

FELSEFE DÜNYASI

2010/2 Sayı: 52 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. İsmail KÖZ
Doç. Dr. Erdal CENGİZ
Yard. Doç. Dr. Fulya BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K. 21 Yenişehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: 20 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 YeniMahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

McKinnon, Catriona. *Toleration: A Critical Introduction*. London, New York: Routledge, 2006

McKinnon, Catriona. "Toleration and the Character of Pluralism", *The Culture of Toleration in Diverse Societies- Reasonable Tolerance*. Manchester and New York: Manchester University Press, 2003

Rawls, John, *Political Liberalism*. Columbia University Press. 2005

BİLİNÇ FELSEFESİ PARADİGMASI OLARAK İLETİŞİMSEL RASYONELLİK VE BİREYSELLİK

Seyit COŞKUN*

Giriş

Aklın, soyut özdeş belirlenim ve kendini korumaya bağlı bir öznel-araçsal akıl ve bireysellik olarak biçimlenmesi ve bu biçimlenmeden kaynaklı ortaya çıkan olumsuzlamalar, gelinen noktada farklı bir bakış açısını ve belirlemiyi gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede, *Eleştirel Okul* içerisinde yer alan Habermas, günümüz çoğulcu yaşamı açısından modern öznel-araçsal rasyonellik ve bireyselliğe bağlı olarak ortaya çıkan sorunların ancak iletişimsel eylem temelinde biçimlenen bir rasyonellik ve bireysellik temelinde çözülebileceğini iddia eder.

Soyut Özdeş Ben Olarak Öznel Akıl ve Bireysellik Eleştirisi

Modernleşme sürecinin temelinde yer alan aklın, kendini kendinde bilen özdeş Ben olarak biçimlenmesi, Descartes'ın "ego cogito"sundan başlayıp, Kant'ın öz-bilincin tamalgısında en yüksek doruğuna ulaşmış ve özne-nesne ayrımı çerçevesinde özerk biçimde eyleyen dünya kurucu öznellik ya da bireysellik olarak kavranmıştı. Dolayısıyla Habermas'a göre, özne merkezli bir akıl eleştirisi, bir modernlik ve rasyonalite ilişkisini anlamayı gerektirmektedir. Dolayısıyla bu durumda, modernliği ve özne merkezli aklı anlamak istiyorsak Hegel'e kadar geri gitmeliyiz. Çünkü öncelikle aydınlanmanın özne merkezli aklının bu soyut belirlenimi ve kavrayışı, aklı tarihsel gelişim süreci içinde kendini diyalektik olarak açımlayan ve gerçekleştiren somut nesnellik olarak gören Hegel'in, Kant felsefesi eleştirisiyle olumsuzlanmıştı. Ama bu Hegelci nesnel-idealist olumsuzlama, özne merkezli aklın dönüşümünü sağlamak yerine, öz-

* Dr. Seyit Coşkun 1

bilinç olarak aklın tarihsel gelişim süreci içerisinde kendini nesnelleştirdiği bütünsel bir yapı olarak kavrar.³¹

Diğer taraftan, "Hegel, modernin açık bir kavramını geliştiren ilk filozoftur; ...modern kavramını, ilk olarak, çağ-kavramıyla ilişkili tarihsel bir bağlamda kullanmıştır."³² Buna göre, modern çağ, öznellik ya da bireysellik ilkesi temelinde açıklanan bir doğuş ve yeni bir döneme geçişin ifadesiydi.³³ Bu durum, dünyanın bütünüyle bir akıl olarak olanaklı olan bir öznellikte diyalektik biçimde kavranılıp kavranılmayacağını ifade etmektedir.³⁴ Modern çağın temel özelliği olarak öznellik ya da bireysellik ilkesi, Reformasyon, Aydınlanma ve Fransız Devrimi gibi tarihsel olayların gelişimi sonucu olarak biçimlenmişti. Bu çağ, yeni ve modern olarak, çağın zihniyetinin Tin'in devinimi içinde bir önceki çağı olumsuzlayıp kendini farklı bir biçimde açılmadığı bir "şimdiydi"; ve bu çağın öz-ilişkiselliği içindeki soyut öznellik ilkesinden kalkarak Hegel, modern dünyanın üstünlüğünü ve bunalımını açıklar: "Bu, ilerlemenin ve yabancılaşmış Tinin kendinde dünyası olarak deneyimidir."³⁵ Kendine yabancılaşmış Tinin olumsuzlanması, diğer bir deyişle, soyut öznel akla tapınmanın biçimlendirdiği bu parçalanmış dünyanın öznel çıkar ve özgürlüklerinin olumsuzlanması, öz-bilincin kendini dışsallaştıran düşünümsellikle toplumsal ve siyasal yapının bütünsel nesnel yapısında gerçekleştirmesidir. Bu, her ne kadar, özdeş soyut Ben'in ötekiyle ilişkisinde açıklanması olsa da, öz-bilincin kendi amaç-rasyonelliğinin mutlakta gerçekleşmesi biçimindedir. Dolayısıyla soyut özdeş Ben'in, Tin'in özdeşliği olarak devamı söz konusudur. Bu anlamda, Habermas'a göre, "modernin söyleminde, Hegel ve Marx'tan, Nietzsche ve Heidegger'e kadar, Bataille ve Lacan'dan, Foucault ve Derrida'ya kadar değişmeyen şey, ...öznellik ilkesinde temellendirilen bir akla yönelik"³⁶ eleştiriydi. Ancak ortaya konulan bu meta-eleştiri, aklın özdeşleyici Ben olarak öznellik ilkesine göre belirlenimini aşma çabasına karşılık, eleştiriciler, bu ilkeyi kendi anlayışlarında bir biçimiyle de sürdürmekteydiler.

Öznel akıl ve bireysellik anlayışına yönelik eleştiride Sol-Hegelci anlayış, burjuva dünyasının tek taraflı ideolojik rasyonelleştirme çabasına karşın, aklın beklenen potansiyelini, eleştirinin devrimci pratik dönüşümüyle harekete

³¹ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1985.

³² A.g.e., s. 13.

³³ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1986, s. 26.

³⁴ Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1988, s. 39.

³⁵ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, s. 27.

³⁶ A.g.e., s. 70.

geçirmek ister. Diğer yandan Sağ-Hegelci anlayış ise, devletin ve dinin tözünün burjuva toplumunun kargaşalığını ödünlemesini sağlayabileceği kargaşanın, bilincin öznelliğinin bu temelde kurulan nesnel akıl oluşumuyla aşılabileceği biçimindeki Hegelci kavrayışı takip etmekteydiler.³⁷ Toplumsal ve bireysel yaşam dünyası, aklın diyalektik gelişiminin yasallığının bütünsel bir kavranışında belirlenmekteydi.

Öznedeki merkezleştirilen amaç-rasyonellik idesine göre toplumun düzenlenmesine yönelik eleştiri çerçevesinde Nietzsche, modern aklı, kılık değiştirmiş bir "güç" istenci, diğer deyişle "yeni bir değer koymanın ilkesi" olarak belirliyordu.³⁸ Bu belirleme, "teleolojik düşüncenin sonu, ondan önce öznel ortaya koymaların kendinde var olan yapılara sızdıkları bir nesnelciliğin sonu, hem kendi kendinin bilincinde olan bir güç isteminin yükseltilmiş üretkenliği aracılığıyla, hem de doğanın öznel karşısında aldırışsız akışının soğukkanlılıkla kabul edilmesiyle onaylanır."³⁹ Böylelikle, anti-hümanist bir tavırla, mevcut akılcı değerlerin kökten yadsınıışındaki bir tutumla, "güç istenci" olarak yüceltimde özne merkezli akıl yeniden talep edilir. Bu talep, aynı zamanda öznelerarası ilişki olanağının yoksunluğunu kendinde taşıyan bir öz-bilinçliliğin devamıdır. Dolayısıyla "Nietzsche'nin radikal akıl eleştirisi, ne metafizik eleştirisinde ne de katı iktidar teorisi çizgisinde yerine getirilemeyeceğinden, özne felsefesinde bir başka yolu göstermeliyiz."⁴⁰

Modern akıl ve dünya görüşüne karşı köktenci bir diğer eleştiri Heidegger tarafından yapılmıştır. Heidegger, özellikle modern bilim ve tekniğin gelişiminin temelinde yer alan akılcı anlayışın olup biten şeyleri bir varlıktan yoksun bırakma ve hakim olma anlamında bir "gizini açma ve çerçeveleme" tarzı olarak görmektedir.⁴¹ Bu yoksunluk, geleneksel Batı metafiziğinin, Dasein'in zamansal varoluşunun ontolojik anlama kategorisi temelinde, varlığı yeniden açıklamasıyla aşılabilecektir. Ancak, "Heidegger önermesel hakikat ile açıklanmış hakikat arasındaki karşılıklı bağı ihmal ettiğinden ve birincisini ikincisine indirgediğinden, onun 'metafiziğin üstesinden gelme çabası' sonuçta 'zamansallaştırılmış bir süper-temelciliğe' (superfoundationalism) varır."⁴²

³⁷ A.g.e., s. 71.

³⁸ Nietzsche, *Güç İstenci*, Çev. Sedat Umran, İstanbul: Birey Yayıncılık, İstanbul 2002.

³⁹ Habermas, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1998, s. 526.

⁴⁰ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, s. 351.

⁴¹ Heidegger, *Tekniğe Yönelik Soru*, Çev. Doğan Özlem, Afa Yayınları, İstanbul 1997.

⁴² Skinner, *Çağdaş Temel Kuramlar*, Çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara 1997, 184.

Habermas'a göre, Heidegger metinleri onun politik tavrı çerçevesinde okunmalıdır. Bu okuma, Dasein'in dünyadaki bulunuşunun ontolojik anlama kategorisinde, bulunulan dünyanın bir ön-anlayışını kendinde taşıması bakımından politik ilişkiselliği olarak, 'Ben' kavramının bir 'Biz' kavramına, kitlesel bir 'Ben'e çevrilmesinden başka bir şey olmayacaktır. Dolayısıyla, Dasein, bütün insanların Dasein'ı, bütün halkın özü olarak bir güç istenciyle ortaya konulmuştur. Bireyselliğin kolektif bir bilinç ruh içerisinde yeniden diriltilmek istenmesi ya da olumlanmasıdır. Dasein'in kendini anlamasının diyalogu varlığın açıklığında gerçekleştiğinden, öteki Daseinler, bu kendini anlamada birer araç haline gelmektedirler. Öznelerarası bir ilişkinin yoksunluğunda, bütün Daseinler, kolektif bir tin etrafında bir araya gelirler. Dolayısıyla bu anlayış, özne felsefesinin ontolojik ön-yargısının monoton bir tekrarı olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar özne felsefesinden anlama temelli bir dil felsefesine geçilmiş olsa da, öz-bilincin aşkınsallığının ontolojik belirleniminde bu öznel akıl sürdürülmektedir. Bu anlamda, Foucault ve Derrida da gerisinde öznellik metafiziğinin bulunduğu bir denemeye girişmektedirler.⁴³

Eleştirel Okul içerisinde yer almış olan Habermas, modern toplumun gelişiminde öznel aklın araçsal işleyişinin gösterilmesi bakımından akla yönelik ideoloji eleştirisinin, teleolojik bir eylem yapısından iletişimsel bir eylem ve rasyonellik ilkesine geçişte bir çıkış noktası sağladığını vurgulamaktadır. Bu çerçevede, Horkheimer ve Adorno'nun, Weberci rasyonelleşme savı ve Lukacs'ın "şeyleşme" kavramıyla bağlantılı olarak eleştirel kuram içinde geliştirdikleri görüşler ele alınabilir.⁴⁴

Weber, bireysel ve toplumsal ilişkilerde somutlaşan bu bilişsel-araçsal rasyonelleşmeyi, Protestan çileci ahlakı temelinde biçimlenen bir meslek etiğinin, özellikle amaçsal ve değersel rasyonelliğin iç içe geçtiği kapitalist işletmedeki işleyişi açısından çözümler. Çünkü "yaşam biçiminin öte dünya için bu dünyadaki ussallaştırılması asketik Protestanlığın meslek kavramının etkisine bağlıdır."⁴⁵ Çalışmanın tanrısal bir buyruk olarak yorumlanıp, bu dünya nimetlerinden el çekerek kendini ilahi amaçlara adanma anlamında çileci bir ahlaki anlayışı ifade eden bu meslek etiğinde, "... çileciliğin açık hedefi yaşam tarzının disiplin altına sokulması ve yöntemleştirilmesidir; tıpsel temsilcisi 'meslek insanı'dır; sosyal ilişkilerin rasyonel bir biçimde nesneleştirilmesi ve toplumsal-

⁴³ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*.

⁴⁴ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 364.

⁴⁵ Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yayınevi, Ankara 1985, 135.

laştırılması ise bu çileciliğin özgül sonucudur.”⁴⁶ Dolayısıyla bu açıdan Weber, Habermas’a göre, sadece öznel aklın başarı yönelimli stratejik eylemine bağlı olarak biçimlenen Batı kültürünün bir dünyevileşmesini değil, aynı zamanda rasyonelleşme açısından modern toplumun bir gelişimini ortaya koymaktadır. Böyle bir rasyonelleşme ve gelişim temelinde ortaya çıkan yeni toplumsal yapılar, kapitalist üretim ilişkileri ve bürokratik devlet-aygıtının örgütsel özü etrafında kristalleşen ve her iki işlevselliğin iç içe geçtiği sistem tarafından belirlenmektedir. Buna bağlı olarak toplumsal ve kültürel yaşamın biçimsel rasyonelleşmesinin arttığı ölçüde de, bir anlam ve özgürlük yitiminin açığa çıkması söz konusudur. Bu anlam ve özgürlük yitimi, insanların doğaya veya nesneye ilişkin bilme ve kavrama kategorisi altındaki bir nesnelik, onların birbirlerine karşı ilişkilerinde bir “şeyleşme” olarak açıklanacaktır. Şeyleşme biçimsel rasyonelleşmenin bir uzantısı olarak, kendini meta üretim ilişkilerinin toplumsal ilişkiler olarak nesnelleşmesinde açmaktadır.⁴⁷

Habermas’a göre, Weber’in rasyonelleşme anlayışının Lukacs’tan Adorno’ya kadar ele alınışının temelinde, aslında toplumsal rasyonelleşmenin hep bilincin bir “şeyleşmesi” olarak düşünüldüğü görülecektir. Bu çerçevede, Horkheimer ve Adorno, ‘şeyleşmeyi’ aklın araçsallaşması olarak insan olmanın başlangıcına dek genişletmektedirler. Eleştirel Teorinin temel yaklaşımının yansıtıldığı *Aydınlanmanın Diyalektiğinde*, insanın bilgi ve emeğiyle ortaya çıkarılan uygarlık, insana kurtuluş ve özgürlük sağlamak yerine, aklın egemenliği olarak otoriter ve totaliter bir anlayış ve yapı biçiminde ortaya çıkmıştır. Uygarlık, insanın kendisine dönmüş bir egemenlik, diğer deyişle ‘akıl’ olarak ortaya çıkmaktadır. Buna göre, insanın kendini var etmesi sürecinde ‘doğayla’ girmiş olduğu olumsuzlama ilişkisi çerçevesinde nesnel-amaçsal akıl, insanın kendine yabancılaşmasını getiren araçsal-öznel akıl biçimine dönüşmüştür. Doğanın olumsuzlanmasında araçsal olarak işleyen bu öznel akıl, bireyleri ‘otoriter’ ilişkiler çerçevesinde biçimlendirirken, toplumsal ve siyasal alanda ‘totaliter’ bir yapı oluşturmuştur.⁴⁸ Dolayısıyla öznel aklın araçsal işleyişi, tarihsel süreçte kendini özdeş Ben’in öz-korunumu temelinde bireysel, toplumsal ve kültürel yapılar içerisinde somutlaştırmıştır. Bu nedenle “şeyleşmiş bilinç yapılarının temelinde ‘araçsal akıl’ vardır.”⁴⁹ Bu anlamda, bütün bireysel, toplumsal ve kültürel yapıları özdeşleyici Ben’in öz-korunumu temelinde işleyen bir araçsal

⁴⁶ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 199.

⁴⁷ Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*.

⁴⁸ Horkheimer; Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev. Oğuz Özgül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995,

⁴⁹ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 398.

öznel aklın kendini gerçekleştirme biçiminde kavramak, aklın bütünüyle olumsuzlanması olarak amaç-rasyonel bir nesnel akıl olanağını da ortadan kaldırmaktadır. Çünkü "aklın totalize olmuş eleştirisi aklın eleştirel olma yeteneğini yok eder."⁵⁰ Aklın bütünüyle olumsuzlanmasındaki eleştireliliğinin yok edilmesi, bu yapıları aşacak aklın kendinin de ortadan kaldırılmasına neden olmaktadır.

Amaçsal etkinliğin bütünüyle şeyleşmiş araçsal bir rasyonellik altında düşünülmesi, öz-bilinç felsefesinin özdeşleyici Ben'inin öz-ilgisinin, her zaman özne-nesne kategorik ilişkisi temelinde kavranılmasının bir sonucudur. Dolayısıyla özdeşleyici ve indirgeyici olmayan bir Ben'in öz-ilgisinin, Öteki'yle girilen anlama ve anlaşmaya dayalı bir öznelerarasılık temelinde yeniden kurulması, öz-bilinç felsefesinden iletişim felsefesine doğru bir paradigma değişikliğinin de ifadesi olacaktır. Buna göre, bilişsel-aracsal rasyonellik ve öznellik, yani kendinin bilincinde olan soyut özdeş özerk Ben'in dünya anlaması, Öteki'nin tanınmasında açığa çıkan ve öznelerarası biçimde oluşturulan bir anlama temelinde, diğer deyişle dünya anlamasının merkezleştirilmesini amaçlayan bir iletişimsel rasyonellik ve bireysellik olarak biçimlendirilir. Bu bireysellik ve "rasyonellik içinde paradigma oluşturan, yalnız bireyin tasarlanabilen ve manipüle edilen bir dünya içindeki bir şeyle ilişkisi değil, dil ve eylem yetisi bulunan öznelerin bir şey hakkında birbirleriyle anlaştıklarında girdikleri öznelerarası ilişkidir."⁵¹ Bu öznelerarası ilişki, teorik aklın özne-nesne ayrımı temelinde işleyen bilincin düşünümelliğiyle bilen ve bilinenin özdeşlendiği bir öz-bilincin, diğer deyişle pratik aklın stratejik biçimde ortaya konulan amaçsal-aracsal etkinliği yerine, iletişimsel eylemin ve aklın Ötekini tanımada ve bakışumlu ilgiler çerçevesinde ortaya koyduğu uzlaşıyla sağlanır.

Özdeşleyici Ben olarak bilincin kendi kendisiyle nesneleştirici öz-ilgisine bağlı olarak biçimlenen ve özne-nesne ayrımı temelinde belirlenen aşkınsal Ben olarak öznelliğin aşılması, ancak Öteki'yle girilen simgesel etkileşimin anlama ve uzlaşma ilişkisi temelinde biçimlenen öznelerarası iletişimsel rasyonellik ve bireysellik ölçütünde olanaklı olmaktadır. Öyleyse bu olanaklılığa bağlı olarak pratik akıl, yeniden biçimlendirilmelidir. Çünkü Habermas'a göre, aslında, öznel bir yeti olarak pratik akıl kavramı, modern bir oluşumu ifade etmektedir. Aristotelesçi kavramsallaştırmanın özne felsefesi çerçevesinde dönüştürülmesi, kültürel yaşam biçimleri ve politik yaşam düzeni içinde cisimleşen pratik aklın çözülmesine neden olmuştur. Bu çözülmeye birlikte pratik akıl, soyut öznelci bakış açısından bireyselci olarak anlaşılan mutluluğa ve bire-

⁵⁰ Skinner, *Çağdaş Temel Kuramlar*, s. 191.

⁵¹ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 411.

yin ahlaki olarak uç noktaya götürülen özerkliğine, diğer deyişle burjuva toplumunun üyesi olarak vatandaşlık ve kozmopolitlik rollerini üstlenilebilen özel özne olarak insanın özerkliğine dayandırılmıştır.⁵² Diğer taraftan, soyut bireyselci anlayışa karşılık somut nesnelci anlayış, pratik aklı, bireyin toplumla bütünleşmesiyle ortaya çıkan nesnel tine (Hegel) veya belli bir sınıfın tarihsel süreçte somutlaşan bilincine (Marx) dayandırır. Buna göre, Hegelci anlamda, öznel öz-bilinç olarak bireyin, soyut hukuk, yani öznel-ahlaklılık ve nesnel-ahlaklılık aşamalarından geçerek mutlak *Geist*'ta yani Devlette gerçekleşmesi, onun tanınması ve özgürlüğünün garanti altına alınmasıdır. Dolayısıyla "bireylerin özgürlüklerinin öznel belirlenimlerine yönelik hak, törel gerçekliğe aittir, bireylerin özgürlüklerinin kesinliği böylesi bir nesnellikte kendini gerçekleştirir ve onlar, kendi varlıklarının törelliğinde gerçek içsel genelliği elde ederler."⁵³ Buna karşılık Marx'ta, pratik olarak bireylerin özgürleşmesi, ancak emek sürecinde kendi bilincine varmış işçi sınıfının, burjuva özel mülkiyet ve kapitalist üretim biçimi temelinde yapılanmış olan devleti ortadan kaldırmasıyla sağlanabilecektir. Çünkü "ancak bu aşamadır ki, öz faaliyet bireylerin eksiksiz bireyler haline gelmelerine ve bütün doğal sınırlılıklardan kurtulmalarına tekabül eden maddi yaşamla örtüşür."⁵⁴ Dolayısıyla bu çerçevede, Hegel ve Marx, "...iletişimde bulunan Benlerin öznelarası çoğulculuğunu yansıtan bir bakış açısına değil, kolektif tekil öznenin öznel-ötesi perspektifine başvurular. Bu kolektif tekil özne kavramı, doğal hak geleneğinin bireyselliğinden kaçınılmasını sağlar, ama hiçbir biçimde insani çoğulculuğun anlamıyla örtüşmez."⁵⁵ Dolayısıyla soyut bir öznelciliği veya belli bir kolektif özneyi temele alan pratik akıl kavramından farklı olarak iletişimsel akıl ve öznellik, günlük yaşam pratiğinin farklı kimlikleri ve kültürel çoğulculuğuna bağlı olarak öznelarası etkileşimin ve uzlaşının dilsel ortamında açığa çıkan bir rasyonellik ve bireysellik biçimi olarak oluşur. Eşzamanlı olarak bu rasyonellik ve bireysellik temelinde, modern kapitalist toplumda öznel pratik aklın bilişsel-araçsal işleyişinin şeyleşmiş yapılarının yansımaları olan ve zorunluluk alanını gösteren yönetsel ve kurumsal bir dizgeye karşılık, uzlaşılı yönelimli eylemin öznelarası iletişimsel

⁵² Habermas, *Faktizität und Geltung*, Shurkamp Verlag Frankfurt am Main 1992, s. 15.

⁵³ Hegel, *Recht, Staat, Geschichte*, Copyright by Alfred Kröner Verlag in Stuttgart 1955, s. 300.

⁵⁴ Marx; Engels, *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara 1992, s. 105.

⁵⁵ Benhabib, *Eleştiri, Norm ve Ütopya*, Çev. İsmet Tekerek, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 99.

rasyonelliği temelinde yapılandırılan ve özgürlük alanına karşılık gelen bir yaşama evreni biçimlenir.

Öznel Akıl ve Bireyselliğin Olumsuzlaması Olarak İletişimsel Akıl ve Toplumsal Benlik

Habermas'a göre, ontolojik olarak iletişimsel bir rasyonelliği olanaklı kılacak öznel ya da bireysellik, niceliksel olarak zamansallığa ve mekânsallığa göre birbiriyle özdeşlenebilen veya genel niteliklerce belirlenen bir tözel dayanaktan daha çok, dile getirilemez niteliksel farklılıklar içerisinde ortaya çıkan bir bütünsellik temelinde anlaşılmalıdır. Bireyin bu dile getirilemez olumlu bütünsel anlamını, her bireyi, bir bütün olarak dünyanın bir yansıması olarak gören Leibnizci anlayış ortaya koymaktadır. *Monad* olarak bireyler, bütün evrenin tekil temsili tarzında kendinde var olmaktadır. Bu durumda, aşkınsal bir durum olarak bireyselleştirici olanak, her bir düşünülen öznelğin ya da bireyselliğin kendisinin dünyayı bütününde özgül biçimiyle temsil etmesinde açığa çıkar. Ancak bütünsel, tözel bireyselliğin böylesi bir ontolojik açıklaması, her bir bireyin birbiriyle ilişkiselliğini gösteremediğinden, söylemsel olarak yerine getirilemez bir tasarım olarak durmaktadır.⁵⁶

Diğer yandan, bu tasarımı Hegel, "bireysel olarak kavranan bütünsellik içinde statik olarak yansıyan *monad*ların aşkınsal-felsefi ve estetik-etkileyici bir anlam dönüşümüne dayanarak"⁵⁷ dönüştürmeye çalışır. Bu çerçevede, soyut tözel bütünsellik olarak *monad*lar, karşılıklı ilişkileri içerisinde zamansız uyumlu bir düzen içerisinde daha üst-bütünlükte, yani mutlak *Geist*'ta birleştirilir. Bu anlamda, özerk ahlaki soyut öznellik olarak bireyler, kendilerini, toplumsal törelliğin karşılıklı tanınma ilişkileri sürecinde nesnel ahlaklılıkta, yani mutlak *Geist* olarak devlette gerçekleştirirler. Dolayısıyla bu gerçekleşme, soyut tözel bütünsellik olarak görülen her bireyi, nesnel bütünsellik olarak devlette erittiğinden, söylemsel olarak, bireyin dile getirilemez niteliksel farklılığını ve ötekiğini koruyan bir karşılıklı tanınma ilişkisi olarak ortaya çıkmaz. Aynı şekilde, nesnel idealizme eleştirel bir tavır alan Marksist anlayış, iletişimsel bir aklın dayanaklarından biri olan, özne-nesne ya da düşünce-varlık özdeşliğini yadsıyan ve özne ve nesne arasındaki gerilimi koruyarak özneyi nesnesine indirgemeyerek Öteki'ne olanaklılık tanyan bilinç ve nesne ilişkisini, tarih-olgusal gelişim süreci içerisinde karşılıklı etkileşim temelinde ele alır. Ancak "Marx da, düşünseme sürecini araçsal eylem düzeyine indirger. Saltık Ben'in öz-konumlanışını türün daha somut üretici etkinliğine indirgeyerek, -düşünseme

⁵⁶ Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, s. 194.

⁵⁷ A.g.e., s. 195.

felsefesinin çerçevesini korusa bile- tarihin itici gücü olarak düşünemeyi ortadan kaldırır.”⁵⁸

İletişimsel eylem ve rasyonellik, birbirine indirgenemez ve birbiriyel özdeşleştirilemez niteliksel farklılıkları içinde karşılıklı tanınma ve bakışımı ilgiler çerçevesinde bilen ve eyleyen öznelerin ya da bireylerin bir ilişkisi olarak ortaya çıkmalıdır. Bu anlamda, ilk olarak Fichte, bireysellik sorunu çerçevesinde Kantçı kavramları, bilen ve eyleyen Ben’in aşkınsal tasarımı, dünyayapısını ve öz-kendilik anlayışını, öz-devinimin ve öz-belirlenimin ortak kökenselliği temelinde dönüştürmektedir. Buna göre, Fichte, Kant’ın teorik ve pratik felsefesini eylemselliğin en üst noktasında birleştirmiştir. Bu nedenle, kendini kendinde konumlandırın öznenin bağımsızlığında, bilgi ve edimsellik momentini kaynaştırmıştır.⁵⁹ Dolayısıyla pratik-edimsel ve aynı zamanda düşünümsel olarak benimsenen Ben’in oluşumu temelinde, bireyleşmenin ontolojik önceliğe sahip olduğu bir anlayış ortaya konulur. Buna göre, öz-bilincin öncelikli ediminde Ben, kendimi bir nesne olarak buluyorum; ama diğer taraftan öz-belirlenimim, benim katkım olmaksızın, bir doğa-üretimi olarak bağımsız, kendiliğinden edimsel özgür bir Ben olarak da ortaya çıkmalıdır. Bu paradoksal deneyimde benim özgürlüğüm, öncelikle bir başka öznenin Ben’i davet etmesinde açığa çıkabilir. Bir başkasında Ben’in bir taleple yüzleşmesi, yalnızca özgür bir istencin gücüyle gerçekleştirilebilir; ben kendimi, yetenekli özün bir öz-belirlenimi olarak tecrübe ediyorum: “Kendiliğim ve bağımsızlığım, başka birinin özgürlüğü aracılığıyla olanaklıdır.”⁶⁰ Ancak, bilen ve eyleyen Ben’e yönelik böylesi bir çözüm, daha çok tek tek bireyler aracılığıyla, bir özne-nesne ilişkisi çerçevesinde ele aldığı için yeterli olmaz. Çünkü “tekil özne, daha çok öznelerarasılığın nesnel şiddet uygulayan ilişkileri içinde oluşur.”⁶¹ Dolayısıyla iletişimsel rasyonellik için gerekli olan bir bireysellik ya da öznellik, bireyleşmenin diğer bireylerle girilen sosyal ilişkiler temelinde öznelerarası biçimde açıklanan bir toplumsallaşma aracılığıyla oluştuğunu iddia eden bir anlayış çerçevesinde ele alınmalıdır. Böyle bir bireysellik ya da öznellik tasarımı Habermas, Meadci anlayış çerçevesinde analiz eder.

Bireyselleşmenin toplumsallaşma aracılığıyla biçimlendiği anlayışını benimseyen Mead’e göre, kendiliğin-kimliğin (self) toplumsal gelişimi açısından iki aşama söz konusudur. Bu aşamanın ilkinde, bireyin kişiliği, ötekilerle

⁵⁸ Habermas, Jürgen, *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, Çev. Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s.60.

⁵⁹ *Nachmetaphysisches Denken*, s. 207.

⁶⁰ A.g.e., s. 198.

⁶¹ Habermas, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, s. 417.

paylaştığı özgül sosyal eylemler içinde onun kendisine ve diğer her birine ve diğerlerinin ona karşı ortaya koyduğu tikel tutumların bir organizasyonu oluşur. Fakat kişilik, ikinci aşamada bireyin kendiliğinin ya da kimliğinin tam gelişimi açısından, sadece bu tikel bireysel davranışların bir organizasyonu değil, aynı zamanda genelleştirilen öteki veya onun ait olduğu sosyal grubun sosyal davranışlarının organizasyonu aracılığıyla biçimlenir.⁶² Bu çerçevede Mead, öncelikle toplumsal olarak üretilen öznellik ya da bireyselliğin, öznelerarası bir tasarımı ortaya koymaktadır. Bu anlamda, Habermas'a göre, Mead, "öz-bilincin düşünümsel modelini, kendini bilen öznenin, kendini bilinç aracılığıyla ele geçirmesini, obje olarak kendiyile ilişkiselliğine dayanarak dışsallaştırmaktadır."⁶³ Buna göre, Ben'in, kendini bilen özne olarak öz-düşünümselliğinde bulunduğu, her zaman bir yönelimsel bir Benliktir. Öznellik ya da bireysellik olarak bilen ve eyleyen "Ben, ötekilerin tutumuna organizmanın tepkisidir; Benlik, birisinin, ötekilerinin tutumunu kendinde üstlenmesiyle oluşur. Ötekilerin tutumu, kurulan Benliği oluşturur ve birisi, bir Ben olarak buna tepki gösterir."⁶⁴ Dolayısıyla "başkasının bakışı aracılığıyla bana verilen kendilik, yüz yüze eylemede bir öteki-egonun bakışında söz konusu olan benim-egonun tasarımı olmaktadır."⁶⁵ Bu anlamda, benlik, kendi kendini nesne yaparak değil, dışsal bir nesneyle ilişki temelinde, kendini kurmaktadır.

Ötekilerle etkileşimin öznelerarasılığında kimliğini oluşturan özne, burada, bir gözlemci olarak değil, konuşmacı ve dinleyici rolünde ortaya çıkmaktadır; dolayısıyla sosyal bir perspektiften, kendini, konuşmada karşılaşılan dinleyicide, öteki-Ben (alter ego) olarak bu başka egoda görmekte ve anlamayı öğrenmektedir. Dolayısıyla kendilik, bir başka bilinçli kendilik, yani içselleştirilen öteki karşısında, kendi konuşmalarını ve kendi cevaplarını duymasıyla biçimlenir. Diğer deyişle, bu, 'insanın kendi kendisine karşı bir başkası olabilmesi' ya da 'kendine karşı ötekinin tutumunu alma' tavrıdır. Bu aynı zamanda, bir başka canlının tepkisi aracılığıyla her defasında tecrübe edilen özgül tutumun, yorumunu anlamaktır. Bu tutumla birlikte iletişimsel bir yetenek kazanan birey, 'genelleştirilmiş öteki' olarak içselleştirilen normlara uyarak eylemektedir. Bu, aynı zamanda normların yaptırımsız gücü ya da ahlaki otoritesinin kaynağı olarak bireyce içselleştirilen bir tutumu ifade etmektedir.

⁶² Mead, *Mind, Self and Society*, The University of Chicago Press, Ltd., London, 1972, Copyright 1962 by Charles W. Morris, s. 158.

⁶³ Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, s. 209.

⁶⁴ Mead, *Mind, Self and Society*, s. 175.

⁶⁵ Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, s. 211.

İnsanın kendi kendisine karşı bir başkasının tutumunu özümsemesiyle oluşturulan bireysellik, benliğin toplumsal ilişkilerle dolayımlanmış bir biçimlenişini ortaya çıkarmaktadır. Böylelikle, özdeş Ben, Benliğin yani 'genelleştirilmiş ötekinin kendisinden beklentilerini kendisi de ona karşı alarak' içselleştirilmesi biçiminde kurulur. Dolayısıyla "benlik, ilişki içinde bulunulan kişilerden alınan tutumların örgütlenmiş toplamıdır."⁶⁶ Bu temelde, bireysellik, bu örgütlenmiş tutumların dilsel iletişimi ortamında kendini gerçekleştirme ve kendini belirlemeyle oluşturulmaktadır. "Toplumsallaşan bireyin kimliği, aynı zamanda bir başkasıyla dilsel iletişimin ve kendi kendisiyle girdiği bir ilişkinin yaşam-tarihsel öznelerarası anlayışı ortamında biçimlenmektedir."⁶⁷ Dolayısıyla birey ve toplumun karşılıklı etkileşimi ve dayanışmacı rızası çerçevesinde biçimlenen benlikler, bireysel ilgi ve toplumsal yararın uzlaşma olanaklılığına ilişkin temeli barındırırlar. William James'in ifade ettiği şekliyle, "toplum, bireysellik dürtüsü olmaksızın durgunlaşır; bireysellik dürtüsü, toplumsal duygudaşlık olmaksızın yavaş yavaş ölür."⁶⁸ (Habermas 1991: 51). Toplumsal olarak biçimlenen bu benlik ve bireysellik, dilsel uzlaşımın öznelerarasılığında açıklanan ve gündelik iletişimden farklı olarak ahlaki-pratik sorunların çözümüne ilişkin bir argümantasyon formu olarak iletişimsel eylem ve akıl kavramını da barındırmaktadır.

Tözel olarak toplumsallaşmış bireylere dayanan iletişimsel eylem kavramı, öncelikle dil ve yargılama yetisine sahip insanların birbirleriyle etkileşimini ifade etmektedir. Konuşma ve eyleme yeteneğine sahip en az iki kişiyi varsayan etkileşim, kazanılan konuşma yeteneğiyle birlikte önceden kabul edilmiş kurallar çerçevesinde ve süreçte öğrenilmiş simgeler aracılığıyla birbirleriyle karşılıklı söz alışverişinde bulunan bireylerin temel özelliği olarak görünür. İletişimsel eylem, Wittgenstein'in dil oyununun ve yaşam biçiminin bağlantısı olarak gördüğü, yani sözcüğün anlamının yaşam biçimine bağlı oluşan dilin kullanımı çerçevesinde ortaya çıktığı biçimiyle dil ve pratiğin birlikteliğini ortaya koyar.⁶⁹ Dolayısıyla bireysel ve toplumsal yaşamın temel özelliği olarak görünen bir iletişimsel eylem kavramı Habermas'a göre, konuşma ve eyleme yeteneğine sahip bireylerin, anlaşabilmelerinin ve etkinliklerini düzenleyebilmelerinin olanağı olarak etkileşim ilişkileri içerisinde ortaya çıkan dilsel ve dil-

⁶⁶ Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 485.

⁶⁷ Habermas, *Nachmetaphysisches Denken*, s. 191.

⁶⁸ Habermas, Jürgen, *Erläuterung zur Diskursethik*, Shurkamp Verlag, Frankfurt am Main 1991, s. 51.

⁶⁹ Habermas, *Sosyal Bilimler Mantiği Üzerine*, s. 250.

dışı bütün simgesel anlatımları ifade etmektedir.⁷⁰ Diğer yandan, bireylerin iletişimcileri ve uzlaşabilmeleri olanaklılığını Habermas, dilin kendinde varsayılan *telos* olarak uzlaşma kavramına bağlı olduğunu vurgular. Bu anlamda, iletişim teorisi, gündelik dildeki iletişimin zorunlu bir anlaşma kavramını içerdiği biçiminde doğalcı bir anlayışı ifade eder. Eyleyen tarafların iletişimcileri ve anlaşabilmeleri olanağı ve yetisi olarak dilin kendinde varsayılan böylesi bir aşkınsal temelin, diğer deyişle bireylere önsel ve bireylerin hepsini kapsadığı varsayılan *telosun*, birleştirici bir dayanak noktası olarak konumlandırılması sorun olacaktır. Çünkü "dil yetisi, sınıflandırılmayacak bir gerçeklik olarak görünür. Bu yetinin, hem fiziksel, fizyolojik ve zihinsel, hem de bireysel ve toplumsal yönü olduğundan bu gerçeklikte birlik sağlanamaz."⁷¹ Ayrıca, iletişim taraflardan, dilin kendinde varsayılan *telosa* dayalı bir uzlaşmadan kendiliğinden bir görüş birliğine varmaları beklenemez. Çünkü gündelik yaşamda ortaya çıkan dilsel etkileşimler, salt ussal ve mantıksal uzlaşmalar olarak değil, aynı zamanda duygu, istek ve çıkarılara bağlı ortaya çıkan uzlaşmazlıklar biçiminde de ortaya çıkmaktadır.

Habermas'a göre, stratejik yönelimli araçsal ve biçimsel öznel akla yönelik bir olumsuzlama olarak ortaya konulan iletişimsel akıl, gündelik dilsel iletişimin uzlaşma yönelimli eylemi ve yaşam-dünyası ufku içinde oluşan bireyliğinin, diğer deyişle dil ve eyleme yeteneğine sahip öznelerin bir rasyonellik biçimi olarak anlaşılır. Dilsel iletişimin öznelerarasılığına bağlı olarak karşılıklı tanıma ilişkilerinin diyalog yapısı ve toplumsallığı temelinde biçimlenen bu rasyonellik, hem geçerlilik iddialarının tartışımsal olarak elde edilmesine hem de iletişimsel olarak eyleyenlerin, kendi iddialarına yönelik geçerlilik iddiasında buldukları nesnel, öznel ve toplumsal dünyayla bağlantılı olan ilişkilere gönderme yapar.⁷² Bu çerçevede, konuşma ve eyleme yeteneğine sahip bireyler, yaşam dünyaları ufku çerçevesinde kendi öznel, nesnel ve sosyal dünya bağlamlarında ortaya çıkan problematik durumlara ilişkin iddialarını, iletişimsel aklın varsayılan koşullar temelinde oluşturulan biçimsel argümantatif süreci içinde temellendirmeye çalışırlar. Buna göre, ideal bir konuşma-durumu, yani potansiyel olarak bütün tarafların eksiksiz biçimde söyleme dahil olmasının kamusalılığı, iletişim haklarının eşit biçimde dağılımı, en iyi argümanın 'zorlamasız-zoruyla' gerçekleşebilecek ortamın bağımsızlığı ya da özgürlüğü ve bütün katılımcıların samimiyetinin pragmatik koşulları varsayılmazsa, hiç kimse bir

⁷⁰ A.g.e., s. 561.

⁷¹ Barthes, Göstergebilimsel Serüven, Çev. M. Rıfat, S. Rıfat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s.21.

⁷² Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 101.

argümantasyona katılamayacaktır. Diğer yandan Bubner'e göre, Habermas'ın ahlaki-pratik sorunların çözümüne ilişkin argümantasyon süreci olarak ortaya koyduğu ideal diyalog modeli, pek gerçekçi gözükmez. Çünkü "ideal diyalog gerçekten kurtulmuş bir toplumda ideal bir 'iyi yaşam' dünyasına bağlı kılınır. Bu dünya var olmadığı sürece, yalnızca bir karşısavın statükoya yansıtılmasıdır. Diyalog daha başından olgu-aykırı olarak tanımlandığı için, sonucu daha somut araştırmaya girmeden bilmek olanaklıdır; ve bu yüzden diyalog modeli tarihsel olarak ve toplumsal olarak bilgilendirici herhangi bir içerikten yosundur."⁷³

Ayrıca Habermas'a göre, özerk olarak eyleyen bireylerin yaşama evreni ve farklılaşmış toplumsal yapının devamı, ancak normlarla yönetilen uzlaşma yönelimli bir iletişimsel eylem ortamında olanaklıdır. Bu anlamda, anlaşmaya yönelmiş bir iletişimsel bir eylem söz konusu olduğunda bireyler, konuşucu ve dinleyici rollerinde eş zamanlı olarak önceden yorumlanmış yaşama evrenlerinin ufku çerçevesinde öznel, nesnel ve toplumsal dünyayla bağlantılı bir durum içinde ilişki kurarlar. Ortaklaşa bir yorumlama süreci içerisinde geçen uzlaşma yönelimli bir iletişim ortamında, "her iki taraf için de yorumlama ödevi, ötekini durum yorumunu, gözden geçirilmiş versiyonda 'onun' dış dünyasını ve 'benim' dış dünyamı, 'bizim' yaşama evrenimiz zemininde dünyayla bağlantılı içine sokulabileceği ve birbirinden farklılık gösteren durum tanımlamalarının yeterince örtüşürülebileceği bir biçimde kendi durum yorumuna katmaktır."⁷⁴ Bu olanaklılık, iletişimsel olarak eyleyen bireylerin bu üç dünyayla bağlantılı olarak sosyalleşme sürecinde kazandıkları ve toplumsallaşmayla birlikte içselleştirdikleri birinci (Ben), ikinci (Sen) ve üçüncü kişi (gözlemci perspektifi) perspektiflerini katılımcı perspektifi olarak dönüştürmeleriyle ortaya çıkar. Bu çerçevede, üçlü perspektif yapısı arasında gidip gelen bir katılımcı perspektifi anlayışı kazanan konuşma ve eyleme yeteneğine sahip bireyler, ahlaki-pratik sorunlar ve tartışmalı iddialar üzerine, uzlaşma yönelimli bir argümantatif söylem ortaya koyabilirler. Ancak, böyle bir üçlü perspektif yapısını içeren katılımcı perspektifini, konuşma ve eyleme yeteneğine sahip olan herkesten beklemek çok gerçekçi gözükmez. Dolayısıyla eleştirel iddiaların çözümüne yönelik bir argümantasyon süreci olarak pratik söylem de, ancak uzmanlar tarafından gerçekleştirilebilir gözükmektedir.

sonuç olarak

bu **Sonuç**.

⁷³ Bubner, *Modern Alman Felsefesi*, Çev. Aziz Yardım, İdea Yayınları, İstanbul 1993, 176.

⁷⁴ Habermas *İletişimsel Eylem Kuramı*, s. 128.

Habermas, modernleşmenin temelinde yer alan öznel-araçsal akla ve bireyselliğe yönelik eleştirileri dikkate alarak bilinç felsefesinden iletişim felsefesine gerçekleştirilecek bir paradigma değişikliğini amaçlar. Bu değişim, aynı zamanda Batı rasyonalitesinin ve öznelliğinin özeleştirilme gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü öz-bilincin düşünümselliğindeki öznel belirlenim ve özkorumuyla oluşan ve stratejik yönelimli eyleyen öznellik ya da bireysellik, özgürlük, bağımsızlık, eşitlik, bireysellik gibi Batının temel değerlerinin toplumsal ve siyasal alanın pratiğinde yerleşmesini engellemiştir. Diğer yandan bu değerler, bireysel çıkar ve kendini koruma ilkesine göre biçimlenmiş bireyci burjuva-Batı rasyonalitesinin amaçlarını gerçekleştirmek için zamanla araçsallaştırılmış ve adaletsizlik ve eşitsizliği de örtmüştür. Bu noktada, yapılması gereken, aklın kökten bir yadsınması ya da olumsuzlanmasından ziyade, özdeşleyici Ben olarak öznel aklın ve öz-bilincin, öznelerarası paylaşılan yaşam dünyası temelinde iletişimsel bir akla dönüştürülmesidir. Çünkü akli, düşmüş olduğu bu durumdan öznelerarası uzlaşma yönelimli iletişimsel eylem temelinde biçimlenen bir akıl ve bireysellik kurtarabilecektir.

Diğer yandan, talep edilen bu paradigma değişimi, köklü bir dönüşümden daha çok soyut öznel aklın ve özdeş Benin farklı bir yorumu ve yönetime ilişkin bir yenileme olarak görülmelidir. Çünkü paradigma değişikliği önceki dünya anlamasından farklı yeni bir dünya anlaması olarak, öncekiyle keskin bir kopuşu gerekli kılmaktadır. Örneğin, Aristotelesçi teleolojik varlık ve doğa kavrayışına karşı ortaya konulan nedenselci-mekanik bakış açısı bir paradigma değişikliği olarak görülebilir. Dolayısıyla amaç-rasyonel öznel aklın iletişimsel yorumu, toplumsal ve siyasal alana bakışta kökten devrimci bir dönüşümden ziyade mevcut yapıların sürdürülebilirliği olanaklılığı üzerine bir revizyondur. Bu anlamda mevcut akılsallığın kökten yadsınmasına karşı olan Habermas, soyut öznel akıl olarak öz-düşünümsel bilincin ve öznelliğin kendi kendindeki anlamasında tek taraflı ortaya konulan dünya anlayışı ve yapılarını, öznelerarasılığın karşılıklı tanınma ve anlaması temelinde konumlandırılan iletişimsel aklın diyaloğsal öz-düşünümselliğine ve bireyselliğine bağlı olarak yeneden biçimlendirir.

Habermas, öznel akli iletişimsel öznelerarasılığın bakışımı ilgileri ve karşılıklı tanınma ilişkisi içinde biçimlenen bir akıl olarak konumlandırırken, bireyselleşmiş özneleri, yaşam dünyasının dilsel eylemi içerisinde, anlam ve uzlaşmaya dayalı bir ideal diyalog temelinde etkileşen birer iletişimsel öz-bilinç olarak konumlandırmaktadır. Bu anlamda, yaşam-dünyası içerisinde açılan dilsel telosun uzlaşımşallığı temelinde ortaya konulan idealleştirmeleri zorunlu gören Habermas, bu anlamda, Hegelci varlık ve düşünce özdeşliğine, diğer deyişle "ussal olan gerçektir ve gerçek olan ussaldır" belirlemesine benzer olarak,

“dilsel olan gerçektir ve gerçek olan dilseldir” biçiminde logosentrik, yani söylem ve usun özdeşliği temelinde bütün gerçekliği dilsel olana indirger görmektedir. Bu çerçevede, yaşam-dünyasına ilişkin iletişim kuramı temelinde ortaya konulan aşkınsal-dilsel yeniden formülasyon, ahlaki, hukuki ve politik yapılara yönelik ortaya konulan simgeselliğin ve dilselliğin asıl biçimlendiricisi olan nesnel-tarihsel olgusallığı göz ardı eder. Dolayısıyla gerçek bir paradigma değişikliği ve köklü bir dönüşüm, toplumsal ve siyasal yapıların iletişimsel aklın biçimsel analizi ve yeniden üretilmesiyle değil, ancak toplumsal, siyasal ve ekonomik tarihsel-olgusal gerçekliğe bağlı olarak ortaya çıkacaktır.

Toplumsallaşmayla biçimlenen öznellik ya da bireysellikte birlikte kazanılan perspektifler çerçevesinde eyleyen taraflar, İletişimsel eylemin uzlaşım-sallığı ve yaşam dünyaları ufku temelinde ahlaki-pratik sorunların çözümüne ilişkin söylemlere girerler. Bu anlamda, gündelik iletişimden farklı rasyonel biçimde güdülen argümantasyon forumu olarak anlaşılması gereken iletişimsel akıl, konuşucu ve dinleyicinin öznel, nesnel ve sosyal dünyasıyla bağlantılı olarak, varsayılan koşullar temelinde anlama ve uzlaşmaya yönelik ideal ya da ideale yakın bir etkileşim ortamı olarak görülür. Bu anlamda, daha baştan uzlaşısıyla koşullanmış bir söyleme katılmaya yetenekli ussal varlıkların takınmak durumunda olduğu tavır, daha baştan varsayılanın ve gerçekleştirilmemiş olanın, kabul edilmiş ve gerçekleştirilmiş gibi ele alınmasına neden olacaktır. Bir başka deyişle, iletişim sanki görüş birliği sağlanmış olanın gerekçelendirilmesi amacıyla yapılmaktadır. Diğer yandan, gündelik iletişimde ortaya çıkan etkileşimler, salt rasyonel olarak güdülen uzlaşma yönelimli eylemler olarak değil, aynı zamanda duygu, istek, gereksinim ve ilgilere bağlı olarak uzlaşmazlıklar biçiminde ortaya çıkarlar. Ayrıca, teori ve pratik ilişkisinin ideal söylemin dilsel edimi içerisinde birleştirilmesi, düşünülmüş ve ifade edilmiş olanı, aynı zamanda gerçekleştirilmiş olan olarak ele alır. Bu anlamda, dilsel deneyimi, “düşüncenin kendisiyle ve kendine karşı yaşadığı bir deneyim.”⁷⁵ olarak belirlersek, bu durumda olgusal olanın olumsuzluğunun, mantıksal olanın zorunluluğuna, diğer bir deyişle, pratiğin, ideal söylemin teorisine indirgenmesi söz konusu olacaktır.

ÖZET

‘Akıl Çağı’ olarak kabul edilen modern çağda, aklın yüceltilmesine ve egemenliğine karşı yapılan bütün eleştiriler, aynı zamanda, aklın Ben-merkezli konumlandırılmasına karşı bir olumsuzlama anlamına gelmektedir. Özdeş ben

⁷⁵ Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları. Ankara 1998, s.253.

olarak olarak tanımlanan soyut öznel aklın aşılmaya çalışılması amacıyla farklı bakış açılarından sürdürülen eleştiriler, ya aklın bir meta eleştirisi ya da bütünüyle olumsuzlanması biçiminde kendini göstermiştir. Habermas, aklın böylesi konumlandırılması ve belirlenmesine yönelik eleştirilere katılmakla birlikte, aklın kökten yadsınmasına karşı çıkmaktadır. Bu karşı çıkışta, Habermas, öznel akli ve bireyselliği, iletişimsel eylemin, diğer deyişle, dilsel etkileşimin öznelerarası perspektifinde biçimlenen bir akıl ve bireysellik çerçevesinde yeniden temellendirmeye çalışır. Makale, bu temellendirmenin olanaklılığı ve tutarlılığı üzerinde durmaktadır.

Anahtar Terimler: Öznel-araçsal Akıl, İletişimsel Eylem, İletişimsel Akıl

ZUSAMMENFASSUNG

kommunikative rationalität und individualität als paradigma der bewußtseinsphilosophie

In der modernischen Epoche, die man als "vernünftige Epoche" annimmt, alle entstanden Verneinungen waren als Folge der empirischen Bestimmungen des Unterscheiden von Subjekt-Objekt davon angesehen worden, dass die Vernunft von der egozentralistische abstrakt identische Lage abhängig ist. In diesem Rahmen hat man Kritiker gemacht, um die abstrakt subjektiven Vernunft als identische Ich aufzuheben, zeigten sich als entweder ihre Metakritik oder ganze Negation. In diesem Punkt nimmt Habermas zwar den Kritiker auf solche Lage und Bestimmung der Vernunft an, aber er widerspricht gegen ihre ganze Negation. Im Hinblick auf diesen Einwand will Habermas wieder subjektive Vernunft und Individualität im Perspektive des kommunikativen Handeln d.h. intersubjektiven sprachlichen Auswirkung begründen. Im Artikel wird die Möglichkeit dieses Lösungsvorschlag behandelt.

Schlüsselwörter: subjektive-instrumentalische Vernunft, kommunikatives Handeln, kommunikative Vernunft

KAYNAKÇA

Barthes, Roland, *Göstergebilimsel Serüven*, Çev. M. Rıfat, S. Rıfat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.

Benhabib, Seyla Eleştiri, *Norm ve Ütopya*, Çev. İsmet Tekerek, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.

Bubner, Rüdiger, *Modern Alman Felsefesi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1993.

Habermas, Jürgen, *Bilgi ve İnsansal İlgiler*, Çev. Celal A. Kanat, Küyerel Yayınları, İstanbul 1997.

Habermas, Jürgen, *Erläuterung zur Diskursethik*, Shurkamp Verlag, Frankfurt am Main 1991.

Habermas, Jürgen, *Faktizität und Geltung*, Shurkamp Verlag, Frankfurt am Main 1992.

Habermas, Jürgen *Nachmetaphysisches Denken*, Shurkamp Verlag Frankfurt am Main 1988.

Habermas, Jürgen, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1985.

Habermas, Jürgen, *İdeoloji Olarak Teknik Ve Bilim*, Çev. Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997.

Habermas, Jürgen, *İletişimsel Eylem Kuramı*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.

Habermas, Jürgen, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1998.

Heidegger, Martin, *Tekniğe Yönelik Soru*, Çev. Doğan Özlem, Afa Yayınları, İstanbul 1997.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Recht, Staat, Geschichte*, Copyright by Alfred Kröner Verlag in Stuttgart 1955.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1986.

Horkheimer, Max, Adorno, Theodor W., *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev. Oğuz Özgül, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995.

Marx, Karl, Engels, Friedrich, *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara 1992.

Mead, George Herbert, *Mind, Self and Society*, The University of Chicago Press Ltd., London 1972, Copyright 1962.

Megill, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları. Ankara: 1998.

Nietzsche, Friedrich, *Güç İstenci*, Çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul 2002.

Skinner, Quentin, *Çağdaş Temel Kuramlar*, Çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara 1997.

Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yayınevi, Ankara 1985.