

Bilim, Teknik ve Rasyonalite Eleştirisi: Weber, Marcuse ve Habermas Arasında Bir Tartışma

Abdulkadir İNCE¹

Bilim, Teknik ve Rasyonalite Eleştirisi: Weber, Marcuse ve Habermas Arasında Bir Tartışma

The Critique of Science, Technique and Rationality: A Debate Between Weber, Marcuse and Habermas

Öz

Bu çalışma Max Weber, Herbert Marcuse ve Jürgen Habermas'ın sosyal teorilerindeki bilim, teknik ve rasyonalite tartışmalarını karşılaştırmalı bir perspektifle ele almaktadır. Üç düşünürün de modern toplum üzerine yaptığı analizlerde rasyonalite kavramı merkezi bir rol oynamaktadır. Ancak bu ortak zemine rağmen, her birinin rasyonaliteye yüklediği anlam, bu kavram üzerinden dünyaya, topluma ve bireye dair geliştirdikleri yaklaşımlar belirgin şekilde farklılık göstermektedir. Çalışmanın temel amacı Weber, Marcuse ve Habermas arasında rasyonalite ekseninde şekillenen entelektüel tartışmayı, özellikle bilim ve teknikle kurulan ilişki çerçevesinde açıklığa kavuşturmak. Çalışma sonucunda Weber'in bilim ve teknik eleştirisinin, onu büyü bozulmuş bir dünya imgesine götürdüğü, Marcuse'nin radikal eleştirisinin ütopyik bir mahiyet taşıdığı, Habermas'ın iletişimsel eylem teorisinin ise bu görüşlere kıyasla daha bütüncül olarak değerlendirilebileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Abstract

This study examines the debates on science, technology, and rationality in the social theories of Max Weber, Herbert Marcuse, and Jürgen Habermas from a comparative perspective. The concept of rationality plays a central role in all three thinkers' analyses of modern society. However, despite this common ground, the meaning each attributes to rationality and the approaches they develop regarding the world, society, and the individual differ markedly. The primary aim of the study is to clarify the intellectual debate shaped around the axis of rationality among Weber, Marcuse, and Habermas, particularly within the framework of their relationship to science and technology. The study concludes that Weber's critique of science and technology leads him to an image of a disenchanted world; Marcuse's radical critique possesses a utopian character; and Habermas's theory of communicative action can be evaluated as more holistic in comparison to these views.

Anahtar Kelimeler: Bilim, teknik, biçimsel rasyonalite, iletişimsel eylem, yaşam dünyası.

Keywords: Science, technique, formal rationality, communicative action, lifeworld.

Makale Türü: Araştırma makalesi

Paper Type: Research article

1. Giriş

Sosyolojik düşünce geleneği içerisinde belirgin bir hat, modern toplumun oluşumunda rasyonelleşme kavramına özel bir önem vermekte, modern toplumu şekillendiren esas unsurun rasyonelleşme süreci olduğunu ifade etmektedir. Bilhassa Max Weber'in rasyonelleşme tezi

¹ Araştırma Görevlisi, İnönü Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, abdulkadir.ince@inonu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-0939-3392>

çerçevesinde gelişen bu düşünce çizgisi, Frankfurt Okulu üyelerinin çalışmalarıyla çeşitlenmiş, günümüzün yeni-Weberci yaklaşımları² tarafından da devam ettirilmiştir. Gerek Weber'in gerekse Weberci mirasın rasyonelleşme ile ilgili tartışmalarında önemli bir uğrak, bilim ve teknik üzerine olan tartışmadır. Modern toplumun örgütlenme biçiminde bilim ve teknik, yalnızca bilgi üretiminin ve teknolojik ilerlemenin araçları değil, aynı zamanda toplumsal düzenin, iktidar ilişkilerinin ve birey – toplum etkileşiminin de merkezi bileşenlerinden birisi hâline gelmiştir. Bu durum, sosyolojik düşünce söz konusu olduğunda bilim ve tekniğin toplumsal ve ideolojik olarak da değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Modern toplumu rasyonelleşme tartışması etrafında analiz etmeye girişen düşünürler, bilim ve tekniği toplumsal tahakkümün ve özgürlük arayışının kesişim noktası olarak değerlendirmişlerdir.

Bu çalışma, modern toplum analizinde başvurulacak temel kuramsal çerçevelerden birisi olan rasyonelleşme tartışmasını, özellikle bilim ve teknik alanındaki yansımaları üzerinden ele almaktadır. Bu bağlamda Max Weber, Herbert Marcuse ve Jürgen Habermas'ın ilgili konudaki görüşleri karşılaştırmalı olarak incelenmekte; bilim ve teknik özelinde rasyonelleşme anlayışının seyri belirli bir kuramsal hat boyunca ortaya konmaktadır. Görüşleri tartışmaya açılacak ilk isim olan Max Weber'in rasyonelleşme tezi, modernliğin bilimsel ve teknik akıl ile kurduğu ilişkiyi anlamak için temel bir kavramsal çerçeve sunmaktadır. Weber rasyonelleşmeyi çok boyutlu olarak ele almakta, bilim ve tekniğin "değerlerden arındırılmış bir aklın" taşıyıcıları hâline geldiğini vurgulamaktadır. Weber'e göre rasyonelleşmenin bilim ve teknik üzerindeki etkisi, anlam dünyalarının çözülmesini, büyüünün bozulmasını ve toplumsal hayatın tahakküm altına alınmasını ifade etmektedir. Rasyonelleşmenin bu şekilde gerçekleşen niyetlenilmemiş sonuçları, Aydınlanma idealinin özgürlük vaadinin aksine bürokratikleşme ve biçimsel rasyonalite aracılığıyla bir tür demir kafes yaratmıştır.

Herbert Marcuse, özellikle Weber'in bilim ve teknik üzerine yürüttüğü tartışmaları ele alarak, onun bu alandaki çözümlemelerini yalnızca yetersiz değil, aynı zamanda daha derin bir sorunun göstergesi olarak "tarafsız" bulmaktadır. Marcuse'ye göre bilim ve teknik yalnızca rasyonelleşme bağlamında ele alınamaz. Bu unsurlar aynı zamanda zorunlu olarak "tahakküm" ile birlikte düşünülmelidir. Bilim ve teknik aracılığıyla inşa edilen ve yeniden üretilen toplumsal tahakküm, insan özgürlüğünü tehdit eden tek boyutlu bir insan, tek boyutlu bir toplum ve nihayetinde tek boyutlu bir düşünce evreni ortaya çıkarmaktadır. Bununla birlikte Marcuse, Weber'in analizindeki karamsar bakışa karşılık bilim ve tekniğin daha özgür bir birey ve daha adil bir toplumun inşasında dönüştürücü bir rol oynayabileceğini savunmaktadır. Weber, modern toplumun geleceğini "demir kafes" ve "kutupların buzlu karanlığı" gibi metaforlarla betimlerken, Marcuse hemen her metninde özgürlük imkanlarını zorlamayı sürdürmektedir.

Weber ile Marcuse arasında bilim, teknik ve rasyonalite ekseninde yürütülen tartışmaya daha sonra Jürgen Habermas da katılmıştır. Habermas, her iki düşünürün yaklaşımını eleştirel bir biçimde yeniden değerlendirerek bilim, teknik ve rasyonalite arasında alternatif bir ilişki kurmayı amaçlamıştır. İletişimsel eylem kuramı hem Weber'in karamsar yaklaşımına hem de Marcuse'nin radikal eleştirilerine bir yanıt niteliği taşımaktadır. Bu kuramsal çerçeveye üçüncü bir katkı sunan Habermas, Weber'in rasyonalite anlayışını belirli yönleriyle benimserken, Marcuse'nin bilim ve teknik eleştirilerine mesafeli

² Yeni-Weberci yaklaşımın çağdaş ve önde gelen örnekleri olarak George Ritzer'in *Toplumsal McDonaldlaştırılması: Çağdaş Toplum Yaşamının Değişen Karakteri Üzerine Bir İnceleme* (2011a) ve *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek: Tüketim Araçlarının Devrimcileştirilmesi* (2011b) başlıklı çalışmaları gösterilebilir. Ritzer, *Toplumsal McDonaldlaştırılması* adlı eserinde çağdaş toplumu, tüm toplumsal kurumlara nüfuz eden bir tür "Weberci rasyonelleşme" süreci üzerinden analiz ederken; *Büyüsü Bozulmuş Dünyayı Büyülemek* adlı çalışmasında ise Weber'in "dünyanın büyüünün bozulması" kavramını bu kez tüketim araçları ve tüketim kültürü ekseninde yeniden ele almaktadır.

yaklaşmaktadır. Habermas, iletişimsel eylem kuramı aracılığıyla, bilim ve tekniğin işlevsel önemlerini koruyarak, araçsal aklın tahakkümünü sınırlayacak bir iletişimsel rasyonalite anlayışı geliştirmeyi önermektedir. Çeşitli metinlerinde Weber ve Marcuse ile doğrudan bir tartışmaya giren Habermas, modern toplumun yapısını ekonomik ve teknik sistemler kadar, iletişimsel aklın egemen olacağı bir yaşam dünyası perspektifiyle de kavramak gerektiğini ileri sürmektedir.

Bilim, teknik ve rasyonalite kavramları, modern toplumların düşünsel temellerini oluşturan ve onların karakteristik niteliklerini belirleyen önemli kavramlardır. Bilim, nesnel bilgi üretme iddiası sunarak doğa yasalarını akıl rehberliğinde keşfetmeyi amaçlarken; teknik, bu bilgileri insan yaşamını dönüştüren araçsal bir etkinliğe dönüştürmüştür. Rasyonalite ise toplumsal düzenin meşruiyetini temellendiren bir ilke olarak modernliğin kurucu unsuru olmuştur. Tarihsel olarak bakıldığında bilim, teknik ve rasyonalite arasındaki üçlü ilişki, yalnızca entelektüel bir ilişki olarak değerlendirilemez. Bu aynı zamanda modernliğin dokusunu belirleyen bir güç ilişkisidir. Aydınlanma düşüncesinin özgürleştirici akıl vurgusu bilimin ilerleme idealiyle birleştiğinde insanın doğa üzerindeki egemenliğini artırmış; ancak bu egemenlik aynı zamanda insan kendi eliyle yarattığı teknik sistemler karşısında bir tür tahakküm biçimine dönüşmüştür. Bu sebeple modernliğin akıl aracılığıyla özgürlük vaadi yanında araçsallaşma, yabancılaşma ve çok çeşitli baskı biçimleri de getirmiştir.

Aydınlanma düşüncesi ile doruk noktasına ulaşan ve temellerini bilim, teknik ve rasyonalite kavramları etrafında inşa eden modernlik, özgürlük – tahakküm sürekliliğine sıkışmıştır. Bu tarihsel gerilimi ilk fark eden isimlerden birisi olan Weber, modern toplumlarda biçimsel rasyonalitenin ve araçsal aklın bireysel ve toplumsal anlamda özgürlük alanlarını daralttığını ileri sürmüştür. Weber'in bu çözümlemesi Marcuse'nin araçsal akıl eleştirileri ve Habermas'ın iletişimsel rasyonalite kuramına düşünsel bir zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla bu çalışma, söz konusu üç düşünür üzerinden bilim ve tekniğin rasyonelleşme süreçleriyle nasıl iç içe geçtiğini, Weber, Marcuse ve Habermas arasında kurulan düşünsel süreklilik ve eleştirel kopuşlar üzerinden tartışmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın özgün yönü, genellikle ayrı ayrı ele alınan bu üç düşünürün bilhassa rasyonalite tartışmalarını belirli bir tarihsel – sosyolojik hatta yerleştirerek, aralarındaki teorik diyalog ve sürekliliği bütünlüklü biçimde görünür kılmaktır. Böylece modernliğin akıl, bilim ve teknik üçgeninde insanın özgürlük arayışının hangi noktalarda kesintiye uğradığı ve yeniden nasıl düşünülebileceği sorusu hem tarihsel hem de insani bir derinlik kazanmaktadır.

Bu çalışma, bilim ve tekniğin modern toplumdaki konumunu, Max Weber, Herbert Marcuse ve Jürgen Habermas'ın düşünsel katkıları çerçevesinde ele almayı amaçlamaktadır. Söz konusu üç düşünür arasında gerçekleşen entelektüel tartışma, hem modernliğin farklı rasyonalite anlayışlarını kavramak hem de bilim ve teknik ile tahakküm arasındaki ilişkiyi tartışmaya açmak açısından önemli bir kuramsal zemin sunmaktadır. Çalışma kapsamında sırasıyla Weber'in rasyonelleşme süreci ve büyüünün bozulmasına ilişkin analizleri, Marcuse'nin bilim ve teknik eleştirisi doğrultusunda şekillendirdiği özgürlük düşüncesi ile Habermas'ın iletişimsel rasyonalite kuramı üzerinden getirdiği çözüm önerileri incelenecektir. Ayrıca çalışmada, çalışmanın amacı ve konusu ile uygunluk göstermesi bakımından nitel araştırma yöntemi tercih edilmiş ve doküman analizi tekniği kullanılmıştır.

2. Büyüsü Bozulmuş Bir Dünya İmgesi

Max Weber'in tüm çalışmalarında merkezi bir tema olarak rasyonelleşme kavramına odaklanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda, rasyonelleşmenin Weber'in büyük anlatısının temel kavramı olduğu ileri sürülebilir. Kaesler'in da belirttiği üzere (2017: 320) Weber, toplumsal yaşama dair her gözleminde dünya-tarihsel ölçekte işleyen kapsamlı bir rasyonalizasyon sürecinin izlerine rastlamıştır. Hukuk eğitimi almış olmasına karşın Weber'in çalışmaları esasen ekonomi, tarih ve sosyal bilimler metodolojisi gibi alanlarda yoğunlaşmıştır. Fakat bununla birlikte rasyonalizasyon teorisinin onun en önemli eserlerinin merkezinde yer aldığı görülmektedir (Lippmann ve Aldrich, 2003: 134). Sosyoloji disiplinine

katkı sunduğu kapitalizm, siyaset, yönetim ve din gibi çeşitli alanlarda da Weber, temel ölçüt olarak rasyonelleşmeyi benimsemiştir (Mardin, 2014: 14).

Tarihsel gelişimi bir tür rasyonelleşme süreci çerçevesinde yorumlayan Weber'in tarih felsefesi anlayışının en genel bileşeni yine rasyonelleşmedir. Weber, toplumsal yapıların yükselişi ve çözülüşü ile sınıfların, partilerin ve otoritelerin değişen konumlarını bu genel ilke doğrultusunda değerlendirmiştir. Bunun yanı sıra Weber, rasyonelleşme sürecinin bireylerin tutumlarında ve zihinsel yapılarında meydana getirdiği dönüşümlerle de ilgilenmektedir (Gerth ve Mills, 2014: 100). Başta *Ekonomi ve Toplum* adlı kapsamlı eseri olmak üzere, sosyolojik yönü ağır basan hemen her çalışmasında temel amacı, rasyonelleşme sürecinin tarihsel izlerini takip etmektir (Roth, 2012: 46).

Tüm toplumsal kurumların rasyonelleşme sürecinden etkilendiğini belirten Weber, bu görüşlerini en açık biçimiyle *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (1997) adlı eserinin önsözünde dile getirmiştir. Söz konusu metninde hukuk, sanat, mimari ve ekonomik yapı gibi toplumsal yaşamın temel unsurlarının rasyonelleşme çizgisi üzerinden analiz edilebileceğini ileri sürmüştür. Bununla birlikte, özellikle bu önsözde Weber tarafından vurgulanan temel olgunun "Batı tipi rasyonelleşme" olduğu dikkat çekmektedir. Örneğin, hukukun rasyonelleşmesine dair ilk örnek olarak Hindistan'daki Mimansa Okulu'na işaret edilmişse de kesin ve rasyonel ayrımların yalnızca Roma'da ve onu takip eden Batı hukukunda geliştirilebildiği belirtilmiştir. Benzer biçimde, sanat alanında da durum farklı değildir. Weber tarafından diğer kültürlerin müziksel duyarlılıklarının Batı'dan daha gelişmiş olabileceği kabul edilmekle birlikte, rasyonel kurallara dayanan ses-düzeni, düzenlenmiş ton aralıkları ve ölçüsel yapıya sahip müzik anlayışının yalnızca Batı'da ortaya çıktığı öne sürülmüştür. Mimarlık alanında da teknik temelleri Doğu kaynaklı olsa bile, kubbeler, sivri kemerler ve Rönesans'ın ortaya çıkardığı sanat eserleri, klasik bir akılcılaştırma örneği olarak değerlendirilmiştir. Aynı yaklaşım, eserin temel konusu olan ve çağdaş yaşamın kaderi üzerinde derin etkiler yarattığı düşünülen kapitalizm için de geçerli kılınmıştır. Ayrıca, günümüzde geçerli olan anlamda bilimsel bilgi üretiminin de yalnızca Batı'da belirli bir gelişme düzeyine ulaşabildiği ifade edilmiştir. Her ne kadar deneysel bilgi, yaşam ve varlık üzerine düşünme pratikleri, ileri düzeyde bilgi üretimi ve gözlem biçimleri Hindistan, Çin, Babil ve Mısır gibi uygarlıklarda mevcut olmuşsa da bu oluşumların rasyonelleşmiş bir bilim anlayışı oluşturmadığı vurgulanmıştır. Rasyonel deneysel yöntemlerin ve modern laboratuvarların Rönesans kökenli olduğu ve bu nedenle Hindistan'da uygulanan, gözlem ve el becerisine dayanan tıbbın biyolojik ve özellikle biyokimyasal temelden yoksun kaldığı ileri sürülmüştür. Weber'e göre, rasyonel doğa bilimleri anlayışı ve özellikle kimya, Batı dışındaki hiçbir kültürde gelişim göstermemiştir (Weber, 1997: 13-16).

Weber açısından rasyonelleşme kavramı, birden fazla anlamı içinde barındıran çok boyutlu bir sürece atıfta bulunmaktadır. Bu kavrama ilişkin en açık tanımın, "Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi" başlıklı çalışmasında yapıldığı görülmektedir. Söz konusu metinde rasyonelleşmenin, birbirleriyle ilişki içinde değerlendirilebilecek üç farklı düzeyde incelenebileceği ifade edilmiştir. İlk anlamda rasyonelleşme, "sistemci düşünürün, dünyanın algılanmasına getirdiği rasyonalizasyondur". Dünyaya dair algıların rasyonel düşünceler aracılığıyla kavranması ve gerçekliğe dair giderek daha soyut ve ayrıntılı kavramların kullanılması, bu anlamdaki rasyonelleşme sürecine işaret etmektedir. İkinci anlamda rasyonelleşme, kesin biçimde tanımlanmış bir amaca, mevcut verilerin gitgide daha doğru biçimde hesaplanması yoluyla metodik olarak ulaşılmasını ifade etmektedir. Üçüncü anlamda ise kavram, "sistemli düzenleme" olarak anlaşılmaktadır. Bu bağlamda, nefis terbiyesi, büyüye dayalı asketik uygulamalar ya da iç dünyaya yönelen tefekkür yöntemleri, bu anlamda rasyonel kabul edilmektedir (Weber, 2014: 401-402).

Weber'in rasyonelleşme kavramının karmaşık bir yapıya sahip olduğunu dile getiren Giddens, Weber tarafından ortaya konulan üç farklı anlamın daha anlaşılır hâle gelmesi amacıyla bu tanımlara açıklık getirmeye çalışmaktadır. Buna göre, rasyonelleşmenin ilk anlamı, dünyanın olumlu biçimde "entelektüalizasyonu" ya da olumsuz bir çerçevede "büyüsünün bozulması" şeklinde

değerlendirilmiştir. İkinci anlamı, belirli bir pratik amaca, mevcut araçlar hakkında artan bir duyarlılıkla gerçekleştirilen hesaplamalar sayesinde yöntemli olarak ulaşılması biçiminde tanımlanmıştır. Üçüncü anlam ise, belirsizlikten uzak, sistematik şekilde sabit hedeflere yönelen ahlaki sistemlerin oluşturulması olarak anlaşılmıştır (Giddens, 2017: 50).

Rasyonelleşmenin Weber'in düşüncesinde merkezi bir kavram olduğu ve bu sürecin, özellikle Batı toplumunun gelişiminde temel bir eğilim olarak değerlendirildiği, Collins tarafından da vurgulanmıştır. Collins, Giddens ile benzer biçimde, rasyonelleşmenin çeşitli anlamlarını açıklığa kavuşturmayı amaçlamaktadır. Collins'e göre (2017: 88-90) bu anlamlardan biri Weber'in eylem kuramı çerçevesinde yer almaktadır. Bu bağlamda rasyonalite, araçlar ile amaçlar arasındaki ilişki üzerinden tanımlanmakta; bu ilişki, bireylerin arzulan sonuçlara fiilen ulaşmayı mümkün kılan araçları tercih etmesiyle kurulmaktadır. Öte yandan, Weber'in dünya tarihine ilişkin değerlendirmelerinde rasyonelleşme kavramına farklı bir anlam yüklediği ifade edilmiştir. Bu ikinci anlamda, rasyonel kapitalizmin dünyayı dönüştüren temel bir güç olarak kavrandığı, dolayısıyla rasyonalizasyonun pasif bir uyum süreci ya da alışkanlığa dayalı bir rutin olmaktan ziyade, dünyaya hükmeden aktif bir kuvvet olarak tasarlandığı belirtilmiştir. Collins'e göre, Weber farklı toplumsal kurum türlerini karşılaştırdıkça, rasyonelleşmenin üçüncü bir anlamı daha ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, bürokrasinin, irrasyonel unsurlar içeren patrimonyal örgütlenmelerin aksine, rasyonel bir idari yapı olarak tanımlandığı görülmektedir. Rasyonelleşmenin bu üçüncü anlamında, öngörülebilirlik ve düzenlilik unsurları temel belirleyici noktalar olarak öne çıkarılmaktadır.

Kalberg ise Giddens ve Collins'in açıklamalarına ek olarak Weber'in çalışmalarında rasyonalizasyonun dört farklı şekilde anlaşılabileceğini belirtmektedir. Bu ayrım; pratik, teorik, tözsel ve biçimsel rasyonalite şeklinde sınıflandırılmıştır. Pratik rasyonalite, bireyin dünyevi faaliyetlerini bütünüyle pragmatist ve bencil çıkarlara dayalı olarak değerlendiren bir rasyonalite biçimi olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda, genel anlamda araçlar ve amaçlar arasındaki ilişki ön plana çıkmaktadır. Teorik rasyonalite ise eylemden ziyade, giderek daha soyut ve kesin kavramların inşası aracılığıyla dünyanın kavranmasına dayanmaktadır. Bu anlamda, tüm soyut bilişsel süreçlerin, geniş ve etkin formlarıyla teorik rasyonalitenin sınırlarını belirlediği ifade edilmektedir (Kalberg, 1980: 1152). Tözsel rasyonalite, teorik rasyonaliteden farklı olarak eylemle doğrudan ilişkili bir biçim arz etmektedir ve bu yönüyle pratik rasyonalitenin bir türevi gibi görünmekle birlikte, ondan ayrılmaktadır. Zira burada sorunlara yaklaşım, araç-amaç hesaplaması temelinde değil, belirli bir değer varsayımı doğrultusunda gerçekleştirilmektedir (Kalberg, 1980: 1155). Son olarak, biçimsel rasyonalite, Weber tarafından özellikle Batı'ya özgü bir rasyonalite biçimi olarak tanımlanmıştır. Pratik, teorik ve tözsel rasyonalite türleri evrensel bir nitelik taşımasına karşın, yalnızca biçimsel rasyonalitenin sanayileşme ile birlikte geliştiği, Batı'ya özgü olduğu ve aynı zamanda bir tahakküm yapısıyla ilişkili bulunduğu ifade edilmiştir. Biçimsel rasyonalite, evrensel düzeyde uygulanan kurallara, yasalara ya da düzenlemelere referansla araç-amaç ilişkisinin kuramsal düzeyde sistematik bir biçimde yapılandırılması ve belirli bir düşünce tarzı hâline gelmesi anlamında kullanılmaktadır (Kalberg, 1980: 1157-58).

Biçimsel rasyonalitenin, Weberci terminoloji ile ifade edilecek olursa, niyetlenilmemiş sonuçlarından birisi, modern dünyanın karakteristik özelliği hâline gelen "dünyanın büyüsünün bozulması" meselesidir. Bu kavram, bir yönüyle dini ve metafizik inançların etkisini yitirmesi anlamına gelirken bir yönüyle de bilimsel bilgi ve teknik araçların toplumsal yaşamı yönlendirmesiyle birlikte daha geniş bir anlam krizinin doğuşuna işaret etmektedir. Bilim ve tekniğin giderek merkezi bir konuma yükseldiği bu süreçte, dünyanın gizemli, kutsal ya da aşkın boyutları çözülmeye, biçimsel rasyonalite tarafından denetlenebilir hâle gelmeye başlamıştır. Bunun sonucunda bireylerin anlam dünyalarını oluşturan öğeler zayıflamakta, yaşanan toplumsal gerçeklik daha soğuk, mekanik ve hesaplanabilir bir yapıya dönüşmektedir.

Weber özellikle yaşamının son dönemlerinde, kapsamı giderek genişleyen bir biçimde kendi kültürüne yönelik eleştirel bir yaklaşım benimsemiştir. Bu eleştirel çerçevede ele alınan temel

sorunlardan biri de ilerleme meselesidir. Teknik gelişmelerin mimari ve müzik dâhil olmak üzere birçok alanda kayda değer ilerlemeler sağladığı Weber tarafından kabul edilmektedir. Ancak bu ilerlemelerin, insan varoluşunun manevi zenginliğinde bir artışla örtük biçimde eşdeğer görülmesine karşı çıkmaktadır. Weber, uzmanlaşmış bilim dallarını genel olarak ilerleme ile özdeşleştirmiştir. Her ne kadar bilimsel yeniliklerin gerçekleşebilmesi için uzmanlaşmayı zorunlu bir önkoşul olarak betimlemiş olsa da bilimin teknik becerilerin ötesine uzanan bir yönü bulunduğunu hususunu da sürekli olarak vurgulamıştır. Weber, rasyonelleşmenin insanın varoluş koşullarına ilişkin daha kapsamlı bir genel bilgi üretmediğine dikkat çekmektedir. Bu süreç, tüm koşulların açıklanabilirliğine olan inancı ve ilkeler düzeyinde hesaplanabilir olmayan hiçbir gizemli gücün kalmadığı varsayımını içermektedir. Bu yönüyle rasyonelleşme, dünyanın büyüünün bozulması anlamına gelmektedir (Ringer, 2014: 158-159).

Weber'in bilim, teknik, ilerleme ve dünyanın büyüünün bozulması tartışmalarını en açık biçimde dile getirdiği metin, "Meslek Olarak Bilim" başlıklı konferans konuşmasıdır. Bu metinde Weber bilimsel ilerlemeyi, rasyonalizasyon sürecinin de içinde yer aldığı daha geniş bir entelektüelleşme süreci kapsamında ele almaktadır. Weber, bilim ve ona bağlı teknoloji aracılığıyla gerçekleşen entelektüalist rasyonalizasyonun, yaşanan koşullar hakkında bilgi birikimini doğrudan artırmadığını vurgulamaktadır. Bu durumu açıklamak amacıyla, konferansın yapıldığı salonda bulunan dinleyicilerle bir Amerikan Kızılderili'sini karşılaştırmaktadır. Weber'e göre, Amerikan Kızılderili'si, kullandığı araçlar hakkında daha fazla bilgiye sahip olmakla kalmayıp, günlük yiyeceğini elde etmek için yapılması gerekenleri çağdaş bir insandan daha iyi bilmektedir. Buna karşın, salondaki dinleyicilerden herhangi birinin, fizikçi olmaması durumunda, tramvayın nasıl çalıştığını bilemeyeceği, hatta hayatı boyunca bilmesine gerek duymayacağını belirtmektedir. Bu kişiler, tramvayın işleyişine yalnızca güvenmek zorundadır (Weber, 2014: 229-230).

Her ne kadar verilen örnek, bilimsel ve teknik ilerlemenin bireylerin bilgisini doğrudan artırmadığını ortaya koyuyor gibi görünse de Weber'in vurguladığı asıl önemli nokta başka bir yerdedir. Burada esas olan, bireyin ilke olarak her şeyi öğrenebileceği yönündeki bilgisi ya da inancıdır. Artık birey, ilke düzeyinde doğa süreçlerine gizemli, hesaplanamaz güçlerin müdahil olmadığına; tersine, her şeyin insan tarafından hesaplanarak denetlenebileceğine inanmaktadır. Weber'e göre "dünyanın büyüünün bozulması" tam olarak bu duruma işaret etmektedir. Önceden olduğu gibi, gizemli güçlere, ruhları yardıma çağırmaya, büyüsel araçlara gerek duyulmamaktadır. Günümüzde her şey teknik araçlar ve rasyonel hesaplamalar yoluyla çözülebilir hale gelmiştir. Weber'in ifadesiyle, entelektüelleşme süreci öncelikle bu gelişmeye işaret etmektedir (Weber, 2014: 230).

Dünyayı, çıplak bir olgular dünyası olarak görmeyen, onu olgular üstü ve olgular dışı birtakım ilk nedenler, kutsal güçler altında açıklayan ve yorumlayan anlayışlar, dünyayı bir kozmos, büyü dünyası olarak görmektedir. Bilim ve teknik ilerleme, buna bağlı olarak gelişen entelektüel rasyonalizasyon ise dünyayı böyle bir kozmos veya büyü dünyası olmaktan çıkararak, onu yalnızca bir olgular dizisi olarak görmeyi sağlayacak soğuk bir rasyonelleştirme türüdür. Dolayısıyla değerlere ve idelere bağlı bir dünya tasarımıyla vazgeçme "dünyanın büyüünün bozulması" faaliyetidir (Özlem, 1990: 59-60).

Modern bilim Weber tarafından, rasyonel etkinliğin bir ürünü olarak, her şeyi kapsayan, aşkın anlam dünyasının nihai aşaması ve bilimsel bilginin yanı sıra araç-amaç hesaplamalarının yapıldığı tekniğin gelişim süreci olarak görülmektedir. Daha önce hakikatin tekeli iddia eden görüşler, nesnel bilginin doğal ve toplumsal dünyayı anlamlandırmadaki artan etkisi nedeniyle giderek özel inanç alanına çekilmek zorunda kalmıştır. Bu durum, Weber'in modern dünyaya yönelik kötümser bakış açısına zemin sağlamaktadır. Weber'in tanımlamasıyla, modern dünyada "büyünün bozulması", önceleri toplumsal yaşamda devrimci bir güç olan inanç sistemlerinin etkisinin azalması anlamına gelmektedir. Din gibi bilim de her şeyi kapsayan bir düşünce sistemi olmayı hedeflemekle birlikte, dinin aksine dünyayı öte dünyasal anlamlar yerine nedensel açıklamalar çerçevesinde ele almaktadır (Schroeder, 1996: 29).

Weber'in ilgi odağı, modern kapitalizmin iktisadi ilişkilerine hizmet eden bir rasyonelleşme biçimi olmakla birlikte, aslında politika ve dinin yerini alan; bilim ve teknik aracılığıyla şekillenen entelektüel ve daha geniş anlamda kültürel hayatın rasyonelleşmesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Entelektüel ya da kültürel hayat kapsamında, bilimsel bilginin artışıyla birlikte büyüsel ve irrasyonel güçlerin ortadan kaldırılması süreci, yani dünyanın büyüünün bozulması devam ettirilmiştir (Schroeder, 1996: 164). Bu yaklaşım, dünya hakkında daha önce var olan çeşitli inançların – örneğin karizmatik liderlere atfedilen olağanüstü nitelikler veya dünyanın anlamına dair düşünsel yapılar – giderek bilimsel bilgi lehine yer değiştirdiğini ortaya koymaktadır. Weber tarafından dünyanın büyüünün bozulması olarak tanımlanan bu sürecin, politika alanında hesaplanabilirlik ve rasyonel denetim mekanizmalarına da katkı sağladığı kabul edilmektedir (Schroeder, 1996: 165-166). Politik alan bağlamında yönetim araçlarının daha araçsal bir karakter kazanması ve yasal-rasyonel tahakkümün yaygınlaşması, rutinleşmiş politik kurumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bürokratikleşme süreci, katı bir emir-komuta hiyerarşisiyle örgütlenen yapılar ile görevlerin uzmanlaşmasını beraberinde getirerek hem devlet aygıtını hem de siyasi parti örgütlenmelerini kapsamıştır. Bu bağlamda iktidar, teknik uzmanlığa sahip bireylerin elinde yoğunlaşmaktadır (Schroeder, 1996: 167).

Bu yaklaşım, bilimin dünyaya anlam kazandırabileceği ya da nasıl yaşanması ve eylemde bulunulması gerektiği konusunda normatif standartlar sunabileceği yönündeki her türlü umudun, günümüz dünyasında tümüyle geçerliliğini yitirdiği düşüncesini yansıtmaktadır. Bu bağlamda Weber, bilimi ilerleme düşüncesiyle ilişkilendiren Aydınlanma inancına karşı Nietzsche tarafından başlatılan eleştirel çizgiyi sürdürmektedir. Bu inanca karşılık, değerden bağımsız ve nesnel bir bilimin, yarattığı etkilerin faydalı ya da iyi olacağını garanti edemeyeceği gibi, dünyaya anlam kazandırma kapasitesine de sahip olmadığı ileri sürülmektedir (Schroeder, 1996: 179).

Weber tarafından Batı kültüründe büyüünün bozulması süreci ile teknik ve pratik anlamda ilerlemenin sağlandığına ilişkin bir kuşku duyulmadığı görülmektedir. Ancak ilerlemenin bundan öteye geçen bir anlam taşıyıp taşımadığı sorulduğunda verilen yanıt dikkat çekicidir. Weber'e göre, ilerleme insanoğluna anlamsızlıktan başka bir şey sunmamaktadır (Kundakçı, 2016: 64). Büyünün bozulmasına eşlik eden anlam kaybı süreci, Leo Tolstoy'un eserleri temel alınarak açıklanmaktadır. Weber'in değerlendirmesine göre, Tolstoy'un tüm düşüncesi ölümün anlamlı olup olmadığı üzerine yoğunlaşmıştır. Tolstoy'un vardığı sonuç, modern çağda birey için ölümün bir anlam taşımadığı yönündedir. Modern ya da "uygar" bireyin yaşamı, sürekli bir ilerleme fikri üzerine inşa edilmekte ve bu ilerleme düşüncesi, yaşamın son bulamayacağı varsayımını içermektedir; zira ilerleme yolunda her zaman yeni bir adım atılması gerekmektedir. Bu nedenle, ölüm tamamlanmış bir hayatın nihai noktası olarak kabul edilmemektedir; çünkü "ilerleme"nin zirvesi sürekli ertelenmektedir. Buna karşın, örneğin Hz. İbrahim ya da geçmiş dönemlerde yaşamış sıradan bir köylü, yaşama doymuş bir şekilde ölmüşse, bunun nedeni yaşamı doğanın döngüsel ritmi içinde deneyimlemiş olmalarıdır. Bu tür bir yaşam, bireye sunabileceği her şeyi sunmuş, çözüme kavuşturulacak soru bırakmamış ve böylece tamamlanmış sayılmıştır. Öte yandan, bilgi, düşünce ve sorunlarla sürekli zenginleşen bir kültürel ortamda var olan modern birey için durum farklıdır. Bu bireyin yaşamdan yorulması mümkün olmakla birlikte, yaşamı tam anlamıyla tüketmesi, yani "yaşama doyması" mümkün olmamaktadır. Ruhun yaşamın her anına taşıdığı yeniliklerin yalnızca küçük bir kısmı kavranabilmekte ve bunlar da geçici ve belirsiz olmaktadır. Bu koşullar altında, ölüm modern birey için anlamlı bir son değil, yarıda kalmışlık duygusunu pekiştiren bir kopuş olarak algılanmaktadır. Ölümün anlamdan yoksunlaşması ise, doğrudan modern yaşamın kendisinin de anlamsızlaşmasına yol açmaktadır. Nitekim Tolstoy'un geç dönem eserlerinde bu sorgulama, sanatının temel temalarından biri olarak ortaya çıkmaktadır (Weber, 2014: 230-231).

Kısacası, Weber'in modern dünyaya dair çözümleri dünyanın büyüünün bozulmasına, bilimsel aklın ve biçimsel rasyonalitenin yükselişiyle birlikte anlam kaybına odaklanmaktadır. Ona göre, rasyonel bilgi biçimlerinin egemenliği iktisadi ve siyasi yapıları dönüştürmekle birlikte, bireyin anlam arayışını da köreltmektedir. Ancak Weber'in bu eleştirileri, teknik aklın toplumsal tahakkümle kurduğu

ilişkiyi yalnızca dolaylı biçimde kavrarken, bu ilişkinin daha radikal bir eleştirisi Frankfurt Okulu'nun temsilcilerinden Herbert Marcuse'de formüle edilmiştir. Marcuse, özellikle gelişmiş endüstriyel toplumlarda bilim ve tekniğin ideolojik işlevini sorunsallaştırarak, Weber'in bıraktığı yerden eleştiriye derinleştirmektedir. Böylece, Weber'in biçimsel rasyonalitenin sonuçlarına ilişkin kültürel karamsarlığı, Marcuse'nin teknik aklın totaliteryan nitelikleri üzerine kurulu eleştirisiyle yeni bir boyut kazanmaktadır.

3. Tahakkümün Mantığı Olarak Bilim ve Teknik

Frankfurt Okulu'nun ilk kuşak düşünürleri arasında yer alan ve ismi Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer'la birlikte anılan Herbert Marcuse, çalışmalarında bilim, teknik ve teknolojiye yönelik kapsamlı eleştirilerde bulunmuştur. Eleştirel teori geleneği çerçevesinde konumlanan Marcuse, Max Weber'in biçimsel rasyonalitenin egemenliğine dair tespitlerini, Adorno ve Horkheimer'la birlikte araçsal akıl kavramı altında yeniden yorumlamış; bu yönüyle Weber'in düşünsel mirasına önemli ölçüde yakınlık göstermiştir. Bottomore'un da vurguladığı üzere (2016: 48) Marcuse'nin teknolojik rasyonaliteye yönelttiği eleştiriler ile Weber'in modern toplumun rasyonelleşme sürecine dair çözümlemeleri arasında belirgin bir paralellik mevcuttur. Ancak Marcuse, Weber ile yalnızca dolaylı göndermelerle yetinmeyip, özellikle 1964 tarihli "Max Weber'in Çalışmasında Endüstrileşme ve Kapitalizm" başlıklı makalesinde doğrudan bir tartışma yürütmüş; bu bağlamda Weber'in bilim, teknik ve rasyonalite arasındaki ilişkileri ele alış biçimini problemli bularak eleştiriye tabi tutmuştur.

Marcuse, eserinin başlığından da anlaşılacağı üzere, Weber'in endüstrileşme ve kapitalizm tasvirine eleştirel bir yaklaşım geliştirerek bu temalarla düşünsel bir "hesaplaşma" gerçekleştirmektedir. Bu çerçevede Marcuse'nin temel amacı, Weber'in düşüncesinde kapitalizm, rasyonalite ve tahakküm arasında kurulan ilişkinin mahiyetini görünür kılmaktır. Marcuse'ye göre Weber, söz konusu bağlantıyı şu şekilde ortaya koymaktadır: Özellikle Batı'da gelişen akıl tasavvuru, endüstriyel kapitalizmin etkisiyle hem maddi hem de entelektüel kültürel yapıların tamamında kendisini gerçekleştirmekte ve bu durum, modern toplumun kaderi haline gelen bir tahakküm biçimi üretmektedir (Marcuse, 2020: 195). Weber'in düşüncesinde bu tahakkümün kaynağı ise, biçimsel rasyonalitenin somutlaşmış ifadesi olan bürokratik yapılanmadır.

Weber'e göre yalnızca Batı toplumlarında ortaya çıkan ve kapitalizmin biçimlenmesinde belirleyici bir rol oynayan özgül bir rasyonalite türü bulunmaktadır. Geleceğe yön veren bu rasyonalitenin çeşitli tezahürlerinin tespiti, Weber'in çalışmalarının büyük bir kısmını oluşturmaktadır. Marcuse, Weber'in biçimsel rasyonalite anlayışının temelinde, bu rasyonalitenin hem bilimsel hem de toplumsal düzeydeki örgütlenme biçimleri aracılığıyla kapitalizm tarafından şekillendirildiği düşüncesinin bulunduğunu öne sürmektedir. Marcuse'ye göre biçimsel rasyonalitenin soyut aklı, doğanın ve insanın hesaplanabilir ve denetlenebilir bir tahakküm nesnesi hâline getirilmesiyle somutlaşmaktadır. Weber'in tanımladığı biçimsel rasyonalite, bu yönüyle teknik akıl şeklinde işlev görmektedir; nesnelerin ve bireylerin yöntemsel ve bilimsel aygıtlar aracılığıyla yeniden düzenlenmesini ve dönüştürülmesini mümkün kılmaktadır. Bu aygıt, hesaplanabilir verimliliği esas alan bir mantıkla kurulmuştur. Böyle bir rasyonalite, nesneleri ve bireyleri; fabrikayı ve bürokrasiyi; emeği ve boş zamanı düzenleyip kontrol altına almaktadır. Bu noktada Marcuse şu soruyu gündeme getirir: Biçimsel rasyonalitenin bu düzenleyici ve kontrol edici niteliği hangi amaca hizmet etmektedir? Marcuse'ye göre, Weber açısından bu sorunun yanıtı üretkenliğin "çılğınca" artışı, doğanın fethedilmesi ve tüketim nesnelerinin sayısındaki niceliksel büyümedir. Ancak Marcuse, bu sonuçları rasyonalitenin bir göstergesi olarak değil, aksine irrasyonalite biçiminde tezahür eden olgular olarak değerlendirmektedir. Ona göre yüksek üretkenlik, doğaya yönelik tahakküm ve toplumsal zenginliğin artışı, aslında yıkıcı güçlerin açığa çıkması anlamına gelmektedir. Marcuse'ye göre, biçimsel rasyonalitenin egemenliğindeki modern toplumda bireylerin bilimsel bir şekilde örgütlenmesi, yıkımın bizatihi kendisidir (Marcuse, 2020: 196-198).

Marcuse, Weber'in analizinde merkezi bir yer tutan, değerlerden bağımsız saf biçimsel rasyonalite anlayışının bu yönüyle eleştirel bir kavram olarak ortaya çıktığını belirtmektedir. Ancak Marcuse'ye göre Weber, bu eleştiriyi belirli bir noktada sonlandırmakta; sözde kaçınılmaz olanı kabul ederek savunucu bir tutuma yönelmekte ve hatta muhtemel alternatifleri mahkûm edici bir pozisyona geçmektedir. Weber, sosyalist bir toplumsal yapının dahi işçinin üretim araçlarından ayrılma durumunu ortadan kaldırmayacağına inanmaktadır. Ona göre bu ayrım, teknik ilerleme ve endüstrileşmenin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, sosyalist sistem dahi kapitalist bürokratik örgütlenme biçiminden ve onun dayattığı rasyonaliteden kurtulamayacaktır (Marcuse, 2020: 203-204).

Marcuse Weber'i, endüstrileşmeyi, bürokratikleşmeyi ve biçimsel rasyonalitenin egemenliğini modern dünyanın kaçınılmaz yazgısı olarak değerlendirmesi nedeniyle eleştirmektedir. Weber'in "kader" kavramı, endüstrileşme ve bürokratikleşmenin zorunluluğu, tahakkümün kaçınılmazlığı anlamına gelmekte ve onun biçimsel çözümlemelerinin maddi içeriğini yansıtmaktadır. Bu bağlamda kader, bireylerin iradesinden büyük ölçüde bağımsız işleyen bir ekonomi ve toplum yasası olarak belirmektedir. Bu yasaya karşı durmak ise özünde kendini imha anlamına gelmektedir. Ancak Marcuse'ye göre toplum, doğa gibi değildir. Bu doğrultuda Marcuse, "kadere kim karar verir?" diye sormaktadır. Ona göre endüstrileşme, insanlık tarihindeki gelişim sürecinde doğayla ve bireyin kendisiyle giriştiği mücadelenin yalnızca belirli bir evresini temsil etmektedir. Bu gelişim süreci, farklı yollarla ve çeşitli amaçlarla yönlendirilebilir bir nitelik taşımaktadır. Yalnızca kontrol biçimi değil, aynı zamanda teknoloji, ihtiyaçlar ve bu ihtiyaçların karşılanma yolları da zorunlu, değiştirilemez ya da alın yazısı olarak kabul edilemez. Tahakküm biçimleri, ancak toplumsal düzeyde meşrulaştırıldıkları; yani maddi, ekonomik ve psikolojik baskıların etkisiyle içselleştirildikleri takdirde kader gibi görünmektedir. Bu nedenle, Weber'in betimlediği tahakküm biçiminin kaçınılmaz bir yazgı olmadığı anlaşılmalıdır. Zira Weber'in analizinin dayandığı tarihsel bağlam, ekonomik aklın tahakkümün aklına dönüştüğü dönemsel bir çerçevedir. Dolayısıyla kader haline gelen yapılar, yine aynı tarihsel ve toplumsal süreçler içinde ortadan kaldırılabılır. Böylesi bir dönüşüm olasılığını hesaba katmayan her türlü bilimsel analiz, rasyonel eleştiriye değil, yalnızca var olan tahakküm yapılarına dayanmakla yetinmektedir. Tarihsel olarak tüm ekonomik etkinliklerin içinde şekillendiği süreçte, biçimsel akıl her zaman eylemi belirleyen tahakküm aklı olarak işlemiştir. Modern toplumda kapitalizm, ne denli bilimsel ya da matematiksel bir nitelik taşısa da bu durum onun insanlar üzerinde teknolojik ve hesaplanmış bir tahakküm aracı olma özelliğini ortadan kaldırmamaktadır. Marcuse, bu noktada Weber'den belirgin şekilde ayrılmaktadır: Ona göre sosyalizm, bilimsel ve teknolojik temeller üzerine kurulsa bile, aynı zamanda tahakkümün hem inşa edildiği hem de yıkılabileceği bir zemindir (Marcuse, 2020: 204-205).

Marcuse, Weber'in bilim ve tekniği değerlerden bağımsız ve tarafsız araçlar olarak değerlendiren yaklaşımına karşı çıkarak, teknik aklın her durumda belirli bir ideolojik yönelim taşıdığını savunmaktadır. Marcuse'ye göre tahakküm, yalnızca teknolojinin uygulanmasında değil, bizzat teknolojinin kendisinde içkindir. Doğaya ve insana yönelik tahakküm, teknolojik yapının temelinde yer almakta; özel amaçlar ve çıkarlar, sonradan ve dışsal bir biçimde teknolojiye eklenmemektedir. Aksine, bu çıkarlar teknik aygıtların kuruluşunda zaten yer almakta, onlara içsel bir nitelik kazandırmaktadır. Bu anlamda teknoloji, her zaman tarihsel ve toplumsal bağlamda şekillenen bir projedir. O, belirli bir toplumun ve onun egemen çıkarlarının insanlar ve nesnelerle ne yapılacağına dair yönelimini yansıtan bir yapı olarak inşa edilmektedir. Dolayısıyla teknoloji, yalnızca araçsal bir sistem değil, aynı zamanda işleyen bir tahakküm mekanizmasıdır (Marcuse, 2020: 212).

Marcuse, her ne kadar teknik akıl ve teknolojiyi tahakkümle özdeşleştirse de Weber'in düşüncesindeki içkin karamsarlıkla aynı çizgide yer almaz. Ona göre teknik aklın kendisini politik akıl biçiminde ortaya koyması, bu aklın en başından itibaren belirli bir teknik akıl ve belirli bir politik akıl olarak, yani tahakküm ilişkileri doğrultusunda biçimlenmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak Marcuse'ye göre teknik aklın politik akıl halini alması, Weberci anlamda bir kader değildir; aksine tarihsel bir oluşumdur. Üretim araçlarından ayrılma teknik bir zorunluluk olarak kabul edilse bile, bu

ayrılmanın doğurduğu tahakküm yapısı zorunlu değildir. Teknik akıl, mevcut toplumsal düzeni şekillendiren toplumsal aklın bir biçimi olarak, kendi içsel yapısı çerçevesinde dönüştürülebilir niteliktedir. Bu nedenle teknik akıl, alternatif bir toplumsal tasavvur içinde özgürlüğün aracı hâline gelebilir (Marcuse, 2020: 214).

Weber açısından toplumsal dönüşüm olasılığının bir ütopya olarak değerlendirildiğini düşünen Marcuse, 1964 yılında kaleme aldığı metninde “bugün haklıymış gibi görünüyor” diyerek Weber’in teşhislerinin geçerliliğini teslim etmektedir. Her ne kadar bu dönemde Weber’in görüşlerinin doğrulandığını kabul etse ve kendi düşünsel projesinin Weber tarafından ütopyacı olarak görülebileceğini belirtse de Marcuse, teknolojik tahakkümün tersine çevrilebileceği bir toplumsal dönüşüm ihtimalini hiçbir zaman bütünüyle yitirmemiştir. Marcuse, modern toplumda teknolojinin belirleyici rolüne odaklanmakta ve bu durumun tek boyutlu bir toplum yarattığını savunmaktadır. Marx ve diğer Marksist düşünürlerde olduğu gibi, Marcuse de insanlar ile teknoloji arasındaki ilişkinin ideal koşullarda diyalektik bir yapıya sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak kapitalist üretim biçiminde bu ilişki tek boyutlu hâle gelmiştir. İnsanlar teknolojiyi üretmekte, ancak bu teknoloji kapitalist sınıf tarafından denetim altına alınmakta ve emekçilerin sömürsünde bir araç olarak kullanılmaktadır. Başka bir deyişle, bireyler teknolojiyi kendi kendilerini ifade etmenin bir aracı olarak kullanmak yerine, teknolojik sistemin denetimi altına girmekte ve bu durum onların potansiyellerini köreltmektedir. Toplum teknik ve teknolojik gerekliliklere uyum gösterdikçe bireysellik bastırılmakta; bireysel özgürlük ve yaratıcılık ortadan kalkmaktadır. Bu sürecin sonucunda bireyler hem teknolojiyi hem de onu denetim altında tutan ve baskı kuran toplumsal yapıyı sorgulama yetisini kaybetmektedir (Ritzer ve Stepnisky, 2013: 96; Ritzer ve Stepnisky, 2014: 289).

Teknolojinin yol açtığı tek boyutlu toplumun en belirgin tezahürü, modern toplumun akıldışı karakterinde somutlaşmaktadır. Marcuse’ye göre modern toplum, bireylerin üretkenliğini, yaratıcılığını ve özgürce gelişim potansiyelini bütünüyle ortadan kaldırma yönünde bir eğilim sergilemektedir (Marcuse, 1990: vii). Teknolojik ilerleme, yalnızca üretim süreçlerini değil, aynı zamanda toplumsal denetim mekanizmalarının tüm alanlarını kuşatmakta; bu yolla mevcut düzene karşı gelişebilecek her türlü karşıt kuvveti, özgürlük imkânlarını ve direniş umutlarını bastırmaktadır. Bu yönüyle çağdaş toplum, Marcuse’nin değerlendirmesine göre, toplumsal değişimi engelleme kapasitesi bakımından önceki toplumsal örgütlenme biçimlerinden çok daha etkili ve kapsamlı bir yapıya sahiptir (Marcuse, 1990: ix-x).

İleri endüstriyel toplum, özgürlük ile tahakküm arasındaki sınırları yeniden tanımlamaktadır. Bu toplum, teknik rasyonalite aracılığıyla bireyin yaşamını bütünüyle kuşatmakta ve toplumsal değişim olanaklarını önemli ölçüde kısıtlamaktadır. Girişim özgürlüğü gibi liberal değerler, tarihsel süreçte yalnızca bir ideal olmanın ötesinde, geniş toplum kesimleri için çalışma zorunluluğu veya yoksullukla karşı karşıya kalma biçiminde tezahür etmiştir. Piyasa içinde bireyin sürekli kendini kanıtlama zorunluluğu, özgürlükten ziyade yeni bir tahakküm biçiminin belirtisi haline gelmiştir. Bununla birlikte Marcuse, tek boyutlu toplumun mutlak ve değişmez olmadığını da vurgulamaktadır. Toplumun baskıcı mekanizmaları aynı zamanda kendi sınırlarını ve potansiyel direnç alanlarını da üretmektedir. Teknolojik süreçler insanın temel ihtiyaçlarını karşılayacak biçimde örgütlenebilirse, bu durum bireyin zorunluluklar dünyasından kurtulup yaşamı üzerinde özerk kararlar alabileceği yeni bir özgürlük alanının ortaya çıkmasını mümkün kılabilir. Böyle bir dönüşüm, bireyin sadece sistemin bir unsuru olarak değil, aynı zamanda kendi yaşamının aktif öznesi olarak konumlandığı bir toplumsal yapının yolunu açabilir. Marcuse’ye göre baskının sürekliliği ile özgürleşme olasılığı modern toplumda yan yana var olmakla birlikte, baskıcı eğilim hâlen egemen konumdadır (Marcuse, 1990: xii; 2).

Bununla birlikte Marcuse, tıpkı Weber gibi modern toplumda politik iktidarın giderek artan ölçüde teknik ve bilimsel üretim süreçleri üzerindeki denetim aracılığıyla tesis edildiğini ileri sürmektedir. Ona göre siyasal güç, artık yalnızca yasama ve yürütme yetkileriyle sınırlı olmayıp, aynı zamanda

makineleşmiş üretim aygıtlarının örgütlenmesi, kullanımı ve verimliliği ile doğrudan bağlantılıdır. Bu bağlamda hükümetler, meşruiyetlerini ve devamlılıklarını ancak teknolojik üretkenliği harekete geçirme ve yönetme kapasitesi üzerinden sağlayabilmektedir. Üretim süreçlerinin bilimsel ve teknik temeller üzerine merkezi olarak örgütlenmesi, bireysel çıkarların ötesinde, toplumu bütüncül şekilde yönlendiren ve dönüştüren bir güç haline dönüşmüştür. Makinenin fiziksel gücü, bireylerin ya da dar grupların kontrolünü aşarak, teknik yapıyı politik iktidarın en etkili aracı kılmaktadır. Ancak Marcuse'ye göre bu durum zorunlu değildir; zira makinenin gücü, esas olarak insan emeğinin, bilgeliğinin ve yaratıcı potansiyelinin birikiminden oluşmaktadır. Bu nedenle teknoloji, mevcut tahakkümcü sistemin yeniden üretim aracı olmak zorunda değildir. Aksine, uygun toplumsal ve siyasal örgütlenmelerle teknik ilerleme, bireylerin zorunlu emekten kurtulduğu ve yaşamlarını özgürce inşa edebildiği yeni bir varoluş biçiminin maddi temeli olabilir. Böylece çalışma yaşamı, yalnızca zorunlulukların alanı olmaktan çıkıp özgürlüğün gerçekleştiği bir zemin haline dönüşebilir (Marcuse, 1990: 5).

Marcuse, modern teknolojik rasyonalitenin yalnızca üretim süreçlerini değil, aynı zamanda bireyin özgürlük kavrayışını da dönüştürdüğünü ileri sürmektedir. Ona göre teknik akıl, insan özgürlüğünü ortadan kaldırmakla kalmayıp, bu tahakkümü akla uygun, meşru ve kaçınılmaz bir durum olarak kapsamlı bir akılcılaştırma süreci oluşturur. Bireyin yaşamı üzerinde özerk karar alma imkânı, teknik sistemlerin dayattığı yapılar içinde fiilen olanaksız hale gelmiştir. Ayrıca, bu özgürlük kaybı açık bir siyasal baskı biçiminde değil; konfor artışı, emek verimliliğinin yükselmesi ve yaşam standartlarının iyileşmesi gibi olumlu gelişmeler şeklinde görünür. Böylece teknik ilerleme, bireyin tahakküme boyun eğmesini görünmez kılarak rızaya dayalı bir baskı mekanizması yaratmaktadır. Bu bağlamda teknik rasyonalitenin kendisi, artık egemenliği ortadan kaldırmak yerine onun meşruiyetini yeniden üreten bir işlev kazanmıştır. Araçsal aklın ölçülebilirlik, verimlilik ve etkinlik gibi kriterlere dayalı düşünme biçimi, eleştirel aklın yerini alarak toplumsal yapıyı bütünüyle kuşatmakta; böylece teknik aklın normlarına göre şekillenen tek boyutlu ve bütüncül bir toplum inşa edilmektedir (Marcuse, 1990: 140). Özetle, Marcuse ileri endüstri toplumunun nüfusun ihtiyaçlarını gerçek ve özgürleşmiş biçimde karşılamada yüksek bir kapasiteye sahip olduğunu, ancak bunun yerine zihin ve bedenlerin çeşitli yapay ve sahte ihtiyaçlarla manipüle edildiğini vurgulamaktadır (Greisman ve Ritzer, 1981: 40).

Marcuse, toplumsal değişim olasılığı karşısında dengeleyici güçlerin büyük oranda mevcut egemen güçlerden yana olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte, Marcuse'ye göre, aşırı gelişmiş ülkelerde teknik ve üretim düzeyi o noktaya ulaşmıştır ki, insan emeğinin üretim araçlarına tabi olmasını gerektiren tarihsel zorunluluklar ortadan kaldırılabilir. Başka bir ifadeyle, bireylerin geçimlerini sağlamak için zorunlu olarak çalışmaya mahkûm olmaları teknik açıdan artık zorunlu değildir. Ancak bu potansiyelin gerçekleşmesi politik müdahaleyi zorunlu kılmaktadır; zira üretim ilişkileri mevcut toplumsal düzenin devamını sağlamaktadır. Bu bağlamda günümüz devrim anlayışı, tarihsel devrimlerden belirgin biçimde ayrılmaktadır. Geçmişte devrimler, üretici güçlerin gelişimini ileri taşıyarak üretkenliği artırmış ve teknik ilerlemeyi teşvik etmiştir. Oysa günümüzün ileri endüstriyel toplumlarında özgürleşme, üretici güçlerin bu düzeydeki gelişimine sınır koymayı ve aşırı üretimle şekillenen baskıcı rasyonaliteyi tersine çevirmeyi gerektirmektedir. Marcuse'ye göre bu dönüşüm, nostaljik bir sadelik ya da teknik uygarlığın kazandığı başarıların reddi anlamına gelmemektedir; aksine, insan gelişimini daha ileri taşıyacak yeni bir yaşam biçiminin temelini oluşturmaktadır. Böyle bir değişim sürecinde, tüketim toplumunun gereksiz ve yıkıcı mallarının üretimi durdurulabilir; bu ise yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda insanın bedensel ve zihinsel bütünlüğünü bozan üretim biçimlerinin etkisizleştirilmesini ifade eder. Doğanın ve çevrenin şekillendirilmesi ise artık bastırılmış dürtüler yerine özgürleşmiş yaşam içgüdüleri tarafından yönlendirilebilir. Böylece insan davranışı saldırganlık yerine özgürlük ve yaşamla uyumlu yeni unsurlarla biçimlendirilir (Marcuse, 1998: 15).

Marcuse, modern endüstriyel uygarlığın gelişiminin, insanın insana egemenliğini yalnızca genişletmekle kalmayıp, aynı zamanda bu tahakkümün giderek artan bir etkinlik kazandığını savunmaktadır. Bu artan baskı, genellikle ilerleme sürecinin kaçınılmaz yan etkileri olarak

değerlendirilse de Marcuse'ye göre bunlar geçici ya da tesadüfi sapmalar değil, çağdaş bilimsel ve teknolojik rasyonalitenin içkin sonuçlarıdır. Toplama kampları, soykırımlar, dünya savaşları ve nükleer silahlar gibi olgular, barbarlığa dönüşü değil, modern bilimin ve tekniğin soğukkanlı ve sistematik işleyişiyle tahakküm aracı haline gelmesini göstermektedir. Bu durum, uygarlığın ulaştığı teknik ve entelektüel zirvede gerçekleşmektedir; yani insanlık tarihsel olarak maddi ve zihinsel kazanımlar elde etmiş olsa da bu kazanımlar özgürlük yönünde değil, sistematik yıkım ve boyun eğdirme amacıyla kullanılmaktadır. Marcuse'ye göre temel çelişki burada ortaya çıkar: İnsanlığın sahip olduğu potansiyel, özgür bir dünya yaratmaya yetecek düzeyde olmasına rağmen, bu potansiyel baskının en gelişmiş biçimlerine hizmet etmektedir (Marcuse, 1998: 25).

Marcuse'ye göre ileri endüstriyel toplumda üretim süreçleri ve bu süreçlerin araçları, tahakkümün doğasında köklü değişiklikler yaratmıştır. Sınıf egemenliğinin açık ve doğrudan biçimleri, teknik ve bilimsel rasyonaliteyle örtülmüş daha karmaşık ve rafine tahakküm biçimlerine dönüşmüştür. Teknolojik araçlar kendiliğinden baskıcı olmamakla birlikte, bu araçların üretimi, dağıtımı, kullanımı ve toplum içindeki rolleri, kapitalist sınıfın çıkarları doğrultusunda şekillenmektedir. Bilim ve teknoloji özgürleşme potansiyeline sahip olsa da baskıcı toplumsal düzenlerde bu potansiyel sınırlandırılarak tahakküm aracı olarak kullanılmaktadır. Örneğin otomobil, televizyon ya da ev aletleri doğrudan baskıcı değildir; ancak bu ürünlerin üretim biçimi, işlevi ve bireylerin yaşamlarındaki vazgeçilmez yeri, onları tahakküm mekanizmalarının parçası haline getirmektedir. Çünkü bireyler, kimliklerini ve tatmin duygularını bu ürünler aracılığıyla inşa etmekte, dolayısıyla pazardan satın almak zorunda oldukları şeyler yaşamlarının ayrılmaz parçası olmaktadır. Böylece bireyin kendini gerçekleştirmesi dahi sermayenin gerçekleşmesine bağımlı hale gelmektedir. Kapitalist sınıf, örneğin modası geçmiş ve güvensiz otomobiller üreterek yıkıcı tüketim döngüsünü sürdürmekte veya kitle iletişim araçlarıyla kitleleri edilgen, sorgulamayan ve manipüle edilebilir izleyicilere dönüştürmektedir. Kapitalizm sadece kendini yeniden üretmekle kalmayıp, aynı zamanda bu yeniden üretimi sürekli dönüşümle gerçekleştirir; ancak bu dönüşüm çoğunlukla sömürünün daha incelmış ve derinleşmiş biçimlerine yol açmaktadır. Marcuse burada kritik bir soru yöneltir: Sömürü ve baskı, bireyler artık fiziksel acı çekmediğinde ve bunun yerine daha önce deneyimlemedikleri türden konforlarla telafi edildiğinde, hâlâ baskı olarak algılanabilir mi? Günümüz kapitalizminde fiziksel emek yerini giderek zihinsel emeğe bırakmakta, ancak bu değişim emeğin niteliğini daha az yorucu ve özgürleştirici kılmamaktadır. Eğer birey bu dönüşümü sorgulamadan kabul ederse, kendi varoluşunu ve eylemlerini değerlendirme yetisini de yitirebilir. Bu bağlamda, konfor içinde yaşanan tahakküm, fark edilmesi en güç olanıdır ve bireyin kendi mutluluğu üzerine yargı yetisini elinden alarak baskının en derin biçimini oluşturur (Marcuse, 2013: 21-22). Ancak, tek boyutluluk topluma ve bireylerin zihinlerine ne kadar işlemiş olursa olsun, Marcuse'ye göre baskıdan arınmış bir uygarlık fikri soyut bir ütopya ya da gerçeklikten kopuk idealist bir tahayyül değildir (Marcuse, 1998: 26).

Görüldüğü üzere Marcuse, hem doğrudan hem de dolaylı olarak Weber'in bilim, teknik ve rasyonalitenin eleştirisine önemli katkılarda bulunmakta ve Weber'in kuramsal çerçevesini genişletmektedir. Ancak Weber'den farklı olarak Marcuse, bilimsel ve teknik ilerlemenin yol açtığı anlam kaybı, dünyanın büyüünün bozulması ya da tek boyutlu toplum tasavvurunu kaçınılmaz bir kader olarak görmemektedir. Ona göre, teknoloji bu olumsuzlukların temel nedeni olmakla birlikte, aynı zamanda daha iyi, daha özgür, daha refah, daha mutlu bir toplumsal yaşam için gerekli araçları sunma potansiyeline sahiptir. Marcuse'nin düşüncesinde bu umut her zaman canlı kalmıştır. Marcuse, eserlerinde yer yer Weber'in tarihsel karamsarlığını paylaşır gibi görünse de tarihsel gelişmelerin Weber'in öngörülerini doğruladığını kabul etmekle beraber, toplumsal değişim ve özgürleşme yönündeki ütopyacı beklentilerini savunmaktan geri durmamıştır.

4. İletişimsel Akıl: Bilim ve Tekniğin Yeniden Konumlandırılması

Weber'in rasyonelleşme sürecine bağlı olarak ortaya koyduğu büyü bozulmuş dünya imgesi ile Marcuse'nin bilim ve tekniği tahakkümün araçları olarak değerlendiren yaklaşımı karşısında, Habermas tartışmaya farklı bir boyut kazandırmaktadır. Aydınlanma aklının savunucusu olarak Habermas, Weber'in karamsar tutumundan belirgin şekilde ayrılmakta; aynı zamanda Marcuse'nin, bilim ve tekniğin tümüyle reddedilerek yeniden ve bu kez özgürleştirici bir amaç doğrultusunda yapılandırılması gerektiği yönündeki görüşünü eleştirel bir mesafeyle karşılamaktadır. Habermas tarafından önerilen yaklaşım, karamsar ve ütopyik iki uç arasında, daha gerçekçi ve uygulanabilir bir toplumsal dönüşüm imkânına işaret etmektedir.

Habermas, "İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim" başlıklı çalışmasında doğrudan Weber ve Marcuse ile teorik bir tartışma yürütmektedir. İlk olarak, Weber'in rasyonelleşme kuramına ve dünyanın büyüünün bozulmasına ilişkin değerlendirmelerine yer vermekte; bu çerçevede Weber'i, "sınırlı bir rasyonellik anlayışı" geliştirmiş olmakla eleştirmektedir. Habermas'a göre, Weber'in savunduğu biçimsel rasyonelite anlayışı, üretici güçlerin gelişimi açısından eleştirel bir ölçüt sunmamaktadır. Aksine, bu anlayışın, üretim ilişkilerinin işlevsel bir kurumsal çerçeve içinde meşrulaştırılmasına hizmet edebilecek bir ölçüt sağladığı öne sürülmektedir (Habermas, 1993: 35). Habermas, devamında Marcuse'nin eleştirisine yönelmekte ve onun, Weber yorumundan hareketle bilim ve tekniğin devrimcileştirilmesi düşüncesine ulaştığını ifade etmektedir. Marcuse açısından bu devrimci dönüşüm olmaksızın özgürleşme olanaklı değildir. Habermas'a göre ise bu yaklaşım, yalnızca alternatif bir teorik yönelimi değil, aynı zamanda ilkesel düzeyde farklı bir bilim ve teknik metodolojisinin inşasını hedeflemektedir (Habermas, 1993: 37).

Gerçekten de üretici güçlerin olduğu gibi dönüştürülmesi mümkün müdür? Tarihsel süreçte teknik gelişmenin, başlangıçta insan bedeniyle gerçekleştirilen pek çok faaliyetin zamanla alet ve makinelere devri biçiminde ilerlediği bilinmektedir. Bu gelişim, belirli bir amaca yönelmiş ve denetim altındaki bir edimin, yani aktif çalışmanın yapısına içkin bir mantığa dayanmaktadır. Bu mantıktan sıyrılmak için doğanın kendisinin mi dönüştürülmesi gerekecektir? Yoksa Marcuse'nin savunduğu gibi "doğanın canlanması" vaadini andıran bir umut anlayışına mı yönelmek gerekir? Habermas, bu tür beklentilere mesafeli yaklaşmaktadır. O, hem Weber'in rasyonelleşme anlayışına hem de Marcuse'nin rasyonelleşmeyi doğrudan tahakkümle özdeşleştiren yaklaşımına karşı çıkarak, toplumsal yapının farklı bir kavramsal çerçeve üzerinden açıklanmasını önermektedir (Timur, 2012: 112).

Habermas'ın da ifade ettiği üzere, Marcuse'nin düşüncesinde doğaya ilişkin alternatif bir yaklaşım bulunmaktadır. Ancak bu yaklaşım, yeni bir teknik düşüncesinin temellerini atabilecek nitelikte değildir. Habermas, doğayı yalnızca olası teknik kullanımın nesnesi olarak görmek yerine, onunla karşılıklı bir etkileşim içine girilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu bağlamda doğa, yani hayvanlar, bitkiler ve hatta taşlar, iletişimin kesintiye uğradığı bir düzlemde yalnızca işlenebilir nesneler olarak değil, henüz tamamlanmamış bir öznelerarasılık düzlemi içinde öznellik taşıyan varlıklar olarak kavranabilir. Ona göre, insanlar arasındaki iletişim süreçleri iktidar ve tahakküm ilişkilerinden arındırılmadıkça, doğanın bastırılmış öznelliği de serbest kalamayacaktır. Ancak bireyler arasında zorlamasız ve eşitlikçi bir iletişim tesis edildiğinde ve her birey kendini başkasında tanıyabildiğinde, insanlık doğayı farklı bir özne olarak tanıma imkânına kavuşabilir. Bu tanıma, idealist düşüncenin önerdiği biçimde doğayı benliğin ötekisi olarak değil; tersine, insanın kendisini doğanın ötekisi olarak konumlandırması yoluyla gerçekleşebilir. Habermas'a göre, mevcut bilimsel ve teknik anlayışa alternatif olarak doğanın bir rakip özne şeklinde düşünülmesi, yalnızca amaç-rasyonel eylem biçimine değil, semboller aracılığıyla kurulan karşılıklı etkileşime dayalı farklı bir eylem yapısını gerektirmektedir. Ne var ki hem çalışmanın hem de dilin projeleri, yalnızca belirli bir tarihsel döneme veya sınıfa ait değil, insanlığın tamamına ait ortak projeler olarak görülmelidir (Habermas, 1993: 38-39).

Habermas, Weber'in rasyonelleşme anlayışına yönelik eleştirilerinin ardından, bu kuramsal çerçevenin farklı bir biçimde yeniden kurgulanması gerektiğini öne sürer. Bu doğrultuda, onun düşüncesinde iki temel eylem biçimi öne çıkar: çalışma ve etkileşim. "Çalışma" kavramı, daha çok amaç-

rasyonel eylem bağlamında ele alınır ve araçsal eylem ile rasyonel seçim süreçlerini kapsayan bir yapı olarak tanımlanır. Araçsal eylem, doğrudan teknik bilgiye dayanarak fiziksel ya da toplumsal gerçeklik üzerinde denetim kurmayı amaçlayan kuralları içerirken; rasyonel seçim, daha çok analitik bilgiye dayalı olarak geliştirilen ve değer sistemleriyle ilintili stratejileri ifade eder. Bu bağlamda çalışma, hem doğaya müdahalenin hem de toplumsal karar alma süreçlerinin temelini oluşturan bir etkinlik biçimi olarak değerlendirilir (Habermas, 1993: 42).

Buna karşılık Habermas'ın kuramında "iletişimsel eylem", simgesel anlamlar aracılığıyla kurulan bir etkileşim biçimi olarak tanımlanmaktadır. Bu eylem türü, en az iki öznenin karşılıklı olarak davranış beklentileri üzerine uzlaştığı ve bu uzlaşının belirli toplumsal normlara dayandığı bir etkileşim zemini sunar. İletişimsel eylemde geçerlilik, tarafların ortak anlayış geliştirmesine ve bu anlayışın gündelik dilin yapısında ifadesini bulmasına bağlıdır. Teknik bilgiye dayalı kuralların doğruluğu, ampirik olarak sınanabilirlik ölçütüne bağlıken; toplumsal normların geçerliliği, eyleyiciler arasında sağlanan niyet birliği ve bu niyetin genel kabul görmüş zorunluluklara dayanması yoluyla güvence altına alınmaktadır (Habermas, 1993: 42).

Habermas açısından iletişimsel ve amaç-rasyonel eylem biçimleri, toplumsal sistemlerin nasıl yapılandığını çözümlemek bakımından temel bir işlev üstlenmektedir. Toplamların analizinde, bu iki eylem türünün hangisinin baskın olduğuna bakılarak kurumsal yapının niteliği hakkında çıkarımlarda bulunulabilir. Habermas'a göre, toplumsal yaşamın kurumsal çerçevesi, dil aracılığıyla kurulan etkileşimleri düzenleyen normatif yapılardan oluşmaktadır. Bununla birlikte, Weber'in analizlerinde görüldüğü üzere, ekonomik yapı ya da devlet gibi alt sistemlerde, iletişimsel değil, amaç-rasyonel eylemin yönlendirici olduğu dikkat çekmektedir. Habermas, bu gözlemlerden hareketle, toplumu çözümlemeye yönelik iki düzeyli bir ayrım önerir: (i) normatif ve etkileşimsel ilişkilerin hüküm sürdüğü sosyo-kültürel yaşam dünyası ve (ii) bu yaşam dünyasının içine yerleştirilmiş, işleyişini amaç-rasyonel ilkelere göre sürdüren sistem. Bu çerçevede eylemlerin, yaşam dünyası bağlamında oluştuğu sürece karşılıklı beklentilerle yönlendirildiği; buna karşın sistemin bir parçası olarak biçimlendiğinde araçsal ya da stratejik nitelik kazandığı ifade edilmektedir (Habermas, 1993: 43).

Habermas, toplumların kuramsal düzeyde iki temel kavram aracılığıyla anlaşılabilceği görüşünü ilk kez "İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim" adlı makalesinde ortaya koymuştur. Bu yaklaşım, daha kapsamlı biçimde *İletişimsel Eylem Kuramı* (2001a, 2001b) adlı eserinde sistem ve yaşam dünyasının birbirinden ayrılması meselesi çerçevesinde ele alınmıştır. Ayrıca, Habermas'ın kriz teorisini işlediği *Meşruiyet Krizi* (2024) adlı çalışmasında, geç modern kapitalist toplumlarda ortaya çıkan kriz eğilimleri, yaşam dünyası ve sistem arasındaki kategorik ayrım temelinde analiz edilmektedir.

Geliştirdiği yaşam dünyası ve sistem kavramsallaştırmaları aracılığıyla Habermas, modern kapitalist toplumlarda rasyonalite eksenli ortaya çıkan problematik alanları açıklamayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, yaşam dünyası ile sistem arasındaki ayrımı açıklamak için geleneksel toplumlara ilişkin bir analiz yapmaktadır. Habermas'a göre, geleneksel toplum ile modern toplum arasındaki kopuş süreci, yaşam dünyası ile sistem arasındaki bütünleşememe sorununa dayandırılmaktadır. Geleneksel toplumlar, (i) merkezi bir tahakküm gücünün varlığı, (ii) sosyo-ekonomik sınıflara bölünme ve (iii) merkezi bir evren tasavvurunun iktidarın etkin bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılması gibi özelliklerle daha ilkel toplum biçimlerinden ayrılmaktadır. Bu toplumların, görece gelişmiş teknik ve toplumsal üretim süreçlerine dayalı işbölümüne sahip örgütlenmelerle şekillendiği belirtilmektedir. Habermas açısından önemli olan, kapitalizm öncesi üretim tarzının, endüstri öncesi tekniklerin ve modern öncesi bilim anlayışının durağan modelleriyle kurumsal çerçevede amaç-rasyonel eylemin alt sistemleri arasında tipik bir ilişki kurulabilmesidir. Bu toplumlar, tarıma ve el emeğine dayalı ekonomilerinde teknik ve organizasyon açısından yeniliklere sınırlı düzeyde açıktır. Habermas, toplumsal emek ve teknik bilgi temelinde gelişen alt sistemlerin hiçbir zaman iktidarı meşrulaştıran kültürel geleneğin otoritesini sarsacak bir etkiye ulaşamadığını vurgulamaktadır (Habermas, 1993: 45).

Bu anlayış, geleneksel toplumlarda yaşam dünyasının, ekonomi ve devlet gibi alt sistemlere karşı daha baskın bir konumda olduğunu göstermektedir.

Çağdaş kapitalist toplumun yükselişiyle birlikte yaşam dünyası ile sistem arasındaki ilişkinin tersine döndüğü görülmektedir. Bu durum Habermas'ın yaşam dünyasının sömürgeleştirilmesi kavramını gündeme getirmiştir. Yaşam dünyasının önceki baskın konumu, kapitalist üretim tarzının ortaya çıkışıyla birlikte zayıflamıştır. Kapitalist üretim biçimi, kendi kendini düzenleyip ekonomik büyümeyi kurumsallaştırmak suretiyle yapısal dönüşümlere yol açarken, modern topluma geçiş yalnızca bu değişimle açıklanamaz. İnsan varlığı, başlangıçtan itibaren belirli bir emek ve çalışma süreci üzerine kuruludur. Burada özgün olan, amaç-rasyonel eylemlerin yayılması ve kalıcılığının sağlanmasıdır. Bu süreçte, üretim güçlerinin yeni bir seviyeye ulaşması, iktidarın meşruiyet formunun kozmolojik dünya yorumları temelinde sorgulanmasını mümkün kılmıştır (Habermas, 1993: 46). Başka bir deyişle, geleneksel toplumdan modern topluma geçiş, iletişimsel eylemin dayandığı rasyonelliğin, amaç-rasyonellik tarafından getirildiği bir dönüşüm süreci olarak ortaya çıkmaktadır.

Amaç-rasyonel eylem temelinde işleyen alt sistemlerin - özellikle ekonomi ve devletin - giderek genişlemesi sonucunda, iletişimsel rasyonellik çerçevesinde ele alınması gereken alanlardaki sorunların çözümüne ilişkin sorular daha belirgin hale gelmiştir. Bu tür sorunların, geleneksel iktidar biçimlerinin sağladığı meşruiyet formlarıyla yanıtlanması mümkün olmamaktadır. Kapitalist toplum yapısı, geleneksel toplumların aksine, iktidar meşruiyetini artık kültürel geleneklerin dayanaklarından ziyade üretim tarzı, yani emek ve çalışma ilişkileri temelinde oluşturmaktadır. Piyasa kurumu, mülkiyete sahip olanlarla sadece emek gücünü sunabilenler arasında gerçekleşen takasın adilliği iddiasına dayanmaktadır. Böylece kapitalizm, kurumsal yapısını adalet ilkesi temelinde yeniden biçimlendirmekte, fakat bu dönüşüm yukarıdan değil, emek ve çalışma süreçleri aracılığıyla aşağıdan gerçekleşmektedir. Habermas, bu toplumsal dönüşümü analiz ederken Marcuse'nin bilim ve tekniğin iktidarın meşrulaştırılmasındaki işlevselliğine ilişkin temel tezlerinden yararlanmaktadır. Ona göre iktidar, toplumsal hayatın pratik meselelerini teknik sorunlar olarak algılayan bir nitelik kazanmıştır (Torun, 2018: 186).

Habermas özellikle 19. Yüzyıl sonu itibarıyla geç kapitalizmi şekillendiren tekniğin bilimselleştirilmesi meselesinin güçlü bir şekilde yankı bulduğunu ifade etmektedir. Habermas'a göre geç kapitalizm içerisinde bilim ve teknik, esas üretici güç olmuştur. Habermas'a göre bilim ve teknik, yarı-özerk bir şekilde ilerlemektedir. Bu açıdan tüm ekonomik sistem bilim ve tekniğe bağlıdır. Böylelikle, toplumsal sistemin gelişiminin bilimsel-teknik ilerlemenin mantığı ile belirlenmiş görüldüğü bir perspektif ortaya çıkmaktadır. (Habermas, 1993: 54).

Habermas açısından esas olarak önem taşıyan nokta, bilim ve tekniğin toplumsal yapıda giderek artan egemenliğinin yalnızca bilgi üretimi alanında değil, aynı zamanda demokratik toplumlarda pratik sorunlara yönelik kolektif irade oluşumunun işlevsizleşmesine de gerekçe oluşturabilmesidir. Bu bağlamda, yönetsel kadroların kararlarının demokratik katılıma dayanan alternatif yürütme seçenekleriyle meşrulaştırılması gerekliliği savunulabilir hale gelmektedir. Söz konusu teknokrasi eğilimi, bilimsel alanlarda farklı biçimlerde formüle edilmiştir. Ancak, bu yaklaşımın yalnızca teorik bir düzeyde kalmayıp, geniş halk kitlelerinin bilincine işleyen bir ideolojiye dönüşerek meşruiyet üretme kapasitesi kazanması daha dikkat çekici bir olgudur. Toplumun kendini anlama biçiminin, iletişimsel eylem temelindeki ilişki sistemlerinden ve sembolik etkileşim kategorilerinden uzaklaştırılarak yerine bilimsel modellere dayalı bir anlayışın getirilmesi, bu ideolojik yapının özgün bir ürünüdür. Sonuç olarak, kültürel olarak şekillenen toplumsal yaşam dünyasının doğal yapısı yerini, bireylerin kendilerini amaç-rasyonel eylem ve uyum sağlayıcı davranış kategorileriyle nesneleştirdiği bir düzene bırakmaktadır (Habermas, 1993: 54).

Habermas, toplumun pratik sorunlarının teknik bilgiye, uzmanlığa ve bilimsel yöntemlere indirgenmesi durumunu teknokratik bilinç olarak ifade etmektedir. Habermas'a göre elbette bu

teknokratik bilinç hiçbir yerde tam manasıyla gerçekleştirilmemiştir. Fakat öte yandan, bu teknokratik bilinç, pratik sorunları dışlayan politika anlayışının ideolojik görevini görmektedir. Bu durum, yaşam dünyasının sömürgeleştirilmesine sebep olmaktadır. Açık bir iktidar biçimine dayanan otoriter devlet yapısı, teknik ve işlemsel yönetim biçimlerinin giderek artan ölçüde uyguladığı baskılar karşısında gücünü kaybetmektedir. Bilim ve teknik aracılığıyla giderek daha fazla biçimde koşullanmış davranış örüntüleri, dil yoluyla ifade edilen anlam üretiminin ve toplumsal normların içselleştirilmesini gerektiren iletişimsel eylemin ahlaki temelde yerleşmesini engellemektedir. Bu süreç içerisinde büyük ölçekli örgütlenmeler de artan şekilde amaç-rasyonel eylemin yapısal mantığına tabi hale gelmektedir (Habermas, 1993: 55).

Teknokratik bilincin örtük kabulleri, negatif-ütopik bir perspektif içinde sonuna kadar götürüldüğünde, teknik ve bilimin ideolojik bir iktidar biçimi olarak yumuşak ama belirleyici bir egemenlik kurduğu gelişim çizgisi daha açık hale gelmektedir. Bu çerçevede, öncelikle iki farklı rasyonelleşme biçiminin birbirinden ayrılması gerektiği anlaşılır. Bilimsel-teknik ilerleme, amaç-rasyonel eyleme dayalı alt sistemlerin düzeyinde toplumsal kurumları ve işleyiş alanlarını yeniden yapılandırmaya yöneltmiş ve onları giderek daha zorunlu hale getirmiştir. Ancak üretici güçlerin bu gelişimi, yalnızca başka bir düzlemdeki rasyonelleşme ile tamamlandığında özgürleştirici bir potansiyel taşıyabilir. Bu anlamda kurumsal düzeydeki rasyonelleşme, yalnızca dil aracılığıyla kurulan etkileşimin olanaklı kıldığı bir ortamda, yani iletişim engellerinin kaldırıldığı bir bağlamda olgunlaşabilir. Amaç-rasyonel alt sistemlerin sosyo-kültürel etkileri altında, eylem yönlendirici normların geçerliliğine ilişkin açık, sınırsız ve iktidardan arındırılmış kamusal tartışmalarla şekillenen politik irade süreçleri, böyle bir iletişimsel rasyonelleştirmenin mümkün olabileceği yegâne zemini oluşturur (Habermas, 1993: 65).

Habermas'ın kamusal alana yönelik temel ilgisi, ilk olarak 1962 yılında yayımlanan *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* (2018) adlı eserinde somutlaşmıştır. Bu ilgi, daha sonraki dönemlerde iletişimsel eylem kuramı çerçevesinde, bu kez kamusal alanı yeni bir çatışma sahası olarak ele alma çabasıyla yeniden gündeme getirilmiştir. Habermas'a göre iletişimsel eylem, özgür ve açık iletişimin mümkün olduğu kamusal bir zeminde gerçekleşmektedir. Bu bağlamda kamusal alan, vatandaşların gönüllü olarak katıldıkları, düşünce ve bilginin serbestçe dolaşımını mümkün kılan kurumsallaşmış yapılara ihtiyaç duyar. Yerel okul-aile birliklerinden mahalle derneklerine, işçi sendikalarından insan hakları ve çevre örgütlerine kadar uzanan çok çeşitli yapılar bu alanın bir parçası olarak değerlendirilir. Bunun yanı sıra, vatandaşların toplumsal ve siyasal gelişmelere dair bilgilendirilmelerini sağlayan, gündemdeki konular hakkında tutum geliştirmelerine olanak tanıyan medya da kamusal alanın ayrılmaz unsurlarından biri olarak kabul edilir (Kivisto, 2008: 105).

Habermas, özgür ve eşit bireyler arasında hiçbir dışsal baskının bulunmadığı tartışma ortamını tanımlamak için "ideal konuşma durumu" kavramını kullanır (Geuss, 2002: 100). Bu durum, katılımcıların geçerlilik iddialarını argümanlar aracılığıyla sorguladıkları ve bu iddiaları gerekçeler temelinde savunup eleştirdikleri bir iletişim biçimini ifade eder. Habermas'a göre argümantasyon, bu konuşma biçiminin merkezindedir ve üç temel öğeye dayanır: (i) İletişim, yalnızca en iyi argümana dayalı olarak şekillenir ve her türlü dışsal baskı dışlanır; (ii) geçerliliği tartışmalı hale gelen bir iddia, yalnızca gerekçelere dayalı olarak değerlendirilmeli, deneyimsel ya da eylemsel baskılardan arındırılmalıdır; (iii) bir iddianın kabulü ya da reddi, yalnızca iç tutarlılığı olan karşı argümanlarla mümkündür. Bu bağlamda ideal konuşma durumu, eşitlikçi ve baskıdan arınmış bir iletişim ortamı, düşünsel rekabeti teşvik eden bir tartışma zemini ve mantıksal tutarlılığı ön plana çıkaran bir yapı olarak tanımlanır (Habermas, 2001a: 50-51).

Geç kapitalist toplumlarda yaşam dünyasının sistem mantığı tarafından sömürgeleştirilmesi, kamusal alanın iletişimsel eylem temelinde yeniden düşünülmesini zorunlu kılar. Bu bağlamda kamusal alan, teknokratik arka plan ideolojisinin sorgulanmasına karşı dirençli hale getirilmekte ve halkın siyasallaşmasını engelleyen yapılarla şekillendirilmektedir. Özellikle kitle iletişim araçları aracılığıyla

yönlendirilen bir kamusal alanda, amaç-rasyonel eylem sistemlerindeki teknik ilerlemeler ile kurumsal çerçevede özgürleştirici dönüşümler arasındaki farkın gizlenmesi mümkün hale gelmektedir (Habermas, 1993: 66).

Habermas'ın bilim, teknik ve rasyonalite anlayışına dair görüşleri yeniden ele alındığında, onun Aydınlanma düşüncesine bağlılığını sürdürdüğü, ancak Weber'inkinden farklı olarak pratik bir rasyonalite biçiminin mümkün olduğunu savunduğu görülmektedir. Habermas'a göre, pratik meselelerin doğrudan bilimsel ya da teknik problemlere indirgenemeyeceği açıktır; ancak bu tür sorunların rasyonel seçimlere açılabilir olduğu ve bu seçimlerin yalnızca araçlar üzerinde değil, aynı zamanda eylemin amaçları üzerinde de etkili olabileceği ileri sürülmektedir. Bu bağlamda, toplumsal çıkarlara ilişkin olarak kamusal ve akılcı bir tartışmayı esas alan pragmatik bir model aracılığıyla, değer çatışmalarının rasyonel yollarla çözülebileceği düşüncesi öne çıkmaktadır. Böyle bir tartışma zemininin temelini ise, evrensel nitelikteki ahlaki ve hukuki normların bilinçli biçimde inşa edilmesi oluşturmaktadır. Habermas'a göre, dilsel iletişim aracılığıyla şekillenen ve tahakkümden arındırılmış bir kamusal tartışma ortamı sayesinde, eylemleri yönlendiren ilke ve normların doğruluğu ve arzu edilirliliği üzerine rasyonel bir uzlaşmaya ulaşmak olanaklı hale gelmektedir (Löwy, 2018: 165-166). Bu çerçevede, söz konusu durum, yaşam dünyasının rasyonelleştirilmesi olarak kavramsallaştırılmaktadır. Habermas'ın yaklaşımında, yaşam dünyasının rasyonelleştirilmesi, iletişimsel eylem içinde bulunan aklın potansiyelinin kademeli olarak açığa çıkması anlamına gelmektedir (Habermas, 2001b: 588).

Tartışma: Bilim, Teknik ve Rasyonalitenin Üç Yorumu

Toplumsal düşünce geleneği içerisinde ve büyük ölçüde sosyoloji bünyesi kapsamında Weber'in başlattığı ve rasyonelleşme kavramı etrafında şekillenen söz konusu teorik tartışma hattı, kendisinden sonra birçok isim tarafından sürdürülmüştür. Bu çalışmada bu süreklilik özellikle Marcuse'nin ve Habermas'ın fikirleri doğrultusunda ele alınmış ve aralarındaki süreklilik ve kopuşlara dikkat çekmek istenmiştir. Weber'in rasyonelleşme kavramı, tüm tarihsel süreçlere gönderme yapan, tarihin ve toplumların izlediği bir sürekliliği vurgulamaktadır. Toplumun tüm kurumlarına sirayet eden ve değiştiren / dönüştüren bir güç olarak karşımıza çıkan rasyonelleşme, aklın araçsal bir mahiyete indirgenmesine de zemin hazırlamış ve değerlerden bağımsız bir biçimsellik tehlikesi yaratmıştır. Weber'e göre bilim, teknik ve bürokrasi, bu tehlikenin taşıyıcılarıdır. Modern akıl, özgürlük ve anlam arayışını giderek bir demir kafese hapsedmiştir. Rasyonalite insan eylemini verimlilik ve hesaplanabilirlik ilkelerine tabi kılarak dünyanın büyüsunün bozulması sürecini başlatmıştır. Mutlak bir rasyonalite etrafında şekillenen bilim ve teknik, Aydınlanma ve modernlik vaadinin özgürleşmesini değil, ancak kontrolün, tahakkümün ve öngörülebilirliğin araçları haline gelmiştir.

Weber'in bilim, teknik ve rasyonalite arasındaki ilişkiye yönelik yorumlarını tartışan Marcuse, araçsal aklın yalnızca bürokratik örgütlenme düzeyinde değil toplumsal bilinç düzeyinde de içselleştirildiğini vurgulamaktadır. Özellikle Tek Boyutlu İnsan kitabında teknolojik rasyonaliteye dikkat çeken Marcuse, rasyonelleşme sürecinin toplumsal ihtiyaçların biçimlenişini belirleyen ideolojik bir yapıya dönüştüğünü iddia etmektedir. Bilim ve teknik, üretim ilişkilerinin ötesine geçerek bireylerin düşünme, eylemde bulunma, isteme ve arzu etme biçimlerini yönlendirmektedir. Bu yönüyle Marcuse, Weber'in biçimsel rasyonalite eleştirisini ideoloji eleştirisiyle birleştirmektedir. Weber'in değer-bağımsız rasyonalite anlayışına zıt bir şekilde Marcuse için rasyonalite, bizzat taraflıdır. Tahakkümün tarafındadır ve tahakkümün yeniden üretilmesi anlamına gelir. Weber bu sürecin nötr bir rasyonelleşme süreci tarafından oluştuğunu söylerken, Marcuse rasyonelleşmenin bizzat tahakkümün kendisi olduğunda ısrar eder. Dolayısıyla onun eleştirisi, modern aklın özgürleştirici potansiyelinin nasıl tersine dönmek zorunda olduğunu göstermektedir. Ancak Marcuse, Weber'in karamsarlığını da bütünüyle benimsemez. Teknolojinin devrimci kullanımıyla yeni toplumsal varoluş koşullarının mümkün olabileceğini vurgular. Bu bakımdan Weber'den net bir şekilde ayrılır. Onun bu düşüncesinde özellikle 1968 öğrenci hareketleri önemli rol oynamıştır. 1968 sonrası eserleri, net bir şekilde öncekilere göre daha fazla umut ve özgürlük vaat etmektedir.

Söz konusu tartışmaya Weber ve Marcuse'yi eleştirel bir yeniden değerlendirme ile katılan Habermas, rasyonaliteye ilişkin daha onarıcı bir yaklaşım geliştirmektedir. Bilhassa İletişimsel Eylem Kuramı kitabında modernliğin krizini, araçsal rasyonalitenin iletişimsel rasyonalite üzerindeki tahakkümü olarak tanımlamaktadır. Habermas'a göre bilim ve teknik, sistemin işleyişini düzenleyen zorunlu araçlardır; ancak bu araçsal işlev yaşam dünyasının anlam dokusuna müdahale ettiğinde toplumsal bütünleşme zedelenmektedir. Habermas'ın terminolojiyle söylenecek olursa sistem, yaşam dünyasını sömürgeleştirmektedir. Bu nedenle rasyonalite, yalnızca araçsal değil aynı zamanda iletişimsel bir boyuta sahiptir ve bu boyutun vurgulanması, hayata geçirilmesi gerekmektedir. Akıl, araçsal akla dayanan stratejik eylemin ötesinde, karşılıklı anlama ve uzlaşma kapasitesinde temellenmelidir. Böylelikle Habermas, Weber ve Marcuse'nin eleştirini kapsayarak aşmakta, rasyonalitenin yeniden inşasını önermektedir.

Üç düşünür arasındaki kesişim noktaları, modern rasyonalitenin özgürlükle kurduğu gerilimli ilişki etrafında şekillenir. Weber'de bu ilişki tarihsel ve analitik biçimde, Marcuse'de ideolojik ve normatif bir düzeyde, Habermas'ta ise iletişimsel ve demokratik bir zeminde ele alınır. Farklılıklarına rağmen üçü de aklın araçsallaşmasının birey ve toplum üzerindeki tahakküm biçimlerini görünür kılma konusunda ortak bir çizgide buluşurlar. Bu karşılaştırmalı okuma, rasyonalite, bilim ve tekniğin yalnızca bilgi üretiminde değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerin, özgürlük anlayışının ve kültürel formların belirlenmesinde de merkezi bir rol oynadığını göstermektedir. Weber'den Habermas'a uzanan düşünsel hat, söz konusu süreklilik, dönüşüm ve kopukluklara sahiptir.

Sonuç

Aydınlanma felsefesi ile birlikte doruk noktasına ulaşan rasyonelleşme tartışması, sosyolojik bilgi bünyesi içerisinde özellikle Max Weber'in metinleri aracılığıyla gündeme getirilmiştir. Weber'in sosyal teorisindeki merkezi kavramlardan birisi olan rasyonelleşme, yalnızca klasik sosyolojik teoriyi değil, aynı zamanda çağdaş toplumsal düşünceyi ve modern örgütlenme biçimlerini de etkilemeyi sürdürmektedir. Bu çalışmada, söz konusu tartışma alanı içerisinde özgün bir eksene odaklanılmış ve bilim ile tekniğe yönelik eleştiriler bağlamında Max Weber, Herbert Marcuse ve Jürgen Habermas arasındaki kuramsal etkileşim konu edilmiştir. Weber'in rasyonelleşme yaklaşımıyla teorik temelini oluşturan bu düşünce hattı, özellikle bilimsel ve teknik aklın eleştirisi bağlamında Marcuse ve Habermas'ın çalışmalarında yeniden işlenmiş ve çeşitli açılardan geliştirilmiştir.

Weber'in toplumsal kuramının merkezinde yer alan kavram rasyonelleşmedir. Weber'in rasyonelleşme süreciyle bilim ve teknik arasında kurduğu dönüştürücü ilişki, onun karamsar bir dünya tasavvurunu beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda, büyüünü yitirmiş bir dünyanın tasviri yapılmakta ve geleneksel olarak dünyaya anlam kazandıran dini, mistik ve metafizik inançların, rasyonelleşmenin ilerleyişiyle birlikte çözülmeye başladığı ileri sürülmektedir. Weber'e göre, doğanın ve toplumsal yaşamın bilimsel yöntemlerle açıklanabilir, denetlenebilir, öngörülebilir ve kontrol altına alınabilir hale geldiği modern çağ, aynı zamanda derin bir anlam kaybını da temsil etmektedir. Bu sürecin merkezinde bilim ve tekniğin yer aldığı vurgulanmakta; bireysel ya da toplumsal düzeyde daha anlamlı bir yaşam imkanının bulunmadığına işaret edilmektedir.

Marcuse, Weber'in biçimsel rasyonalite anlayışını tarafsız ve nötr bir yapı olarak değerlendirmektedir. Her ne kadar Weber'in düşüncesinde biçimsel rasyonalitenin bir tahakküm aracı olarak işlev gördüğü ima edilse de bu durum açık biçimde formüle edilmemekte; aksine, rasyonelleşmenin kaçınılmazlığı adeta dünyanın kaderi olarak sunulmaktadır. Marcuse ise bu türden bir kabullenişe karşı çıkarak, büyüünü yitirmiş bir dünyanın ortaya çıkmasına yol açan bilimsel ve teknik rasyonelleşmenin aynı zamanda özgürlük adına bir imkân da barındırabileceğini savunmaktadır. Özellikle ileri endüstriyel toplumlarda üretkenliği artırarak toplumsal refahı mümkün kılacak bir potansiyelin mevcut olduğunu dile getiren Marcuse, kapitalist sistemin tüm toplumsal alanları kuşatan

tek boyutlu bir yapı oluşturduğunu kabul etmekle birlikte, bu yapının devrimci bir müdahaleyle farklı biçimlerde yeniden kurgulanabileceğini ileri sürmektedir. Bu çerçevede bilim ve teknik, yalnızca tahakkümün değil aynı zamanda özgürleşimin de araçları olarak düşünülmektedir.

Weber ile Marcuse arasındaki rasyonelleşme tartışmasına üçüncü bir perspektif sunan Habermas, bir yandan Marcuse'nin Weber'e yönelik eleştirilerini büyük ölçüde paylaşmakta, diğer yandan ise kendi kuramsal yaklaşımını Weber'in rasyonelleşme çözümlemesi üzerine inşa etmektedir. Bu bağlamda Marcuse'nin bilim ve teknolojinin devrimci biçimde dönüştürülmesine ilişkin önerisi, Habermas tarafından ütöpik bir yaklaşım olarak değerlendirilmiş; onun yerine iletişimsel akıl kavramına dayalı özgün bir kuramsal çerçeve geliştirilmiştir. Habermas'a göre geç kapitalist toplumlarda gözlemlenen kriz eğilimlerinin temelinde, geleneksel toplumlarda büyük ölçüde birbiriyle uyum içinde işleyen yaşam dünyası ile sistem alanının giderek birbirinden ayrışması yatmaktadır. Modern toplumsal yapılarda sistemin yaşam dünyasını sömürgeleştirdiğini öne süren Habermas için bu duruma karşı geliştirilecek çözüm, iletişimsel eylemin olanaklarını yeniden açığa çıkarmak ve kamusal alanı yeniden siyasal bir zemin olarak tesis etmektir.

Sosyolojik düşüncenin kurucu figürlerinden biri olan Weber'in rasyonelleşme tezi, sosyal teori üzerinde derin etkiler bırakmış ve birçok düşünür tarafından farklı bağlamlarda yeniden ele alınmıştır. Bu makalede özellikle Weber, Marcuse ve Habermas arasında gerçekleştirilen bilim, teknik ve rasyonalite eleştirileri merkeze alınmaktadır. Weber'in rasyonelleşme yaklaşımı, modernlik ve Aydınlanma ideali üzerine yöneltilmiş kapsamlı bir eleştiri olarak öne çıkarken, Marcuse'nin bu eleştiriye daha radikal bir düzleme taşıdığı gözlemlenmektedir. Habermas ise normatif temelli bir çıkış arayışıyla rasyonalite kavramını yeniden biçimlendirme çabası içerisinde. Bu üç kuramsal yaklaşım, yalnızca bilim ve teknik alanındaki dönüşümleri değil, aynı zamanda tahakküm ilişkilerini, özgürlük olasılıklarını ve toplumsal değişme imkânlarını sorgulayan bütünlüklü bir düşünsel zemin sunmaktadır.

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Bu çalışma Etik Kurul Onay Belgesi gerektirmemektedir.

Yazarların Makaleye Olan Katkıları

Çalışmanın tamamı tek yazar tarafından oluşturulmuştur.

Destek Beyanı

Araştırma herhangi bir kurum veya kuruluş tarafından desteklenmemiştir.

Çıkar Beyanı

Bu çalışmayla ilgili herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Kaynaklar

- Bottomore, T. (2016). *Frankfurt Okulu ve eleştirisi*. (Ü. H. Yolsal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Collins, R. (2017). *Max Weber: bir klavuz*. (T. Banguoğlu, Çev.). Ankara: Phoeix Yayınevi.
- Gerth, H. H. & Mills, C. W. (2014). Giriş. (Parla, T. Çev.). *Sosyoloji yazıları* içinde, (ss. 23-136). İstanbul: Deniz Yayınları.
- Geuss, R. (2002). *Eleştirel teori: Habermas ve Frankfurt okulu*. (F. Keskin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2017). *Siyaset, sosyoloji ve toplumsal teori*. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

- Greisman, H. C., & Ritzer, G. (1981). Max Weber, critical theory, and the administered world. *Qualitative Sociology*, 4(1), 34-55.
- Habermas, J. (1993). *İdeoloji olarak teknik ve bilim*. (M. Tüzel, Çev.). İstanbul: YKY.
- Habermas, J. (2001a). *İletişimsel eylem kuramı. I. Cilt: Eylem rasyonelliği ve toplumsal rasyonelleşme*. (M. Tüzel, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Habermas, J. (2001b). *İletişimsel eylem kuramı. II. Cilt: İşlevselci aklın eleştirisi üzerine*. (M. Tüzel, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Habermas, J. (2018). *Kamusallığın yapısal dönüşümü*. (T. Bora ve M. Sancar, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2024). *Meşruiyet krizi*. (S. Erçin, Çev.). İstanbul: Albaraka Yayınları.
- Kaesler, D. (2017). Universal rationalization: Max Weber's great narrative. *Irish Journal of Sociology*, 25(3), 315-323.
- Kalberg, S. (1980). Max Weber's types of rationality: Cornerstones for the analysis of rationalization processes in history. *American journal of sociology*, 85(5), 1145-1179.
- Kivisto, P. (2008). *Sosyolojinin temel kavramları*. (İ. Çapçioğlu ve S. Yavuz, Çev.). Ankara: Birleşik Yayınevi
- Kundakçı, D. (2016). *Max Weber*. İstanbul: Say Yayınları.
- Lippmann, S. & Aldrich H. (2003). The Rationalization of everything? Using Ritzer's McDonaldization Thesis to teach Weber. *Teacing Sociology*, 31(2), 134-145.
- Löwy, M. (2018). *Demir kafes: Max Weber ve Weberci Marksizm*. (N. Çetinkaya, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marcuse, H. (1990). *Tek boyutlu insan: İleri işleyim toplumunun ideolojisi üzerine incelemeler*. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınları.
- Marcuse, H. (1998). *Eros ve uygarlık: Freud üzerine felsefi bir inceleme*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Marcuse, H. (2013). *Özgürlük üzerine bir deneme*. (S. Soysal, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marcuse, H. (2020). Max Weber'in çalışmasında endüstrileşme ve kapitalizm. (A. Karaca, A. Öztürk, F. B. Tatlı, F. Yıldırım, H. Turan, M. Çetin ve T. Karaağaç, Çev.). *Olumsuzlamalar: Eleştirel teori denemeleri* içinde (ss. 193-214). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mardin, Ş. (2014). Max Weber üzerine. *Sosyoloji yazıları* içinde, (ss. 9-14). İstanbul: Deniz Yayınları.
- Özlem, D. (1990). *Max Weber'de bilim ve sosyoloji*. İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Ringer, F. (2014). *Weber'in metodolojisi: kültür bilimleri ile sosyal bilimlerin birleşimi*. (Küçük, M. Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ritzer, G. & Stepnisky, J. (2014). *Sosyoloji kuramları*. (H. Hülür, Çev.). Ankara: De Ki Yayınları.
- Ritzer, G. (2011a). *Toplumun McDonaldlaştırılması: Çağdaş toplum yaşamının değişen karakteri üzerine bir inceleme*. (A. E. Pilgir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ritzer, G. (2011b). *Büyüsü bozulmuş dünyayı büyülemek: Tüketim araçlarının devrimcileştirilmesi*. (Ş. S. Kaya, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Ritzer, G. ve Stepnisky, J. (2013). *Çağdaş sosyoloji kuramları ve klasik kökleri*. (İ. Ertuna Howison, Çev.). Ankara: De Ki Yayınları.
- Roth, G. (2012). Sunuş. *Ekonomi ve toplum içinde* (ss. 19-107). (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarın Yayınları
- Schroeder, R. (1996). *Max Weber ve kültür sosyolojisi*. (M. Küçük, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Timur, T. (2012). *Habermas'ı okumak*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Torun, T. (2018). Yaşam-dünyasının sömürgeleştirilmesi olarak modernitenin krizi. *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (30), 173-190.
- Weber, M. (1997). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu*. (Z. Gürata, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Weber, M. (2014). *Sosyoloji yazıları*. (Parla, T. Çev.). İstanbul: Deniz Yayınları.

Extended Summary

Within the tradition of sociological thought, a distinct line places special emphasis on the concept of rationalization in the formation of modern society and strongly asserts that the primary element shaping modern society is the process of rationalization. This intellectual line argues that rationalization is a primary driving force among the fundamental dynamics of the modernization phenomenon and claims that the transformations occurring especially in the fields of science and technology have profound effects on social structures and relationships, going beyond being merely epistemological or technological changes.

Max Weber's theory of rationalization occupies a central position in this context and offers comprehensive analyses concerning the role of science and technology in the organizational structure of modern society. Within the structure of modern society, science and technology no longer appear solely as tools of knowledge production and technological advancement but also emerge as fundamental and central components in maintaining social order, establishing power relations, and regulating the complex interactions between individuals and society. This situation reveals that science and technology do not remain merely objective, neutral tools but also fulfill an ideological function and play an active role in constructing mechanisms of social domination. Therefore, when it comes to sociological thought, it becomes necessary to address the fields of science and technology from social, political, and ideological perspectives as well. Many thinkers who have tried to analyze modern society around the debate on rationalization have considered science and technology both as tools of social domination and as critical intersections in the pursuit of freedom.

This article examines one of the fundamental concepts of sociological thought, rationality, in a comparative and comprehensive manner through the perspectives of three important thinkers—Max Weber, Herbert Marcuse, and Jürgen Habermas—in the context of its relationship with science and technology. Closely related to the process of the formation of modernity, the concept of rationality emerges not only as a determinant in knowledge production but also in the functioning of social institutions, social practices, and all areas of everyday life. Throughout history, rationality developed as a concept representing the ideals of liberation, progress, and reason, which lie at the heart of Enlightenment thought; however, the increasing institutionalization of science and technology in an instrumental manner has also paved the way for the emergence of new and different forms of domination over individuals and societies. These historically contradictory developments have made it inevitable to critically and multilayeredly rethink the concept of rationality. Because rationality is a complex and multidimensional phenomenon that encompasses both the possibilities and the paradoxes that modernity presents.

In this context, the article aims to reveal the main axes of the critique of science, technology, and rationality by analyzing in detail how these three major social theorists approach this issue. Although the concept of rationality occupies a central place in the analyses of modern society by these three thinkers, the meanings they attribute to this concept and the approaches they develop toward the world, society, and the individual through this concept diverge from one another. These differences reflect both the richness and dynamism of the debate on rationality in the field of sociological theory. The main objective of this study is to systematically reveal the intellectual debate shaped around rationality between Weber, Marcuse, and Habermas, particularly in the context of their relationship with science and technology.

Max Weber's understanding of rationality occupies a central and decisive place in the sociological analysis of modernity. According to Weber, modern society has witnessed an increasing process of formal rationalization in various fields—such as law, economy, politics,

religion, music, and science. This process has historically progressed in parallel with the dissolution of traditional values and belief systems, leading to a radical rupture in the individual's way of understanding and attributing meaning to the world. Through institutional examples such as bureaucracy and capitalism, Weber demonstrates how a formally rational order has restructured social life around principles such as efficiency and calculability. This new social order, through the complex functioning of bureaucratic institutions, hierarchical control mechanisms, and written rules, has standardized and rendered social relations predictable.

However, the fundamental issue emphasized in Weber's analysis is that these structures have given rise to a new form of domination, defined by the metaphor of the "iron cage," which restricts the individual's sphere of freedom and intensifies the pressure exerted upon them. This metaphor powerfully symbolizes the coercive impact of modernization on the individual and the inevitability of institutional constraints. Furthermore, the authority and specialization of scientific knowledge have become detached from value production, assuming a structure based solely on technical and objective truths; thus, a process described as the "disenchantment of the world" has taken place. Disenchantment refers to the replacement of mystical, religious, or sacred meanings with calculable, objective, and technical knowledge. This transformation has made it more difficult for the individual to make sense of their life experience and has left the modern individual confronted with a profound sense of loneliness and meaninglessness. Weber's metaphor of the "icy darkness of polar nights" articulates this spiritual void, the crisis of meaning, and individual alienation in a powerful way. In modern society, the individual has become detached from traditional meanings and bonds, and has become part of an abstract, calculable, and mechanical world. This condition has deeply undermined the human search for freedom and meaning.

Weber's diagnoses were taken up by thinkers from the Frankfurt School and deepened within a more systematic framework of critical theory. In particular, Herbert Marcuse carried Weber's critique of instrumental reason to a more radical level, arguing that in advanced industrial societies, the fields of science and technology ceased to be merely tools of production and instead became ideological apparatuses shaping ways of thinking and structures of consciousness. According to Marcuse, the claim of scientific rationality to objectivity transformed into an instrumental reason that legitimized the existing social order by ignoring the historical and social contexts of technical reason. This situation led technical rationality to become a means of domination that restricts human freedom, suppresses critical thought, and homogenizes society.

Technological developments and scientific progress function not as a space of hope for individual and collective emancipation but rather as a mechanism that conceals existing economic and political interests and makes individuals compatible with the functioning of the system. Marcuse's critique is shaped around the claim that technical rationality turns individuals into "one-dimensional men" and eliminates intellectual diversity. Thus, society transforms into a massive machine woven around technical instruments and scientific knowledge production; individuals, in turn, can no longer go beyond being functional parts of this machine. This process severely limits the individual's critical awareness and capacity for free thought, and for this reason, the idea of freedom is under threat in modern society.

Marcuse's radical critiques have been both continued and evaluated from a critical perspective by Jürgen Habermas. Habermas significantly diverges from Weber and Marcuse by arguing that the rationality potential of modernity cannot be reduced solely to instrumental reason and that communicative rationality is both possible and necessary. According to Habermas, the fundamental cause of the crises experienced by modern society is not the absolute dominance of technical reason, but rather the failure to sufficiently realize the rational potential of communicative action. Analyzing in depth the structural separation between the lifeworld and the system, Habermas seeks the meaning and legitimacy of social life not in the developments in

science and technology that are subordinated to system rationality, but in linguistic communication processes. Developing a normative understanding of rationality, Habermas aims to overcome the pessimism of modernity by re-grounding the Enlightenment project. Through his theory of communicative action, he offers a more comprehensive response to both Weber's pessimistic understanding of rationality and Marcuse's radical critiques.

While acknowledging the functional significance of the fields of science and technology, Habermas strives to develop an understanding of communicative rationality that would limit the domination of society by instrumental reason. In his works, it is persistently emphasized that modern society should be understood not only through economic and technical systems but also from the perspective of a lifeworld governed by communicative reason. This perspective is essential for ensuring social consensus and a democratic public sphere. Habermas particularly argues that through the politicization of the public sphere and the strengthening of communicative action, the emancipatory and critical potentials of the fields of science and technology can be revealed.

The article addresses the approaches of these three thinkers to rationality in a comparative manner, both in terms of their commonalities and points of divergence. While Weber's historical and sociological analyses reveal the contradictions and crisis of meaning brought about by modern reason, Marcuse carries this critique into the ideological functioning of advanced industrial society, asserting that scientific-technical reason has become an instrument of domination that suppresses critical thought. Habermas, on the other hand, seeks to transcend this pessimistic picture by developing a normative understanding of rationality and proposes a critical reconstruction of modernity. All three thinkers evaluate the problem of rationality in relation to freedom; however, how this relationship is to be established varies significantly according to each one's ontological, epistemological, and social perspectives. This diversity creates a rich intellectual resource for understanding the multilayered crises of modern society and offering different proposals for solutions to these crises.

In conclusion, this study aims to make visible the historical development and transformation of the relationship between science, technology, and rationality within sociological theory. Rationality is not merely a scientific method or a technical process; it is also a fundamental building block that shapes the norms, values, and institutional functioning of social life. Therefore, re-questioning the relationship between scientific and technological progress and freedom has become one of the most important tasks of contemporary sociological thought. The theories of Weber, Marcuse, and Habermas offer different pathways for this inquiry and provide a rich intellectual foundation both for the critique of modernity and for possible paths toward emancipation. Through this rich intellectual background, the article aims to offer a theoretical contribution toward understanding the crises faced by modern society and overcoming these crises.