

JÜRGEN HABERMAS'IN İLETİŞİMSEL EYLEM KURAMI

Communicative Action Theory Of Jurgen Habermas

*Yılmaz YILDIRIM**

ÖZET

Habermas'ın, konuşma ve sözün boyutları üzerine olan vurgusu, özneleri aşan ve 'ideal konuşma durumu' olarak ifade ettiği iletişim tipini garantileyen iletişimsel rasyonalitesi; Benjamin'in, araçsal aklın, modern sömürü ve tahakkümün temeli olarak gösterilmesine karşı sözün değerini tekrar geri çağırmasına uygun düşmektedir. Ancak, sözü diğer eleştirel teorisyenler gibi değerden düşmüş, mistik ve olumsuzlama aracı olarak görmek yerine, akıl ve ötekisi arasında bir geçit ve paylaşım alanı bulma çabası olarak, eleştirel diyalogun alanını bu gelenekte diriltmeye çalışmaktadır.

İletişimsel eylem, söz eylemleriyle sınırlı olmayan, onlarla koordine edilen bir eylem tipi olmaktadır. Ancak Habermas, dilin iletişimsel sınırlarını, sosyal gereklilikle çizmekten kaçınsa da, başka açıdan sosyal teorini alanını, *dilsel iletişimin gramer kuralları* ile sınırlandırarak, mümkün ve *yasal* bir iletişim alanını, *tahrif edilmemiş iletişim* olarak değerlendirmektedir. Diğer konuşma türlerini, *iletişimin asli doğasını* bozan ve yaşam dünyasının tözsel birliğine yönelik bir tehdit olarak görmektedir.

Anahtar Kelimeler: Uzlaşım, Rasyonalite, Argümantasyon, Söylem.

ABSTRACT

Habermas's emphasis on the speech and on the dimension of expression, and his communicative rationality, guarantees communication type that he describes as rhetoric "ideal speech condition" and beyond

* Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalı Doktora Programı

subjects properly fits Benjamin's, the recalling of the value of expression, in spite of mediatorial logic as being shown as the basis of modern exploitation and oppression. But, instead of perceiving the expression as a value depreciated, mystic and as a negatory mean like other critical theorists see it; he tries to revive in tradition, the area of the critical dialogue, as an effort to find a passageway and a common field between logic and the other.

Communicative action is not bounded by verbal action, but a type of action coordinated with them. Eventhough, Habermas avoids to draw the communicative boundaries of language by social necessities, from the point of other wiew, he appraises, a possible and legal communicative area as an undistorted communication, in limiting the area of the social theory with the linguistic grammer rules. He sees the other speech types as being destructive to the fundamental nature of communication and as threats to the verbal unification of the life world.

Key Words: Consiliation, Rationality, Argumentation, Discourse.

GİRİŞ

Modern dünyada farklı tarzlarda özgülleştirilmesine rağmen akıl, özgür bireylerin uğraşlarının yer aldığı bir gönderme noktası olarak başvurulacak bireyüstü ve belki de insanüstü bir kategori olarak da görülmektedir. Böylelikle, bireysel özerklik hakkının ötesinde 'ortak iyiyi' göz önüne almaya ihtiyaç olduğu düşüncesi, bireysel istençlerden türetilmeyecek kolektivist bir akıl nosyonunu göstermektedir. Bu bakımdan akıl, özne felsefesinin bir hükümlanlık kurgusu olmaktan çıkarma çabası, kendisini, holostik bir mensubiyet duygusunun kurumsal biçimlerinden de özerkleştirebilecek bir paylaşım zemini aramaktadır. Ortak iyi/akıl düşüncesi, İsaiah Berlin'in terimleriyle söylenecek olursa, olumsuz özgürlük ile olumlu özgürlük arasında, kısıtlamalardan özgür olma düşüncesi ile cemaat içerisinde başkalarıyla birlikte tözsel bir takım amaçları gerçekleştirme özgürlüğü arasında bir ayrım (Berlin 1969: 118) gözetilmesini gerektirir.

Habermas, tamda bu bağlamda önem taşıyan iki soruya cevap aramaktadır: Birincisi, modernliğin iki temel portresi: özgürleşme ve disiplin

söylemi arasındaki çatışma nasıl tanımlanacaktır? İkincisi, bireysel özerklik ölçütünün “öbür yakası” olarak resmedilen konsensüs tam olarak nasıl belirlenecektir? İletişimsel Eylem Kuramı işte bu sorunları, hem düşünümsel eylem tarzlarına eğilerek hem de toplumsal pratikler bakımından da anlamayı hedefleyen bir girişimdir.

İletişimsel Eylem Kuramı, Habermas düşüncesinde özgürleşimci ve eleştirel bir çalışmanın, Bilgi ve İlgi-Çıkar’daki bilgikuramsal eksenden, iletişim ve öznelerarası bir sosyal eylemin güdüleminde kurulan bir epistemolojiye (Dellaloğlu 1998: 190) yöneldiği çalışmadır. Habermas, çalışmasının kapsam ve çeşitliliğinin olağanüstü zenginliğine rağmen, dizgesel olarak yararlandığı tüm alanlarının bilgi kümelerini, kendi sorunsalının omurgasına ustalıkla olarak yerleştirebilmektedir. Bu bakımdan *İletişimsel Eylem Kuramı* üzerinde çalışmak, Habermas’ın iletişim, sosyoloji, epistemoloji, felsefe ve dilbilim alanlarında gittiği yolda ona eşlik etmeyi gerektiren zorlu ve bir o kadarda öğretici bir yolculuktur.

RASYONALİTE KAVRAMI VE İLETİŞİMSSEL EYLEM

Moderniteyi, rasyonelliğin kurumsal ve algısal birikimi olarak görme eğilimi açısından rasyonelite, bir ‘dünya–resmi’ sunduğundan, sosyal bilimlerin farklı alanlarıyla kesişen bu yaklaşım Habermas tarafından merkezi ilgi odağı olarak işlenmiş bir tema ve eksen bilgi olarak gözükmektedir.

Habermas, İletişimsel Eylem Kuramı adlı eserinin giriş bölümünde rasyonellik sorununa olan yaklaşımını sergileyerek başlamaktadır. “Bir toplum kuramı olma iddiasını taşıyan her sosyoloji için, rasyonellik kavramının kullanılması sorunu üç düzeyde ortaya çıkar. Böyle bir sosyoloji, ne kendisinin kılavuz eylem kavramlarının rasyonellik içermesi hakkındaki üst kuramsal sorundan, ne nesne alanlarına anlamı anlayıcı yaklaşımın rasyonellik içermeleri hakkında ki yöntembilimsel sorundan ve son olarak ne de toplumların modernleşmesinin hangi anlamda rasyonellik olarak betimlenebileceğine ilişkin empirik –kuramsal sorudan kaçabilir. Sosyoloji ancak ‘yeterince radikal davranması halinde’ rasyonellik sorunuyla bu üç düzlemde(üst kuramsal, yöntemsel ve ampirik) eşzamanlı olarak karşılaşmak durumundadır” (Habermas 2001: 19). İletişimsel eylem kuramı

açısından iletişimsel rasyonalite, böyle bir toplum kuramı olma iddiasının dayanak noktasıdır.

Habermas'a göre sosyoloji, rasyonellik sorununa yaklaşmak istiyorsa bunun Hegel ve takipçilerinin bilinç felsefesine bağlı kalarak yapılması mümkün değildir. Zira aşkınsal felsefenin bilinç paradigmasına bağlı kalış, rasyonelliğin özne temeli üzerine oturtulmasını anlamsız şekilde devam ettirecektir. "Habermas'ın stratejisi; Hegel ve genç Hegel'cilerin, Nietzsche'nin ve Heidegger'in bu sonuca yol açan kadetsel kararları verdikleri tarihsel kavşaklara geri dönmektir. Amacı da gösterilen fakat alınamayan bir yolu tanımlamak ve açıkça belirtmektir: özne-merkezli usun iletişimsel eylem olarak anlaşılan us tarafından kesin olumsuzlanması" (Mc Carthy 1997: 179). Sorun Habermas için Hegel'in usa yönelmesi değil, özneyi ustan nasıl türettiğidir. Normatif ve kurucu olan us ilkesi, Hegel'in erken dönem çalışmalarında usun öznelerarası içkin yapısına bağlı kılınmıştır. Bu, "başkalarının farkındalığında var olan bir kendine dair farkındalık" şeklinde ifade edilen "eşduyumsal kurumsallık"tır. Habermas'ın istediği, Hegel'in vazgeçtiği bu yolu devam ettirmek ve "öznelerarası yaşam-bağlamında içerilmiş" bu usu yeniden kurarak "toplumun demokratik öz-örgütlenmesinin" yolunu göstermektir.

Bu açıdan Habermas, ilgilerini bilinç felsefesinden dil felsefesine kaydırmakla beraber, rasyonelliği klasik mecrasından iletişim ve eylem alanına kaydırarak bu tözselliği, Parssons'ın "uyum sağlama", "bütünleşme", "hedefe ulaşma" kavramlarından yararlandığı şekliyle, etik olanı bireyden rasyonel şekilde işleyen 'cemaate'(ideal söz toplulukları) doğru kaydırarak devam ettirmeye ve kurucu, kumanda edici ilgilerin güdümünde iş gören bir toplumsal proje kurmaya çalışmaktadır.

Tamda bu nokta onu diğer eleştirel teorisyenlerden ayıran ilgileri gösterir. Frankfurt okulunun(eleştirel teori) Horkheimer ve Adorno tarafından belirlenen programı, kapitalist rasyonaliteye yönelttiği eleştiri bakımından oldukça normatif bir temele dayanıyordu. Eleştirel teori, araçsal rasyonelliğin, modern sömürü ve tahakkümün temeli olarak kapitalizme lanet okuyordu elbet, ama akıl ve eleştirel diyalogun harekete geçirebileceği bir hareket noktası bulabilmek için, Adorno ve Horkheimer Antik Yunan kültürüne, kutsal kitap eleştirilerine ve aydınlanmanın daha olumlu görünümüne gerisin geri gitmek durumunda kalmışlardı. Habermas ise

aynı eleştirel diyalogu tarihsel olarak daha yakınlarda bulma peşindedir. Eleştirel teorisyenler, estetik bir konum ile çağdaş kapitalizmin nostaljik eleştirisi arasında seçim yapma sorunuyla yüzleşmek zorunda kalmışlardır. Habermas ise eleştiriye bittiğini söylediği estetik modernlikten yana kullanma niyetinde değildir.

Diğer yandan Horkheimer ve Adorno gibi Habermas da “nesnel akıl”, bu günkü araçsallaştırılmış “öznel akıl” tek yanlı ilerleyen düşünce geleneklerine karşı bir panzehir olarak taşımakta olduğu önemi hiçbir zaman gözden kaçırmamıştır. Frankfurtçular için mesele bu ikisini uyuşturmadır. Ne var ki “nesnel akıl” kolay anlaşılabilir bir şey değildir. Zira bu tipte bir akıl, doğaya içkin, öznesi olmayan bir metafizik birlik biçimidir. Tıpkı sufi geleneğinde olan “ilk akıl” tasavvuru gibi, varlık aleminin gizlerinin toplamı olarak düşünülebilecek, bütün hatalardan muaf, evrensel iradeyi temsil edebilecek aşkın bir mercidir. Modernitenin bir telosu olacaksa, bu nesnel akılla barışık bir eylem olmalıdır.

Bu bakımdan Habermas’ın kuramında akıl idesi, diğer Frankfurt Okulu üyelerinden sanıldığı kadar uzak değildir. Habermas’ın farklı görünmesinin nedeni, Horkheimer ve Adorno döneminde araçsal aklın yol açtığı yıkım ve barbarlığın, genç Habermas’ın zamanında kendisine bu kadar sevimsiz gelmemiş (Dellaloğlu 2000: 88) olmasıyla alakalı olabilir. Bu yüzden Habermas, dilsel iletişim ve sözün değerini, diğer eleştirel teorisyenler gibi değerden düşmüş, mistik ve sadece sürekli olumsuzlama aracı olarak kullanılan ütopyik bir amaç olarak görmeyi seçmemiştir. Diğer yandan onun, konuşma ve sözün boyutları üzerine olan vurgusu, özneli aşan ve ‘ideal konuşma durumu’ olarak ifade ettiği iletişim tipini garantileyen iletişimsel rasyonalitesi; tıpkı Benjamin’in araçsal aklın modern sömürü ve tahakkümün temeli olarak gösterilmesine karşı sözün değerini tekrar geri çağırmasına uygun düşmektedir.

Dolayısıyla iletişimsel eylem kuramı, sadece dilbilimsel ve buna zemin oluşturacak olan semiyotik, semantik, bir iletişim çözümlemesi değil, Habermas’ın “kitabımın tarihsel gerekçesi” dediği; “Batılı toplumların iç ilişkilerinin sosyal devlet uzlaşması temelinde kararlaştırılmasına, giderek artan sosyal psikolojik ve kültürel maliyetlere cevap vermeye yönelik yazılmış bir üst kuramsal çalışmadır” (Habermas 2001: 20). Habermas tarafından ifade edilen şekliyle, rasyonelliğin bu cevap veriştirteki önemi; bu

görüngülerin kuramsal olarak işlenmesinde batılı geleneklerin tözünün-rasyonalitenin 'iletişimsel rasyonaliteye' evrilerek devam etmesi gereğidir.

Habermas, formel rasyonalitenin bir türevi olarak gördüğü ileri kapitalizmin ve modern dünyanın getirdiklerine bir karşılık verme çabası olarak, iletişimsel eylem kuramını ve onun vücut bulduğu yaşam dünyası kavramını temel almaktadır. Yaşam dünyasının iletişimsel rasyonalite tarafından restore edilmesi; kapitalize edilmiş sistemin tehditlerine karşı bağışık ve yeniden üretilebilir kurucu bir adım olarak gösterilmektedir. Bu, özne merkezli usun yerine iletişimsel olarak kurulan ve öznelere arası boyutta anlaşılabilir aklın önceliğine dayanmaktadır. Zira Habermas için rasyonalite, bilginin temellendirilmesi ile değil, kullanımı ile ilgilidir. Bu kullanım karşılıklı anlaşma ve uzlaşma dayanmalıdır. Bu noktada yaşam dünyası 'toplumun demokratik özörgütlenmesi'nin meşru ve ideal zemini olarak iletişimsel eylemi incelemektedir. Zira bu eylem tipi, dilin ve karşılıklı konuşmanın öznesinin iletişim, özdeşleşim ve başkalarını anlamamanın edimcisi olarak kendisine kurucu, kumanda edici kurumsal bir yapı yerine gündelik yaşamın olağan dil ve örüntülerini temel almaktadır.

İLETİŞİMSEL EYLEM KURAMININ GERİ PLANI OLARAK YAŞAM DÜNYASI

Habermas'ın yaşam dünyası üzerinde duruşu, yaşam dünyasının büyük ölçüde pozitivizm ve bir ölçüde Marksizm eleştirisi ile ilgili bir dayanak noktası oluşturmasındandır. Habermas, topluma ilişkin çalışmaları bir bilim olarak ele almanın, Marks ve Marksistleri bir ikileme sürüklediğini düşünür. Bir bilim olarak düşünüldüğünde, Marksizm, insan bireylerinin kendi üzerine düşünümünü ihmal eder. Buna göre kendi tarihimizi etkin biçimde müdahalede bulunarak biçimlendirebileceğimiz hiçbir dayanak noktası bulunmamaktadır. Bu yüzden Habermas yaşam dünyasını bilgi kuramı (ister yorumsamacı, ister pozitivistçe olsun) açısından değerlendirmekten vazgeçmiş ve iletişimsel terimlerle oluşan uzlaşma ve

bilginin bilimsel doğruluğunun yerine özneler arası kurulan yaşam bağlamında geçerli ve pragmatik değeriyle ilgilenmiştir.

Toplumsal sistemler; “sembolik bir yapısı olan yaşam dünyaları olarak” görülmektedir. Bu bakımdan toplum, yaşam dünyası ve sistem olarak iki paradigmanın, yarışmayan ve işlevsel birliği aranmaması gereken, bağlı yapılarıdır. Yaşam dünyası bu bileşkede, kültürün, sembollerin, anlamın, kişiliğin –ki her biri iletişimin temelini oluşturur- alanıdır.

Habermas’ın, iletişimsel eylem kuramını bütünlediğini söylediği yaşam dünyası kavramı, Husserl’in geç dönem çalışmalarındaki *görüngübilimsel yaşama evreni* çözümlmelerine, Wittgeinstein’in *yaşam biçimi* çözümlmelerine benzer biçimde, tikel yaşam alanlarının tarihsel görünümleri şeklindeki yapıları hedeflemektedir. Diğer yandan yaşam dünyasını, Durkheim’in “kolektif bilinç” kavramıyla ilişkilendirmektedir. Ancak bu haliyle kolektif bilinç kavramı yoluyla yaşama evreni ve toplumun özdeşleştirilmesinin sınırları olduğunu düşünür. Bu yüzden toplum Habermas için eş zamanlı olarak sistem ve yaşama evreni biçiminde kavranmalıdır.

İletişimsel eylemin rasyonalitesi, iradi şekilde oluşturulan kolektif özneler üzerinden, hem bu özneleri , hem söylem tiplerini ve de toplumsal üretimin mimarı olarak yaşam dünyasının eksen bilgisini ve normlarını oluşturmaktadır. “İdeal söz toplulukları”, bu iletişimsel ‘cemaatin’ katılımcıları olarak müzakereye varmak üzere bu rasyonelliği kuran, kumanda eden ve üreten öznedir. Söz konusu ideal iletişim ve rasyonellik konusunun ilişkilendirilmesi, konuşmacıların hem pragmatik olarak hem de rasyonel bir amacı kurgulamaları, iletişimin ve yaşam dünyası kavramının kolektif anlamını bozan yeni türden “kolektif bilinç”ini idealleştirmektedir. “Tıpkı kapitalist rasyonalite ile araçsal rasyonelitenin toplumsallaşmasının aynı anlamda tutulması gibi, iletişimsel eylem kuramında da, idealizasyon ve rasyonelleştirilme aynı anlamda ele alınır gibi durmaktadır” (Akay 2001: 98).

İletişimsel eylemin ortaklaşa yorumlama etkinliğine bağlı oluşu, ancak bu yaşama evreninin içinde konuşanların “üç dünya” ile ilişkisi bağlamında gerçekleşir. Üç dünya; standart söz edimlerinden birini gerçekleştiren bir konuşmacının pragmatik olarak ilişkiye girdiği üç alanı

anlatır. “Bir özne nesnel bir dünyada yer alan ya da ortaya çıkarılan bir şeyle; bir kolektifin tüm üyeleri tarafından paylaşılan, toplumsal dünyada zorunlu olduğu kabul edilen bir şeyle; ya da öteki aktörlerin, konuşucunun kendine özgü, ayrıcalıklı olarak ulaşabileceği öznel dünyaya ait saydıkları bir şeyle ilişkiye girebilir” (Habermas 2001: 552) Bunun pragmatik olarak ifade edilen yanı; konuşmacının kullandığı dil kipinden anlaşılabilir. Bu söz eylemlerinin referansları konuşan kişiye nesnel, normatif ya da öznel bir şey olarak görünmektedir. İletişimsel eylemin dayandığı ortaklaşa yorumlama süreci boyunca, bu sürece katılanlar söz edimlerinde bu üç bileşenden yalnızca birini vurgulasalar bile, konuşucu ve dinleyici yorumlama çerçevesi olarak üç dünyanın bağlantı sistemini kullanırlar.

Söz konusu üç dünyanın zemin bilgisi, bu üç alanı kapsadığı ölçüde sorunsuz kalır. Zira Habermas’a göre “Her anlaşma süreci kültürel olarak kökleşmiş bir önanlama zemininde gerçekleşir” (Habermas 2001: 128). Yaşama evreninin durum tanımlamaları, katılımcıların her defasında yararlandıkları ve konu edindikleri “bilgi stoğu” tarafından sınanır. Böylelikle yaşama evreninin bu örüntüsel bileşenleri katılımcıların elinin altındadır. Çünkü her durum tanımı bir düzen kurar ve bu düzen tarafların yorumlanmış yaşama evrenlerinin önanlaması ve paylaşımı için yeter ilkedir. Bu ortaklaşa yorumlama edimi içinde tarafların hiç birinin yorumlama tekeli yoktur. Zira tüm taraflar için onun dış dünyası ve benim dış dünyam birlikte “bizim yaşama evrenimiz”i oluşturur. Bu ortaklaşa eylem durumlarında anlaşmanın ve konunun sınırları elbette değişecektir. Durumların her zaman için aşılabilecek sınırları vardır. Buna Habermas “değişen ufuk çizgisi” adını verir. Bu durumda amaç; “Dünyayla bağıntı içine sokulabileceği ve birbirinden farklılık gösteren durum tanımlamalarının yeterince örtüşürülebileceği biçimde kendi durum yorumuna katmaktır” (Habermas 2001: 128).

Habermas’ta özdeşleşme erkine sahip bir öznenin, pratik ilgileri, *üç dünyanın* zemin bilgisine ortak göndermede bulunur; bu üç dünya, Foucault’nun *pratik sistemler* dediği üç alanın *pratik eleştirisine* denk düşmektedir. İki düşünür tarafından ayrı ayrı oluşturulan dünya tasarımlarının ortak bir şemaya oturtulabilir oluşu, birini diğerinin “kurucu ötekisi” olarak anlaşılır kılmasına zımni şekilde olanak yaratmaktadır.

		BİLGİ EKSENİ	İKTİDAR EKSENİ	ETİK EKSENİ
FOUCAULT HABERMAS	DÜNYA TASARIMLAR I	Nesnel dünya	Öznelerarası Dünya	<i>Öznel dünya</i>
	BİLGİ OLUŞTURUC U İSTEMLER	Emek (Öndeyi ve Kontrol Sistemi)	Sembolik Etkileşim (Anlamın Anlaşılması)	Özgürleşim (Eleştirel Kuram)
	PRATİK SİSTEMLER	Şeyler üzerinde kontrol ilişkileri	Diğerleri üzerinde etki ilişkileri	Kendiyle ilişkiler
	PRATİK ELEŞTİRİ	Bilgimizin nesnesi olarak nasıl oluşturulduk	İktidar ilişkilerinin öznesi olarak nasıl oluşturulduk	Özneler olarak nasıl oluşturulduk

Şekil; Üç Dünya Tasarımının Kavramsal Zemini

Şekilde gösterdiğimiz gibi, Habermas ve Foucault aynı kavramlarla konuşan ve düşünen yazarlardır. Ancak Habermas, ele aldığı bu kavramların -ontolojik ve dilbilimsel bakımdan- içinde konumlanırken ve de bu kavramlara yeni ideal anlamlar yüklerken, Foucault, bu kavramların zemin bilgisi olabilecek bir sabitte kalmayıp, kavramların sınır durumlarında gezinmektedir. Buna rağmen, kavramların söylemsel kuruluşu, her iki yazarda da minör bir açıklama denemesi olarak durmaktadır. Diğer bir fark, eleştirinin araçlarıyla ilgilidir; Habermas'ın, Foucault eleştirisinde söylediği, rasyonel düşünceye yüz çeviren pratik eleştirinin, bir “performatif çelişki” yaratması eleştirisi bunu göstermek içindir (Habermas 2000: 83).

Topluma bağlı kılınan iletişim (toplumsal rollerin öğrenilmesi, toplumsal kimliğin kazanılması, kültürel bilginin aktarılması, kısacası

kurumsal ilişkilerin tanımlanması) dolayısıyla iletişimsel eylem bu üç ayrı dünyanın çelişkilerinin üzerini örtmek yerine, bunları ortakyaşarlığımızın konumlandığı bir sosyolojik matris olarak görür ve anlamaya çalışır. Zira “iletişimsel eylem, yalnızca anlaşmaya varma edimleriyle sınırlı değildir. Aynı zamanda yaşam alanının tümüne yayılmış, yaşam alanını ören eylemler bütünüdür” (Köker 1998: 62).

Bu, kendisinin yukarısında ve aşağısında olmayan bir oluşum, kurulan ve kurucu güç, gerçekliğin inşasının toplumsal ve bireysel aşamalarının eklenmesi, kendisini üreten ve yeniden üreten bir sistem olarak toplum düşüncesiyle örtüşür. Yaşam dünyası ile tanımlanan alan, yatay geçişli ve mikro ölçekli ilişkiler ağının kurduğu bir toplumsallık ile çelişmez. Hatta tüm eylem tiplerinde olduğu gibi iletişimsel eylemde de iktidarın yadsınamaz özelliği Habermas tarafından işaret edilmektedir. Nitekim “iktidar iletişimsel eylem içerisinde biçimlenir” demektir. Dolayısıyla iktidar içermeyen iletişim vurgusu Habermas için doğru değildir. Dil, Habermas için iktidar ilişkilerinin bir arenası değil, *evrensel pragmatikğin meşru zeminidir*. Dolayısıyla bu haliyle meşru bir iktidar tanımına varmak, bunu pozitif bir enerji olarak sunmak çabası söz konusudur. Tahrif edilmemiş bir iletişim, bu anlamıyla zorlamadan ve baskıdan arınmış bir iletişimin olabilirliğini göstermemiştir. Habermas için iktidar, tıpkı ideolojiler gibi aslında moral alanı bozmakta ve etkileşime yerleştirilmektedir. Dolayısıyla yaşam alanını ören şey iletişim ve iktidarın dolaysız birlikteliğidir. Ancak iktidara yönelik yapılan ideoloji benzetmesi, meşrulaştırımın çarpıtılması, dolayısıyla iletişimin tahrif edilmesi anlamına gelmektedir.

Dil burada hem olgu hem bir değer olarak var olur. Yani hem empirik bir veri, hem normatif bir yapıdır. “Dilsel kurallar şebekesi iletişim imkanını tanımlar ve bu kuralları kabul etmeksizin dilsel faaliyete katılamayız. Bu kurallar basit dilbilim kuralları olarak ele alınamazlar. Bu daha çok ilkeler söz konusu olduğunda modern bireylerin kullanmaktan kaçınmayacağı kurallar anlamında normatif bir güce sahiptir” (Habermas 2001: 235). Dolayısıyla gösterilen şey; yaşam dünyasının kurucu ilkesi olarak altta yatan normatif ve kişilerüstü bir dilsel birliktelik biçimidir. Habermas’ın etik alanı olarak gösterdiği bu öznelerarasılık, Foucault’un iktidar teknolojileri ile anlattığı şebekenin zeminidir.

İLETİŞİMSEL EYLEMİN DİLİ

İletişimsel eylem, dil ve eylem yetisi bulunan en az iki öznenin kişilerarası ilişkisinde oluşan, eylem planlarını ve etkileşimlerini görüş birliğine ulaşmak amacıyla uygun bir şekilde koordine ederek gerçekleştirdikleri anlaşma arayışına ilişkindir. Burada anahtar kavram olan yorumlama, durum tanımlamalarının görüş birliğine uygun olarak yapıldığı tartışma sürecidir. Habermas'a göre "sadece iletişimsel eylem modeli, dili daraltılmamış bir anlaşma modeli olarak varsayıyor, burada konuşucu ve dinleyici ortak durum tanımlamaları hakkında görüşebilmek için önceden yorumlanmış yaşama evrenlerinin ufkundan, eş zamanlı olarak, nesnel, sosyal ve öznel dünyada bir şeyle ilişki kuruyorlar. Bu yorumlamacı dil tasarımı, biçimsel bir pragmatik kurma yolundaki çeşitli çabaların temelinde yatıyor" (Habermas 2001: 122). Habermas İletişimsel eylem kuramı kapsamının içinde, dilin tüm işlevlerinin (Mead'in simgesel etkileşimciliği, Wittgenstein'in dil oyunları ve Gadamer'in yorumbilgisinde olduğu gibi) eşit ölçüde göz önünde bulunduğunu söylemektedir. Ancak görülebileceği gibi dil, Habermas'ta semiyotik, semantik vs. bir araştırma nesnesi değil, "evrensel pragmatik'in" meşru ve paylaşılabılır bir inşa mekanizmasıdır.

Anlaşma, dil ve eylem yetisi olan özneler arasında bir görüş birliği oluşturma amacıyla yönelik süreç olarak kabul edilmektedir. Yalnız anlaşma, iletişimsel eylemde önermesel açıdan farklılık göstermiştir. Zira bu anlaşma süreci dış etkenlere bağlı düşünülmemektedir. Bu bakımdan olgusal olarak bir 'aynı görüşte olma'dan ayrılır. Burada anlaşma ediminin rasyonelliği; doğacak ortak üretimin kendisinde değil, daha çok, anlaşma sürecinin koşullarının kurulması aşamasında, tüm evet ve hayırlara açık olarak kurulması esasına dayalı, ilkesel ve normatif öğeler taşır. Habermas için anlaşma insan dilinde telos olarak içkin olduğu için, bunu eylem koordinasyonu adını verdiği pragmatik bir 'bilgi stoğu' olarak kullanmak ister. Örneğin A'nın B'nin sözünü yerine getirmesi, sadece doğacak sonucun A tarafından bilinmesi ve onaylanması ile olur. Kabul edilen B değil sözün kendisidir. Dolayısıyla A, B'nin çağrısına evetleyici bir tavır alabilmek için tüm koşulların bilgisine sahiptir. Bu koşulları bilmek sözün neden kabul edilebilir olduğunu bilmek demektir. Burada 'koşullar' olarak ifade edilen anlaşma öncesi zemin, konuşucunun bağlayıcı söylem gücüne değil, geçerlilik iddiasının sağlanması için verilen güvencenin "koordine edici etkisi"dir. Söz konusu edilen ikna edici bir dil yerine, rasyonel olarak güdüleyici olan geçerlilik iddialarının doğrulanması koşullarıdır (Habermas

2001: 319). Koşulların kendi başına bir erk iddiası taşıması yadsınmamalıdır. Habermas, böyle bir söylemsel güç zoruyla karşılaşma durumunda, “silahların gücünün yerini, argümanın gücünün alması iyidir” şeklinde, ehven-i şer yolunu tercih etmiş olmaktadır.

Bu noktada Habermas, yeni bir ahlakı yardıma çağırır. O da “söylem etiği” olarak, katılımcıların çoğunluğunu gerektiren ve ahlaki bir savda buldukları ve o ölçüde geçerlilik iddialarında buldukları bir etik kuramdır. “Ama burada temellendirilmeye çalışılan etik, sezgici, metafizik gibi bilişsel tabanlı olmayan bir etik değildir. Ahlaki fenomen, Habermas’a göre iletişimsel eylemin biçimsel pragmatik çözümlemesi anlamında aydınlatılabilir” (Dursun 1999: 73). Böylece normatif olanın bilişsel olması gereğini temellendirilmiş olmaktadır. Böylelikle, ahlaki fenomeninin sadece katılımcıların edimsel tavrında kavranabileceğini göstermek mümkün olmaktadır. Aksi durumda örneğin sezgicilerin yaptıkları şekliyle, normatif ifadeleri doğrulamanın ya da yanlışlamanın mümkün koşulunu veremedikleri için eleştirir. Habermas, burada *Argümantasyon* kavramını devreye sokar. Argümantasyon, zorlamaya başvurmaksızın iletişimsel ilişkilerin sürekliliğini olası kılan iletişimde asli olarak bulunan “rasyonelliğin başvuru mahkemesidir”. Zira rasyonellik bilginin temellendirilmesi ile değil kullanımıyla ilgilidir ve doğrulanması da “argümantasyon prosedürleri”yle olur.

Burada argümantasyon mantığı, biçimsel mantıkta olduğu gibi anlamsal birimler arasındaki tümdengelimli bağlantılara değil, argümanların oluşturulduğu pragmatik birimler (söz eylemleri) arasındaki içsel ilişkilerle bağlantılıdır. Biçimsel olmayan böyle bir mantık; aynı zamanda klasik rasyonel özne kurgusunu da başvuru mahkemesi olmaktan çıkararak, bağlam içerisinde bütünlüklü; epistemoloji, etik ya da dil felsefesi dahilinde de dolaysız uygulanabilecek bir rasyonelliği göstermek içindir. Bu aynı zamanda mutlakçı ve görececi bir doğruluk istencinin de ötesine geçmek anlamına gelmektedir.

Bu durumda tanımlanan amaca uygun olarak geçerlilik iddialarıyla ilişkilendirilebilen bazı argümanları, öteki argümanlardan daha güçlü ya da zayıf yapan şey nedir? Böyle bir konuşma olasılık dışı bir süreç olarak gözükmektedir. Ancak Habermas için dışlanan şey olasılıklar değil, tüm zorlama ve baskı etkilerinin kendisidir. İdeal konuşma durumu bu bakımdan, genel bir iletişimin gerekliliklerini karşılamının, yani bu zorlama ve baskı

etkilerinin ortadan kaldırılmasına yönelik olan bir tavrı işaret eder. Bu açıdan argümantasyon; anlaşmaya yönelmiş eylemin başka araçlarla da yürütülebileceğini ve düşünsemeli bir biçimde sürdürülebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla argümantasyonun bir amacı da geçerlilik iddialarının da değiştirilebilirliğini sağlamaktır. Argümana konu olan görüşün bilgiye dönüştürülmesi olarak tanımlanan bu süreç; burada tıpkı bilim felsefesindeki *yarışan teoriler* meselesinin bir benzerini karşımıza çıkarmaktadır. Bu tartışmalarda ‘iyi’ olan teorinin kazanma şansını belirleyen; geçerlilik, güvenilirlik ve yanlılanabilirlik gibi dayanaklar, Habermas’ın, argümanlarına bir uzam sağlamak için kullandığı *gereğe* kavramına uygun olmaktadır.

Bir argüman, geçerlilik iddiasının sorunsallaştırıldığı *sözceden* ve bir iddianın üzerine kurulduğu *gereğeden* oluşur. Her iki durumda da kullanılan tümcenin biçimsel anlamsal olarak betimlenmesi zorunludur. Ama yeterli değildir. Bu durumda anlaşmanın bu koşullarını garantileyen iki ideal tipe karşılıyoruz; konuşma söz konusu olduğunda: *ideal söz toplulukları*; dinlemek söz konusu olduğunda: *evrensel dinleyici kitlesi*. “Argümantasyonun başvuru mahkemesi”nin idealize edilen bu mercileri, iletişimsel eylem kuramına yönelik, tarihsel ve sosyolojik gerçekliği olmayan böyle yapıları amaçladığı eleştirilerinin yoğunlaştığı noktadır. “Bu tip bir diyalogun amacı; evrensel normlara, üzerinde uzlaşılabilen ve bütün katılımcıların davranışlarını yönlendirmeye muktedir, normlara dayalı üniter bir hayat formu inşa etmektir. Bu totalleştirilen, evrenselleştirilen yönün dışında hareket eden bir iletişim; tahrif edilmiş iletişimdir” (Falzon 2001: 127). Habermas’ın bu tip eleştirilere cevabı; rasyonelliği ve bunun kurumsal ve algısal içeriğini pekiştirme gerekliliğini yeniden gündeme getirecek özelliktedir. “Argümantasyon mantığı sadece iletişim süreçlerinin akışı perspektifinden, kuralları nedensel düzenliliklere, gerekçeleri nedenlere benzeştirmemektedir; ‘onların’ ve ‘bizim’ standartlarımız arasında, ‘onlar için’ ve ‘bizim için’ geçerli olanlar arasında içsel bir ilişki oluşturmaya izin verecek bir rasyonellik kavramı yoktur... Bir çok argümanda söz konusu olan; genel olarak doğru ya da olası olduğuna karar verilmesi gereken önermeler değil, tersine neyin iyi olduğu, neyin güzel olduğu ya da neyin yapılması gerektiği gibi sorulardır....Bundan geçerliliğin sosyal gereklilikle ilgili olduğu sonucu çıkmaz”(Habermas 2001: 55-56).

Argümantasyon pratiği, böylelikle bilişsel-araçsal açıdan olduğu kadar, aynı zamanda ahlaksal-pratik açıdan da değer biçici anlatımlara düşünsemeli bir ortam yaratmak için, “rasyonelliğin başvuru mercii” olarak sunulmaktadır.

ANLAMIN İLETİŞİMSEL YORUMSAMASI

Habermas’ın “eylem koordinasyonu” adını verdiği, etkileşim taraflarının geçerlilik iddialarını karşılıklı biçimde kabul etmeleri anlamındaki süreç, sözcenin muhatabını rasyonel tavır almaya davet etmeye bağlı kılınmıştır. Bu süreç içinde ilişkiye geçilen bir ‘dünya’ içinde dil; hem tarafların, hem de gönderme yapılan dünya imgesinin rasyonel bir güdüleminin mekanı haline gelmektedir. Dolayısıyla iletişimsel eylem, söz eylemleriyle örtüşen değil, onlarla koordine edilen bir eylem tipi olmaktadır. Habermas’a göre iletişimsel eylemin düşünseme potansiyeli; diğer sosyolojik eylem modellerinde eksik kalan *üç dünya* tasarımına da rasyonel olarak işleyen aktör-dünya ilişkisi olarak yer veriyor olması bakımındandır. “İletişimsel eylem modeli için dil yalnızca, konuşucuların tümceleri anlamaya yönelik kullanarak dünyayla ilişki kurduklarına ve bunu yalnızca *teleolojik, normlara göre düzenlenmiş* ya da *dramaturjik* eylemlerde olduğu gibi doğrudan doğruya değil, düşünsemeli bir biçimde yaptıklarına ilişkin pragmatik görünüş altında önem kazanır”(Habermas 2001: 127). Aktör bu ilişki mantığını ve eylem durumunu, önceden tanımlanmış yaşama evreni olarak elinin altında hazır olarak bulmaktadır. Ortaklaşa yorumlama edimi, taraflardan birinin kendi durum yorumunu, ötekini durum yorumuna katması şeklinde “bizim yaşam dünyamız” olarak belirlemektedir. Bu durumda iletişimsel tavır alıştaki düşünseme edimi; bilinç paradigmasının monadvari öznelerinin kapalı ve mutlak yargılarına göre değil, dünya bağıntılarının yorum bilgisinin ekseninde gerçekleşmektedir. Burada düşünseme; hem bu dünyaları, hem de öznenin içinde yer aldığı dil şebekesini kuran iletişimsel rasyonalitenin mekan oluşturucu bilgisidir. Yorumlanan ve yorumlayan; oluşan simgesel bağlamın, *iş bölümü* terimleriyle dile getirilen taraflarıdır. Dolayısıyla anlaşma; sadece bir erek değil, gündelik dilin içinde her zaman içkin olan ontolojik bir durum olarak resmedilmiştir. Habermas’a göre bu varsayımı bıraktığımızda sosyal bilimsel kuramların *bağlam bağımlılığı* sorunu ortaya çıkar. “ Sosyal bilimci, imlemini anlamak istediği iletişime, en azından gücül bir biçimde katılmak zorundaysa; ve bu katılım; bir görüş birliğinin ortaya çıkışını ya da

başarısızlığını değerlendirebilmek için, doğrudan katılımcıları, onların iletişimsel anlatımlarıyla birleştiren geçerlilik iddialarına, tavır alması anlamına geliyorsa; o zaman sosyal bilimci kendi kuramsal kavramlarını, bağlamın içinde hazır bulunan kavramsallıkla, iletişimsel eylemde bulunanlarıkinden değişik bir biçimde bağlayamayacaktır. Sosyal bilimci, doğrudan katılımcıların, iletişimlerini sürdürdükleri, aynı olası anlaşma yapıları içinde devinir” (Habermas 1998: 598). Bu genel iletişim yapıları, sadece, dil ve eylem yetisi bulunan öznelere içinde yer aldıkları bağlamın yolunu açmazlar; aynı zamanda verili bir bağlamı delmeye, yanılığını gözden geçirmeye ve yeni bir bağlamı kurmaya yarayacak araçları vermeye de yararlar. Anlaşmayı olanaklılaştıran da, bu anlaşmanın düşünmeli öz denetimini sağlayan da bu yapılarıdır. Dolayısıyla her hangi bir bağlamdan konuşan sosyal bilimci, gücül bir katılımcı olarak girdiği bağlamda iletişimsel eylemin *bağlama bağımlı olmayan* bir eleştiri potansiyelini yürütmektedir. Dolayısıyla düşünme; bir yandan var olan bağlamların düşünmesini, diğer yandan bağlamdan bağımsız olabilmeyi ifade etmektedir. Sosyal bilimci bağlama, kuram öncesi, iletişimsel eylem yetisi ile girer. Dolayısıyla yaşama evreni sadece gündelik etkileşimin sıradan aktörünün davranış kalıplarını tayin etmeye değil, bilimsel etkinliğin ‘kurucu gücünü’ temsil eden bilim insanı içinde gerekli rasyonel donanımı sağlayacak bağlamı da teşkil eder. Sosyal bilimcinin kuram öncesi arka planı olarak ifade edilen ve bilim pratiğine ve kurama yön veren böyle bir “ön anlama zemini”, görülebileceği gibi, Habermas’ın bilim öznesinde farklı anlam taşımaktadır. Zira hem sosyal eylemin aktörü, hem de bilim pratiğinin öznesi, kurgusal bir düşünme potansiyeli ile gösterilmiştir. Dolayısıyla kuram gibi, kuram öncesi de varsayımsaldır. Habermas böyle bir düşünme vurgusunun Gouldner’in “düşünmeli bir sosyoloji” dediği programa uygun olduğunun düşünür. Gouldner’in “domain assumption” (alan bilgisi) kavramı, bir kuramın kategorik çerçevesinin, bununla ilgili bir gelenekle ilgili bağlantısının bir paradigma işlevini görmesi anlamındadır. Bunu konu edinen *düşünmeli sosyoloji* bir anlamda ‘sosyolojinin sosyolojisi’ olarak ifade edilir. Buna göre, kuramsal yaklaşım biçimleri, kolektif bir yaşam biçiminin iletişimsel deneyim bağlamıyla ve bununla ilgili kültürel geleneklerle bağlantılandırılmalıdır. “Sosyal bilimsel bir kuram oluşturmanın bağlama bağımlılığı, ne arka plandaki kabullerin düşünmesiyle, ne de bütünüyle saydam bir bilim dilinin kurulmasıyla aşılamazsa, bilimsel araştırmanın düşünmeli ilişkilerini baştan, kuramın içine alma düşüncesi akla yatkın gelmektedir. Özdüşünmenin bu

radikalleştirilişi sosyologların bilincini her defasında özeleştirel bir biçimde genişleten, düşünsemeli bir sosyoloji üzerinden, kendi oluşum bağlamı üzerine de önermelere izin veren düşünsemeli bir kurama götürür” (Habermas 1998: 606). Ancak Habermas’ın belirtmediği şey; Gouldner’in, yaşam dünyasının değil, bilim pratiğinin düşünsemesi üzerinde duruyor oluşudur. Habermas, bu konuda gözlemci ve katılanların yorumlama başarılarının bir birlerinden yapıları bakımından değil, yalnızca işlevleri bakımından ayrıldığını söylemekle yetinir. Dolayısıyla iletişimsel eylemlerin rasyonel yorumlanması, yöntem ve amaç bakımından gözlemcinin yorumlama başarısının da anahtarı olarak gösterilmektedir. Gouldner, sosyal bilimcinin, nesnesine anlayıcı şekilde yaklaşırken, kendisinin ve yaşadığı toplumun kültürel kökleriyle yüzleşmesi gereğini, *bilimin ödevi* olarak tanımlar. Gouldner’in düşünsemeli sosyoloji çağrısı, diğer alanları incelemede kullanılan araştırma yöntemlerinin aynısını, kendisini çözümlemede kullanmaktan çekinmeyen bir sosyolojidir (Polama 1993: 358).

Gözlemci ve yorumcunun, elinin altında ve her türlü kuramsal müdahaleden önce sahip olduğu dil, içine girdiği/girmeye çalıştığı nesne alanının dili ile aynıdır. “Sosyal bilimci, bir yaşama evreninin ve üstelik kendi yaşama evreninin üyelerinin, kendisinin de sıradan bir kişi olarak sezgisel bir biçimde bildiği ve çözümlemeye gerek duymadan her anlaşma sürecine getirdiği kuram öncesi bilgisine başvurmadan, bu dilin içerisine giremez” (Habermas 2001: 138). Habermas’ın sezgici biliş tarzlarına eleştirisinin can damarını oluşturan, yaşam dünyasının iletişimsel rasyonelile ile restore edilmesi düşüncesi, bu kez sezgici bir ön kabul bilgisine yerini bırakmaktadır.

Bilgi ve İnsansal İlgiler kitabında Habermas, değer yansız bir kuram sorununa, bizzat kendi yapısı içinde, edimciler arasında gelenekten türemiş bir özanlama çerçevesinde olanaklı uyuşmanın sağlanması olarak bakmaktadır. Buna “pratik biliş ilkesi” demektedir (Habermas 1997: 375). Bu ilke sayesinde, kişinin etkin tutunumunu ve eylemini bu yaşam bağında içerilmiş bir bakış noktası altına sokabildiğimiz ölçüde anlamak mümkün hale gelir. Dolayısıyla yaşam bağlarının örgüsü içinde, bir nesne/konu, ancak, öznenin nasıl bir değersel yönelim içinde olduğu gösterildiği ve öznenin kendini bir amaca yönelik mümkün etkinlikler içinde nasıl ortaya konulduğu bilindikten sonra, kuramsal olarak kavranabilir” (Habermas 1997: 388).

Ancak anlamı anlama durumunda olan sosyal bilimci, anlamı bir deneyim olarak anlayacaksa, eyleyenin taşıdığı niyetleri gütmeyiz; anlaşma süreçlerine amaçlı bir eylem yerine sadece anlamak için katılır. “Sosyal bilimci gözlemediği eylem dizgesi içinde, adeta aktörlük özelliklerini bir kenara bırakarak yer alır, bir konuşucu ve dinleyici olarak sadece ve sadece anlaşma süreci üzerinde yoğunlaşır...Çünkü yorumcu aktörlük özelliği açısından bakıldığında, güncel bağlamla değil, başka bir eylem dizgesiyle ilişkili olan hedefler güder. Bu bakımdan yorumcu, gözlem bağlamı içinde kendisine özgü eylem niyetleri gütmeyiz” (Habermas 2001: 142) Bu tip gözlemciyi Habermas, *sanal katılımcı* olarak adlandırır. Bunun nedeni katılımcının, tarafların sözcelerindeki geçerlilik iddialarına yanıt vermeyip, onların iletişimsel eylemlerindeki ‘fiziksel tözleri’ ile ilgilenmesidir. Bu durumda hem aktörler, hem ‘sanal katılımcı’, geçerlilik iddialarının mevcut koşullarının bilgisine eşit derecede sahip olmaktadır. Burada geçerlilik iddialarının yeni bir fonksiyonu ile karşılaşırız: yorumcunun aktörün davranışını anlayabilmesinin, eylemin geçerlilik iddiaları yardımıyla anlaşmaya yönelik olarak kurulmasına bağlı oluşu.

Bu durumda hem sosyal bilimcinin, hem de gündelik eylemde bulunan aktörün aynı iletişimsel rasyonalitenin bağlayıcı kuralları altında paylaştıkları iletişim dizgesi dahilinde, sosyal bilimsel araştırmanın nesnesini oluşturacak kategorik bir ‘öteki’ ve de dili anlayıcı bir sosyoloji için ‘öteki bir dil’ anlaşılabilir ötesinde yok sayılmaktadır. Dolayısıyla anlamanın nesnellığı, anlaşılması istenen yaşam dünyasının, üniter ve nesnel bir formuna bağlı kılınmıştır. Bu tip bir sosyolojide, nesne alanı olarak sosyal eylem değil, sosyal eylemin oturtulması istenilen kurgusal ve idealize edilen bir hayat formu iradi şekilde kurulmaya çalışılmaktadır.

Habermas’ın sürekli olarak ‘dil ve eylem yetisi olan öznel’ tanımlaması, iletişimsel eylemin aktöründe aranan ‘bilişsel yeterlilik’ ölçütünü ima etmektedir. Dolayısıyla sosyal bilimcinin dil-eylem yetisi, sosyal aktörün yetilerini anlayabilmesinin koşulu olarak, sosyal aktöre de aynı yetileri zorunlu kılmıştır. Böylelikle, (‘yaşam dünyasının tözsel birliği’ adı altında, nesneyi, araştırma öznesinin yapıntısı olarak değil, özneyle beraber ‘yapılan’ aktör olarak sunarak) sosyal bilimlerdeki kartezyen krizi aşmak mümkün olabilmektedir.

SONUÇ

Habermas'ın teori ve pratiği, mutlak ve görececi yaklaşımlarla arasına mesafe koyarak birleştirmek istediği genel yaklaşımının anahtarı olma özelliğindeki iletişimsel eylem kuramı adlı çalışması, sosyal bilimlerin *dil kuramsal* ele alınışı olarak değerlendirmektedir. İletişimsel eylem kuramı, konuşma ve sözün boyutlarını, *sosyal eylemin gramer kuralları* bakımından ele almakta ve öznelerarası anlaşma zeminini rasyonel, normatif ve pragmatik terimlere açıklamayı hedeflemektedir. Dil burada “evrensel pragma bilgisi” olarak, sosyal gereklilik açısından, (yaşam dünyasının restorasyonu projesi olarak) resmedilmektedir.

İletişimsel eylem kuramı açısından dilbilimsel yaklaşım, görüngübilimsel yaklaşım gibi, sosyal eylemi öznelerarasılık düzleminde inceleyen, anlayıcı bir sosyolojiyle ilişkilidir. Söz konusu öznelerarasılık, bir yaşama evreninin karşılıklı olarak sınırlanmış ve gücül olarak birbirinin yerine geçirilebilir pratikleri aracılığıyla değil; tersine, yaşama evrenlerinin yapılanmasının aşkınsal kuralları olarak, iletişim süreçlerinin kurallarında dil analiziyle elde edilen normatif düşüncelere, sosyolojik bağlantı imkanları açmaktadır.

Bu açıdan Habermas, ilgilerini bilinç felsefesinden dil felsefesine kaydırmakla beraber, rasyonelliği klasik mecrasından iletişim ve eylem alanına kaydırarak bu aşkınlığı, bireyden topluluğa (ideal söz toplulukları) doğru kaydırarak devam ettirmeye ve kurucu, kumanda edici ilgilerin güdümünde iş gören bir toplumsal proje kurmaya çalışmaktadır. Simgelerle yönetilen dilbilimsel iletişimden, anlamların koordine edildiği, sosyal eylemin güdümündeki iletişime geçiş; her ne kadar dilbilim ile anlayıcı sosyolojiyi buluşturan nokta olarak dursa da, iletişimsel eylemin dili, tıpkı *Tractatus'ta* olduğu gibi mantıksal bakımdan doğru, her dilin tabi kılınabileceği evrensel bir model arayışındadır.

İletişimsel eylemin bağlayıcı kurallarının argümantasyon kavramıyla ilişkilendirilmesi, doğruluk zemini olarak iletişimsel rasyonelliğin *öznesiz ama iddialı* iletişimindeki tavırla ilişkilidir. Argümana konu olan iddianın bilgiye dönüştürülmesi, ifadenin bilgi kuramsal temellendirilişi ile ilgili olmayıp, tamamen taraflar üstü ve sözcenin söylenme koşulları ile ilişkili olmaktadır. Habermas, anlaşmanın bu kültürel olarak kökleşmiş *önanlama zeminini*, öznelerin yararlandığı “*bilgi stoğu*” olarak tanımlar. Bu yaklaşım, *önanlama zemini* ve yaşam dünyasının *stok bilgisi* kavramları göz önüne alındığında, *yarışan argümanların* doğruluk zemini olarak rasyonelliği, bu tözsel dilin içine hapsetmektedir.

KAYNAKÇA

- Akay, Ali (2001) *Sanatın ve sosyolojinin Ruh Hali*, Bağlam Yayınları, İstanbul
- Berlin, Isaiah (1969) *Two Concepts of Liberty*, Oxford University Press, Oxford
- Dellaloğlu, Besim (1998) *Toplumsalın Yeniden Yapılanması. Habermas Üzerine Bir Araştırma*, Bağlam Yayınevi, İstanbul
- Dellaloğlu, Besim, (2000), “Aydınlanma, Modernite, Post-Modernite ve Sonrası”, *Toplumbilim*, Sayı:11
- Dursun, Yücel (1999) Habermas’ın Söylem Etikine Bakışı, *Doğu Batı*, 9 , Aralık: 105, İstanbul
- Falzon, Christopher (2001) *Foucault ve Sosyal Diyalog Parçalanmanın Ötesi*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul
- Habermas, Jürgen (1997) *Bilgi ve İnsansal İlgiler*, Çev. Celal A. Kanat, Küyerel Yayınları, İstanbul
- Habermas, Jürgen (1998) *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul
- Habermas, Jürgen (2000) Şimdinin Kalbinde Amaç Yükleme: Foucault’nun Kant’ın “Aydınlanma Nedir” Metni Hakkındaki Konferansı Üzerine, *Toplumbilim*, Sayı:11
- Habermas, Jürgen (2001) *İletişimsel Eylem Kuramı*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul
- Köker, Eser (1998) *Politikanın İletişimi İletişimin Politikası*, Vadi Yayınları, Ankara
- Mc Carthy, Thomas (1997) Habermas ve Modernliğin Felsefi Söylemi, *Çağdaş Temel Kuramlar*, Der. Quentin Skinner, Çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara
- Poloma, Margaret M.(1993) *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Dr. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara.

