

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Dr. Murat Şeker

**İKTİSADİ
VE SOSYAL BİLİMLERDE
YÖNTEM VE YAKLAŞIM
SORUNLARI**

DEĞİŞİM **D** YAYINLARI

Dr. MURAT ŞEKER
İKTİSADİ ve SOSYAL BİLİMLERDE
YÖNTEM ve YAKLAŞIM
SORUNLARI

DEĞİŞİM YAYINLARI
Birinci Baskı : Mart 1986

DEĞİŞİM YAYINLARI
VERSO A.Ş.
Konur Sokak 13/7 Kızılay - ANKARA
Tel : 25 68 95
P.K. 359 Yenışehir - ANKARA

Kapak Düzeni : Hasan SAGIN
Dizgi, baskı, cilt : FERYAL Matbaacılık - Tel : 30 80 61 - ANK.

Dr. MURAT ŞEKER

İKTİSADİ VE SOSYAL BİLİMLERDE YÖNTİM VE YAKLAŞIM SORUNLARI

*Öğrencisi ve asistanı olma mutluluğuna
eriştiğim Prof. Dr. İbrahim Yasa'ya*

Bu kitabın içerdığı konular üzerinde çalışmalarımız uzun bir süreden bu yana devam etmekte idi. Bundan sonra da sürecektir. Ancak, kitabın yayınlanması, daha doğru deęište notların kitap haline getirilmesi, taşınmak için kitabın basılmasını bekleyen bir matbaanın psikolojik baskısı altında oldu. Onların taşınmasını geciktirmemek için bizim çok hızlı çalışmamız gerekti. Bu bir savunma değil yalnızca bir açıklamadır.

Gale, (1979 s. 6) yapıtında, bir çocuk ile babasının arasında geçen karşılıklı konuşmalardan bilimle felsefenin bir ayırımını yapmaktadır. Çocuk, gök gürültüsü ve şimşegin ne olduğunu sormakta, baba, atmosfer hareketlerini anlatmakta, çocuk, bitmeyen merakı ile bunların da ne olduğunu öğrenmeyi istemekte, baba yine açıklamalarda bulunmaktadır .Sonuçta baba 'o kadarını da bilmiyorum' demek zorunda kalmaktadır. İşte bizim çalışmamız, olguların gerekirliliği aşamasında açıklama getirmemektir. Nesnelerin nasıl ve hangi ilişkiler ve nedensellikler içinde hareket ettiklerini incelemeye varız ama bunların da arkasındaki felsefi nedensellik konumuz dışında. Dolayısıyla elinizdeki bir felsefe kitabı değildir.

Günümüze değin bu konularla ilgili çalışma yapan bilim adamlarının iktisadî olayları diğerlerinden ayırdıklarını gözlemledik. Gerçi genel anlamda bunlar da

sosyal olaylardır ama, özellikle teknikleri ve inceleme alanlarının görece soyutlanabilirliği bir ayırım nedeni olagelmıştır. Biz de bu ayırımı uyarak iktisadî ve sosyal başlığını kullanmayı tercih ettik.

Bu çalışma sırasında gösterdiği anlayış nedeni ile Nilgün Şeker'e ve notların önemli bir kısmını okuyup yararlı eleştirilerde bulunduğu için Özcan Sezer'e teşekkür önemli bir borcumuzdur.

Dr. Murat ŞEKER

— İktisadî ve Sosyal Bilimlerde Yöntem	1
İnsan ve Çevresi	1
Öngörüş (Prediction)	3
Paradigma	4
Gözlem	5
Bilimsel Öngörüş	9
Varsayım	10
Kuram	11
Kanun	12
Bilimin Bilgiden Farklılığı	14
Bilimin Değer Yargılarından Arındırılması ...	15
Bilim Adamı ve Vicdan Özgürlüğü	17
— Bilim ve Sosyal Bilim	19
Bilim ve Sosyal Bilim Arasındaki Anlaşmazlıklar	19
İnsan Bilinci	21
Değer Yargıların Tül Perdesi	25
İdeoloji	26
Olguların Kavranması	27
Anakronizm	29
Değer Yargılarının Araştırılması	34

İktisadi ve Sosyal Bilimlerde Varsayım Tartışmaları	41
VARsayım (Assumption)	44

— İktisadî ve Sosyal Bilimlerde Kuram, Model, Referans Çerçevesi ve Yaklaşım Sorunları	51
Kuram	51
Model	54
Referans Çerçevesi	55
İktisadi ve Sosyal Bilimlerin Laboratuvar İşlemleri	55

— Pozitif Bilim ve Normatif Bilgi İlişkisi	57
Toplumsal Kurallar	57
Sosyal Yaşam ve Değer Yargıları	60
Ahlâk ve Toplumsal Ahlâklılık	62
Hukuk Kuralları	63
Din Kuralları	67

— İktisadî ve Sosyal Bilimlerde Yaklaşım Sorunları	73
Empirisizm	74
Dogmatizm	75
Yaklaşımların Nedeni	76
İnsan Doğası	79
Toplumsal Değişme	84
Evrım ve Diyalektik Gelişme	84
Tarih Nedir? Detarminizm ve Endeterminizm Sorunları	94
Yapı ve Fonksiyon Kavramları	102
Bütüncü ve Parçacı Yaklaşımlar	105
Sonuç Olarak Yaklaşımlar	106

— Sonuç	107
Bazı Kaynaklar	113

İKTİSADÎ VE SOSYAL BİLİMLERDE YÖNTEM

İnsan ve Çevresi

Çalışmamızın başında 'bilim' kavramını açıklayarak, yerli yerine oturtmakta yarar vardır. Bilim kavramının incelenmesi bizi 'sosyal bilime' ve bu da, ilerde göreceğimiz gibi, istisadî ve sosyal bilimlerin bazı özel sorunlarına ve sonuç olarak 'yaklaşım'lara götürecektir.

İlk insanlardan bu yana bütün çaba, içinde bulunduğumuz doğanın denetim altına alınması yolunda olmuştur. İnsanların diğer hayvanlardan bazı ayırıcı özelliklerini dikkate alırsak, bunların, özellikle çevreye uyumu sağlayıcı unsurlar olduklarını görürüz. İnsan, kutuplarda da, tropiklerde de yaşamını sürdürebilmiştir. İnsan olarak dünya yüzünde bulunduğu iki milyonu aşan yıl süresince pek çok canlı türü yok olup giderken varlığını korumuştur.

İnsanın çevreye uyumunu sağlamasında örneğin, çıplak olması ve bu nedenle örtünme ile iklim değişikliklerine uyum sağlayabilmesi veya terlemesi gibi fizyolojisinden gelen unsurlar rol oynadığı kadar, çevresini değiştirebilecek bazı yenilikler yaratabilmesi de etkin olmuştur.

Diğer bir deyişle, hayvanların varlıklarını koruyabilmeleri yalnızca çevrenin bir parçası olarak kalabilmele-

rine bağılı iken, insan söz konusu olduğunda, varlığını koruma, aynı zamanda çevre ile mücadele etme anlamını taşımıştır.

Çevre ile mücadele, en basitinden ateşin bulunmasıdır. Çeşitli basit ama kullanışlı aletlerin yapılmasıdır. İşte, bugüne kadar süregelen bir kültür birikimini sağlayan bu türden yeniliklerdir. Bunlara en kapsayıcı anlamı ile 'teknoloji' diyebiliriz. İşte, **şimdilik** kullandığımız anlamda bilim, bu teknolojinin yaratılması sürecidir.

Gerçi, tarih boyunca insanlar, çevrelerini anlamak için de bir çaba sarfetmişlerdir. Bu anlama çabası içinde, çevrede olan biteni inceleyerek onlara değişik anlamlar vermişlerdir. Mitoloji, dinsel düşünceler ve daha sonra metafizik bir görüşle, olguları anlamaya çalışmak bu anlama çabasına örnekler oluşturabilir. (Yıldırım, 1973, s. 13) Ancak bilim, asıl olarak çevreyi denetleme çabasının sonucudur. (Karasar, 1982, s. 7) Bu anlamda bilim, ilk insanlardan bu yana vardır.

Buna karşılık, bugünkü anlamı ile bilim, Avrupa'da Rönesans hareketinde doğmaya başlamıştır. 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren ise, bilim deyimi özellikle fizik ve biyolojik disiplinler için kullanılmaya başlamıştır. Bu disiplinler, kendilerini diğerlerinden kesin sonuçlara rahatlıkla işaret edebilmeleri bakımından ayırıyorlardı. (Hayek, 1979, s. 20) Çalışmamızın başından bu yana ve sosyal bilimler konusuna girinceye kadar bizim de 'bilim' derken amaçladığımız bu türden bir bilim anlayışıdır. Bu türden bilime değişik adlar takılmaktadır. Biz, renksiz bir ad kullanarak 'doğa bilimleri' diyeceğiz.

Öngörüş (Prediction)

Yukarda da belirttiğimiz gibi, doğa bilimleri kesin sonuçlara işaret edebiliyorlardı. Şimdilik bu ayırıcı unsurdan başlayarak doğa bilimlerini incelemeye başlayabiliriz. Kesin sonuçlara işaret edebilmek ne demektir? Basit örneklerle anlamaya çalışalım: «Elimdeki bardağı bırakırsam düşer». Bu kesin bir işarettir. Buna nasıl gelinebilir? Eğer bir bardak düşerken bir diğeri düşmeseydi, ya da bardak düşerken tabak düşmeseydi böyle bir işaretle bulunmak olanaksızlaşırdı. Demek ki, bilimin olabilmesi için doğada kararlı ve düzenli bazı hareketlerin, oluşumların bulunması gereklidir. Diğer bir deyişle bilim, doğanın düzenliliklerini araştırır. Bu nedenle dünyanın düzenli olduğunu varsayar. (Yıldırım, 1971, s. 9)

‘Bardak bırakırsam düşer’ işareti bize ne sağlar? En basiti ile «bardak bırakmamayı». Diğer bir deyişle, saptadığı düzenlilikleri bize göstererek, ileriye yönelik bilgi sahibi olmamızı sağlar. Bu öngörüş (prediction), bilimin unsurlarından biridir. (Kerlinger, 1970, s. 12) Bardak örneğinde pek basit olarak açıkladığımız öngörüş, bilimin çok daha karmaşık bulgularından yararlandığımızda çok daha büyük anlamlar taşır. Örneğin, yeni bir uçak çizimleyen mühendis, aerodinamik konusunda bilimin bulgularından yararlanarak, neyi yapıp neyi yapamayacağını önceden bilir. Daha eskiye gidersek, Eski Mısır’da olduğu gibi, Nil Nehrinin ne zaman taşacağını astronomi, yıldızların görünümünden belirli bir takvim çıkarılabilmesini sağladığından, insanlara önceden haber verir.

Görüyoruz ki, bilim, böylelikle rasyonel olma özelliğini de ortaya koymaktadır. (Yıldırım, 1973, s. 12) Bunun bir ön koşulu ise, bilimin biriktirilebilir, sakla-

nabilir olmasıdır. Bilimin biriktirilmesi ve saklanması kültürün işlevlerinden biridir. Newton'ın, «daha ileriye görebilmişsem bu, devlerin sırtında durmam sayesinde olmuştur». (Zikreden Merton, 1956, s. 7) derken açıkladığı da budur.

Paradigma

Kültür ve bir yandan bu saklama görevini yaparken, diğer yandan da bilimin ilerlemesi yönünde işlevler yapar. Bilimin ilerlemesi ve gelişmesi için ise, bilim adamlarına ve teknisyenlere nelerin üzerinde ve nasıl çalışacaklarını gösteren, önceden hazırlanmış, ev kadınlarının dikiş dikerken kullandıklarına benzeyen patronlar-(kalıplar) gereklidir. İşte, bilim için böylesine patron ya da şablon görevi yapan bulgu, kural ve teknikler bütününe 'paradigma' adı verilir. (Bkz. Kuhn, 1982, s. 46) Paradigma, bir bilim adamına hangi olguları araştıracağını hangi olguları teknisyenlere bırakacağını, hangi konularda araştırma yapmasının anlamsız olacağını gösterir. Paradigma, bilimin çalışma alanlarını gergefe getirilmiş bir bez gibi bilim adamına sunar. Artık bilim adamının iğne oyası işler gibi, önüne sunulan alanlarda işlemesinden başka bir şey kalmamıştır. Paradigmalar kolay kolay değişmezler. Newton'ın fizikte gelişimine katkıda bulunduğu paradigmayı değiştirebilmek için ancak bir Einstein gerekmiştir. Daha önemlisi ise, paradigma oluştuktan sonra üretilen bilim değil, hemen yalnızca bilgidir. Bu konu üzerinde ilerde tekrar duracağız.

Bir paradigmaya, bir şablona varıncaya kadar bilim hangi aşamalardan geçer? Bilimin bilim oluşunu asıl belirleyen bu aşamalardır. Bunların başında ise 'gözlem' yer alır.

Gözlem

Bilimin, doğal olgular arasında düzenlilikleri aradığını belirtmiştik. İşte gözlem bu düzenliliklerin aranması sürecidir.

Biliyoruz ki geçmişte insanlar, zamanlarının olanakları içinde açıklayamadıkları doğa olayları karşısındaki çaresizliklerine bir ölçüde düşünsel çözüm bulabilmek için, bu türden olayları, bugün bilim dışı kabul ettiğimiz yöntemlerle açıklama yolunu tutmuşlardı. Örneğin gök gürültüsünü 'tanrıların öfkesi' olarak tanımlayabiliyorlardı. Bilimsel anlayış, metafizik diye adlandırdığımız bu türden düşüncelere yer vermez. Bilim, somut olgular ve bunların değişimlerini, hareketlerini ve farklılıklarını araştırırken somut ilintiler (rabıtalılar) arar. Olgular arasında somut, kanıtlanabilir bir illilik gereklidir. (Yıldırım, 1973, s. 9) Örneğin, yukardaki örneğe dönersek, yıldızların hareketleri içinde, mevsimlere göre belirli açılardan görünmeleri gerçeği, yani yıldızların hareketlerindeki bu gözlemlenebilir düzenlilik olmasaydı bir Astronomi bilimi olamazdı.

Gözlem denildiğinde, görme duyusu önemli bir yer tuttuğu için bu benzetme yapılmaktadır. Bu bir ölçüde yakıştırmadır. Öncelikle, gözün yanı sıra, diğer duyu organlarının da gözlemde önemli yerleri vardır. Örneğin, sesin yayılması üzerindeki araştırmalarda kulak önemli bir yer tutar. Ama daha da önemlisi, gözlem, bakmak değil 'kavramak' demektir. Bu anlamda gözlem yapabilmek için konu üzerinde belirli bir egemenlik gereklidir. Örneğin, Newton'dan önce kimbilir kaç kişinin başına elma düşmüştür. Yerçekimi konusunda bir sonuca ulaşmak üzere bu gözlemi değerlendirebilmek için, Newton'ın olduğu gibi bir gözlemci olmak gerekmiştir.

Suyun kaldırma gücünü Arşimet'in bir hamamda gözlemlediği söylenir. Bunlara benzer pek çok örnek verilebilir. Sonuç olarak, algılayıcı, profesyonelce bir gözlemin gerekli olduğu anlaşılır.

Diğer taraftan, insanların görmedikleri şeyleri de gözlemlemeleri mümkündür. Örneğin, Germanium madeni, diğer madenlerin çekirdek sayılarına göre sıralanmasında arada ortaya çıkan boşluk üzerine, maden kendisi bulunmadan bulunmuştur. Yine, bazı uzay cisimleri benzeri çıkarsamalarla, önceden varlıkları ve yerleri saptandıktan sonra görülebilmişlerdir. Bazı konuları görmemize asla olanak yoktur. İnsanlığın evrimini, o evrimin belli bir aşamasına gelmiş olan insanlar elbette ki gözleriyle göremezler. Bu, böyle bir konuda gözlem yapılamaz anlamını taşımaz. Diğer değişkenlerden ve yukardaki örneklerle benzer çıkarsamalarla böyle bir konuda da gözlem yapma olanağı vardır. Bu konuda gözlemlemek'le 'bakmak' arasındaki farkı anlayamadığı izlemine verdiği için, D. T. Gish'in 1981 yılında yayınladığı ve Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı'mızın 1985 yılında Türkçesini çıkardığı yazıdaki (Bkz. Gish, 1985, s. 1) eleştiriye katılma olanağını bulamıyoruz.

Gözlemin 'kavramak' anlamını güçlendirici bir diğer konu da, sonuçta saptayacağımız düzenliliklerle ilgilidir. Bu düzenliliklerin saptanmasında, herşeyden önce düzenliliklerin var olması kadar, bu düzenlilikler arası ilişkinin yani illiyetin de doğru saptanması ve nihayet doğru bir sınıflandırma yapılması gereklidir. İlliyeti doğru kavrayamazsak, 'çiçekler açınca bahar gelir' ya da, 'insanlar şemsiye açınca yağmur yağar' demiş kadar gülünç durumlara düşebiliriz. İlliyetin doğru saptanması da her zaman yukardaki örneklerdeki gibi kolay olmaz.

İllyet bağının saptanmasında yapılan bir başka hata da bizi 'totoloji'ye götürür. Bu bir şeyin illiyetini kendi kendisiyle açıklamaktır. 'Su ıslaktır' gibi önermeler buna örnektir.

Diğer taraftan, sınıflamada da duyu organlarımız yetersiz kalabilir. Çevremizdeki nesnelerin algılanması, bize onların değişik koşullardaki görünümlerine ilişkin yeterli bir sınıflama olanağı sağlayabilir. Bunların yeniden sınıflandırılmasında yine kavrayıcı gözlem gereklidir. Örneğin, buz ile suyun aynı şeyler olduğunu veya kokusuz, tatsız beyaz bir tozun aslında ne olduğunu bu şekilde anlarız. (Hayek, 1979, s. 31-33) Bu yeniden yaptığımız sınıflama duyu organları ile ilintili ama onlardan bağımsızdır. Böylelikle sağlanan bilimsel yaklaşım, kendi kendini düzelten bir otokontrol sistemi sağlamış olur. (Kerlinger, 1970, s. 7)

Gözlemle ilgili olarak son belirtmek istediğimiz konu da 'seçicilik'tir. (Yıldırım, 1973, s. 22) Gerek olgunun belirlenmesinde gerek değişkenlerin saptanmasında bilimsel gözlem, ilintili, belirleyici ve düzenlilik gösterenleri seçmek zorundadır. Yukardaki örneğe dönersek, Astromi, takvimi elde edebilmek için gezegenlerin değil yıldızların gözlemlenmesinden hareket eder.

Seçicilik konusu üzerinde biraz daha durmamızda yarar vardır. Doğal bilimlerde genellikle olguların soyutlanması ve değişkenlerin bu soyutluk içinde saptanması olanağı vardır. Buna kısacası ile 'deney' diyebiliriz. Yerecekimini incelemek isteyen bir bilim adamı, havası olmayan bir ortam yaratarak cisimlerin sürtünme olmadan düşmelerini araştırabilir. Ama, diğer bazı durumlarda ise, böyle bir soyutlama olanağı olmaz. Bu durumda, bilim adamının, belirleyici değişkenleri seçmesi ge-

rekebilir. Bu seçim ne kadar mükemmel olursa olsun, her seçme gerçek yaşamdan uzaklaşma anlamını taşıdığı için, bir ölçüde yanıltıcıdır. Örneğin, gezegenlerin yörüngelerinin saptanmasında yalnızca güneşin çekim gücü dikkate alındığında, gezegenlerin kendi çekim güçleri de olduğu için, yörünge kusursuz olarak saptanamaz.

Hangi değişkenlerin saptanıp hangilerinin saptanmadığını anlamak her zaman yukardaki örnekteki gibi kolay olmaz. Bazen değişkenlerin ne olduklarını bile bulmak güçtür. Bir hastalığın unsurlarının saptanmasında olduğu gibi. Burada önemli olan, olgunu ve olgu üzerinde etki yapan değişkenlerin ve bunlar arasındaki bağıntıların seçimi sürecinde yalnızca bilimin gereklerinden hareket etmektir. Seçimi başka kaygılar etkilememelidir. Yoksa, Nasreddin Hoca'nın yaptığı gibi, samanlıkta kaybettığımız yüzüğü, orası karanlık diye, sokakta arama durumunda kalırız.

Buradan, gözlemin yoğunluğu sorununa geçebiliriz. Doğadaki düzenli ilişkileri araştırırken, bu düzenliliklerin yeteri kadar sıklıkla ortaya çıkmakta olmaları gereklidir. Bu sıklığın da, yine yeteri kadar sık sözlemlerle saptanması gerekir. Yine Astronomi örneğine dönersek, hem yıldızların düzenli aralıklarla aynı formasyonu tekrarlamaları gereklidir, hem de bu tekrarlamanın, yani düzenliliğin saptanabilmesi. Bu saptama için de, yıldızların bir gece izlenmesi yetmez, bütün bir yıl boyu, hatta yıllarca izlenip düzenliliğin ortaya konması gerekir. Diğer bir deyişle, gözlemin, bilimsel olarak açıklamasını yapma peşinde olduğumuz konunun düzenliliklerini saptayabilmemize yetecek kadar yoğun olması gerekmektedir. Tek bir yıldızın izlenmesinin de anlamlı sonuç vermesinin güçlüğü düşünüldüğünde, yine, gözle-

min somut gerçekliğin anlamlı bir oranını, olabiliyorsa tümünü kapsaması gereklidir.

Bilimsel Öngörüş

Buraya kadar şu sonuçlara varmış bulunuyoruz :

1. Somut gerçeklikler gözlem konusu olabilirler.
2. Bu somut gerçekliklerin hareketleri içinde düzenliliklerin bulunması gereklidir.
3. Somut gerçeklikler ve onların hareketini etkileyen değişkenler, düzenliliği doğru olarak saptamamıza yetecek kadar yoğun ve kapsayıcı bir gözlem altında kalmalıdır.

Böylelikle düzenliliğin saptanması bizi tanımlamaya götürecektir. Bu ise, bilimin yalnızca başlangıcını oluşturur.

Bilim, gözlemlenmiş, yani geçmişte kalmış, bir olgu içindeki düzenliliğin açıklanmasından, tanımlanmasından çok daha başka bir şeydir. Bu açıklanmışlık içinde bir başka unsur gizlidir ki, bilimi doğa karşısında bir güç haline getiren de budur. Bu da, daha önce de üzerinde durduğumuz gibi, ileriye gösterebilmektir. Astronomi örneğine döknersek, yıldızların düzenliliğinin saptanması, bize gelecekte de hangi düzen içinde olacaklarını bilmemizi sağlamaktadır. Artık bilim adamı, örneğin iki ay sonra, yıldızların hangi düzen içinde olacaklarını bugünden bilebilmektedir. Artık doğa karşısında bir gücü vardır. Nil nehrinin taşıdığı günler yıldızların hangi düzen içinde olduklarını saptayabilmekte ve gelecek yıllarda aynı düzenin ortaya çıkmaya başlaması ile, köylüleri sel baskınına karşı uyaramaktadır. Yani geleceği görmektedir. İleriye gösterebilmek bilimin en önemli unsuru ve onu uğraşılmaya değer kılan en önemli varlığıdır.

Dolaysıyla,

4. Saptanan düzenlilik, aynı düzenliliğin ilerdeki oluş biçimini ve zamanını bize açıklayabilmelidir. Yani ileriye yönelik bilgi vermelidir.

Varsayım

İşte bilimin oluşumu aşamasında bu dört kademe-
li süreç defalarca tekrarlanır. Bu tekrarlama sürecini
öngörmemize 'varsayımlama' denir. Bir varsayım şöyle-
ce formüle edilir; 'belirli bir durum olduğunda, belirli
bir sonuç ortaya çıkmıştır, aynı durum yeniden oldu-
ğunda aynı sonucun yeniden ortaya çıkması beklenir'.
Yani varsayım, belirli koşullarda ortaya çıkan belirli
sonuçları açıklamak iddiasındadır. (Kerlinger, 1970; s.
12)

Varsayım bilimsel araştırmanın temel basamakların-
dandır. Araştırmayı yönlendirir. (Kerlinger, 1970, s. 23)
Bu nedenle de varsayımın belirli özelliklere sahip olma-
sı gerekir.

Aslında varsayımın önemli bazı özelliklerini buraya
kadar olan çalışmamız sırasında görmüş bulunuyoruz.
Somut bir olgu, var olan ve saptanabilen düzenlilikler
gibi bu unsurlar olmadan varsayım olmaz.

Varsayımın diğer bir özelliği ise, yukarda da belir-
tildiği gibi, araştırmayı yönlendirmesidir. Varsayım bu-
nu, kendi sınanmasını isteyerek yapar. Bu nedenle de
varsayımın olguların sınamasından geçebilir bir nitelikte
olması gerekmektedir. Bu nitelikte olmayan önermeler
varsayım olmazlar. Ancak somut olgular bir onaylama
sürecinden geçebilir. İlerde değer yargıları üzerinde dur-
duğumuzda açıklayacağımız gibi, değer yargıları üzerine
varsayım olmazlar. Ancak somut olgular bir sınanma
denemez.

Varsayımında öne sürülen olgunun açık seçik tanımlanmış olması gereklidir. Özellikle, değişkenlerin ölçümünde açıklık önem taşır. Örneğin, 'su ısınınca kaynar' demek yerine 'su 100°C da kaynar' demek anlamlıdır.

En son örnekte olduğu gibi varsayım konusunda yer yer eksik önermelerle yetindik. Vurgulamak istediğimiz konu bakımından bu eksikliğin bir sakıncası olmadığını düşündük. Ancak, fiilen varsayım oluşturulurken böyle bir eksiklik olmamalıdır. Son örneğin tam varsayımı şöyle olabilirdi; 'su 100 °C da kaynar. Elimizdeki bu sıvının su olduğunu düşünüyor ve bu nedenle 100 °C da kaynamasını bekliyoruz'.

Kuram

Sınanmış varsayımlar bilim adamını 'kuram' (teori) ileri sürebilecek duruma getirir. Newton'ın yerçekimi ile ilgili kuramı değişik varsayımların biraraya gelmeleri ile oluşmaktadır. Varsayım ve kurma arasındaki ilişki **mutlaka** 'biri diğerini izler biçiminde olmak zorunda değildir. Sınanmış varsayımlar yetersiz bile olsa, hatta hiçbir varsayım sınanmamış da olsa, kuram oluşturmaya bir engel yoktur. Bilim adamı, kuramın öne sürdüklerini, buna bağlı varsayımların tekzip edilmemesine bağlı olarak önceden de açıklayabilir. Önemli olan, sonuçta varsayımların sınama sürecinden geçebilmesidir. Nitekim, bilimin bir tanımına göre, temel amaç kuramdır. (Kerlinger, 1970, s. 10) Varsayım, yalnızca bir önermeden oluşur. Bu önerme sınanmaya gerek duyar. (Çalışmamızda, varsayım - hipotez kelimelerini Yıldırım'ın aksine ve eş anlamlı kullandık. Bkz. Yıldırım, 1973, s. 203. Bu konuda ilerde açıklama yapacağız.) Oysa kuram, «çok kere bir tek önerme ile değil, birbiri ile ilişkili birçok önerme ile dile getirilebilir...» (Yıldırım, 1973, s. 203).

Bu anlamda kuram, bir takım olguları veya olgusal ilişkileri açıklayan kavramsal bir sistemdir. (Yıldırım, 1973, s. 202)

Kanun

Yukarda, bilimin temel amacının kuram olduğuna ilişkin bir tanımlamaya yer verilmiştir. Bu konuda daha genel olan düşünce ise, bilimin asıl amacının 'kanun' olduğu şeklindedir. Bu tanıma göre bilim, gözlem ve buna dayalı akıl yürütme yoluyla dünyaya ait olguları ,sonra bunları birbirine bağlayan kanunları bulma çabasıdır. (Russel, 1972, s. 5-6)

Kanun kavramının açıklanmasını konunun uzmanı Yıldırım'dan bir alıntıyla yapmayı uygun bulduk (Bkz. Yıldırım, 1973, s. 154)

«Bilimsel Kanun sözü her zaman aynı anlamda kullanılmadığı için basit bir tanımla işe başlamak güçtür. Gerçekten birbirinden oldukça farklı şeylere bilimsel kanun dendiğini görmekteyiz. Ancak çeşitli kullanış ve uygulamalarda ortak nokta olarak «genelleme» özelliğini bulmak mümkündür. Demek ki, bilimsel kanun her şeyden önce bir genellemedir. Fakat nasıl bir genelleme? Şu örneklerle bakalım :

- «(1) Bekârlar evli değildir.
- (2) Bu bahçedeki elmaların hepsi kırmızıdır.
- (3) Serbest bırakılan cisimlerin düşme hızı ağırlıkları ile doğru orantılıdır.
- (4) Bütün metaller yeterince ısıtıldığında genleşir.
- (5) Bir dış kuvvetin etkilediği herhangi bir cismin hızı o kuvvetle doğru orantılı ve aynı yönde değişir.
- (6) Her yıl dünyaya gelen çocukların takriben yarısı erkektir.
- (7) Radyo-aktif bir maddedeki atomların takriben yüzde ellisi 1700 yıllık bir süre içinde çözüntüye uğrar.
- (8) Dünyamız güneş sisteminde bir gezegendir.

«Sonuncusu dışında bu önermelerin hepsi birer genellemedir. Sonuncu önerme tek bir olguyu (dünyamızın gezegen olduğu olgusunu) betimlediği için genelleme niteliği taşıyamamaktadır. İlk yedi örnekten de görüldüğü üzere, genelleme niteliği taşıyan bir önerme tek bir olgu veya nesneyi değil, bir olgular veya nesneler grubunun tümünü veya hiç değilse bir kısmını kapsamaktadır. Ancak bu genellemeler arasında da önemli farklar vardır. Birinci genelleme analitik bir önerme olup olgusal muhtevadan yoksundur. Gerçekten, «Bekârlar evli değildir», önermesi «Bekârlar bekârdır», demekten başka bir şey ifade etmemektedir. Bu tür tanım gereği veya biçimsel olarak doğru olan önermelerin bilimsel kanun niteliği taşıdığı söylenemez.

«İkinci önerme biçim yönünden genelleme niteliğinde görünmekle beraber, aslında gerçek genelleme niteliğinde değildir. Gerçek bir genelleme kapsamı yönünden belli bir zaman veya belli bir yerle sınırlı olamaz; kapsanan nesneler ister bir grubun tümü ister bir kısmı olsun hiç değilse potansiyel olarak sınırsız olmak gerekir (Sosyal bilim alanında bu konuda karşılaşılan güçlükler ilerde değinilecektir. M.Ş.). Oysa, «Bu bahçedeki elmalar...» ifadesinden de anlaşılacağı üzere önermenin kapsadığı nesneler belli bir yerle sınırlı tutulmuştur. Bu tip önermelerin de bilimsel kanun niteliğinde olduğu kolayca ileri sürülemez.

«Üçüncü önerme hem olgusal muhtevalı hem de kapsadığı nesneler bakımından sınırlı olmadığı için «bilimsel kanun» denmeye elverişli bir genellemedir. Ne var ki, bu genellemeyi de kanun sayamayız, çünkü ifade ettiği iddia doğru değildir. Aristo fiziğinde doğru kabul edilen bu önerme Galileo tarafından deneysel yoldan çürütülmüştür. Galileo serbest düşmedeki hızlanma (ivme) nın sabit olduğunu ve bunun cisimlerin kütle veya ağırlıkları ile değil, düşme zamanının karesiyle orantılı olduğunu göstermiştir.

«Buraya kadar ki tahlilden çıkan sonuca göre «bilimsel kanun» kavramını oluşturan unsurları,

- «(a) Genelleme,
- (b) Olgusal muhteva,
- (c) Doğruluk,

diye ayırt edebiliriz. Buna göre «bilimsel kanun»u (bazen «doğa kanunu» da denmektedir), «şimdiye kadar tüm gözlem veya deney sonuçları tarafından doğrulanmış, olgusal muhtevalı genelleme» diye tanımlamak mümkündür. Bu tanıma uydukları için örnek 4, 5, 6 ve 7'deki genellemeleri birer bilimsel kanun sayabiliriz».

Kanunların bilimde «çok sayıda ve ilk bakışta dağınık görünen olguları düzenli bir ilişkiye bağlamak ve tek bir önerme ile ifade etmek» (Yıldırım, 1973, s. 167) gibi bir fonksiyonları vardır.

Bilimin Bilgiden Farklılığı

Yukardaki anlamıyla bilim, güncel olarak bilim kabul edilen, bizim 'bilgi' diyeceğimiz bazı çalışma alanlarından farklıdır. Bu çalışma alanlarına Matematik Bilimler (Bkz. Sencer, Sencer, 1978) veya Formel Disiplinler (Bkz. Yıldırım, 1973) adı verildiği olmaktadır. Bu alanlar ise, asıl olarak, matematiği ve mantığı içermekte, bu ikisinin asıl olarak kullanıldığı pek çok teknik alanı kapsamaktadır.

Bu alanların en önemli ayırıcı özellikleri, tündenge limci olmaları (Sencer, Sencer, 1978 s. 7) diğer bir deyişle, olgulardan hareketle bir sonuca ulaşmak yerine insan zihninde bir genellemeden kalkarak özele inmeleridir. Üstelik bu çıkarımlar yenilik yaratıcı değil yineleyici (tekrarlayıcı) dir». (Sencer, Sencer, 1978, s. 7) «Matematik önermeler, yeni bir şey söylemeden aynı bilgiyi yilemesi ve değişik biçimde dile getirmesi bakımından totolojiktir.» Bu nedenle, bu türden bilgi alanlarının bilimden ayrı olarak düşünülmesi gereklidir. Aynı konu üzerinde, sosyal bilimler ve normatif bilgiler üzerinde yapacağımız incelemeler sırasında, ilerde yeniden durulacaktır.

Bilimin Değer Yargılarından Arındırılması

Değer yargılarını en ana hatları ile, toplum içinde bizim, iyiye, doğruya, güzele v.b. kavramlara ilişkin düşüncelerimiz oluşturmaktadır. Hemen anlaşılacağı gibi, toplum, değer yargılarından ayrı olarak varlığını koruyamaz. Değer yargıları, bireylerin sosyalleşmesi süreci içinde onlara aşılansarak toplumun bütünlüğü ve sürekliliği sağlanır. Ancak, değer yargıları, toplumun bu bütünlüğü ve sürekliliği için ne kadar gerekli ise, bilimin ilerlemesi için o kadar sakıncalıdır. Bu konu üzerinde de, sosyal bilimler üzerinde çalıştığımızda uzun boylu duracağız. Ancak, bilim alanında değer yargılarının sakıncası üzerinde burada kısaca bilgi vermeyi uygun bulduk.

Tarih boyunca değer yargılarının bilimin ilerlemesini nasıl etkilediği ve engellediği bilinir. Bizim tarihimizde de bunun örnekleri çoktur. En basiti ile, matbaanın ülkemize getirilmesinin onlarca yıl gecikmiş olması, bu alandaki değer yargılarının bir engellemesi sonucunda olmuştur.

Değer yargıları, Galileo'nin dünyanın döndüğünü öne süren önermelerini reddetmiş ve onu mahkemeye vermiş, teknolojik gelişimin bir sonucu olan makinaların, içlerine sabot adı verilen tahtadan ayakkabıların atılarak bozulmasına ve sabotaj kelimesinin ilk kez ortaya çıkmasına neden olmuştur. Dünyanın yuvarlaklığı değer yargıları nedeni ile bir türlü kabul edilememiştir.

Değer yargıları dediğimiz, toplumsal düzeni sağlayan kuralların tümü aklımıza gelmelidir. Bu anlamda, kanunlardan gelenek ve göreneklere, dinden, siyasal ideolojilere kadar tümü değer yargısını içerirler.

Şu iki önermeyi karşılaştırınız;

'Yeşil, insan gözünün algılayabildiği bir renktir'. Bu temelini gerçek yargısının oluşturduğu bir önermedir. Bilimin konusunu oluşturur.

'Yeşil güzel bir renktir'. Bu ise, temelini değer yargısının oluşturduğu bir önemedir. Bunun bilimsel yoldan araştırılmasına olanak yoktur.

Bilimde değer yargılarının kullanımı, yukardaki örnekte olduğu gibi belirgin bir biçimde değil, çok daha gizli ve karmaşık biçimlerde ortaya çıkabilmektedir.

Diyelim ki, çok dindar bir kişisiniz ve kâdere inanıyorsunuz. Çocuğunuz hasta olduğunda ne yapacaksınız? 'Kaderdir' deyerek tedavi ettirmeyecek misiniz? Öyle yaparsanız, sizin inancınızla vicdanınız arasında bir sorun yaratırsınız. Ama, diyelim ki bir bilim adamı, kaderciliği yüzünden, mikropolar üzerinde çalışma yapmanın anlamsızlığını öne sürerse bu toplumsal bir suç olur. Değer yapısının böylesine kullanılması kabul edilemez, ve eğer bilim ilerleyecekse bilim adamının değer yargılarını bir kenara bırakarak, somut olgulardan hareketle çalışması gerekir.

Bir başka örnek verelim; Sovyetler Birliğinde, Devrim'den hemen sonraki yıllarda, geçerli olarak kabul edilen ideolojiye göre, canlıların yaşamında genetiğin önemi kabul edilmiyordu. Diğer bir deyişle, insan yaşamında ırk kavramını reddeden yani, ırkların herhangi bir üstünlüğü olduğunu kabul etmeyen ideoloji, aynı fikri, bütün diğer canlılar için de ileri sürüyordu. Bu nedenle, iyi tohumdan iyi mahsul, iyi cins hayvandan iyi yavrular alınacağı kabul edilmiyordu. Dönemin Biyologu Lisenko, bunu bir teori olarak ileri sürmüştü ve bu teorinin, yönetimce de benimsenmesi üzerine bir süre, genetik biyoloji üzerinde araştırma yapılması bile yasaklanmıştı. (Schoeck ve Wiggins, 1960 da, Vivas, s. 53) Bilindiği gibi, insanlar için de, Nazi döneminde ırka dayalı bir teori öne sürülmüş ve savunulmuştu. Bütün bu değer yargıla-

rına dayalı fikir hareketlerinin, olgulardan hareket eden bilimin disiplinli bulguları ile nasıl ortadan kalktıkları bilim tarihinin bir parçası olmuştur.

Bilim Adamı ve Vicdan Özgürlüğü

Değer yargıları ile ilgili konular düşünüldüğünde genellikle bu kavramla karıştırılan bir başka olgu vicdan özgürlüğü sorunudur. Bilim adamı da bir insandır ve değer yargılarına sahiptir. Bu değer yargıları o toplumun bütünlüğü içinde kendisi üzerinde etkilerini gösterirler. Diğer taraftan bilim adamı ne yaptığının ve ne yapmak istediğinin de farkındadır. Bilim adamının yaptığı veya yapmak istedikleri ile değer yargıları çatışabilir. Böyle bir durumda bilim adamı, kendi özgür iradesi ile bir seçim yapmak durumundadır.

Diyelim ki, kaderciliğe inanan bir bilim adamı, mikropolar üzerindeki bulguları kendi hastalığına uygulamayı reddedebilir. Ya da daha doğrusu, o alanda çalışmayı reddedebilir. Bir başka örnek vermek gerekirse, insanlığın geleceği için sakıncalı olacağını düşünen bir bilim adamı nükleer silahlar üzerinde çalışmayı reddedebilir. Ama, hiçbir zaman, bu türden araştırmaların sürdürülmesi sırasında onlara değer yargıları ile yön veremez.

Bu verdiğimiz örneklerin gerçekleştiği durumlar olmuştur. Bazı bilim adamları bazı konularda çalışmanın insanlığın geleceği için doğru olmayacağını kamuoyu önünde de ileri sürerek eleştirilerde bulunmuşlardır. Ancak, onlardan böyle durumlarda beklenen, araştırmaların kendilerine, katıldıktan sonra yanlış yön vermek değil, araştırmanın dışında kalmak ve açıklıkla eleştirilerini öne sürmektir.

Aksine örnekler de vermek imkânımız vardır. Belirli bir ideolojik amaçla, yani belirli bir değer yargısının güdümü ile bir araştırmanın bulgularına yön vermeye çalışmak, bilim adamının beklenen davranışlarından değildir.

Bilim ve Sosyal Bilim Arasındaki Anlaşmazlıklar

Sosyal bilimlerin 'bilim' karşısındaki konumları, doğa bilimlerinin gelişmesinden sonra belirgin olarak ortaya çıkmış ve halâ çözümlenememiş bir sorundur. Bu konudaki tartışmalar ve anlaşmazlıklar bugün de sürmektedir.

Anlaşmazlıkların, ilk bakışta görülen açık nedenleri olduğu gibi, daha kapalı gerekçeleri de olabilmektedir. İlk bakışta, doğa bilimlerinin kesinliğinin sosyal bilimlerde bulunmaması, doğa bilimlerinin başarı ile uygulayabildikleri bazı teknikleri sosyal bilimlerin çok az uygulayabilmesi ya da hiç uygulayamaması gibi nedenler göze çarpmaktadır. Ancak, kanımızca, ayırımın önemli bir nedeni de, tarihin yorumlanış biçimi ile ilgilidir.

Doğa bilimleri için tarih, bugünkü uygulama biçimi ile bir merak konusu olmaktan öte değildir. Sosyal bilimlerde ise tarihe iki değişik biçimde yaklaşılmaktadır. (Hayek, 1979) Bu yaklaşımlardan birincisi, sosyal bilimlerle doğa bilimlerinin farkının tarih olduğunu, yani, geçmişin biricik olaylardan oluştuğunu ve bu nedenle sosyal bilimlerin de biricik olayların incelenmesinden öte bir şey olmadığını, ikincisi ise, tam tersine, sosyal bilimi bilim yapanın tarih olduğunu, biricik olarak gözlemle-

diğimiz tarih olayları arasında bir kararlılık olduğunu ve bunun da sosyal bilimin kararlılığını sağladığını öne sürmektedir.

Bu tartışmaları daha ilerde inceleme olanağı bulacağız. Ancak, burada, Alman 'Tarihçi' düşüncesinin, ki, yukardaki birinci yaklaşıma daha çok yaklaşmaktadır, doğa bilimi - sosyo-kültürel bilimler ayırımının yaratılmasında önemli etkileri olduğunu işaret etmekle yetineceğiz. Örneğin, Parsons, bu ikilemin Weber'de yer etmiş olmasının nedenini de buna bağlamaktadır. (Weber, 1947 de, Parsons, s. 8)

Sosyal bilimlerle ilgili tartışmalara girmeden önce, yukarda değinilmiş olan Newton'ın 'devlerin sırtında ayakta durmak' benzetisini konumuza uygulamak istiyoruz.

Gerçekten de, doğal bilimleri için Newton' haklıdır. Doğa bilimlerinde çalışan bilim adamları, karada, toprağın üzerinde çalışır gibidirler. Bu nedenle de yeni gelen, diğerinin bıraktığı yerden devam eder, yani onun sırtına çıkar ve bilimi yükseltme imkânını bulabilir.

Sosyal bilimlerde ise, ilerde değineceğimiz nedenlerle, bilim adamı, adeta denizin içinde çalışmak durumundadır. Sosyal bilimlerin çalışma alanları zamana ve mekâna bağımlı olarak o kadar değişkendirler ki, bu değişkenliği denize benzetmek doğru olur. Bu nedenle de sosyal bilimlerde bir bilim adamının kendinden öncekilerin sırtına çıkabilmesi hemen hemen olanaksızdır. Kendinden öncekilerin bıraktığı yerden değil, çoğu kez yeni baştan başlamak zorundadır. (Merton, 1956, s. 5) Üstelik, sosyal bilimcilerin birbirlerinin yaptıkları çalışmaların nitelik, derinlik ve yoğunluğunu anlayıp tartabilme olanakları da çok sınırlıdır. (Örneğin bir sosyal bilimcinin

yıllarını verip yaptığı bir analizin takdir edilmesi zor olabilir. Masa başında yapılan analizlerle empirik analizlerin karşılaştırılması, bütün bu işlemlere harcanan çaba açısından çok güçtür. Oysa doğa bilimleri ile uğraşan bir bilim adamı örneğin, «ben X cinsi dinazorun yalnızca yumurta yiyerek beslendiğini saptamış bulunuyorum» diyebilmesi durumunda (Örneği bir dersimizde Dr. Lawrence Friedman vermiştir) onun meslekdaşları, dinazor dişlerinin aşınmasını, yumurtanın aşındırıcılığını v.b. gibi pek çok unsuru bildiklerinden böyle bir önermeye varılabilmesi için nasıl bir emek sarfedilmesi gerektiğini derhal anlarlar.

Yukarda sosyal bilimlerin değişken tabanına değinilmişti. Bu değişken tabanın nedeni üzerinde durmamız gerekmektedir.

İnsan Bilinci

Doğa bilimlerinde bilimin konusu olan süje daima bir nesnedir. Bu konu üzerinde, bilimin somuttan hareket etmesi gerektiğini açıkladığımız bölüm içinde durulmuştu. Bu nesnelerin hareketleri, yani gözlemlenmesi gereken ve bu gözlem sonucu ortaya çıkarılması gereken düzenliliklerin araştırıldığı hareketler bilinçsizdir. Bir bitkinin büyümesi ya da bir taşın düşmesi bilinçsiz olaylardır. Bu nedenle de hareketler içinde anlamlı düzenliliklerin saptanması olanağı bulunabilmektedir. Önce de belirttiğimiz gibi, attığımız taş bazen yere düşüp bazen düşmese idi, fizik biliminin yer çekimi üzerinde genellemeler yapması olanağı ortadan kalkardı.

Oysa sosyal bilimlerin süjesi insan ve konusu da insan hareketleridir. Süje insan olunca da insanın bilinçli bir varlık olduğunu akıldan çıkarmamıza olanak yoktur.

Bu iki bakımdan sorun çıkarmaktadır. Birincisi, Wilhelm Dilthey'in dikkatimizi çektiği (Zikreden Mardin, 1982, s. 49) davranışlarının dışardan anlaşılması olanağının bulunmamasıdır. İnsan davranışlarının anlaşılmasında aşırı empirisizmin ve bazı durumlarda mikro iktisadın kullandığı 'Mars'tan gelen yabancı' gözü ile dışardan gözlemlene yönetiminin yüzeyselliği su götürmez. Kaldı ki böyle bir durumda bile, ilerde de inceleyeceğimiz gibi, dışardan gözlem tam olamayacaktır. Doğa bilimcisinin, incelediği nesneyi gözlemlene olanağını bulduğu objektif koşullar, sosyal bilimci için asla söz konusu olmayacaktır.

İnsan bilinci unsurunun sosyal bilim için yarattığı bir diğer sorun da, bu bilincin bir sonucu olarak, insan davranışlarının, nesnelerin hareketlerindeki gibi düzenli hareketleri bulunmamasıdır. Dolayısıyla, düzenli hareketleri bulunmayan ya da düzenlilikleri çok düşük olan durumlar için genellemelere gitme olanağı da o ölçüde azalmaktadır.

Bu son noktanın hem irade özgürlüğü ile hem de diğer bir yönü ile tarihin kullanımı gereği ile ilgisi bulunmaktadır.

Tarihin meydana gelmesinde bireylerin rolü nedir? Buna iki türden yanıt verilebilmektedir. Bir yanıt, bireylerin sosyalleşmeleri süreci içinde toplumlarının malı olduklarını ve sonuçta tarihin meydana gelmesinde iradelerinin bir rolünün bulunmadığı biçimindedir. Buna göre, toplumun içinde bulunduğu koşulların bir sonucu olarak tarihsel olaylar meydana gelmektedir. Diğer bir görüşe göre ise, insanların iradeleri mutlak olarak değilse bile görece olarak özgürdür. Sosyalleşmenin insanı o toplumun malı yaptığı bir gerçekse bile, tarih boyunca

ca toplumsal kalıplara değişik biçimlerde karşı koyabilmiş insanların değişmeyi sağlamada önemli rolleri olmuştur.

Birinci görüşü kabul edenlerin, insan iradesinden bağımsız bir tarih anlayışına sahip olmaları dolayısıyla, böyle bir iradeden etkilenmeyen düzenlilikleri araştırmaları olanağı da ortaya çıkmaktadır.

İkinci görüşü savunanlar ise tarihin böylesine bir kullanımının yanlış veya yetersiz olabileceğini ve insan davranışlarındaki düzenliliği irade unsurunu gözönüne alarak aramak gerektiğini öne sürmektedirler.

Yukarda sıralanan sorunlar ilerde de göreceğimiz gibi genellikle yaklaşım açıklamalarının yapılması sırasında ortaya çıkan türden sorunlardır. Gözlem aşamasında ise, insan davranışları üzerindeki idare unsurunun etkisi, istatistikteki 'artan sayılar kanunu' uyarınca giderilmeye çalışılmaktadır. Bu kanuna göre, bir hareketin düzenliliğinin saptanabilmesi için o hareketin ne kadar fazla örneğini gözlemlersek o kadar genel bir sonuca varabiliriz. Buna şöyle bir örnek verebiliriz. Bir zar attığımız zaman hangi sayının geleceğini bilmemize olanak yoktur. Zaten zar atılmasını kumar haline getiren de budur. Oysa aynı zar altı milyon kez atılsa her sayının çok yaklaşık birer milyon kez geleceğini önceden bilebiliriz.

Bunun sosyal bilime uygulaması da, çok sayıda insanın genel olarak yaptıkları ortak davranışlardan giderek bazı genellemelere varmaya çalışmak biçiminde olmaktadır. Örneğin, 'bir bunalım durumunda bankalarda paraları olanların büyük bir çoğunluğu bu paraları çekmek ister' diyebiliyoruz.

Deney

Diğer taraftan bilinç unsurunun varlığı, sosyal bilimlerde deney yapılması olanağını da büyük ölçüde kısıtlar.

sıtlamakta ve ancak bazı alanlara, o da sınırlı olarak böyle bir olanak sağlanabilmektedir. Deney yapılması, bir hareket üzerinde etki yapan unsurların sınırlandırılarak belirleyici unsurların ortaya çıkarılabilmesine yardımcı olamaktadır. Örneğin bir fizikçi, yerçekimini incelerken, yerçekiminin dışındaki unsurları ortadan kaldıracı ve atmosfersiz bir ortam içinde cisimlerinin düşüşlerini gözlemlemek olanağını yaratabilir. Genellikle sosyal bilimlerde ise böylesine bir sınırlandırma, ya olanaksız olmakta ve olanaklı olduğu sanılan bazı durumlarda da yanıltıcı sonuçlar verebilmektedir.

Birincisi, genel olarak olanaksızdır çünkü, toplumsal olaylar genellikle yapay olarak yaratılamazlar. Yaratılabilecekleri bazı durumlarda ise sosyal maliyetleri çok yüksek olabilir. Örneğin hiçbir bilim adamı bir panik olayını gözlemleyebilmek için bir panik çıkarmayı düşünemez.

İkincisi, özellikle sosyal psikolojide bazı deney imkanları da, yine insan bilinci nedeni ile yanlış sonuçlar verebilir. İnsanlar bir deneye tabi tutulduklarını anlar anlamaz davranışlarını ona göre değiştirirler. Örneğin, A.B.D.'nde, ışığın çalışmaya etkisi üzerinde yapılan bazı deneylerde, deney grubu üyeleri, 'bir deney için seçilmiş olduklarının' bilincine vardıkları için, ışık ne biçimde değiştirilirse değiştirilsin aynı yüksek performansı göstererek araştırmacıları yanıltmışlardır.

Bütün bunlardan daha önemlisi ise, sosyal olayların en önemli nitelikleri, meydana geldikleri anda tarih olmalarıdır. Böyle bir süreç içinde deney yapılabilmesini düşünmek bile abestir. Sosyal olayları herhangi bir şekilde içinde bulundukları karmaşadan soyutlama -fiilen soyutlama- olanağı asla yoktur. Böyle bir soyutlamanın

yapılabilirliği düşünülse bile, sonuç, olayın sosyal olmaktan ve dolayısıyla insan davranışı olmaktan ve dolayısıyla gözlemlemeye değer olmaktan çıkması olacaktır.

Demek ki, sosyal bilimci olayları ancak zihninde soyutlayabilecektir. Bunun yarattığı sorunlar üzerinde ise ilerde duracağız.

Değer Yargıların Tül Perdesi

Buraya kadar şu sonuçlara varmış bulunuyoruz : Sosyal bilimcinin elinde deney yapma olanağı bulunmamakta üstelik gözlem yaparken de olayların dışında kalması yetersiz olmaktadır. Ne demektir olayların dışında kalmak? Buna Mardin'den bir örnek verebiliriz. Bir yabancının bir Cuma günü ülkemizin bir kentini gözlemlediğini varsayalım. Bir kısım insanların Camilere bir kısım insanların da bankalara akın ettiğini görecektir ve bu izlenimine göre bir yorum yapabilecektir. Bir sosyal bilimcinin ise böylesine yüzeyden bir yorum olanağı sağlayabilecek bir gözlemde bulunması düşünülemez. Diğer bir deyişle, sosyal bilinci olayların nedenlerine daha fazla nüfuz ederek gözlem yapmak zorundadır.

Konu ile ilgili bir başka sorun da, sosyal bilimcinin kendisinin de bir insan olmasından doğmaktadır. Kendisi de bir toplumun parçası olan ve gözlemlemek iddiasında olduğu olayların içinde kendisi de yaşayan bir insan bazı sorunlarla karşı karşıyadır.

Bireylerin toplum karşısındaki konumları, yukardaki notlardan da anlaşılabileceği gibi, büyük ölçüde o toplumun içinde yaşamış olmaktan, daha doğru bir deyimle, o toplum tarafından sosyalleştirilmiş olmaktan etkilenir. İnsanlar toplum içinde bazı değerlere sahip olurlar. Değerler, daha genel bir tanımla ile 'değer yar-

gıları' toplumun bütünlüğünü sağlayan unsurlardır. Bu değer yargıları içinde yoğrularak erişkinliğe ulaşabilmiş bir insanın, dünyayı bu değer yargılarının örtüsü içinde görmesinden doğal bir şey olamaz. Bunu, Durkheim bir 'tül perdeye', (Durkheim, 19, s. 52) Marks'da bir 'bugulu gözlük'e (Zikreden Mardin, 1982, s. 32) benzetmektedir.

Değer yargıları karşımıza toplumsal kurallar veya düşünüş biçimleri şekillerinde çıkarlar. Toplumsal kurallar, en basitinden moda kurallarından ahlak, gelenek ve göreneklerle ilgili kurallar, din kuralları ve hukuk biçimlerine kadar karmaşılaşabilirler. Bunların kimilerine değinme olanağı bulacağız. Düşünüş biçimleri ise, kalıplaşmış fikirler ve inançlar olarak bizi etkilerler. Bunlar da peşin hükümlerden ideolojilere kadar çeşitlendirilebilirler. Şimdilik bunlar üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

İdeoloji

Toplum yaşamı içinde birey, gerek bu toplum yaşamının genel etkileşimi ile gerekse, bireysel deneyimlerin verdiği bir alışkanlık sonucu bazı kanılara sahip olur. Bunlar bireyden bireye değişebilmekle birlikte içinde yaşanan toplumla çok ilintilidir. Örneğin, ırk farkları, cinsiyet farkları ile ilgili kanılar bunlardandır. Böylece bir bireyin, örneğin, kadınların belirli işlerde başarılı olamayacağına ilişkin bir kanı oluşmuş olabilir. Bu bir peşin hükümdür ve hiçbir bilimselliği yoktur. Bilimsel bir incelemenin sonucu olarak ortaya çıkmış bir veri niteliğinde değildir. Diğer bir değişle, bilimin şekil kurallarına uyularak ulaşılmış veriler değildir. (Bkz. Mardin, 1982, s. 16)

Toplumun bütünleştiriciliğinin insan zihinlerinde kalıplaştırdığı ve simgesel nitelikler kazanmış kanı ve

inançlar da olabilir. Bayrak, ulus, Devlet gibi kavramlar bu niteliktedir. Belirli fikirler ve bilgiler de böylesine özellikler kazanabilirler. Örneğin, ideolojiler, toplum yaşamında sembolleştirme yoluyla ulaşılan yargılardır. (Mardin, 1982, s. 120) Bunların en önemli özellikleri de, onlara 'inandığımız için inanmamız'dır. Totolojik nitelikteki bu önermeyi biraz açarsak; Dindar bir kişiye Tanrı'nın varlığının kanıtlanmasına gerek yoktur. O, hiç bir kanıta gerek duymadan Tanrı'ya inanır. Hatta, onun için, Tanrı'nın var olup olmadığını kanıtlamaya çalışmak abestir. Tersini kanıtlanabilse bile o kişinin inancında bir değişiklik olmaz. Çünkü bu türden değer yargılarının değişmesi biçimi ve süreci çok farklıdır. Konumuzun dışında kalan bu değişim, kültürel değişim ile ilgilidir. Oysa bu türden değer yargıları ile ,örneğin «ideoloji ile bilim arasında önemli farklar mevcut(tur). Bu farkların belki en önemlisi 'bilim'in ideal olarak formel işlemlerden kurulu bir yönetime bağlı olmasıdır. Her ne kadar, bugünkü bilim anlayışımızda artık bilimsel kuramların 'mutlak' bir geçerliliği olmadığını, zamanla bunların değiştiğini biliyorsak da bilimin formel tutarlılığının iç mantığı görece değildir. Seçtiğimiz formel kalıbın iç mantığının gereklerini yerine getirmeksek 'yanlış' yapmış oluyoruz.» (Mardin, 1982, s. 16)

Yukarda bilimin tanımı yapılırken, somut olgulardan hareket edilmesi gereği üzerinde durulmuştu. O halde, sosyal bilimin somut olgusu ne olacaktır? Değer yargılarının bu konudaki etkileri de olacaktır? Bunların kolay yanıtlanamayacak sorular olduklarını belirtelim.

Olguların Kavranması

Öncelikle, biraz yukarda da açıkladığımız gibi, sosyal bilimcinin olguları dışardan gözlemlemesinin olanak-

sızlığı üzerinde durmuştuk. Bunun, olguların bir parçası olmakla karıştırılmaması gerekmektedir. Diğer bir deyişle, sosyal bilimci, gözlemlediği olguya nüfuz etmeli, onu anlayabilmeli ama ondan etkilenmemelidir. Biz Durkheim'in, «toplumsal fenomenleri onları tasarlayan bilinçli öznelere ayrı olarak, kendiliklerinde düşünmemiz ve dış nesnelermiş gibi, dışardan incelememiz gerekir» (Durkheim, 1985, s. 61) sözünü bu biçimde anlıyoruz. Yani bir yandan, olgunun anlamına nüfuz edilmesi gerekmektedir, **çünkü** ilk bakışta zihnimizin aynı cinsten olarak nitelediği şeyler aslında böyle bir benzerlik içinde algılanmış başka başka şeyler olabilir. (Hayek, 1979, s. 84) Durkheim buna örnek olarak tek eşli ailenin değişik görünümünü vermektedir :

«Bu anlaşmazlık yüzünden, aynı ad altında ve aynı açıklama içinde, gerçekte çok farklı olan şeyler biraraya getirilir. Böylece, içinden çıkılmaz karışıklıklar doğar. Bu anlamda iki çeşit tekeşlilik vardır: birinciler edimsel, ötekiler hukuksaldır. Birincilerde, koca, hukuksal açıdan birçok eş alabilmesine rağmen, yalnızca tek kadınla evlidir; ikincilerde, kocanın çok kadınla evlenmesini yasalar yasaklamıştır. Edimsel tekeşliliğe, birçok hayvan türünde ve bazı aşağı toplumlarda, tek tük değil, ama sanki bir yasayla buyrulmuş gibi genel olarak rastlanır. Halk geniş bir alana yayıldığı zaman, toplumsal doku çok gevşektir ve dolayısıyla, bireyler birbirinden ayrı yaşar. O zaman da, her erkek, doğallıkla tek bir kadın edinmeye çalışır, çünkü, bu ayrı yaşamda birçok kadın edinmesi zordur. Tam tersine, zorunlu tekeşlilik, ancak en ileri toplumlarda gözlemlenir. Demek ki bu iki tür aile toplumu çok farklı bir anlam taşır, oysa onları göstermek için aynı sözcük kullanılır; **çünkü** sık sık, bazı hayvanların, onlarda hukuksal bir zorunluluğu andıran hiçbir şey görülmediği halde, tekeşli oldukları söylenir. Bay Spencer da, evliliğin incelemesine girişirken, tekeşlilik sözcüğünü, onu tanımlamadan, alışılmış ve kaypak anlamında kullanır. Bunun sonucunda, evliliğin evriminin anlaşılmasız bir sapaklık (ano-

mali) gösterdiğini sanır, çünkü cinsel birleşmeyi en üstün biçiminin, tarihsel gelişmenin ilk aşamalarında gözlemlendiğine, bu biçimin ara dönemde kaybolup, sonra yine belirdiğine inanmaktadır. Spencer'ın bundan yola çıkarak vardığı sonuca göre, genel olarak toplumsal ilerlemeyle, evlilik yaşamına ilişkin kusursuz bir tipe doğru gidilerek ilerleme arasında, düzenli ilişki yoktur. Uygun bir tanım, bu yanılgıyı engellerdi» (Durkheim, 1985, s. 69).

Bu konuya özellikle dikkat çekmek istiyoruz. Sosyal bilimlerde araştırmacıları yanıltabilecek, kavram karışıklığı içinde bırakabilecek ve sonuçları etkileyebilecek olan bu durum üzerinde biz, başka çalışmalarımızda da önemle durduk. Bu yanılgının temelinde olguların aynı adlarla veya görünümlemlerle değişik zamanlarda veya değişik mekânlarda ortaya çıkmaları gerçeği yatmaktadır. yapılan gözlem olgunun yanlış tanımlanmasına neden olmaktadır. Biz bu yanılgıya 'anakronizm' diyoruz.

Anakronizm

Anakronizmi edebî bir eserden daha basit bir örneklerle açıklayabiliriz; Shakespeare, Julius Caesar adlı oyununda bir sahnede duvar saatinin sesinden, bir başka sahnede de silahın alevinden bahsetmektedir. Oysa, biliyoruz ki, Sezar'ın döneminde ne duvar saati ne de ateşli silah yoktur. Bu, açık ve hemen görülebilen bir hatadır. Oysa, bir bilim adamının araştırmasında böylesine bir hatayı bulmak daha zordur. «Bazı gözlemcilere, yabanılarda ahlâksallığın hiçbir türü yoktur dedirten aynı yöntem yanlışdır. Onlar, ahlâkın, bizim ahlâkımız olduğuna ilişkin şu düşünceden yola çıkarlar; oysa, bu ahlâkın, ilkel halklarca tanınmadığı ya da bu halklarda, yalnızca çok basit bir biçimde var olduğu açıktır. Bu tanım keyfidir... Bir davranış kuralının ahlâksal olup olmadığına karar vermek için, ahlâksallığın dış işaretini taşıyıp taşımadığını incelememiz gerekir; bu işaret, yaygın bir bastırıcı yap-

tırımdan, yani davranış kuralı her çiğnendiğinde, öc alan kamuoyunun bir suçlanması ibarettir. Bu niteliği gösteren bir olgu karşımıza her çıktığında, onu ahlâksal diye nitelendirmemeye hakkımız yoktur; çünkü, bu, diğer ahlâksal olgularla aynı yapıda olduğunun kanıtıdır. Oysa, bu cins kurallara aşağı toplumlarda rastlanması bir yana, sayıları da orada uygar toplumlara göre daha fazladır. Bugün bireylerin özgür değerlendirmesine bırakılmış olan bir yığın edim, orada zorunlu olarak kabul ettirilmiş olan edimlerdir. Tanım yapılmadığı ya da kötü yapıldığı zaman, hangi yanlışlara sürüklenildiği görülmüyor.» (Durkheim, 1985, s. 71-72) Bu yanlışlar, örneğin Hawai yerlilerinin ahlâksız ilan edilmeleri, bazı Batı toplumlarının sahip oldukları cinsel özgürlükler nedeni ile «kötü yolda» olduklarının ileri sürülmesi biçimlerinde ortaya çıkabilirler.

Anakronizme bizi götüren bir neden, tanımadığımız bir toplumda alel acele araştırma yapmaya kalkmamızdır. Bazı Batılı bilim adamlarının bu şekilde yapılmış araştırmalarda, anlayamadıkları davranış biçimlerini 'garip adetler' biçiminde tanımladıkları görülmüştür. Oysa her kültür kendi değer yargıları sistemini geliştirir. Beslenme biçimlerinden cinselliğe, aile, şeref, doğru, yanlış gibi kavramların uygulanış biçimlerine, eğlenmeye ve kültürel değer taşıyan nesnelere kadar uzanan bu sistem anlaşılmadan toplum anlaşılamaz. (Malinowski, 1961, s. 77) Örneğin, dinsel nedenlere dayanan oruç tutma ve ve tüm topluluk ilişkilerinden çekilme durumunun bir Batılının gözündeki şizofreni olarak adlandırılabilmesi çok olasıdır. Bazı toplumlarda erkek çocuğun büyüyünce evini terkedebilmesinin tek yolu babasıyla şiddetli bir tartışmaya girmesidir. Zamanı gelince her aile içinde bu şiddetli tartışma sahnesi sergilenir. Bunu bilmeyen bir

Batılının bu olayı bireysel ve saldırgan bir tutum olarak ninelemesi bir yanılgı olur. (Mead, 1961, s. 263-265)

Fas Kadını üzerine bir araştırma yapmış olan Dwyer, (1979, s. 739-756) adı geçen ülkede kadınların hiçbir cinsel özgürlüğü olmadığını sokağa çıkmalarının bile sınırlandırıldığını, geç vakit sokakta kalan kadınların polis tarafından toplanarak fahişe işlemi gördüklerini anlatmaktadır. Batılıların İslam ülkelerinin sosyal yaşamı üzerine yazdıklarının bir ozalit kopyası gibi görülen bu gözlemleri içine düştükleri hataları ortaya çıkarmaya yönelik bir bakışla irdeleyerek anakronizme bir örnek daha verebiliriz.

Önce cinsel özgürlük konusu üzerinde duralım. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, her toplumun kendi ahlâk anlayışı vardır ve bu toplumsal ahlâk anlayışı içinde bireylerin hareketleri düzenlenmektedir. Bu düzenliliğin dışına çıkanlar 'ahlâksız' biçiminde tanımlanırlar. Biz kendi toplumumuzun ahlâk anlayışını diğer bir topluma taşıyamayız. Yani, nasıl bizim, evlenmeden önce cinsel ilişkiye giren bir İsveç'liye ahlâksız dememiz olanaksızsa, bir Amerikalının da çıplak gezen Hawai yerlisine ahlâksız demesi olanaksızdır. Bu kuralı kabul etmezsek, bir İranlı'nın da, başını örtmeyen bir Türk kadınına ahlâksız demesine olanak sağlamış oluruz.

Bu ahlâk anlayışları her toplumun tarihi süreci içinde ve kültürünün bir parçası olarak ortaya çıkar. Fas'da da, kadınların yalnızca kocaları ile cinsel ilişkilerine izin verilmesi bu kültürün bir parçasıdır. Fas'da, evlenmeden önce bekâretini kaybetmiş olan bir kadın, Amerika'daki aynı durumdaki bir kadına göre aynı konumda değildir. Faslı kadın kendi toplumunun ahlâk kurallarını şiddetle çiğnemiştir, ama Amerikalı kadın yine kendi toplumunun ahlâk kurallarını 'fazlaca' çiğnememiş olabilir.

Fas kadını üzerindeki polis baskısını biz Amerikan toplumu üzerindeki kendi gözlemlerimizle bütünleyerek incelemek istiyoruz. Fas polisi ne yapmaktadır? Belirli bir saatten sonra sokağa çıkan kadınlara fahişe gözü ile bakmaktadır. Bu anlayışa da, içinde yaşadığı ülkenin somut koşullarının deneyiminden varmıştır. Her zaman haklı olmayabilir, ama her halde genel olarak haklı olmalıdır ki, bu görev bu biçimi ile toplum tarafından ona verilmiştir. Çünkü sürekli yanılsaydı, toplum böylesine bir yanılgıya izin vermezdi. Dwyer'ın kendi ülkesi olan A.B.D.'den bizim bir gözlemimiz burada bir kontrast oluşturabilir. Bu ülkede, 'Polis Yöntemleri' üzerine görmekte olduğumuz bir dersle ilgili olarak şu saptamayı yapmıştık : Bulduğumuz kent olan Oakland polisi, San Pablo sokağını fahişelerin durak yeri olarak tanımaktadır. Burada gördüğü 'dar blucin giymiş' tüm kadınları derhal gözaltına almakta ve karakola götürerek 'nasihat etmekte'dir. Yani polisin kafasında bir fahişe kavramı vardır ve yalnızca dış görünüşe bakarak bu kavrama kişileri uydurmakta ve işlem yapmaktır. Bu anlamda, Fas polisi ile A.B.D. polisinin davranışları arasında hiçbir fark yoktur. Bu örnekte olduğu gibi, olguları doğru tanımlar ve özlerini anlamaya çalışırsak 'senkronize' bir yaklaşım elde etme olanağını bulabiliriz.

Aynı işlemi bir başka yazar (Merton, 1956) 'belirgin' (manifest) ve 'gizil' (latent) fonksiyonların anlaşılması gerektiği biçiminde açıklamaktadır. Yazara göre, olgularda, bizim ilk bakışta gördüklerimizin dışında gizli kalmış özellikler de bulunabilmekte ve bu gizil özellikleri anlamadan açıklama yapmak mümkün olmamaktadır.

Ülkemizle ilgili olarak bazı bazı örnekler vererek konuyu tamamlamak istiyoruz. Üzerinde ilk duracağı-

mız konu, 'ortakçılık' ilişkisi olacaktır. Geleneksel tarımın yapıldığı yörelerde büyük toprak sahiplerinin köylülerle yarı-feodal ilişkiler içinde bulunduğu ve bu büyük toprakları topraksız köylülere küçük parçalar halinde 'ortakçılık' ilişkisi içinde mal karşılığı kiraya verdikleri bilinmektedir. Bu nedenle 'ortakçılık' ilişkisinin bulunması pek çok yazar için, yarı-feodal ilişkilerin bulunduğu bir kanıt olarak kullanılmıştır. Gerçekten de; bu türden yörelerimizde, pazar, ulaşım koşullarının yetersizliği ve teknolojinin geriliği nedeni ile başka türlü bir tarımsal üretimde bulunmanın hemen hemen olanağı yoktur. Oysa biz aynı kavrama, gelişkin Çukurova bölgesinde de rastladık. Çukurova'da, küçük topraklı aileler, bu toprağın kendilerine yetmeyeceğini bilmekte ve bu yüzden kendileri toprakla uğraşmak yerine, teknolojik olanakları olan bir başkasına, çoğu kez bir büyük toprak sahibine 'ortakçılık' ilişkileri içinde kiraya vermektedirler. Kendileri de genellikle yine tarımla ilgili olarak ama bu kez tarım işçisi görüntüsünde çalışmaktadırlar. Yani bu örnekte toprağı 'ortak' alan büyük toprak sahibi olmaktadır. İlişkiler ise modern tarım üretiminin gerektirdiği türden ilişkilerdir. Aynı adla karşımıza çıkan bu kavram aslında başka başka olgulardır. Birincide bir üretim sistemi içinde üretimin yürütülmesini ve bölüşümü belirlemekte, diğesinde ise ender görülen bir kiralama ilişkisi olarak kalmaktadır.

Bir diğör örnek de, 'tarım işçisi' kavramı ile ilgilidir. Ülkemizde, toprak sahibi olmayan ve geçimini tarımda mal ya da ücret karşılığı çalışarak sağlayan ve değişik adlarla anılan 'köylüler' bulunmaktadır. Bunlar, ilke olarak geleneksel üretimin yapıldığı yörelerde bulunurlar ve gelirlerini nasıl elde ederlerse etsinler, içinde bulundukları çalışma ilişkisi, yarı-feodal duygusal

ilişkiler düşünülmeden anlaşılamaz. Bunlara çeşitli yörelerimizde, 'uşak', 'tutma', 'ev uşağı', 'maraba', 'bekâr' gibi adlar verilir. Modernleşmiş yörelerde ise, yine topraksız bazı kişilerin tarımda ücret karşılığı çalıştıkları görülür. Ancak, bunların çalışma ilişkileri yukardakilerinkinden çok farklı ve tamamen modern toplumun çalışma ilişkileri bünyesi içinde yer alır. Artık bu ikinciler için 'tarım işçisi' değıminden başka hiçbir ad kullanılamaz. Bu basit bir adlandırma sürecinden ibaret değildir. Birinci grup çalışan için düşünülecek sosyal siyaset önlemleri, onları toprak sahibi yapma biçiminde ortaya çıkar, ikinci grup çalışanlar ise, iş ve sosyal güvenlik yasaları düzeyinde güvence altına alınabilirler. Birinciler 'topraksız köylü'dür, ikinciler 'işçi'.

Buraya kadar olguların gerçek anlamlarına nüfuz edebilmenin gerekleri üzerinde durduk. Bu anlamda «gözlemin ortaya çıkabilmesi için, gözlenen olayın gözleyen öznenin dışında bulunmasının zorunlu olduğunu ...düşünmüyoruz... Bu olanaksızdır...» (Görün, 1972 de, Bulutay, s. 59)

Tartışmanın başında vurguladığımız ve daha önce, bilim kavramı üzerinde durduğumuzda incelediğimiz bir diğer sorun ise burada gündeme gelmektedir. Bu ise, değer yargılarından arınmış olmaktır. Tartışmanın bu ikinci yönü ile, şimdiye kadar incelediğimiz birinci yönü nasıl uzlaştırılabilecektir?

Değer Yargılarının Araştırılması

Bu konudaki asıl sorun sosyal bilimlerinin araştırılacak verilerinin ve gözlemlenecek olgularının genellikle değer yargılarından oluşmakta olmasından kaynaklanmaktadır. Gerçekten de, insanların belirli davranışlarının

altında o insanlara ait değer yargıları bulunmakta ve bir düzenlilik saptayabilmek için mutlaka bu değer yargılarının araştırılması gerekmektedir. Zaten, Durkheim'in yukarıda alıntısı yapılan yazılarında da belirttiği, değer yargıların somut gerçekler gibi ele alınması gereği de bize göre asıl olarak budur. Yani, bir fizikçinin nasıl bir taşın düşmesini gözlemlemesi gerekiyorsa, sosyal bilimcinin de bir insanın değer yargıları ile yüklü bir davranışını gözlemlemesi gerekmektedir. Fizikçi için bir sorun yoktur, çünkü doğa bilimlerinde ortaya çıkan olaylarda değer yargısı yoktur. Samuelson'un da dediği gibi, (1963, s. 1774 v.d.) bir doğa bilimcisinin bu nedenle bir metodolojik sorunu olmaz. Oysa sosyal bilim, bir ilacın neyi tedavi ettiğini değil, neyi tedavi ettiğinin düşünüldüğünü araştırır. (Hayek, 1979, s. 51) Böyle bir araştırma içine girince de, ister istemez, onun kendisinin de değer yargıları ile yüklü bir birey olduğu gerçeği ortaya çıkar. Ozankaya, bu konu ile ilgili olarak, (1984, s. 26) bilmediğini farzetmek gereği üzerinde durmaktadır. Yani, sosyal bilimci, kendi taşıdığı bilgi ve düşünceleri bilmiyormuş gibi hareket etmelidir. Çünkü bu bilgi ve düşünceler araştırılan somut olgularla ilgili değildir ve bilimsel olmayabilirler. Sorun ise, bunun yapılabiliyor yapılamayacağı etrafında düğümlenmektedir. Yani, sosyal bilimci kendi değer yargılarını bir kenara terk edebilir mi?

Bu konuda olumsuz bir yaklaşım, Gouldner'ın bir yazısında ortaya çıkmaktadır. (1963, 35 v.d.) Gouldner bu yazısında, değer yargılarından arındırılmak konusunda sosyal bilimcilerin aynı şeyleri düşünmediklerini belirterek, bir dizi soru sıralamakta ve bu soruların, aynı konuda aynı kavramı başka başka anlamış olmanın bir göstergesi olduğunu öne sürmektedir. Bu sorular şunlardır :

1. Sosyoloji değer yargılarından arındırılmış ve bir sorunun seçiminde, araştırılmasında ve açıklanmasında bu değer yargılarının yer almadığı bir bilim midir? Böyle mi olmalıdır?

2. Sosyolog kendi bilgi alanı dışında değer yargısı öne sürmemeli midir?

3. Sosyologlar, çalışmalarının ahlâkî sonuçları karşısında tarafsız mı olmalıdırlar?

4. Sosyologlar, değer yargılarını gerçek yargılarından ayırıp açıklamak mı zorundadırlar?

5. Sosyologlar değer yargısını gerçek yargısında ayıramazlar mı?

6. Sosyologların araştırdıkları konuya karşı bir duygusal eğilim taşımaları sakıncalı mıdır?

7. Sosyologlar, kendilerine sorulduğunda, kendi amaçlarına yönelik teknikler konusunda bilgi vermeli ama sorulmadığında susmalı mıdır?

8. Yanlış olduğunu kesinlikle bildikleri inanclarla karşılaştıklarında bu konuda bir fikir beyan etmemeli midirler?

9. Kendi çalışma alanları ile ilgili bir konunun bir uygulamayı içermesi durumunda bunun sonuçları konusunda fikir beyan etmemeli ya ya yalnızca sorulunca mı beyan etmelidirler?

10. Kendi araştırmalarında kendi değer yargılarını asla beyan etmemeli midirler?

Bu konuda olumsuz tavrı ile tanınan bu çok önemli sosyal bilimcinin toparladığı bu sorunların, konunun açıklık taşımayan bütün yönlerini içerdığını herhalde söy-

leyebiliriz. Bunları kendimizce yanıtlayarak bu kargaşa karşısındaki tutumumuzu belirtmiş olacağız.

1. Yukardaki bu ikili soruya Gouldner kendisi olumsuz yanıt vermektedir. Ama, aynı soruyu bize sorduğuna göre bizim de bir yanıt hakkımız olsa gerektir.

İlk soru iki farklı önermeden oluşmakta ve kritik önerme karşısında Gouldner'ın olumsuz yanıtı geçersiz olmaktadır. «Sosyoloji değer yargılarından arındırılmış bir bilim midir?» diye 'bu ilk önermeyi ayırdığımızda, biz bu soruya «evet» yanıtını verebiliyoruz. Sosyoloji veya daha geniş anlamda sosyal bilim, değer yargılarını inceler ama kendisi, 'bilim' olma savını öne sürdüğü sürece değer yargısı belirtmez. Hawaili yerliler ahlâksızdır, ibadet etmek doğrudur, sigara içmek yanlıştır diyemez.

Önermenin ikinci kısmı ise, yani, 'bir sorunun seçiminde, araştırılmasında' değer yargısı yer alır mı almaz mı konusunda ise olumsuz yanıt katılıyoruz.

Sosyal bilimci hiç kuşkusuz, değer yargılarının bir sonucu olarak belirli bir alanda çalışmaya başlamıştır. Bu çalışmalarının, konu seçimi, incelenmesi sürecinde de bu değer yargılarının etkisi altındadır. İnsan, ilgilen-diği, zevk aldığı konular üzerinde çalışır.

Ayrıca, bir araştırma sonucunda, belirli bir olgu-yu bilimsel olarak ortaya koyan sosyal bilimci, o konu ile ilgili siyasa önerisi getirebilme veya var olan siyasa önerilerini eleştirebilme konumundadır ve böyle bir yetkiyi kendisinde bulması doğaldır. Önemli olan, değer yargılarının sosyal verilerin incelenmesinde rol oynamamasıdır. (Gould, Kolb'da Becker, 1964, s. 475) Yoksa, sosyal bilimcinin de nihai olarak değer yargıları vardır ve bu değer yargıları sorunun seçiminde, var-

sayımların formüle edilmesinde, kuramsal anlayışların ortaya konmasında ve araştırılacak olan verilerin seçiminde etkili olurlar. Bunu, Ozankaya (1984, s. 26) nesnellik olarak nitelemekte ve beğeni ve dileklerin bilimin içinde yer alamayacağını, bilimin olması gerekeni değil olanı araştırdığını anlatmaktadır.

2. Yukardaki yanıtımızda da bu soru ile ilişkin düşüncelerimize yer vermiştik. Sosyal bilimci, 'bilim' ile uğraştığı sürece somut olgulardan hareket etmek zorundadır. Sosyal bilimin somut olguları da değer yargıları olabilirler. Sosyal bilimci bu türden değer yargılarına karşı, 'araştırmayı yaparken' tarafsızlığını korumak zorundadır. Ama, sonuçta kendi araştırmasından çıkarsadığı sonuçları kendisi dışında başka herkesin yapabileceği gibi, kendi değer yargılarının süzgecinden geçirerek açıklayabilir. Bu ise, bir sosyal bilim incelemesini aşmış, bir 'siyasa önermesi' olmuş olur. Önemli olan, olguları dürüstçe incelemek ve tüm yönleri ile açıklamaktır.

3. Sosyal bilimci, çalışmalarının ahlâkî sonuçları karşısında tarafsız olabilmelidir. Dağa doğru bir deyişle, çalışmasının ilerde değer yargılı bazı yorumlar için kullanılacağı ihtimali, sosyal bilimciyi çalışmaktan alıkoymamalıdır. Örneğin 'Darvinizm', hem tutucular hem de tutucu olmayanlar tarafından kullanılmıştır. Darvinizm hem sınırlamasız kapitalizme hem de Marksizme malzeme sağlamıştır. Bunda Darwin'in de suçu ne de ilintisi vardır.

4. Sosyal bilimci, kendi değer yargısını, saptadığı gerçek yargılarından ayrı veya okuyanın kesinlikle saptayabileceği bir biçimde belirtmek zorundadır.

5. Değer yargısını gerçek yargısından ayıramayan, sosyal bilimci olamaz.

6. Sosyal bilimci, belirli bir duygusal eğilim duyduğu için bir konu ile ilgilenir. Bundan daha doğal olamaz. Ancak, sosyal bilimci, taşıdığı bu duygusal eğilimin, olgunların gözlemini etiklememesini sağlayabilmesi gerekir.

7. Sosyal bilimcinin kullandığı teknikler, yapacağı açıklama içinde açıkça anlaşılabilir olmalıdır. Böylelikle okurlarını onun araştırmasının geçerliliğini ve güvenilirliğini ona sormadan saptayabilmeleri gerektirir. Sosyal bilimci, araştırma tekniklerini değer yargıları doğrultusunda manipüle etmemelidir.

8. Sosyal bilimci bir araştırma sırasında yanlış olduğunu kesinlikle bildiği bir inançla karşılaşabilir. Örneğin yağmur duasına çıkmış köylüleri gözlemlediğini kabul edersek, araştırmacı burada kendi düşüncelerini açıklarsa, kitlesini etkilemiş olacaktır ve araştırmasının güvenilirliği zedelenecektir. Dolayısıyla araştırma sırasında süjelerin etkilenmemesini sağlamak gereklidir. Bu daha çok araştırma teknikleri ile ilgili bir konudur. Ancak, bilim adamı daha sonra doğru bildiğini açıklamaktan da hiçbir şekilde kaçınmaz.

9. Sosyal bilimci, somut olgulardan hareket eden çalışmasının alternatifler arasında belirli bir seçim yapmasını işaret eden bir sonucu olması halinde bunu bizzat kendisi açıklayabilir de açıklamayabilir de. Bunu açıklaması araştırması içinde yer almayan bir değer yargısı açıklaması olur. Aynı araştırmayı okuyan bir başkası bir başka sonuca kendini daha yatkın hissedebilir. Örneğin, bizim kırsal alan üzerine yaptığımız bir çalışma sonunda, somut olgulardan hareketle yapabildiğimizce bir yapısal analiz ortaya konmuştur. Aynı analizden bizim çıkardığımız sonuçlar vardır. Bu bizim değer yargı-

mızdır. Bizim araştırmamızı okuyan bir başkası bizim değer yargımıza katılmayabilir.

10. Yukarıda da belirtildiği gibi, sosyal bilimci, kendi değer yargılarını, bunların değer yargısı olduğu anlaşılır bir biçimde beyan edebilir.

Bu konudaki tartışmalara, Friedman'ın ekonomi bilimi için ortaya koyduğu 'normatif' — 'pozitif ayrımını kullanmak açıklık getirebilir. (Friedman, 1968, s. 27 v.d.) Normatif bilgiler üzerinde ilerde de duracağımızı hatırlatarak, Friedman'ın ayrımını açıklayalım. Buna göre, ekonomide, somut olgulardan hareketle gerçeği saptamaya yönelik bir yön vardır. Friedman buna 'Pozitif Ekonomi' demektedir. Örneğin, asgari ücret uygulamasının bölüşüm oranlarını etkileyeceği muhakkaktır. Bu nu pozitif iktisat ortaya koyabilir.

İktisat aynı zamanda belirli alternatifler arasında bir seçim yapılmasını gerektirir. Örneğin yukardaki örneği ele alırsak; asgari ücret uygulaması gelişen bir ülke için iyi midir, kötü müdür? Bu, alternatifler arasında bir seçim yapılmasını gerektiren bir durumdur. Friedman buna normatif iktisat demektedir.

Aynı konuda Bulutay, 'çözümlemez' ve 'çözülebilir' değer yargısı sorunlarından örnekler vermektedir. (Görün, 1963 de, Bulutay, s. 72) Bulutay'a göre, varlık, Tanrı gibi bazı kavramlar insan düşüncesinin çözümleyemeyeceği değerlerdir. Oysa, kendimiz bir örnek verirsek, diyelim, yukarda yer alan asgari ücret meselesi çözümlenemez bir konu değildir. En azından uygulama ile, bunun etkileri anlaşılabilir. Ve Bulutay'a göre bilim adamı bu ikinci tür değer yargıları ile uğraşmalıdır.

Yukarda da belirtildiği gibi, bilim adamlarının yargılarını açıklamasına bizim de hiçbir itirazımız yoktur.

Bizim farklılığımız ise, değer yargısının her açıklandığı yerde, bir karşı görüşe olanak sağlayabilmek gereğidir. Bilim adamı kendi somut olgularını kendi değer yargılarından ayırabilecek biçimde sunmalıdır. Bulutay'ın 'bilimsel olarak incelenebilir' diye belirttiği değer yargılarına ilerde değineceğiz.

Bulutay'ın işaret ettiği daha önemli bir gözlemi ise, yukardan beri savunduğumuz 'değer yargılarından arındırılma' keyfiyetinin bazı bilim adamlarınca 'bilim yapmaktan kaçınmak' için kullanılmasıdır. Diğer bir deyişle, sosyal bilimci çözmek istemediği bazı sorunları, 'değer yargısı ile yüklü' kabul ederek çalışma alanının dışında bırakabilecek midir? Başından beri sıraladığımız görüşlerimiz çerçevesinde bunun mümkün olmaması gerekmektedir. Bunun yapıldığı bir durum, 'değer yargılarından arındırılma'yı bir 'değer yargısı' olarak kullanmak olur ki, görülmüş olduğu gibi, zaten bizim itirazımız bunadır.

Buraya kadar olan incelemelerimizi toparlayacak olursak; gördük ki, sosyal bilim değer yargılarını bilimsel olarak inceleyebilir. Ama bunu yapmak için değer yargılarının gerçek anlamlarının açıklanabilmesi ve bilim adamının kendi değer yargılarından ayırdedilebilmesi gereklidir.

İktisadi ve Sosyal Bilimlerde Varsayım Tartışmaları

Varsayım, gözlemlediğimiz olgular arasındaki düzenliliklerden hareketle, gözlemlemediğimiz olguların düzenlilikleri hakkında öngörude bulunmamızı ifade etme biçimimizdir. Bu tanımın iki unsuru üzerinde durmamız gerekmektedir. Bunlardan biri, gözlemlediğimiz olgular, diğeri de öngörü sorunudur.

Gözlemlediğimiz olgulardan hareket etmek süreci içinde, daha önce belirtilmiş olan, olguların gerçek niteliklerinin kavranması gereği bulunmaktadır. Yani, bir bilimsel araştırma, olgulara nüfuz etmeden yapılamaz. Diğer taraftan, olguları gözlemlerken ve bunlar arasında düzenlilikler ararken, belirli bir yaklaşım içinde algılama süreci içine gireriz. Bu algılama, yaklaşımımız doğrultusunda, varsayımımıza yol açan imaları (implication) oluşturur. Diğer bir deyişle, bir varsayımı oluştururken, ne gibi bir sistem içinde o varsayımın anlamlı olacağı, nasıl bir sonuca bizi götüreceği konusunda bazı düşüncelerimiz vardır. Bir örnek verelim; «tarım işçileri sınıfsal davranışları bakımından köylülerden çok sanayi işçilerine benzerler» biçimindeki bir önermeyi temel alan bir varsayımı düşünelim. Bu varsayım oluşturulmadan önce, tarımın da bir sanayileşme süreci içine girdiği ve tarımda çalışanların da sanayide çalışanlara benzemesi gerektiği biçiminde bir düşünce yatmaktadır. Bu düşünce de, daha genelde, toplumun görünümü üzerinde yaptığımız analizlerin sonucu edinilmiştir. Bu analizlerin yapılabilmesi için ise, ilerde üzerinde duracağımız gibi, belirli bazı yaklaşımlarımız bulunmaktadır.

Varsayımların öngörüsü konusu ise, bilimin tanımı ile ilgilidir. Bu yönü ile varsayım bilimin temelini ilk taşıdır. Diğer bir deyişle, ilerisi hakkında belirli bir kehanette bulunmamıza olanak sağlayamayacak bir çalışma bilim değildir. Sadeleştirirsek, varsayımla, somut bir kehanette bulunuyoruz demektir. Yukardaki örneğe dönerek, tarım işçilerinin sanayi işçilerine benzediği sonucuna ulaşmayı bekliyoruz demektir.

Varsayım bizi böyle bir sonuca nasıl götürecektir? Bu konuda, bir varsayımın, kanıtlanması, ispatlanması, doğrulanması, evetlenmesi, hayırlanmaması biçimlerinde

pek çok tanım yapılmıştır. Konu üzerinde daha anlamlı açıklamalar ise Popper tarafından yapılmıştır. (1959) Popper bir varsayımın geçersizleştirme, sahteliğini araştırma süreci içinde sınanabilirliğini savunmaktadır. Buna göre, olguların sınavından geçerken, bu olgular arasındaki ilişkilerin varsayımın savunduğu ilişkilerle tezat teşkil edip etmediğine bakılır. Yani, olguların, varsayımı doğrulaması değil, tekzip etmemesi aranır. Benzeri görüşü açıklayan Sencer ve Sencer'e göre (1978, s. 95) «kuruluşu gereği, hayırlanması olanaksız bir varsayım kullanıma elverişli değildir. Sadece evetlenmeye açık bir varsayımı sınamanın pratik bir anlamı yoktur... Örneğin kavgacılık eğiliminin saldırganlık içgüdüsünden doğduğu varsayımı, hayırlanması olanaksız bir savı dile getirir. Kavganın görüldüğü her durumda saldırganlık içgüdüsünün varlığından şüphe edilebilir. Buna karşılık kavgacılık eğiliminin gözlenmediği durumlar, bu içgüdünün varlığını hayırlayacak nitelikte değildir. Yine örneğin **'sık sık iş değiştirme çalışma güdüsünün eksikliğinden doğar'** biçimindeki varsayım da bu türdendir... Öte yandan, bir varsayım aradığı ilişkinin derecesini veya gözlenme sıklığını belirleyemediği zaman da hayırlanmaya elverişsizdir. Bir varsayımın evetlenmesi için birkaç gözlemin yeterli olması halinde durum böyledir... **«Eşlerden birinin toplumsal seçmesi, ötekinin eğilimini etkiler'** varsayımı bu niteliktedir. Örneğin karı-kocanın birbirlerine danışarak aynı siyasal seçmede bulunduğu birkaç durumun gözlenmesi, bu varsayımın evetlenmesi için yeterlidir... Hayırlanmaya kaaplı bir varsayımın sınanması bilgimize bir katkıda bulunmaz.» (s. 95-6)

Bu konu değilse de, bu konunun pratikte uygulanış biçiminin değişik yorumları iktisatta da tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmaların tarafları özellikle Friedman ve Samuelson'un kişiliklerinde ortaya çıkmıştır.

Friedman'a göre, bir varsayım, öngörülerini sık sık tekzip olursa, ya da diğer bir varsayıma oranla daha sık tekzip olursa reddedilebilir. Somut kanıtlar onu ispatlamaz, geçersizliğini kanıtlamada yetersiz kalabilir. Bu, tecrübenin onayıdır. (Friedman, 1968, s. 27) Bu konuda, Samuelson'da aynı kanıdadır; anlamlı bir önerme, empirik olarak tekzibe açık bir önermedir. (Samuelson, 1963, s. 1768)

VARsayım (Assumption)

Bu konunun tartışmalara yol açan yönü ile ilgili olarak, çalışmamızın başında yalnızca değindiğimiz bir tanıma açıklık getirmemiz gerekmektedir. Bu tanım kargaşası, yeni Türkçe kelimelerin kimi durumda yetersiz olmalarından kaynaklanmaktadır. Buraya kadar kullandığımız varsayım değimini, Batı dillerindeki 'hipotez' karşılığı olarak kullandık. Bundan sonra da bu anlamda kullanacağız. Ancak, hipotez'den ayrık olarak da bir 'VAR'sayım kelimesi bulunmaktadır. Bu, daha çok kelime anlamında VARsayımdır. Diğer bir deyişle, **olmayan** bir durumu ya da koşulu VAR saymak, var olduğunu farzetmek anlamındadır. Örneğin, yerçekimi kanununa dayalı bir hesaplamada havanın bulunmadığını VARsaymanız gerekir. Ama hava aslında vardır.

Varsayım (hipotez) ve VARsayım (assumption) ayırımını metodolojik bir sorun olarak gündeme getiren Friedman'dır. (1968, s. 31-33) Friedman'a göre, bir varsayımın oluşturulmasında VARsayımlardan da yararlanır. Örneğin, yukardaki örnekte olduğu gibi, iki ayrı cisimin bir binanın tepesinden atılması durumunda yere düşüş hızlarını hesaplamak için yerçekimi kanununu kullandığımızda, havayı yok VARsayım olmazsa varsayım işlemez. Çünkü, örneğin bir tüy daha yavaş düşecek ve

yerçekimi kanununun işlemediğini düşündürecektir. Bu örnekteki VARsayım, sınanabilir bir VARsayımdır, çünkü atmosfersiz bir ortam yapay olarak yaratılabilir. Friedman, buradan hareketle, bazı VARsayımların sınanamaz nitelikte olduklarını, örneğin kimi iktisadi olaylarla ilgili olarak kabul edilen VARsayımların sınanamayacağını, bunun ise, kuramın geçerliliğini etkilememesi gerektiğini söylemektedir. Asıl tartışma da bundan çıkmaktadır. Çünkü Friedman, kuramlarda VARsayımların önemli bir yer işgal ettiklerini ve bunların geçerliliklerinin sınanamayacağını ama bunların bu halde bile geçerli olacaklarını öne sürmektedir. (Friedman, 1968, s. 33) Friedman'a göre, yaşam içinde olan olaylar hiçbir zaman kendi doğallıkları içinde olmazlar. Bunlar üzerinde daima bizim belirli bir etkimiz bulunur. Diğer taraftan, genellenmenin bütün bozucu etkilerini ortadan kaldırdığını düşünerek planladığımız deneyde de kusursuzluğu sağlama olanağına sahip olamayız. (Friedman, 1968, s. 28) O halde, bunların açıklanması için bazı şeyleri VARsaymamız gerekecektir. Nasıl, yukardaki örnekte, havanın yokluğunu VARsayıyorsak, iktisadi olayları açıklarken de belirli durumları VARsaymalıyız. Hatta, iktisadi olayların karmaşıklığı nazara alınır, bu karmaşıklık içinde sade bir tanımlamayla bize öngörüler sağlayabilmesi için, gerçekçi olmayan VARsayımlar kullanmamız **gereklidir**. VARsayımlar gerçeklik dışı (unrealistic) olursa kuram anlamlı olur. (Friedman, 1968, s. 30) Pozitif bilimin nihai amacı, geçerli ve anlamlı (ama gerçekçi değil) öngörüşler hasıl edebilecek bir «kuram» veya «varsayım» geliştirmektir. (Friedman, 1968, s. 26) Adeta Friedman'a göre, bir kuramın içerik ve VARsayımlarının gerçekçi olmaması olumlu bir unsurdur. (Rosenberg, 1981, s. 170)

Friedman şu iki örneği vermektedir : bir ağaçta yaprakların dağılımı ve şirketlerin beklenen kazançlarını maksimize etme süreçleri. Birinci örnekte, «yapraklar güneşin bol olduğu tarafta bilinçli olarak toplanırlar» önermesi kullanılmaktadır. Bu Friedman'a göre gerçekçi olmayan ama kapsayıcı bir öngörüş sağlayan bir varsayımdır. Gerçekçi varsayım «yapraklar güneyde toplanırlar» olabilirdi, ama bu, bir dağın kuzeye bakan yamacında yapraklar, güneyde dağ olduğu için kuzeyde toplanacaklarından, kapsayıcı bir öngörüş sağlayamayacaktı. Friedman, buradan kalkarak, gerçekçi varsayımın daha az açıklayıcı olduğunu, gerçekçi olmayanın ise daha genel bir uygulamaya sahip olduğunu öne sürmektedir. (Friedman, 1968, s. 34-37)

İkinci örneğin varsayımına göre, «şirketler beklenen gelirlerini en üst derecede maksimize edecek biçimde bilinçli olarak davranırlar». Piyasanın sayısız koşulu hakkında şirketlerin bilgi sahibi olması ve dolayısıyla bilinçli karar almaları beklenemez. Dolayısıyla varsayım gerçekçi değildir ama, yine Friedman'a göre, kapsayıcı bir açıklama getirmektedir.

Biz bir örnek vermek istiyoruz; «zenginler çocuklardan hoşlanmazlar ve bu nedenle az çocuk sahibi olurlar» biçiminde bir varsayımı düşünelim. Burada, VARSayım, «nefret etmek»dir ve gerçekçi değildir ama öngörüş geçerlidir. Gerçekten de üst gelir dilimlerindeki insanların çocuk yapma eğilimleri düşüktür. Böyle bir durumda varsayım tekzip edilmemiş mi olacaktır? Bu türden bir örneğe karşı Friedman'ın savunması, VARSayıma yol açan düşüncenin somut olgularla sınanması gereği biçiminde olabilir. (Friedman, 1968, s. 45) «Nefret etmek» ya da «hoşlanmamak» böyle bir sınamadan geçemez.

Böylece VARSayımlar, kuramın takdim edilmesini kolaylaştırırlar. Örneğin, yapraklar, güneyde, kuzeye bakan yamaçta kuzeyde, gölge eden başka cinsimler olan yerlerde onların aksi istikametinde toplanırlar biçiminde bir varsayım yerine, yapraklar ışığı arar biçiminde bir varsayımla büyük bir sunuş kolaylığı sağlanmaktadır. Bu aynı zamanda varsayımın öngörüsünün de bir sınanması anlamını taşır. Diğer taraftan VARSayımlar kuramın ne zaman geçerli ne zaman geçersiz olduğunu açıklarlar. Örneğin, yerçekimi kanunu ile ilgili VARSayım (hava yoktur VARSayımı) bir taş için kuramı geçerli kılar, bir tüy için geçerli kılmaz. (Friedman, 1968, s. 36)

Konu ile ilgili olarak Ernest Nagel de aynı kanıyı paylaşmakta (Nagel, 1968, s. 60) ve VARSayımların değil sonuçların gerçekçi olması gereği üzerinde durmaktadır.

Burada Friedman şu işlemi yapmaktadır : Yukarıda Sencer ve Sencer'in anlattıkları biçimde, olumsuz önermelerin olumlulardan daha kolay kullanılabileceğinden hareket etmekte (Friedman, 1968, s. 35), ama kuramda gerçekçi olmayan VARSayımların bulunması gereğini öne sürmekte, gerek deneylerin kusursuz olamaması gerçeği ve gerekse gerçek olaylar üzerindeki bizim etkimizin kaçınılmazlığından hareketle gerçekçi olmayan VARSayımlara temel hazırlanmakta ve basitliği ve bütünlüğü böylelikle sağlayabileceğini savunarak varsayımların tabii olduğu tekzip edilebilirlik sürecinden etkilenmeyen bir, VARSayımlarla yüklü kuram kurma hakkını elde etmektedir. Bu nedenledir ki, Samuelson (1963, s. 1774) bu işleme F-twist (anlayabildiğimiz kadarı ile, 'Friedman'ın kıvırtması') adını vermektedir.

Friedman'ın bu konuda öne sürdüğü gerekçeler yerindedir. Deney konusuna değindiğimizde de belirttiği-

miz gibi, yapılabildiği yerlerde, örneğin sosyal psikolojide, hiçbir deney tam anlamıyla denetimimiz altında değildir. Tersine, gerçek yaşam da tamamen bizim denetimimiz dışında değildir. Bundan nasıl bir sonuç çıkacaktır? Bazı olguların ya da bazı bağımsız değişkenlerin etkilerinin yok kabul edilmesi mi? Bir ölçüde bunun yapılması da zorunludur. Bazı sosyal olgular üzerinde o kadar çok değişken etki yapar ki, bunların tümünün gözönünde anlamlı bir şekilde alınması olanaksızlaşır. Ama, kuram, ne kadar fazla değişken gözönüne alınarak sınıansa o kadar güvenilir olur, tersi değil. Bu da varsayımın somut olgulara dayanmasına, içeriğinin gözlemlenebilir olmasına bağlıdır.

«Bu ölçüt, varsayımların ampirik nesnelere ilişkin olmasını veya olguları dile getirmesini öngörür. Buna göre, kullanılabilir bir varsayımda gerek değişkenler, gerekse bu değişkenler arası ilişki gözlenebilir ve olgusal bir durum içinde tanıtlanmalıdır...

«Varsayımların olgusal içerimlere sahip olması demek, metafizik kavramlar ve öznel yargılardan arınmış olması demektir.

«Metafizik bir kavram, olgusal içeriği bulunmayan kavramdır. Bu tür bir kavramsal temele dayanan bir değişkenin olgusal olarak sınılanması olanaklı değildir.

«Örneğin fizikte, soğuk ve sıcak gibi bir olgunun varlığı söz konusu değildir. Buna karşılık ısı denilen olavin kaynağı olan molekül hareketinin hızlılığı veya ağırlığı söz konusudur. Ya da, boşluk denilen bir olgudan değil, maddenin bulunmadığı bir durumdan anlamlı olarak söz edilebilir. Bunun gibi, toplumbilimde, ırk diye bir olgu yoktur. Fiziksel veya etnik özellikler vardır. İçgüdü kavramının olgusal bir içeriği yoktur. Buna karşılık, dürtü veya yönlendirici eğilim gibi olgulardan söz etmek olanaklıdır. «Öte yandan, değer yargısı içeren öznel kavram ve ilişkiler de ampirik bir içerikten yoksundur...» (Sencer, Sencer, 1978, s. 87-88).

Samuelson'a göre, Friedman bu işlemi, değer yarıgıları ile yüklü olan) tam rekabetçi 'laissez-faire' ekonomik modeline pozitivizm kazandırabilmek için yapmaktadır. (Samuelson, 1963, s. 1774) Bu eğilimi, örneğin, monopolcü rekabet kuramını iyi, basit ve bütünü olmadığını için reddeden Chicago ekolünün de taşıdığını öne sürmektedir. (Samuelson, 1963, s. 1776-1777) Samuelson, gerçekçi olmadığı durumlarda kuramın değiştirilmesinden yanadır. «Yalnızca kuyruğu işe yarıyan felçli bir köpeği taşımaktansa kuyruğu alır köpeği bırakırım» demektedir.

İki örnekle Friedman'ın kuram anlayışını eleştirmek istiyoruz. Tam rekabet VARSayımının kabul edildiği bir piyasada, olgu, fiyat kontrollerinin piyasaya sokulması olsun. Varsayımımız, «fiyat kontrolleri işletmelerin gelir maksimizasyonunu etkileyeceğinden düşük kapasiteli üretime neden olur» biçimindedir. Düşük kapasiteli üretim sonuç olarak gözlemlenirse varsayımımız tekzip sürecini başarı ile atlatmış olacaktır.

Aynı piyasaya şöyle bağımlı; monopolcü eksik rekabeti VARSayıyoruz, varsayımımız, «monopolcü eksik rekabet piyasasında fiyat kontrolleri düşük kapasitede üretimle kar maksimizasyonuna dayalı olan işletmelerin kapasitelerini daha düşürmelerine neden olacaktır» biçimindedir. Sonuç aynı olmaktadır. Bu durumda hangi varsayım, neden geçerli kabul edilecektir?

Bu sorun bizi, varsayımların sınanmasının sonuçlarına götürmektedir. İleriye görmek istememizin nedeni, bu bilgimiz sayesinde birşeyler yapabilmek içindir. Birinci varsayımın benimsenmesi bizi fiyat kontrollerinin kaldırılmasına yönelik siyasalara götüreceksen, ikin-

ci varsayımımız ithalatın kolaylaştırılmasına yönelik siyasalara götürecektir.

İkinci bir örnek olarak emek-değer kuramını ele almak istiyoruz. VARSayımımız ticarî malların değerinin, üretimlerinde kullanılan emek miktarı ile doğru orantılı olduğu biçimindedir ve varsayımımız, «ücretler düş-tükçe kârlar artar» biçimindedir. Varsayımı tekzip edil-memişse, geçerliliğini Friedman kabul edecek midir?”

Kuram

Varsayım üzerinde tartışmalar sırasında yer yer görülmüş olduğu gibi kuram hatta yasa kavramları konusuna da değinilmiştir. Bu değinmeler sırasında asıl tartışma konusunu yitirmemek için biz bir müdahalede bulunmadık. Bu, yukardaki kullanılış biçimi ile bütün kuram kelimelerinin doğru kullanıldığı kanısında olduğumuz anlamını taşımamaktadır. Bunu, bu kesimi içinde açıklamaya çalışacağız.

Aslında günlük yaşamımızda da ve hatta bilim adamlarının kullanımları içinde de kuram kelimesinin kesinlik kazanmış bir kullanım biçimi bulunmamaktadır.

«Günlük dilde «teori» denince genellikle olgusal olmayan veya uygulama dışı kalan soyut bir şey akla gelir. Bilim adamları arasında bile bu noktada tam bir açıklık olduğu söylenemez. Kimisi için «teori», felsefe türünden geniş ve belki de sorumsuz bir spekülasyon; kimisi için algı verilerimizi ve gözlemlerimizi aşan herhangi bir kavram veya genelleme anlamına gelmektedir. Birçokları «teori» kelimesini hipotez, varsayım veya hatta kanun anlamına kullanmaktadır. Örneğin fizik ders kitaplarında evrensel çekim ilişkisinin bazen teori, bazen hipotez, bazen varsayım, fakat çok kere kanun olarak nitelenmesi gibi.

«Teori» kelimesinin böyle değişik anlamlarda kullanılma-

sından doğan karışıklık karşısında tam bir açıklığa ulaşmak son derece güçtür...» (Yıldırım, 1973, s. 202-203).

Örneğin yukarda, Friedman'ın kuram ve varsayım kavramlarını aynı anlamda kullandığını görmüştük. Üstelik, yine Friedman, yerçekimi kanunu bir varsayım veya kuram (kendi ifadesi ile) gibi sunmaktan da çekinmedi. Ona göre, bu kanunun öngörülerine 'yeteri kadar yakın' (Friedman, 1968, s. 31) veya 'oldukça yakın' bir biçimde yaklaşılmaları yeterlidir. Diğer bir deyişle, bu kanun bir tüy için işe yaramaz ama çoğu nesne için işe yarar. Hemen belirtelim ki, bu biçimde düşünenlerin sayısı fazla değildir. Kanun denildiğinde akla gelen, büyük bir kesinlikle —ki buna matematiksel kesinlik denilmektedir— bir öngörüde bulunulabilmesidir. Diğer bir deyişle, yerçekimi kanunu tüy için de taş için de aynı biçimde geçerlidir. Bu kanunu uygulamakta olan bir teknisyen, örneğin bir uçak yapımcısı, hesaplamalarında kanuna uymayan bir noktaya rastlarsa, kanundan şüphe etmez, hesaplarından şüphe eder.

Kuramın daha başka biçimlerde kullanımı da yeteri kadar açıklayıcı değildir. Örneğin Marksist Kuram dediğimiz zaman anladığımız, burada ve ileride değineceğimiz gibi, bizim tanımlayacağımız kuram kavramından ayrıktır.

Yıldırım, kuramı, kısmen de olsa doğrulanmış ama henüz tümü ile kesinleşmemiş bir sistem olarak tanımlamaktadır. (1973, s. 203) Bu tanıma da tam anlamı ile katılamıyoruz. Kuramın kendi başına kanıtlanabilirliği ya da, sınanabilirliği yoktur.

Varsayımdan hareketle bir tanıma gitmeye çalışırsak, kuram, varsayımların oluşturulmasına bir yol gösteren genel bir önermedir. Varsayımların tekzip edilmemesi

süreci içinde kuram bir geçerlilik kazanır. Örneğin, emek-değer kuramının kendi başına sınanmasına olanak yoktur. Bu kuramın önermelerinin içinden çıkarılacak varsayımların sınanması ile kuram geçerli olur.

Böylesine, varsayımlarının sınanması ile geçerlilik kazanma sürecine Popper doğal ayıklanma (1969, s. 108) demektedir. Diğer bir deyişle, varsayımları tekzip edilen kuramlar doğal ayıklanma yolu ile geçerliliklerini yitirirler.

Buradan, kuramla ilgili bir başka önemli unsuru da anlamış oluyoruz; kuramların kalıcı olmayan değişken bir yapıları olduğu için **hiçbir kurama vefa borcumuz yoktur.**

Bu türden, varsayımlarla doğrudan ilintili kurma anlayışına Merton, (1956, s. 5) orta boy kuramlar adını vermektedir.

Orta boy kuram tanımına da katılmadığımızı belirtmek zorundayız, çünkü, Merton'ın daha kapsayıcı kuramlardan anladığını biz ilerde de görüleceği gibi 'yaklaşım' adı altında inceleyeceğiz. Örneğin bize göre, metodolojik uygulamayı önermeleri açısından Marksizm içinde bir yaklaşımın belirli unsurları vardır ve bu unsurlar üzerinde durulacaktır. Böyle bir yaklaşımdan kuramlar türetilir. Yukarda değinilen emek-değer kuramı böyledir.

Buradan, kurama nasıl ulaşabildiğimiz konusu ile ilgili bir açıklamaya da kavuşmuş oluyoruz. Özellikle sosyal bilimlerde çalışan insanların olaylara belirli bir yaklaşımı olmak zorundadır. Bunun nedeni ve gereği üzerinde durulacaktır. Ancak, burada belirtmek istediğimiz, bu yaklaşımın bir sonucu olarak kuramlara ve varsayımlara ulaşma olanağına sahip olduğumuzdur.

Bu açıklamamızdan, bilimin tümdengelimci olduğu biçimde bir düşüncemiz olduğu ihtimaline karşı çıkmak isteriz. İlerde de değinileceği gibi, yaklaşımın her unsuru yine somut olgulara dayanmaktadır. Bu konuda bizim açıklayamayacağımız ve psikolojinin konusu olan bir nokta ise, yaklaşımın unsurlarının alternatifleri arasından nasıl seçim yapılabilirdiği konusudur ki buna yeri geldiğinde değinilecektir.

Model

Özellikle iktisatta ama genel olarak tüm sosyal bilimlerde, doğa bilimlerinden ödünç alınan model kavramı bir uygulayım alanı bulmaktadır. Model, fizikte, parçaları, parçaların birbirleri ile ilişkilerini ve bunların işleyişlerini göstermeye, anlamaya yönelik somut ya da soyut bir basitleştirme uygulamasıdır. Bu basitleştirme, işleyiş üzerinde etki eden değişkenlerin sayısının azaltılması yolu ile olur. (Gould, Kolb', 1964 de Gellner, s. 435) Böylelikle belirli ilişkilerin daha net görülüp gerçek yaşamda araştırılması kolaylaştırılmış olur.

İktisatta VARsayımların asıl kullanım alanı modelde ortaya çıkar. Model, basitleştirme çabasının bir gereği olarak pek çok VARsayımı içerir. Bu biçimde oluşturulan modelde araştırdığımız ilişkiyi görmemiz kolaylaşmış olur. Modelin kuramla ilişkisi ise VARsayımların somut olgularla değiştirilmesi sonucunda kuramın gerçekten bir öngörüş sağlayıp sağlayamadığının sınanması sürecinde ortaya çıkar.

Örneğin yukarda değinilen yazısında Nagel (s. 63) 'ideal tip'ten bahsetmektedir. Benzeri kavram Friedman'da 'saflaştırılmış' deyiimi ile açıklanmaktadır. Bunlar, belirli bir davranışın, gerçek yaşamda sayısız etkilerin bir sonucu olarak ortaya çıkan bir davranışın, arıtılmış

biçimleri olarak tanımlanmaktadır. Bu bir modelleştirmedir. Hemen belirtelim ki, kavramı ortaya atan Max Weber'de 'ideal tip' tam anlamıyla yukardaki biçimde değil, 'sıradan davranışı' açıklamaya yönelik bir biçimde kullanılmaktadır.

Referans Çerçevesi

Özellikle Parsons'ın (1962) kullandığı bir 'teknik' olarak, referans çerçevesi, ilişkilerin araştırılmasında kolaylık sağlamak için bir basitleştirme çabası olarak modele benzemektedir. Burada da bir dizi VARSayım sonucu ortaya çıkan belirli tanımlar vardır. Bunların gözlemi kolaylaştırdığı, gerçeğin hangi yönüne bakılması gerektiğine işaret ettiği gibi savunulma biçimleri bulunmaktadır. Örneğin, bu planda Parsons, kişilerin rolleri, birer aktör olarak kendi konumları ve bu ikisinin etkileşimini bir referans çerçevesi olarak kullanmaktadır. Ancak, referans çerçevesi kullanımı içinde ortaya çıkan VARSayımların nasıl somutlaştırılacağı konusunda tatmin edici bir açıklama bilebildiğimiz kadarı ile yoktur.

İktisadi ve Sosyal Bilimlerin Laboratuvar İşlemleri

Yukarda değinildiği biçimiyle ve referans çerçeveleri aşında sosyal bilimciler için belirli soyutlamaları yaptıkları bir laboratuvar işlemi niteliğindedir. Bu anlamda, daha önceleri değinilmiş olan anokronizm sorununa karşı sosyal bilimcinin 'senkronize' bir yaklaşım elde edebilme çabası da bir laboratuvar işlemidir.

Bu türden bir işlem süreci içinde sosyal bilimci, örneğin, rasyonel olmayan davranışlarını bir kenara atarak soyut bir insan tipi çizer ve onun davranışlarını anlamaya ve açıklamaya çalışır. Ya da, Marks'da olduğu

gibi, 'altyapı' adını verdiği belirli bir ilişkiler bütünü ele alarak bu ilişkilerin toplumun nasıl etkilediğini anlamaya, açıklamaya çalışır.

Başka bir örnek vermek gerekirse, biliyoruz ki bütün intihar olayları neticede tamamen bireyin kendi iç dünyası kendi psikolojisi ile ilgilidir. Bireysel olmazsa zaten intihar olamaz. Bu anlamda Durkheim'ın sosyal ilişkilerin etkileşimini açıklayan sosyolojizimi de bir ölçüde —bir ölçüde, çünkü bir başka ölçüde de somut olgu niteliği taşıyan istatistiklere dayanmaktadır— bir laboratuvar işlemidir.

Bütün bunlar zihinsel işlemlerdir. Birer bilim olmayan mantığa ve matematiğe dayanırlar. Tümdengelimcilerdir. Bu nedenle de son derece ihtiyatla kullanılmalı ve bizi somut olgulardan kopararak, kendi kurduğumuz model dünyada gerçek dünyayı unutturacak boyutlara ulaşmalarına izin vermemelidir.

Toplumsal Kurallar

Norm, bir kavram olarak kural, düzenleme demektir. Bir düzenleme ise içinde hem bir amaç hem de bir tercih taşır. Düzenleme, belirli bir amaca ulaşılması için gereklidir. Bu amaç belirli bir düzenin korunması olduğu kadar, değiştirilmesi anlamını da taşıyabilir. Örneğin, hukuk normları genellikle belirli bir toplumsal düzenin korunması amacını taşırlar.

Diğer taraftan, belirli bir kuralın konmasının, onun dışındaki düzenleme olanaklarını ortadan kaldırması açısından bir tercih olduğu da açıktır. Bu yönü ile norm, belirli alternatifler arasında birinin seçilmesi anlamını taşımaktadır.

Bilimin, ne ilk paragrafta yer alan belirli bir amaca yönelik olma biçiminde bir teleoloji ile ne de böyle bir amaç uğruna alternatifler arasında seçim yapmakla bir ilgisi yoktur.

Aslında kuşkusuz, insanlığın mutluluğuna çalışması nedeni ile bilimin bir nihai amacı vardır. Bilimin fonksiyonu öngörüşü sayesinde insanlara neyi yapıp neyi yapmamalarını göstermesindedir. Örneğin aerodinamikle uğraşan bir teknisyen için yerçekimi ile ilgili düzenlemeleri yeniden keşfetme gereği yoktur. Yukarda kas-

tedilen ise, böylesine bir insanlığa yardım gayesi değil, değer yargıları içinde bir amaç taşımaktır. Diğer bir deyişle bilim insanlığın mutluluğunu amaç edinir ama bu mutluluğun tablosunu çizemez. Bilimin yarattığı bomba da olur ilaç da. Bombanın da ilacın da değer yargıları ile çizilen mutluluk tablolarında taşıdıkları alternatif değerler ve buna bağlı olarak onlara sahip çıkan yandaşlar vardır. Bu aşama artık bilimin dışında kalmıştır.

Bu anlamda olmak üzere, yukarda iktisatta pozitif-normatif ayırımı üzerinde durulmuştu. Oradaki örnek hatırlanırsa, pozitif iktisadın bilimsel doğruları saptamak, normatif iktisadın ise, değişik taraftarlar toplayabilen değişik alternatif önermeler arasında seçim yapmak biçiminde tanımlandığını görmüştük. Yine, tam bu konu içinde değilse de, böylesine bir ayırımın koşulları üzerinde bazı tartışmalar olduğu, ve bilim adamının bilimsel bir konuyu değer yargısı suçlaması ile çalışma alanının dışında bırakmaması gerektiği açıklanmıştı.

Buna bir örnek verebiliriz; toprak reformu. Yine konumuzu iktisatla sınırlayarak, toprak reformunun pozitif iktisadın mı, normatif iktisadın mı konusu olduğunu anlamaya çalışalım. Bu konuda daha önce yazdığımız bir yazıya aldığımız tepkilerden, genel olarak bu konunun normatif iktisadın bir konusu olduğu konusunda bir fikir çokluğunun bulunduğunu söyleyebiliriz. Eğer bu, normatif iktisadın bir konusu ise, bir tercih konusudur ve tercihi bilim adamı değil politika uygulayıcısı yetkisini kazanan organ yapacaktır. İktisatçı böylece tartışmalı bir konudan yakasını sıyırmış olacak ve ona yalnızca hangi alternatif seçilirse sonucun ne olacağı konusunda bir teknisyenlik görevi düşecektir. Yukarda, Bulutay'ın da, bilim adamlarının bilimden kaçma yön-

temi olarak açıkladığı bundan çok farklı değildir. Ancak, hatırlanacağı gibi, Bulutay bu konuda, çözümlenebilir değer yargısı sorunlarının da bulunduğunu belirterek kaçış yolunu kapatmaya çalışmaktadır.

Değişik toplumlarda ve değişik zamanlarda toplumsal yapının toprak reformu ile ilgili konuma üzerinde yoğun bir bilgi sahibi değiliz, ama günümüzde ülkenin koşulları ile ilgili olarak bizim kanımız, bu sorunun pozitif iktisadın bir konusu olduğu ve bu sorundan iktisatçının kaçış yolu olmadığı biçimindedir.

İktisadın çözüm aradığı iki temel sorun vardır, adalet ve gelişme. Bunların birbirleri ile çeliştiği de öne sürülür. Diğer bir deyişle, gelişmeyi sağlamak için kaynakların temerküzü gereklidir bu da adaleti önler. Bu ikilem içinde çözümü bir bilim adamı olarak iktisatçı bulamaz. Ancak, bir sorun bu biçimi ile ikilem olmaktan çıkmışsa artık bilimin konusudur.

Toprak reformuna gelince, genel olarak anlaşıldığı biçimde toprak reformu, yani, topraksız ve az topraklı köylülerin toprak sahibi kılınması, geleneksel tarımsal üretimin yoğun bir biçimde bulunduğu bir ortamda belirli bir sosval politika aracı olabilir. Pazar ilişkilerinin çok sınırlı olarak bulunduğu, büyük toprak sahiplerinin kendi topraklarının kendilerinin işleyebilecekleri olanaklarının bulunmadığı bir ortam içinde topraksız köylüler ortakçılık ilişkileri içinde üretimde bulunurlar. Bunlar yoksul bir kitleyi oluştururlar ve bu nedenledir ki, toprak edindirilmeleri, üretimin yapısal görünümünü fazlaca etkilemeden onların durumlarında bir gelişmeye neden olur. Çünkü, büyük toprak sahibinin elinde iken bile toprak altında küçük ortakçı birimleri şeklinde işlenmektedir. Ülkemizde genellikle olduğu biçim-

de ise, pazara açılmış ve toprakların optimum birimler halinde çok ileri değilse bile 'masraflı' teknolojilerle işlendiği modern bir toplumsal üretim söz konusudur. Bu ilişkiler içinde toprakların onları optimum birimler halinde işleyen işletmelerin ellerinden alınıp verimsiz küçük işletmeler haline dönüştürmesi 'gelişme' ilkesini zedeleyecektir. Diğer taraftan, 'adalet' ilkesine de yararı olmayacaktır, çünkü artık yerel üretimler değil ülke çaplı pazar için üretim söz konusudur ve bu nedenle de, bütün herkese toprak sağlanamayacağı için anlamlı bir sonuç alınamayacaktır ve daha önemlisi, toprak, artık modern toplumda bir sosyal politika aracı olmaktan çıkmıştır. Modern toplumun başka sosyal politika araçları ortaya çıkmış ve bunlar, gelişme ilkesini zedelemekten de adaleti sağlamanın yollarını gösterir olmuşlardır. Bu nedenle bugün, bilim adamı olarak iktisatçının böylesine bir toprak reformu önerisine bilimin gereği olarak karşı çıkması gereklidir.

Yukarda verdiğimiz örnek, çözümlenebilir bir değer yargısı sorunu değil bir gerçek yargısı sorunudur. Yoksa, bilimin çözümleyebileceği hiçbir değer yargısı sorunu yoktur, olamaz.

Sosyal Yaşam ve Değer Yargıları

Buraya kadar olan tartışmalarda değer yargılarının adeta 'bilimin laneti' gibi ortaya çıktığı bir gerçektir. Buradan, değer yargılarının anlamsız olduğu sonucuna gidilmemelidir. Değer yargıları yalnızca günlük yaşamınızda bizi rahatsız eden peşin hükümler anlamına gelmezler.

Değer yargıları toplumun sosyalleşme süreci içinde bize edindirdiği 'doğru' ve 'yanlış', 'iyi' ve 'kötüye' iliş-

kin kanı ve tutumlardır ki davranışlarımızı bunlar yönlendirirler. Toplum, varlığını bizim bu davranışlarımız sayesinde sürdürebilir. Diğer bir deyişle değer yargıları toplumsal bütünleşmenin varlık nedenidirler.

Toplumlar, değişik tarih kesimleri içinde değişik türden değer yargıları içinde değişik konumlarda toplumsal bütünleşme süreçlerinden geçmişlerdir. Bu anlamda dinlerin, mezheplerin, etnik özelliklerin ve daha eskilere gidilirse aile ve kabile bağlarının toplumun varlığını sağlayan değer yargıları ile bütünleşebildiklerini görürüz. Çağdaş toplumsal bütünleşme ise ulus kavramı etrafında olmaktadır.

Dolayısıyla değer yargıları ulusun varlığını ve devamlılığını sağlayan kurallar olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kurallar toplumun bireyleri üzerinde etkilerini değişik yoğunluk ve biçimlerde sağlarlar. Bu değer yargılarını benimseme ve uyum sorunu değişik biçimlerde sağlanır.

En basitinden, toplumun her kesimi için gerekli bir moda anlayışı vardır. Burada kastedilen moda kavramının günlük dildeki moda kavramında ayırık ve belirli kesinden insanların birbirine benzer giyim ve davranışları olarak anlaşılması gerektiğine işaret edelim. Bu anlamda, balkona çamaşır asma —yada asmama, pijama ile sokağa çıkma— çıkmama gibisinden biçim ve davranışlar moda kuralları tarafından düzenlenirler. Bunlara uymamanın yaptırımını son derece hafif bir toplumsal kınamadır. Bu kurallar bu bakımdan göreneklere çok yakındırlar. Görenekler ise, bizim yapmaya ve başkalarının yapmasına alışkanlık edindiğimiz kısmen daha genel davranış biçimleridir. Evdeki, işdeki, sokakdaki davranışlarımız bu türdendir. Bunlar da bundan önceki ve bundan sonraki kurallar gibi iç içe geçmiş bir görünümündedirler.

Toplumsal yaşamımızda daha köklü biçimde yer almış, başlangıcını bilmediğimiz davranış kurallarını gelenek adıyla açıklarız. Örneğin, küçük üreticiliğin yaygın olduğu geleneksel tarım yapılan yörelerimizde, ken diğer tarafındakiler topluca ekilir. Böylece nadasa bırakılan kısımlarda köyün hayvanlarının otlatılması mümkün olur. Kimse de kalkıp, «ben bu yıl o taraftaki tarlamı ekeceğim» demez.

Bu kurallar topluluğundan olmak üzere ahlâk, hukuk ve din kurallarına burada özel bir önem vererek bazı açıklamalarda bulunmak istiyoruz.

Ahlâk ve Toplumsal Ahlâklılık

Ülkemizin güncel konulardan biri ahlâk kavramı etrafında yoğunlaşmaktadır. Modernleşme ile ahlâkın yitirildiği ve örneğin elektriği olmayan köylerin daha 'ahlâklı' olduğu gibi tartışmalara zaman zaman basın organlarında da rastlanmaktadır. Yine bu planda, bir 'ahlâk eğitiminin' gerekirliği üzerinde durulmaktadır.

Her şeyden önce 'ahlâk' nedir sorusuna yanıt aramamız gerekmektedir. Bu bizi, güncel anlamda kullanıldığı biçimden değişik bir anlam kazanmış olan bir 'ahlâk' kavramına götürmektedir. Sosyolojik olarak 'ahlâksız' birey yoktur, ancak toplumsallaşmamış küçükler ve zihinsel özürlüler bu kategorinin dışında kalabilirler. Güncel anlamda kullanıldığı biçimine yakın bir ahlâk kavramını ise 'toplumsal ahlâk' şeklinde tanımlıyoruz.

Toplunun benimsediği belirli bir grup değer yargıları anlamında toplumsal ahlak, bireylere toplumsallaşma süreci içinde öğretilir. Birey, doğuşundan başlayarak, aile, okul, çalışma yaşamı içinde bu türden davranış kurallarını öğrenir. Yalnızca bu konuda yapılacak

özgün bir eğitim ise, eğiticinin ahlak kavramı ile anladığı şeylerin öğrencilere aktarılmasından başka bir anlam taşımaz ve sonuçta öğrenci yalnızca bu konuda bilgilendirilmiş olur. Ahlak ile ilgili değerleri çok iyi bilen bir kişinin toplumsal ahlakı benimseyen ve uygulayan bir kişi olması da gerekmez. Aynı şey, diğer değer yargıları için de geçerlidir.

Diğer bir deyişle, değer yargıları, geçerli olabilmeleri için sosyalleşme süreci içinde bireye benimsetilmelidirler, bilimde olduğu gibi özgün bir eğitimle öğretilmezler. Daha doğru bir deyişle, özgün bir eğitimle öğretilmiş değer yargısı, uygulama olanağı bulmak zorunda değildir.

Ancak, değer yargılarının oluşumunu, benimsenmesi sürecini araştıran ve bu araştırmaları uygulayan iktisadî ve sosyal bilimler bulunmaktadır. Yukarda da belirtildiği gibi, değer yargıları somut olgular olarak araştırılabilirler ve bunlardan bilimsel sonuçlar elde edilebilir. Bunun farkı ise, değer yargısının fiilen içeriğinde taşıdığı önermenin değil, toplumsal yaşamda yarattığı etkinin ölçülmekte olmasında yatmaktadır. Sosyal bilimci, bir nazar boncuğunun yararlı bir etkisinin olup olmadığına değil, o boncuğun neden takıldığına bakar.

Hukuk Kuralları

Yukardaki bağlam içinde, hukuk kurallarına baktığımızda, iktisat için yaptığımız pozitif-normatif ayrımının benzer biçimde ama değişik bir ölçekte burada da ortaya çıktığını görüyoruz. Ölçek farklılığı, iktisatta pozitiflik unsuru ağır basarken, hukukta normatiflik unsurunun ağır basmakta olmasındandır. Değer yargıları içinde hukuk kurallarının farklılığı arkalarında Devlet yap-tırımı taşımalarından ortaya çıkmaktadır. Bu somut yap-

tırım nedeni ile de, hem yalnızca sosyalleşme sürecinde benimsenen kurallar olmaktan çıkmakta hem de kuralların yalnızca benimsenme ve etki yapma süreçlerinin değil, içeriklerinin de somut olgu olmadıkları halde somut olgular gibi etki yapması sonucunu yaratmaktadır. Bu konuyu biraz daha irdeleyelim :

Toplumsal kurallara uymamanın yaptırımı ilke olarak toplumsal kınamadır. Toplumsal kınama her zaman basit ve etkisiz olarak düşünülmemelidir. Zaman zaman, tümüyle toplumdan soyutlamaya kadar giden toplumsal kınama boyutları ortaya çıkabilir ki, bunların son derece etkin oldukları bilinmektedir. Bunların, bu spontane ortaya çıkış biçimleri ve etkilerini gösterme şekilleri bilimsel olarak araştırılmaya değer konulardır. Ancak, Devlet bir yaptırımı uyguladığı zaman, bu yaptırıma neden olan kural ihalinin sosyal bir etkisinin olup olmadığına gözlemlenip araştırılabilmesi hemen hemen ortadan kalkar.

Diğer yandan da, gerek hukukun meydana getirilmesi gerekse bu hukuka uymayanlara karşı yaptırımların uygulanması her ne kadar toplumsal uyarı mekanizmalarının da bir sonucu olsa kendisi toplumsal bir ürün olan Devletin görevidir. Devlet, toplumun bir görüntüsü olmak niteliği ile meydana getirdiği kurallara da bu görüntüyü yansıtır. Bu yönleri ile hukuk kuralları, diğer değer yargılarından ayrıık olarak içerik bakımından da anlamlı bir hale gelirler.

Hukukun bir bilim mi bilgi mi olduğu tartışmalarına geçerlilik kazandıran da hukuk kurallarının bu özelliğidir. Bu açıdan bakılınca hukuku 'şerhcilik' olarak alan ve belirli kuralların biçim ve uygulanma yöntemleri ile sınırlı kalan hukuk anlayışı hukukun bilgi yönünü sim-

gelerken, kurallarla sosyo-ekonomik yapı arasında ilintileri arayan ve belirli bir öngörüş savında bulunabilen hukuk anlayışı hukukun bilim yönünü simgeler.

Buna yine kendi yaptığımız bir araştırmadan bir örnek vermek istiyoruz. Bilindiği gibi, ülkemizde Medenî Kanunun kabulü, İsviçre medeni kanununun adapte edilmesi biçiminde olmuştur. Ülkenin toplumsal ekonomik yapısı böylesine değişik bir kanunun işlevsel görünümüne hiç de uygun değilken bu değişikliğin yapılması ile toplumda ne gibi bir değişiklik ortaya çıkmıştır? Konuya bir sınırlandırma getirebilmek amacıyla, yalnızca çok evliliğin yasaklanması açısından bakalım. Bu kanunla yasal olarak çok evlilik olanağı ortadan kalkmıştır. Aynı kanun bugün de geçerlidir. Oysa ki aynı olaya 60 yıl önce ve bugün baktığımızda değişik görünümlerle karşılaşırız. Kanunun kabulünün ilk yıllarında, yasal olarak tescil edilmemiş evlilikler ya da, boşandığı ilk eşi ve sonradan evlendiği eşi ile birlikte yaşama biçimlerinde çok eşli evlilikler sürdürülmüştür. Günümüze gelindiğinde ise, yukardaki örneklerdeki biçimleri ile yasa dışı evlilikleri somut olarak engelleyebilecek yeni bir yaptırım bulunmamasına karşın, artık bunların çok ender olarak görülebildikleri bir gerçektir. Günümüzde bu türden yasa dışı çok evlilikler, yalnızca Medenî Kanunun değil aynı zamanda toplumsal kınamanın da yaptırımlandırdığı olaylar halini almıştır. Yani yasa işlevlik kazanmıştır.

Biçimci hukuk açısından bakıldığında aynı yasa hükümleri 60 yıldan buvana aynı biçimde geçerlidir. Oysa bilimsel açıdan Medenî Kanunun bu hükümlerinin fiili yürürlüğü ancak daha yakın zamanlar için söz konusudur.

Tersine bir örneği ülkemizin dış ticaret ve yabancı para mevzuatıyla ilgili 1983 ve takip eden birkaç yıl içinde yapılan değişiklikler konusunda verebiliriz. Sayfa sayıları binleri bulan mevzuat hükümleri, bu birkaç yılda yapılan değişikliklerle büyük ölçüde tamamen ortadan kaldırılmışlardır. Yani bu konu ile ilgili olarak söz konusu olan kanunî ve diğer tüzel düzenlemeler bir anda birer şerh mearı olmaktan çıkmışlardır. Bilim olarak hukukun konusunu oluşturan olgular, böylesine bir günden diğerine yok olabilecek nitelikte, bir düzenliliği olmayan metinler değildir.

Kalıcı hukuk metinleri dediğimizde kastettiğimiz, değiştirilmesi çok güç olan —Anayasa gibi— ya da, değiştirilmesinin özel bir güçlüğü olmamasına karşın, uzun bir süre değiştirilmeden kalmış olan metinler değildir. Kalıcı hukuk metinleri, değiştirilmelerinin toplumsal rahatsızlıklar yaratacak bir sonucu olacağını düşündüğümüz, değiştirilseler bile belirli bir özlerini değişik metin içinde koruyabilen türden hukuk metinleridir. Bu konu ile ilgili olarak iş yaşamımızdan örnek verebiliriz. Son yıllarda gördük ki, iş yaşamında çalışanların kazanılmış hak diye baktıkları pek çok hukuk 'olgusu' böylesine bir 'sosyal kazanılmışlık' gösterememiştir. Ancak, şunu da gördük ki, çalışanların —zorunlu olmasa bile— birer sendikaları olabilmesi, bu sendikaların toplu iş sözleşmeleri yapabilmeleri, bir anlaşma sağlayamazlarsa —kullanılrlığı güçleştirilmiş bile olsa— grev haklarının bulunması gibi bazı hukukî düzenlemeler kalıcılık niteliği kazanmışlardır. Siyasal yaşamı düzenleyen hukuk metinlerinin de bu türden kalıcı özellikler taşıyan yönleri araştırılabilir. Örneğin mutlaka bir meclisin gerekliği, bu meclis üyelerinin mutlaka bir seçimle gelmeleri, bu seçimlere en az iki siyasî partinin katılabilmesi.

meclic çoğunluğunun bir siyasal iktidara vücut vermesi gibi düzenlemeler bu anlamda kalıcı hukuk metinleridir. Hukuk metinlerinin içeriklerinin birer somut olgu olarak araştırılması ancak bu türden kalıcı hukuk metinleri için söz konusu olabilir. Çünkü bu kalıcılık toplumsal bir gelişmenin göstergesidir.

Din Kuralları

Din ve bilim ilişkisine başlangıçta yalnızca değinilmişti. Şimdi bu konuyu daha etraflıca inceleme konumundayız. Din, ya da dinsel inanç sistemi, hukuku da bilimi de içinden çıkarmıştır dersek fazlaca bir abartma yapmış olmayız. Eski Mısır'da astronomiyi geliştirenlerin din adamları olduğu bilinmektedir. Hukukun ve özellikle, giderek Devlet Hukuku ve Tanrısal Hukuk biçiminde ikililiği ile laikliğe vücut veren hukukun da neticede dinin etkisi altında ortaya çıktığı kesindir.

Ancak, konumuz din sosyolojisi ile ilgili olmadığından, kimi sorunları burada inceleme olanağına sahip değiliz. Bu planda, yalnızca, din kurallarının tarihi bir süreç içinde belirli bir toplumsal bütünleşme unsuru olarak işlev gördükleri anımsanmalıdır. Örneğin Ortaçağ Hristiyanlığı ve yakın zamanlara kadar sürdüğü biçimiyle İslamiyet, etkin olduğu topluluklar için birer toplumsal bütünleştirici unsur olmuşlardır.

Dinin toplumsal bütünleştirici özelliği nedeniyle örneğin biz, bugün güldürü biçiminde anlatılan bazı din-bilim çatışması örnekleri karşısında aynı espri anlayışını paylaşamıyoruz. Bu çatışmalara klasiklik kazanmış bir örnek önce de değinildiği gibi Galileo'nun yargılanmasıdır. Galileo, dünyanın döndüğünü söylediği için yargılanmıştır. Mahkemede bu iddiasını inkâr etmek zo-

runda kalmış ama dışarı çıktığında da ayağını yere vurarak «yine de dönmekte olan dünyanın kendisidir» demiştir. (zikreden Ozankaya, 1984) Galileo'yi yargılayanların da onun savlarına tamamen yabancı ve cahil kimseler olarak nitelendirilmesi kanımızca hatalı olur. Asıl sorun toplumsal bütünlükte yatmaktadır Bir toplumun bütün lüğü 'İncile' olan inanca dayanıyorsa ve İncil üzerinde çıkarsamada bulunan din adamları dünyanın, dönmediğini söylüyorlarsa, bir bilim adamının da kalkıp «hayır, dünya dönüyor» demesi, o toplumsal bütünlük sistemini allak bullak edebilecek nitelikte bir olaydır. Dolayısıyla bu örnekte, bilim, toplumsal bütünlüğü sağlamak için feda edilmektedir. Günümüzün değer yargılarını, Galileo'nin zamanı ile senkronize ederek olaylara baktığımızda, kendimizi Galileo'yi yargılayanların yerine koyup, «ben onu suçlamazdım» diyebilmek pek kolay değildir.

Toplumların modernleşmesi süreci içinde dinin kendisinin de bir laikleşme süreci içine girdiğini görüyoruz. Başka terimlerin yetersizliği nedeniyle yapılan bu benzetme garip karşılanabilir. Açıklamak istediğimiz şudur; gelişme süreci içinde din, tek toplumsal bütünleştirici olma ya da asıl toplumsal bütünleştirici olma niteliğini yitirmiş ve başka türden bağlar gelişmiştir. Yine bu gelişim süreci içinde diğer toplumsal kurallar başka bütünlükler içinde ayrılmışlar, ve bilim değer yargılarının gölgesinden kurtulmuştur.

Böyle bir toplumsal yapı içinde dinin günlük yaşamın detaylarını kendi koyduğu hukuk ve ahlâk kuralları ile koruması yükümlülüğü ortadan kalkmış ve değişim yerinde ise 'din kendi kendini bulmuştur'. Artık din, 'kişi ile Tanrı' arasında gerçek yerindedir.

Dinin modern toplumda eriştiği bu konuma 'dinin laikleşmesi' demeyi uygun bulduk. Bu, dinin, toplum-

sal yaşam içinde önceleri işgal ettiği, eğitim, özel ve kamusal hukuk gibi fonksiyonlarını yitirmesi anlamını taşır. Geleneksel toplumlarda, dinin bu fonksiyonlarını taşıdığı durumlarda dinin özgün bir eğitimle bireylere öğretilmesinin bu yönüyle bir anlamı vardır. Hem sosyalleşme ile hem de bu türden bir eğitimle öğrenilen din, geleneksel toplumlarda, aynı zamanda belirli bir temel hukuk bilgisi anlamına gelir. Biz, Sudan ve A.B.D.'ni karşılaştırarak yaptığımız bir çalışmada, Sudanlı 'sıradan' insanların günlük yaşamlarını düzenlemek için gerekli olan hukuk bilgisini çok daha yakından bildikleri sonucuna ulaşmıştık. **Örneğin** evlenme-boşanmaya ve buna yol açacak hukuki nedenlere ilişkin bir hukuk bilgisi Sudan kadını tarafından genç yaşlarda din eğitimi içinde öğrenilmektedir.

Modern toplumda dinin böyle bir fonksiyonu olmadığı için, din eğitiminin de böyle bir yararı yoktur. Bu, din eğitiminin yararı yoktur anlamına değildir. Ancak, şunu belirtmemiz gereklidir; diğer değer yargılarında olduğu gibi, dinin de eğitimle değil, sosyalleşme ile benimsendiği unutulmamalıdır. Diğer bir deyişle özgün bir din eğitiminden geçenler, dini iyi öğrenirler ama bu onların dindar olacakları anlamına gelmez.

Bunun nedeni de öğrenmenin inanmak anlamına gelmemesidir. Değer yargılarına neden inanırız? Bu değer yargılarını neden benimseriz sorusu ile eş değerlidir. Burada vurgulamak istediğimiz nokta, değer yargılarının bir kanıtlanma gereksinimi taşımamalarıdır.

Modern toplum bu biçimde bilimde ve hukukta (buna bağlı olarak da dinin kendisinde) kendi özlerine kavuşma yönünde bir gelişimi sağlamıştır. Genel anlamda laiklik budur. Laiklikle, din toplumsal bütünleşmeyi sağlayan temel değer yargıları sistemi olmaktan çıkmıştır.

Bunun yerini ise, yukarda da belirtildiği gibi, ulusal bütünlük kavramı almıştır.

Osmanlı Devletinin son yıllarında, Genç Türklerin konumlarını incelersek, bu oluşum karşısında nasıl bir ikilem içinde bulunduklarını konumuzla ilgili olarak daha rahat anlayabiliriz. Genç Türkler ne ulusalcılığı ne de dinciliği savunabiliyorlardı. Ulusalcılığa karşı olmak gereğini hissediyorlardı çünkü ulusalcılık, ulusal bir bütün olmayan Osmanlı Devletinin parçalanması anlamını taşıyordu. Dinciliği ise çağdaş gelişmenin tersine bir akım olarak görüyorlardı ve dinsel değerlere dayalı bir toplumsal yapıyı da savunamıyorlardı. Bu açıdan, onların ve hiçkimsenin Osmanlı Devletinin bu konumu açısından yapabilecekleri birşey yoktu. Yeni Türkiye Devletinin kurulması da bu anlamda modern toplumsal bütünleşme biçiminin gereğine uygun olmuştur.

Modern toplumsal bütünleşme süreci içinde olmayan devletler günümüzde hala vardır. Örneğin günümüzün İran'ı, nüfusunun yaklaşık yarısı Azerilerden yarısı da Farisîlerden oluşan bir konumdadır ve bu toplumun bütünlüğünü şimdilik vatandaşlarının ortak mehzebi sağlamaktadır.

Bu konuda asıl örneği ise Sovyetler Birliğinden vermek istiyoruz. Sovyetler Birliği 'Marksizm-Leninizm' adı verilen bir inanç ve davranış kuralları sistemi içinde toplumsal bütünlüğünü sağlamaktadır.

Daha sonraki bölüm içinde inceleyeceğimiz gibi, bugün Marksizm denilen sistemi, Marks'ın yöntemi, 'Marksizm-Leninizm'in bir sistem olarak görünümü biçiminde ikiye ayırarak incelemek gereklidir. Burada bu ikinci görünümü incelemek istiyoruz.

Marksın tanımladığı biçimiyle 'Komünizm' ve bugünkü Sovyetler Birliğinde uygulandığı biçimiyle 'komünizm' hakkında, zamanının Rusyası içinde Komünist Devrimin oluşum koşulları hakkında söylenecek şeyler olmakla birlikte bunlar konumuzun dışında kalmaktadır.

Üzerinde durmak istediğimiz nokta, 'Marksizm-Leninizm' adı altında ortaya çıkan uygulamanın tanımlanmasıdır. Bunun 'bilimselliği' ve hatta tek bilim olduğu savları üzerinde ileride durulacaktır.

Sovyetler Birliğinde uygulandığı biçimiyle Marksizm-Leninizm bir toplumsal kurallar sistemi görünümündedir. Bu kuralların niteliklerinin irdelenmesi ise bizi din kurallarının irdelenmesinde ulaştığımız sonuçlara götürmektedir. Bu açıdan Sovyetler Birliği komünizmi bir dinsel bütünleştirici olarak, değişik etnik gruplardan, değişik gelişmişlik düzeyleri içinde insanların birarada tutulabilmesini sağlamaktadır. Belirli değerlerin savunulması, bunlara inanmanın kesin gerekliliği, bu değerlerin tüm dünya işlemini düzenleme savında olmaları nedeni ile de komünizm bir modern toplum dini değil geleneksel toplumun dini biçiminde işlev görmekte, yalnız özgün eğitimle değil bütün yaşam süren bir sosyalleşme süreci içinde de öğretilmeye benimsetilmeye çalışılmaktadır. Yörelerde zaten varolan diğer dinlerle Devrimin başında ortaya çıkmış olan çelişki ise, komünizmin bir dünya dini, diğer dinlerin de öte dünya dini olarak ayırılmaları ile çözümlenmiştir. Bu açıdan komünizm, cennetini bu dünyada vaadetmekte ve diğer dinlerin öldükten sonraki düzenlemelerine hiç karışmamaktadır. Yakın zamanlarda bu türden dinsel özgürlüklerin Sovyetler Birliğinde artmış olması bu nedenle tesadüf değildir.

Sovyetler Birliği Komünizmi bir din olarak yalnız bir değer yargıları sistemini getirmekle kalmamakta,

şekil olarak da dinin gereklerini yerine getirmekte, peygamberlere, martirlere, dinsel törenlere, dinsel yöneticilere (parti), dinsel misyonlara ve dinsel bir 'cihat' kavramına sahip bulunmaktadır.

Bu açıdan Çin'e baktığımızda ise, bu ülkede Komünizmin bir 'ekonomik planlama' modeli olarak benimsendiğini ve gerek belirli bir ulusal-kültürel bütünlüğün zaten bulunması ve gerekse bir dünya dinine gereksinim bulunmaması nedeniyle (çünkü Konfiçyüs düşüncesi bir dünya dini niteliğindedir), bir din olarak etkin olamadığını görüyoruz.

Geleneksel dinlerden bir toplumsal bütünleşmeyi sağlamak amacıyla kurumlaştırdıkları bir 'inanmaya zorlama' sürecinin bugün nerelerde bulunup nerelerde bulunmadığına bakarak yapacağımız bir ayırım da bizi laikliğin bulunması ve bulunmaması konusunda aydınlatmaktadır. Bu nedenledir ki bir ekonomik sistem olarak eleştiriye açık olan 'laisses faire' (bırakınız yapsınlar), düşünce alanında uygulamasını laiklikle bulup, düşünce özgürlüğünün daha doğru bir deyişle, düşüncelerin eleştiriye açıklığının bir göstergesi olmaktadır.

İKTİSADİ VE SOSYAL BİLİMLERDE YAKLAŞIM SORUNLARI

Bundan önceki bölümde bilimi kuram ve model aşamasına kadar inceledik ve belirttik ki, kuram dediğimizde, ne bir dünya görüşünü, ne de özünde somutla ilintilendirilemeyecek bir gizil varlığı taşıyan bir sistem değildir düşündüğümüz. (Kuramın, bizim katılmadığımız biçimde, somut bir özü olduğunu Lakatos savunmaktadır.) (Bkz. Lakatos, 1970) Kuram, kendisi değilse bile, çıkarsanmasına öncülük ettiği varsayımları, somut olgularının mutlak bir sınamasına tabidir. Bu iki yoldan olur. Birincisi, şimdi belirttiğimiz gibi, kurama dayalı olarak çıkarsanan varsayımlar somut olgularla karşılaştırılarak, kuramın öngörüşlerinin yerinde olup olmadığı incelenmek suretiyle. İkinci ve genellikle iktisadın kullandığı bir yol ise, yine aynı ilkeden hareket etmekle birlikte, model kullanma biçiminde ortaya çıkar. Model, kurama bağlı olarak, kuramın önermeleri gerçemiş gibi oluşturulur. Daha sonra modelde yer alan VAR sayımların yerine gerçek yaşamdaki durum konularak, kuram için çalışan (çalışmak zorunda olan) modelin, gerçek yaşam içinde çalışıp çalışmadığı araştırılır.

Buraya kadar gelince de, kuramın nasıl oluşturulduğu sorunu ile karşı karşıya kalıyoruz. Buradan da anlaşılıyor ki, kuram oluşturma aşamasına kadar olan süreç,

bilimsel çalışma için yetersizdir. Çünkü, aslında süreç, bizim buraya kadar, (pedagojik nedenlerle) anlattığımızın tersine işlemekte ve hareket noktasını kuram oluşturmakta ve gözlem noktalamaktadır.

Empirisizm

Gözlemden hareket eden ve bir kurama dayanmayan bilim yapılabilir mi? Bu türden çalışmalar yapılmaktadır. Sosyolojide, iktisatta ve özellikle tarihte bu yöntem en çok kullanılan çalışma biçimlerindendir. Bir köy öğretmenin, içinde yaşadığı köyü, ya da tanık olduğu bir olayı gözlemleyip kaydetmesi bu türden bir çalışmadır. Yine, örneğin, Devlet Planlama Teşkilatı'nın, yüzlerce köyü içine alan sınırlı bazı bilgileri almaya yönelik soru kâğıdı uygulaması, Devlet İstatistik Enstitüsünün Hanehalkı Etütleri yapması, bir araştırma şirketinin bir ilçede belediye seçimlerinde kime daha çok oy çıkacağını araştırması, bir reklâm şirketinin bir okulda kaç kişinin dişlerini fırçaladığını araştırması bu türden çalışmalardır. Yine bir iktisatçının örneğin 1929 Buhranına neden olan güne ilişkin New York Borsasının olaylarını saptaması, bir tarihçinin bir savaşı anlatması bu türden çalışmalardır.

Ancak, bütün bunlar iktisadî ve sosyal bilimlerin kendisi değil, bilgi toplama aşamalarıdır. Bunun yalnız başına bu amaç uğruna yapılmasına genel olarak empirisizm (tarihte vakkanüvislik) diyebiliriz. Bu bilim adamı ile teknisyeni birbirinden ayıran unsurdur. Biri diğerinden üstün değildir, ama, bir teknisyen bütün bilinen madenlerin atomlarının çekirdek sayılarını saptayabilir ama, elinde bulunmayan Germanium madenini bilim adamı bulacaktır. Diğer bir deyişle, bu türden olgu saptamaları bilim adamı için çok gerekli ve yararlıdır. Bun-

lar, bilim adamının kendi yapamadığı gözlemleri yerini de tutabilirler. (Burada bilim adamı gözlem yapmaz demek istemiyoruz. Bazı durumlarda gözlem yapılamaz; örneğin tarih için başkalarının gözlemleri gereklidir, bazı durumlarda da, diğer gözlemler, bilim adamının gözlemlerine eklenerek bir genişlik sağlanır.)

Yalnız başına empirisizmin bulguları ise içinden çıkılmaz bir bilgi yığını, devrilmiş bir kitaplıktır. Yalnız başına empirisizmin bulguları bir öngörü sağlamaz.

Empirisizmin biraz gelişkin bir görünümü ise, biraz sonra sayacağımız yaklaşım unsurlarından yalnızca birini veya birkaçını kullanarak yapılan çalışmalardır. Bunlar, sınırlı ve genellikle yanılgılı bir öngörü sağlarlar. Örneğin, geçmişle bağları kopuk bir sosyolojik araştırma yanıltıcı öngörülere neden olabilir.

Dogmatizm

Empirizmin tezatı ise dogmatizmdir. Bu, en genel anlamıyla, belirli önermeleri değişmez doğrular kabul ederek, bu dogmaların olgular tarafından desteklendiğini kanıtlama çabasıdır. Dogmatizm, empirisizmden daha tehlikelidir. Empirisizmin bulguları bilim adamlarının kullanımına elverişli iken, dogmatizmin hiçbir bulgusu yoktur.

Somut olgular karşısında dogmatistler, ya gerçeklerin manipüle edilmesi yolu ile haklılıklarını kanıtlamaya çalışırlar ya da, dürüst dogmatistler, verilerin yetersizliğini, olgulardaki sapmaları öne sürerek düşüncelerini savunurlar. Dogmatistler, somut olgulara yalnızca dogmalarını kanıtlamak için bakarlar. Çözüm önceden kâfalarındadır.

Dogmatizm, iktisadî ve sosyal alanlarda çalışanlar için, eğer bilim yapmak istemiyorlarsa ,en kolay çalışma yöntemidir. Çünkü, doğrular ve gerçekler, dogmaya göre önceden şablon şeklinde hazırlanmıştır. Bu dogma bir kez öğrenildikten sonra, şablonu olguların üzerine koyarak, uyan 'kanıt'ları ve uymayan 'sapma'ları saptamaktan başka bir şey yoktur.

Dogmatistlerle doğa bilimlerinin teknisyenleri arasında da bir benzerlik yoktur. Yukarda da değinildiği gibi, doğa bilimlerinde teknisyenleri, paradigmanın gerdiği gergefi işleyen iğne oyacıları gibidir. Ama, paradigma, bilimin bir eseridir ve bilimin eleştiri ve değişimine açıktır. Dogmatistlerin dogması ise, sökülmez, değişmez bir gergeftir.

Yaklaşımların Nedeni

Biraz sonra değineceğimiz gibi, yaklaşım sorununu özellikle iktisadî ve sosyal bilimlerin bir konusu olarak düşünüyoruz. Aslında doğa bilimlerinde de bir yaklaşım sorunu vardır. Ancak, doğa bilimcisi, süjesinin niteliği gereği, gözlemlediği olguların üzerindeki etkileri sınırlandırabildiği sürece, yaklaşımını da bu sınırlılık içinde tutabilir. Diğer bir deyişle, yaklaşım illiyetin bulunduğu yere kadar görebilmeyi sağlamalıdır.

Bu yönü ile ise, yaklaşım iktisadî ve sosyal bilimlerde bir zorunluluk olarak kendini göstermektedir. Sosyal yaşam içinde her olgunun birbiri ile az ya da çok ilintili olması illiyetin belli bir noktada kesilememesine neden olur. Bir araştırmanın gereği olarak belirli sınırlılıklar her zaman koyulabilir ama gerçek yaşam bu sınırlılıkların dışında da devam eder. Bilim adamı bu sınırların dışı konusunda da bütüncül bir düşünce sahibi olabilmelidir.

Yaklaşım sorununun çözümü, bize sosyal olayı bir bütün olarak görebilme olanağını sağlar. Yani, yaklaşım sorununun çözümünde, kalınlamasına fırça darbeleri ile çizilmiş de olsa resimin bütününe görmek durumundayız. Bu resmi görmeden bunun bir parçası üzerinde kavrayıcı bir çözümlemeye girebilmek olanağımız yoktur. Bu resimin sınırı ise, bütün sosyal yaşamın illiliklerinin sınırındır.

O halde yaklaşım dediğimiz zaman kastettiğimiz nedir? Bir yaklaşıma aslında toplumu ile ilgili sorumluluk hissedebilen her insan sahiptir. Bunun analizi ise şu soruların yanıtlarından yürütülebilir :

1. İnsan doğasına nasıl bakıyorsunuz? İnsanı savaşlarla dolu tarihinde çizdiği tabloya uygun olarak çatışmacı, hayvanlarda gördüğümüz türden birbirine üstünlük kurmak isteyen bir varlık olarak mı görüyorsunuz, yoksa bu türden görüngülerin insan doğasını belirlemediği inancında mısınız?

2. İnsandan bir kademe ileriye geçelim, topluma nasıl bakıyorsunuz? İnsanın tarihiyle birlikte toplumsal yaşamını nasıl bir bütünlük içinde görüyorsunuz? Bu soruyu şu alt gruplar içinde basitleştirebiliriz :

a) Bugün taş devrinde olmadığımıza göre insanlık bir değişme göstermiştir. Değişme her halde bugüne kadar gelip bugün son bulacak değildir. Yani değişme sürecektir. Bu değişmenin nasıl bir süreç içinde ortaya çıktığını düşünüyorsunuz?

b) Bu değişmenin yönü konusunda ne düşünüyorsunuz? Belirli bir yön var mıdır? Varsa, bu yönü saptatabilir miyiz? Yoksa, elimizde yapacağımız bir şey var mıdır?

c) Bu değişme hangi unsurlardan kaynaklanmaktadır? Bu unsurların toplum içinde görünümeleri nedir? Bunları nasıl saptayabiliriz? Etkilerini nasıl ölçebiliriz?

d) Değişmenin unsurları arasında bir ayırım yapabilir miyiz? Bazı unsurlar etkin bazı unsurlar edilgin biçimde ayrılabilir mi?

Bu sorulara vereceğimiz yanıtlardan bizim sosyal olaya nasıl yaklaştığımız ortaya çıkacaktır. Bu sorular, değişik biçim ve boyutlarda sosyal bilimcileri uğraştırmıştır. Bunlara verilen yanıtlar çok çeşitli olmakla birlikte, biz, günümüzde daha genel bir kabul görmüş olan yanıtlar üzerinde duracağız. Ancak, başka yanıtların da bulunduğunu okuyucu hatırd tutmalıdır.

Ayrıca, bu sorular, her biri kendi içinde bir yelpazeyi andıran alternatifler sunarlar. Bu alternatifler arasında nasıl bir seçim yapılabileceği konusunda -bizim bir tercihimiz olmakla birlikte- burada bir öneride bulunmayı uygun bulmadık. Bunun üzerinde etki yapan pek çok etken vardır ve bunun çözümlemesi bizim konumuzun dışında kalmaktadır. Ancak, şunu belirtelim, bu tercihlerin yapılması süreci hem bir değer yargısının söz sahibi olduğu hem de tündengelimci yöntemin kullanıldığı bir faaliyeti andırmaktadır. Yapılacak seçimin bizi nasıl bir sınamaya götürmesi gerektiğini önceki bölümde anlattığımız için, bu aşamada bu konuya değinmemize gerek yoktur. Ancak, gerek seçim için sunulmuş olan alternatiflerin nötr nitelikleri, gerek seçimi yapacak olanın bir toplumsal olgu ürünü olması ve seçim sonucunun somut olguya gitmek zorunda olması olayları bize bu konuda bir güvence vermektedir.

Alternatifler nötr niteliktedir dedik. Bu konu üzerinde anlaşmazlıklar vardır. İnsanların belirli değer yar-

gıllarının geçerliliğini kanıtlamak için bu alternatifler arasında seçim yaptıkları ve bu alternatiflerden bazılarının bu değer yargılarının bazılarını kanıtlamaya elverişli olduğu gibi düşünceler ortaya çıkmıştır. Yeri geldiğinde üzerinde duracağımız gibi biz bu kanıda değiliz. Bilimin kuralları doğru uygulandığı sürece, birey hangi alternatifi seçerse sesin, önceden belli bir sonuca ulaşamaz, bu seçim dogmatizme malzeme sağlamaz.

İnsan Doğası

Bu düzeyde baktığımız, iktisadî ve sosyal olgulara baktığımızda insanları çatışma halinde mi uzlaşma halinde mi gördüğümüzdür. İlk bakışta buna verilecek yanıt çok kolaydır. Dünyanın durumu göz önüne alındığında insanların görülmemiş bir biçimde birbirleri ile çatışma içinde oldukları düşünülebilir. Ancak, bir olgunun anlaşılmasında çatışmanın görüldüğü bir durumu bir başkası uzlaşma olarak görebilir. Örneğin bir toplu iş sözleşmesi görüşmesi, bir çatışmanın mı, uzlaşmanın mı göstergesidir?

Bu kısım üzerindeki açıklamalarımızda, belirli bir görüşü savunmasına karşın, alternatiflerin her iki kanadını da kapsamlı bir biçimde açıklayan Leakey ve Levin (1978) den kapsamlı bir biçimde yararlanmakta sakınca görmedik :

«Hiçbir başka hayvanda görülmeyen bir biçimde birbiri-mizle savaşıyoruz Çevremizdeki sınırlı kaynakları bilerek sonuna kadar kullanıyoruz ve bu hovardalığımızın ilelebet süreceğini sanıyoruz. Hem ulusların içinde hem de uluslararası derin vadiler açmış olan adaletsizliği görmezlikten geliriz. Bugün dünyayı insanlar yönetmektedir denilebilir: Görülmedik yaratıcı zekâmız bize hemen hemen her istediğimizi yapma olanağını sağlar. Ama, dış dünyadan bir

gözlemci, bu yönetici acaba biraz çılgın mı diye şaşabilirdi. «Eğer çılgın değilsek, ki olmadığımızı varsayıyoruz, insanlık kendi kendini imha yolunda neden bu kadar azimli ilerliyor? Belki de, insan nesli doğanın yaptığı bir yanlışlıktır ve gelişiminde öyle bir noktaya varmıştır ki artık çevresi ile uyum içinde yaşamasına olanak kalmamıştır. Bunun bir ihtimal olması gereklidir. Yakın zamanlarda bilim adamları, yazarlar ve diğerleri insanlığın neden bir yokolma ihtimali ile karşı karşıya geldiğini açıklamaya çalışmışlardır. Profesör Raymond Dart ve Dr. Konrad Lorenz'in ortaya attığı ve Robert Ardley gibi yazarların da başarı ile güncelleştirdikleri fikir, insanın anlaşılmasız bir biçimde saldırgan olduğu idi.

«Saldırganlık fikrinin özü, bizim hayvanlarla ortak bir geçmişe sahip olmamız nedeni ile bir saldırgan içgüdüye sahip olmamız ve bunu açığa vurmamız biçimindedir. Bu fikri desteklemek üzere de, geçmişin bir döneminde otobur maymun benzeri yaratıklar olmaktan çıkıp, sadece av hayvanlarını değil kendi kendimizi de yiyebilen katiller halini aldığımız öne sürülür. Ortaya insanı saran bir öykü çıkar. Ayrıca da, dünyadaki kötülüklerin düzeltilmesi yolunda birşeyler yapmamızı engeller... (s. 10)

«Hayvanlar aleminin bir üyesi olduğumuzda kuşku yoktur. Ve evet, evrimimizin bir aşamasında diğer primatlardaki yemek alışkanlıklarını terkederek soframıza eti de dahil ettik. Ancak, bu gerçeklerin ciddi bir biyolojik incelenmesi bizi, insan yaşamında avcılık önemli bir yer tutuyor diye genlerimizde katillğin bulunduğu sonucuna götürmez. Aslında biz tam tersini, eğer atalarımız yoğun bir dayanışma içinde bulunmasalardı bugünkü konumuza getiren evrimi geçiremiyeceğimiz görüşünü savunuyoruz. Toplumsal maymun benzeri bir hayvanın ileri derecede yapılaşmış ve örgütlenmiş bir toplum içinde yaşayan bir kültürel hayvan halini almış olmasının açıklamasının anahtarı paylaşımdır: İşlerin paylaşılması ve gıdanın paylaşılması. Et yeme alışkanlığı atalarımızın gelişim yolunda önemli bir yer tutar ama bitkisel gıdaları toplama ve hasadın paylaşılmasını içeren bir dizi toplumsal kaynaklı değişiklik içinde bir parça olarak.

«Bu böyle olunca, neden yakın zaman insanlık tarihi dostluk yerine çalışma ile belirginlik kazanmaktadır? Biz bu sorunun yanıtının yaklaşık onbin yıl önce, insanların dünya ile ve birbirleri ile ilişkilerinde önemli değişmelere neden olmuş olan avcı - toplayıcı yaşamdan tarıma geçiş süreci içinde bulunduğuna inanıyoruz. Avcı - toplayıcı doğal bir düzenin bir parçasıdır; bir çiftçi zorunlu olarak bu doğal düzeni bozar. Ama daha önemlisi, çiftçi toplulukları bir birikim yapma olanağına sahiptirler ve dolayısıyla da bu birikimi korumak zorundadırlar. İnsan çatışmasının anahtarı budur ve günümüzde yaşadığımız maddi dünya da çok abartılmıştır...» (11)

«Aynı konuda modern etnolojinin kurucularından olan Nobel ödülü sahibi Konrad Lorenz daha etkileyicidir: 'Taş baltaların ilk bulucularından olan Afrikalı australopithecineslerin bu silahları yalnızca av için değil de birbirlerini öldürmek için de kullandıklarına ilişkin kanıtlar bulunmaktadır. İnsanlığın Promete'si olan Pekin Adamı, saklamayı öğrendiği ateşte kendi cinslerinin etlerini pişirmiştir: Sürekli kullanılmış ateş buluntularının yanlarında Sinantrophus pekinensis'e ait parçalanmış ve kızartılmış kemik parçaları da bulunmaktadır'... (s. 208)

«Bu geleneksel düşünceyi üç sebeple reddediyoruz: Birinci olarak, insan doğasına ilişkin hiçbir kuram ve biçimde savunulduğu koşullarda kanıtlanamaz; ikincisi, bu saldırganlık kuramını desteklemek için kullanılan kanıtların çoğu insan davranışı bakımından anlamsızdır; son olarak da, daha somut olarak ortaya çıkan kanıtlar asıl olarak insanların saldırgan olmaktan çok dayanışmacı olduğunu göstermektedir...» (s. 208)

Yazar, daha sonra, insanların belirli bölgeler üzerinde egemenlik kurma çabaları ve yamyamlıkları ile ilgili kanıtları incelemekte ve bunların geçersiz olduklarını savunmaktadır. Buna göre, hayvanlar aleminde görülen bölgecilik, neslin devamının sağlanması ile ilgili biyolojik bir zorunluluktur. İnsanlarda ise, tarım devriminden sonra ortaya çıkan sonradan öğrenilmiş bir davranıştır.

Dolayısıyla kalıtsal olamaz. Yine, ilk insanların yamyam oldukları doğrudur, ama bu yamyamlık olayını günümüzün değer yargıları ile açıklamaya çalışmamak gereklidir. İlk insanların, ölmüş olan insanları yiyerek onların varlıklarını sürdürmelerini sağladıkları inancına sahip oldukları şeklinde ve, bu yeme olayının bir kutsal anlamı olduğuna ilişkin kanıtlar bulunmaktadır.

Tartışmaların konumuz açısından daha fazla derinlemesine indirilmesi anlamlı olmamaktadır. Önemli olan bu görüşlerin ışığında, kendimizi hangi düşünceye daha yakın bulduğumuzdur. Kendimize yakın bulacağımız düşüncenin, bizim belirli bir başka düşüncemizi kanıtlamamız için kullanılabilirliği ise yoktur.

Gerçi bu türden görüşler, örneğin 'sınıf çatışması' gibi kavramların temelinde yer edebilmişler ve birer gerekçe olarak kullanılabilmişlerdir. Ancak, böyle bir ilintinin kurulması anlamsızdır. Çünkü, birincisi, saldırgan insan düşüncesinin geçerliliğine inananların, günümüzdeki çatışmaları onaylamaları ya da haklı çıkarmaları gerekmez, tam tersi, bunun önlenmesi için bir gerekçe olarak aynı kavram kullanılabilir. İkincisi, yukarda da belirttiğimiz gibi, çatışma olarak görülen olay, genellikle bir bakış açısı sorunudur, bu çatışma içinde bir yan tutmayı haklı kılma mekanizması değil.

Bu ikinci noktayı hukuk uygulayıcıları çok iyi bilirler. Hukukun bilim yönünü tam olarak kavrayamamış olanlar, bir anlaşmazlıkta somut, tam bir gerçekliği ifade eden mutlak tek bir olayın temel oluşturduğunu ve hukukun görevinin de bu somut ve tek olayı saptamak olduğunu sanırlar. Onlara göre, bu somut tek durum bir kez saptandıktan sonra, eldeki pozitif hukuk bu duruma uygulanıp adalet sağlanacaktır. Hukuk uygulamacısı çok

iyi bilir ki, somut tek bir olay hemen hemen asla yoktur. Diğer bir deyişle, hukukçu, çözümlemeye çalıştığı anlaşmazlık karşısında bir tarafı haklı diğer tarafı haksız gösterebileceği kesin durumlarla çok ender olarak karşılaşır. Anlaşmazlıklar çok girift olarak ve olgunun çeşitli yönlerinden çeşitli görünümeler verebilen özellikler taşır biçimde ortaya çıkarlar.

Sınıf çatışması ile ilgili örneğimize dönersek, endüstri toplumu sonrası gördüğümüz sosyal sınıflar arasındaki ilişkiler, bunların rekabet içindeki görünümeleri açısından bir çatışmayı, bunların birbirlerine muhtaç durumda olmaları ve her anlaşmazlığın ve pazarlığın aslında aynı zamanda bir uzlaşma olayı olması nedeniyle de bir dayanışmayı gösterebilir.

Bazı düşünürlerin toplumsal hareketleri özellikle devrimleri açıklayabilmek için mutlaka çatışmacı görüşün savunulması gerektiği gibi bir inançları vardır. Bunun önemli bir nedeni de, 'toplumsal denge' kavramının anlaşılmasındır. Toplumsal denge, topluluk yaşamının bütün zamansal ve mekânsal boyutlarında vardır. Toplumsal denge toplum yaşamının kendisidir. Dolayısıyla bir ayaklanma olayı bile toplumsal dengenin zedelendiği anlamını değil, sağlandığı anlamını taşır. Toplumsal denge kalıcı değil geçicidir diyebilen bir düşünür sosyolojiyi daha anlamaya bile başlamamıştır.

Buradan kalkarak, insanları dayanışma içinde gören görüşün, toplumsal hareketleri açıklayamama gibi bir taraflılığı olmadığını görüyoruz. Siyaset biliminin 'karşı-devrimlerle ilgili bulguları da, çatışmacı görüşün belirli bir görüş olma dışında bir yanlılığı olmadığını göstermektedir.

Toplumsal Değişme

İnsanlık, tarihi boyunca toplumsal koşulların nasıl değiştiğini açıklamaya çalışmıştır. Bu konuda değişik görüş ve anlayışlar, yaklaşım sayılabilecek açıklamalar yer almaktadır.

Toplumsal değişme olayını bir bütünlük içinde görüp açıklamaya çalışmış ilk büyük düşünür İbn Haldun'dur. Bütün düşünürlerin belirli bir toplumsal koşullar bütününe ürünü oldukları hatırla tutulursa, İbn Haldun, böyle bir toplumsal koşulun ürünü olmayan insanlık tarihinin tek düşünürüdür. Adeta yüzyıllarca sonrasını yaşayıp tekrar geri dönmüş gibi, zamanı içinde umulmadık açıklamalar getirebilmiştir. İbn Haldun toplumların bir insanın yaşamının aşamalarına benzer devreyi bir değişim geçirdiklerini savunmuştur.

İbn Haldun'dan çok sonra benzeri açıklama çabaları H. Spencer ve A. Toynbee gibi düşünürler tarafından da getirilmiştir. Ancak, bu tür çevrimsel ya da devreyi yaşam biçiminde açıklamalar günümüzde yaygın kabul görmemektedir.

Evrım ve Diyalektik Gelişme

Günümüzün genel kabul gören anlayışı, insanlığın birbiri üstüne katlanan bir birikimin sonucu olarak, geriye dönüşü olmayan bir toplumsal değişim süreci içinde olduğu biçimindedir.

Geri dönüşü olmayan gelişme konusunda genel bir fikir birliği olmakla birlikte, bu gelişimin biçimi konusunda tartışmalara yol açan yaklaşımlar evrım ve diyalektik gelişme kavramları biçiminde karşımıza çıkmaktadır.

Bu tartışmanın özü ise, insanlığın bir süreç içinde mi, aşamalarla mı geliştiği ayrımı içinde toparlanabilir.

Diyalektik gelişme yaklaşımı günümüzde kullanıldığı biçimiyle Marks tarafından geliştirilmiştir. Aslında kavram olarak diyalektik, bir mantık terimi olup, -hatta mantıkla eşanlamlı kullanımı vardır- anlaşmazlık çözümlemek biçiminde kullanılmıştır. Bu biçimde kullanımını asıl ortaya çıkaranın Platon olduğu söylenir.

Empirik bilginin ilkelerinin tecrübemizin sınırlarını aşan durumlarda uygulamasının yarattığı tezatlıkları incelemek üzere Kant tarafından kullanılmıştır. Bu süreci Hegel bir adım ileri götürerek, bu tezatlıkları, daha üst düzeyde tündengelimci bir model yaratarak çözümlemek için kullanmıştır. Bu hegelci süreç, bireyi ve dünyayı tez, antitez ve sentez biçimlerinde açıklar. (Gould, Kolb, 1964 de, Warrender, s. 197)

Marks ise, diyalektik kavramını bir toplumsal tarih analizi yöntemi haline getirmiştir. Bu konuda şöyle demektedir, «(b)enim diyalektik metodum, temelinde, Hegel'inkinden yalnız farklı değil, fakat onun düpedüz tam karşıtıdır. Hegel için insan beyninin yaşama süreci, yani düşünme süreci, -Hegel bunu '**İdee**' adı altında hatta kendi başına bağımsız bir özneye (**Subjekt**) dönüştürür- gerçek olanın gerçek dünyanın yaratıcısı, mimarı (**Demi-urg**)'dır; gerçek olan, gerçek dünya, '**İdee**'nin sadece dışsal görünüş şeklidir. Benim için, bu tam zıddına, '**İdee**'el olan, gerçek olanın, maddi dünyanın, insan kafasındaki yansımasından ve düşünce şekline girmesinden, gerçek dünyanın düşüncemize yansımış şeklinden başka bir şey değildir.» (Marks, 1970, s. 27-28)

Aynı konuda Engels şunları söylemektedir, «Hegel'in sadece bir kenara itilmesiyle yetinilmedi : aksine, onun

yukarda açıklanan devrimci yönünden, diyalektik metottan hareket edildi. Ancak bu metot, Hegelci biçimiyle kullanılmaz haldeydi. Hegel'e göre diyalektik, kendi kendini geliştiren Fikirdir. Mutlak Fikir sadece ezelden beri bilinmeyen bir yerde varolmakla kalmıyor ,fakat aynı zamanda, varolan bütün dünyanın yaşayan gerçek ruhunu teşkil ediyor. Mantık'ta uzun boylu incelenen ve hepsi de kendisine dahi olan bütün hazırlık evrelerinden geçerek, yine kendisine dönmek üzere geliyor. Sonra tabiat haline gelerek 'yabancılaşıyor,; burada da, tabii zorunluluk kılığında ve kendi bilincinde olmadan ,yeni bir gelişimden geçiyor ve nihayet, insanın içinde kendi bilincine yeniden ulaşıyor; bu öz bilinç, bu sefer tarih içinde işlenip inceliyor ve eninde sonunda Hegel'in felsefesinde, Mutlak Fikir tamamen kendisine kavuşuyor. Dolayısıyla tabiatta ve tarihte kendisini gösteren diyalektik gelişim, yani bütün yalpalamalar ve geçici gerilemeler içinde egemen olan ve alt seviyeden üst seviyeye doğru ilerleyen sebepler zinciri, Hegel'e göre, ezelden beri ve bilinmeyen bir yerde, fakat bütün durumlarda herhangi bir insan beyni dışında kendisini sürdüren Fikrin bağımsız hareketinin bir kopyasından ibarettir. İşte bu ideolojik ters duruşu yok etmek gerekiyordu. Gerçek nesneleri Mutlak Fikrin bulunduğu şu veya bu seviyenin akisleri olarak görmek yerine, beynimizdeki fikirleri nesnelerin akisleri olarak alıp maddeci bakış açısından yeniden oluşturduk. Böylece diyalektik, dış dünyanın olduğu kadar, insan düşüncesinin de hareketinin genel yasaları haline tabiatta ve şimdiye kadar büyük kısmı itibariyle, keza insan tarihinde, ancak bilinçsiz bir şekilde, görünüşte bir dizi sonsuz rastlantı içinde dıştan gelen bir zorunluluk şeklinde yollarını bulmalarına karşılık, insan beyninin bunları bilinçli olarak uygulayabilmesi bakımından ifadelerinde fark gösteren, fakat özlerinde birleşen

iki dizi yasa haline- irca edilmiş oldu. Fakat bu suretle, bizzat Fikrin diyalektiği, gerçek dünyanın diyalektik hareketinin sadece bilinçli bir aksi haline geldi ve bu şekilde, Hegel'in diyalektiği baş yukarı çevrildi veya daha doğrusu, üzerinde oturduğu kafasından alınarak yeniden ayakları üzerine oturtuldu. Ve yıllardan beri en iyi çalışma aracımız ve en keskin silahımız olan maddeci diyalektik, yeniden ve sadece bizim tarafımızdan değil, ama dikkate değer bir şekilde, bizden ve hatta Hegel'den bağımsız olarak bir Alman işçisi Joseph Dietzgen tarafından keşfedildi.

«Böylece Hegel'in felsefesinin devrimci yanı yeniden ele alınmış ve aynı zamanda, Hegel'de tutarlı bir şekilde uygulanmasını önleyen alacalı bulacalı idealist sözlerden temizlenmiştir. Dünyayı tamamlanmış bir nesneler karması gibi değil, nesnelerin beynimizdeki fikir akisleri, yani kavramlar kadar, görünüşte durgun nesnelerin de, aralıksız bir oluş ve yokoluş değişiminden geçtikleri ve sonunda, görünüşteki bütün rastlantılara, bütün anlık gerilemelere rağmen, ileriye doğru bir gelişimin belirlediği bir süreçler karması olarak görmek gerektiği yolundaki büyük temel fikir, -Hegel'den beri-, günlük bilince öyle derinlemesine işlemiştir ki, artık bu genel ifadesi içinde hemen hemen hiçbir itirazla karşılaşmamaktadır. Fakat bunu lafta kabul etmek bir şey, gerçek hayatta ve araştırmaya tabi tutulan her alanda ayrıntılarıyla uygulanmak başk bir şeydir. Öyle olunca, araştırmada sürekli olarak bu bakış açısından hareket edildiğinde, nihai çözümler ve ebedî doğrular aramaktan kesinlikle vazgeçilir; edinilen her bilginin zorunlu olarak sınırlı bir nitelik taşıdığı ve içinde elde edildiği şartlara bağlı olduğu daima akılda tutulur; eski metafiziğin doğru ile yanlış, iyi ile kötü, özdeş ve farklı, zorunlu ile zorunsuz gibi

uzlaşmaz zıtlıkları karşısında artık apışıp kalınmaz; bu zıtlıkların ancak nispi bir değere sahip oldukları, şimdi doğru diye kabul edilenin daha sonra ortaya çıkacak gizli bir yanlış yanı bulunduğu ve aynı şekilde, bugün yanlış diye kabul edilenin daha önce doğru olarak görülebilmesini sağlayabilmiş doğru bir yanı bulunduğu bilinir; zorunlu diye ileri sürülenin sadece rastlantılardan meydana geldiği ve rastlantı denen şeyin zorunluluğu örten bir kılık olduğu v.s. bilinir.» (Engels, 1968, s. 45-47)

Marks bu biçimde ortaya konan diyalektiği toplum-lara tarih süreci içinde uygulamaktadır. Buna göre, «(i)n-san toplumlarının tarihinde diyalektik, her toplumsal biçimlenmenin kendi karşıtını yaratarak yeni bir toplumsal biçimlenmede senteze ulaşması biçiminde işler. Materyalist tarih anlayışı gereği, bu diyalektik sürecin temel güdüsü, toplumsal yapının belirleyicisi olan üretim güçlerindeki değişmelerdir. O halde toplumsal tarih her şeyden önce üretim sürecinin, birbirini izleyen üretim biçimlerinin, üretim güçleri ve üretim ilişkilerinin değişme tarihidir.

«Bu değişme, öncelikle insanların doğayla olan ilişkilerinde, başka bir deyimle üretim güçlerinde belirir. İnsanlar, emekleriyle doğa üzerinde etkide bulunarak onu değiştirirken kazandıkları iş alışkanlığı ve üretim deneyiyle kendilerini de değiştirerek üretim güçlerinde gelişme sağlarlar.

«Üretim güçlerindeki değişmelere bağlı olarak ve onlara uygun düşecek biçimde üretim ilişkileri de değişir. Böylelikle yeni üretim güçlerine karşılık olmak üzere yeni ilişkiler -yeni iş bölümü, yeni toplumsal sınıflar- ve bilinçlilik biçimleri belirir. Ancak üretimin bu iki ögesindeki değişmelerin zamandaş olduğunu sanmak yanıltıcı-

dır. Değişme hızlarının farklılığından ötürü, üretim ilişkilerinin üretim güçlerindeki değişmelere kısa bir sürede ayak uydurarak onunla tam bir uygunluk içinde bulunması söz konusu değildir.

«Daha dinamik ve değişken bir öge olan üretim güçleri hızla değişirken üretim ilişkileri nicel değişimler göstermekle birlikte yürürlükteki mülkiyet ilişkilerinin veya egemen güçlerin direncinden ötürü nitelikçe aynı kalır. Bu durumda üretim biçiminin iki ögesi arasında uyumsuzluk veya karşıtlık doğar. Diyalektik deyimle dile getirmek gerekirse yeni üretim güçlerinin yarattığı ilişkiler (tez) yürürlükteki mülkiyet ilişkileriyle (antitez) çatışır. Mülkiyet ilişkileri toplumsal sınıflarla dışlamış olduğuna göre bu karşıtlık bir sınıf çatışması görünüşündedir. Başka bir deyimle, diyalektik tarihte sınıf çatışmaları aracılığıyla gerçekleşir.

«Ancak üretim güçleriyle üretim ilişkileri arasındaki aykırılık, durumsal etkenlere göre değişik sürelerde olmakla birlikte sonunda bir uygunluğa dönüşmek zorundadır. Başka bir deyimle, son aşamada üretim ilişkilerinin üretim güçleriyle bağdaşması veya karşıt güçleri bir **senteze** ulaşması gerekir.

«Çatışkılığın iyice belirginleştiği, üretim ilişkilerinin üretim güçlerindeki gelişmeler için bir engel niteliği kazandığı noktada, köklü bir dönüşümle -Marksın deyimiyle bir toplumsal devrimle- bu karşıtlık çözümlenir. Böylelikle nicel değişimler nitel bir değişmeye dönüşmüş, karşılıklar bir sentezle sonuçlanmış olur. Bu sentez karşıtlığını ögelerin birliğinde veya yeni bir üretim biçiminde bulur. Ekonomik ilişkilerin (üretim biçiminin) değişmesiyle, tüm üstyapı da değişik bir hızla biçim değiştirir. Böylelikle tarihsel evrim sürecinde ileri bir aşama olarak yeni bir toplumsal biçimlenme gerçekleşmiş olur.

«Ancak diyalektik materyalizme göre, tarihin son sentezine kadar her üretim biçiminde, üretim ögeleri arasındaki uygunluk geçici olmuştur. Bu uygunluk genel olarak bir üretim biçiminin gelişme süresinde, üretim güçlerinin düzeyine uygun mülkiyet ilişkilerinin kurulması sırasında söz konusudur. Tarihin evrim dinamiğini yöneten diyalektik süreç gereği bu uygunluk sürekli değildir. Yeni üretim biçimi içinde üretim güçleri gelişmesini sürdürerek üretim ilişkileriyle yeniden kaçınılmaz bir karşıtlık içine düşer. Bu noktada diyalektik mekanizma yeniden işlerlik kazanarak beliren karşıtlıkların yeni bir uzlaşmaya varmasını sağlar. Böylece yeni bir diyalektik seneteze, yeni bir üretim biçimi ve toplumsal aşamaya varılır. Görüldüğü gibi, insan toplumlarının tarihine uygulanan diyalektik materyalizme göre tarih sürekli değişme sürecidir. Bu süreç, sonunda bir uygunluğa varan karşıtlıklar yoluyla gerçekleşmiştir. Toplumun üretim güçlerindeki değişme ve gelişmelere bağlı olarak ekonomik ilişkiler ve toplumsal biçimlenmeler de değişmiş ve gelişmiştir. O halde tarih, birbirini izleyen aşamalardan oluşmuştur.

«Ancak bu aşamalı süreç gelişigüzel ve rastlantılı bir oluşum değil, amaçlı ve mantıklı bir gidiştir. Tarih, sıçramaları ve geriye dönüşü olmayan tek doğrultulu bir süreçtir. Halkaları mantıksal ve olgusal bakımdan birbirine bağlı ve ileriye yönelik zincirleme bir oluşumdur. Tarihte toplumsal değişme ve biçimlenmeler, kökleri bir önceki aşamada atılan ve bir sonraki aşamanın köklerini hazırlayan evrim aşamaları biçiminde gerçekleşir. Başka bir deyimle, her aşama temellerini, kendisini önleyen ve daha ilkel olan bir aşamanın karşıtlıkları içinde bulur ve daha ileri bir toplumsal aşamanın ön koşullarını hazırlar.

«Bu diyalektik gidiş, tarihe, birbirinin varlık koşulu olan aşamalar biçiminde mantıklı ve sürekli bir değişme ve evrimleşme süreci özelliği kazandırır. Diyalektik materyalizme göre, bu süreç içinde beliren belli başlı aşamalar, ilkel, antik, feodal ve kapitalist toplumlardır. Bu toplum aşamalarının sırası, tarihin başlangıcıyla tam bir karşıtlık içine düştüğü bir doğrultuyu simgeler. Bu aşamaların herbiri, başlangıçta bir birlik içinde olan üretim araçlarıyla emek arasındaki bağı biraz daha kopararak, birbirine karşıt ögelere dönüştürmüştür. Son aşamada, emeğin toplumsal nitelik kazanmasına karşılık üretim araçlarının bireyselleşmesiyle bu iki öge tam bir karşıtlık içine düşmüştür. Kapitalist toplum da, içinde bulunduğu karşıtlıklardan ötürü yeni bir toplumsal biçimlemeye dönüşecektir. Tarihin son sentezini oluşturan bu biçimlenme, sosyalist toplumdur. İnsanın toplumbilim yasalarına dayanarak bilinçli olarak gerçekleştireceği bu son sentezde, artık üretim sürecinde sınıf çatışıklığı gibi karşıtlıkların belirmesi mantıksal bakımdan olanaksızdır. Böylelikle tarihin kendiliğinden gidişi içinde geliştirdiği mantıksal çelişkinin giderileceği bir son çözümlemeyle -hiç değilse büyük boyutta diyalektik süreç amacını gerçekleştirmiş olacaktır.» (Sencer, Sencer, 1978, s. 35-38)

Konumuzun, şimdilik bu tahlilin içeriği değil yöntemi olduğunu hatırlatarak, bunun evrimci açıklama ile karşılaştırmasına geçebiliriz. Yukarda da görüldüğü gibi, diyalektik açıklama evrim olayını reddetmekte ve yalnızca, evrim süreci içinde belirli aşamaların olduğun öne sürmektedir. Bu Darwin'in, türlerin gelişim süreci içinde mutasyon konusuna verdiği önemi andırmaktadır. Bilindiği gibi, Darwin'e göre, canlılar çevre koşullarına uyum sağladıkları ölçüde varlıklarını sürdürürler. Çevre koşullarında meydana gelen değişiklik sonucunda, tür

yokolma ihtimali ile karşı karşıya gelir. Zaman zaman ortaya çıkan farklı özellikler taşıyan yavrular, ki bunlar bir anlamda normal değil sakat olarak dünyaya gelmişlerdir, tam bu değişimle eşanlamlı olarak, değişime daha uygun bir unsur taşır biçimde dünyaya gelmişlerse varlıklarını korurlar ve tür içinde bir değişim meydana gelmiş olur.

Kongar'a göre (1979) «Diyalektik modeller, evrimci modellerin özel bir şeklidir. Evrim sırasında ortaya çıkan her aşamanın kendisini ortadan kaldıracak ve zıddını yaratacak öğeleri de beraberinde getirdiği fikrine dayanırlar.» (s. 130) Bu konuda Engels'den (1968) yapacağımız bir alıntı ilginçtir : «Fakat özellikle üç büyük keşif, tabii süreçlerin birbirine bağlanması hakkındaki bilgimizi dev adımlarla ilerletti : birincisi, kendisinden başlayarak çoğalma ve farklılaşma yoluyla bütün bitki ve hayvan uzviyetinin geliştiği birim olarak hücre; böylece bütün yüksek uzviyetlerin gelişme ve büyümelerinin tek bir evrensel yasaya göre cereyan ettiği kabul edilmekle kalmadı, fakat bunun ötesinde, hücrenin değişme kabiliyeti uzviyetlerin kendi cinslerini değiştirebilmelerinin ve böylece bireyleri aşan bir gelişme girmelerinin yolunu gösterdi. İkincisi, etkilerini ilkin cansız tabiatta gösteren bütün sözde güçlerin, mekanik gücün ve onun tamamlayıcısı potansiyel enerjinin, ısının ve ısınımın (ısı veya ışık ısınımı), elektriğin, mıknatıs gücünün, kimyasal enerjinin, hep belirli nicelik ilişkilerine uyarak birinden diğerine geçen evrensel hareketin farklı belirtilerini teşkil ettiklerini, bu suretle, bir güçten yok olan belli bir miktar karşılığında bir diğerinden yine bir miktar ortaya çıktığını ve böylece, tabiatın bütün hareketinin bu durmadan birinden diğerine dönüşme sürecinden ibaret olduğunu bize göstermiş oldu. -Nihayet, şu anda çevremizde

bulunan bütün tabiat ürünlerinin, insanlar dahil, başlangıçta birkaç tek hücreli tohumdan hareket eden uzun bir gelişim sürecinin ürünleri oldukları, bu tohumların da kimyasal yoldan meydana gelmiş bir protoplazmadan veya albüminli bir maddeden çıkmış oldukları, ilk defa olarak Darwin tarafından bütünüyle ispat edildi.» (s. 48-49)

Kanımızca, burada anlatılmakta olanlar, yani, mutasyon, enerjinin yokedilemeyeceği ve türlerin evrimi olgusu, genel anlamda evrimin kendisinden başka bir şey değildir. Evrimci yaklaşımdan yana olanların önemli bir kısmı da, evrim süreci içinde olan kısmen hızlı değişmelerin de aslında evrim sürecinin bir parçası olduğunu öne sürerler. Dolayısıyla diyalektik bir olayı açıklamakta bir yöntem olarak kullanılabilirse aynı olayın evrimsel gelişme süreci içinde görülerek de açıklanabileceği açıktır. «Diyalektik'in esinlediği şey, edinilmiş bütün kavramların yıkılmasıdır : Buradaki amaç aslında her an değişen, yenilenen gerçekliğin zihin düzeyinde dondurulmasını, mumyalaştırılmasını önlemektir. Edinilmiş kavramlar, yürüyüş halindeki bütünlükleri hareketleri içinde ve parçaları ile bunları kapsayan bütünlükleri aynı anda yakalama yeteneğinden yoksundurlar. Bunun içindir ki diyalektik özünde her türlü dogmaya karşı çıkmak zorundadır : önceden hazırlanıp benimsenmiş her türlü felsefi tavır alış saf dışı edilecektir» ... (Gurvitch, 1985, s. 70) Evrimsel yaklaşım ise zaten dogmanın reddi anlamını kendinde taşır. Bu yönleri ile iki yaklaşımın da birinden diğerine özel bir üstünlüğü yoktur.

Bu yaklaşımları yansız olup olmadıkları açısından incelediğimizde ise, hiçbirinin belirli bir gizil görüşün 'koçbaşı' görevini yapabilecek niteliğin taşımadıklarını görürüz. Diyalektikin yalnızca ilerlemenin sembolü oldu-

ğu fikrine karşı Gurvitch (1985, s. 69) «Diyalektik'in de tarih boyunca, ya spiritualizmi ya da maddeciliği savunmada, temellendirmede bir araç olarak kullanılmış olduğu...» noktasına dikkatimizi çekmektedir. Gerçi Engels, Hegel'in sisteminin kabulünün muhafazakârlıkla birarada gittiğini, oysa 'yöntem olarak diyalektikin' kabulünün kişiyi 'dinde olduğu kadar siyasette de en aşırı muhalefete» götüreceğini söylemektedir. (1968, s. 17) Ancak örneğin, Pitirim A. Sorokin gibi (Bkz. Kongar, 1972, s. 132) tutucu sosyologlar da pekala diyalektik bir yaklaşımla olayları inceleyebilmişlerdir. Kaldı ki, günümüzde, Marks'ın tarihe uyguladığı biçimiyle diyalektikin, sonuçta öne sürdüğü sınıfsız ve evrimsiz toplum düşüncesinin, Hegel'deki Fikrin arınarak çelişmenin sona ermesinden farkı olmayan bir muhafazakârlık örneği olduğunu düşünenler de vardır.

Tarih Nedir? Determinizm ve Endeterminizm

Sorunları

Çalışmamızın bu noktasında tarih nedir ne değildir konuları üzerinde durmak ve tarihselcilik ve ona yöneltilen haklı ve haksız eleştirileri incelemek gereklidir. Bugün bilim adamları arasında tarihin, 'bir kişinin ata biniş savaş yapması, ötekisinin de bunları yazması' demek olmadığı konusunda bir anlaşmazlık yok gibidir. Ama tarih nedir, tarihten nasıl yararlanabiliriz sorularına verilen yanıtlarda büyük bir anlaşmazlık bulunmaktadır.

Hatırlanacağı gibi, yukarda, Popper'den bir alıntı içinde, tarihselciliğin aslında tek ve belirli bir akımı değil, birbirinin zıddı iki akımı oluşturduğuna değinmiştir. Kuşkusuz 'bu birbirinin zıddı' tanımlamamızı görelilik olarak anlamakta yarar vardır. Ancak, tarihin, toplumların

kendine özgü ve biricik konumlarının anlaşılmasının bir yolu olduğunu anlatan düşünce ile, tarihin evrensel yasalar arama çabası olduğunu anlatan düşünce arasındaki fark açıktır.

Ancak günümüzde tarihselcilik, ikinci anlamda anlaşılmakta ve Popper'in eleştirilerinde hedefini bulmuş olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine bu düşüncenin Marksistler ve Marksist olmayanlar tarafından Marks'a mal edildiğini de belirtelim.

«Tarihselcilik ...tarihsel gelişmeyi belirleyen kanunları bulma iddiasında olan ve bu öngörüş sayesinde halihazırdaki duruma hangi kurumların uygun olduklarını çıkarsama iddiasında olan bir okuldur. Bu bakış, bizim kendimizin, içinde yaşadığımız zamanın bir ürünü olduğunuz ve miras aldığımız görüş ve fikirlerle bağlı olduğumuz biçiminde değil, aynı zamanda, bizi bağlayan bu sınırlılıkların üstüne çıkabileceğimiz ve şimdiki görüşlerimizin çevre koşullarının bir ürünü olduğunu nasıl anlayabileceğimizi ve bu bilgiyi günümüzün kurumlarını günümüze uygun bir biçimde yeniden inşa etmek için kullanabileceğimizi öne süren bir aşırı göreliliğe yol açtı.» (Hayek, 1960, s. 236) Diğer bir deyişle Hayek'e göre tarihselcilik, toplumsal gelişmenin kanunlarını saptayarak geleceği anlamak ve günümüzün kurumlarını bu geleceğe uygun olarak yeniden yapmak çabasıdır. Bu tanıma günümüzün Marksistlerinin çoğunun katılmasını bekliyoruz. Ancak, çalışmamızın başlarında, başka bir konum içinde Mardin'den yaptığımız alıntılar da işaret etmektedir ki, bu tanım Marks'dan çok Lenin'e ve günümüzün Marksizmine uymaktadır. Bu konuyu açmadan önce bazı kavramları biraz daha inceleyelim.

Popper'in anladığı anlamda bir tarihselcilik bizi nereye götürür. Yani, tarih içinde belirli ve kesin bir ka-

kanuniyet bulunabilirse veya böyle bir kanuniyetin, biz onu bulamamak bile, varlığı kabul edilirse sonuç ne olur? Bu bizi determinizm ve endeterminizm tartışmalarına götürmektedir. Toplumsal sistemlerin bir kanuniyet içinde birbirlerini izlediğini saptayabilirsek, geleceğin sistemini de kesinlikle saptama olacağına kavuşuruz. Bu saptama süreci determinizmdir.

Ama bunda önce, gelişim içinde mutlak bir kanuniyet bulunduğunu düşünelim : Bizlerin bireyler olarak yapabileceğimiz hiç bir şey yoktur. Çünkü kanun gelişmeyi belirlemektedir. İşte, dinsel anlamda kaderciliğin insan yaşamına 'bilim' tarafından bir teslimiyet çizgisi içinde sokulması bu biçimde olabilmektedir.

Teslimiyeti reddedebilmek için ise, yani, yapabileceğimiz şeylerin de bulunduğunu öne sürebilmek için ise, geleceğin sistemine günümüzü hazırlamak görevi öne sürülmektedir. Asıl olarak Lenin'in oluşturduğu bu eylem programı, bu denli iddialarla ortaya çıkmasa bile Marks'da da vardır. Yukarda değinilen, mülkiyet ilişkileri içinde ortaya çıkan uzlaşmazlık ve değişme fikri Marksındır ve bu değişimin koşullarını yaratmayı düşünsel ve eylemsel olarak denemiştir.

Ancak, kuşkusuz konunun en çok tartışma çeken unsurlarından birisi irade özgürlüğü ile ilgili yönüdür. Aslında, insanların yaşamlarında, dolayısıyla tarihin oluşumunda bir irade özgürlüğüne sahip oldukları ya da tam tersine 'alinyazısının' çizdiği bir yolu kendi iradelerinden ayırık olarak sürdürdükleri biçimlerinde alternatifleşen irade özgürlüğü meseleleri çok eskilerden beri insan kafasını meşgul etmiştir.

Hatta, yukarda 'kader' konusu ile ilgili olarak verdiğimiz örneğin tam doğru olduğu söylenemez, çünkü, İs-

lam dini de irade özgürlüğü üzerine okullara ayrılacak kadar ayrıntılı tartışmaların ortaya çıkmasına vücut vermiştir.

İrade özgürlüğünü savunanlar, buna bağlı olarak mutlak bir determinizmi reddederler, determinizmin insan iradesinin özgürlüğünü engellediğini düşünürler. Bunun kavram olarak karşılığı da endeterminizmdir. Endeterminizmi, kanımızca en veciz biçimde, kendisine uzun dönemde ne olacağını soranlara verdiği yanıtta Keynes açıklamıştır, «uzun dönemde hepimiz ölmüş olacağız.»

Yukarda bu konu ile ilgili olarak bir ölçüde değindiğimiz gibi, Marksın düşünce sistemi ile Marksizmi özellikle çağdaş ortodoks marksizmi ayırmak gereklidir. Marks, günümüz Marksizmi açısından iyi bir Marksist değildir. Hatta bazı yönleriyle bir reaksiyoner bile sayılabilir. Ancak, çağdaş ortodoks Marksizm açısından Marksa bakmadan önce, kendi açımızdan Marksda bir ölçüde ama Marksizmde kesinlikle bulunan bir iki eleştiri noktasına dikkati çekmek istiyoruz.

Çeşitli vesilelerle üzerinde ısrarla durduğumuz gibi, toplumlar kendi aralarında ve kendileri zaman içinde değişiklik gösterirler. Dolayısıyla sırf bu yönden bile, bir evrensel dünya tarihsel gelişimi sürecini ortaya koymaya çalışmak hatalıdır. Bunun metodu ortaya konulabilir. Hangi unsurların önemle gözlenmesi gerektiği vurgulanabilir, ama içeriklerin bir toplumun kendi verileri tarafından doldurulması gereklidir. Örneğin, Marksın yaptığı çalışmalar, ilke olarak Avrupa toplumlarının gelişim sürecine ilişkindir.

Sistemde değişimin belirleyici unsurları konusunda ise, bazı noktalara yalnızca dikkati çekmek istiyoruz. Teknolojinin sınırlı, üretimin bireysel ve asıl olarak top-

rağa dayalı olduğu Sanayi Devrimi öncesi toplumlarına ait değişim süreçlerinin incelenmesinde mülkiyet ilişkileri anlamlı olabilir. Ancak, sanayi devrimi sonrasında sistem değişikliklerini yine mülkiyet ilişkilerinin belirleyeceği savı kanımızca yeterli bir doyuruculuğa sahip değildir. Hatta, yine Marks'ı kendi düşüncesi açısından incelediğimizde, üst yapısal ögelere önem sırası kaydırılmış gibi bir izlenim yaratmaktadır. Oysa, teknolojik değişim gözlemlenmesi gereken daha önemli bir olgudur ve hatta kanımızca, mülkiyet ilişkilerini de teknolojik değişim büyük ölçüde etkilemektedir. Örneğin, 1966 yılında, geleneksel tarımın egemen olduğu bir köyde bir araştırma yapmış olan Akşit (1985, s. 81) mülkiyetinin sınırlı ellerde toplanmış olduğunu görmüş, 1979 yılında tekrar aynı köye döndüğünde, kendi beklediği gibi bir kutuplaşmanın ortaya çıkması yerine, daha önceleri yoksul olan köylülerin de yer yer zenginleşmeye ve traktör sahibi olmaya başladıklarını görmüştür. Kendisinin bu süreci nasıl açıkladığı konusuna girmeden, bu olaya Akşit'in verileri ile baktığımızda, 1979 yılına kadar ortaya çıkan teknolojik değişimin, önceki mülkiyet ilişkileri ile ilintili ama bağlı olmadan nasıl yeni bir yapının ortaya çıktığını görüyoruz. Yukarda toprak reformu ile ilgili olarak verdiğimiz örnek de, yine bu konu ile ilgili olarak da geçerli kabul edilebilir. Tarihsel süreçlerin yorumunda dikkatli olunması gerekliliğini gösteren bu örneklerden sonra, Marks ile ilgili açıklamalarımıza devam edebiliriz.

Sartre bu konuda şunları söylemektedir, «İnsanın Tarih'i **yaptığını**, eğer aynı zamanda Tarih'de onu yapıyorsa, nasıl anlamak gerekir acaba? İdealist Marksçılık, en kolay yorumu seçmiş gibi görünüyor: insan, önsel şartlarla koşullanmış biçimiyle, yani, son çözümlemede, iktisadi şartlarla koşullanmış biçimiyle, edilgin bir ürün,

koşullanmış bir refleksler toplamıdır. Ancak bu dural nesne, kazanmış olduğu doğayla, benzer biçimde koşullanmış öteki durallıkların bulunduğu toplumsal dünyaya girerek, 'dünyanın akışını' hızlandırmaya ya da frenlemeye katkıda bulunmaktadır...» (1981, s. 86) «Markscıların, mekanist maddeciliğin kendilerini aldatmalarına olanak vermeleri bağışlanabilir bir şey değildir» (s. 96) diyen Sartre, «Tarih'i, yani, insansal **yaratıcılığı**, ancak, iki nesnellik arasındaki bir dolayım olarak tasarı açıklayabilir. Bir seçim yapmalıyız. Gerçekte, biz (Burası herhalde : oysaki biz şeklinde olaaktır. M.Ş.) : ya her şeyi kimliğe indirgemekteyiz (ki bu, diyalektik maddeciliğin yerine mekanikçi maddeciliği koymak demektir) ya da diyalektikten kendisini Evrene zorla benimseten göksel bir yasa, kendi kendine tarihsel süreci oluşturan doğaüstü bir güç (buysa, Hegel'ci idealizme düşmektir) yapmakta ya da insana, işi ve eylemi aracılığıyla, durumunu aşması için gücünü yeniden vermektedir.» (s. 97-98)

Marksın kendi düşünsel yapısı içinde böylesine bir mekanik tarih anlayışını bulmak güçtür. Gerçekte Marks somut olgularla bağlarını koparmamaya özen gösteren bir düşünürdür. Din konusu içindeki açıklamalarımız ışığında diyebiliriz ki, İsa'nın öğretisini bir din haline getirmek için nasıl bir Paul gerekmişse, Marksın öğretisini din haline getirmek için bir Lenin gerekmiştir ama şu farkla, Paul, göklerdeki İsa'yı yere indirmiş, Lenin ise, yerdeki Marks'ı gökyüzüne çıkarmıştır. Özellikle Popper'in içinde yer aldığı ve ortodoks Marksistlerin bir hevesle üstlendikleri tarihselcilik eleştirilerinin etkileri konusunda Katouzian'ın şu belirlemelerine katılıyoruz (1980, s. 85-86) : «Malesef tarihselciliğe saldırırken Popper iki etkili hata yapmıştır. İlk hata, Marks'ın yöntemini -ve genel bakış açısını- asıl olarak tarihselci biçiminde teşhis

etmesidir. İkinci hata, ortodoks ekonominin, kendisinin belirlediği sınırlar içinde bir bilimsel yöntem izlediğini sanmasıdır. Bu hataların iki talihsiz etkisi olmuştur. İlk olarak, bir grup filozof ve sosyal bilimcinin (yalnızca Marksistlerin değil) daha fazla bir şey öğrenmeye gerek görmeden Popper'in düşüncelerini reddetmelerine yol açmıştır. İkincisi, ortodoks sosyal bilimciler için, toplumun incelenmesi için gereksizdir diye **bütün tarihsel bilgiyi** reddedecek bir gerekçe hazırlamıştır.»

Tarihsel bakışın gerekirliğinin sosyal bilimcilerce anlaşılmadığı konusunda biz Katouzian kadar kötümser değiliz. «Sosyal bilimlerde en sık kullanılan kavramların çoğu feodal çağın kırsal topluluklarından modern çağın kentsel toplumuna tarihsel geçiş sorununa ilişkindir. Maine'in 'statüler' ve 'sözleşme', Tönnies'nin 'Cemaat' ve 'toplum', Weber'in 'statü' ve 'sınıf', St. Simon'un 'üç aşama', Spencer'ın 'askeri' ve 'sınai', Pareto'nun 'seçkinlerin dolaşımı', Cooley'in 'birincil ve ikincil grupları', Durkheim'ın, 'mekanik' ve 'organik', Redfield'ın 'folk' ve 'urban', Becker'in 'kutsal' ve 'laik', Lasswell'in 'pazarlık toplumu' ve 'garnizon devleti' gibi kavramları, bunların kullanışları ne denli genelleşmiş olursa olsun, hepsi de tarihten kökenlendirilmiş kavramlardır. Çalışmalarının tarihsel bir bakış taşımış olabileceğine inanmayanlar bile, bu gibi kavramları kullanmakla bir ölçüde tarihsel yönsemeleri göz önünde tutmuş, hatta bugünkü sorunlarını bir belli dönem açısından düşünmüş olmaktadır.» (Mills, 1979, s. 237)

Görüldüğü gibi, tarihin belli bir biçimde kullanılması gerektiği ne kadar açıksa, bu kullanımın mekanik boyutlara götürülmemesi gereği de o ölçüde ortaya çıkmaktadır. «Eski sosyal teorikiler topluma ilişkin değişmez yasalara erişmek istemişler -bu yasalarla, tıpkı

'toğanın niteliksel zenginliğini heder eden fizik bilimlerdeki soyutlanmış süreçler gibi, tüm toplumları kapsamaya kalkışmışlardır. Ben inanıyorum ki, hangi sosyal bilimci olursa olsun, bir sosyal bilimcinin ortaya koyduğu 'yasalardan' hiçbirisi tarihten-aşkın değildir; yani belirli bir dönemin, belirli bir yapısına bağlı olmayı, aşkın bir anlamlılık taşıyan yasa **olamaz**. Bu ölçülerin dışında kendilerine 'yasa' adını takan yasalar, düpedüz, ya boş soyutlamalardır ya da bulanık bir laf cambazlığıdır. 'Toplumsal yasalar'ın ya da hatta 'toplumsal düzenlilik'lerin taşıyabileceği tek anlam, görebilerseniz, yukarki **principia media** içindeki anlamdır; ya da, kurabilerseniz tarihsel olarak belirliliğini ortaya koyabildiğiniz bir belli dönem içinde toplumsal yapı içindeki anlamdır. Tarihsel değişime ilişkin genel ilkeler yoktur; değişimin mekanizmalarının incelediğimiz toplumsal yapı ile bağıntılı olarak farklı farklı olduğunu biliyoruz. Çünkü, tarihsel değişim toplumsal yapıların değişimidir; sosyal yapıları **meydana getiren içeriksel ögeler** arasındaki ilişkilerin değişimidir. Sosyal yapılar nasıl çeşit çeşitse, tarihsel değişim ilkeleri de o denli çeşit çeşittir... Bir toplumu anlamak için o toplumun tarihini bilme gereği, iktisatçıların, siyasal bilimcilerin ya da toplumbilimcilerin gelişmiş sanayi toplumlarından çıkıp da farklı sosyal yapılar içindeki -Ortadoğu'da, Asya'da, ya da Afrika'da- kurumlar üzerinde çalışmaya başlamaları ile birlikte, apaçık bir gereksinme olarak kendini duyurmaktadır. Araştırmacılar olarak bu kimseler 'kendi ülkelerinde' çalışırken farkında bile olmaksızın, tarihle içiçe çalışmakta; tarihlerine ilişkin kendi bilgileri, kullandıkları düşüncelerin ve kavramların zaten özünde 'içeriklenmiş' bulunmaktadır. Daha geniş türölüşmelerle karşılaştıklarında, bunlar arasında karşılaştırmalı çalışmaya başladıklarında ise, farkında genel bilgiler edinmekle yetinmeyip, gerçekten an-

lamak istedikleri bir konunun tarihsel içeriğini de kavramaları gerektiğini kabul etmek zorunda kalmaktadırlar.» (Mills, 1979, s. 233-234)

Bu biçimde, üzerinde araştırma yaptığımız toplumu tanımamıza yardım edecek tarih yöntemini kavrayabilmemiz için, bu anlayışın belirginleştiği, Vico'ya ve Voltaire'e, 18. yüzyıla kadar giren 'bilimsel tarih' anlayışından herhalde öğreneceğimiz şeyler vardır.

Yapı ve Fonksiyon Kavramları

Yapı ve fonksiyon kavramlarının Batı Sosyolojisinin Marksizme karşı geliştirdiği analiz yöntemleri ve özellikle diyalektiğin yerini almasını önerdikleri kavramlar olduğu düşüncesi yaygındır. Bir kısım düşünürün, böyle bir kullanım amacı ile böylesine bir zorlama içinde de olduğu bir gerçektir. Ancak, biz burada da kavramların belirli düşünürlerin elinde nasıl kullanıldığını değil, kullanılmalarının belirli yararları sağlayabileceği üzerinde buracağız. Diğer bir değişle, bu kavramların kendi başlarına bir yanlışlığı temsil etmediklerini, yanlış bir biçimde kullanılmadan ise yararlı olabileceklerini açıklamaya çalışacağız.

Bu kavramların tutucu bir niteliği olduğunu savununların haklı bir gerekçesi vardır. Bu da, her iki kavramın da, biyolojiden alınmış olmasıdır. Fonksiyon kavramı organların işlevleri ile benzeşme kurularak ve yapı kavramı da organlar arasındaki bütünsel ilişki gözönüne alınarak düşünülmüştür. Bu iki türlü ele alış da her türlü değişiklik ve yeniliği organizmadaki bir hastalık olarak görme eğilimi nedeniyle tutucudurlar. Gerçekten de, düşünülürse, insan toplumları bir vücut gibi bütünlük gösterebilirlerdi her türlü ilerleme ölümüne yaklaşmak olurdu. (Burada İbn Haldun'u hatırlayınız)

Günümüzde de, bu iki kavramın bu yukardaki gibi kullanımları vardır. Ancak, dikkat edileceği gibi, yukardaki şekilde bir kullanım için, araştırmacının bir başka boyutta belirli bir yaklaşımı tercih etmiş olması gereklidir. Hatırlanacağı gibi biz bu konu üzerinde evrim-diyalektik kavramları üzerinde çalışırken durmuştuk.

O halde, bu kavramların uygulanması, bir toplumun tarihsel boyutu içinde incelenmesine değil, belli bir dönemdeki konumun saptanmasına elverişlidir. Ama, böyle olunca da, tarihsel boyutun yerini tutmaz.

Yapı kavramı, genellikle toplum içinde kurumlaşmış, oturmuş ilişkileri tanımlamak için kullanılmaktadır. Braudel yapı konusunda şunları söylemektedir; «Toplumsal yaşamın gözlemcileri için yapı sözcüğü, toplumsal gerçekliklerle kitleler arasında oldukça dengeli ilişkiler, örgütlenme ve tutarlılık anlamını taşır. Tarihçiler için yapı, bir arada tutan bir şey ya da mimari bir şey demektir, tabii; ama bunun ötesinde, etki alanını ve hızını değiştirme yoluyla, zamanın etkisini çarpıtabilen bir gerçeklik anlamına da gelir. Kimi yapılar, sayısız kuşak boyunca kalıcı unsurlar olacak kadar uzun yaşar : tarihin akışını engeller, böylelikle de kontrolleri altına alırlar. Kimileriye çok daha çabuk çöker. Ama hepsi de, aynı anda hem destek hem de engel etkisi göstermektedir. Engeldirler, çünkü insanın ve onun deneyimlerinin asla çıkamayacağı kısıtlamalar ...oluştururlar. Belirli coğrafi çevreleri, biyolojik gerçekleri ya da üretim sınırlarını, hatta ruhani bir düzenin kimi yasaklarını ...kırmanın güçlüğü bir düşünüm.» (1985, s. 75)

Fonksiyon ise daha çok belirli toplumsal bütünlüklerin işlevleri anlamında kullanılmaktadır. Her sosyal olgu meydana geldiği zamanın ve yerin bir fonksiyonu (Merton, 1956, s. 21) kabul edilmekte ve Durkheim'in ça-

lışmalarında da ortaya konduğu biçimiyle, bütün olguların, bizim için anlamı olmasa bile bir sosyal fonksiyonu olduğu kabul edilmektedir. Bu fonksiyonların toplumsal sistem içindeki rol ve etkinliğine bakılarak belirli bir analiz yapılabileceği öne sürölmektedir.

Hukukta, iktisatta, siyaset biliminde ve sosyolojide kullanım alanları bulan bu kavramlar, olguyu değişik bakışlardan inceleyebilme olanağı sağlamaktadır. Bu farklı bakış açılarının getirdiği farklı görünümelerin ortak noktalarının anlaşılabilmesi için yapısalçı-fonksiyonalist adı verilen bir başka analiz biçimi de ortaya konulmuştur. Aslında diğerlerinden çok büyük bir farklılığı olmayan yapısalçı fonksiyonalizme göre, fonksiyonlar, kendiliklerinden değil, yapıların ürünü olarak ortaya çıkarlar ve varlıklarını yapı ile bütünlük içinde sürdürürler. Ancak, bizi yapının araştırılmasına da yine asıl olarak fonksiyonlar götürür.

Yukarda da belirtildiği gibi, bu kavramlar etrafında, hemen hemen üzerinde çalışan insan sayısı kadar değişik anlayış bulunmaktadır. Burada, bu değişik anlayışların tek tek irdelenmesi yapılacak değildir. Temel özelliklerinin üzerinde durulması yeterli bulunmuştur. Ancak, yine konumuzla ilintisi bakımından üzerinde durulması gereken nokta, bu kavramların kendi başlarına yansız oldukları konusudur.

Örneğin, Merton, (1956, s. 39-41) fonksiyonel analiz süreci içinde Marks'ın önermelerinin aynen ifade edilebileceğini, dolayısıyla, fonksiyonel analizin, özellikle tutucu sosyal bilimcilerin icadı olarak görülmemesi gerektiğini açıklamaktadır.

Diğer taraftan, Marks'ın da çalışmalarının incelenmesinde yapısalcı analizin yoğun bir biçimde kullanıldığı

görülebilir. Burada, Marks'ın altyapı ve üstyapı ayrımını kastetmiyoruz. Bu ayrım başka bir düzey içinde incelenmelidir. Marks'ın, üretim ilişkilerini incelerken kullandığı unsurlar yapısal unsurlardır.

Aslında, bir sosyal bilimcinin yapısal ve/veya fonksiyonel unsurları gözetmeden toplumun işleyişi üzerine bilgi sahibi olabilmesi olanaksızdır. Bu kavramların kullanımında ortaya çıkan yanlışlığın giderilmesi ise, görülmüş olacağı gibi, zaten bu kitabın önemle vurguladığı temel konulardan biridir.

Bütüncü ve Parçacı Yaklaşımlar

Yaklaşım konusu üzerinde son olarak, bütüncü ve parçacı yaklaşımlar üzerinde durmak istiyoruz. Bu düzeyde ortaya çıkmış olan bütünsel yaklaşım kavramının değişik düşünürler tarafından değişik biçimlerde anlaşılmıştır. Biz, yapı ve/veya fonksiyon kavramlarına dayalı bir çalışma içinde, bilim adamının karşılaştığı olgular arasında bir tasnif ve seçme işlemi yapmak zorunda olduğu gerçeğine karşılık, bu seçmede, olguların özüne inmeden, başlıklarından yapılacak bir ayrımın gerekliliği veya gereksizliği konusunu kastediyoruz.

Bu konuyu biraz daha açalım. Bütün iktisadî ve sosyal bilimlerde, bir süreç veya durum üzerinde pek çok unsurun etki yaptığı bilinir. Bu etkilerin tek tek saptanması ve saptanan etkilerin etkileme oranlarının anlaşılabilmesi çoğu kez olanaksızdır. Dolayısıyla ister istemez belirli bir seçim yapılması gereklidir. Zaten anlaşılmış olacağı gibi, bu çalışma içinde, özellikle bu son bölümde, böyle bir seçimin nasıl yapılabileceği üzerinde durduk.

Toplumsal olaylara bütüncü yaklaşım içinde, bilim adamı, öncelikli bulduğu unsurları seçerken, somut duru-

ma, elindeki unsurların somut konumuna bakarak her durum için ayrı ayrı karar verir.

Parçacı yaklaşım dediğimizde, ise, sosyal bilimcinin, önceden, unsurların ne olduğunu bile görmeden belirli türden unsurları, somut konu ne olursa olsun seçmeye karar vermiş olması durumu söz konusudur. Örneğin, Marks altyapı derken, bu altyapıyı oluşturan iktisadî unsurların özellikle seçilerek incelenmesi gereğini vurgulamaktadır. Başka düşünürler başka unsurları böylesine peşin kararlar seçime tabi tutarlar. Örneğin, manevi kültür unsurlarının, hatta bu unsurlar arasında yine örneğin dinsel unsurları seçime tabi tutarak analiz yapan bilim adamları vardır.

Parçacı bir yaklaşımın, sorunun özündeki nitelikleri ile kavranıp çözümlenebilmesi olanağı olduğuna ilişkin savunması, bütüncü bir yaklaşımın ise, sorunu gerçek etkin unsurları ile ortaya koyma, çarpıtmama olanağı sağladığına ilişkin bir savunması olabilir. Biz somut durumlarda eleştiri hakkımızı saklı tutarak, bu iki yaklaşımın da yansız ve olabilir olduğunu kabul ediyoruz.

Sonuç Olarak Yaklaşımlar

Görüldüğü gibi, bu bölüm içinde, sosyal bilimcinin asıl olarak beş düzeyde yaklaşımları olabildiğini ve bunların bütünleşmesi içinde sosyal bilimcinin bir kurama ulaşma olanağına sahip olduğunu açıklamaya çalıştık.

Bu yaklaşımlar, bu beş düzey içinde, özünde yansız alternatifler sunmaktadırlar. Bu beş düzeyin birleşimi içinde ise toplumun bir görünümü ortaya çıkmaktadır. Bu seçim işinin niteliği hakkında sonuç kısmında bazı açıklamalarda bulunulacaktır.

Bütün çalışmamız içinde, bilimin bir tek yöntemi olduğunu ve bu tek yöntemin temel ilkelerini açıklamaya çalıştık. Bu açıdan, doğa bilimleri ile iktisadi ve sosyal bilimler arasındaki farklara ve bu farkların doğurduğu sorunların üstesinden nasıl gelineceğine değindik.

Yaklaşım sorununun ortaya çıkmasının bir nedeni de bu farklardır. Yaklaşımların alternatifliliği ile de, özellikle iktisadi ve sosyal bilimlerde farklı bileşimlerde çözümlmelerin olabilirliği ortaya çıkmaktadır.

Ancak, unutulmaması gereken nokta, yaklaşımların farklılığının bilimsel yöntemin farklılığı anlamına gelmediğidir. Bu konuda değişik nedenlerle uzun açıklamalar getirildiğine inanıyoruz.

Hillary Putnam'ın bir derlemeden aldığımız şu düşüncelerine bakınız : «Bilimin eski görünümünün getirdiği sakınca şudur : Eğer bilimcilerin derece derece birer kimde bulundukları bir mutlak olgu alanı varsa, o zaman başka bir şey, 'doğru', ve 'yanlış'ın hakkıyla uygulanamayacağı bir şey, bir bilgi-olmayan olarak gözüktür. Birinin, örneğin, 'bu bir olgu mu yoksa bir değer yargısı mı' diye sormadığı siyasal bir tartışma yapmak çok güçtür - sanki Hitler'in kötü bir adam olduğu olgusu olanaksızmış gibi.» (Magee, 1985, s. 275)

Bu, bizim bütün açıklamalarımızı yadsıyan bir alıntıdır. Bizim görüşümüze göre, 'iyilik' ve 'kötülük' bilimin konusu değildir ve bu nedenle de bir insanın 'iyi' veya 'kötü' olması asla bir olgu olamaz. Bu, her koşulda bir yargıdır. Ama, değer yargıları bir olgu olarak incelenebilir. Örneğin, 'Hitler kötüdür' verisi ile siyaset bilimi yapılamaz, ama, 'Hitler çağdaş insanlığın büyük bir kesimi tarafından kötü olarak kabul edilir' diye bir veri (eğer gözlemle sağlanabiliyorsa) üzerine siyaset bilimi yapılabilir.

Bu konu bizi bilimin verileri üzerine dikkat etmeye zorluyor. Veri kaynağımızı somut olgular ve toplama biçimimizi gözlem oluşturacaktır demiştik.

Bu iki yönlü bir tartışmaya neden olur.

Birincisi, tümevarım ve tümdengelim üzerine ortaya çıkan tartışmalar, ikincisi de veri toplama yani gözlem teknikleri ile ilgili tartışmalar.

Bilimin yönteminin 'tümevarımcı olduğu' konusu üzerinde durulmuştu. Yaklaşım konusu üzerinde durduğumuzda gördük ki, belirli somut olgulara özellikle iktisadî ve sosyal bilimlerde çalışanların belirli bir bütünlük içinde yaklaşımları söz konusudur. Bu bilimin yönteminin tümdengelimci olması sonucunu doğurur mu?

Örneğin Gale, (1979, s 17) rasyonel ve empirisists bilim adamı ayırımı yapmaktadır. Empirisist bilim adamı bir ışık demetinin aynada kırılarak izlediği yolu saptamak için sonsuz yollar üzerinde somut araştırma ile sonuca varmakta, rasyonel bilim adamı ise, ışığın en kısa yolu takip edeceğini bildiğinden doğrudan bu yolu saptamaktadır.

Gale'ın verdiği bu örneğin tutarlı bir yönü yoktur. Bu örnekte söz konusu olan bilim adamı değil teknis-

yendir. Bir teknisyenden, bilimin somut bulgularını yeniden keşfetmesi beklenmez. Bir uçak mühendisi, aerodinamiğin yasalarını veri olarak alır ve uygular. Işığın en kısa yolu izlemesi olayı da bilimin tümevarım yöntemi ile bulduğu bir şeydir ve Gale'nin örnekindeki bilim adamının' kafasına gökten değil, bu bilimsel çabaların bir sonucu olarak girmiştir.

Yaklaşım sorunlarına da bu gözle baktığımızda, bu yaklaşımların da, somut olgulardan ve gerçeklerden oluştuğunu, yaklaşımlar arasında alternatif seçmenin ve bu seçim sonucu ortaya çıkan bileşimden sonuca gitmenin de kendi içinde bir tümevarım çabası olduğunu görüyoruz.

Yoksa, kendi kafamızdaki herhangi bir bütünlükten somut olgulara gitmeye kalkışmamız kadar yanlış bir şey olamaz. Böyle yaparsak, güneşin gezegenlerinin yedi tane olduğunu, çünkü haftanın günlerinin yedi tane ve kafatasımızdaki deliklerin yedi tane ve kafatasımızdaki deliklerin yedi tane olduğunu söyleyen sözde bilim adamı durumuna düşmüş (Bkz. Ozankaya, 1984) oluruz. Bilimin tümdengelimci olabileceğini düşünenlere şunu sormalıyız: Bilim hangi 'tüm'den gelecektir? Bu tümün ne olduğuna kim hangi kanıtla karar verecektir? Bu tümün diğer tümlerden farkı ne olacaktır?

Bir diğer sorun alanı ise araştırma teknikleri ile ilgilidir. Ashında araştırma teknikleri ile ilgili bir metodolojik sorunun ortaya çıkmasının beklenmemesi gerekmektedir. Ancak gelişen teknoloji ile birlikte bu tekniklerdeki gelişmeler ve bu gelişmelerin araştırmalara verdikleri yön bazı durumlarda kuşku uyandırmaktadır.

Bir varsayım saptandıktan sonra bu varsayımın sınanmasını sağlayacak bir araştırmanın formüle edilmesi

günümüzde başlı başına bir beceri ve meslek halini almıştır. Yine gelişen teknolojiye ve özellikle araştırmalarda bilgisayar kullanımı olanaklarının doğmasına paralel olarak, daha fazla verinin toplanıp değerlendirilmesi olanağı doğmuştur.

Bu iki gelişmenin de yarattığı bazı sorunlar bulunmaktadır.

Bir meslek olarak araştırmacılığın gelişmesi ile, bu mesleği iş edinenlerin, soruları belirli biçimlerde manipüle ederek belirli sonuçları alabilme becerisine erişmeleri zor olmamıştır. Hele, gelişen toplumun açtığı bazı çalışma alanlarının gereklerine uygun olarak, halkın kanı ve tavırlarının saptanması ve daha önemlisi bunların yönlendirilmesi de gündeme gelince, araştırmaların yönü büsbütün değişmiştir.

Sorularda yapılan manipülasyonu saptamak genellikle kolaydır. Belirli yanıt bekler biçimde hazırlanan veya sorulan sorular bir araştırmanın değil bir ispatlama çabasının ürünüdürler. Örneğin Marksın işçi anketi içinde (1971, s. 1979-190) bu türden manipüle edici sorular yoğun bir biçimde yer almaktadır. Anket uygulamasının Marksın asıl veri toplama yöntemi olmadığını bildiğimizden ondaki bu yanlışlığın fazla önemli olmadığını düşünebiliriz. Ama günümüzde benzeri eksikliklerin de olguların saptanmasında yanılgılara neden olduğunu unutamayız.

Diğer taraftan, reklamcılık, propaganda gibi amaçlarla belirli verilerin toplanması ve özellikle bunların kamu oyuna sunulması biçimleri de, gerçeklerin çarpıtılmasına neden olabilecek bir görünüm taşımaktadır.

Süjelerle yapılmış yoğun görüşmelerin sonuçlarının da bilgisayarlar tarafından basit matematiksel ayrımla-

lara tabî tutularak verilerin orantıklılığının yitirilmesi de üzerinde durulması gereken bir başka konudur. Bu türden sorunların tekniklerle ilgili çalışma yapanlarca dikkatle işlenmesi yararlı olacaktır.

- Bahattin Akşit, Köy Kasaba ve Kentlerde Toplumsal Değişme, Turhan, 1985.**
- Louis Althusser, Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi, Birey ve Toplum, 1984.**
- Howard Becker, Through Values to Social Interpretation, Duke Un. Press, 1950.**
- İsmail Beşikçi, Bilim Yöntemi, Komal, 1976.**
- Ali Boratav (Der.), Tarih ve Tarihçi, Annales Okulu İzinde, Alan, 1985.**
- Raymond Boudon, The Logic of Sociological Explanation, Penguin, 1974.**
- F. Braudel, Tarih ve Toplumsal Bilimler : Uzun Dönem, Boratav, 1985.**
- William Breit, Harold M. Hochman (Der.), Readings in Microeconomics, Holt, Rinehart and Winston, 1968.**
- Tuncer Bulutay, Bilim ve İktisat Üzerine, Görün, 1972.**
- Tuncer Bulutay, Tarih Üzerine Bazı Düşünceler, Mülkiyeliler Birliği Dergisi, Aralık, 1985.**
- Kadir Cangızbay, Gurvitch Sosyolojisi, Değişim, 1985.**
- E.H. Carr, What is History, Pelican, 1976.**
- Gordon Childe, What Happened in History, Pelican, 1975.**
- Descartes, Metot Üzerine Konuşma, Milli Eğitim Bakanlığı, 1967.**
- Emile Durkheim, Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları, Bilim Felsefe Sanat, 1985.**
- Daisy Hilse Dwyer, Law Actual and Perceived, Law and Society Review, no 3, s. 739-746, 1979.**
- F. Engels, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, Marks, 1968.**

- Doğan Ergun, **Sosyoloji ve Tarih, Sosyolojide Yöntem Sorunu**, Der, 1982.
- Milton Friedman, **The Methodology of Positive Economics** (Yazı 1953 tarihlidir), Breit, 1968.
- George Gale, **Theory of Science**, McGraw-Hill, 1979.
- William J. Goode, Paul K. Hatt, **Sosyal Bilimlerde Araştırma Metodları**, TODAİE, 1973.
- Julius Gould, William L. Kolb (Der.) **A Dictionary of the Social Sciences**, Free, 1964.
- Alvin W. Gouldner, **Anti-Minotaur: The Myth of a Value-Free Sociology**, Stein, 1963.
- Fikret Görün (Der.), **Türkiye'de Üniversitelerde Okutulan İktisat Üzerine**, ODTÜ, 1972.
- Fikret Görün (Der.), **İktisatta Kapsam ve Yöntem-Seçme Yazılar**, ODTÜ, 1979.
- Fikret Görün, «Pozitif» İktisat Hakkında, Görün, 1979.
- Antonio Gramsci, **Modern Prens**, Birey ve Toplum, 1984.
- Georges Gurvitch, **Sosyoloji ve Felsefe**, Değişim, 1985.
- Hacettepe Üniversitesi, **Türkiye'de Sosyal Araştırmaların Gelişmesi**, H.Ü., 1971.
- R. Harré, **The Philosophies of Science**, Oxford University Press, 1985.
- Friedrich A. Hayek, **The Constitution of Liberty**, Gateway Editions, 1972.
- Friedrich A. Hayek, **The Counter-Revolution of Science**, Liberty, 1979.
- Immanuel Kant, **Seçilmiş Yazılar**, Remzi, 1984.
- Niyazi Karasar, **Bilimsel Araştırma Yöntemi**, Matbaş, 1982.
- Home Katouzioan, **Ideology and Method in Economics**, McMillan, 1980.
- Ruşen Keleş, **Toplum Bilimlerinde Araştırma ve Yöntem**, TODAİE, 1976.
- Fred N. Kerlinger, **Foundations of Behavioral Research**, Holt, Rinehart and Winston, 1970.
- Ç. Keyder, **İktisadın Metodları**, Görün, 1979.
- Selahattin Keyman, **Hukuka Giriş ve Metodoloji**, Doruk, 1981.
- Mübeccel Kıray, **Toplumbilim Yazıları**, Gazi Üniversitesi, 1982.
- Emre Kongar, **Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği**, Bilgi, 1979.

- Thomas S. Kuhn, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, Alan, 1982.
- I. Lakatos, A. Musgrave (Der.), **Criticism and the Growth of Knowledge**, Cambridge University Press, 1970.
- I. Lakatos, **Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes**, Lakatos, 1970.
- Richard E. Leakey, Roger Lewin, **Origins**, E.P. Dutton, 1978.
- Richard E. Leakey, **The Making of Mankind**, E.P. Dutton, 1981.
- Daniel Lerner (Der.), **The Human Meaning of the Social Sciences**, The World Publishing Company, 1963.
- L. Lévey-Bruhl, **Auguste Comte- Felsefesi ve Sosyolojisi**, İstanbul Üniveristesi İktisat Fakültesi, 1970.
- Claude Lévi-Strauss, **The Savage Mind**, The University of Chicago Press, 1970.
- John Madge, **The Tools of Social Science**, Anchor, 1965.
- Bryan Magee, **Yeni Düşün Adamları**, Birey ve Toplum, 1985.
- Bronislaw Malinowski, **The Dynamics of Culture Change**, Yale University Press, 1961.
- Şerif Mardin, **İdeoloji**, Turhan, 1982.
- K. Marks, F. Engels, **Felsefe İncelemeleri**, Sol, 1968.
- Karl Marks, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, Sosyal, 1968.
- K. Marks, **Kapital**, 1/1, Sol, 1970.
- K. Marks, **Marksın Toplum Kuramı**, Doğan, 1971.
- Nicholas Maxwell, **From Knowledge to Wisdom**, Basil Blackwell, 1984.
- Eugene J. Meehan, **Explanation in Social Science- A System Paradigm**, The Dorsey Press, 1968.
- Robert K. Merton, **Social Theory and Social Structure**, Free Press, 1956.
- C. Wright Mills, **Toplumbilimsel Düşün**, Kültür Bakanlığı, 1978.
- Gunnar Myrdal, **Asian Drama**, Pelican, 1977.
- Ernest Nagel, **Assumption in Economic Theory**, Breit, 1968.
- G. Osipov, **Toplumbilim-Teori ve Yöntem Sorunları**, Sol, 1977.
- Özer Ozankaya, **Toplumbilime Giriş**, S. Yayınları, 1984.
- T. Parsons, **Weber's Methodology of Social Science**, Weber, 1947.
- T. Parsons, E. A. Shils (Der.), **Toward a General Theory of Action-Theoretical Foundations for the Social Sciences**, Harper, 1962.
- Jean Piaget, **Structuralism**, Harper, 1970.

- Karl R. Popper, **The Logic of Scientific Discovery**, Hutchinson of London, 1965.
- Karl R. Popper, **Tarihselciliğin Sefaleti, İnsan**, 1985.
- William Robson (Der.), **Man and the Social Sciences**, Allen and Unwin, 1972.
- Arnold M. Rose, **Theory and Method in Social Sciences**, University of Minnesota Press, 1954.
- Alexander Rosenberg, **Microeconomic Laws - A Philosophical Analysis**, University of Pittsburg Press, 1981.
- Bertrand Russell, **Neden Hristiyan Değilim, Varlık**, 1966.
- Bertrand Russell, **Bilim ve Din, Varlık**, 1972.
- Bertrand Russel, **The Impact of Science on Society**, Unwin, 1976.
- Paul A. Samuelson, **The Collected Scientific Papers 2**, M.I.T. Press, 1963.
- Coşkun San, **Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi**, A.İ.T.İ.A., 1971.
- Jean-Paul Sartre, **Yöntem Araştırmaları-Diyalektik Aklın Eleştirisi**, Yazko, 1981.
- Helmut Schoeck, James W. Wiggins (Der.), **Scientism and Values**, D. Van Nostrand, 1960.
- Muzaffer Sencer, Yakut Sencer (Irmak), **Toplumsal Araştırmalarda Yöntembilim**, TODAİE, 1978.
- Maurice Stein, Arthur Vidich (Der.), **Sociology on Trial**, Prentice-Hall, 1963.
- Ian M.T. Stewart, **Reasoning and Method in Economics**, McGraw-Hill, 1979.
- Lance Taylor, **Structuralist Macroeconomics**, Basic Books, 1983.
- Cavit Orhan Tütengil, **Sosyal Bilimlerde Araştırma ve Metod**, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, 1975.
- Hilmi Ziya Ülken, **Bilim Felsefesi**, Ülken, 1969.
- Carl Wagner, **Doğabilimsel ve Teknik Araştırma Yöntemleri, Değişim**, 1984.
- Max Weber, **The Theory of Social and Economic Organization**, Free Press, 1947.
- Cemal Yıldırım, **Science**, ODTÜ, 1971.
- Cemal Yıldırım, **100 Soruda Bilim Felsefesi**, Gerçek, 1973.
- Cemal Yıldırım, **Bilim Felsefesi**, Remzi, 1979.

Dr. Murat Şeker

**İKTİSADİ
VE SOSYAL BİLİMLERDE
YÖNTEM VE YAKLAŞIM
SORUNLARI**

VERSO
ANONİM ŞİRKETİ

50-000