kabullerinden birinin tam tersine akılla otorite arasında bir karşıtlık görmemekte; otorite ile ilgili olarak ortada dogmatik bir zor değil, dogmatik bir tasdik olduğunu, yani otoritenin zordan bağımsız bir biçimde geliştirilebileceğini söylemektedir. Habermas, Gadamer'in bu görüşlerine hiçbir şekilde katılmaz. Bunun yerine Max Weber'in otoriteyi zorun meşrulaştırılmış kullanımı olarak tanımlamasından yararlanarak, ortada zorun olmadığına ilişkin hatalı bir iletişimsel uzlaşmanın var olduğunda ısrar eder (Habermas, 1990b:269). Böylece Habermas, oйдаışımın zora dayalı sahte iletişiminden kaynaklanan yanlarına dikkat çekmiş olur.

Habermas'ın hermeneutik ve sosyal bilimler üzerine çalışmalarında doğal olarak Dilthey, Heidegger ve Gadamer'den etkilenmekle birlikte Frankfurt Okulu geleneği içerisinde eleştirel yaklaşımını ortaya koymuştur. Habermas, pozitivistliğe yönelik eleştirisini değerden bağımsızlık üzerinden "ilgi" kavramına yoğunlaşarak açıklamaktadır. Ona göre pozitivistliğin felsefe ve bilimi değerden bağımsız saf bir teoriye dayandırması, beşeri çıkarların göz ardı edilmesi pozitivist düşünce dünyasına araçsal aklı egemen kılmıştır. Habermas, bu temel eleştirisi bağlamında bilimleri üçe ayırmakta ve bunları ilgi (çıkart) değerlendirilmesine tabi tutmaktadır. Bunlar; 1) ampirik - analitik bilimler (deneye dayalı bilimler, doğa bilimleri), 2) tarihsel-yorumbilgisel bilimler, 3) edim bilimleri ya da sosyal bilimler (sosyoloji, ekonomi, siyaset) (Timur, 2008:104). Habermas'ın ilgi kavramı çerçevesinde ise bu bilim ayrımı ampirik-analitik bilimlerde "teknik ilgi", tarihsel-yorumsal bilimlerde "pratik ilgi" ve edim bilimlerinde ise "özgürleştirici ilgi" karşılığını bulmaktadır.

Habermas, ampirik-analitik bilimlerin temelinde doğaya egemen olmaya yönelik teknik ilginin, tarihsel-yorumbilgisel bilimlerde yaşamı ve kültürü anlamaya yönelik pratik ilginin ve sosyal bilimlerin temelinde ise kendilerini ampirik-analitik bilimlerle eşitleyici ve artık doğaya değil de sosyal yaşama egemen olmaya yönelik ilgilerin yattığını savunur (Özlem, 1998:126).

Ampirik-analitik bilimler, doğal yaşam alanının ilgilerinden bağımsızlaştırılan bir teorik anlayış üstlenirler. Bu bilimler, evreni yasalar uygun düzeni içerisinde olduğu gibi, teorik olarak betimleme anlayışına sahiptirler. Bu yaklaşım doğa bilimleri için geçerli olabilir ama tarihsel-yorumbilgisel bilimlerin bu şekilde teorik bir yasaya bağlı olmaları düşünülemez. Ancak pozitivistliğin bilimlerinde olduğu gibi tarihsel-yorumbilgisel bilimlerde de doğa bilimleri modeline göre bilimselci bir bilinç oluşturma çabasına girmektedir. Bu çaba teorisinin tamamen doğa yasalarına uygun, ilgi kavramındaki beşeri etkiyi hesaba katmayan bir değerlendirme içermektedir. Oysa doğayı kendi içerisinde değerlendirmede izlenen yolda ilgi sadece doğaya hakim olma şeklinde alınıp bilimin yasası insandan soyutlanabilirken, sosyal bilim ve hermeneutikte aynı soyutlamanın yapılması bilgi ile ilgi arasına kesin bir set çekilmesi mümkün değildir (Habermas, 2013:110).

Özgürleştirici ilgi hem tarihsel-yorumbilgisel hem de ampirik-analitik bilimlerle ilişkinin sonucunda ortaya çıkan ve eleştirel toplum teorisinde yer alan baskıcı olmayan toplumun ilgisidir. Baskıcı olmayan bir toplumda oluşabilecek özgürleştirici ilgiye, tarihsel-yorumbilgisel bilimin metotlarını kullanarak toplumun sahip olduğu iletişim, inanç ve kültür öğelerinin yorumlanması ve bu bilgi sayesinde ideal konuşma durumunun kurallarına eleştirel bir yaklaşımın ortaya çıkmasıyla ulaşılabilir.

Habermas'ın eleştirel hermeneutik yaklaşımı bu bilim sınıflandırması ve çıkar (ilgi) tanımlaması çerçevesinde pozitivistliğe karşı yöntem eleştirisinde ortaya çıkar. Pozitivistliğin sosyal bilimleri ve hermeneutiği doğa bilimlerinde olduğu gibi bir yasaya dayandırma çabasına karşı Habermas'ın ortaya koyduğu bilim sınıflandırması ve bunlara bağlı ilgi ilişkisi onun hermeneutiğinin genel çerçevesini çizmektedir. Bu sınıflandırma ile birlikte

pozitivizmin nesnellik, yasa, deneysellik, genelgeçerlik gibi belirleyicilerle sınır dışı ettiği, öznelarasılık, gelenek, gündelik dil, pratik bilgi kavramlarına yönelir. Bütün bunlar onun, anlama ve bilgiyi edinme sürecini ele alarak sosyal bilimlerin metoduna yönelik yaklaşımının genel hatlarını ortaya koymaktadır.

Habermas, hermeneutiği ‘anlamı anlamak’ şeklinde tanımlar. Bu da dil aracılığıyla iletilen anlamı, dille ve anlamı oluşturan diğer unsurlarla anlamaktan ibarettir. Anlama sürecinde dile yüklenen anlam iletişim sürecinde gerekli olan ortamın sağlanmasıyla elde edilebilir (Taşdelen, 2008:194). Her şeyden önce Habermas dile pragmatik yaklaşımla bir çerçeve oluşturmaya çalışır. Anlam dile kodlanır fakat dil anlamı tam olarak taşımaz ya da anlam sadece kuralları olan genel bir dil yapısıyla ortaya çıkmaz (Finlayson , 2007:60-62). Dolayısıyla genel bir doğru-yanlış değerlendirmesiyle anlamı değerlendirmek ve anlamak olası değildir. Dil ile iletişim kuranların öznelarası diyalogu ve katkıları anlamı ortaya çıkarmaktadır. Yani Habermas, iletişimin ideal durumundan bahseder. Fakat bu ideal durum pozitivist anlayışın kabul ettiği gibi, tarihsel ve kapsayıcı, toplumu saf dışı eden bir ön kabul değil, daha küçük ölçekli ve öznelarin, iletişim enstrümanlarının şartlarına göre değişen bir durumdur. Böylece onun dil pragmatigi evrensel bir yasayı değil, değişken ve uzlaşmayı içeren bir durumu ortaya koymaktadır.

Anlamanın öznelarasılığı Habermas’ı hermeneutiğin toplumsal eylemin anlaşılmasına götürür ve iletişimsel eylem kuramı ortaya çıkar. Onun anlama yöntemsel yaklaşımı, anlamın doğa bilimlerinde olduğu gibi salt bir gözlemle ortaya çıkmayacağı, ancak toplumsal süreçte üretilen ilkelerin içerisinde olmanın ve üretime katılmanın sonucunda oluşacağıyla özetlenir. Anlamı basit bir iletişim sürecinin ürünü olarak değerlendirdiğimizde de sosyal bilimcinin araştırma ve üretme süreci olarak değerlendirdiğimizde toplumun içerisinde var olma ve onun ürettiklerine katılarak bunların bir parçası olma ön koşulu geçerliliğini sürdürmektedir. Aksi durumda verili bir teoriyle, gözlem, yasa ile kendisi ve ele alınan konu dışında işleyen bir sistemle anlama ulaşmak mümkün değildir. Bu süreç anlamın bir parçası olan dil ve dil dışı her şeyi kapsar (Taşdelen, 2008:199).

Habermas’ın toplumsal süreçte üretilen unsurları iletişime dâhil etmesi, yani bireyin kendisinin de iletişimsel eylemde söz sahibi olması bilginin nesnelliğini tartışmaya açar. Onun iletişim sürecini öznelarası bir uzlaşma zeminine oturtması, bilgiyi biricik olmaktan çıkartıp çeşitlendirir. Bu uzlaşma süreci dili ve iletişim sürecini aşkın bir durumdan çıkartıp özneyi daha etkin bir konuma oturtur. “Habermas’ın kuramında yaşam dünyası bilişsel, normatif ve estetik davranışlarımızın cereyan ettiği kültür alanıdır. Bu yapıyla yaşam dünyası aynı zamanda özgürlük alanını da oluşturuyor. Araçsal aklın egemen olduğu ekonomi ve devlet alt-sistemlerinin karşısında, bu alan, iletişimsel aklın ağır bastığı ve bireyin insan ve vatandaş olarak iki farklı statüde hareket ettiği alandır. Böylece, Habermas, yaşam dünyasını kuramsal düzenini de **özel alan ve kamusal alan** olmak üzere iki bölüm şeklinde düşünüyor.” (Timur, 2008:195) Görüldüğü gibi Habermas bireyin çevresi ile olan ilişkisine sürekli olarak bir anlam atfetmekte ve değer vermektedir. Bu

çabası öznenin dışında kurgulanan, bireyin aktif olmadığı kamusal alandan özgürleşme, yine öznenin aktif olmadığı bir iletişim sürecinden ve anlam oluşturma durumunda da özgürleşme çabasıdır. İletişim, öznelerin aynı dili kullanmasıyla birlikte onların sahip olduğu değerlerin, alışkanlıkların, beklentilerin örtüşmesidir. Bu noktadan iletişim süreci değerlendirildiğinde öznelerarasılığın barındırdığı yorum, ön kabul, kültür, yaşanmışlık; iletişim sürecini, anlamı ve devamında sosyal bilimlerin mantığını belirler, bütün bunları nesnellikten ve teorik yasalardan özgürleştirir.

Habermas anlamın, birbirini tanıyan öznelerin beklentilerinin karşılıklı yansımaları ile öznelerarası düzlemde gerçekleşebileceğini savunmakta ve dile bağlı olmayan eylemlerde, bedensel dışavurumlarda da bir anlam olduğunu fakat anlamın birincil olarak yaşantılara değil gündelik dildeki iletişime bağlı olduğunu, tutum ve davranışların dile getirilebilir olması gerektiğini belirtmektedir (Habermas, 2011:452). Bu yaklaşım onun dile bakışını da ortaya koymaktadır. Ona göre anlam öznelerarasılıkta ortaya çıkarken bu iletişim düzlemi dilden bağımsız olamaz. Fakat yukarıda değinildiği gibi karşı çıktığı şey anlamın sadece dile yüklenmesi ve öznenin göz ardı edilmesidir.

Öznelerarasılık söz konusu olduğunda da anlamın nesnelliği sorunlu hale gelir. Habermas anlamın evrenselliğini ve nesnelliğini öznelerarası ortak sembol ve anlaşma zemininde ortadan kaldırırken toplumsal yapının rasyonelliğini anlamın nesnellik boyutu olarak sınırlar. Dolayısıyla toplumun sahip olduğu dil ve kültür dil ile ifade edilen anlamı sadece öznelerarasılığa hapsedmez, onu aynı zamanda başkaları için de anlaşılır hale getirir. Yani öznelerarası iletişim sürecinde ortaya çıkan anlamda o sürece dâhil olan öznelerin tutum ve davranışlarının yanı sıra nesnel boyutu olan dil ve o öznelerin beslendiği kültürün rasyonelliği anlamı/ metni başkaları tarafından da anlaşılabilir nesnel bir boyuta taşır. Burada taşıyıcı olan ana unsur dildir. Dilin rasyonel yapısı, metni farklı kültürde ve zamanda yaşayan birisi için de anlamlı hale getirir. Fakat bu durum anlamı dile hapseden ve evrensellik iddiasında olan bir nesnellik boyutundan, öznelerin metne katkısıyla farklılaşır (Taşdelen, 2008:200).

Habermas'ın anlamayı anlama üzerine yaklaşımında, pozitivistimin nesnellik ve evrensellik anlayışını tamamen reddetmek yerine bir karşı çıkış söz konusudur. O, nesnelliğin mümkün olacağını kabul etmekte fakat bunu doğa bilimlerindeki nesnellikten ayırmaktadır. Bu ayrım net çizgilere sahip olmasa da sosyal bilimlerin metoduna yönelik eleştirisinde ortaya koyduğu genel çerçeve ve sosyal bilimlerde pozitivistimin reddettiği birçok şeyi kabul etmesi belli bir çerçeve oluşturmaktadır (Hekman, 2012:55-57). Diğer yandan teoriyi tamamen reddetmemesi, dil ve yaşama evreninin tanınmasıyla ortaya çıkacak nesnel bir anlamın varlığını kabul etmesi de yaklaşımının başka bir boyutunu oluşturmaktadır. O, öznelerarası anlamı belli sembollerle nesnel ve evrensel anlama dönüştürme çabasına da girmektedir. Habermas'ın hermeneutik yaklaşımında anlamın ortaya çıkma sürecinde özneye yüklediği fonksiyon sosyal bilimlerin doğa bilimlerinden farklılaşmasında da belirginleşir.

Habermas, sosyal bilimcinin araştırmasının nesnesi olan toplumun yaşama evreni içerisinde bulunması gerektiğini, bu yaşama evrenine dâhil olmanın da dil ve eylem ye-

tenekleri ön dayanağına bağlı olduğunu savunmaktadır. Ona göre ancak, bir sosyal yaşam evreninin unsurlarının üretim sürecine katılarak o evrene dâhil olunur ve yaşama evreninin unsurları bu şekilde anlaşılabilir. Bir toplumun sahip olduğu sanat yapıtları, metinler, kültürel değerler gibi her ne varsa bunların dil ve eylem yetisi ile ilişkisi bulunmaktadır. Sosyal bilimcinin yaşama evrenine geçici olarak bile dâhil olması da dil ve eyleme bağlıdır. Bütün bunlar sosyal bilimcinin araştırmasının nesne alanını belirleme ve değerlendirmesi için olması gerekenlerdir (Habermas, 2011:592-594). Zira sosyal yaşama evreninin unsurlarına geçici bir dâhil olma durumunun olmaması ve devamında dil ve eylem yetisinin edinilmemesi bir anlam sorununu ortaya çıkartır ki bu anlamın sadece gözlemle ortaya çıkması düşünülemez (Arslan, 2002:38).

Anlamı anlamaya bir monologla ulaşılması düşünülemez. Sosyal bilimlerde teorinin farklı gözlem ve deneylerin örtüşme alanlarına göre belirlenmesi, sosyal yaşama evrenine dâhil olarak anlama çabasının dışarıda bırakılması da olanaklı değildir. Zira toplum tüm sahip olduklarıyla bu tür kuramsal yaklaşıma izin verecek tekdüze bir nesne olmaktan çok ötedir ve ondaki değişimi tarihsellikte açıklamak da olası değildir (Habermas, 2011:595). Bu yaklaşıma göre bir eylemi anlamak için dışardan, üçüncü bir kişinin tarif etmesi yeterli değildir. Yani bir gözlemcinin dışarıdan bakarak edime anlam yüklemesi çok sınırlı ve yetersiz bir sonuç ortaya çıkartır. Eylem ancak tüm gerekçelerinin doğru kavranması ve eyleyen ile karşısındaki yorumu sonucunda anlam kazanır (Finlayson, 2007:48).

Habermas, kuramın tek başına anlama ulaşmak için yeterli olmadığını, sosyal yaşama evreni üyesinin eylemine ve kuram öncesi bilgisine başvurmadan sadece gözlem yoluyla anlama ulaşmanın mümkün olmadığını savunmaktadır. Zira sosyal yaşam evreninde gözlem yoluyla elde edilecek ve kuram çerçevesinde analiz edilerek bilimsel veriye dönüştürülecek yaşam deneyimlerinin, gözlemin ötesinde yöntemlerle anlaşılması zorunlu olan, kendi içerisinde simgesel bir yapılanması vardır (Habermas, 2011:596). Bütün bunlar gözleme sorumluluk yükleyen, önceden belirlenmiş bir kuramsal çerçeveye sosyal alanın simgelerinin anlaşılamayacağını, kuram dışı, değişken ve kaygan bir anlama zeminin söz konusu olduğunu ortaya koymaktadır. Doğa bilimlerinin barındırdığı nesnellığe karşı sosyal alanın bu değişken yapısı, Habermas'ın nesnel bir anlama ulaşmada kullanılacak yöntemle öznelarasılık unsurunu yerleştirmesini destekliyor. Ona göre sosyal bilimci öznelarası iletişim sürecinde var olmak, anlama bu süreçle ulaşmak yolunu kullanırken kendi değerlendirmesini ortaya koyar. Bu değerlendirmeler iletişim sürecindeki karşı tarafın değerlendirmeleriyle örtüşse de örtüşmese de sosyal bilimci bunun gerekçelerini ortaya koymalıdır. Bu süreçte sosyal bilimcinin öznelarası iletişim sürecine katılması ve yaklaşımını değerlendirmesi hem kuramın güdümünden kurtulmasına hem de kuram ışığında nesnel anlama ulaşmaya katkı sağlayacaktır.

Habermas'ın teknik olanı pratik olandan ayırma çabası ve sosyal bilimlerdeki yöntem sorununda değindiği anlama yönelme öznelarasılıkla özgürleştirici ilgiye ulaşır. O, pozitivizmi eleştirmeye yukarıda değinilen bilim kategorileri ve çıkar (ilgi) türleriyle başlar. Bu ayırmda teknik çıkarı ampirik-analitik bilimlerin kâsesine koyarken pratik ilgiyi tarihsel-yorumsal bilimlerle eşleştirir. Bu eşleştirmede yorumcunun ön kabulleri devreye gi-

rer. Yorumcu tarihsel bir süreci ancak kendi zamanından ve sahip olduğu şartlarda yorumlama, anlamlandırma çabasına girer. Bu, iki zaman arasında kurulan bir iletişim olarak yorumcunun bakış açısıyla şekillenen fakat tarihi olayın gerçekliğini de barındıran pratik bilgilenme olarak değerlendirilebilir. Habermas'ın sınıflandırmasındaki üçüncü kısım ise edim bilimleri; yani sosyoloji, ekonomi, siyaset bilimi ise özgürleştirici çıkar ile bir araya gelir. Bu bilimlerin belli yasalar çerçevesinde, ön görülebilir, tarihsel bir değişim sürecine tabi olması veya her şartta aynı kalıba sokulabilmesi yaklaşımını Habermas kendinden önceki birçok düşünür gibi reddeder. Habermas, edim bilimlerinde saf teori yanılmasının ancak özgür ve eşit diyalogla aşılabacağına inanır. Özgürleştirici ilgi, öznenin dili, yorumu ve karşısındakiyle uzlaşma alanının teoriyle birlikteliği sonucunda ortaya çıkar. Bu da bilgi ve çıkarın birlikteliğiyle ideolojiye dönüşen saf teori yanılmasının aşılması anlamına gelir. Yani özgürleştirici çıkar, öznelerarası anlamın sosyal bilimdeki varlığıyla ortaya çıkar. Burada etken olan ortak dil, ortak yaşam evreniyle sağlanan anlaşma zemini yani ideal iletişim ortamıdır.

Sonuç

Özetlemek gerekirse bilgiye ulaşmanın yolları ve bilginin sınıflandırılması ile bu sınıflandırmada bilimsel bilginin özelliklerine yönelik tartışmalar felsefe tarihinde her zaman var olmuştur ve günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Bilginin kaynağı ve bilgiye ulaşmada uygulanan yöntemler bilginin değerine ve onun geçerliliğine yönelik yaklaşımların değerlendirme kıstaslarının ana unsuru olmuştur. Bilginin bilimselliğine yönelik kıstaslar tarih boyunca çeşitlilik arz etmekte ve bunlardan bir kısmı da günümüzde tartışılmaya devam etmektedir.

Çağımızda halen etkisini sürdüren pozitivist anlayış da zaman içerisinde çeşitli eleştirilere maruz kalmış ve bu eleştiriler kimi zaman bir kopuş kimi zaman da pozitivistliğe yönelik yapılandırma şeklinde kendini göstermiştir. Bilim ve düşünce dünyasının Aydınlanma öncesindeki karanlık dönemden sorumlu tuttuğu gelenek, kültür ve din kaynaklı otoriteler ve bunlara bağlı gelişen düşünceler aklın egemenliğinde tamamen saf dışı edilmiştir. Aydınlanmanın akla tanıdığı hâkimiyet, özne ile birlikte onun edimlerini, üretimlerini, inancını, sosyal yaşamda sahip olduklarını bir kenara koymuştur. Bu topyekûn reddediş, ortaya koyduğu pozitivistlik çerçevesinde reddettiği şeyleri de değerlendirir. Yani teolojiye, metafiziğe dayalı tüm bilgiler bu sınavdan geçemediği için, doğruluğu deneyle ve gözlemlerle kanıtlanmadığı, akılla açıklanamadığı için reddedilir. Pozitivistliğin bilgiye çizdiği bu sınırlar doğa bilimlerinden önce sosyal bilimler için hatta sosyoloji için geçerlidir. Bu genel çerçeve altında aklın sahibine hükmetmesi, onu da değerlendirmesidir. Özgürleşen aklın tahakkümü de aydınlanmanın pozitivistliğine yönelik eleştirilerin temelinde yer alır. Pozitivistliğin sosyal bilimlere, anlam ve bilgiye yönelik yaklaşımına çeşitli eleştiriler yapılagelmiştir. Bu silsilede pozitivistliğe, sınırları kesin olarak belirlenmiş bir yaklaşımda aklın özgürlüğünün de tartışılacağı öne sürerek karşı çıkan eleştirel teorinin yaklaşımına Habermas da katkı sağlamaktadır.

Habermas pozitivismi temel olarak “değerden bağımsızlık” yaklaşımı üzerinden eleştirir ve doğa bilimlerindeki önermelerin bilgiye dayandığını doğru ya da yanlış değerlendirilebileceğini fakat sosyal normlara yönelik önermelerin ise bilgiye değil karara dayalı olduğunu dolayısıyla mutlak olarak doğru veya yanlış değerlendirmesinden uzak olduğunu savunur (Habermas, 2011:35). Bu yaklaşımla, deneyle kanıtlanabilir olma, genel geçer olma, yasaya dayanma gibi pozitivist sınırlamalara yönelik bir karşı duruşun Habermas tarafından net bir şekilde ortaya konulduğu görülmektedir. Bu karşı duruş, Habermas’ın toplum kuramına ve modernizme yönelik eleştirel bakışı hakkındaki genel çerçeveyi vermektedir.

Habermas, pozitivismizin sosyal yaşam evrenindeki değişken yapıyı sınırları ve çerçevesi önceden belirlenmiş bir teoriyle ele alma çabasının ancak bir tahakküm olacağını, sosyal alanı hermeneutik bağlamda değerlendirip özümsemeden oluşturulan yasanın nesneyi tahrif etmekle ve özneyi şeyleştirmeyle malul olacağını savunmaktadır.

Habermas’ın sosyal bilimlerin yöntem sorunu üzerine yaklaşımında değiştiği başka bir nokta da hatırlanacağı üzere doğa bilimleri ve tin bilimleri ikiciliğidir. Pozitivismizin bilim anlayışıyla dışladığı tin bilimlerini tartışmaya yanaşmadığına değinen Habermas, günümüzde doğa bilimlerini konu alan ampirik-analitik yaklaşım ile geleneksel anlam içeriklerini belirleyen tarihsel-yorumbilgisel bilim anlayışının kendi mecrasında ilerlediğini vurgulamaktadır. Fakat buradaki yöntem ayrışması nesne ayrışmasını da beraberinde getirmemektedir. Doğa bilimlerine yönelik pozitivist yaklaşım sosyal bilimleri de yasaya dayalı önermelerle ele almaktadır. Oysa tin bilimlerinin kaynağı ve dili pozitivist anlayışla örtüşmediği için sonuçlarının da bu çerçevede değerlendirilmesi olanaksızdır. Habermas buradaki ayrıma Yeni Kantçı yaklaşımın gayretlerine dikkati çekerek değinmekte fakat bu gayretlerin de tin bilimlerini ampirik-analitik bir düzleme oturtma gayretinde olduğunu öne sürmektedir.

Doğa bilimleri ve tin bilimleri ikiciliğine bu defa Max Weber üzerinden değinen Habermas, onun sosyal bilimlerin konusu olan sosyal eylemin kendi yapısı içerisinde incelenmesi ve yasa düzleminde nesnel bir sonuca ulaşılması fikrini çözüme daha yakın bulur. Habermas, doğa bilimleri-tin bilimi ikiciliğini birbirine karşıt ve birbirini olumsuzlayan bir düzlemden öteye taşıyarak burada pozitivismle ortaya çıkan karşıtlığı, sosyal bilimlerde anlamlı bir birlikteliğe dönüştürmeye çabalamaktadır.

Habermas’ın doğa tin bilimleri ikiciliğinde ortaya koymaya çalıştığı birliktelik dil ve anlam ilişkisinde daha da somutlaşmakta ve pozitivismze yönelik eleştirel yaklaşımı sosyal yaşam evreninin anlama katkısı bağlamında devam etmektedir. Habermas’ın sosyal yaşam evreni dediği alan, içinde bireyin şekillendiği ve kendisini çevreleyen alanda dilin anlamı kurguladığı ve anlamın da bilimsel bilginin oluşması ve kullanılması aşamasında etkin olduğu bir yapıyı temsil etmektedir. Birey yaşadığı sosyal yaşam evreninde daha dar kapsamda gelişen ve kendine has özelliklere sahip kültürel edinimlerden soyutlanamayacağı gibi bilim de nesnellik ve genel geçerlik ilkesinde doğa bilimlerinde ulaştığı

hedefe sosyal bilimlerde ve yorumbilgisinde bireyi ve onun sahip olduklarını ya da ona sahip olduklarını sunan öznel alanı soyutlayamaz. Ona göre bireyin yaşam alanında sahip olduğu dil, anlamı anlama ve anlaşılır hale getirme sürecine katkı sağlar. Fakat anlamın oluşmasında öznenin dışında oluşan, gelişen ve anlamı sağlayan bir dil Habermas'ın değerlendirmesine uzaktır. Anlam, konuşma edimindeki öznelerarası düzlemde iletişim eylemine katılanların üzerinde anlaştıkları konular ve nesnel düzlemde ortaya çıkar. Bu durumda dil tek belirleyici değil anlamı oluşturan ve aktaran bir araçtır. Kuram da öznelerarasılık ile iletişim sürecindeki kuralların ilişkisini yakalayıp anlaşılır durumların kurallara uygun şekilde oluşmasının içerdiği derinlik yapısını rasyonel biçimde yeniden kurmalıdır. Dolayısıyla Habermas, öznenin gözlem, hipotez, deney ve teori gibi edinimlerinin bir nesnelleştirme sürecine tabi tutularak sosyal yaşam evreninin yok sayılmasına karşı çıkmaktadır.

Ona göre dili üreten öznenin anlam, bilgi ve bilim sürecinden soyutlanması hem dile taşıyacağından fazla bir yük yükler hem de anlam ve bilginin oluşma sürecinin çıkmaza girmesine yol açar. Zira deneyimlerin veriye dönüştürülmesi ve buradan nesnel bir sonuca ulaşılması gayretinde deneyime sahne olan sosyal yaşam evreninin budanması teoriyi ve nesnellığı sıkıntıya sokar.

Habermas'ın anlam üzerinde sosyal yaşam evrenine ve öznelerarasılığa yönelmesi pozitivist sosyal bilimlere yaklaşımına yönelik eleştirisinde de kendini gösterir. Pozitivistin doğa bilimlerindeki yöntem yaklaşımıyla sosyal bilimlere yönelmesinin, değerden bağımsızlık ilkesiyle toplumsal çıkarları göz ardı ettiğini vurgulayan Habermas, bilim kategorileriyle ilgi/çıkar kavramını ilişkilendirmek suretiyle metodolojik yaklaşımını ortaya koyar.

Doğal yaşam alanının ampirik-analitik bilimlerde tek bir yasa ile ele alınabileceğine değinen Habermas, bu yaklaşımın edim bilimlerinde ve tarihi-hermeneutik bilimlerde mümkün olmadığını savunur. Dolayısıyla anlamın nesnelci bir dil kurgusuyla ortaya çıkması mümkün olmayacağı durumda sosyal yaşam evreninde ortaya çıkan unsurlar ve bireyin deneyimleri devreye girer. Bu anlama ve anlatma süreci sosyal bilimlerde nesnel bir yasaya ulaşmada pozitivistin yöntem anlayışıyla dışlanan unsurları da devreye sokar. Salt yasaya dayalı olmayan sosyal bilim alanı özgürleştirici çıkar çerçevesinde özneyi ve toplumsal değeri bilimin sınırlarına sokar. Yani ne anlam, çerçevesi çizilen bir ön kabulde elde edilir ne de sosyal bilimler, deney ve gözleme dayalı nomolojik bir yaklaşımla ele alınır. Anlam, öznelin etkin olduğu bir iletişim sürecinde oluşur, sosyal bilimci de ancak araştırmasının nesnesi olan toplumun yaşama evrenini kavrayarak incelemesini yapar. Ortaya çıkan sonuç sadece öznelerarasılıkla belirlenen bir anlam olmaz, rasyonellik çerçevesinde şekillenen, dilin etkin olduğu bir nesnellığe de bürünür. Dolayısıyla Habermas'ın sosyal bilimlerdeki metod yaklaşımı pozitivistin yasa, nesnellik kavramlarını tamamen saf dışı etmek değil, nesnel bilginin oluşmasında öznenin, toplumsal yaşam alanının, özgür eleştirel yaklaşımın ve ideal iletişim zemininin etkin olması, yani pozitivistin yasa tahakkümünün esnemesi ve anlamın oluşmasında etkin olması gereken farklı unsurların da hakkının verilmesidir.

Kaynakça

- Arslan, H. (2002). Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler. İstanbul:Paradigma
- Demir, S. Atila. (2009-1). “Sosyal Bilimlere Eleştirel Bir Bakış: Frankfurt Okulu ve Pozitivizm Eleştirisi”. Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi, 11(1), ss. 59-73.
- Bleicher, J. (1980). Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics As A Method, Philosophy And Critique. London: Routledge
- Cevizci, A. (2012). Felsefenin Kısa Tarihi. İstanbul: Say Yayınları.
- Çiğdem, A. (2008). Akıl ve Toplumun Özgürleşimi, Jürgen Habermas Üzerine Bir Çalışma. İstanbul: İletişim Yayınları.
- E. B. (2001). “Frankfurt Okulu ve Pozitivizm Eleştirisi”. Erişim tarihi: 01.06.2013, bilgeliksevgisi ağ sitesi: <http://bilgeliksevgisi.tr.gg/Frankfurt-Okulu-ve-Pozitivizm-El&%23351%3Btirisi.html>
- Finlayson J.G. (2007). Habermas. (Çev. Talat Kılıç). Ankara: Dost Yayınları.
- Göka, E., Topçuoğlu A., Aktay, Y. (1996). Önce Söz Vardı, Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme. Ankara: Vadi Yayınları.
- Habermas, J. (1990a). A Review of Gadamer’s Truth and Method, Dallymar F.R., McCarty T. (Çev.) Ormiston G.L., Schrift, A. (Editors). Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur. University of NewYork Press.
- Habermas, J. (1990b). The Hermeneutic Claim to Universality. Bleicher J. Çev: Ormiston G.L., Schrift, A. Editors. Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur. State University of NewYork Press: NewYork.
- Habermas, J. (2011). Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Habermas, J. (2013) “İdeoloji” Olarak Teknik ve Bilim. (Çev. Mustafa Tüzel). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hekman, S. (2012). Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik. (Çev. Hüsamettin Alkan-Bekir Balkız) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Kızılçelik, S. (2008). Frankfurt Okulu. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Özlem, D. (1998). Bilim, Tarih ve Yorum. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Özlem, D. (2012). Metinlerle Hermeneutik Dersleri 1. İstanbul: Notos Kitap.
- Şaylan, G. (2002). Postmodernizm. Ankara: İmge Kitabevi.
- Taşdelen, V. (2008). Hermeneutiğin Evrimi “Kesitler”. Ankara: Hece Yayınları.
- Timur, T. (2008). Habermas’ı Okumak. İstanbul: Yordam Kitap.