

Habermas: Yasa Koyucu Akıldan Etkileşimsel Akıla

Gül TURANLI (*)

Öz: Frankfurt Okulu'nun son büyük temsilcisi olan Jürgen Habermas, tarihsel materyalizm teorisinin başarısızlığının ardından eleştirel teoriyi toplumsal eylem düzeyinde felsefeyle bir araya getirir. Marks ve tarihsel materyalizmden hareketle Aydınlanma'nın eleştirel bir savunusuna girilerek eleştirel teoriyi özne felsefesinin karşısında öznelerarası iletişimi üreten rasyonel bir sorumlulukla yeniden canlandırır. Bu amaç doğrultusunda Hegelci ve Marksçı öncülleri temele alan Habermas, iletişimsel bir söylem ortaya koyar. Bu çalışmada Habermas'ın eleştirel toplum teorisi açısından araçsal akla yönelmiş olduğu eleştiriler çerçevesinde insan özneleri arasındaki ilişkilerin pragmatik alanına gönderme yapan etkileşimsel aklı değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Karl Marks, Modernite, İletişimsel Eylem Kuramı, Kuram, Praksis, Teknokrat bilinç.

Habermas: From Formal Rationality to Communicative Rationality

Abstract: Jürgen Habermas, who is the last great representative of Frankfurt School, puts together critical theory and philosophy on the level of the social action after the failure of the historical materialism theory. Starting from Marx and historical materialism, he attempts a critical defence of the Enlightenment, and revives the critical theory with a rational responsibility producing the intersubjective communication against the subject philosophy. Habermas, who uses the Hegelian and Marxist premises as the basis in accordance with this aim, puts forward a communicative discourse. In this study, we will evaluate the communicative rationality referring to pragmatic field of the relations between human subjects within the scope of Habermas's criticism of the instrumental rationality in terms of critical social theory.

Keywords: Karl Marx, Modernity, Theory of Communicative Action, Theory, Praxis, Technocratic Consciousness.

Makale Geliş Tarihi: 02.12.2017

Makale Kabul Tarihi: 15.12.2017

I. Giriş

Modernizm, on dokuzuncu yüzyılda Aydınlanma ilkelerini temel alan toplumsal projenin adıdır. Terim olarak "modern" daha gerilere giden bir tarihçeye sahip olsa da Habermas'ın modernite projesi olarak andığı şey on sekizinci yüzyılda belirir. Bu proje, Aydınlanma düşünürlerinin "nesnel bilimi, evrensel ahlak ile hukuku ve kendi ayakları üzerinde duran sanatı, kendi iç mantıkları temelinde geliştirme" konusunda gösterdikleri olağanüstü bir düşünsel çabadan ibarettir. Amaç, özgür ve yaratıcı biçimde çalışan çok

*) Yrd. Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü (e-posta: felsefetarihi@hotmail.com)

sayıda bireyin katkıda bulunduğu bir bilgi birikimini, insanlığın özgürleşmesi ve günlük yaşamın zenginleşmesi yolunda kullanmaktır (Harvey, 2006: 25). Aynı zamanda aklın Aydınlanma'dan itibaren bu denli öne çıkarılması, doğa üzerinde kurulacak bilimsel hâkimiyetle beraber insanların doğal afetlerden kurtuluşunu vaat eder. Sadece bu tür bir proje aracılığıyla insanlığın evrensel ve değişmez nitelikleri ortaya çıkarılabilir. Baudelaire, 1863'te yayımladığı *Modern Hayatın Ressamı* (Baudelaire, 1965) başlıklı denemesinde moderniteyi tanımlarken tam da onun anlık, olumsal ve geçici olan yönünün yanında değişmeyen, sonsuz olan yanına vurgu yapar. Modernite projesi, evrensellik ve değişmezlik iddialarıyla birlikte Aydınlanma düşüncesinin ilerleme ve gelenekten kopma fikrine kucak açar. Fransız Devrimi'nin yarattığı etkiler sürerken modernite, sanatın ve bilimin eşliğinde yalnızca doğanın denetlenmesini kendisine amaç edinmez; aynı zamanda dünyanın ve insanlığın anlaşılmasını, kurumların adil hale getirilmesini, ahlaki bakımdan ilerlemenin sağlanmasını, hatta insanların bu yapılacaklar çerçevesinde daha özgür ve daha mutlu olacaklarını umar. Ancak Aydınlanma projesinin amaçladığı bu beklentiler, gidilmesi istenilen istikamet tersi yönünde seyrederek (Habermas, 198). Çünkü yirminci yüzyılda yaşanan savaşlar, oluşturulan ölüm kampları, nükleer yok olma tehditleri gibi etkenler, insanların modernizmin söylemlerine şüpheyle yaklaşmalarına neden olur. Dahası, Horkheimer ve Adorno *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde, Aydınlanma projesinin insanları özgür kılmak bir yana, onları denetimleri altına alabilecek evrensel bir mahkûmiyet zinciri yarattığını söylerler (Horkheimer ve Adorno, 2010). Bu suretle Aydınlanma düşüncesinin ilkelerinin eleştirel bir şekilde yeniden irdelenmesine girişilir. Amaç modernizm, evrensellik ve birey kavramlarından hareketle modernliğin kültürel ve siyasi ideallerinin toplumsal eylem kategorisinde temellendirilmesidir. Bu amaç doğrultusunda düşünsel ve kültürel yaşantılardaki dönüşümler Aydınlanma geleneğinin yeniden düşünülmesine katkıda bulunur.

II. Habermas: Modern Felsefenin Temel Eğilimlerinin Eleştirisi

Tarihsel materyalizmin başarısızlığının ardından Marksizmin tarihsel bir anlamının olduğu düşüncesinden çıkılması, Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki komünist partilerin iktidardan düşmeleri gibi dönüşümler, tarihin sonunun geldiğini iddia edecek kadar Batı kapitalizminin ve liberal demokrasinin ilkelerinin incelenmesine sebebiyet vermiştir. Francis Fukuyama, Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki dönüşümlerin tarihin sonuna geldiğimizi gösterdiğini savunmaktadır (Benhabib, 1999: 16). Bu aynı zamanda hümanizmin, modernizmin, ideolojinin, komünizmin ve Marksizmin de sonu anlamına gelir. Günümüz dünyasında hüküm süren iktisadi ve siyasi güç dengesine bakıldığında, Fukuyama, "insanlığın geleceği konusunda iyimser ve liberal demokrasinin amaçlanması gereken tek kavranabilir hedef olduğuna" (Sim, 2000: 22) inanarak tarih anlayışının sonuna geldiği fikrini kültürel görecelik ekseninde ortaya koymaktadır. Ancak modern dünyanın karmaşıklığı karşısında Fukuyama'nın aksine postmodernistlerin takındığı tavır, Kant'tan Habermas'a dek epistemolojik değişimleri açıklayacak düşüncenin tarihsel doğasına ilişkin Marksçı ve Hegelci kavrayışı yeniden gündeme taşımıştır. Özellikle Frankfurt Okulu ve bu okulun büyük temsilcisi olan Habermas, Hegelci ve Marksçı kavrayışın ruhuna uygun olarak tarihsel sürecin

mantığının materyalist karşılığını eleştirerek, Marks'ın söylemleriyle çelişen tarihsel gelişmeleri irdelerler (West, 2005: 100). Kapitalist gelişmenin seyriyle birlikte Marks'ın giderek yozlaşan eleştirel yöntemini yine Marksizmin kendisini eleştirmek için kullanırlar. Çünkü Marksist ortodoksinin özgül iddialarından birçoğu derin yara almıştı. Proletaryanın yoksullaşacağı, sosyalist devrimin gerçekleşeceği yönündeki kehanetler artık muhtemel olmaktan çıkmıştı (West, 2005: 103). Habermas'ın eleştirisi de bu doğrultuda Marks ve tarihsel materyalizmin Marksist ideolojilerine yöneliktir.

Bu eleştirilerin başında, sosyal devrimin bir gün mutlaka gerçekleşeceği kehanetinin, modern toplumlardaki konformizme ilişkin gelişmelerin ışığında geçerliliğinin kalmadığı gelir. Bu analiz kapsamında Habermas, doğanın düzeni içerisinde varlığını sürdüren kapitalizmin yayılmacı doğasını, kültür sanayisi ya da bilinç endüstrisi olarak değerlendirir. “Kültürün yozlaşması” ve zihnin fetişleştirilmesi” (Jameson, 2008: 84) olarak teorileştirdiği süreci, toplumsal eylem sınıfında temellenen felsefeyle birleştirir. Hegelci ve Marksçı öncülleri kullanarak araçsal rasyonalizmi ve pozitivistliği, epistemolojik temeller üzerinden eleştirir.

Modern felsefenin temel eğilimlerinden biri, geleneksel spekülasyon tarafından yarım bırakılmış işleri bilime devretmektir. Bilimin koşullardan bağımsızlaştırılarak mutlaklaştırılmasına varan bu eğilim, pozitivist olarak nitelendirilen okulların başlıca özelliğidir. Onlara göre, bize gerekli olan, bilime tam bir güvendir. Ancak bilimin ve onun uygulanışı olan teknolojinin gösterdiği nesnel ilerleme, gerçekleştirilme amacının saptırılmasıyla yıkıcı bir etkiye sebep olur. Bu noktada Habermas, bilimin iyi potansiyellerinin gerçekleştirilme yolunun doğru yol olduğundan şüphelidir. Toplumun ilerleyişi içinde bilimin oynayacağı rolü önceden kestirmek mümkün değildir. Bilimin toplumun ilerleyiş süreci içerisinde olumlu ya da olumsuz etkileri söz konusu olabilir. Bilimi, ilerlemenin otomatik başlatıcısı olarak gören pozitivist felsefe, aslında bir yanılgı içindedir. Teknolojiyi yücelten ekonomik teknokrazi her şeyi maddi üretim araçlarının gelişmesine bağlamıştır. Bu anlamda pozitivist felsefe bir teknokrasidir (Horkheimer, 2008: 94). İnsanlığı kurtarmak için bilimsel düşünceyi temel alarak, felsefeyi bilime uygulamıştır. Bu sayede nesnel akıldan, öznel bir akla geçiş süreci Batı kültürüne eklenmiştir.

Öznelci görüş açısından, “akıl”, bir eylemi değil de bir nesneyi ya da bir düşünceyi anlatmak için kullanıldığında, söz konusu olan bu nesnenin ya da kavramın kendisi değil, sadece belli bir amaçla bağıntıdır. ...Kendi başına akla uygun olan bir amaç yoktur ve akıl açısından bir amacın öbürüne olan üstünlüğünü tartışmak anlamsızdır. Öznel yaklaşım açısından, böyle bir tartışma, ancak her iki amacın da daha yüksek bir üçüncü amaca hizmet etmesi, yani amaç değil araç olmaları halinde mümkündür (Horkheimer, 2008: 57).

İşlevsel ve tözsel rasyonellikler arasındaki bu fark nesnel akıldan öznel akla geçişin toplumsal boyutunu yansıtmaktadır. Habermas, *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim* adlı kitabında, Max Weber'in işlevsel ve tözsel rasyonellikler arasındaki farkı belirtmek için kapitalist ekonomi etkinliğinin bürokratik iktidar biçimini imleyen, rasyonellik

kavramını kullanır. Öncelikle Habermas'a göre rasyonelleştirme, "karar verme ölçütlerine tabi toplumsal alanların yaygınlaşması anlamına gelir. Araçsal eylemin ölçütlerinin yaşamın başka alanlarına da sızmalarına (...) yol açan endüstrileştirilmesi karşılık gelir" (Habermas, 2004: 33). Toplumun rasyonelleştirilmesinin arttırılması için bilimsel ve teknik ilerlemenin kurumsallaştırılması gerekmektedir. Kurumsallaştırılan bilim ve teknik ilerlemeler bu sayede büyüden arınır ve hurafeleri çürüten eleştirel bir güç olarak yerini alır.

Habermas'ın eleştirisinin doğrultusu araçsal eylemin ölçütlerinin yerine amaç-rasyonel eylem tipinin yerleştirilmesi yönündedir. Çünkü rasyonelleştirme, teknolojileri amacına uygun olarak toplumsal bir düzeyde ele alma sürecidir. Rasyonellik ölçütlerine bağlı kalarak hayata dair ilişkilerin de bu anlamda devreye sokulması gerekir. Doğa ve insan üzerindeki rasyonelleştirme sürecinin temelinde teorik ve pratik boyutlar söz konusudur. Habermas'ın özellikle modernizasyon sürecinde eleştirdiği öznelci görüş hâkim olursa, düşüncenin amacının değerli olup olmadığına dair sorular cevapsız kalır. Ahlaki, pratik yargılarda doğru ya da yanlıştan söz etmek anlamsızlaşır. Eylemlerimizin ölçütleri, ahlaki değerlerimiz, davranışlarımızın altında yatan nedenler aklın dışındaki nesnelere bağımlı hale getirilir. Akıl öznelleşirken, bir yandan da dış bir gücün etkisi altında bir araç olarak biçimselleştirilir. Bu açıdan bakıldığında, düşünce, herhangi bir eyleme hizmet ederken bir araç haline gelir. Öyle ki Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı* adlı kitabının daha ilk satırlarında felsefenin temel konusunun akıl ve felsefi öğretilerde ortak olan yönün "varlığın ya da dünyanın birliğini, aklın kendi kendisine ilişkin deneyimlerinin netleştirilerek açıklanması yoluyla [düşünmek]" (Habermas, 2001: 25) olduğunu ifade ederken bilimsel uzlaşımlar çerçevesinde eylemin rasyonelliğinin biçimsel koşullarına yönelir. Rasyonelliğin biçimsel koşullarının, bilimsel yapılarla oluşturduğu bütünlüğün empirik yönelimlerine vurgu yapar. Bu türden empirik yönelimler, en temel ahlaksal değerlerin öznelleşmesine, insan eylemlerinin ahlaki pratik niteliklerinin, bilimden farklı bir yerde tutulmasına neden olur. Olgusal bir yargının doğruluğu ile ahlaksal bir yargının doğruluğu arasında ayrıma gidilerek, ahlaksal yargılar bilimsel incelemenin dışında tutulur.

Weber empirik bilginin, tahmin yeteneğinin, empirik olaylara araçsal ve örgütsel bir biçimde egemen olmanın her genişletilmesine rasyonelleşme diyor. Modern bilim'le birlikte bu türden öğrenme süreçleri düşünsemeli olurlar ve bilim uğraşısında kurumsallaştırılabilirler. (...) doğanın yöntemli bir nesnelleştirilişiyle karakterize edilen ve skolastik olarak öğretilen gidimli düşünmenin, matematiksel kuram oluşturmanın, doğaya karşı araçsal bir tutumun ve doğayla bir deney ilişkisi içinde olmanın, olasılık dışı bir biçimde bir araya gelmesiyle ortaya çıkan modern bilimlerin doğuşu, (Habermas, 2001: 186)

Habermas açısından öznel ve biçimsel akla tekabül eder. Bu akıl öznenin çıkarlarına hizmet eden, dış bir güç tarafından kontrol edilen bir araç konumundadır. Nitekim bütün modern çağ boyunca, akıl devletin maddi uygulamalarıyla uyum içinde oldu. Modern devlet egemenliğindeki insanları, aklın yasalarıyla uyumlu, düzenli bir topluma dönüştürmek için onları kapsamlı bir şekilde incelemiştir (Bauman, 2003: 34).

Touraine'e göre, buradaki asıl güçlük, kendisine akıl dışı görünen her şeyi yıkan ve aşağılayan otoriter bir aklın varlığıdır. Bu suretle Habermas, insanı araçsal akla indirgemeyi ya da akılcılığın dayatmalarına karşı bireyin ya da topluluğun tikelliklerine çağrıda bulunmayı reddeder (Touraine, 2007: 370).

Nesnel akla dayalı yapılara baktığımızda ise, gerçekliğin içinde varolan bir alana işaret eder. Öznel ve biçimsel akla karşı savaşıarak evrensel bir kavrayışın oluşmasını sağlar. İnsanın kendisiyle, toplumla ve doğayla olan ilişkisinde bütünlükçü bir yaklaşım sergiler. Öznenin çıkarlarından bağımsız olarak öznenin eylemde bulunmasını sağlar. Eylemde bulunurken, gerçekleştirdiği eylemi kapsayan varlık yapısı bir amaca yöneliktir. Thomas McCarthy'nin *Ideals and Illusions*'ın önsözünde, Kantçı akıl kavramının eleştirisinin, Hegel'den bu yana, biri Nietzsche ve Heidegger'in izinde, Kantçı akıl ve rasyonel özne kavrayışlarına saldıranlar; diğeri Hegel ve Marks'ın izinde, bunları toplumsal ve tarihsel kalıba dökenler şeklinde iki yöne ayrıldığını belirtir. Bu anlamda aklın toplumsal-pratik fikirlerinin her iki yönü içinde karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Nitekim Habermas, eleştirel toplum teorisi açısından araçsal akla yönelmiş olduğu eleştiriler çerçevesinde insan özneleri arasındaki ilişkilerin pragmatik alanına gönderme yapan etkileşimsel aklı ön plana çıkarır. Nesnel bir dünyanın özneler tarafından ortaklaşa varsayılması, eylemde bulunan öznelerin birbirlerine karşılıklı yükledikleri rasyonellik ve konuşma edimlerinde, iletişimsel gündelik uygulamada cisimleşmiş bir aklı oluşturur. Nesnellik, hakikat iddiasının öznelerarası geçerliliğinin diğer yüzü olduğu için, rasyonel yükümlülüğün ve dünyanın nesnellüğünün idealleştirilmesi, hakikat kavramında açığa çıkmaktadır. Böylece ideal ile gerçek, eylem bağlarının ve kurumların toplumsal gerçekliğine uzanır.

Aslına bakılırsa akıl bir şekilde aşkınlıktan koparılmaya çalışılır. Her ne kadar bu koparıma farklı şekillerde yapılırsa da Heidegger, Dewey ve Wittgenstein aklı bu dünyaya yerleştirmeye uğraşır. Ancak Habermas'ın, aklın, tarihselciliğin ve bağlamsalcılığın kumunda kaybolup kaybolmayacağına dair şüpheleri vardır. Tarihsel bağlamlarda cisimleşen akıl, içkin aşkınlığın gücünü ne derece muhafaza edebilir ya da akıl, dilin dünyayı açığa vuran biçimde vuku bulmasına mahkûm mudur? (Habermas, 2009: 27-28-29) Karşılıklı etkileşime girdiğimiz andan itibaren iletişimi düzenleyen idealleştirici varsayımlar söz konusudur. Toplumsal-pratik amaçlar doğrultusunda akıl, yaşam biçimlerini ideal bir hale getirmek için hem içkin hem de aşkındır. Dolayısıyla Wittgensteinci anlamda öğrenilmiş ama bizim için aşılabilir olan kurullarla yönlendirilen eylemler sisteminin kavramsal bağlarından kaynaklanan kaçınılmaz bir dilbilgisellik hâkimdir (Habermas, 2009: 30).

Kültürel yaşam biçimleri içerisinde yaşananandan düşünülene, tikelden evrensele geçiş nasıl sağlanacak? Habermas'a göre, öznellikler ve bütünlükler arasındaki varoluş ancak etkileşim ile sağlanabilir. Bu anlamda modern toplumun, öznel ve nesnel olan arasında yapmış olduğu keskin ayrımı eleştirir. Karşılıklı iletişimle amaç-rasyonel etkileşim sürecine girilerek, ahlaksal ve toplumsal yargıların dâhil edildiği kültürel değerleri ve toplumsal mekanizmaları yeniden üretmek mümkündür. Böylelikle toplum, sadece bir üretim mekanizması olmaktan kurtulur. Habermas, iletişimsel eylem kuramı sayesinde Marks'ın sadece üretime dayalı toplumsal yapılanmasını aşarak, toplumsal bütünlüşme

ve kültürel değerlere ekonomi kadar önem verir. Batı rasyonalizminin bilimsel olarak dizgeleştirilmiş ekonomik yapılanmalarını rasyonel teknik ve bilimsel bir alana bağlı kıldığı gibi, insanların pratik rasyonel yaşam sürdürmelerine de bağlar. Bu anlamda Batı rasyonalizminin teknik ve pratik arasına koymuş olduğu ayrımı da yadsır. Özellikle toplumsal yaşamı teknik çıkarlar doğrultusunda eyleme indirgeyen araçsal yaklaşımı reddeder. Sistemi uygulayanlar ile sisteme tabi olanlar arasında ekonomik hareketlerle belirlenen, siyasal yaşamın ön planda tutulduğu ve sistemin kendi gücünü bir amaç olarak gördüğü iktidarların yarattığı teknokratik bilinci eleştirir. Eleştirilerinde “emek” ve “etkileşim” kavramlarını odak noktası yapar. Tarihsel materyalizmin üretim yapıları üzerindeki emek kavramını, araçsal rasyonalitenin sınırlarından alarak amaç-rasyonel eylem örüntüsüne getirir. Bu sayede hem araçsal eylemi hem de değerlerin, normların amaç-rasyonel eylemini değerlendirmeye alır.

İlişkilerin pragmatik bağlamlarına baktığımızda etkileşim, emekten farklılık gösterir. Çünkü etkileşim;

insan özneleri arasındaki ilişkilerin pragmatik alanına gönderme yapar. Emegin bir nesnel alanı üzerindeki araçsal kontrol ilişkisini içerdiği yerde, etkileşim özneler arasındaki iletişim aracılığıyla veya karşılıklı anlamaya göre tanımlanır. İş ya da emegin teknik kuralların dış gerçekliğe uygulanmasından meydana geldiği yerde, etkileşim ahlâkî (ya da ‘pratik’) normlara bağlıdır. Aynı zamanda ‘iletişimsel eylem’ veya ‘sembolik etkileşim’ olarak da tanımlanan etkileşim, davranış bağlamında, karşılıklı beklentileri tanımlayan, ve eyleyen en azından iki özne tarafından anlaşılması ve tanınması gereken bağlayıcı mutabakat normları tarafından yönetilir. Emek doğa bilimi, teknoloji ve bürokrasinin alanına karşılık geliyorsa eğer, etkileşim de değer ve normların sahasını meydana getirir (West, 2005: 120).

Habermas, nesne ve özne düalizmini aşarak, hem toplumun hem de bireylerin sosyal etkileşimlerden doğan birer varoluş tarzı olarak anlaşılmasını sağlar (Brown, 2002: 220). Modernliğin temelinde yer alan özne fikri, öznenin özgürce kendini ifade etmesiyle ve evrensel bir değer verilmesiyle aşılabılır. Ben üretimi kültürel etmenlerle, siyasal ve ekonomik yaşamın dayatmalarını diğer özneyi de kabul ederek öznelerarası iletişimsel bir benlik üretir. Dolayısıyla Aydınlanmanın ruhu genelleştirilmiş bir aklın araçsal kullanımına ve modernliğe vurgu yaparken aynı zamanda hem kültürel hem de toplumsal yönelimi açısından iletişimsel davranmalıdır. Marks’ın belirttiği anlamda toplum sadece ekonomik belirlenimlere bağlı kalınarak tasviri mümkün bir alan değil; bir etkileşim, bir eylemdir. İletişimsellik ve uzlaşma olmadan üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki mücadeleye dayalı belirlenimler, yaşanan dünyayı açıklamak için yeterli değildir. Bu yüzden

iletişimsel eylem teorisi, gündelik hayatın iletişimsel pratiği içinde yerleşik bulunan rasyonellik potansiyelini açığa çıkartmalıdır. Bunu yapmakla, kültürel ve toplumsal rasyonelleşme süreçlerini bütün çapıyla teşhis eden ve bu süreçleri modern toplumun eşiğinden geriye doğru da

takip eden, yeniden-inşacı bir sosyalbilimin de önünü açacaktır (Habermas, 2003: 39).

III.Sonuç

Felsefe ya da ahlak alanındaki gelişmeler, ekonomik temellerden bağımsız olarak yeni bir kamusal alanın teknokratik bilincinin yayılmacı olan doğası karşısında durarak, öznelarası bağlayıcılığı olan bilim ve teknolojinin ilerici bir güç olmasına engel oluşturur. Çünkü bilim ve teknolojinin modern toplumdaki yayılımı, bireyin özgürleşmesi önünde tutucu bir tavırla durur. Zaman içerisinde bilim ve teknoloji, rasyonelliği kullanarak öznel üstünde ideolojik bir baskı mekanizması haline alır. Aynı zamanda bilim ve teknoloji, belirli bir kamuoyu oluşturmak üzere kamu otoritesinden bağımsız, manipüle etmeyi amaçlayan bir düzen oluşturur. Böylesi bir düzende bağımsız bir etkileşimden söz etmek mümkün değildir. Araçsal rasyonalizm aracılığıyla insan, nesne konumuna indirgenerek baskı altına alınır. Habermas belirlediği yeni epistemolojik uğraklarla farklı bir rasyonalite anlayışı geliştirmeye çalışır.

Bu anlayışa göre, bilim, toplumsal bir faaliyete dönüşerek farklı çıkarların nesnellik bağlamında bir bilgi edinme süreci olarak değerlendirilir. Bilim, “pragmatik etkileşim ya da iletişimsel eylem bağlamı hesaba katılmadan anlaşılabilir” (West, 2005: 126). İletişimsel eylem kuramıyla Habermas, üç türlü epistemolojik bağlamdan bahseder. Bu bağlamlardan birincisi tarihsel-hermeneutik yoruma karşılık gelen epistemolojik süreçtir. Öznel arasında karşılıklı anlama ilişkisine dayalı eylem odaklı yorumlardan bahsetmek mümkündür. İkincisi empirik-analitik bilimlerin nesnellüğünün amaç-rasyonel eylemde temellenmesi ve pragmatik bir bağlama sahiptir. En son belirleniminde Habermas, eleştiri yönelimli bilimlerden söz eder. Pozitivizm eleştirisinden hareketle araçsal akıldan etkileşimsel akla yükselişi, eleştirel teorinin epistemolojik temellerinde ifade eder. Ne Dilthey’in hermeneutik tavrını ne de Weber’in rasyonalizasyon süreçlerinin değerleri yok eden tavrının ötesine geçecek amaçların pragmatik alanına yönelmiş bir rasyonalizasyonu tam olarak ifade edemeyen epistemolojisinin temeline yerleştirir. “...Freudçu psikanalizi, bu anlamda bir eleştirel teori için metodolojik bir model olarak ele alır” (West, 2005: 129). Pragmatik ilgileri vurgulayan Marksist ve psikanalitik eleştirel uğraklar, eleştirel teorinin epistemolojik karakterini açığa çıkarır. Bu sayede evrensel pragmatikğin iletişimsel yapısı, toplumun içinde yer alan değerlerle bütünleşir. Tikel ve evrensel bildirimler arasında öznelarası bir etkileşim kurularak teorik ve pratik arasındaki ayrım muğlaklaştırılır. Aydınlanma’yla anılan araçsal rasyonalizm, eleştirel teorik bir zeminde etkileşimsel bir aklın rasyonalizasyon sürecine dönüştürülerek, yaşamın sosyo-kültürel düzeyde yeniden üretimi gerçekleştirilir.

Kaynaklar

- Baudelaire, C. (1965). *The Painter of Modern Life and Other Essays*, (Ed. and Trans. Jonathan Mayne), London: Phaidon.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve Müphemlik*, (Çev. İsmail Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Benhabib, Ş. (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey: Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkılar*, (Çev. Mehmet Küçük), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Brown, R. H. (2002). “Retorik Akıl Olarak Akıl, Epistemoloji, Söylem ve Pratik Arasındaki İlişkiler Üzerine”, (Der. ve Çev. Hüsamettin Arslan), *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler: İnsan Bilimlerinde Retoriğe Dönüş*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Habermas, J. (2009). *Doğalcılık ve Din Arasında: Felsefi Denemeler*, (Çev. Ali Nalbant), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- _____, (2004). *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- _____, (2001). *İletişimsel Eylem Kuramı*, (Çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- _____, (2003). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, (Çev. Tanıl Bora-Mithat Sancar), İstanbul: İletişim Yayınları.
- _____, (1987). *The Philosophical Discourse of Modernity*, Oxford.
- Harvey, D. (2006). *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Kökenlerin Değişimi*, (Çev. Sungur Savran), İstanbul: Metis Yayınları.
- Horkheimer, M. Adorno, T. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar*, (Çev. Nihat Ülner- Elif Öztarhan), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Horkheimer, M. *Akıl Tutulması*, (2008). (Çev. Orhan Koçak), İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Jameson, F. (2008). *Modernizm İdeolojisi: Edebiyat Yazıları*, (Çev. Kemal Atakay-Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Sim, S. *Derrida ve Tarihin Sonu*, (2000). (Çev. Kaan H. Ökten), İstanbul: Everest Yayınları.
- Touraine, A. (2007). *Modernliğin Eleştirisi*, (Çev. Hülya Tufan), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- West, D. (2005). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*, (Çev. Ahmet Cevizci), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- errida'ya*, (Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2005.