

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>

Russel Keat, Oxford Merton College ve Linacre College'da felsefe öğrenimini tamamladı. 1970 yılından bu yana Lancaster Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde çalışmaktadır. 1994'te *The Authority of the Consumer* adlı kitabın derlemesini yaptı. Nicholas Abercrombie ile *Enterprise Culture* ve Michael Hammond ile *Understanding Phenomenology* adlı kitapları yayımladı. *The Politics of Social Theory* ve 2000 yılında da *Cultural Goods and the Limits of the Market* adlı kitapları yayımladı.

John Urry, Cambridge Christ College'da ekonomi ve sosyoloji okudu. 1970'te Lancaster Üniversitesi'nde sosyoloji teorileri okutmaya başladı. Halen bu üniversitenin sosyoloji bölümünde profesördür. Derek Gregory ile *Social Relations and Spatial Structures*; 1991'de Robert Flynn ile *Structures of Control in Heath Management* adlı derleme kitapları yayımladı. Scott Lash ile *Economies of Signs and Space* ve *The End of Organized Capitalism*, Michael Harloe vd. ile *Place Polity and Politics*, Nicholas Abercrombie ile *Capital, Labour and the Middle Classes*, 1998'de Phil MacNaghten ile *Contested Natures* adlı kitapları yayımladı. 1997'de yayımlanan *Touring Cultures: Transformations of Travel and Theory* adlı kitabı derledi. Doğrudan kendi adıyla *Power in Britain, Reference Groups and the Theory of Revolution*, *The Anatomy of Capitalist Societies: The Economy, Civil Society and the State*, 1990'da *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*, 1995'te *Consuming Places* ve 2000'de *Sociology Beyond Societies* adlı kitapları yayımladı.

Çevirmen Nilgün Çelebi, 13.9.1950'de Konya'da doğdu. Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yüksek lisans yaptı, ardından aynı bölümde 1980'de doktorasını verdi. Sussex Üniversitesi'nde Sosyoloji Bölümü'nde post doktora yaptı. 1987'de Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde Genel Sosyoloji ve Metodoloji doçenti oldu. 1993'te Ankara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde aynı dalda profesörlüğe yükseltildi.

Russel Keat - John Urry
Social Theory as Science
ISBN 975-533-061-5

© Imge Kitabevi Yayınları, 1994
Tüm hakları saklıdır.

Yayıncı izni olmadan, kısmen de olsa
fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik
yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: Ocak 1994
2. Baskı: Kasım 2001

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Hasan Tahsin Benli

Kapak
T. Tolga Özçelik

Düzeltili
Eylem Soner

Baskı ve Cilt
Pelin Ofset (312) 418 70 93/94

Imge Kitabevi
Yayıncılık Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sok. No: 3 Kızılay 06650 Ankara
Tel: (312) 419 46 10 - 419 46 11 • Faks: (312) 425 29 87
Internet: www.imge.com.tr • www.imgekitabevi.com
E-Posta: imge@imge.com.tr • imge@imgekitabevi.com

Imge Dağıtım

Ankara
Konur Sokak No: 43/A Kızılay
Tel: (312) 417 50 95/96 - 418 28 65
Faks: (312) 425 65 32

İstanbul
Mühürdar Cad. No: 80 Kadıköy
Tel: (216) 348 60 58
Faks: (216) 418 26 10

Russel Keat - John Urry



Bilim Olarak Sosyal Teori

Çeviren
Nilgün Çelebi

2. Baskı



İçindekiler



Önsöz	9
Giriş.....	13

KISIM BİR

Bilim Anlayışları.....	15

I. Pozitivist Bilim Felsefesi	
1. Pozitivist Açıklama Anlayışı	23
2. Pozitivist Teori Anlayışı.....	30
3. Teorik ve Gözlemsel Terimler	35
4. Pozitivizm ve "Bilim Mantığı"	43
II. Realist Bilim Felsefesi	49
1. Realist Açıklama Anlayışı.....	49

2. Realist Teori ve Model Anlayışı	58
3. Realizm ve Teorik Terimler	64
4. Realizmin Bazı Problemleri.....	69
III. Konvansiyonalizm Çeşitleri	79
1. Yanlışlama Problemleri	79
2. Teori Yansızlığı Problemi.....	85
3. Paradigmalar ve Anarşi: Rasyonalite Problemleri ..	93
4. Konvansiyonalizm ve Instrumentalizm	102
KISIM İKİ	
Sosyal Teorideki Bilimsel Yaklaşımlar.....	113
IV. Sosyoloji ve Pozitivizm	117
1. Comtecu Pozitivizm.....	117
2. Mill ve Spencer	124
3. Durkheimci Pozitivizm	132
4. Amerikan Pozitivizmi	142
V. Marx ve Realizm	157
1. Marx'ın Metoduna Giriş.....	157
2. Tarihsel Materyalizm	164
3. Artık-Değer ve Sınıfların Gelişmesi	172
4. Kapitalizm Öncesi Üretim Tarzları.....	176
5. Soyutlama ve İdealleştirme	180
6. Üretim Tarzlarındaki İşlev ve Çelişki	184
VI. Yapı ve Yapısalcılık	191
1. Yapısal Yaklaşımlar	191
2. Yapısalcılık.....	198
3. “Yapısalcılık” ve Marksizm	211
4. Yapısal Analizin Eleştirisi	219

KISIM ÜÇ

Anlam ve İdeoloji	225
VII. Sosyal Eylemin Açıklanması ve Anlaşılması	231
1. Weber ve Yorumlayıcı Sosyoloji	231
2. Sebepler, Nedenler ve Eylem	241
3. Pozitivizm, Realizm ve Ajanın Bakış Noktası	254
4. Anlam ve Anlama	266
VIII. Şeyleşme ve Realizm	279
1. Marksist İdeoloji Kavramı	279
2. Lukacs'ın Şeyleşme Analizi	286
3. Berger ve Pullberg'in Şeyleşme Analizi	291
4. Şeyleşme ve Sosyolojik Bağınazlığın Eleştirisi	296
5. Realizm ve Şeyleştirilmiş Sosyal Teori	304
IX. Değerler, Teori ve Realite	311
1. Weber ve Değer-Serbestliği	311
2. Rasyonalite ve İnançların Açıklanması	326
3. Kavramlar ve Realite: Zande Büyücülüğü Problemi	339
4. Eleştirel Teori	349
Sonsöz	365
Kaynakça	369
Dizin	399

Önsöz



Bu kitap sosyal hayatın bilimsel açıdan incelenmesine bakışımızı ve bu incelemeyi yürütme tarzımızı değiştirmeye yönelmiştir. Bu kitapta sosyal hayatın bilimsel incelenmesiyle uyumlu bir felsefi ve teorik temel kurmaya çalıştık. Bu alandaki bazı önemli kitaplar, sözgelimi Alan Ryan'ın *Sosyal Bilimlerin Felsefesi* adlı kitabı, öncelikle felsefi nitelikli olup, bunlar sosyal bilimler alanına oldukça sınırlı bir biçimde yaklaşmıştır. Robert Friedrichs'in *Sosyolojinin Sosyolojisi* adlı kitabı gibi olanlar ise felsefi analize çok az yer vermiş, konu üzerindeki tartışmayı çeşitli sosyolojik uygulamaların betimlemesine indirgemıştır. Biz ise bunların dışında, sosyal teorinin doğasına ilişkin farklı kavrayışların felsefi değerlendirmeleri ile önemli sosyoloji teorisyenlerinin ve çerçevelerinin incelenmesini birleştirmeyi hedeflemiş bulunmaktayız. Böylelikle son derece farklı entelektü-

el gelenekler içinde gelişmiş olan çeşitli konu, iddia ve tartışmaları birbiriyle bağlayabilmemiz mümkün olacaktır. İncelediğimiz konular geniş kapsamlı, karmaşık ve zordur, ama tartışmamızı elden geldiğince açık ve basit tutmaya çalıştık. Kitabın teori, metodoji veya felsefe dersleri alan ikinci ve üçüncü sınıf sosyal bilim öğrencileri ile bu alanlarda lisansüstü çalışması yapanlar için yararlı olacağını umuyoruz. Ancak, kitabın tartıştığımız problem ve konulara katkıda bulunmasını da dilemekteyiz. Kuşkusuz, üzerinde çok az şey söylediğimiz veya hiçbir şey söylemediğimiz başka önemli konular da vardır: Matematiğin bilimdeki yeri; kuralların ve kurallar tarafından yönlendirilen eylemlerin doğası; işlevselcilik ve işlevsel açıklamanın mantığı; metodolojik bireycilik ve holizm karşıtlığı meselesi gibi.

Bu kitap Lancaster Üniversitesi'nde geçirdiğimiz son üç yıl süresince birbirimizle yaptığımız uzun ve yoğun konuşmalarımız sonunda ortaya çıkmıştır. Bu konuşma ve tartışmalarımızın çoğu Russel Keat'in "Sosyal Bilimlerde Pozitivizm, Naturalizm ve Antinaturalizm" adlı makalesindeki belirli temalardan kaynaklanmıştır. Aynı zamanda, Lancaster Üniversitesi'ndeki politik çatışmalarla dolu olan bir dönemde bizim de pek çok arkadaşımızla birlikte dahil olduğumuz ve mevcut güç yapısının baskılarına karşı verdiğimiz mücadele bağlamındaki tartışmalarımız da bu kitapta yansımaları bulmuştur. Ortak politik sempatilerimize yol açan bu çatışmalar bizim için önemliydi; bu kitap bizim için entelektüel olduğu kadar politik açıdan da anlamlıdır. Çünkü tutunumlu politik düşünce ve eylemler kısmen içinde yer aldıkları sosyal yapıların tatminkâr analizlerine dayandığı gibi, tatminkâr analizler de sosyal teorisinin doğasına ilişkin uygun bir kavramlaştırmaya dayanır.

Bu nedenlerledir ki, bu kitap kişisel, entelektüel ve politik bir işbirliğinin ortak ürünüdür. Ancak, yine de her bi-

rimiz kitabın ayrı bir bölümünün sorumluluğunu öncelikle üstlenmiş bulunmaktayız. Russel Keat kısım 1 ile kısım 3'ün 7. ve 9. bölümlerini; John Urry ise kısım 2 ile kısım 3'ün 8. bölümünü üstlenmiştir. Bu iki kümede yer alan bölümlerin üslûp farklılıklarını ortadan kaldırmayı gereksiz bulduk. Bu kitabı pek çok kişinin arkadaşlıkları, yardım ve tavsiyeleri olmadan yazamazdık. Hocalarımıza ve aldıkları derslerimizde düşüncelerimize yaptıkları önemli katkıları tanıyacaklarını umut ettiklerimize şükranlarımızı sunarız. Lancaster'da ve çevresinde yaşayan arkadaşlarımıza özellikle şükranlarımızı sunarız. Kitabın en az bir bölümünü okuyan ve eleştirilerini belirten Nick Abercrombie, Steve Ackroyd, Ken Baublys, Michael Hammond, Suzette Heald, Mike Howard, John King, David Miller, Linda Nicholson ve Geoff Smith'e teşekkür ederiz. Metni daktilo eden Carole Corless, Carol Fell, Wendy Graham, Margaret Gudgin, Barbara Hayes, Julie Huddleston, Margaret Nolan, Wilga Urry ve Brenda Wright'a teşekkür ederiz.

Russel Keat, Lancaster Üniversitesi Felsefe Bölümü'ndeki akademik ve yardımcı personele yardımları ve ona 1973/74 akademik yılında bu kitabı yazması için izin vermelerinden dolayı teşekkür eder.

John Urry, Lancaster'daki Sosyoloji Bölümü'nün ilk elemanlarından biri olmasından ve Üniversite bölümlerinin demokratikleşmesi olasılığının başarılı bir örneği olmasından dolayı şükranlarını sunar.

Giriş



Sosyal bilimler felsefesi içindeki en önemli tartışmalardan biri doğa bilimleri ile sosyal bilimlerin metodolojik birliğiyle ilgilidir. Ancak, bu tartışmanın yürütölme tarzı hatalıdır. Çünkü tartışma belirli bir bilim anlayışı, pozitivizm, açısından yapılmaktadır. Oysa, bilimde başka anlayışlar da vardır. Bize göre, şimdiye değin ihmal edilmiş olan realist bilim anlayışı, sosyal bilimler için de uygun bir çerçeve sağlayabilir.

Metodolojik birlik tartışması iki dikotomiye dayandırılarak yürütölmüştür: Natüralizm-antinatüralizm ve pozitivizm-idealizm. Ayrıca bu iki dikotomi, natüralizm ile pozitivizmin ve antinatüralizm ile idealizmin birleştirilmesi şeklinde de karşımıza çıkabilmektedir. Pozitivizm çoğu kez, natüralizm ile eşanlamlı gibi görölmektedir.

Bu dikotomilerin birleştirilmesinde, metodolojik birlik tartışmalarının, pozitivist bilim anlayışının egemen olduğu bir dönemde yürütölmüş olmalarının etkili olduğunu düşünöyoruz. Ayrıca, pozitivism, bilim felsefesinde özel bir konuma sahip olup, içinde natüralizmin egemen olduğu daha genel bir metodolojik ve entelektüel geleneğin de bir parçasıdır. Natüralizm doktrini pozitivist bilim anlayışına sahip olanlarca desteklenmiştir. Sonuç olarak, pozitivist olmayan bir natüralist anlayış bulmak, son derece güçtür. Öyle gözüküyor ki, sosyal yaşamı incelerken ya pozitivist (ve natüralist) ya da idealist (ve antinatüralist) tavrı benimsemek zorundayız. Ne var ki, bu doğru değildir. Bu kitapta üç doğa bilimi anlayışı, pozitivism, realizm ve konvansiyonalizm üzerinde durarak sözü edilen birleştirmelele, özellikle pozitivist ve natüralist anlayışların birleştirilmesine karşı çıkacağız. Natüralizm ile ilgili konuları pozitivist olmayan bir anlayışla, realist bilim anlayışıyla ele alacağız.

Kitap üç kısımdan oluşmaktadır. Birinci Kısım'da pozitivist, realist ve konvansiyonalist doğa bilimi anlayışları analiz edilmektedir. İkinci Kısım'da bu anlayışları sosyal bilimler açısından ele aldık. Son Kısım'da ise sosyal yaşamla ilgili tüm bilimleri ilgilendiren iki önemli problem üzerinde odaklaştık: İnsan eyleminin doğası ile sosyal bilimin değeri yüklü, öznel veya ideolojik karakteri.

KISIM BİR

Bilim Anlayışları



Bu kitabın ilk üç bölümünde doğa bilimlerine ilişkin üç farklı yaklaşımın -pozitivizm, realizm ve konvansiyonizm- eleştirel bir analizi sunulmaktadır. Söz konusu yaklaşımlar 20. yüzyıl Angloamerikan bilim felsefecilerine atıfta bulunarak gerçekleştirilmiştir. Her üç yaklaşım da gerek 20. yüzyıl öncesi bilim tarihi ve felsefesiyle gerek daha genel felsefi ve entelektüel akımlarla önemli bağlantılara sahiptir. Şimdi bu üç yaklaşımı kısaca özetleyelim.

Pozitivist için bilim dışsal dünyaya ilişkin kestirimci (*predictive*) ve açıklayıcı bilgi elde etme girişimidir. Bunu yapmak için, dışsal dünyada bulunan düzenli ilişkileri ifade eden, oldukça genel önermelerden oluşan teoriler inşa edilmelidir. Bu genel önerme ve yasalar, sistematik gözlem ve deney yoluyla keşfettiğimiz olayları hem kestirmemize

hem de açıklamamıza fırsat tanırırlar. Bir şeyi açıklamak demek, o şeyin bu düzenliliklerin bir örneği olduğunu göstermek demektir; kestirim'de aynı esas üzerinde yapılır. Bu düzenlilikleri ifade eden önermeler eğer doğrusalar, bu sadece olumsal (*contingently*) olarak böyledir. Bu önermelerin doğruluğu mantıksal bir zorunluluğun konusu değildir ve bu önermeler apriori olarak bilinemezler. Onun yerine, bu önermeler gözlem ve deney araçlarıyla objektif olarak test edilmelidir. Gözlem ve deney emin ve kesin ampirik bilginin tek kaynağıdır. Duyu deneyimleri ile bize ifşa edilmiş olan olayların "arkasındaki" veya "ötesindeki"ni elde etmeye çalışmak, bu olayları her nasılsa zorunlu kılmış olan fakat gözlenemeyen özlerin, mekanizmaların veya doğaların (*nature*) bilgisini vermek, bilimin amacı değildir. Pozitivist için doğada zorunlu bağlantılar yoktur; var olan sadece, bilimsel teorilerin evrensel yasalarında sistematik olarak gösterilebilecek olan olayların birbirini izleyişi, düzenlilikleridir. Bunun ötesine gidecek olan her girişim bilimi, en iyi haliyle bilimsellik dışı (*unscientific*), en kötü haliyle de anlamsızlık olan, metafizik ve dinin gerçeklenmesi olanaksız iddialarının tuzağına düşürür.

Realist ile pozitivist, bilimin ampirik temelli, rasyonel ve objektif bir girişim olduğu noktası üzerinde birleşirler. İkisinin paylaştığı diğer bir anlayış da bilimin amacının doğaya ilişkin doğru bir açıklama ve kestirimci bilgi sağlamak olduğudur. Ama pozitivistin tersine, realist için açıklama ve kestirim arasında önemli bir fark vardır. Realist için bilimin birincil görevi açıklama yapmaktır. Olayları açıklamak demek bunların sadece iyi kurulmuş düzenliliklerin örneği olduğunu göstermek demek değildir. Onun yerine, altta yatan yapıların ve mekanizmaların bilgisini elde ederek olaylar arasındaki zorunlu bağlantıları keşfetmektir. Genellikle bu, bizim tarafımızdan bilinmeyen, göz-

lenemeyen bütünlük ve süreç tiplerinin var olduğunu sayıltılama anlamına gelir: ancak böyle yapmakla biz, şeylerin "görüntülerinin" (*appearance*) ötesine, onların doğalarına ve özlerine gidebiliriz. Böylece realist için bilimsel teori, gözlenebilir olayları nedensel olarak ortaya çıkaran yapı ve mekanizmaların bir betimlenmesi olmaktadır. Realiste göre bu betimleme bizim olayları açıklamamızı mümkün kılmaktadır.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, aralarındaki farklılıklara rağmen pozitivist ve realist, bilime ilişkin belli birtakım anlayış ve hedefleri paylaşır. Bizim "konvansiyonalist" olarak adlandırdığımız üçüncü grup bilim felsefecileri ise realist ve pozitivistlerin paylaştıkları noktaları reddederler. Ancak bunların reddediş sebepleri çeşitlidir: Gözlemin tek başına teorinin doğru veya yanlışlığını belirleyemeyeceğini, teori ile gözlem arasında işe yarar bir farklılaştırma yapılamayacağını ileri sürerler. Ayrıca farklı teorik çerçeveler arasından rasyonel bir seçim yapmak için kullanılabilecek evrensel ölçülerin bulunmadığını, böyle bir seçimde ahlaki, estetik veya araçsal (*instrumental*) değerlerin özsəl bir rol oynayacağını ileri sürerler. Hatta teorik inanç ve kavramlarımızdan bağımsız bir dışsal gerçekliğin var olduğu fikrini reddederler. Bu iddialarla uyuşabilen, çeşitli pozitif bilim anlayışları vardır. Hepsinde ortak olan nokta teorilerin kabul edilmesinin bir konvansiyon konusu olduğudur. Ne var ki "konvansiyonalizm" terimiyle ifade ettiğimiz anlayış pozitivism ve realizm ile kolaylıkla uyuşturulabilecek bir bilim anlayışına sahip değildir. Konvansiyonalistler, bilimin objektif olarak test edilebilecek ve gözlem ve deneyle karşılaştırılabilecek teoriler yoluyla dışsal gerçekliğe ilişkin doğru betimleme ve açıklamalar getireceği görüşüne karşı çıkarlar.

Şimdiye kadar anlatmaya çalıştığımız bu üç anlayış 20. yüzyıl bilim felsefesi içinde ortaya çıkmış değildir. Her biri

bilim ve felsefe içinde uzun bir tarihe sahiptir. Özlerin keşfi yoluyla nedensel açıklamaların yapılabileceğini vurgulayan realist yaklaşım, sistematik olarak Aristoteles tarafından ileri sürülmüş, çeşitli ortaçağ filozoflarınca geliştirilmiş ve 17. yüzyıl bilim devrimi ve sonrasında da süregitmıştır. Sözgelimi Locke'un yazıları bu konuda örnek olarak verilebilir. Pozitivist bilim felsefesi 18. yüzyıl başlarında Hume ve Berkeley'in çalışmalarıyla dikkati çeken bir gelişme göstermiştir. Bu dönemdeki pozitivist bilim felsefesi içinde doğadaki nedensel zorunluluk reddedilmekte, nedensellik ve açıklamanın yerine düzenlilik savunulmakta ve gözlenemeyen şeylere ait tüm kavramlar reddedilmektedir. Öğeleri Ockham gibi ortaçağ filozoflarının yazılarında öteden beri mevcut olan pozitivist gelenek 19. ve 20. yüzyıllarda da etkisini sürdürmüş, son yıllara kadar egemenliğini korumuştur. Aynı şekilde konvansiyonalist bilim felsefecilerinin ileri sürdüğü çeşitli düşünceler de uzun bir tarihe sahiptir. Bunun örneklerini özellikle astronomide görmekteyiz Çok eskilerden beri astronomik bir teorinin konusunun "görüntüler" olduğu ileri sürülmüştür. Astronomik bir teorinin gökcisimlerinin gözlenen hareketlerine ilişkin yararlı ve doğru kestirimler yapmamızı sağlayacak bir hesaplama aleti olması gerektiğine inanılmıştır. Eğer "görüntülerle ilgili" bir'den fazla teori ortaya çıkarsa aralarındaki seçimde kullanılan ölçüt, kısmen estetik karakter olmuştur; matematiksel zarafet gibi.¹

1 Bilim felsefesindeki önemli tarihsel kişi ve fikirler için Losee (1972) yararlıdır. Realist gelenek için Wallace (1972), astronomideki konvansiyonalizm için Duhem (1969), Berkeley'in pozitivistliği için Popper (1969c), geç 19. yüzyıl yazarları için Alexander'e (1964) Bkz. Bu yüzyılda bilim felsefesi relativite teorisi ve kuantum mekaniğindeki gelişmelerden oldukça etkilenmiştir. Ama biz bunları tartışmayacağız: Capek (1961) bu konular üzerinde durur. Bohm (1957) kuantum mekaniğinde realist yaklaşımı savunurken Heisenberg (1959) pozitivist yorumlama getirir, Smart (1968) böl. 5'te realist bakış açısından yararlı bir tartışma açar.

Bilime ilişkin bu farklı yaklaşımlar aynı zamanda daha genel felsefi akımlarla da ilintilidir. Bu ilişkiler özellikle 20. yüzyılda oldukça ilginçleşmiştir. Ortalama 20 yıl önce-sine kadar pozitivist bilim felsefesinin egemenliği, mantıkçı pozitivist hareketin egemenliğiyle yakın bir bağlılık gösterirdi. Mantıkçı pozitivism Humecu ampirik gelenek ile, 19. yüzyıl sonlarında gelişme gösteren metematiksel mantığın bir karışımıdır. Pozitivist bilim felsefesine son zamanlarda yöneltilen hücumlar, ki bunlar realist ve konvansiyonalist formlar almış olabilir, mantıksal pozitivism muhalefet sonunda ortaya çıkan bazı felsefi hareketlerle bağlantılıdır. Bazı konvansiyonalist bilim felsefecileri Wittgenstein'in son yazılarından etkilenirken, bazı realist bilim felsefecileri de kısmen "bilimsel realizm" akımından etkilene-rek ortaya çıkmışlardır. Bilimsel realizm, hem mantıksal pozitivism hem de Wittgenstein, Ryle ve Austin'in çalış-malarından kaynaklanan analitik felsefe akımına karşı çı-
kar.²

Hemen belirtelim bizim kullandığımız "pozitivism" terimi, özellikle doğa bilimleriyle sosyal bilimler arası me-todolojik birlik konusundaki tartışmalarda kullanılan po-zitivism teriminden daha sınırlı bir anlama sahiptir. İlk olarak şunu belirtelim, pozitivist ve realist olarak ayrı ayrı aldığımız yaklaşım adları, bazen "pozitivist" veya "ampi-rist" terimleri altında birleştirilmiştir. Pozitivism ile realiz-min ortak noktaları varsa da ve her ikisi de geniş ölçüde ampirist felsefe geleneği içinde geliştirilmişler de bu iki yaklaşımı birbirinden ayrı olarak alma gerekliliği gözden kaçırılmamalıdır. Gerçekte, bu yaklaşımlar arası farklılık-lar ampirik gelenek içindeki önemli farklılıkları yansıtır.

2 Pozitivist felsefenin genel tarihi için Kolakowski'ye (1972) Bkz. Mantıksal pozitivism ve analitik hareket için Passmore (1968) böl. 16 ve 18'e Bkz. Bi-limsel realizmin örnekleri arasında oldukça heterojen olmasına rağmen, Sellars (1963), Smart (1963) ve Mandelbaum (1964) sayılabilir.

Bunların bazıları Hume ve Locke arasındaki farklılıklarda açığa çıkar. İkinci olarak belirtmek istediğimiz nokta "pozitivizm"in bazen "natüralizm" ile eşanlamlıymış gibi kullanıldığıdır. Ki biz bunu yukarıda eleştirmiştik. Üçüncü olarak, pozitivim terimi daha genel bir entelektüel geleneği adlandırmak için de kullanılmaktadır. Bu gelenek her ne kadar kısmen bizim pozitif bilim felsefesi olarak adlandırdığımız yaklaşımla ortaklıklara sahipse de, bir dizi ulaşılması güç iddiaları da ileri sürer. Bu geniş anlamdaki pozitivizmi savunanlar, doğa bilimlerine ilişkin belirli bir görüşü benimsemekle kalmazlar fakat doğa bilimlerinin insan bilgisinin tek meşru formu olduğunu da iddia ederler. Diğer entelektüel soruşturmalar ya bu bilgi modeline uymalı ya da uymuyorsa, gerçek bilgi sağlamadıkları için tümüyle bir yana bırakılmalıdırlar. Bu anlamda, değer konuları, teoloji ve metafizik reddedilmeli ve embriyonik sosyal bilimler de, eğer "bilim" adına layık olmak istiyorlarsa, doğa bilimleri çizgisinde geliştirilmelidirler.

Ancak pozitivizm saf bir bilim felsefesi olarak tüm bu ek iddialardan arındırılabilir. Nitekim doğa bilimleri dışındaki bilgi formlarının anlamsız olduğu iddiasını reddetmelerine rağmen yine de bu pozitivist bilim görüşünü benimseyen bazı felsefeciler vardır. Bu felsefeciler bilimi teolojiden ayırmak isterler. Bunu ise bilimi teolojiye karşı bir silah olarak kullanmaktan çok, teolojiyi bilimin iddialarından korumak için isterler. Aynı şekilde, pozitif bilim felsefecileri değerlerin bilimin konusu olmasını reddederken bu reddetmeyi değer'e ilişkin iddiaların reddi üzerine oturtmazlar; sadece değerlerin bilim içinde meşru bir yerinin olamayacağını ileri sürerler.³

3 Ayer'in (1964) mantıksal pozitivizmi ise, bilginin bilişsel olarak anlamsız formları ve sahte oldukları gerekçesiyle metafiziği, teolojiyi ve etiki reddeden bir mantıksal pozitivizmdir. Popper de (1969a) mantıksal pozitivizme karşı çıkar ve önemli olan bilim ile bilim olmayanın ayırt edilmesi olduğu-

Önümüzdeki üç bölümde şöyle bir sıra izleyeceğiz. Bölüm 1'de pozitivizmin açıklamaya ilişkin analizinden hareketle, pozitif bilim anlayışını inceleyeceğiz. Daha sonra pozitivizmin bilimsel teoriler konusundaki genel iddiaları ve bunların gözlem ile ilgisi üzerinde duracağız. Pozitivizmin önemli bir yanı, teorik ve gözlemsel terimler arasında yaptığı ayrımdır. Biz de bu ikisini ayrı ayrı inceleyeceğiz. Son olarak pozitif bilim felsefesinin diğer bazı karakteristikleri üzerinde bütün olarak duracak, bu arada özellikle 'bilim mantığı' kavramını nasıl geliştirdiğini göreceğiz.

Her ne kadar çeşitli pozitif doktrinlerin yol açtığı bazı güçlük ve problemlerin var olduğunu belirtmişsek de, Bölüm 1 boyunca pozitivizmin sistematik bir eleştirisine girişmeyeceğiz. Ama Bölüm 2'de realist bilim görüşünü hem pozitivizme bir alternatif olarak sunacak hem de pozitivizmin karşılaştığı problemleri realizmin nasıl irdelediğini göreceğiz. Böylece Bölüm 2'nin ilk üç altbölümünde realist açıklama, teoriler ve teorik ile gözlemsel terimler arası farkı tartışarak, Bölüm 1'in altbölümleri ile bir paralellik sağlamış olacağız. Bu altbölümü realist bilim felsefesinin bazı problemlerine işaret ederek ve hem pozitivizmde hem de realizmde ortak olan bazı karakteristiklere dikkat çekerek bitireceğiz.

Bölüm 3'ün düzenlenmesi ilk iki bölümünkünden biraz daha farklıdır. Konvansiyonalizmi sadece son altbölümde genel bir bilim felsefesi anlayışı olarak ele alacağız.

nu, yoksa anlamlılık ile anlamsızlığın ayırt edilmesinin önemli olmadığını ileri sürer. Duhem ise Katolisizmi ile neoaristotelesçi metafiziği savunarak kısmen pozitivist, kısmen konvansiyonalist bir bilim anlayışını birleştirir. Duhem açıklamanın görüntülerin altındaki gözlemlenemeyen realitelerin keşfi manasına geldiğini ileri sürerek bilimsel teorilerin fenomenleri açıklamaya kalkışmaları gereği fikrini reddeder. Duhem'e göre açıklayıcı bilim böylece, gereksiz bir metafizik tartışmaya konu edilmiş olacaktır (özellikle Bkz. 1954, 1. ve 2. bölümler ve ek).

Ancak tek bir konvansiyonalist başlığı altında, çeşitli anlayışları birleştirdiğimizi şimdiden belirtelim. Bölümün ilk altbölümlerinde hem pozitivistlik hem de realizme karşı çıkan çeşitli iddiaların eleştirel bir analizini yapacağız.

Son olarak belirtmek istediğimiz bir nokta pozitivistlik ve realizm başlığı altında kendi belirlediğimiz ölçütlere uyan kişileri ele aldığımızdır. Bu yaklaşımlardan herhangi birinin tüm öğelerini paylaşıyor olsa bile, bizim ölçütlerimize uymayan bilim felsefecilerini şu veya bu yaklaşım içine almadık.⁴

4 "Realizm" terimi Platonik Realizm gibi çeşitli felsefi doktrinlere uygulanmıştır. Ki bu kullanımı bizim realizme verdiğimiz anlamı ile çok az bir bağlılığa sahiptir. Çağdaş bilim felsefesinde realizm terimi bazen teorik bütünlükler hakkındaki belirli bir anlayış ile de sınırlandırılabilir. Bizim realizmi geniş anlamli olarak kullanmamız meşrudur. Bilim felsefecileri tarafından çoğunlukla takınılan pozisyonları analiz ettiğimiz bölüm 1'in tersine, bölüm 2 daha önceleri aynı formda ortaya konmamış olan bazı realist anlayışların ortaya çıkıp gelişmesini içerir. Biz üç katlı sınıflamamızın mükemmel olduğunu ileri sürmüyoruz. Realist bilim konsepsiyonu hakkında bölüm 6'daki 11. nota Bkz.

I. Pozitivist Bilim Felsefesi



1. Pozitivist Açıklama Anlayışı

Bir olayın açıklanmasının, onun bir düzenliliğin örneği olduğunu göstermekten ibaret olduğu anlayışı, uzun yıllardan beri pozitivist bilim felsefecileri tarafından savunulagelmıştır. Bu bakışın 20. yüzyıl pozitivistleri tarafından nasıl geliştirildiğini titizlikle inceleyerek, çağımız yazarları ile onların ataları arasındaki temel farklılıklar konusunda bir içgörü kazanabiliriz. Bu, günümüz yazarlarının modern formal mantık kavramlarına ve tekniklere duydukları güvenden kaynaklanır. Teknikler ve modern formal mantık kavramları, hem pozitif bilim görüşünün daha önceki dönemlerden çok daha kesin bir biçimde ifade edilmesine yol açmış hem de bilimsel teorilerin doğasının analiz edilmesinde bir çerçeve temin etmiştir. Bu kesinlik bilim felsefe-

sine kuşkusuz büyük yarar sağlamıştır.¹ Ama aynı şeyi pozitivistler için söyleyemeyeceğiz. Çünkü pozitivistlerin dikkatlice geliştirilmiş sistematik önermeleri, pozitivist çerçeve içinde belki de çözümlenemeyecek olan bazı ciddi problem ve güçlüklerle yol açmıştır.

Pozitivist açıklamayı, sunucusu ve savunucusu olan Carl Hempel'in takdim ettiği form içinde inceleyeceğiz.² Aşağıdaki pasajda Hempel tipik bir bilimsel açıklamayı betimlemekte ve böyle bir açıklamaya ilişkin kendi yaklaşımını belirten bir analiz sunmaktadır:

"Bir cıva termometresi hızla sıcak suya batırılır; cıva sütununda geçici bir düşme olur, bunu hafif bir yükselme izler. Bu olay nasıl açıklanacaktır? Derecedeki yükselme önce termometrenin cam tüpünü etkiler; cam tüp genişler ve böylece içindeki cıva için daha geniş bir yer temin eder, düşme bundan dolayı olur. Ancak ısı ayarlaması ile derecedeki yükselme cıvaya ulaşınca cıva genişler ve cıvanın genişleme katsayısı camdan dikkati çekecek ölçüde daha geniş olduğundan, sonuçta cıva düzeyi yükselir. Burada iki çeşit önerme vardır. İlki, açıklanan olaydan önce ya da aynı zamanda gerçekleşen belirli koşullara işaret eder; biz bunlara kısaca öncül (antecedent) koşullar diyeceğiz. Örneğimizde öncül koşullar, diğerlerinin yanında, termometrenin kısmen cıvayla

-
- 1 Pozitivistler bilimsel teorileri "yorumlanmış formal calculi" olarak analiz etmişlerdir. Bu kavramla ne demek istendiğini incelemeyeceğiz. Basit bir tanıttımı için Shaper'e Giriş'e Bkz. (1965). Bunun eski bir temsilcisinin yaptığı kritik bir değerlendirme için Bkz. Hempel (1970). 20. yüzyıl pozitivistizminin genel karakterizasyonu ve değerlendirilmesi için Achinstein ve Barker (1969) içindeki sayfalara Bkz. Sembolik formalizasyonları kullanmaktan sakındık, fakat kullanmak zorunda kaldığımızda da her zaman sembolik olmayan dile çevirdik.
 - 2 Hempel'in görüşleri ilk kez Hempel'de (1942) yer alır, sonra Hempel ve Oppenheim'de (1948) ve itirazlara özel bir önem atfedilen Hempel'de (1965b) yer alır. Benzer görüşler Popper'da (1959) yer alır, ki bu kitap 1934 Alman baskısının çevirisidir. Önemli kritik tartışmalar için Bkz. Scriven (1962), Scheffler, I. (1964), Donagan (1966) ve Suchting (1967).

dolu bir cam tüpten oluştuğu ve bunun da sıcak suya batırıldığı gerçeğidir. İkinci tip önermeler belirli genel yasaları ifade eder; bizim örneğimizde bu, cıvanın ve camın termik genişleme yasaları ile camın küçük termik hareketliliğine ilişkin bir önermedir. Her iki önerme setleri de, eğer yeterlice ve tam olarak formüle edilmişlerse, incelenen olayı açıklar: cıvanın önce düşmesi sonra yükselmesi sonucunu gerektirir. Böylece, tartışılan olay, belirli öncül koşulların gerçekleştirilmesi halinde, olayın genel yasalar altında örneğin şu yasalara göre vuku bulduğu gösterilerek açıklanmış olur" (1965 a, s. 246).

Burada bilimsel açıklama, bir mantıksal tez formunda sunulmuştur. Tezin sonucu, açıklanacak olayı betimleyen bir önermedir: Bu olayda, sıcak suya batırılan cıva termometresinin hareketi. Bu önerme 'explanandum önermesi' olarak terimlendirilir. Tezin öncülleri iki çeşittir: Genel yasalara ilişkin önermeler ve öncül koşullara ilişkin önermeler. Bunlar 'explanans önermeler' olarak terimlendirilir. Şematik olarak:

<i>Explanans</i>	$\left\{ \begin{array}{ll} L1, L2..... & Lr \\ C1, C2..... & Ck \end{array} \right\}$	$\left\{ \begin{array}{ll} \text{Yasalar} & \\ \text{Öncül koşullar} & \end{array} \right\}$	Öncüller
<i>Explanandum</i>	E		Sonuç

Buraya kadar Hempel'in sunduğu 'genel açıklama anlayışı' üzerinde konuştuk. Ama daha ileri incelemelere geçmeden önce bu ifadenin daha kesin ve nitelikli bir hale getirilmesi gerekmektedir. Hempel görevinin, mükemmel bir bilimsel açıklama için zorunlu ve yeterli koşulların belirtilmesi olduğunu ileri sürmektedir. Yani Hempel her bilimsel açıklamanın uyması gereken belirli koşulları ortaya koymak istemekte ve eğer bu koşullar yerine getirilmiş ise meşru bir açıklamanın yapılabileceğini belirtmektedir. Bu

çaba genellikle bilimsel açıklama 'model'i olarak terimlendirilmektedir. Gerçekte ise Hempel ortak noktaları da olmakla beraber, birbirinden ayrıldıkları noktaları da olan bir tek modelden daha fazlasını önermektedir. Biz bunları, birbirinden hafifçe farklılık gösteren bilimsel açıklama tipleri için zorunlu ve yeterli koşulları gösterme çabaları olarak görüyoruz. Bizim amacımız için en önemli iki model 'Dedüktif-Nomolojik' ile 'İndüktif-İstatistiksel'dir.* Biz bunlara kısaca 'D-N' ve 'I-S' modelleri diyeceğiz. Hempel'den yaptığımız alıntı D-N modeline örnektir. I-S modelinde, D-N modelinin yasa önermeleri olasılıklı veya istatistiksel genellemelerle yer değiştirir. I-S modelinde öncüller ile sonuç arası ilişki dedüktif zorunluluk değil fakat onun yerine indüktif bir olasılıktır. Biz şimdi özel olayları açıklamada nasıl kullanıldığını dikkate alarak önce D-N modelini göreceğiz; ama şurasını da belirtelim ki D-N modeli yüksek-düzey yasaları alt-düzey yasalarla açıklamak için de kullanılır.³

Hempel'in yukarıda verdiğimiz cıva sütununun hareketini açıkladığı örneğin, bilimsel açıklama için mükemmel bir örnek olduğunu belirtelim. Bu örnek D-N modelinin gerekliliklerine tümüyle uymaktadır. Ne var ki bu, söz konusu modelin bilimsel açıklama için yeterli olduğu anlamına gelmez. Çünkü bu modelin gerekliliklerini karşılamasına rağmen meşru birer bilimsel açıklama olarak görülemeyecek olan pek çok başka örnekler de bulunmaktadır. Başka bir deyişle model, açıklama için yeterli koşulları sağ-

* Dedüktif-Nomolojik deductive-nomological, indüktif-istatistiksel inductive-statistical karşılığında çevrilmiştir (ç.n.).

3 Üçüncü model olan 'Dedüktif-İstatistik'te açıklananlar istatistik yasalarıdır. En azından bir istatistik yasa içeren öncüllerden çıkarsanma yapılıır. Bakınız: Hempel, ss. 380-1, (1965b). Sosyolojide bunun bir örneği bölüm 4, altbölüm 4'de verilecektir. Bu model, özel fenomenlerin açıklandığı I-S modeli ile karşıttır.

lamamaktadır: Modelin yakalamakta başarısız kaldığı bazı önemli öğeler bulunmaktadır. Ve bize göre bu durum, modele daha ileri bazı formal gereklilikler eklemekle bile kolaylıkla çözümlenemeyecek olan bir durumdur.

D-N modeline karşı çıkış, Hempel'in D-N modeli hakkında yaptığı ayrı bir iddia dikkate alınarak analiz edilebilir. Bu, açıklama ile kestirim arası ilişkiyle ilgili bir husustur. Hempel modelde öncül olarak kullanılan yasa önermeleri ve öncül koşulların, sonuçta betimlenen olayı hem açıklamada hem de kestirmede kullanılabileceklerini ileri sürer. Kısaca, D-N modeline uyan her ifade hem henüz vuku bulmamış bir olayı kestirmemizi hem de olayın vuku bulmasından sonra o olayı açıklamamızı mümkün kılmaktadır.

Ama bu iddia problematiktir. Bu durum, Hempel'in kitabının ilerleyen sayfalarında, Hempel bir karşıt örnek üzerinde dururken karşımıza çıkmaktadır (1965b, s. 374):

"Kızamığın ilk belirtilerinden biri de Koplik benekleri olarak bilinen, yanaklardaki küçük beyaz beneklerin ortaya çıkmasıdır. Koplik beneklerinin kızamığın diğer işaretleri tarafından izlenmesi önermesi, yani b, bir yasa olarak alınabilir ve bu yasa daha sonra 'hasta i, t zamanında Koplik benekleri çıkardı' formunda ikinci bir öncül ve i'nin nihayet kızamığın diğer belirtilerini gösterdiğini belirten bir sonuç ile, D-N tezinde bir öncül olarak kullanılabilir. Bu tip bir tez kestirimci maksatlar için yeterlidir, fakat bunun açıklayıcılığının tatminkârlığı sorgu konusu edilebilir. Sözgelimi i'nin önceden Koplik benekleri çıkardığı için yüksek ateş ve diğer kızamık belirtilerini gösterdiğini söyleyemeyiz."

Bunun gibi pek çok örneğin kolaylıkla bulunabileceği açıktır. Sözgelimi, barometredeki değişmeler ve hava koşullarındaki değişmeler arasındaki düzenli ilişkiler, havaya ilişkin kestirimler yapılmasını sağlamalarına rağmen, hava-

ya ilişkin açıklamalar yapılmasını sağlayamazlar. Kısacası D-N modeli bilimsel açıklama için zorunlu koşulları tatminkâr (*adequately*) bir biçimde sunsa bile, bu koşullar yeterli (*sufficient*) değildir.

Bu itirazdan, dedüktif tezde öncül olarak bulunan yasa önermeleri hakkında uygun izahat verilerek sakınılabileceği, düşünülebilirdi. Başka bir deyişle, açıklayıcı ve açıklayıcı olmayan (*non-explanatory*) yasaları ayırt edebilmemiz mümkün olsaydı, açıklayıcı olmayan önermeleri modelimizden çıkarabilirdik. 'Açıklayıcı yasa' kavramına ilişkin tüm ifadelerin döngüsellik gerekçesiyle bir yana bırakılabileceği açıktır, çünkü D-N modelinin kendisi bilimsel açıklamanın analizini sağlamaya yönelmiştir. Daha yararlı bir yaklaşım, yasayı sadece nedensel ilişkiyi ifade eden bir önerme olarak görmek olabilir. Çünkü Koplik benekleri örneğini, 'açıklayıcı olmayan' olarak reddetmemizin bir sebebi, bu beneklerin ateşin nedeni olduğuna inanmamamızdır.

Ne var ki bu yaklaşım, en azından iki güçlkle karşı karşıyadır. İlki, pek çok pozitivistin yanı sıra Hempel de, bilimsel açıklama kavramını nedensel açıklama ile sınırlandırmayı istememektedir. İkincisi, nedensel ve 'nedensel olmayan' yasa ayrımı yapmak son derece güçtür. Bu, pozitivistlerin Humecu nedensellik teorisini benimsemelerinden ileri gelmektedir. Bu noktaların tartışılmasını gelecek bölüme kadar erteleyeceğiz.

Gelecek altbölümde bilimsel yasaların pozitivist açıdan nasıl ele alındığını inceleyeceğiz, ama önce I-S modeli üzerinde duralım, çünkü I-S modelinin problemleri, D-N modeli problemlerinin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. I-S modelinde olayların açıklanması, o olayı betimleyen önermenin, bir dizi öncül ile yüksek düzeyde bir olasılıkla desteklendiğini göstermekle gerçekleştirilir. Bunlardan en

azından biri, bir olayın diğer bir olay tarafından ya izlendiğini ya da ikisinin birlikte bulunduğunu gösteren istatistiksel bir olasılık önermesidir. Sözelimi içinde biri siyah diğerleri beyaz 1000 bilye olan bir kutudan tek bir bilye çekeceğiz. Beyazı çekmemizin açıklamasını olasılığa dayandırırız. Çünkü bu kutudan beyaz bilye çekmenin istatistiksel olasılığı 0.999'dur.

Bu örneklerin ve bu örnekler üzerine kurulan modelin güçlüğüne Alan Donagan çok iyi ifade eder (1966, s. 133):

"Bu gibi durumlarda söylenecek tek şey, hiçbir tekil sonucun açıklamasının olmadığıdır. Neyin beklenilmesinin makul olduğu ile, neyin açıklanmış olduğunu birbirine karıştırırsanız, bir açıklamanın var olduğu hayaline de kapılmış olursunuz. Makul beklentiler ve açıklama, birbirinden tamamen farklıdır. Parayı ilk fırlatışta yazıyı beklemek, rulette sayı kazanmayı beklemekten daha makuldur; ama bunun neden daha makul olduğunu söylemek sizin neden yazıyı tutturduğunuz ve neden rulette kaybettiğinizi açıklamaz. Her şeye rağmen rulette kazanabilirsiniz ve turayı tutturabilirsiniz. Açıklama açısından şans durumları teklerin eşit olduğu şans durumlarına veya teklerin 50'ye bir veya 1000'e bir olduğu şans durumlarına göre değişmez."

Para fırlatmadaki gibi, şıklar eşit olduğunda, turayı tutturmanın 0,5 olasılıklı olması bizim için önemli değildir. Beyaz bilyeyi seçme gibi daha yüksek bir olasılık bile, bizim oldukça kesin bir kestirimde bulunmamızı mümkün kılmasına rağmen, bir açıklama değildir. Açıklama ve açıklama olmayan arasındaki fark, farklı olasılık derecelerinden çıkartılamaz. Bu karşı çıkışı, D-N modeline karşı yürütülen bir karşı çıkışla bağlayabiliriz. Her iki olayda da bir olayın olması ile o olayın neden olduğunun açıklanmasındaki beklentilerimizin temelini birbirinden ayırt edebilmekte başarısız kalmaktayız. D-N modelindeki açıklayıcı

olmayan yasalar problemi I-S modelinde daha da çöktür. Çünkü I-S modelinde evrensel yasalar değil fakat bir de istatistik olasılıklar vardır. I-S açıklama modelinin kabul edilmesi, D-N modelinde ve daha da genel olarak pozitif açıklama tarzında bulunan kestirme ve açıklamanın aynı şey olduğu anlayışının, apriori kabulünü gerektirir.

2. Pozitivist Teori Anlayışı

Pozitivist için bilimsel teoriler, doğruluk ve yanlışlıkları sistematik gözlem ve deney yoluyla değerlendirilebilen, oldukça genel, evrensel ifadeler dizisinden oluşur. Bu gözlem ve deneylerin sonuçları tam bir kesinlikle bilinebilir. Bilimsel teorilerin evrensel önermeleri genellikle 'yasa' olarak terimlendirilir. Ancak 'teorik yasa'lar ile 'ampirik yasa'lar arasında önemli bir fark olduğu da kabul edilir. Teorinin oluşturucularına sahip olan sadece teorik yasalardır: Bu farklılığın kendisi teorik (veya gözlemsel olmayan) terimler ve gözlemsel (veya teorik olmayan) terimler arasındaki farka dayanır. Bu farklılığı gelecek altbölümde inceleyeceğiz. Şimdi bir anlığına teorik ve ampirik yasalar arasındaki farkı bir yana bırakacak ve teoriler ile gözlem ve deney sonuçları arasındaki ilişki konusunda, pozitivistlerin görüşleri üzerinde duracağız. (Kolaylık olması için 'gözlem' terimini hem gözlem hem deney sonuçlarını içerecek biçimde kullanacağız). Pozitivistlerin bilimsel yasaları karakterize ederken önerdikleri çeşitli ölçütleri kısaca belirtmekle başlayabiliriz. Her ne kadar bu ölçütler ve önemleri üzerinde bazı görüş ayrılıkları varsa da yine de aralarından bazıları geniş ölçüde kabul edilmiştir.

Öncelikle, yasaları ifade eden önermeler evrensel kondisyonallerin sentetik formuna sahip olmalıdır. Basit örneklerde form şöyle olacaktır: (Bütün x'ler için, eğer x P'ye

sahipse Q'ya da sahiptir). (Sembolik olarak, $(x) (P_x \rightarrow Q_x)$, ki bu kabaca şöyle okunabilir: Tüm P'ler Q'dur). Bu forma uyan bilimsel yasa örnekleri şunlardır: 'Tüm gezegenler eliptik yörüngelerde hareket eder' veya 'hiçbir dışsal zorlamaya maruz kalmayan tüm nesnelerin hızı sabittir'. İkinci olarak, bu önermeler hiçbir sonlu mekân ve zamana uymazlar. Örneğin, 'Bu odada şimdi bulunan tüm insanlar ölümlüdür' demek, ifadenin alansal ve zamansal kısıtlamasından dolayı yasa olarak nitelendirilemez. Üçüncü olarak, bilimsel yasalarda ortaya çıkan terimlerin hiçbiri özel, bireysel, tekil maddelere atıfta bulunamaz. Bir başka deyişle bunlar 'adları' içermemelidir. Bu kategori gramerde 'özel adlar' olarak terimlendirilen birey, yer veya şey adları kadar, zorunlu olarak bir'e, sadece bir'e tekabül eden, 'dünyanın en yüksek dağı' gibi ifadeleri de içerir. Son olarak, bilimsel yasalar herhangi bir zorunluluk formunu ifade etmez. Bu, ister mantıksal zorunluluk, ister 'ampirik', 'doğal' veya 'nedensel' zorunluluk olarak ifade edilen zorunluluk tiplerinden olsun, fark etmez. Kısacası, yasalar zorunlu olmayan ilişkileri ifade eder. Bunların doğruluk ve yanlışlıkları sadece ampirik araçlarla bilinebilir, apriori bir tezle bilinemez. Bunların her nasılsa doğanın içine sızmış olan, esrarlı, mantıksal olmayan zorunlulukları ifade ettikleri de kabul edilmez. Çünkü pozitivistler, daha önce belirttiğimiz gibi, zaten doğal zorunluluğun varlığını inkâr ederler.⁴

Bilimsel yasa ve teorilere ilişkin bu görüşlerine rağmen pozitif bilim ideali nasıl oluyor da gerçeği açıklayıcı ve kestirimci bilgiyi sağlayabiliyor? 1. Altbölümde poziti-

4 Başka bir popüler ölçüt olan ve "yasaların karşı-olgusal kondisyonelleri desteklediğini" ifade eden ölçütü almadık. Çünkü biz bunun yararsız olduğunu düşünmekteyiz. Bilimsel yasalar için getirilen ölçütlerin genel bir tartışması için Bkz. Popper (1959), bölüm 3, Nagel (1961) bölüm 4, Ayer (1963), Jobe (1967). Zorunluluk konusu için bölüm 2'de 19. nota Bkz.

vistlerin bilimsel yasalara hem açıklayıcı hem kestirimci bir işlev yüklediklerini görmüştük. Ama gerek bu açıklama, gerek bunların içindeki yasaların formal karakterizasyonu, bizim nasıl olup da doğru bilimsel teorilere ulaşacağımız ya da bu tür teorileri formüle etmek için yapılan girişimleri nasıl değerlendireceğimiz sorularını cevaplamak için düzenlenmemiştir. İşte teori ve gözlem arası ilişkinin hayati öneme sahip olduğu nokta burasıdır, çünkü pozitivist için bilimsel teorileştirmenin objektif temelini sağlayan, sadece ve sadece gözlemdir.

Her ne kadar bazı eski pozitivistler gözlem yoluyla bilimsel teorileri tam olarak gerçeklemenin mümkün olduğuna inanıyordusalar da, tüm modern pozitivistlerin de vurguladığı gibi, bilimsel yasanın son derece önemli bir göstergesi, eskilerin bu inancının yıkılması için yeterlidir: Hiçbir sonlu sayıdaki gözlem kanıtı (ki daha fazlasını biz elde edemeyiz) tüm zaman ve mekânlara uygulanabilecek bir yasanın doğruluğunu temin edemez. Gözlenecek olay örnekleri sayı açısından potansiyel olarak sonsuzdur. Bu güçlük, geçmiş olaylardan nasıl olur da gelecekleri, bilinmeyenlerden nasıl olur da bilinmeyenleri iddia edebiliriz şeklinde ifade edilen, tümevarımın mantığıyla ilgili bir problemdir. Bu yüzyılda, eskiden de olduğu gibi, bu problemi çözmek için pek çok girişimde bulunulmuştur. Ama bizi burada ilgilendiren, pozitivistlerin şu soruya verdiği cevaptır: Tümevarımın bu probleminin hiçbir bilimsel teorisinin tam bir gerçeklemesinin yapılamayacağı anlamına geldiğini varsayalım. Bu durumda, teorilerin değerlendirilmesi için, ampirik kanıtları nasıl kullanılmalıdır? Buna ilişkin iki ana yaklaşım vardır. Biz bunları 'doğrulayıcı' ve 'yanlışlayıcı' olarak adlandıracğız.

Doğrulayıcılar ampirik kanıtın, bilimsel teorilerin doğruluğunun çeşitli derecelerde desteklenmesi için kullanıla-

bileceğini ileri sürerler. Örneğin, bir teoriden çıkarsanabilecek kestirimlerle uyumlu olan örneklerin sayısı çoğaldıkça veya bu örneklerin ortaya çıktığı koşullar ne kadar çok çeşitlendirilebilirse, teori de o kadar güçlü bir biçimde desteklenmiş olur. Aynı şekilde, rakip teoriler de ampirik destek konusundaki göreceli derecelerine göre birbirleriyle karşılaştırılabilir. Yanlışlamacılara göre ise 'doğrulama' mümkün değildir. Yapılabilecek tek şey yanlışlamadır. Gözlemler sadece teorilerin yanlışlığını göstermek için kullanılabilir. Yanlışlamacılara göre bir teoriden çıkarsadığımız bir kestirimin hatalı olduğu ortaya çıkarsa, mantıksal olarak bunu izleyen, teorinin kendinin yanlış olduğudur. Doğrulamacıların tersine, yanlışlamacılar, teori ile gözlem arası kurulabilecek tek tündengelimsel ilişki çeşidinin, sadece teoriden çıkarsanan kestirimin yanlışlığından dolayı teorinin yanlış olması halinde söz konusu olduğunda ısrar ederler. Demek ki bilimsel teorileri değerlendirirken gözlemleri sadece teorileri yanlışlamak için kullanabiliriz, teorileri doğrulamak için değil.

Bu yaklaşım özellikle Karl Popper tarafından daha genel bir bakış açısından, 'hipotetiko-dedüktif' açısından ele alınmıştır. Popper kişinin önce gözlem yapıp sonra bu gözlemlerinden tümevarım yoluyla bir teoriye ulaşp sonra da daha ileri gözlemlerle bu teoriyi doğrulamaya çalışmadığını ileri sürer. Onun yerine, bilim adamı önce bir teori ya da hipotez formüle etmekle başlar, sonra da potansiyel olarak yanlışlanabilir olan gözlemler yaparak hipotezlerini test eder. Eğer teori yanlışlanırsa, terk edilmelidir ve onun yerini alacak başka bir teori formüle edilmelidir. Hipotezlerin bu formüle edilmesi tamamen bir konjonktür (*con-juncture*) konusudur: Gözlemlerden teorilere ulaşmamızı sağlayacak 'keşif mantığı' yoktur. Gerçekte Popper, herhangi bir hipoteze atıfta bulunmaksızın 'gözlem' de bulun-

manın hiçbir anlamı olmadığını iddia eder. Bir teori olmaksızın kişi neyi aradığını bilemez.

Hipotetikodedüktif akıl yürütme tarzı hem bilim adamının teorilere ulaşma yolunu ve hem de hipotezlerin ampirik kanıtlarla değerlendirilme yolunu gösterir. Ama şunu da önemle belirtelim ki, bu iddianın sadece bir kısmını kabul edip, diğerlerini reddetmek tutarsızlık değildir. Örneğin bir doğrulamacı, teori formülasyonunun bir konjonktür konusu olduğunu, gözlemden tümevarım yoluyla teoriye ulaşılamayacağını kabul edebilirken; hem teoriler için pozitif destek sağlamaya çalışmanın gereği hem de ampirik kanıtlar dikkate alınarak teorilerin doğrulanma derecesinin ölçülmesinin mümkün olduğu üzerinde ısrar edebilir. Benzer olarak yanlışlamacı da kişinin gözlemlerden hareketle, kimi tümevarımsal süreçler sonunda, teorilere ulaşabileceğini kabul edebilir. Dolayısıyla hipotetiko-dedüktif tümüyle kabul edilmek ya da reddedilmek zorunda değildir.⁵

Ancak, aralarında teori ve gözlem arası ilişkiyle ilgili bu gibi farklılıkların olmasına rağmen, pozitif bilim felsefecilerinin paylaştıkları sayılılar, ayrıldıkları noktalardan çok daha fazla bir öneme sahiptir. Gelecek iki bölümde realist ve konvansiyonalist pozisyonları incelerken bu sayılılardan önemli iki tanesi üzerinde duracağız. İlki, ister doğrulanmış ister yanlışlanmış olsun, teoriler doğadaki düzenli, belirli ilişkiler hakkındaki evrensel önermelerdir. İkincisi, bu teorileri değerlendirmede kullanılan gözlemler bilim için objektif bir kaynak sağlar. Özellikle, gözlemler hak-

5 Tümevarımın mantıksal problemi için Bkz. Black (1967). Barker'de ise teori ve gözlemler arası ilişki hakkındaki farklı görüşlerin yararlı bir analizi bulunmaktadır. Çeşitli tip doğrulama teorilerinin tartışıldığı yer: Swinburne (1973). Popper'in tümevarım tezini reddi ve hipotetik-dedüktivizmi savunduğu kaynak (1959) ve (1969a) Medawar'ın desteği için: (1969). Achinstein'in (1971) bölüm 6 ve 7'si tarihi olaylardan örnekler vererek gözlemden teoriye ulaşma konusunda ilginç bir tartışma içerir.

kındaki önermelerin doğruluk veya yanlışlığı teorilerin doğruluk veya yanlışlığına bağımlı değildir; ve teorik uyumsuzluklar, üzerinde anlaşmaya varılan gözlem önermeleri'ne atıfta bulunarak çözümlenebilir.

3. Teorik ve Gözlemsel Terimler

Şimdiye kadar bilimsel yasaların evrenselliğinin ve genelliğinin yol açtığı problemlere verilen çeşitli cevaplar aracılığıyla, teori ve gözlem arası ilişki konusunda pozitivistlerin görüşlerinin neler olduğunu tartıştık. Başka bir deyişle, teori ve gözlem arası farklılık konusunu yasalar ile gözlemlere ait önermeler arasındaki bir farklılıkmış gibi ele aldık. Ancak, altbölüm 2'nin başında belirttiğimiz gibi pek çok pozitivist, 'teori' başlığını bu yasaların özel bir sınıfına, 'teorik yasalar'a hasretmek istegindedir. Çünkü bilimin hedefi her ne kadar gözlenebilen olayların açıklanması ve kestirilmesiye de bilimsel teorilerde kullanılan terimlerin pek çoğu gözlemlenenlere işaret etmez. Bu terimler genellikle, 'teorik' olarak adlandırılır ve onları içeren konular da 'teorik yasalar' olarak betimlenir. Biraz sonra göreceğimiz sebepler yüzünden bilimsel teoriler hakkındaki bu gerçek, pozitivistlere oldukça problematik görülmüştür. Hempel'in aşağıdaki ifadesine bakalım (1958, s. 177):

"Bilimsel sistematizasyonun nihai hedefi bizim tarafımızdan 'doğrudan gözlenebilen' olaylar, deneyimimizin şaşırtıcı karmaşıklıkta verileri arasında, açıklayıcı ve kestirimci bir düzen tesis etmektir. Ancak şurası oldukça dikkati çeken bir olgudur ki, bilimsel sistematizasyonda en büyük ilerlemeler münhasıran gözlenebilenlere yani doğrudan gözlem yoluyla kesinleştirilebilir olan olay ve şeylere atıfta bulunan yasalarla değil fakat çeşitli hipotetikal veya teorik bütünlükleri yani bizim tarafımızdan doğrudan gözlenemeyen veya

algılanamayan, varsayılmış objeleri ve olayları dile getiren yasalar yoluyla mümkün olmuştur."

Hempel bu tür hipotetik veya teorik bütünlüklerden bazı örnekler de verir: Elektrik, manyetik, yerçekimi, moleküller, atomlar ve atomaltı parçacıklar gibi. 'Teorik' olarak sınıflandırılan diğer örnekler ise şunlardır: Genler, virüsler, kinetik enerji, elektrik rezistansı.

Hempel'den yaptığımız bu alıntıda özellikle ilginç olan, ikinci cümlenin başlangıcıdır: "Dikkati çeken bir olgu..." Çünkü bu olgu bir realist tarafından güçlkle dikkat çekici olarak betimlenir. Gerçekte, realist için bilimin hedefi, gözlenebilen olayları nedensel olarak ortaya çıkaran ve genellikle gözlenemeyen yapı ve mekanizmaları keşfetmek olduğu için, bilim adamının beklentisi zaten budur. Böylece realist, 'molekül' veya 'elektron' gibi terimleri dünyadaki gerçek bütünlüklere işaret eden terimler olarak görmeye hazırdır. Bu, 'demir', 'odun', 'kırmızı' vs. gibi teorik olmayan terimler için daha da geçerlidir.

O halde, bilimsel teorilerdeki teorik terimler pozitivist için neden şaşırtıcı ve problematiktir? Cevap, pozitivistlerin bilimi teoloji, metafizik veya ahlak gibi diğer entelektüel etkinliklerden ayırmanın gerektiğine inanmalarında yatmaktadır. Pozitivist için bir önerme ancak, doğruluğu veya yanlışlığı ampirik gözlem yoluyla kesinleştirilmesi mümkün ise, bilimseldir. Fakat teorik terimler içeren önermeler, eğer bu terimler gözlenemeyen bütünlüklere atıfta bulunarak inşa edilmiş iseler, bilimselliğin bu ölçütünü karşılamıyor olarak görülürler; bu durumda bu tip önermeler başka bir tarzda anlaşılmalıdırlar. Söz konusu ölçüt her çağda aynı ağırlıkta değerlendirilmemiştir. 20. yüzyıl hem pozitivistlerin hem de onların muhaliflerinin böyle bir ölçütün formüle edilmesine büyük dikkat harcadıkları

bir dönemdir. Doğrulamacılar ve yanlışlamacılar söz konusu ölçütün ilgili önermenin gerçekleşmesi imkânı mı yoksa yanlışlanması imkânı mı dikkate alınarak konulması gerektiği üzerinde ayrı görüşleri savunurlar; ölçütte geçen 'mümkün olma' kavramının berraklaştırılması oldukça zordur. Ayrıca önermeleri gerçeklemek ya da yanlışlamak için gözlemden talep edilen doğrudanlık (*directness*) derecesi daha da tartışmalı bir husustur. Sonuçta, bilim ile bilim olmayan arasında çizilen karşıtlık, anlamlılık ile anlamsızlık arası karşıtlık haline getirilmiştir.⁶ Bu konuya ileride yeniden döneceğiz. Şimdilik belirtilmesi gereken, pozitivistlerin teorik terimleri dünyada gerçekten var olan ama henüz gözlemlenememiş şeylere işaret eden terimler olarak görmeyi reddettikleridir.

Pozitivistler 'teorik terimler problemi' ile mücadele ederken çeşitli stratejiler kullanmışlardır. Bunların çoğu iki 'dil' veya terim seti arası bir dikotomi inşa etmeye yönelmiştir: Teorik (veya gözlemsel olmayan) ve gözlemsel (veya teorik olmayan) gibi. Bunun için kullanılan araç ise 'mütekabiliyet kuralları'dır. Böylelikle sadece gözlemsel terimleri içeren önermeler yoluyla teorik terimlerin tanımlanması mümkün olmaktadır.⁷ Bu stratejileri incelemede şu yolu izleyeceğiz: Önce teorik-gözlemsel dikotomisinin bazı karakteristikleri üzerinde yorumda bulunacağız. Son-

6 Ashby (1967) pozitivist ölçünün formülasyonunun problemlerine ilişkin yararlı bir surveydir. Aynı zamanda Bkz. Scheffler (1964), ss. 127-62 ve Ayer'e Giriş (1946). Biz, pekçok pozitivistin ampirik olmayan, fakat anlamlı ve bilimde önemli olarak gördükleri analitik önermelere yapılan referansları dışta bırakıyoruz. Bilimsellik ve anlamlılık ölçütleri arasındaki fark için Bkz. Kısım 1, Giriş'in 3. notu.

7 Kesin bir dille konuşacak olursak, gözlem dili sadece gözlemsel terimleri içermez. Fakat 've', 'tüm', 'eğer', 'değil' vs. gibi 'mantıksal' terimleri de içerir: Shapere'e (1965) Girişe Bkz. Mütekabiliyet kurallarını kullanmayan stratejiler için, örneğin Craig'in teoremi veya Ramsey cümleleri için Bkz. Hempel (1958), Scheffler (1964), ss. 162-203 ve Smart (1968), bölüm 5.

ra, mütakabiliyet kurallarından iki tanesini özetleyeceğiz. Son olarak söz konusu dikotomiye yöneltlen bazı eleştirileri belirteceğiz. Daha köktenci eleştirileri ise realizm ve konvansiyonalizm hakkındaki gelecek bölümlerde ortaya koyacağız.

Teorik ve gözlemsel terimler arasındaki dikotomi (dolayısıyla bu terimleri içeren iki 'dil' arasındaki dikotomi) gözlemsele pozitif karakter vererek, teoriği de gözlemsel olmayan her şey olarak tanımlayarak inşa edilmiştir. Gözlemsel terim gözlenebilen bir şeye işaret eder. Pozitivist için gözlemsel terimleri içeren önermeler bilimsellik ölçütünü karşılamış olur. Çünkü bunların doğruluk veya yanlışlıkları gözlem yoluyla determine edilebilir. Ancak dikotominin kesin içeriği, 'gözlem' veya 'gözlenebilenin' tanımlanma tarzına dayanır: Bu noktada çok çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bazen gözlemcinin doğrudan algısal deneyimi yeterli bir gözlem olarak kabul edilir. Ama bu tanımlama pozitif bilim idealince önemli olan ve farklı gözlemcilerin varlığını gerektiren öznel-arasıcılık ilkesiyle çelişir. Ayrıca ölçme ve deney işlemleri de gözlemciyi etkileyebilir. Diğer bir yaklaşım, 'pragmatik' gözlem teorisi olarak adlandırılır. Pragmatik gözlem teorisinde, doğru veya hatalı oluşları ilgili bilim adamlarınca kararlaştırılan tüm terimler gözlemsel olarak adlandırılır. Bu tanımların çoğunda gözlenebilir olanın ölçülebilirliğine ve nicelleştirilebilirlik imkânına büyük önem atfedilir.⁸ Gözlem konusundaki tüm bu farklı tanımlama tarzlarına rağmen sonuçta ulaşılan gözlem dil'i yine de pek çok ortak karakteristiklere sahiptir. Özetle pozitivistler gözlem dilini hem epistemolojik hem de ontolojik açıdan ayrıcalıklı bir dil olarak görürler. Epistemolojik açıdan ayrıcalıklı olmak şu iki anlama gelir:

8. Gözlemsel terimleri karakterize etme hususunda farklı girişimler için Bkz. Spector (1967).

İlki, sadece gözlemsel terimleri içeren önermelerin doğruluğuna veya yanlışlığı ya tam bir kesinlikle bilinebilir veya en azından, teorik terimler içerenlerden daha yüksek bir kesinlik derecesi ile bilinebilir. İkincisi, gözlemsel önermeler teorik önermelerin doğru veya yanlışlığına atıfta bulunulmaksızın gerçekleştirilebilir veya yanlışlanabilir. Epistemolojik ayrıcalığın bu ikinci ögesi genellikle 'teori-yanlıslığı' olarak adlandırılır; söz konusu ikinci öge, görüşlerini 3. bölümde inceleyeceğimiz bazı bilim felsefecileri tarafından eleştirilmiştir. "Ontolojik açıdan ayrıcalık" ile gözlem diline ait olan terimlerin, sadece o terimlerin, fizik dünyadaki nesnelere sahici atıfta bulunduklarını kastetmekteyiz. Sadece bu nesnelerin, sahiden var oldukları söylenebilir. Bilimsel teorilerin açıklama ve kestirmeyi amaçladıkları da bunlardır.

Şimdi mütakabiliyet kurallarıyla ilgili örneklerle geçelim. Öncelikle belirtelim ki, pozitivistizmde bu kurallar kullanılarak teorik terimler problemi ile başa çıkmaya çalışılmıştır. İdeal olarak, pozitivistler mütakabiliyet kuralları aracılığıyla teorik terimleri gözlem dilindeki önermelerle bağlayarak gözlem dilindeki teorik terimlerin tanımını elde etmeyi ummuşlardır. Bunu yapmakla, epistemolojik olarak aşağıda olan teorik önermelerin statüsünün yükseltileceğini, bunların gözlenemeyen ontolojilerden sorumlu tutulmalarından sakınılacağını ve bilimselliklerindeki eksikliklerin böylelikle giderilebileceğini düşünmüşlerdir. Birkaç farklı mütakabiliyet kuralı formüle edilmiştir. Burada tartışmayacağımız çeşitli teknik sebeplerden dolayı bunların hiçbirisi tümüyle başarılı olamamıştır. Bunlar genel rasyonellerini, gelecek bölümde göreceğimiz gibi, realistler tarafından reddedilmiş olan gerçekleştirme teorisi'nden almışlardır. Buna rağmen bir fikir vermek için iki basit mütakabiliyet kuralını özetleyelim.

Önce pozitivistler tarafından 'teorik' olduğu düşünülen 'manyetik' terimini alalım. Taraftarlarınca 'operasyonel tanımlama' olarak adlandırılan ilk mütekabiliyet kuralı şöyle formüle edilebilir: "Yakınına yerleştirilen demir parçasını her zaman kendine doğru çeken x objesi manyetik-tir". Sembolik olarak: $Q_x \equiv (C_x \rightarrow R_x)$. Operasyonel tanımlar yoluyla tüm teorik terim ve önermelerin gözlemsel olanlarla değiştirilmesi mümkündür. Ancak, bazı teknik sebeplerden dolayı operasyonel tanımlar bazen istenmeyen sonuçlara yol açar: Sözgelimi, yanında herhangi bir demir parçası olmayan hiçbir obje manyetik değildir, gibi. Bu ve benzeri durumlar bir süre sonra pozitivistlerin söz konusu operasyonel tanımları bir yana bırakmasına yol açmıştır. (Ancak bundan uzun bir zaman sonra bile operasyonel tanımlama ideali pek çok sosyal bilimci tarafından heyecanla savunulmuştur).

Operasyonel tanımlamadan başka, ikinci bir mütekabiliyet kuralı daha vardır. 'Kısmi yorum' denen bu kuralda teorik terimin kısmen belirginleştirilmesi söz konusudur. Bunu 'manyetik' örneğini kullanarak şöyle gösterebiliriz: "X'in yanına bir parça demir yerleştirildiğinde, X sadece ve sadece demir X'e doğru hareket ederse manyetiktir." Sembolik olarak: $C_x \rightarrow (Q_x \equiv R_x)$. Burada vurgu test koşulları üzerinedir. Test koşulları ise sonsuz sayıda olabilir.

Kısmi yorumda da burada değinmeyeceğimiz çeşitli güçlükler bulunmaktadır.⁹ Ancak önemli olan nokta bu ikinci tip mütekabiliyet kuralının başarısının kısmen, özel bir teorik terime ilişkin kuralların listesinin sonlu sayıda

9 Bu iki mütekabiliyet kuralının daha teknik yönlerinin bir özeti için Shapere'in (1965) Girişine Bkz. Biz buradaki görüşlerimizi ve örneklerimizi Shapere'den aldık. Psikolojideki işevrursal tanımlamanın kullanılmasının eleştirel bir tartışması için Bkz. C. Taylor (1964), bölüm 4. Bu konuyu bölüm 7, altbölüm 3'te tartışacağız. Spector'de (1967) "kısmi yorumlama"ya farklı fakat eşit bir anlam verilir.

olup olmamasına bağılı olmasıdır. Eğer değilse, ki olmaya-
cağı bellidir, o zaman ilke olarak dahi teorik terimleri bi-
limden elemek ve teorik terimleri gözlemsel terimlerle de-
ğiştirmek mümkün olmayacaktır. Ve eğer bu imkânsızsa, o
zaman teorik terimlerin ontolojik açıdan geçerliliklerinin
kabul edilmesi, gözlem dilinin ontolojik geçerlilik konu-
sunda bir ayrıcalığının olmadığına anlaşılmaması gerekir. Bu
ise bir adım sonra 'instrumentalist' bilim anlayışının gelişi-
mine yol açar. *Instrumentalist* bilim anlayışında teorik
önergeler yanlış veya doğru olarak değil fakat gözlenebi-
lenler hakkında başarılı kestirimler yapılmasında kullanı-
lan hesaplama araçları olarak görülürler. *Instrumentalist*
yaklaşım Bölüm 3'ün sonunda yeniden döneceğiz; ama
daha önce Bölüm 2'de müteakibliyet kurallarının realistler-
ce nasıl değerlendirildiği üzerinde duracağız. Ama şimdi
teori ve gözlem arasındaki kimi sorunları ele alalım.

Gözlenebilir ile gözlenemeyen, teorik ile teorik olma-
yan arasında çeşitli çizgiler çizilebilir. Bunların her biri
farklı bağlamlarda önemlidir. Dolayısıyla teorik olan ile
gözlemsel olanı bir diğerinden kesin olarak ayırabilmede
kullanabileceğimiz tek bir ölçüt yoktur. Hatta öyle durum-
lar vardır ki aynı bir terim bir zamanlar teorik iken zaman-
la gözlemsel olarak değerlendirilmeye başlanmış olabil-
mektedir.

Sözgelimi 'virüs' terimini ele alalım. Eğer duyular veya
araçlar kullanılarak soruşturulabilen her şey 'gözlenebilir'
olarak kabul edilirse, virüs gözlemsel bir terimdir (çünkü
virüsler elektron mikroskopları kullanılarak gözlenebilir);
fakat önceleri virüs gözlemsel bir terim değildi. Peki, virüs
teorik bir terim midir? Eğer birisi çıkar da gelişmiş bir bi-
limsel teorinin önemli ve önemsiz terimlerini birbirinden
ayırabilirse virüsü teorik bir terim olarak sınıflandırır. (Vi-
rüs burada 'önemli' bir teorik terim olarak alınmış olur.

ç.n.). Ama, 'teorik', 'spekülatif' veya 'hipotetik' anlamında alınırsa, o zaman virüs terimi gözlemsel terimler arasında sınıflandırılır. Zira günümüzde virüsler mikroskopla gözlemlenmektedir. Öte yandan, aynı bir terim, araya zaman boyutu girmeden de, sınıflandırılma konusunda problem yaratabilir. Sözgelimi soruşturulması için araç kullanılmasını gerektirmeyen terimi 'gözlenebilir' olarak tanımlayalım. Diyelim ki bu, ay olsun. Bazen dünyanın ay'ında olduğu gibi, Ay'ı çıplak gözle gözlemleyebiliriz. Fakat diğer Ay'ları diğer gezegenlerin uyduları olan ay'ları çıplak gözle gözlemleyemeyiz. Aynı şekilde, bir elektrik şarjının varlığı, herhangi bir araç kullanılmaksızın kontrol edilebilir; ama kesin nicel ölçmeler yapmak için araç şarttır. Dolayısıyla, 'ay' ve 'elektrik şarjı' terimleri gözlemsel olarak mı yoksa gözlemsel olmayan olarak mı kabul edilecektir?¹⁰

Görüldüğü gibi pozitivist bilim felsefecilerinin temel yanılgısı çeşitli sorunları çözmek için tek bir dikotomi kullanmalarıdır. Öncelikle, bilimsel teorilere epistemolojik temeller bulmada problemlerle karşılaşmaktadırlar. Çeşitli önermeleri onaylayacak ya da reddedecek kesinlik derecelerini birbirinden ayırmak ve böylece bilimin 'objektif' kontrolünü kolaylaştırmak gibi sorunlar çözümlenmemektedir. İkinci olarak, rakip bilimsel teorilerin görelî yeterliliğini değerlendirme yollarının neler olduğu konusunda da problemler vardır. Bu teoriler gerek deney ve gözlem sonuçlarının karakterize edilmesinde gerek teori yanlılığı içermeyen gözlem dilinin inşa edilmesinde genellikle farklı yollar izlerler. Son olarak bir de ontoloji konusu vardır. Gelecek iki bölümde bu problemlere ve aralarındaki ilişkiye geri döneceğiz.

10 Çizilebilecek çok çeşitli farklılıkların tartışılması için Spector (1967) ve Achinstein (1968) bölüm 5 ve 6. Terimlerin kullanımına karşı olarak, terim setlerinin ayırt edilmesi problemi için: Suppe (1972).

4. Pozitivizm ve “Bilim Mantığı”

Şimdiye kadar bilimsel açıklamanın doğası, gözlem ve teori arasındaki ilişkiler ve benzerleri hakkında pozitivistlerce ileri sürülen iddiaları inceledik. Şimdi pozitivistlerin bilim felsefesini nasıl gördükleri ve bunun ne gibi sonuçlar getirebileceği konusu üzerindeki görüşlerimizi belirteceğiz. 'Bilim Mantığı' çoğunlukla belli bir bilim felsefesi anlayışını temsilen kullanılan bir deyim olduğundan kendi görüşlerimizi bu deyimden çeşitli anlamları çevresinde organize etmek uygun olacaktır.

Yukarıda pozitivistlerin formal mantığın tekniklerine ve kavramlarına duydukları güveni belirtmiştik. Pozitivizmde açıklama, mantıksal bir tez formu olarak analiz edilmektedir: Teorik terimlere formal mütakabiliyet kuralları yoluyla tanımlar verilmekte; teorilerin test edilmesinde ise mantık kurallarına uygun akıl yürütmeler yapılmaktadır. Pozitivistlerin bilim mantığı dediği işlem budur.¹¹ Öte yandan bu deyim pozitivistlerin bilime tarihsel, psikolojik veya sosyolojik açıdan değil, fakat felsefi açıdan yaklaştıklarını göstermek için de kullanılır. Genel olarak pozitivistler sosyoloji, psikoloji ve tarih ile pek ilgilenmemişler, en azından bunların bilim felsefesi ile pek ilgilerinin olmadığını düşünmüşlerdir. Pozitivistler sadece bilimin 'mantığı' ile ilgilenmişlerdir. Böylece, bilimin tarihsel gelişimi veya bilim adamlarının teorik aktivitelerindeki psikolojik süreçler veya bilimsel topluluğun organizasyonu ve bunun toplumun diğer kesimleriyle ilişkisi, bilim mantığından oldukça farklı soruşturma tarzları olarak görülmüş ve bunlara yönelik bilgiler de bilim mantığıyla hiçbir ilgisi olmayan bilgiler gibi değerlendirilmiştir. Pozitivistlere göre

11 Shapere'te (1966, ss. 41-4) 'bilim mantığı'nın bu yönleri ve bu bölümdeki 1. notta teorilerin "yorumlanmış calculi" olarak analiz edilmesi konuları yer alır.

bilim mantığı rasyonel değerlendirme ve temellendirme sorunlarıyla ilgilidir. Şimdi bilim mantığı ile bilimin psikolojisi ve tarihi arasında yapılan bu ayrımı ayrıntısıyla görelim. Bunun için önce, pozitivistlerin bilimdeki analogilere ve rol modellerine yönelik tutumlarını inceleyelim. Bilimsel etkinlikte çeşitli teoriler kendilerine yakın sayılabilecek nesne ve süreçlerle analogi kurularak sunulur. Örneğin Huygens, 'dalga' terimini ışık ve ses teorisinde nasıl kullandığını şöyle temellendirir (Achinsteins 1968, s. 204'den alıntı):

"Suya bir taş atıldığında suda meydana gelen şekle benzermelerinden dolayı, onlara dalga diyorum, (bunlar) her ne kadar ayrı bir nedenden doğuyor ve sadece düz bir satıhta bulunuyor iseler de, daireler halinde ardışık bir yayılma gösterirler."

Bu analogiler ve bunlara dayandırılan modeller (bu durumda ışık ve sesin 'dalga modeli') pozitivistler tarafından sadece psikolojik bir yakınlık kurma örneği olarak görülmüştür. Bunlar ya teoriyi ilk formüle eden bilim adamının yaratıcılığını artıran ya da diğer insanların (veya diğer bilimcilerin) bir teoriyi anlamalarını kolaylaştıran 'bulgusal yardımlar' olarak görülürler. Çünkü herhangi bir teorisin model veya analogilerle sunulmuş olması teorisin anlaşılmasında psikolojik olarak yararlı olmaktadır, ama bu model ve analogiler bilim mantığı için hiçbir anlam ifade etmezler.¹²

¹² Mantık ve psikoloji arasındaki farklılık "haklılaştırma ve keşfetme bağlamları" arasındaki farklılıkla yakından bağlantılıdır. İkinci farklılık için Achinstein'e (1971, ss. 137-41) Bkz. "Mantık'a karşı pozitivism" farklılığının desteklendiği bir örnek: Popper (1959) bölüm 1, ve Popper ile Kuhn'un bu konudaki tartışmaları için: Kuhn (1970b) ve Popper (1970). Model ve analogileri psikolojik oldukları gerekçesiyle bir yana bırakan çalışma: Duhem (1954) kısım I, bölüm IV. Model ve analogilerin daha geniş bir tartışması için aşağıda bölüm 2, altbölüm 2'ye Bkz.

Bilim mantığı ile bilim tarihi arasındaki karşıtlık daha da karmaşıktır. Pozitivistlerin çoğu doğru bir bilim felsefesinin, o bilimin tarihinin incelenmesinden çıkarılabileceği görüşüne karşı çıkar. Ayrıca bilime ilişkin felsefi iddiaların, bilim adamlarının tarihsel olarak bu tarzda çalıştıkları veya çalışmadıklarının saptanması ile onaylanabileceği veya reddedilebileceğine de karşı çıkar. Öte yandan, pek çok pozitivist bilim tarihinin 'rasyonel temelde yeniden inşası' ile yakından ilgilenmiştir. Bunlar bilimin çeşitli aşamalarını bilim mantığının gelişimi esasında betimlemişlerdir. Burada iki temel anlayış bulunmaktadır. Bunlar altbölüm 2'de tartışılan teori ve gözlem arasındaki ilişkileri konu eden yaklaşımlarla benzerlik göstermektedir. İlki, tümevarımcı anlayıştır, ki buna göre bilim, sürekli bir birikim sürecidir. Tümevarımcı anlayışa göre bilimde zamanla artan bir kesinlikle, daha çok olgu keşfedilir; böylece teoriler daha genel ve evrensel bir kimliğe kavuşur. İkincisi, hipotetikodedüktif anlayıştır ki burada da bilim, sürekli bir teori formülasyonu ve reddi ile gelişir. Hipotetikodedüktif anlayışa göre bilimin ilerlemesi ne süreklidir ne de birikimli. Bilim tarihi, gözlem ve deney yoluyla gerçekleşemeyen hipotezlerin terk edilme tarihidir. Ama ilerleme yine de olur: Her ne kadar hiç kimse mevcut teorilerin doğru olduğundan asla emin olamazsa da, bunlar en azından yanlışlanmış olanlardan daha çok, doğruya yakındır.¹³

Bu iki anlayıştan hangisini benimserse benimseyen, pozitivistte göre insan bilgisinin tarihsel gelişmesi, doğal olayların çeşitli ön bilimsel açıklamalarının sonunda tamamen bilimsel olanlarla yer değiştirdiği bir süreçtir. Bu anlayışın kanıtları olarak bilim tarihindeki çeşitli meşhur dö-

13 Hipotetikodedüktif bakış açısından tümevarımcı bilim tarihçilerine yöneltile gelen güçlü bir hücum olarak: Agassi (1963). Bilim tarihi ve felsefesi arasındaki ilişki konusundaki tüm problemler Lakatos ve Musgrave'in (1970) ana temalarından biridir.

nemler gösterilir. Burada bilimsel tutum, teolojik, animist veya metafizik açıklamalara karşı sonunda zafer kazanan bir tutum olarak sergilenir. Böyle bir örnek, 18. yüzyıl kimyasından verilebilir: Sözelimi, yanmaya ilişkin Filojiston (*phlogiston*) teorisinin Lavoisier'in oksijen teorisiyle yer değiştirmesi. Pozitivistler, filojistonu bilimin gözlemsel dili içinde tanımlanamayan, bu dile ait olamayan, bilim dışı bir kavram olarak görürler. Şimdi bu iki teoriyi özetleyeceğiz. Çünkü bu teorilerin taraftarları arasındaki tarihsel çatışma ilerideki başka çatışmalara da kaynaklık etmiştir.

Filojiston teorisinin taraftarı olan Priestley'e göre metal ve sülfür gibi özlerin yanması bunların içlerinde mevcut olan filojistonun serbest kalarak havada emilmesi ve arkasında metal kals veya sülfirik asit bırakması yüzündendir. Formülleştirecek: yanabilir özler-filojiston = yanmış öz. Kals veya asit karbonla ısıtıldığında ise karbondaki filojistonu emer ve orijinal öz yeniden elde edilmiş olur: Yanmış öz filojiston = yanabilir öz. Priestley'e karşı Lavoisier yanma sırasında metal veya sülfürün havadan alınan oksijenle birleştiğini ileri sürer. Örneğin: sülfür + oksijen = sülfirik asit. Aksi ise şöyledir: Yanmış özoksijen (karbon tarafından geri çekilmiş) = yanabilir öz. Bu arada Lavoisier'in oksijen olarak adlandırdığı şeyin Priestley tarafından keşfedilmiş olduğunu da belirtelim. Ama Priestley bu gazı filojistonsuz hava olarak adlandırmıştır; çünkü Priestley bunun hızlı yanmayı kolaylaştırma gibi özelliklerinin, olağan havadan daha az filojiston içermesi yüzünden ve böylece de yanma sırasında daha çok filojiston emebilmesinden ileri geldiğine inanmıştır.¹⁴

14 Yanmaya ilişkin oksijen ve filojiston teorileri için: McKie (1952) böl. 10-14, Toulmin (1957), Hall (1962), bölüm 11, ve Freund (1968) böl. 1. Pozitivistlerce desteklenen başka bir episod 19. yüzyıl biyolojisinden 'vitalizm'in elimine edilmesidir: Bunun pozitivist açıdan yanlış bir sunuluşu için Bkz. Benton (1974).

Pozitivizmin 'bilim mantığı' deyiimi ile kastettiğı başka bir şey daha vardır, ki o da bilim felsefesinin farklı teorilerin içeriğıyle ilgilenen bir etkinlik olmayıp daha 'yüksek', 'meta' bir etkinlik olduğudur. 'Meta' düzlemde yürütölen bilim felsefesi tüm bilimsel teori ve açıklamaların uymak zorunda oldukları soyut, evrensel ve objektif ölçütlerin keşfedilmesini amaçlar. Bu ölçütler aynı zamanda bilimin tarihindeki ve geleceğindeki tüm rakip bilimsel teori veya açıklamaların taraftarları arasındaki çatışmayı çözümleyecek dışsal, rasyonel standartlar olarak da görölebilmektedir.

Pozitivizmle ilgili olarak belirteceğimiz son nokta pozitivizmde örtök de olsa, tek bir bilim mantığının var olduğu iddiasının bulunmasıdır. 'Bilim' başlığını taşıyan her entelektöel etkinlik bu mantığa uymalıdır. Böylece 'sosyal bilimler' de eğer bilim başlığını hak etmek istiyorlarsa buna uymak zorundadırlar. Pek çok pozitivist, sosyal bilimlerin, şimdilik 'olgunlaşmamış' olsalar da gerçekte bunu yapabileceklerini ileri sürmüştür. Daha önceden 'natöralizm' adını verdiğimiz bu iddia, hem bu yüzyıldaki hem de önceki yüzyıllardaki pozitivizmin, karakteristik bir göstergesidir. Bu o kadar öyledir ki, 'pozitivizm' ve 'natöralizm' terimleri bir diğeri yerine kullanılır olmuştur. Böyle bir kullanımın oldukça yanıltıcı olduğunu görmüş bulunuyoruz. Fakat şurasını belirtelim ki, bilimlerin metodolojik birliğine olan inanç, pozitivizmin, 'bilimlerin birliği' olarak terimlendirdiğı daha genel bir iddianın sadece bir yönüdür. Bu ikinci ideal, metodolojik birliğe ilaveten, tözsel bir birliktir. Burada söz konusu olan tüm bilimlerin tek bir temel bilime, genellikle fiziğ'e, sistematik olarak ya da indirgenmeye çalışılmasıdır. Böyle bir indirgeme (veya indirgemeler dizisi) ya tek bir bilimin (diyelim biyoloji) kavramlarının diğeri bir biliminkiler (diyelim kimya) yoluyla ta-

nımlanması veya birincisinin yasa ve teorilerinin ikincisinden alınması yoluyla başarılacaktır. Böylece ideal olarak bir bilimler hiyerarşisi elde ederiz. Bu hiyerarşi fizikle başlar, kimya, biyoloji, psikoloji ve sosyolojiyle ilerler ve böylece de hepsi ilkinde 'indirgenmiş' olur.¹⁵

Bu ideali burada daha fazla incelemeyeceğiz. Onun yerine, gelecek bölümde alternatif bir bilimsel yaklaşımın analizine, realizme geçeceğiz.

15 "Bilimin birliği" idealinin farklı yönleri için: Hempel (1969, ss. 185-94). Bilimsel teorilerin indirgenmesi için Bkz. Oppenheim ve Putnam (1958), Nagel (1961) ve Sklar (1968).

II. Realist Bilim Felsefesi



1. Realist Açıklama Anlayışı

Önceden belirttiğimiz gibi pozitivist bilimsel açıklama tarzındaki temel güçlük, olayları açıklamamıza değil fakat kestirmemize imkân veren bir yaklaşım olmasından kaynaklanmaktadır. Realiste göre bu nokta son derece önemlidir. Çünkü pozitivistin yetersizliğine işaret etmektedir. Yetersizlik, bir olayın vuku bulmasının beklenmesinin temeli ile o olayın niçin vuku bulduğuna ilişkin nedensel bir açıklamanın verilmesinin birbiriyle karıştırılmasından kaynaklanmaktadır. Pozitivist için explananları oluşturan öncüller bize sadece işaret ettikleri olayın ya vuku bulduğuna ya da vuku bulacağına inanmamız konusunda doğru veya doyurucu sebepler verir. Söz konusu öncüller bize o olayın neden ortaya çıktığı veya çıkacağını anlatmak zorunda değildir.¹

1 Buradaki karşılık Scheffler'in (1964) bir olayın vuku buluşunun "açıklan-

Realiste göre bu problem, bilimsel açıklamanın mantıksal bir iddiaymış gibi görülmesinden ve öyle analiz edilmesinden kaynaklanır. Bu tip iddiaların inşa edilmesi, açıklama yapmak için zorunlu bir koşul olsa bile yeterli değildir. Ayrıca gerekli olan, açıklamaya çalıştığımız olayların ortaya çıkışındaki nedensel süreçlerin aydınlığa çıkarılmasıdır. D-N modelinde olduğu gibi explanan ve explanandum önermeleri arasında mantıksal zorunluluk ilişkileri tesis etmektense, fizik dünyada var olan doğal zorunluluk ilişkilerini keşfetmeliyiz. Sonucun doğruluğunun öncüller'den zorunlu olarak çıkarılabileceğini göstermek doğadaki şeyler arası zorunlu, nedensel bağlantıları betimlemenin yerine ikame edilemez. Fakat doğal veya nedensel, zorunluluk kavramının bu kullanımına pozitivistler, Hume'un muhalefetini esas alarak uzun süre karşı çıkmışlardır. Hume bizim günlük ön felsefi nedensellik kavramımızın hem nedenin sonucu öncelediği fikrini hem de neden ve sonuç arası zorunlu bağlantının olduğu fikrini taşıdığını kabul etmiştir. Fakat Hume için önemli soru bunun ne çeşit bir zorunluluk olabileceğiydi. Hume'a göre bu mantıksal bir zorunluluk değildir. Çünkü bir olayın vuku bulmasını ortaya koyan bir ifade ile daha sonra vuku bulacak bir olayı ortaya koyan bir ifade arasında mantıksal bir zorunluluk kurulamaz. Çünkü buradaki ilk ifade ikincinin nedeni değildir. Fakat bir olayın olacağını belirten bir önermeden hareketle, olayın öyle olduğunu çıkarsayabiliriz. Buna göre neden, sonucu önceler. Ama bu, neden ve sonuç arasında (doğanın akışına içkin olan) zorunlu bir bağlantının varlığını kanıtlamaz. Diyelim ki iki olay var, biri 'kibriti

ması" ile "olgularla desteklenmesi" arasında çizdiği karşıtlığa benzemektedir: ss. 19-57. Aynı zamanda '*ratio cognoscendi*' ve '*ratio essendi*' arasında ortaçağlarda yapılan ayırım ile de yakından bağlantılıdır: Kabaca ifade edersek bilme veya inanmanın sebebi ile varlık veya varoluşun sebebi arasındaki ayırım gibi.

çakmak' diğeri de 'kibriti yakmak'. Her ne kadar gerçekte ilkinin ikincisinin nedeni olduğuna inanırsak da, bunlar arası ilişkiye yüklediğimiz zorunluluk mantıksal zorunluluk değildir, çünkü aynı ânda hem kibritin çakıldığını kabul etmek hem de kibritin yandığını inkâr etmek kendi içinde çelişkili değildir. Ayrıca Hume, zorunluluk fikrinin gözlemden çıkarsanamayacağını iddia eder. Doğada her nasılsa var olan, herhangi bir 'mantıksal olmayan' zorunluluk yoktur. Neden ve sonuç olduğuna inandığımız iki olayı ne kadar yakından ve sistematik olarak gözlersek gözleyelim bunlar arasında herhangi bir zorunlu bağ veya bağlılığın var olduğunu asla keşfedemeyiz. Böylece, bir bilda topunun yuvarlanmasının diğeri hareketinin nedeni olduğunun söylenmesinde olduğu gibi, var olan sadece bir hareketin diğeri tarafından izlenmesidir.

Ancak gözlem yoluyla şunu da öğrenmek mümkündür: Bir hareket düzenli olarak ikinci bir hareket tarafından izlenir. İşte bu, Hume'un pozitivist nedensel ilişki anlayışının özüne işaret eder. Bir olayın diğeri için nedeni olduğunu söylemek ilkinin ikincisini öncelediğini ve ne zaman ilk tip bir olay olursa, bunun her zaman ikinci tip bir olay tarafından izleneceğini söylemek demektir.²

Humecü nedensellik anlayışı, ki buna "düzenlilik teorisi" de denir, pozitivist bilimsel açıklama analizinin temelini oluşturur. Yasaları ifade eden önermeler, ki bunlar D-N modelindeki explananların bir kısmını oluştururlar, Humecü düzenliliklerin özsel önermeleridir. Bunlar mantıksal olarak zorunlu önermeler değildir: Pozitivist bilimsel

2 Hume burada modern ampirisizmin kavramları kullanılarak modernize edilmiştir. Bu modernleşme problemi de dahil olmak üzere Hume'un eleştirildiği bir çalışma olarak: Bennett (1971) 9-12. Bölümler. Hume'un kendi pozisyonu için: *An Enquiry Concerning Human Understanding*, 7. böl. (1902). Tekil nedensel yargılar ve düzenlilikler arası kesin ilişkinin problematiği için: White, M. (1965) bl. 3. ve Davidson (1967).

yasa anlayışını özetlerken belirttiğimiz gibi bunlar tamamen ampirik, evrensel, kondisyonel önermelerdir. D-N modelindeki mantıksal zorunluluk, explananlar (öncüller) ve explanandum (sonuç) arası ilişkiye oturtulmuştur. Ayrıca, şimdi pozitivistlerin bu modeldeki yasa önermelerini nedensel yasalarla sınırlayarak 'açıklayıcı olmayan' kestirimler probleminden sakınmaya çabalamalarının neden mümkün olmadığını bir sebebini de böylece görmüş bulunmaktayız. Çünkü düzenli nedensellik teorisinde pek çok 'açıklayıcı olmayan' düzenlilik örneği, nedensel ilişkiymiş gibi nitelendirilecektir. Bu problem yüzünden nedensel ve nedensel olmayan yasaları birbirinden ayırt etmek zordur.³

Realistlerin pozitivist açıklama tarzına muhalefetleri bu anlayışın temel rasyoneli olan Humecu nedensellik anlayışının reddine dayanır. Realist, Humecu olmayan bir nedensel ilişki anlayışına dayalı, alternatif bir açıklama tarzı getirmek dileğindedir. Bu, hem Hume'un yaklaşımının eleştirisini hem de geçerli bir alternatifi kurulumasını gerektirir.⁴ Realist bilim felsefecisi Harré böyle bir amacı gerçekleştirmek ister. Hume Enquiries'de kendi nedensellik anlayışının uygulanmasına ilişkin bir örnek verir (1902, s. 77).

Örneğin, bu telin titreşiminin şu özel sesin nedeni olduğunu söyleriz. Fakat bu kabullenme ile ne demek istiyoruz? Demek istediğimiz bu titreşimin şu ses tarafından izlendiği ve tüm benzer titreşimlerin benzer sesler tarafından izlenmekte olduğudur...

3 Nedensel ilişki kavramını, bir olayın sadece başka biri tarafından izlendiği değil fakat aynı zamanda onu hep öncelediği örneklerle hapsetmek bir çözüm değildir. Zira bu, çoğul nedensellik problemini getirir, yani aynı sonucun birden fazla olası nedeni olabileceği konusunu. Genellikle ihmal edilen bu konunun yararlı bir tartışması için: Pap (1963) böl. 14 ve Gruner (1967a).

4 Biraz farklı yaklaşımlar için: Madden (1969) ve Maxwell N. (1968).

Hume'un bu örneği üzerine Harré şu görüşü belirtir (1970, ss. 105-106):

Hume'a göre bunun doğru bir analiz olması gerekir. Çünkü titreşim ile ses arası bağlantı konusunda biz herhangi bir düşünce koyamayız. Fakat sonik fizik ve nöro-fizyolojiye ait teori ve deneyler bize titreşim ve ses arasındaki bağlantı konusunda çok iyi bir fikir vermektedir. Biz hepimiz bugün havadaki basınç zincirini, kulak zarının işleyişini, salyangozu vs. biliyoruz ve şimdi yine içkulak ile beynin işitmeyle ilgili kısmı arasındaki *elektro kimyasal* oluşumların zincirini de biliyoruz. Dahası, bana göre, 'titreşim sesin nedenidir' ile ne demek istediğimizi açıklamak, teldeki titreşimi işittiğiniz sese bağlayan ara mekanizmalara atıfta bulunmakla ilgilidir. Telin titreşimi daha sonradan bizim uyarılmamızı ve sesi duymamızı sağlayacak biçimde hareket eden bir mekanizmayı uyarır.

Daha genel olarak Harré'ye göre nedensel ilişkileri sadece geçici öncelemeler ve düzenli art arda gelişlerden müteşekkil olarak görmek, bu ilişkileri açıklığa kavuşturan önermelerin anlamı ile bunların üzerine oturtulabileceği kanıt çeşiti arasındaki farkı dikkate almamak demektir. İki çeşit fenomen arasında düzenli bir ilişkinin mevcudiyetini keşfetmemiz, bunlar arasında nedensel bir ilişkinin olduğuna inanmamızı sağlayacak bazı sebeplerin bulunduğunu gösterir. Düzenliliğin varlığı nedensel bağlılık için –tüketici olmamakla birlikte– güçlü bir kanıttır. Fakat bizim, "bir şey diğerrinin nedenidir" diye iddia ederken kastettiğimiz yalnızca bu değildir. İlaveten biz, neden ve sonuç arasında onları birbirine bağlayan bazı aracı mekanizmaların varlığını da gerekli görmekteyiz. Bilim adamının görevi de bu tür mekanizmaların doğasını keşfedip açıklamaktır. Nitekim, telin titreşimi ve ses hakkındaki örnekte Harré bunlar

arası düzenli ilişkinin nedensel bir ilişkinin varlığına kanıt sağlayabileceğini ileri sürülmektedir. Fakat nedensel bir ilişkinin var olduğunu söylemekle, aynı zamanda, bazı ara mekanizmaların var olduğunu da, söylemekteyiz.⁵

Nedensel önermeler konusunda, kanıt ile anlam arasındaki ilişki için ileri sürülen bu iddia, üstü kapalıca, pozitif bilim felsefecilerince genellikle desteklenen genel anlam teorisinin reddini de içermektedir. Bu 'gerçeklemeci teori'ye göre ampirik önermelere anlam veren gözlemsel kanıtlardır. Gerçeklemeci teorisinin reddedildiği konulardan biri de karşımıza altbölüm 3'te, realistlerin mütekabiliyet kurallarını eleştirmesinde çıkacaktır. Ama daha önce realist yaklaşımı daha ayrıntılı olarak inceleyelim.

Realist için yeterli bir nedensel açıklama hem fenomenler arası düzenli ilişkilerin ve hem de bunları birbirine bağlayan bazı mekanizmaların keşfini gerektirir. Böylece, herhangi bir fenomeni açıklarken biz sadece değişme sürecini belirten olaylara atıfta bulunmakla kalmamalı, aynı zamanda o sürecin kendisi hakkında da bir betimleme vermeliyiz. Bunu yapmak için alttaki mekanizmalar ve yapıların bilgisine olduğu kadar, açıklamaya çalıştığımız fenomenin nasıl ortaya çıkarıldığının bilgisine de gereksiniriz. Bu mekanizma ve yapıları betimlerken çeşitli tip bütünlüklerin 'doğası', 'özü' veya 'içsel oluşumu'nu da karakterize ediyor olacağız. Varsayalım ki bazı gazların ısısındaki yükselmeyi açıklamak istiyoruz. Isı, hacim ve gazların basıncı (en azından ideal koşullarda) konusunda iyi tesis edilmiş yasalar vardır. Dolayısıyla, bu bilgi ile, her ısı yükselmesini bu yasaların bir örneği olarak gösterebiliriz. Buradan hareketle de bu fenomeni D-N modeline uyan bir tarzda açıklayabiliriz. Fakat realist için tatmin edici bir nedensel açıklama

5 Anlam ve kanıt hakkındaki bu tez için: Harre (1964b) ve (1970) böl. 4. Bizim kendi doğal bilim görüşümüz Rom Harre'nin realist tavra ilişkin görüşlerinden etkilenmiştir.

ma bundan daha fazlasını talep eder. İşleyiş halindeki diğer mekanizmaları da bilmemiz gerekmektedir: Bunu yapmak için de gazların doğasını veya oluşumunu keşfetmemiz gerekmektedir. Bu, moleküler gaz teorisi tarafından verilmektedir. Moleküler teoriye göre gazlar çok sayıda molekülden oluşur ve gaz yasalarında dile getirilen düzenli ilişkileri açıklayan bir tarzda etkileşir.

Ancak pozitivistler bu örneğin D-N modeli çerçevesine pekâlâ uydurulabileceğini söyleyerek realistlere muhalefet edebilirler. Isı, hacim ve basınca ilişkin yasalar 'aşağı düzey' yasalar olarak görülebilir ve bunların 'yüksek düzey' yasalar olan molekül etkileşimi yasasından çıkarsanabileceği ileri sürülebilir. Yüksek düzeydeki yasalar aşağı düzeydeki yasalardan daha geniş ölçeklidir ve aynı zamanda teorik terimler de içermektedir. Fakat bu muhalefete çeşitli cevaplarla karşı çıkmak mümkündür. İlki, burada özetlenen pozitivist açıklama aslında alt düzey yasalara dayanmaktadır, örneğimizde explanandum olan özel fenomenlerle ilgili değildir. Pozitiviste göre fenomenin yeterli bir açıklaması için, onun aşağı düzey bir yasa olduğunu göstermek yeterlidir. İşte realistin inkâr ettiği de budur. İkincisi, pozitivist, moleküler teorinin açıklayıcılık gücünün sadece aşağı düzey yasaların (ve daha dolaylı olarak da özel fenomenleri) kendinden çıkarsanabilmesini mümkün kılan daha geniş bir açı ve genellikten kaynaklandığını görür. Ama realist bunun açıklayıcı gücünün gazın doğasını veya özünü betimleyebilmesinden ve böylece yeterli bir nedensel açıklama için zorunlu olan çeşitli yapı ve mekanizmaları göstermesinden dolayı olduğunu ileri sürer. Son olarak, pozitivistler teorik terimlerin ontolojik iddialarını reddetmekle moleküler teorinin açıklayıcı gücünün en önemli yönünü de ortadan kaldırmış olurlar.

Realist açıklama tarzı en iyi, niçin sorusuna verilen ce-

vapların (yani nedensel açıklama taleplerinin) nasıl ve ne sorusuna cevap verilmesini gerektirdiği iddiasıyla özetlenebilir. Buna göre, eğer bir şeyin neden vuku bulduğu sorulursa, bizim mevcut yapı ve mekanizmaların gözlenen değişmeye gösterdiği tepkiyi betimleyerek bazı olay veya değişmelerin nasıl yeni bir olaylar dizisine yol açtığını göstermemiz gerekmektedir. Bunu yapmak için bütünlüklerin ne'ye sahip olduklarını keşfetmek gerekmektedir. Başka bir deyişle, bütünlüklerin doğasını veya özlerini keşfetmek gerekmektedir. Bazen bilimin şeylerin niçin olduğunu değil fakat sadece nasıl olduğunu bildirdiği söylenir veya bilimin sadece betimleme ile ilgilendiği fakat açıklama ile ilgilenmediği söylenir. Realist bu tip iddialardaki karşıtlıkları reddeder. Çünkü, nedeni açıklamak kısmen nasılı söylemek demektir ve nedensel açıklamanın kendisi de betimlemeleri gerektirir.⁶

Realist açıklama tarzı konusundaki görüşlerimizi, Hume'un nedensel ilişkiler teorisini benimseyen birini, J. S. Mill'i dikkate alarak bitireceğiz. Şimdi önceki örneğimize, kibriti çakmanın kibritin yanmasının nedeni olduğu örneğine dönelim. Buna Hume'un teorisi uygulanırsa şu problem doğar: Her ne kadar ilk olayın ikincisinin nedeni olduğunu söyleyebilirsek de her ne zaman ilk olay olursa her zaman arkasından ikinci olayın olacağını pek rahatlıkla iddia edemeyiz. Çünkü bu düzenlilik (kibritin çakılması ve kibritin yanması düzenliliği) diğer birtakım koşulların varlığını gerektirir: Kibritin başı ile kibrit kutusunun yüzeyinin kimyasal yapısı, kibriti çakan gücün derecesi, atmosferdeki oksijen miktarı vs. Böylece kibritin çakılması, yanmasının nedenlerinden sadece birisidir. Ama bütün

6 Bilimi "nasıl" sorularına ve betimlemelerine hapsedmek, bazen dini bilimin iddialarından korumak için kullanılır: Kısım 1'in Girişindeki 3. not ve ek metin. Bu konuların kısa bir tartışması için: Edwards (1967).

(*whole*) veya tam (*complete*) nedeni değildir. Tam neden, her zaman bir olay olursa, onu muhakkak diğer aynı bir olay izler, şeklinde olmalıdır.

Mill'e göre bir olayın nedeni, o olayın yeterli koşulu olan bir koşullar veya faktörler dizisi olmalıdır. Bu koşullardan hiçbirisi tek başına yeterli değildir: Bunların her biri, bu koşulların bileşiminden oluşan tam nedene (*complete cause*) karşıt olarak, 'bir neden' veya 'bir nedensel koşul' olarak terimlendirilebilir. Bu koşullar seti Hume'un tekil olaylarının yerine geçmektedir. Fakat bu farklılıklar, realist bir bakış açısından yapılan şu iki itirazdan da görülebileceği gibi, realistler için pek önemli değildir. İlki, yeterli koşul ilişkileri olarak yorumlanan nedensel ilişkiler hâlâ temelde Humecu düzenliliklerdir. Çünkü yeterli koşullar seti ile, bunların nedeni oldukları fenomenler arası ilişkide hiçbir zorunluluk ögesi bulunmamaktadır. İkincisi, realistler farklı tip nedensel koşulların tam (*complete*) nedeni oluşturmak üzere birleştirilmeye kalkışılmasını problematik bulmaktadır. 'Koşul' terimi Mill tarafından, aralarında hiçbir fark gözetilmeksizin olaylara, olay durumlarına, süreçlere vs. işaret etmek için kullanılmaktadır. Böylece hemen her şey nedensel koşullar listesine dönüşebilir.

Gerçekte, önceden kullanılan örnekteki (örnek bizimidir fakat Mill'in görüşünün genel ruhuna uymaktadır) maddelerden ikisi kibrit başı ile kibrit kutusu yüzeyinin kimyasal kompozisyonu rahatlıkla realist bir açıklamanın yapısal oluşturucusu olarak alınabilir. Fakat bu maddeler kendilerinden çok farklı olan diğer koşullarla kolaylıkla aynı listeye dahil edildikleri için -kibritin çakılması ve havadaki oksijen- ve âdeta hep birlikte yeterli bir set oluşturuyormuş gibi gösterildikleri için realistin gözünde yalıltıcı ve bulanıktırlar. Bu setler belirli, seçkin koşulların mantıksal bileşimleri olarak sunulabilirler (A ve B ve C) de

olduğu gibi. Fakat bütün bunların eşit önemde olduğunu söyleyebilir miyiz?⁷

2. Realist Teori ve Model Anlayışı

Realist'e göre bilimsel teorilerin önde gelen amacı, gözlenebilen olayların ve bunlar arası var olan düzenli ilişkilerin nedensel açıklamasını yapmamızı mümkün kılmaktır. Ayrıca, bu açıklamalar nedensel süreçlerde bulunan altta yatan yapı ve mekanizmalara işaret etmelidir. Teoriler bu yapıları ve mekanizmaları betimlemekle görevlidir.

Şimdi realist yaklaşımı daha iyi tanımak için analogi ve model konusundaki tutumunu inceleyelim. Yukarıda pozitivizmin de analogi ve modellerden yararlandığını belirtmiştik. Ancak aralarında bu açıdan da fark vardır. Önce, analogi ve modellerden bazı örnekler verelim. Aşağıdaki pasajda Achinstein bazı analogi örnekleri sunmaktadır (1968, ss. 203-4).

1. Atom ve güneş sistemi arasındaki analogi, ki burada çekirdek güneşe, elektronlar da onun çevresinde eliptik yörüngelerde dönen gezegenlere benzetilir:"[harmonik atom modeline] Alternatif, güneşin çevresindeki gezegenlerin hareketini kopya etmektir. Gezegenlerin güneşe düşmemelerinin sebebi istikrarlı yörüngelere sahip olmalarıdır. Zira merkezkaç kuvvetiyle çekim gücü eşittir. Aynı şekilde, atomda da, eğer hareket eden bir elektron yeterince hızlı ise, pozitif olarak şarj edilmiş çekirdeğe düşmeyecektir."

7 Mill'in nedensellik görüşü için: Mill (1898) kitap 3. Yeni çalışmalar bu konu hakkında daha ince görüşler getirmiştir, nedensel koşulların fazla olmaması gereği ve nedensel alan kavramı gibi. Bu konular hakkında: Mackie (1965). M. White'in tarihteki açıklama ve nedensellik fikri, D-N modeli ile Mill'in nedenleri yeterli koşullar olarak görmesi arasındaki yakın ilişkiyi gösterir: M. White (1965), özellikle böl. 3-4.

2. Işık dalgaları, ses ve su arasında Huygens tarafından çizilen analogi: "Suya bir taş atıldığında suda meydana gelen şekle benzemelerinden dolayı onlara dalgalar diyorum, (bunlar) her ne kadar ayrı bir nedenden doğuyor ve sadece düz bir satıhta bulunuyorsalar da, daireler halinde ardışık bir yayılma gösterirler".

3. Gaz ve bilyardo topları kutusu arası analogi, burada gazdaki moleküller kutudaki hem birbirine hem de kutunun çeperlerine vuran bilyardo toplarına benzetilir.

Bu örnekleri analogi ve model arası ilişkilere bazı göndermelerde bulunmak için kullanabiliriz. 1. olayda, güneş sistemiyle analogi kurulan atom modelinden söz edebiliriz. 2. olayda suyun hareketiyle bir analogiye dayandırılın ışık ve sesin dalga modelinden söz edebiliriz. 3. olayda bir kutudaki bilyardo topları analogisine dayandırarak, gazların moleküller hareketlerinden söz edebiliriz. Aynı zamanda bu örneklerle dayanarak, realizm için önemli olan model, modelin kaynağı ve modelin nesnesi (konusu) arasındaki farklılıkları da belirginleştirebiliriz. Kabaca model, modelin nesnesi olan şeyin doğasının bir tasarımıdır. Dolayısıyla, 1'de, modelin (nesnesi) atomun yapısıdır, modelin kaynağı güneş sistemidir ve model bu nesnenin bir tasarımıdır, analogik olarak kaynakla ilgilidir. Aynı durum diğer örnekler için de söz konusudur. Model, kaynak ve nesne ayırımı bazı model ve analogilerin adlarına bile yansımıştır. Örneğin 'Bohr atom modeli'nde ad modelin sahibinden gelir. 'Işığın dalga modeli' modelin nesnesine atfettiği temel özellikten kaynaklanır. Son olarak 'gazların bilyardo topu modeli' ise adını modelin kaynağından almaktadır. Ancak bu sonuncuya alternatif bir ad daha vardır; öznen kaynaklanan, 'moleküler model' gibi.

Genel olarak iki madde arasında bir analoginin var olduğunu iddia etmek, bu ikisi arasında hem benzerliklerin

hem de benzemezliklerin var olduğunu iddia etmek demektir. Benzerlikler, birisi hakkındaki bilgimizden hareketle diğerini anlamamızı mümkün kılar. İlgili göstergeler, 'ölçü' gibi en 'gözlemlenebilir' olandan, 'aynı yasalara uygunluk' gibi daha 'soyut' olana doğru değişebilir.

Temsiliyet (representation) kavramı daha problematiktir. 'Temsili model' ifadesi bazen üç boyutlu fizik objelere (veya iki boyutlu diyagramlara) işaret ederek kullanılmaktadır: Tinkertoy molekül modeli gibi. Ancak burada sözünü ettiğimiz temsiliyet ve model kavramları şimdiye kadar sözünü ettiğimiz 'model' veya 'temsiliyet' terimlerinden farklı anlamlar içerir. Ama bu farklı anlamları burada kullanmayacağız.⁸ Genelde realistler modeli, bilimsel araçlarla dahi gözleme elverişli olmayan yapı ve mekanizmaları betimleme aracı olarak görürler. Dolayısıyla bir modelin betimsel terimleri ve nesnesinin karakteristikleri arası ilişkiler, ilkece, bunların işaret ettiği terimler ve itemler arası ilişkiler ile ilkece aynıdır. Ancak bir modelin sunduğu betimleme veya temsil, aslında, bu modelin nesnesinin mevcut özelliklerinin idealizasyonundan ve soyutlanmasından elde edilmiştir. Örneğin bilyardo topu modeli moleküller arası itici-çekici kuvvetlere atıfta bulunma gereğini duymayan bir soyutlamadır. Model bazen de nesnesinin bazı özelliklerini idealize ederek sunar. Örneğin, gazın oluşturuclarına 'mükemmel esneklik' atfeder. Oysa bu fizik dünyadaki hiçbir objenin sahip olmadığı bir özelliktir. Ne var ki, soyutlama ve idealizasyonu modellere özgü olarak görmek veya gözlemlenemeyen bütünlükleri betimleme girişimi

8 Bilimde model ve analogilerin kullanılması konusunda: Hesse (1963), *Spec*tor (1965), Achinstein (1968) böl. 7-8 ve Harre (1970) böl. 2. Bu konunun tartışılması terminolojik farklılıklar yüzünden yazarlar arasında yoğun saldırılara yol açmıştır. Bizim kaynak, model ve subje ayırımı Harre'inkine yakındır. Fizik objeler gibi temsili modeller için: Achinstein (1968, ss. 209-11).

olarak görmek yanlış olur. Bunlar bilimsel teorileştirmenin her düzleminde bulunur. Örneğin, 'mükemmel bir düz yüzey' kavramında kullanıldığı gibi, ki bu, gözlenemeyen bütünlüklere işaret ettirilmeye veya bir modelin parçası olmaya gerek göstermeyen bir idealizasyondur.⁹

Şimdi model ve analogilerin teori formülasyonu ve test etme süreçlerinde nasıl fonksiyonda bulunduğunu inceleyelim. Gözlemlenebilen fenomenleri ve onlar arasındaki düzenlilikleri açıklamak için bilim adamı uygun yapı ve mekanizmaları keşfetmeye çalışmalıdır. Bu yapı ve mekanizmalar gözleme elverişli olmayacağından dolayı, önce onların bir modelini inşa ederiz, modeli de genellikle, zaten tanımakta olduğumuz bir kaynaktan çekip alırız. Model gözlenemeyen yapı ve mekanizmaları tam olarak temsil ederse, fenomenler de nedensel olarak açıklanmış olur. Modeli inşa ettikten sonra, modelin sınanmasına geçeriz. Çünkü model mevcut bir bütünlük ile onun ilişkilerinin hipotetik bir betimlemesidir. Sınama işleminde modelin diğer sonuçlarını araştırırız. (Açıklamaya çalıştığımız fenomene ek olarak). Ki bu da ampirik sınamaya açık bir tarzda gerçekleştirilir. Eğer sınamalar başarılıysa bu, yapı ve mekanizmaların varlığına inanmak için iyi bir sebep verir. Giderek orijinal fenomeni de yeterli bir biçimde açıklamış oluruz.¹⁰

Realistlerin model ve analogilere ilişkin görüşlerini kimi pozitivistlerinkiyle nasıl karşılaştırabiliriz? Realist, tekil gözlemlerden genellemelere ulaşmak şeklindeki tümevarımsal bir işlemle teoriye ulaşabileceğimiz fikrini reddeder.

9 Bilimdeki idealizasyonlar için: Nagel (1961), ss. 129-45 ve Shapere (1969). Hempel (1952) bunların doğal bilimi ve sosyal bilimdeki kullanımlarını karşılaştırır. Aşağıda böl. 5, altböl. 5'te Marx'ın soyutlama ve idealizasyonu kullanımı incelenmiş ve Weber'inkiyle karşılaştırılmıştır.

10 Modellerin hipotetik mekanizmalar olarak kullanılmasının örnekleri olarak: Harre (1961). Retrodüktif çıkarım için: Hanson (1958) böl. 4 ve Ac-hinstein (1971) böl. 6.

Realist tümevarımın mantıksal problemi hakkında ne düşünürse düşünsün, bu tip tümevarımsal iddialar gözlemdışı bütünlüklerin sayıltılanmasına asla izin vermezler. "Bazı"lardan hareketle "tüm"e ulaşmak, gözlemlenebilenlerden hareketle onları açıklayan gözlemlenemeyen yapı ve mekanizmalara ulaşmak demek değildir.

Aslında hipotetikodedüktif ilk bakışta realist bakışa daha yakınmış gibi görülür. Modeller hipotezler olarak görülebilir ve hipotezler de gözlemlenebilir sonuçlarla sınanabilir. Bazı derecelere kadar da, realist bunu kabul edebilir. Fakat yine de, birtakım düzenlemeler yapmak kaydıyla: İlki, hipotetikdedüktif akıl yürütmeyi kullananlar hipotezin tamamen tahmin olduğunu iddia etmelerine rağmen, realistler kaynaktan modele uzanan bazı analogik tezlerin kullanılabildiğine dikkatleri çekerler. İkincisi, realistin hipotezleri altta yatan yapı ve mekanizmalar hakkındadır. Oysa pozitivistin hipotezleri teorik yasalardır. Bu hipotezlerin teorik terimlerinin ontolojik iddialarda bulunabilecekleri kabul edilmez. Gerçekte, realistlerin takdim ettiği hipotezlerin pek çoğu gözlenmemiş bütünlüklerin varlığını sayıltırlar. Bu bütünlükler hiçbir soruşturma metoduyla saptanamayacak nitelikte de olabilir. Bu tip hipotezlere örnek olarak virüsleri, çeşitli atomaltı parçacıkları veya manyetik alanların varlığına ilişkin sayıltıları gösterebiliriz. Dolayısıyla, realistlerin çalışma tarzının hipotetikodedüktif yolla uyumlu olduğunu düşünmek, pozitivistin ve realizmin hipotez konusunda farklı görüşlere sahip olduklarını gözden kaçırmak demektir.¹¹

11 Gözlemlenemeyenler hakkında hipoteze ulaşma konusunda tümevarımsal tezlerin yetersizliği hakkında: Barker (1957) böl. 5 ve Mandelbaum (1964) böl. 2. Analogik tezlerin doğası ve statüsü hakkında: Hesse (1963) ve Achinstein (1971) böl. 6. Şurası belirtilmelidir ki, bazı ekzistansiyel hipotezler yanlışlanabilir değil, fakat gerçeklenebilir karakterdedir. Genel yasaların aksine, pozitif örneklerin keşfi yeterli olacaktır. Bu asimetri konusunda: Watkins

Şimdi, pozitivist ve realistlerin bilimsel teorilerdeki model ve analogilerin işlevlerine ilişkin tutumlarını karşılaştıralım. Öncelikle belirtelim ki pozitivistler ve realistler için getirilen şu karşılaştırma bizce yeterli değildir: pozitivistler model ve analogilerin fonksiyonunu tamamen bulgusal açıdan görürler: model ve analogiler bilimsel teorilere ulaşma ve onları sunmada psikolojik olarak, yararlıdırlar, fakat önemlilikleri bununla sınırlıdır; oysa realist bunları teorilerin özsel göstergeleri olarak görür ve bunların gözlemdışı yapı ve mekanizmaları açıklamamızı mümkün kıldığını düşünür. Bu Ortodoks bakış yanlışlıklarını olarak realist ve pozitivistlerin aynı model ve analogi anlayışını kabul ettiklerini, ayrıldıkları tek noktanın bunların işlevleri olduğunu varsayar. Buna karşı biz, realist ve pozitivistlerin tatminkâr bir bilimsel teoriyi neyin oluşturduğu hususunda ayrıldıkları noktanın, bunların model ve analogilerin doğasına ilişkin farklı anlayışlara sahip olmalarından kaynaklandığını düşünmekteyiz. Pozitivist, teorik veya ampirik yasa olan önermelerle teoriye ulaşmayı istediğinden, pozitivist için gözlemlenemeyen yapı ve mekanizmaların betimlenmesi olan modellerin aslında hiçbir işlevi olamaz. Pozitivistlerin bu modelleri sadece bulgusal işlevlere hizmet eden araçlar olarak gördüklerini ileri sürmek yanıltıcı olacaktır. Çünkü onların teori anlayışında bu şekilde görülen modellerin hiçbir işlevi yoktur. Pozitivistin diyebileceği en fazla şudur: "Bazen yasaları daha iyi anlamak için öteden beri bilmekte olduğumuz bir kaynağı kullanabiliriz. Ama bunun ötesinde başka bir bağlantı kuramayız." Çünkü pozitivistler model ile modelin kaynağı arasındaki ilgiyi inkâr etme eğilimindedir.

Öte yandan model ve analogilerin bilimsel teoriler için

(1958). Bu, yanlışlamaya duyulan güven ve bağlılığı zayıflatır: Önceki bölümün 2. altbölümü ile karşılaştırın. Ekzistansiyel hipotezlerin önemi konusunda: Harre (1961).

çok önemli olduklarını söylemek realistler için de imkânsızdır. Teoriler yapı ve mekanizmaların betimlemeleri olarak görülürse, o zaman teori ve model arası bir ayrım yapmak mümkün olmaz. Çünkü bu durumda teori ile model aynı işlevi yerine getiriyor demektir. Realist teori ve model arası farkı, modelin teorinin oldukça erken bir aşamasını adlandırmak için kullanıldığını ifade ederek belirginleştirir. Teori oluşturma'nın ilk aşamalarında, model kurulurken kaynak kullanmak son derece önemlidir ve yine bu aşamada modelin tam (correct) bir tasarım olduğunu söylemek hayli spekülâtiftir. Bu konuların bazılarına gelecek bölümün sonunda yeniden döneceğiz. Şimdi realist açıdan teorik ve gözlemsel terimler arası farkın nasıl açıklandığını görelim.¹²

3. Realizm ve Teorik Terimler

Önceki bölümde pozitivistlerin üç ayrı problemi çözmek için teorik-gözlemsel dikotomisini kullanma girişimlerinde yanılığa düştüklerini ifade etmiştik. Bu üç problem şunlardır: bilime epistemolojik bir temel kurma; rakip teorilerin karşılaştırılması ve değerlendirilmesi araçlarını öngörme ve kabul edilebilir bir bilimsel ontolojinin sınırlarının belirlenmesi. İlk iki problem arasındaki ilişki gelecek bölümde incelenecektir. Burada realist ve pozitivistlerin birinci ve üçüncü problem arası ilişki konusunda ayrıldıkları noktaları belirteceğiz. Bize göre pozitivist 'gözlem dili', gözleme hem epistemolojik hem ontolojik ayrıcalık atfeder. Realist ise gözleme ontolojik ayrıcalık atfedilmesini reddeder: Bilimsel teoriler gözlenenin ötesindeki yapı ve mekanizmaların nedensel açıklamasını yapmamıza imkân

12 Matematikteki model tartışmalarını ele almadık. Bu konuda: Achinstein (1968) böl. 8.

verir. Böylece realist, gözlem önermelerinin doğruluk veya yanlışlığının teorik önermelerden daha kesin olarak tespit edileceğini kabul etmekle birlikte, bilimsel teorilerin ontolojik iddialarını gözlem önermeleriyle sınırlama girişimlerini kesinlikle reddeder. Neyin var olduğu sorusu veya var olduğunun anlaşılabilir, açık bir biçimde söylenebilmesi, neyi gözlemleyebileceğimizden ayrı tutulmalıdır.

Ancak realistler, pozitivistlerin epistemolojik ve ontolojik'i eşitlemelerini sadece inkâr etmekle kalmazlar. Çünkü önceden belirttiğimiz gibi bu eşitlik pozitivistlerin bilimsellik konusunda ileri sürdükleri bir ölçüte dayandırılmıştır. Ki o da, 'bilimsel' veya 'bilimsel olmayan' önermelerin ayırt edilebileceği ilkesidir. İşte, sadece doğrudan gözlem yoluyla doğruluk veya yanlışlığı kesinleştirilebilen bir önermenin bilimsel olacağı ilkesi, pozitivist için teorik terimler problemini yaratır. Bu aynı zamanda problemin nasıl çözüleceğini de gösterir. Örneğin, teorik terimlere gözlem dilinde tanımlamalar temin ederek teorik önermeleri bilimselliğe ulaştıran mütekabiliyet kurallarının kullanılması gibi realist ya bilimsellik için genel bir ölçüt bulma fikrini bütün olarak reddetmeli ya da kabul edilebilir alternatif bir başka ölçüt önermelidir.

Yeni bir seçenek önermek çok güç olmayabilir. Çünkü pozitivist ölçüt üzerinde küçük çaplı birtakım değişimler yapılarak, realistin bir bilimsel teoriden beklediği tüm ontolojik iddialara imkân sağlanmış olabilir. Bu ilke şudur: Bir önermenin doğru veya yanlışlığını ortaya koyabilmek için gözlem yapmanın mümkün olması halinde o önerme bilimseldir. Böyle bir bilimsellik ölçütü realistin teorik önermeleri kabul etmesini ve bunları kabul edilebilir 'bilimsel' gözlem diline tercüme etmek zorunluluğundan kurtulmasını mümkün kılar.¹³

13 Pozitivistlere atfettiğimiz bilimsellik ölçütleri bu yüzyılda daha yenilerde

Realist, mütakabiliyet kurallarını bir çözüm olarak görmediği için bu kuralların kullanılmaları halinde, çok farklı bir işlevi yüklenmeleri hiç de sürpriz olmaz. Pozitivist için mütakabiliyet kuralları, teorik terimleri gözlem dilindeki önermelerle ilişkilendirerek teorik terimlerin anlamlarını belirginleştirme yoludur. Realiste göre ise mütakabiliyet kuralları, teorik önermelerin doğruluk veya yanlışlığının dolaylı sınanma yolu veya teorik terimlerle ifade edilen şeylerin varlığı veya yokluğunun gözlemsel olarak soruşturulmasında kullanılan araç demektir. Böylece, sözelimi mıknotis tanımını örneğinde olduğu gibi işevuruklaştırma; 'bir objenin yanına bir demir parçası bulunduğu anda obje demiri çekiyorsa manyetiktir' önermesinin anlamı olarak değil de, objenin manyetik olduğu iddiasının sınanması olarak görülmelidir. Aynı şekilde, kısmi yorumlar da, teorik terim olan 'Q'nun anlamının bir kısmının belirginleştirilmesi olarak değil de, 'Q'nun işaret ettiği şeyin varlığı veya yokluğunun ampirik olarak soruşturulmasında izlenebilecek çeşitli yolları belirten yorumlar olarak görülmelidir.

Ancak, çeşitli teknik sebeplerden dolayı, realist, gerek işevuruk tanımların gerek kısmi yorumların mantıksal formunun, ampirik sınamanın tüm gereklerini tatminkâr bir biçimde temsil ettiğini kabul edemez. Onun yerine şöyle bir form önerir: "Eğer x , Q ise, C test koşulları uygulandığında, sonuç R ortaya çıkacaktır". (Sembolik olarak, $Q_x \rightarrow (x \rightarrow R_x)$.) Bu form ' xQ 'dur'un doğruluğunun gösterilmesinde dolaylı ve mantıksal olarak doyurucu olmayan bir kanıt sağlar. x 'in Q olduğunu sayıltılar ve sonra da C 'yi yaptığımızda R 'yi elde edeceğimizi iddia ederiz. İddiamız

terk edilmiş, onun yerine daha az sınırlandırıcı formülasyonlar konmuştur. Bunların pozitivist teorik terimler problemini yaratmadığı ileri sürülebilir. Ama bu problem var olmuş olsaydı, teorik terimler tartışması daha uzun yıllar sürerdi. Bu konu ilginç bir tarihsel problemidir.

gerçekleşirse, x'in Q olduğuna inanmamızı kolaylaştıracak kimi sebepleri elde etmiş oluruz. Ancak, R'nin niçin vuku bulduğu konusunda çeşitli sebepler bulunabilir; bu durumda x'in Q olması bu sebeplerden sadece bir tanesidir. Gerçekten de bu tip örneklerde genellikle sonuçlardan nedenlere doğru bir dizi tahminler ileri sürülür. Zira bir sonucun tek bir olası nedeninin olabileceğinden asla emin olunamaz.¹⁴

Özetle, realist için 'mütekabiliyet kuralları' (eğer bu deyim hâlâ kullanılıyor ise) gözlenen olay ile teorik bütünlükler arası nedensel ilişkileri ifade eder. Çünkü belirli test koşulları uygulandığında öngörülen değişme olacaktır. Bu, pozitivistlerin mütekabiliyet kuralları anlayışından çok farklıdır. Çünkü pozitivistler mütekabiliyet kurallarını teorik terimlerin anlamını belirginleştiren araçlar olarak görürler. Ayrıca, aralarındaki farklılığı bu şekilde açıklamakla Humecu nedensellik teorisini eleştirilerinde olduğu gibi, realistler pozitivistlerin mütekabiliyet kuralları anlayışlarının altında yatan gerçeklemeci "anlam teorisini" de reddetmiş olmaktadır. Bu teoriye göre gerçekleşmeyen bir önermenin anlamı da yoktur. Dolayısıyla pozitivistlere göre teorik terimleri sınama işlemlerine ve gözlemlenebilir sonuçlara bağlayan mütekabiliyet kuralları ile biz aslında gerek teorik terimlere gerek teorik terimler içeren önerme-

14 Mütekabiliyet kurallarının bu realist yorumu için: Schaffner (1969) ve Harre (1970) böl. 1. Realist teorik terimlerin ontolojik varlıklar yaratması konusunda: Maxwell, G. (1962) ve Smart (1968) böl. 5. Teorik terim olarak manyetik örneğini kullanmamızın nedeni basitliği sağlamaktır. Zira manyetik disposisyonel bir terimdir; atom gibi doğrudan bir bütünlüğe işaret etmez. Gözlemler hakkında hipotetik önermeler kurarak manalandırılabilmeye elverişlidir. Ama disposisyonel terimler için dahi realist analizin daha tercih edilebilir olduğunu düşünüyoruz. Bu konuda: Armstrong (1968), böl. 6. Bilimde tanımların doğası hakkında ilginç bir tartışma: Achinstein (1968) böl. 1-2. Hempel (1970) pozitivist anlayıştan oldukça uzak, yeni bir makalesinde teorik terimlerin kesin tanımları talebinin gerçekleştirilemeyeceğini belirtir. Gerçeklemeci anlam teorisi için: Passmore (1968) böl. 16, 18.

lere anlam da kazandırmaktayız. Oysa realistler bu anlam teorisini reddederler. Realistlere göre teorik terimlerin anlamı, bu terimlerle işaret edilen şeylerin varlığı veya yokluğunu dolaylı olarak gerçeklememizi mümkün kılan sınama işlemlerinden bağımsız olarak anlaşılabilir.

Burada gerçeklemeci teorinin felsefi temellerinin eleştirisine girişmeyeceğiz. Bu alt bölümü realistlerin teorik terimleri anlamlı kılmada izledikleri iki yolu göstererek biteceğiz. Bu yollardan ilki, bir teorik terimin anlamını, anlamı zaten bilinmekte olan başka terimlerle analogi kurarak açıklamaktır. Bu tür analogik tanımlar genellikle bir modelin kaynağından çıkarılırlar. Fakat bu her zaman olmaz. Achinstein'in verdiği örnekte olduğu gibi (1968, ss. 117-18):

Maxwell gazdaki moleküllerin kendi kendine yayılması kavramını sınarken arı sürüsü ile moleküller arasında bir analogi kurar: Eğer durgun havadaki moleküller arasında ne olup bittiğine ilişkin bir tasarımı formlaştırmak istersek, arı sürüsünü gözlemekten daha iyi bir yol bulamayız. Her tekil arı önce şu sonra bu yöne doğru uçarken sürü bir bütün olarak hareketsiz kalır veya yükseklere yavaşça havalanır.

İkinci yola önceki bölümün 3. altbölümünde değinmiştik. 'Ay' veya 'elektrik şarjı' gibi pek çok terim hem gözlenebilen hem gözlenemeyen şeyleri karakterize etmek için kullanılır. Bu terimlerin gözleme dayandırılarak kullanılması halinde anlamlarının pek de problematik olmayacağını varsayan bir realist, söz konusu anlamların, gözlemsel olmayan veya teorik düzlemde kullanılmaları halinde de büyük ölçüde aynı kalacağını düşünebilir. Bu durum Lorentz'in elektron kavramını tanıtan şu yazısında çok iyi belirginleşir (zikredilen yer Schaffner, 1969, s. 282):

Elektrik ve manyetik özelliklerin ısı, yoğunluk, kimyasal kompozisyon veya tözlerin kristalleşme durumuna dayan-

masını anlamak istediğimizde olayın altında bulunan mekanizmaya ilişkin bazı hipotezleri yardıma çağırmaya mecbur kalırız. Bu zorunluluk ise kişiyi elektron kavramına ulaştırır, yani elektrikle dolu son derece küçük parçacıklara... böylece tüm bir elektrik fenomenini esir kavramına bağlamaksızın, açıklamaya çalışmış oluruz.

Burada bir elektron tanımıyla karşı karşıyayız. Bu tanım pozitivist mütekabiliyet kuralları yoluyla değil fakat gözlem düzeyinde zaten anlaşılmış olan terimlerin kullanılmasıyla yapılmıştır. 'Küçük', 'parçacık', 'elektrikle şarj olmuş' gibi terimlerin teorik bir bütünlük olan elektronu karakterize etmek için kullanılmasıyla, bu terimlerin aniden anlamlarını kaybedeceğine veya değiştireceğine inanmak için hiçbir sebep yoktur. Ayrıca Lorentz'in bu kavramı tanıtmak için ileri sürdüğü sebepler, realist teori ve açıklama için iyi bir örnek teşkil ederler.¹⁵

4. Realizmin Bazı Problemleri

Şimdi realist bilim anlayışına yöneltilebilecek çeşitli eleştirileri inceleyeceğiz. Bunlardan bazıları sadece pozitivist açıdandır. Fakat diğerleri realizmin teorik aktivite ve bilimsel başarı açısından yeterli olup olmadığıyla ilgilidir. Realist açıklama analizine yöneltilen eleştirilerden biri analizin son derece sınırlayıcı olduğudur. Çünkü realistlerin önerdiği biçime uymayan fakat yine de açıklama temin eden pek çok bilimsel teori ve yasa mevcuttur. Örneğin sarkaç hareketi veya serbest düşme yasalarının açıklayıcılık güçlerinin bulunduğu kesindir ve bunlar bilim tarihinde önemli başarılar olarak görülmelidir. Bazı fenomenle-

15 Bilimde tanımların doğası hakkında ilginç bir tartışma Achinstein (1968), böl. 1-2. Hempel (1970) pozitivist anlayıştan oldukça uzak, yeni bir makalesinde teorik terimlerin kesin tanımları talebinin gerçekleştirilmeyeceğini belirtir. Gerçeklemeci anlam teorisi için Passmore (1968), böl. 16, 18.

rin, bu zarıfçe konumlanmış, ekonomik olarak formüle edilmiş sistematizasyonların bir örneği olarak gösterilmele-ri mümkün olduğu halde, bunların realistin önerdiği nedensel açıklama çeşitine uymamasından dolayı inkârı yanlışır. Aynı şekilde realistlerin 'retikular' veya 'soyut' olarak adlandırılan önemli bir bilimsel teori çeşitini temsil etme konusunda başarısız olmalarından dolayı bütün bir realist teori anlayışına karşı çıkmak da doğru değildir. İdeal gaz yasası veya tüm bir klasik mekanik retikular teorisinin örnekleridir. Bunların moleküler gaz teorisi veya virüs teorisi gibi realistin önerdiği teorilerden farklı olduğu inkâr edilemez. Retikular teorilerde altta yatan mekanizma ve yapıları keşfetmek için herhangi bir girişimde bulunulmaz. Retikular teoride sadece gözlemlenebilir olayların davranışını yöneten yasalar formüle edilmeye çalışılır. Retikular teoriler gözlemlenebilir olaylara işaret etmeyen, sözelimi 'kuvvet' gibi terimleri de içerir. Fakat bunları 'virüs' gibi terimlerin aksine, gözlemlenebilir olmayan nedenlere işaret ediyormuş gibi yorumlamak yanlış olacaktır. Her bilim felsefesi, iki teori tipinin de önemli olduğunu kabul etmeli ve bunlardan sadece birine gereksiz bir dikkat harcamamalıdır.¹⁶

Kuşkusuz, bu itirazların realizme karşı başarılı olması, pozitivist yaklaşımın aklanması sonucunu doğurmaz. Her ne kadar pozitivistler D-N modeli ile yasa ve teori anlayışlarının bu nedensel olmayan açıklamaları ve retikular teorileri tam ve kesin olarak temsil ettiğini ileri sürebilirlerse de bu, pozitivistlerin bilim anlayışlarının realistlere kıyasla yetersiz olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz.¹⁷

16 Harre'de (1964a, ss. 8-20) retikular ve açıklamacı teorileri ayırt eder ve ilkinin açıklayıcılık gücünün olmadığını söyler. Ayrımı soyut ve hipotetik teori arası ayrıma benzer: Nagel (1961, ss. 125-8). Hempel'te (1965b, ss. 247-54) nedensel olmayan yasaların açıklayıcılık gücüne dikkat çeker: Önceki bölümün 1. altbölümü, s. 12. ile karşılaştırın.

17 Ancak pozitivist açıklama ve teori anlayışının retikular yasa ve teorileri yeterince temsil edip edemeyeceği de kuşkuludur.

Ayrıca, realist ve pozitivistler bilim konusundaki felsefi teorilerin bu tür betimsel yetersizlik iddialarıyla reddedilemeyeceğini belirterek kendilerini bu iki uçlu itiraza karşı savunabilirler. Bunun mümkün olduğunu düşünmek bilim felsefesinin aslında tavsiye edici bir kimliğe sahip olduğunu göz ardı etmek demektir. Nitekim bilim felsefesi bu kimliği yüzünden, tarih gibi tümüyle betimsel olan yaklaşımlardan ayrılır.

Biz bilim felsefesi ve bilimsel pratik arasındaki ilişkide ortaya çıkan bu problemleri burada çözmeye çalışmayacağız. Fakat betimsel yeterlilik problemini deşmeye çalışan bir realist tarafından ileri sürülebilecek olan aşağıdaki şu görüş ile, bu problemle ilgili bazı noktalar aydınlatılabilir: Her ne kadar retikular kuramlar bilimde dikkati çeken bir öneme sahipse de, bunlar nedensel açıklamaya bir alternatif olarak kabul edilebilecek bir açıklama formu sağlamaz. Aslında bu teoriler, her zaman nedensel teorilerle yer değiştirilmelidir. Zira nedensel teoriler hem retikular teori tarafından temsil edilen düzenli ilişkileri açıklar hem de bu ilişkilerin örnekleri olarak gösterilebilecek olan fenomenlerin tam bir nedensel açıklamasını sağlar. Aynı zamanda, bilimin tarihsel gelişimindeki önemli adımlardan birinin nedensel ve retikular teoriler arasındaki ilişkinin soruşturulması sonunda atıldığı da unutulmamalıdır. Retikular teorileri açıklayan nedensel teorileri keşfetme girişimleri çoğunlukla retikular teorilerin açıklayıcı gücü konusunda tatminsizlik hisseden bilim adamlarınca gerçekleştirilmiştir.¹⁸

Ancak bu konudaki başarı kısmen realistin Humecu nedensellik anlayışına karşı getirdiği alternatifi yeterliliği-

18 Önceki bölümün 4. altbölümü ile karşılaştırın. Felsefi teorileri bilimsel teorilere temel almanın bir güçlüğü bu girişimin kendinin de felsefi görüşlerden etkilenmesinden kaynaklanmaktadır. Kuantum mekaniği buna iyi bir örnektir: Kısım 1'e Girişte Bkz. 1. nota.

ne bağlıdır. Eğer bu alternatif yetersiz ise iki teori tipi arasındaki farklılık, gücünü büyük ölçüde yitirir. Çünkü eğer nedensellik bir düzenlilik konusu ise, nedensel teorilerin özgünlüğü oldukça problematik hale gelir. Dahası, pozitivist, realistin retikular ve nedensel teoriler arası ilişki konusundaki görüşünün karşısına, sürekli olarak yeni bir D-N açıklamalı retikular teori koyma alternatifini çıkarabilir. Şimdi realist nedensellik anlayışına pozitivistin yönelttiği itiraz üzerinde duralım. İtiraz şudur: Realist, nedensel ve doğal zorunluluk konusunda yeterli bir analiz getirememiştir. Realistin, gözlenebilir fenomenlerle nedensel olarak bağlı olan yapı ve mekanizmaların betimlenmesi olarak sundukları aslında, Humecu yüksek genellikteki düzenliliklerin betimlenmelerinden başka bir şey değildir.

Buna karşı realistlerin cevabı kısaca şöyle belirtilebilir. Doğal zorunluluk kavramının şimdiye kadar tatmin edici bir biçimde analiz edilmediği doğrudur. Gerçekte, bazı felsefeciler bunun özsel olarak analiz edilemez olduğunu ileri sürerler. Ancak bilimsel yasaların bu analiz edilemez zorunluluk kavramına referansta bulunmaksızın, tatminkâr bir biçimde ifade edilemeyeceği de geniş ölçüde kabul edilmektedir.¹⁹ Ayrıca realist, yapı ve mekanizmaların betimlenmesi hakkında konuşurken zorunluluk kavramı konusunda hiçbir doğrudan analizin verilmemiş olduğunu ve aynı zamanda bu tür betimlemelerin, en azından kısmen, gazı oluşturan moleküllerin hareketinde olduğu gibi, düzenliliklerin betimlenmesi olduğunu kabul edebilir. Fakat bu, pozitivistlerin dediği üzere nedensel teorilerin açıklayıcı gücünün, bir düzenliliğin diğer bir düzenlilikten çıkarılabilesinden ileri geldiği anlamına gelmez. Son olarak,

19 Kneale (1961) bilimsel yasaların karakterize edilmesi için zorunluluk kavramına ihtiyaç duyulması konusunu işler. Bu tez Molnar (1969) tarafından yeniden belirtilmiştir.

realist'e göre yapısal düzenliliklerin keşfedilmesi de tek başına yeterli değildir. Daha ileri soruşturmaların yürütülmesi gereklidir. Düzenliliklerin mevcudiyeti, sürekli daha derindeki yapı ve mekanizmaların araştırılması suretiyle, nedensel olarak açıklanmalıdır.

Bu son nokta akla önemli bir soruyu getirir, ki muhtemelen pozitivist nedenselliğin ve teorisinin en çok savunulabilir olan yanı da budur: Nihai açıklamalar var mıdır (daha ileri bir açıklamanın verilemeyeceği açıklamalar)? Eğer öyle ise, bilimsel soruşturmanın kendisi, ilkece, sonsuz ve bitirilemez bir karakterde midir? Bu soruya verilecek cevap doğanın sonlu olduğudur. Çünkü, objektif olarak, sonsuz doğanın nihai hiçbir açıklaması olamaz. Bu sonluluğu ve böylece nihai açıklama ve teorilerin olabileceğini kabul ettiğimizi düşünelim. Bu durumda pozitivist görüşü şöyle karakterize edebiliriz; bu tür nihai açıklamalar fizik dünyamızda ortaya çıkan katı düzenlilikleri ifade ederler.²⁰

Şimdi realizme yöneltilen oldukça farklı bir itirazı, özcülük ile ilgili olanı inceleyelim. Öz ve özcülük terimleri çok çeşitli biçimlerde kullanılagelmiştir. Bunlardan sadece ikisini burada inceleyeceğiz. Bilimdeki özcülüğün ünlü muhalifi Popper, özcüyü, şu iki iddiayı ileri sürerek karakterize eder. İlki, tüm kuşkuların ötesinde, bir bilimsel teorisinin doğruluğunu sağlamak mümkündür. İkincisi, bilim adamı 'görüngü'nün arkasında yatan 'gerçek' veya özü keşfederek nihai açıklamalar temin edebilir. Sunduğumuz halile realist pozisyon bu iddialardan birini ya da öbürünü gerekli kılar mı? Gerektirmez gibi görünüyor. İlk iddia için bir yükümlülük yoktur. Realist, öncelikle, bilim ada-

20 Bazı realistler pratikte realizmin daha farklı bir teorik aktivite yaratacağını vurgulamakla birlikte bu pozitivism çeşitini kabule hazır olabilir. Diğerleri ise nihai açıklamanın kesin düzenliliklerin tespitini gerektirmediğini ileri sürebilir: Harre (1970), böl. 10-11. Doğanın sonluğu ve bunun bilim felsefiyle ilişkisi için: Kneale (1968).

mının inşa etmeye çalıştığı teorilerin doğası ile ilgilenir ve bu tür projelerin belirsizliğini ve güçlük derecesini küçümseme eğiliminde de değildir. Nihai açıklamalar sorunu üzerinde ise realist kuşkucu bir tavır içindedir. Daha önceden belirttiğimiz gibi, bu konu doğanın sonluluğu konusu haline gelmiştir ve realist yaklaşımda sonluluk için veya sonluluğa karşı bir tavır alınmamaktadır. Realite ve görüngü arası ilişki gibi, bu da, realist için ciddi bir inceleme konusudur, ama kesinlik ve nihailik ile ilgili bir inanç konusu da değildir.²¹

'Özcülüğün' ikinci anlamı öncelikle belirli bir tanımlama teorisi ve bu tür tanımların bilimsel açıklamadaki işlevi ile ilgilidir. Buna göre, tanımlar şeylerin özlerinin veya özsel özelliklerinin betimlenmesidir ve çeşitli tanımlama girişimlerini, bu tanımlar tarafından yapılan betimlemelerin doğruluk veya yanlışlığını dikkate almak suretiyle bir değerlendirmeye tabi tutabiliriz. Bilimsel açıklama bu tür özlerin ve bunların doğru tanımlarının neler olduğunun keşfini gerektirir. Bu görüş açısı genellikle, dünyanın objektif olarak doğru tanımların tekabül edeceği 'doğal türlere' ayrıldığı inancına ve dolayısıyla Aristoteles'e atfedilmiştir. Ne var ki bu görüş ister doğru olsun ister yanlış, realist bu tanımlama teorisine de, açıklamaların tanımlamalar yoluyla keşfedilebileceği anlayışına da, doğal türler inancına da eleştiriler getirir.²²

Tarihsel olarak 'öz' terimi çoğu zaman 'gizli nitelik' veya 'tözel form' gibi terimlerle birlikte bulunur ki bunlar

21 Popper'in essensiyalizmi reddi için: (1969b, ss. 103-7). Realite görüntü ayırımı için: Kısım 2 ve 3, özellikle 8. bölümün 1. altbölümü.

22 Diğer bir essensiyalizm formu bölüm 4 alt bölüm 3'te tartışılacaktır. Öz (essence) kavramlarıyla birlikte Aristotelesci bilimsel açıklama anlayışının ilginç bir savunması olarak: Brody (1972). Brody bunun bizi D-N modelinin problemlerinden uzaklaştıracağını söyler. Bölüm 9'da dil ve realite arası ilişkiyi incelerken bu konuya döneceğiz.

pozitivist için gerçek bilimsel teorilere ait olmayan hayali bütünlüklere işaret eder. Önceki bölümün son altbölümünde belirttiğimiz gibi filojiston pozitivistler için böyle bir kavramdır. Bu örnekten hareketle, realist yaklaşımın kaçınılmaz olarak akılla kavranılamaz sayılıtlara yol açtığı ve böylece bilimin gelişmesini geciktirdiği iddiasını inceleyebiliriz. Filojiston teorisi genellikle şu ifadelerle eleştirilmiştir: Hiçbir açıklayıcılık değeri yoktur; filojiston gözlem dışıdır; bu teori yüzünden negatif ağırlık gibi saçma özelliklerin, metalin yanmadan sonraki ağırlığının artmasının açıklanması için, bu bütünlüğe atfedilmesi zorunluluğu doğmuştur ve ancak Lavoisier bu teoriyi titiz bir deney verisi konusu haline getirdikten sonradır, ki kimya en sonunda bilimsel bir temelde kurulabilmiştir.

Bize göre bu tür eleştiriler hatalıdır. Aslında filojiston sayıltısı pek çok karşılaştırılması imkânsız olayı açıklamada kullanılabilecek bir girişimdir. Bu teori önceleri son derece yararlı idi. Sayılıtlar sayesinde daha kesin bilgilere ulaşılmıştır. Filojistonun 'yanmaz hava' (hidrojen) ile özdeşleştirilmesi veya isin saf filojiston olduğu fikri bu tip sayılıtlardandır. Negatif ağırlık hipotezi filojiston teorisi için önemli değildir. Çünkü ağırlık artması konusunda başka açıklamalar da önerilmiştir... Özellikle maddenin yanma sırasında ateş ve ısıyı emmesi gibi. Ancak Lavoisier'in deneyleri bu son açıklamanın zayıf bir olasılığa sahip olduğunu göstermiştir. Ayrıca karbon olmadan da cıvanın ısıtılmasıyla metalik cıvanın üretilebileceği gerçeği de filojiston teorisini makul olmaktan çıkarmıştır. Lavoisier'in teorisi aynı olayın büyük ölçüde filojistona referansta bulunmadan açıklanmasını mümkün kılmıştır. Böylece filojistonun varlığını inkâr etmek mümkün hale gelmiştir. Aynı şekilde bilim tarihinde, Mendel'in kalıtsal karakteristikler yasasını açıklamak için kullandığı 'gene' sayıltısı gibi pek çok ör-

nek daha bulabiliriz, ki buralarda da benzer sayılıtlar sayesinde başarılı sonuçlar elde edilmiştir (DNA molekülleri gibi). Realist için gözlenebilir olaylardaki düzenlilikleri açıklamaya yönelik bu girişimler hem zorunlu hem de meşrudur. Önerildikleri sırada makul olan belirli hipotezlerin sonradan saptanan başarısızlığı bizim tüm bu tür hipotezleri ilkece bilim dışı olarak bir yana bırakmamıza yol açmamalıdır. Aksine, bilim sadece bu yolla gelişebilir ve fizik dünyayı daha derin olarak anlamamızı mümkün kılar.²³

Bu bölümü realist ve pozitivistlerde ortak olan kimi göstergeleri özetleyerek bitirelim. Her ikisi de bilimin dışsal gerçekliğin doğru, açıklayıcı ve kestirimci bilgisini amaçlayan rasyonel ve objektif bir soruşturma olduğu anlayışını paylaşırlar. Şimdi burada değinilen objektivite ve rasyonalite kavramları üzerinde duralım. Objektivite kavramının iki ayrı yönü vardır. İlki, bilimsel teorilerin ampirik kanıtlara referansta bulunarak objektif olarak değerlendirilmesi gerektiği fikridir. Bu kanıt öyle bir kanıttır ki, yetkin, dürüst ve algısal yetersizliği olmayan tüm bilim adamları, tam bir kesinlikle olmasa da, bunun üzerinde fikir birliğine varmıştır. İkincisi, terimin en geniş anlamıyla 'obje'lerin var olduğu iddiasıdır. Objeler bizim onlara ilişkin inançlarımız ve teorilerimizden bağımsız olarak vardır. Başka bir deyişle, 'dünya' ile bu dünyayı tam olarak betimlemek ve açıklamak için girişebileceğimiz çeşitli gayretler arasındaki dikotomiye dayalı bir doğru teorisinin (theory of truth) mevcudiyeti kabul edilmektedir. Bu, bilimsel teorilerin gerçekliğin keşfini yapmak yerine gerçekliği determine ettiği görüşünün reddi demektir. Bilim var olan doğanın betimlenmesidir, inşası değil. Realistler ve pozitivist-

23 İlksel kavramın (gene-concept) gelişimi için: Goodfild (1969). Filojiston ve oksijen teorileri için: Bölüm 1, 14. not.

ler tarafından bilimi karakterize ettiği kabul edilen rasyonalite kavramına bakacak olursak: Her ikisi de bilimsellik, yeterli bir açıklamayı neyin oluşturduğu, bilimsel teorilerle neyi başarmaya çalıştığımız, doğruluk ve yanlışlığı değerlendirmede ampirik kanıtın kullanılması gerektiği anlayışı vs. hakkında genel standartların olduğunu kabul eder. Bu standartların neler olduğu hakkında ayrı görüşleri savunurlarsa da, her ikisi de bunların var olduğuna ve bilimsel araştırmalarda, belirli işlemlerin değerlendirilmesinde bunların kullanılabileceğine inanır. Bunlar dışsal ve evrensel standartlardır; tözsel teori ve açıklamalardan bağımsızdır ve bilimin tarihsel gelişimindeki tüm dönemlere uygulanabilir.

İşte burada basit bir tarzda verilen objektivite ve rasyonaliteye ilişkin bu ortak sayılıtlar, gelecek bölümde inceleyeceğimiz bilim felsefecilerince çeşitli sebeplerle ve çeşitli derecelerde reddedilmektedir.

III. Konvansiyonalizm Çeşitleri



1. Yanlışlama Problemleri

Eğer ampirik kanıtlar bilimsel teorilerin kabulü ve reddi için yeterli bir objektif kontrol olarak görülecek olursa, bu teorilerin gözlemle test edilmesi ile ilgili mantıksal ilişkileri kesin bir biçimde belirlemek hayati öneme sahiptir. Daha önceden de belirttiğimiz gibi bilimsel teorileri tamamıyla gerçeklemek imkânsızdır. Fakat Popper gibi yazarlar sık sık gerçekleştirme ile yanlışlama arasında önemli bir asimetrisinin olduğunu ileri sürerler. Kestirimlerinin başarısızlığı gözlem yoluyla gösterilen bir teori yanlıştır, bu teorinin retikular ya da nedensel olması bu noktada önemli değildir.¹

1 Bölüm 1 altböl. 2 ve böl. 2 altböl. 2'deki gerçekleştirme, doğrulama ve yanlışlama tartışmalarına Bkz. Ekzistansiyal hipotezlerin gerçekleşmesi için: böl. 2'de 11. not.

İlk bakışta bu iddia, basit bir mantık konusu olarak, haklıymış gibi görülür. 'T' bir bilimsel teoriyi temsil etsin 'O' da bazı sınama işlemlerinin gözlemlenebilir sonuçlarını temsil eden bir önerme olsun. Eğer T'den O'yu çıkarırsak ve O'nun yanlış olduğunu gösterirsek, mantıken T'nin de yanlış olduğunu kabul etmemiz gerekir. Ancak, eğer O' nun doğru olduğu gösterilirse bu T'nin de doğru olduğunu göstermez. Çünkü tatminkâr bir gerçekleştirme imkânsızdır. Ne var ki yanlışlamaya ilişkin bu basitleştirilmiş mantık modeli, gerçek bir bilimsel teorinin test edilmesi sürecine uygulandığında çeşitli problemler doğar. T'nin yanlışlığını kararlaştırabileceğimiz kesinlik derecesi O'nun yanlışlığının müteakıl kesinlik derecesine dayalıdır. Mantıksal olarak gösterilebilecek tek şey: "O' yanlış ise, T'de yanlıştır." Burada ilkinе ilişkin her tür belirsizlik zorunlu olarak ikincisinde de yansıtılmaktadır. Dahası, gerçekte bu teoriden çıkarsanabilen tek şey bir sınama işleminin gözlenebilir sonuçlarını betimleyen bir önerme değil, fakat eğer ilgili işlem sürdürülürse bu tür sonuçların sürekli ortaya çıkacağını söyleyen hipotetik veya kondisyonal bir önermedir. Bu nedenle, öngörülen sonuçların elde edilememesi teoriyi doğrudan doğruya yanlışlamaz. Çünkü sınama işlemlerinin tatmin edici bir biçimde yürütülmesi her zaman mümkün olmayabilir.

Ne var ki, şimdi bu iki sorunu bir yana bırakacak ve daha temel bir problem üzerinde yoğunlaşacağız. Bu, bir teoriden sınanabilir sonuçlar çıkarabilmek için teoride zaten bulunan sayılıtlara ek sayılıtlar yapmamızın genellikle zorunlu olduğu gerçeğinden kaynaklanır. Örneğin, bir teo-
rinin sınanması için gözlem yaparken optik bir mikroskop kullanacaksak, mikroskopların yapılmasının ve kullanılmasının dayandığı teorik ilkeleri de sayıtlamalıyız. Bu örneklerde yansıyan genel problemleri Pierre Duhem çok iyi

anlatır (1954, s. 187):

Fizikçi asla diğer her şeyden soyutlanmış bir hipotezi deneysel sınamaya tabi tutamaz. Yaptığı, sınamaya bir hipotez grubunu tabi tutmaktır. Deney, öngörülerıyla uyuşmazsa, fizikçi hipotez grubu içinden en azından birinin kabul edilemez olduğunu ve ıslah edilmesi gerektiğini öğrenir, fakat deneyin kendisi hangi hipotezin değişmesi gerektiğine işaret etmez.

"Yardımcı hipotezler" olarak adlandırılan ek sayıltıları (A_{1-n}) ile gösterirsek, problem o zaman şöyle betimlenebilir: Eğer O, T'den sadece A_{1-n} ile birlikte çıkarsanabilecekse, o zaman O'nun yanlışlığı T'nin yanlışlığını gerekli kılmaz. Yanlışlık ya T'den ya da A_{1-n} sayıltılarından birinden ileri gelmiş olur. Biz bunlardan en azından birinin yanlış olması gerektiğini biliyoruz, fakat hangisinin yanlış olduğunu bilmiyoruz. Özellikle, O'nun yanlışlığı mantıksal olarak T'nin doğruluğu ile eşdeğerdedir. (Sembolik olarak: $[(T \& A_{1-n} \rightarrow O) \& \neg O] \rightarrow \neg(T \& A_{1-n})$). Bu ise bizim basitleştirilmiş yanlışlama mantığı modelimizle çelişir. Çünkü orada $[(T \rightarrow O) \& \neg O] \rightarrow \neg T$ idi.

Bu problemin basit bir örneğini Hempel verir.² Macar doktor Semmelweiss doğum sırasındaki yüksek anne ölümlerini soruştururken, bunların otopsi odasında kesip biçme yaptıktan sonra, kadınları muayene eden doktorların ellerinde taşınan enfeksiyondan kaynaklanan kan zehirlenmesi yüzünden olduğu teorisini ileri sürer. Bu hipotezden hareketle, doktorların enfeksiyon maddesini tahrip edecek klorlu kalsiyum oksit solüsyonu ile ellerini yıkamaları halinde ölüm oranlarının düşeceğini ileri sürer. Uygun deneyler yapılır ve ölüm oranları öngörüldüğü üzere

2 Bkz. Hempel (1966, ss. 3-6). Bu kitabın 2. ve 3. bölümleri teori testinin mantığı konusunda çeşitli örnekler vermektedir.

düşer. Böylece teori onaylanmış olur. Ama bu, teorinin tatminkâr bir biçimde gerçekleşmesi anlamında değildir. Varsayalım ki, öngörülen düşme olmadı: Bu, teoriyi yanlışlar mıydı? Tamamen değil, çünkü klorlu kalsiyum oksit solüsyonunun enfeksiyon maddesini tahrip ettiği ek bir sayıltıdır ve bu yanlıştır. Ama teorinin kendisi yanlış değildir. W. V. Quine analitik ve sentetik önermeler arasındaki katı ampirist farklılaştırmanın genel eleştirisini yaparken yanlışlayıcı bilimsel teorilerin olabileceğine daha radikal bir muhalefet yürütür (1961, s.43):

Eğer, sistemin herhangi bir yerinde yeterince şiddetli bir uyarılama yaparsak, her önerme doğru hale getirilebilir. Çevreye çok yakın bir önerme bile (duyu organları yoluyla doğrudan sınanabilen bir önerme) mantıksal yasa olarak adlandırılan belirli önermeler eğilip bükülerek veya halüsinasyondan kaynaklandığı ileri sürülerek doğruya dönüştürülebilir. Başka bir deyişle hiçbir önerme revizyondan bağışık değildir.

Quine'nin bu görüşlerini bilimsel teorilerin ampirik sınanması açısından yorumladığımızda şunu diyebiliriz: Teori ile kanıtın tutarlılığını sağlayacak daha ileri sayıltılar yaparak, teoriyi kendini açıkça yanlışlayan kanıtlardan kurtarmak her zaman mümkündür. Başka bir deyişle, eğer A1-n sayıltıları ile birlikte T'den O'yu çekersek ve O'nun yanlış olduğunu bulursak, her zaman birtakım başka sayıltılar yapabiliriz demektir. Örneğin, A ile O'nun yanlışlığının T'nin ve A'nın doğruluğu ile tutarlı olduğunu gösterebiliriz. (Buradaki A bazen A1-n'nin inkârı da olabilir.)

Bu iddianın doğruluğunun gösterilmesi oldukça güçtür. Biz kendimizi, bu konu hakkında üç noktayı belirtmekle sınırlayacağız. İlki, bir teoriyi korumak için yapılabilecek olan 'uyarlamalar'ın açısı son derece geniştir. Quine

açıkça mantık yasalarındaki değişimlerden ve halüsinasyonları sebep göstermekten söz etmiştir. İkincisi, ki ilkiyle ilişkilidir, o da belirli bir zamanda sınamaya sokulananın bizim tüm bilgi sistemimiz olduğu görüşüyle ilintili bir iddiadır. Bu, Duhem'in, tek, soyutlanmış hipotezlerin de sınanabileceği yolundaki görüşlere muhalefetine, dikkati çekecek ölçüde genişletilmiş bir halidir. Üçüncüsü, zorunlu uyarlamaların veya ek sayıtların yapılmasının her zaman mümkün olduğu anlayışı ile böyle yapmanın her zaman makul olduğu anlayışını birbirinden ayırt edilmesi gereğidir.. Dolayısıyla, hiçbir kanıt bir teorinin mantıksal olarak yanlışlanmasını temin edemese bile bundan teoriyi bir yana bırakmaktansa gerekli birtakım uyarlamaların yapılmasının normal veya makul olduğu sonucu çıkmaz.³

Bu bize, teori yanlışlama işleminin, bilimsel teorilerin makul sebeplerle terk edilebilmesini sağlayan ölçütler bulma işlemi olarak görülmesi gerektiğini göstermektedir. Probleme böyle bakıldığında, en basit çözüm şu kuralı kabul etmek olabilir: Başka sayıtlar ekleyerek teoriyi kırtarmak mantıken mümkün olsa bile, teori açıkça gözlemle çelişiyorsa, her zaman teoriyi terk etmek gerekir. Ancak bu kural (bazen naive, metodolojik yanlışlama olarak adlandırılır ve Popper'in ilk yazılarında bulunduğu söylenir) açıkça görülen bazı olumsuzluklara sahiptir. Şöyle ki, eğer bilim adamları sürekli bu kuralı izlemiş olsalardı pek çok önemli bilimsel başarı asla elde edilemezdi. Çünkü sonradan başarılı olan kimi teoriler daha önceden terk edilmiş olacaktır.⁴

3 Duhem ve Quine'in pozisyonları bazen yanlışlıkla Duhem-Quine tezi olarak birleştirilir. Bu birleştirmenin eleştirisi için: Laudan (1965). Grünbaum (1966) her iki pozisyona da karşı çıkar ve Quine'in tezinin ancak önemsiz ise doğru olduğunu söyler.

4 Bu tarihsel noktayı gösteren örnekler olarak: Swinburne (1964). Naiv metodolojik yanlışlama ifadesi Lakatos'undur. Bu ve Popper'in görüş değiştir-

Kısmen bu güçlüğü tepki olarak, Imre Lakatos alternatif bir çözüm önerir: "Sofistike metodolojik yanlışlama". Ona göre biz rasyonel olarak T olan hiçbir teoriyi, T'ye tercih edilebileceği belli olan alternatif teori, diyelim T1 olmadan bir yana bırakmaya karar veremeyiz. T'yi terk etme kararı sadece onun ampirik kanıtla olan ilişkisine dayanmaz. Fakat aynı zamanda onun alternatif teorilerle ilişkisine de dayanır. Bu durumda problem, T1'i T'ye tercih edilebilir kılanın ne olduğunu tanımlamaktır. Lakatos'un buna getirdiği çözüm aşağıda yer almaktadır (1970, s. 116):

Sofistike yanlışlamacılık, bilimsel teori T'nin, sadece ve sadece diğer bir T1 teorisi, şu karakteristiklerle birlikte öneriliyor ise yanlışlanmış olacağını ileri sürer: (1) T1 T'den daha fazla ampirik içeriğe sahiptir: Yani T1 yeni gerçekleri öngörür, ki bunlar T'nin dışında kalan veya hatta T'nin yasakladığı gerçeklerdir. (2) T1 T'nin önceki başarısını açıklar; yani T'nin reddedilmemiş tüm içeriği T1 tarafından kapsanır. (Gözlemsel hata sınırları içinde). (3) T1'in T'den fazla olan içeriği ileri kanıtlarla güçlendirilir.

Bunu biraz daha basitleştirirsek: Ancak ve ancak T'nin açıkladığı her şeyi açıklayan ve T'den çıkarılamayan ve bazıları ampirik test ile onaylanmış olan kestirimleri doğuran alternatif bir T1 teorisi var ise, T'yi terk etmek makûldür.

Bu kurala çeşitli itirazlarda bulunulabilir. Önceki teorinin açıkladığı her şeyi açıklayamasa bile alternatif bir teorinin yine de tercih edilebileceği ileri sürülebilir. Bazen de geçerli bir alternatif olmasa bile, bazı teoriler deney sonuçları ile o kadar uyuşmaz olabilir ki, terk edilmeleri makul olacaktır. Ayrıca, başı dertte olan teorinin yerine alternatif

mesi konusu için: (1970, ss. 180-4). Bir teorinin terki ifadesi (a) artık doğru olarak görülmediği, (b) artık kullanılmadığı anlamlarına gelebileceğinden, bulanık bir ifadedir.

teoriler geliştirmenin rasyonel olduğu aşama konusunda herhangi bir açıklama getirilmemiştir. Bu konuda Paul Feyerabend bilim adamının 'proliferasyon ilkesi'ni benimsemesini önerir. Buna göre, çeşitli rakip teoriler formüle edilmelidir. Bilim adamları asla tek bir teorenin geliştirilmesi ve testi ile ilgilenmemelidir. Feyerabend, pek çok durumda başat teoriye sadece bu ilke sayesinde karşı kanıtlar çıkarılabileceğini ileri sürer.⁵

Ancak hem Lakatos'a, hem de ona benzer "karşılaştırma yoluyla" teori terkinin benimseyen diğer görüşlere yöneltilen en önemli itirazın dayandığı zorunlu bir sayıltı vardır ki o da şudur: Bir teori'nin diğerinden daha akılcı bir biçimde açıklama ve kestirimde bulunduğunu söylemek bu teorilerin gözlemsel sonuçlarını betimleyebilmenin mümkün olduğunu kabul etmek demektir. Başka bir deyişle, her bir teori için aynı dilde gözlem önermeleri yapabileceğimizi sayıltılamak demektir. Eğer bu mümkün değilse, teorilerin kestirimci ve açıklayıcı güçlerinin karşılaştırılması hakkında konuşmanın hiçbir anlamı kalmaz. Çünkü, pek çok bilim felsefecisi bu karşılaştırmaların oturtulabileceği ortak, teori yanlılığı olmayan bir dilin olmadığını ve olamayacağını yıllardır ileri sürmüştür.

2. Teori Yansızlığı Problemi

Gözlemin teori yanlılığına ve açık ya da gizlice, gözlem yoluyla kontrol edilebilir objektif bir bilimin olabilirliğine yöneltilen son hücumlar şu iki grupta toplanabilir: İlki,

5 Feyerabend'in bu son iddia için ileri sürdüğü sebepler gelecek altbölümün sonunda belirtilecektir. Proliferasyonu savunması için: (1963a). Lakatos'u eleştirisi için: (1970). Şurasını belirtelim ki Lakatos'un ana ilgisi bizim burada söylediğimizden biraz daha farklıdır: Lakatos ilerlemeci ve problem bozucu değişimleri konu eder. Aynı zamanda Popper'ci destekleme (corroboration) kavramı doğrulama ile tam eşit bir anlama sahip değildir.

duyusal (sensory) algının teorik inanç ve beklentilerden etkilendiği iddiasıdır. İkincisi, gözlemsel terimlerin anlamının bir biçimde teorik terimlere veya bir bilimsel teoriyi oluşturan çeşitli önermelere bağlı olduğu iddiasıdır. Bunların her ikisi de epistemoloji ve dil felsefesinde çetin problemler doğurur. Biz burada teori ve algı arası ilişki ile Norwood Hanson'ın bu konudaki görüşü üzerinde duracağız.⁶ Hanson'ın görüşü, görsel algı veya görme kavramının analizine dayanır. Hanson görsel veri ve bunun yorumu arasında farklılık olduğu iddiasını yanlışlamaya çalışır. Pek çok filozof bu farklılığa dayanarak rakip teorilerin taraftarlarının bir yandan verinin teorik yorumu üzerinde ayrı görüşleri savunurken, gördükleri ve gözlemledikleri üzerinde aynı fikirleri paylaştıklarının söylenebileceğini iddia etmişlerdir. Ayrıca, üzerinde fikir birliğine varılan gözlemler, yorum üzerindeki fikir ayrılıklarını çözmede kullanılabilir: Rakip teoriler yorumlanmamış veriye referansta bulunularak değerlendirilebilir. Hanson buna karşı, bilimsel soruşturmayla ilgili görme konusu üzerinde farklı teorilerin taraftarlarının gördükleri üzerinde fikir birliğinde olmadıklarını ileri sürer. Onların farklı teorik inançlarından dolayı farklı şeyleri gördüklerini belirtir.

Her bilimsel teori gördüğümüzü kendine göre, kendi tarzında betimler. Bunlar gerçekte hepimizin gördüğü şeylere farklı yorumlar getirmez. Onun yerine, teorilerimiz gördüğümüz şeyleri determine eder: Veri ile yorumun hiçbir oluşturucusu birbirinden ayrılamaz.⁷ Bununla ilgili ko-

6 Hanson'a benzer bir görüş olarak: Toulmin (1961) böl. 3-6, Feyerabend (1962), (1963a), Kuhn (1970a), özellikle böl. 10. Tezlerinin çoğu Wittgenstein'in son yazılarından etkilenmiştir. Özellikle (1963) kısım 2, alt bölüm xi. Anlamın teoriye bağımlılığı konusu da bu yazarlarca kabul edilmiştir, özellikle Feyerabend. Anlam hakkındaki bu görüşlerin eleştirisi için: Putnam (1965), Shapere (1966) ve Achinstein (1968, ss. 91-105). Teori nötraliyesine yönelik eleştiriler için: Scheffler (1967) ve Kordig (1971).

7 Hanson'un pozisyonuna ilişkin olarak söylediklerimiz için: (1958). 1969'da

nular, Hanson tarafından, çok sayıdaki örneğe referansta bulunularak incelenmiştir. Sık sık üzerinde durduğu bir örnek şudur. (1958, s. 5):

J. Kepler üzerinde duralım: Kepler'i bir tepede şafağı gözlerken düşünelim. Onunla birlikte Tycho Brahe olsun. Kepler güneşi sabit olarak görür. Hareket eden dünyadır. Fakat Tycho burada Ptolemy ve Aristoteles'i izler: Yeryüzü sabittir ve tüm diğer gökcisimleri Dünya çevresinde hareket eder. Kepler ve Tycho doğuda şafak'ı seyrederek aynı şeyi mi görürler?

Hanson bu sorunun olumlu birkaç cevabının olmasına rağmen bunların hiçbirinin bilimsel gözlem için önemli olan "görme" duyusunun anlamını dikkate almadıklarını ileri sürer. Bu anlamda Kepler statik bir Güneş, Brahe ise hareketli bir Güneş görür.

Hanson, iki astronomca algılanan retinal uyarıcının benzer olduğu, ikisinin de aynı şeyi gördüğü iddiasını reddeder. Ona göre bu fizik uyarıcıların alıcıları tarafından görüldüğünü iddia etmek hatalıdır. Hanson aynı zamanda saf görsel deneyim fikrini, yani hem Kepler hem de Brahe'nin aynı yeşil ve mavi renk yamaları arasında parlak sarı-beyaz bir daire algıladıkları iddiasını da reddeder (1958, s. 8).

Hanson yorumlanmamış görsel deneyim ve bunlardan yapılabilecek çeşitli yorumlar arasında hiçbir farkın bulunmadığını ileri sürer. Bunu göstermek için Necker kübü, Köhler'in goblen ve yüz şekilleri ile antilop-kuş gibi Gestalt psikolojiden bir dizi örnek verir. Hanson bunu, "görür-

da benzer görüşleri savunur. Kuhn'un tersine Hanson teori karşılaştırmalarında objektif bir kontrol aracı olarak gözlemin kullanılabileceği fikrine açıkça karşı çıkmaz. Teori ve teorik inanç terimleri kasten belirsiz bırakılır. Bölüm 1 alt bölüm 3'teki tartışmalara Bkz.

nümün değişmesi fenomeni" olarak betimler. Bu örnekler yorumlanmamış görsel deneyim olarak gösterilemez, şekilleri önce şöyle sonra böyle görmekle, aynı bir görsel veriye farklı yorumlar getirdiğimiz iddia edilemez.

Yorumlama görmenin oluşturucusudur: görmenin, görmeden ayrılabilir bir oluşturucusu değildir. Aynı şekilde, yorum ve veri arası farklılık da söz konusu değildir. Örneğin (1958, s. 17):

Siz bir kuş görürsünüz, ben bir antilop; fizikçi bir x-ray tüpü, çocuk karmaşık bir elektrik ampulü, mikroskopla bakan uzman hücre, yeni öğrenci ise sadece, formsuz bir şey görür. Tycho ve Simplicius hareketli bir Güneş, Kepler ve Galileo duran bir Güneş görür.

Ayrıca, Hanson, bilimsel gözlemdeki görme kavramının bilim adamının bilgi ve inançlarıyla özsel olarak ilgili olduğunu ileri sürer. Bu inançlarının değişmesiyle gördükleri hakkındaki söylemeleri de değişir (1958, ss. 23-4 italikler bizim).⁸

Tcyho güneşin ufuktan ufuğa seyahat ettiğini görür. Bazı gözlem noktalarından bakıldığında Güneş bizim sabit Dünyamız etrafında dönüyormuş gibi görünür. (Yanında ayı ve gezegenleri de taşıyarak) Güneşi şafakta Tcyhonic gözlüklerle gözlersek göreceğimiz budur. ... Ama Kepler ufuğun kayıp gittiğini görür. Tcyho ve Kepler'in bildiklerini sandıkları arasındaki farktır bunlara yol açan.

Hanson'un görme konusundaki görüşlerini değerlendirmeye, bilimsel teorilerin test edilmesi ve karşılaştırılmasında gözlemin kullanılmasının yol açtığı sonuçları göstererek başlayabiliriz. Eğer gördüğümüz ve gözlemlediğimiz, inanç

8 Bu tez görme ile ilgili iddialarına dayanır: (1958, s. 22).

ve bilgilerimizle belirlenmişse bu durumda döngüsellige düşmeksizin gözlem araçlarıyla bu inançların doğruluğunu veya yanlışlığını sınavamayız. Hanson'un görüşünün ulaştığı katı sonucu şöyle açıklayabiliriz. Eğer gözlemlediğimiz şey inançlarımıza bağlıysa ve bu inançlar teorilerimizde ifade ediliyorsa, o durumda gözlemlediğimize ilişkin iddialarımızın doğruluğu bu teorilerin doğruluğuna dayanmış olmalıdır. Bu şu demektir: Eğer bizim gözlem önermelerimiz doğru ise teorilerimiz de doğru olmalıdır. Fakat, bu durumda da, doğru gözlemönermeleri yoluyla teorilerimizi yanlışlayamayız. Çünkü eğer gözlem önermelerimiz doğruysa teorilerimiz yanlış olamaz. Dahası, rakip iki teoriyi gözlenen şey temelinde yanlışlayamayız. Zira bu teorilerin taraftarları, ilgili gözlem önermelerinin doğruluk veya yanlışlığı üzerinde asla fikir birliği içinde olamayacaklardır. Eğer inanç farklılıkları gözlem farklılıklarıyla sonuçlanırsa, paylaştıkları gözlemlere referansta bulunarak teorik farklılıklarını gideremezler.

Hanson'un bilimsel gözlem kavramına ilişkin kimi görüşlerini tamamen reddetmeksizin, dikkat çektiği sorunlardan sakınmak mümkün müdür? Hanson'un en azından iki iddiası kesinlikle kabul edilebilir: İlki, neyi gördüklerinin veya gözlediklerinin betimlenmesi istendiğinde rakip teorilerin yandaşları teorik farklılıklarını yansıtan farklı cevaplar vereceklerdir. İkincisi, tamamıyla kavramsal ve teorik etkilemelerden ve sayıltılardan uzak bir gözlem mümkün değildir. Ancak bu iddianın ardından, sınanmış teorilerden bağımsız tam bir gözlem yapmanın imkânsız olduğu iddiası gelemmez. Eğer bir teorinin doğruluğuna inanırsak gözlemlerimizi onun terimleriyle betimlemeye başlarız. Ama bu, bu teorinin doğruluğu tartışıldığında, gözlemlerimizi onun doğruluğunu sayıltılamayan bir tarzda betimleyemeyeceğimiz anlamına gelmez. Aynı biçimde, ra-

kip teorisyenler sık sık gözledikleri üzerinde fikir ayrılıklarına düşerlerse de, teorilerinin görelî kabiliyetlerinden hangisinin karşılaştırılabileceğine işaret ederek, ortak betimlemeler bulabilirler. Bu betimler tamamen teori-serbest olmayacaktır, burada söz konusu olan özel teorik inançların serbestliğidir.

Şimdi özetlenen bu yaklaşımın Hanson'ın, Kepler ve Brahe'ye ilişkin örneğine nasıl uygulanabileceği üzerinde duralım. Her ne kadar şafakta ne gördükleri sorusuna, her ikisi de farklı yanıtlar vereceklerse de 'ufuk-dönüşü' ve 'gün-doğuşu' veya 'statik güneş' ve 'hareketli güneş' gibi ikisinin de kabul edebileceği başka cevaplar da vardır. Yine her ikisi de yeşil ve mavi renk parçaları arasına yerleşmiş parlak sarı-beyaz bir daireyi gördüklerini söyleyeceklerdir. Öte yandan her ikisi de gördüklerinin semavi bedenler olmadığı üzerinde birleşeceklerdir. Dikkat edelim ki bu son cevap, teorik ayrılıkları Kepler ve Brahe'ninkilerden daha farklı olan bilim adamlarınca bile tartışma konusu yapılabilir: Güneşe semavi teriminin uygulanmasının meşru olup olmadığı tartışmaya açılabilir. Bu durumda Hanson'un sarı-beyaz daire betimlemesi üzerinde çaresiz kalınarak birleşilebilir.⁹ Ama bu görsel deneyim örneği, gözlem dilinin teori diline üstünlüğünün bir göstergesi olarak alınamaz. Çünkü onlar sınamaya açık olmayan örneklerdir.

Bu nokta C. A. Hoeker tarafından şöyle özetlenmiştir (1973, s. 65):

Bu durumda algılarımız, duyuşal alıcılarımızın olduğu kadar geçmiş deneyimlerimiz ve şimdiki duyuşal durumu-

9 Bölüm 1 alt bölüm 3'ün sonunda teori nötrallitesi ve epistemolojik kesinlik konularının neden ayrı ele alınması gerektiğini belirttiğimiz böylece aydınlanmış oldu. Buradaki pozisyonumuz kısmen Hooker'e (1973) dayanır. Ayrıca Dretske de (1969) "bilgi veya inanç sayıltıları olmaksızın görme" konusuna değinir.

muzun, inançlarımızın, ilgilerimizin vs. fonksiyonu olabilir.

Ne var ki, aslında teorik inançların algılarımızı belirlediğine ilişkin pek bir kanıt yoktur. Başka bir deyişle, algısal deneyimin yorumundan azade, saf bir bilim ideali ne denli sınamaya kapalı ise, bunun aksi olan görüş, yani teorik görüş ayrılıklarının algısal farklılıklara yol açtığı görüşü de o denli sınamaya kapalıdır.

Belirtmiş olduğumuz gibi Hanson kendi görüşlerini, 'bilim ile ilgili' olan 'görme' duyusunun analizini yaparak sunar. Biz bu deyimde önemli bir bulanıklık olduğunu düşünüyoruz. Hanson'ın görüşü bilim adamlarının gördükleri veya gözlediklerine ilişkin söyledikleriyle ilgilidir. Fakat biz aynı zamanda, 'görmenin' teori sınaması ve karşılaştırmasındaki problemlerle ilgili olan anlamıyla da ilgilenebiliriz ve ilki ile ilgili olan görme anlayışının eşit ölçüde ikincisiyle de ilgili olacağına inanmak için hiç de yeterli bir sebep yoktur. Dahası, Hanson görünümün değişmesi olayının veri ve yorum arasındaki genel farklılığı ortadan kaldırdığını düşünmekle haklı olabilirse de bu tür olaylar arasında gördüğü benzerlik ve teorik anlaşmazlık halinde nelerin olabileceğine ilişkin görüşleri, vardığı sonuçları güçlendirmek açısından son derece zayıftır. Hanson için bilimsel gözlemler 'teorinin değişmesi fenomeni'dir. Ama antilop-kuş şekli gibi örneklerde biz onları şöyle veya böyle görürmüştüz gibi gelirse de, bilimsel teorilerin değerlendirilmesiyle ilgili çeşitli gözlemsel durumlarda bu böyle değildir.

Şimdi, Hanson'a karşı geliştirmekte olduğumuz tavrın bir uzantısını görerek konumuzu kapatalım. Gördüğümüzü betimlemede kullandığımız dilin çoğu, deney sonuçları vs. teori yüklüdür. Bunlar çeşitli bilimsel teori ve inançların doğru olduğunu sayıltır. Kabul edilmiş olanlara karşı

çıkarılan alternatif teorilerin, sık sık yerleşik gerçeklerle zıtlığı görülür. Gözlemleri betimleme tarzlarımız bu gözlemsel betimlemelerimizde varsayılanlara muhalif olan teorilere, oldukça tatminkâr, karşı kanıtlar getiriyormuş gibi görülecektir. Alternatif teorilerin formülasyonu ve savunulmasında önemli bir öge, mevcut gözlemsel dilde yapılmış olan teorik sayılıtların neler olduğunun aranması ve onlarla mücadele edilmesi olacaktır. Aksi halde, pek çok alternatif, kendilerine karşı olan kanıtların belki de kendileri yetersiz olan teorilerle dolu olduğunu görememe yüzünden doğmadan ölmüş olacaktır.

Kısmen bu sebeplerden dolayıdır ki Feyerabend, önceki altbölümde belirttiğimiz gibi proliferasyon ilkesini savunur ve bu ilke olmaksızın var olan teorilerle uyumsuz olan pek çok kanıtın ifşa edilemeden kalacağını iddia eder. Gözlemler ile alternatif teoriler arasındaki apaçık ilişkiyi çarpıtan sadece gözlemsel dildeki bu tür teorilerin uyumsuzluğu değildir. Bu durum aynı zamanda, kabul edilmiş teorilere karşı kanıt getirmeyi de imkânsızlaştırır.¹⁰

Feyerabend'in proliferasyon ilkesi onun 'anarşist bilgi teorisi'nin bir parçasını oluşturur. Anarşist bilgi teorisi bilimsel teorilerin değerlendirilmesinde rasyonel standartları formüle etme imkânının reddidir. Bunu gelecek altbölümde inceleyeceğiz. Şimdi bazı açılardan Feyerabend'e benzeyen bir bilim anlayışına sahip olan T. Kuhn'u inceleyelim.

10 Proliferasyon konusunda: Feyerabend (1963a). Gözlemsel betimlemelerin teorik sayılıtlarına karşı çıkma gereği Mepham (1973a) tarafından belirtilir: Olguların teorik eleştirisi üzerinde durur. Bununla ilgili bir problem bu tür teorik eleştiriler için olağan dili kendi içinde bir teori olarak görüp göremeyeceğimiz konusudur. Akıl-beden problemi bağlamında bu konunun ele alınışı olarak: Feyerabend (1963b) ve Roty (1965).

3. Paradigmalar ve Anarşi: Rasyonalite Problemleri

Bilimsel Devrimlerin Yapısı'nda Kuhn'un yaptığı en önemli şey bilimin tarihsel olarak gelişme yönünü karakterize etmektir (1970a). Kuhn'a göre bu karakterizasyon bilim teorisi' için önemli sonuçlara sahiptir. Vardığı nokta bilimin rasyonel ve objektif bir soruşturma olduğu anlayışının çeşitli yönleriyle çelişmekle kalmaz, fakat felsefi teorilerin tarihsel, sosyolojik ve psikolojik incelemelere başvurularak zayıflatılamayacağı görüşüyle de çatışır.

Kuhn'a göre her bilim dalının gelişmesi şu iki aşama arasında gider gelir: normal ve devrimci bilim. İlk aşamada bilimsel etkinlik bir paradigma tarafından yönetilir. Paradigmalar Kuhn tarafından şöyle tanımlanır: "Bir uygulamacılar topluluğuna model teoriler ve çözümler temin eden, evrensel olarak tanınmış, bilimsel başarılardır (1970a, s. 8). Normal bilimde bilim adamının çalışması, kabul edilmiş paradigma içinde gerçekleştirilir. Burada paradigmanın kendisi ne sorgulanır ne eleştirilir. Bilimsel problemler bilmece olarak görülür. Bilimsel problemlerin açık ya da gizlice paradigma içine yerleştirilmiş sayılıtların çerçevesinde bir çözüme sahip oldukları bilinir. Eğer bir bilmece çözümlenemezse, hata bilim adamına aittir, paradigmaya değil.

Karşıt olarak, devrimci bilim dönemlerinde, ki bunlar göreceli olarak kısa ömürlüdür, bilim adamı giderek artan sayıda şaşırtıcı anormalliklerle karşı karşıyadır. Artık burada sorgu konusu edilen, paradigmanın kendisidir. Bilimsel devrim yeni bir paradigma ortaya çıktığında ve bilimsel topluluk tarafından kabul edildiğinde gerçekleşir. Fakat yeni paradigmanın kabulü yarışan paradigmaların taraftarları arasındaki eleştirel bir değerlendirme ve tartışma sürecinin sonucu olarak gerçekleşmez. Tek tek bilim adamları

için bir paradigmadan diğerine geçiş genellikle dinsel inançtaki değişme veya gestalt değişmesine benzeyen bir dönüşüm deneyidir.

Bir bütün olarak bilim mesleği için Kuhn, Max Planck' in şu ünlü diktumunu onaylar: "Yeni bir bilimsel doğru, muhaliflerini ikna etmekle ve onları ışığı görür kılmakla zafere ulaşmaz. Fakat daha çok, zamanla muhaliflerin ölmesiyle ve kendine aşına yeni bir kuşağın yetişmesi ile gerçekleşir" (1970 a, s. 150). Bu değişmelerin açıklanması için sosyolojik ve psikolojik kategoriler gerekir: Yoksa, evrensel olarak uygulanabilirliği üzerinde fikir birliğine varılmış olan bilimsel rasyonalite standartlarına konu olan gözlemlere dayanarak hangi teorilerin kabul veya reddedileceğini kararlaştıran bilim felsefecilerinin standart yaklaşımlarıyla oluşturulmuş rasyonel bir yeniden inşa değil.

Bazı bilim felsefecileri bu iddiaları tarihsel olarak doğru kabul edebilirler, fakat bu iddiaların felsefeyle ilgisini inkâr ederler. Ancak böyle bir tepki, felsefi ve tarihsel çalışmalar arası ilişki konusunda sadece çok sınırlayıcı olmakla kalmaz, fakat aynı zamanda Kuhn'un görüşlerinde yer alan pek çok ögenin felsefi temelini de ihmal eder. Örneğin Kuhn'un metodolojik doğa ile doğrudan karşılaştırılma yoluyla yanlışlama stereotip'ini reddetmesinin bir sebebi (1970a, s. 7) onun, gözlemin teori yansız olduğunu reddetmesidir. Bu reddetme kısmen önceki altbölümde tartıştığımız görüş ile aynı temellere dayanır, ve Kuhn'un sık sık şu çeşit değerlendirmeler yapmasına yol açar (1970a, s. 117. İtalikler bizim):

Araştırmanın elektriği bir tür salgı ya da akıntı olarak gören çeşitli teoriler tarafından yönlendirildiği 17. yüzyıl süresince, elektrik araştırmacılarının sürekli olarak gözlemledikleri bir olgu da saman parçacıklarının kendilerini çeken elektrik verilmiş nesnelerden tekrar geri tepmeleri ya da düşmeleri-

di. Hiç değilse 17. yüzyıl gözlemcileri gördüklerinin bu olduğunu söylüyorlardı ve kendi algılamaları hakkındaki bu ifadelerden kuşku duymamız için de pek bir neden yoktur. Aynı olguyla karşılaşan bir gözlemci ise, mekanik ya da yerçekimli bir geri tepme yerine, elektrostatik itme dediğimiz olayı görür.

Görme kavramının bu tür kullanımını önceden eleştirmiş-tik. Kuhn'un "metodolojik yanlışlama sterotipi"ne karşı verdiği örneklerin pekçoğunun altbölüm 1'de¹¹ tartışılan Lakatos'un sofistike metodolojik yanlışlaması içinde mütalaa edilebileceğini de belirtmeliyiz. Fakat Kuhn'un rakip paradigmaların rasyonel olarak değerlendirilmesi imkânını reddetmesinin başka bir sebebi daha vardır ki, bu farklı konulara yol açar. Kuhn değerlendirmeye ilgili standartların her bir paradigmada farklı farklı içerilmiş olduğunu ileri sürer. Bu tezi anlamak için Kuhn'un paradigmalar anlayışını daha derinlemesine incelemeliyiz. Kuhn'un ilk paradigma tanımı giderek genişleyerek, genellikle üstü kapalı olarak bilimsel bir topluluğun etkinliğini yöneten, paylaşılan sayıltılar seti fikrine kadar ulaşır. Sonraki yazılarında ise iki paradigma kavramını "exemplar" ve "disiplin matris"leri olarak birbirinden ayırır (1970a, ss. 181-90). Burada konu edineceğimiz ikincisidir. Disiplin Matrisi teorik, araçsal ve metodolojik yükümlülüklerin oluşturduğu güçlü bir ağıdır (1970a-s. 42). Buna örnek 17. yüzyılın parçacıklar teorisidir. Bu paradigma Kuhn'un "metodolojik" olarak adlandırdığı ilkeye uyar: Nihai açıklamalar parçacıklar

11 Bilimsel Devrimlerin Yapısı'nın ilk basımının 1962'de, Lakatos'un fikirleri henüz yaygınlaşmamışken yapıldığını anımsayalım. Kuhn'a ilişkin değerlendirmemiz bu basıya dayanmaktadır. İkinci basıda sonsöz eklenmiş ve burada örneğin paradigmalar ve bakma kavramları üzerinde bazı açıklamalar yapılmıştır. Kuhn için: Shapere (1964). Ayrıca Scheffler, I (1967), Lakatos ve Musgrave (eds.) (1970) ve Kordig (1971). 9. bölümün 2. ve 3. altbölümlerinde Kuhn'a yeniden döneceğiz.

arasındaki etkileşimi yöneten yasalara dayanılarak verilmedir. Fizik dünyadaki tüm objelerin korpuskül adı verilen algılanamaz madde parçacıklarından oluştuğu düşünülür. Kuhn, bu çeşit ilkelerin, bilimsel topluluk içinde doğan problem ve çözümlerin seçimi, değerlendirilmesi ve eleştirisi için ölçütler sağladığını söyler. O halde paradigmaların çatışma ve değişme zamanlarında ne olur? (1970a, s. 103):

Paradigmalar belirli bir zamandaki bilimsel toplulukça kabul edilmiş yöntem, problem alanı ve çözüm standartlarının kaynağıdır. Sonuç olarak, yeni bir paradigmanın kabulü genellikle ilgili bilimin yeniden tanımlanmasını zorunlu hale getirir... Ve problemler değiştikçe, gerçek bilimsel çözümü metafizik spekülasyondan, kelime oyunundan veya matematiksel oyundan ayırt eden standart da değişir. Bir bilimsel devrimden doğan normal bilim geleneği bir önceki ile sadece karşılaştırılabilemez değil, fakat çoğu zaman gerçekten ortak bir ölçüye getirilemezdir bile.

Başka bir deyişle, bu tür değişmeler çoğunlukla 'izin verilebilir problem, kavram ve açıklamaları yöneten standartlardaki değişmelerle' de iç içedir. Böylece bilimsel devrimler kısmen, meşru açıklamaları yöneten ve hatta neyin metafizik değil de bilimsel olacağını tanımlayan standartlardaki değişmeler yüzünden meydana gelir. Böylece rakip paradigmaların taraftarları arasındaki uzlaşmazlıkların rasyonel ve objektif tarzda çözümlenememesi, sürpriz olmaktan çı-

-
- 12 Kuhn'a göre paradigmalar, teorik ve gözlemsel vokabülerdeki anlam değişimleri ve bir anlamda farklı paradigmalar içinde çalışan bilim adamlarının farklı dünyalarda yaşadıklarından dolayı da ortak bir noktaya getirilemezler. Farklı dünyalar konusunda aşağıdaki 4. altbölüme, anlam değişimleri konusunda ise yukarıdaki 6. nota Bkz. Kuhn'un paradigmaların ortak bir noktaya sahip olmadıkları ve karşılaştırılmaz oldukları konusunda tutarlı olup olmadığı şüpheli bir husustur: Kordig (1971, ss. 52-9).

kar. Bu sadece bunların birlikte kabul edilemeyen, teori yansız gözlem gerçekleri olmalarından değil fakat aynı zamanda bunlara uygulanacak ortaklaşa herhangi bir değerlendirme standartının olmaması yüzündendir. Bu her iki açıdan da yarışan paradigmaların ortak bir ölçüyü paylaşmaları imkânsız olarak görülmektedir.¹²

Şimdi standartların paradigmalara göre değiştiği iddiasını inceleyelim. İlki, Kuhn bu standartların bir paradigmadan diğerine değiştiğini göstermede başarısızdır. Bu başarısızlık kısmen 'metodolojik ilkeler' veya 'izin verilebilir açıklamaları yöneten standartlar' gibi ifadelerin bulanıklığından ileri gelir. Bulanıklık Kuhn'un parçacıkçı paradigma örneğinde görülebilir. Bir anlamda parçacıkların parçacıklar arası etkileşime işaret ederek tüm olayları açıklama şeklindeki 'metodolojik ilke'ye bağlı oldukları doğrudur. Fakat başka bir anlamda, bu hiç de bir metodolojik ilke olarak görülemez; çünkü ne çeşit bütünlüklerin olduğu, bunlar arasında ne gibi ilişkilerin bulunduğu vs. gibi içeriği olan bilimsel iddiaları içermektedir. Bu ikinci anlamında, D-N açıklama modeli, izin verilebilir açıklamalar için standartlar sıralayan bir metodolojik ilke örneği olabilir, fakat parçacıkların varlığı ve doğası gibi önemli konulardan bağımsız olarak.

Böylece her ne kadar ilk anlamda paradigma ve bilimsel topluluklar farklı metodolojik ilkelere sahipse de, ikinci anlamda bunlar ilke ve standartlar açısından her zaman farklılık göstermeyebilirler. Hem parçacıkçılar hem de onların muhalifleri yeterli bir bilimsel açıklamayı neyin oluşturduğu üzerinde genel olarak fikir birliği içinde olabilirler ve bu ölçütlere işaret ederek ötsel olarak farklı görüşlerini tartışmaya hazırlanmış olabilirler. 17. yüzyılda durum böyleydi. Örneğin ışığa ilişkin dalga ve parçacık teorileri taraftarlarının arasındaki tartışma her zaman açıklamaya ilişkin

genel ölçütlerdeki görüş ayrılıklarından doğmamıştır. Tersine, 17. yüzyıl bilim adamları arasında pek çok metodolojik ayrılık olmasına rağmen, bunlar çoğunlukla tek bir paradigma içinde yürütülen görüş ayrılıklarıdır.¹³ Sonuç olarak, Kuhn paradigma ve standartlar arası tarihsel ilişki konusundaki iddialarda doğru olsa bile, bu, standartlar arası farklılıkların rasyonel olarak çözümlenemez olduğu iddiasına yol açmaz. Çünkü en azından bu farklılıkların bir kısmı felsefi görüşlerle bağlantılıdır. Ki biz bunları, realist ve pozitivistlerin açıklama, teori ve bilimsellik anlayışlarını değerlendirirken görmüştük.

Şimdi bilimin rasyonel ve objektif bir girişim olarak görülmesine hücumda bulunan başka bir yazara Feyerabend'e dönelim. Feyerabend için bilime ilişkin bu imge hem mitik'tir hem de istenilmeyen bir imgedir. Mitik'tir çünkü bilimsel gelişimin tarihsel gerçeklerini yanlış sunar ve bu yüzden de bilim için herhangi bir metodolojik kural ve standartın konulması olanaksızdır. İnsan gelişmesinin tüm aşamalarında ve tüm koşullar altında savunulabilecek olan sadece tek bir ilke vardır. O da "her şey gider" ilkesidir. (1973, s. 26): Ve bu imge istenilmeyen bir imgedir. Çünkü bilim adamını "hümanist tutum" ile tamamen çatışan bir ideali taşımaya itmektedir. Feyerabend'e göre rasyonelite ideali "özgür insan için gereksizdir" ve J. S. Mill'in şu ifadesini alıntılar: "... bireyselliğin aşılması (sadece) iyi gelişmiş insanlar üretir veya üretebilir" (1970, s. 20). Kuhn gibi, Feyerabend de teori yansız bir gözlem dilinin

13 17. yüzyıl ışık teorileri ve metodolojik sayıtları hakkında: Sabra (1967) özellikle 6, 8 ve 11 bölümler. Huygens'in dalga teorisi ve Newton'un parçacıklar pozisyonu hakkındadır. Aynı zamanda genel bir parçacıkçı çerçeve içinde, neyin tam olarak yeterli bir açıklamayı oluşturacağı üzerinde etkili olan çeşitli farklı görüşler var olmakla birlikte, pek çok normal bilim tüm bu farklılıklara rağmen yürütülmüştür: Dijksterhuis (1961) kısım 4 ve Mandelbaum (1964) 1. ve 2. bölümler.

ve evrensel metodolojik kural ve standartların varlığını inkâr eder. Fakat, Feyerabend aynı zamanda Kuhn'un normal bilimini, hem realite hem de ideal olarak da reddeder.

Yukarıda Feyerabend'in Kuhn'a karşı 'proliferasyon ilkesini' savunduğunu yazmıştık.¹⁴ Şimdi Feyerabend'in bilimsel pratikteki kural ve standartlara ilişkin görüşlerinin doğası ve rasyonali üzerinde duracağız. Feyerabend bütün kuralların kırılmasında haklı bir sebebin gösterilebileceğini söyler. Gerçekte, bir kuralın gerektirdiğinin tam aksine hareket etmek, çoğunlukla en iyi yoldur (1970, s. 22):

Adhoc hipotezleri veya iyi kurulmuş ve genellikle kabul edilmiş deney sonuçlarıyla çelişen hipotezleri veya içerikleri mevcut ve ampirik olarak yeterli alternatiflerin içeriğinden daha küçük olan hipotezleri veya kendi içinde tutarsız olan hipotezleri vs. sunmanın, geliştirmenin ve savunmanın tavsiye edilebileceği durumlar vardır. Hatta -ki bu oldukça sık olur- bir tezin ileriye bakan yüzünü yitirdiği ve ilerlemeye engel olduğu durumlar da vardır.

Ayrıca evrensel kural ve standartların yokluğunda, estetik yargılarımız, zevklerimiz ve subjektif isteklerimize dayanmalıyız (1970, s. 90). Eğer istersek bilimi açıkça rasyonel, objektif ve 'profesyonel' bir tarzda yürütmeyi seçebiliriz. Fakat insan özgürlüğü ve bireyselliğine değer veren herkes tarafından, böyle bir seçime karşı çıkılmalıdır (1970, s. 21):

14 Normal bilim konusundaki görüşleri arasındaki çatışma Kuhn'un (1963) "Bilimsel Araştırmada Dogmanın Rolü" adlı makalesi ve Feyerabend'in (1970) anarşik epistemolojiyi savunmasında izlenebilir. Ama Feyerabend de Kuhn gibi anlam değişmesinin mevcudiyetinin kuvvetli bir savunucusudur. Yukarıdaki 6. nota Bkz. Bilim ve insan bilgisinin büyüme ve gelişmesiyle ilgili evrimci bir görüş geliştirme konusunda yeni bir girişim olarak: Toulmin (1972).

Evrensel olarak dayatılan doğru ve rasyonalite standartları olmaksızın evrensel yanlışlık üzerine de konuşamayız. Biz sadece özel ve sınırlandırılmış bir bakış açısından bakıldığında neyin uygun görünüp görünmediği üzerinde konuşabiliriz: Farklı yargı ve farklı yaklaşım metotlarına yol açan tutumlar, farklı görüşler. Böyle bir anarşist epistemoloji sadece tarihi daha iyi anlamamıza katkıda bulunacak bilgimizin gelişmesi için daha iyi bir araç olmakla kalmaz; aynı zamanda, özgür bir adama, onu katı ve 'bilimsel' alternatifleri kullanmaktan koruyacağı için daha da çok yararır.

Böylece Feyerabend'in tavrının dikkat çekici ve ayırt edici özelliği pek çok Angloamerikan bilim felsefecisi ile kıyaslandığında, bilimdeki insan değerlerinin özelliği üzerindeki ısrarı olmaktadır. İlk iddiası, bu veya şu bilim yaklaşımlarından birisinin seçiminin, kısmen ahlaki bir seçim olduğu, sınırlı 'profesyonel' felsefi ölçütlere referansta bulunarak kararlaştırılabilecek olan bir seçim olmadığıdır. İkincisi, Feyerabend'in tercih ettiği bilim imgesinde bilim adamının istek ve zevkleri gibi bireysel değerler büyük rol oynamaktadır: Bilim baştan sona bir insan etkinliği olmalıdır, insanoğlunun sadece serebral ve akademik öğelerinin işe karıştığı bir etkinlik olmamalıdır. Bilim ve değerler arasındaki bu bağlantıların ilkinde işaret ederken Feyerabend, belki de en çok Popper'e yakındır. Popper bilimsel etkinliğin eleştirel, rasyonel doğası ile 'açık' liberal-demokratik toplumun politik değerleri arasındaki bağı sürekli vurgular. Ancak, Popper'in tezi genellikle doğru (correct) bilimsel anlayıştan doğru (correct) sosyal değerlere doğru ilerlerken, Feyerabend'in tezi karşıt yönde ilerler ve her halükârda, Feyerabend hem Popperci metot'u hem de Popperci değerleri 'rasyomanya' olarak safdışı bırakır.¹⁵

15 Bkz. Feyerabend (1970) s. 72. Popper'in pozisyonunun bu görünüşü hakkında: Magee (1973) 6. ve 7. bölümler. Popper, Kuhn ve Feyerabend arasın-

Feyerabend'in pozisyonu konusunda iki önemli yorumda bulunacağız. İlki, metodolojik kural veya rasyonalite standartları gibi deyimleri kullanırken yeterince duyarlı davranmamasıdır. Evrensel kural ve standartların bulunmadığını iddia eden tezlerinin çoğu, bilim adamının teorilerin inşası, test edilmesi ve reddinde nasıl bir yol izleyeceğine ilişkin pratik problemlerle ilgilidir. Sonuçta Feyerabend bizim en fazla bir dizi pratiğe dayalı işlemler formüle edebileceğimizi ve her zaman da bunları ihmal etmemizin doğru olacağı birtakım koşulların bulunabileceğini söyler. Fakat bir yandan bunu kabul ederken, aynı zamanda bunun bilimsel teorilerin genel doğası, açıklamalar, gözlem ve teori arası ilişkiler vs. ile ilgili rasyonel standartların reddedilmesini gerektirmediğini kabul etmek de mümkündür. Örneğin, bazı fenomenlerin yeterli bir açıklaması için nelerin gerekli olduğunu bilebiliriz. Ama bu bize başarılı bir açıklamayı garanti eden kuralları vermeyebilir veya probleme yönelik belirli bir yaklaşımı ne zaman sürdürmemiz veya terk etmemiz gerektiğini söylemeyebilir. Bilimin rasyonalitesini veya objektivitesini savunmak böyle sebeplerin formülasyonunu gerektirmez.¹⁶

İkinci yorumumuz ise şudur: Feyerabend'in nasıl hem evrensel standartların varlığını bir yana bıraktığını hem de bilimsel 'ilerleme'den söz etmeye devam edebildiğini sanmak oldukça zordur. Örneğin, Feyerabend kendi anarşist epistemolojisini şu temelde savunur: "... (bu) liberal pra-

daki metodolojik uyumsuzluğun altında önemli politik işaretler bulunmaktadır: Sırasıyla liberal demokrasi, Totalitaryanizm ve anarşizm. Ne var ki Feyerabend şimdilerde dadaizm etiketini tercih etmektedir: 1970'teki kitabının 33. notu.

16 Feyerabend'in çalışmasına olumlu bir yaklaşım olarak: Hooker (1972). Rasyonel standartlar ve pratik öneriler arasında çizdiğimiz karşıtlık çok basittir: Örneğin Lakatos'un sofistike metodolojik yanlışlamacılığı ve bir doğrulama mantığı formüle etme girişimleri bu ikisi arasında bir yerlerde bulunur.

tik... bilim tarihinin sadece bir gerçeği... (ve) insan değişkenliğinin ve cahilliğinin bir manifestasyonu değildir. Fakat bilginin büyümesi için gerekli ve mutlak olarak zorunludur" (1970, s. 22). Ne var ki, eğer birisi bilginin büyümesi ve ilerlemesi hususunda bazı amaçları savunuyor veya reddediyorsa, onun bilimsel bilgiyi neyin oluşturduğuna dair standart ve ölçütleri kabul etmesi de zorunludur.

4. Konvansiyonalizm ve *Instrumentalizm*

Şimdiye kadar 'konvansiyonalist' terimini bu bölümde tartıştığımız yazarlara atfetmekten sakındık. Bu terime çeşitli tanımlar verilegelmiştir. Oldukça standart bir tanım Kolkowski tarafından yapılmıştır (1972, ss. 158-9):

Konvansiyonalizmin temel fikri aşağıdaki gibi belirtilebilir: deneylerin genelleştirilmesi ve kaydedilmesine dayanan dünyaya ilişkin yanlışlıkla edinilmiş betimlemeler olan belirli bilimsel önermeler gerçekte yapay yaratılardır ve biz onları ampirik sebeplerle böyle görmeye mecbur olduğumuzdan değil, fakat uygun, yararlı ve hatta estetik çekiciliğe sahip oldukları için onları doğru olarak görürüz. Konvansiyonalistlerle ampiristler bilginin kaynağı konusunda hemfikirler. Fakat konvansiyonalistler ampirizmi, deneye başvurarak tüm kabul edilmiş yargıları haklılaştırmaya izin veren ve deneyi de yeni kabul edilmiş yargıların doğruluğu için yeterli bir ölçüt olarak gören bir norm olarak reddederler. Veya aynı noktayı daha kesin olarak belirtecek olursak, deney verisi her zaman açıklayıcı bir hipotezden daha fazla eylem imkânı bırakır ve bunlardan hangisinin seçileceği deneyle determine edilemez.

Bu tanımда her biri sayısız yönlerde geliştirilebilecek çeşitli düğümler vardır. Şimdi bunlardan bazılarını daha açık hale getireceğiz. Bunun için, konvansiyonalizmi zayıf ol-

masına rağmen dikkati çekecek ölçüde ilgili öğelerden oluşan üç katlı bir yaklaşım olarak karakterize edeceğiz.¹⁷

(1) Konvansiyonalizmde bilimsel önermelerin pek çoğu bizden bağımsız olarak var olan, dışsal 'gerçekliğin' doğru veya yanlış betimlemeleri olarak değil, fakat daha çok bilim adamının yaratılan veya inşaları olarak görülür. Bu, daha radikal bir iddiaya dönüştürülebilir: Bilim adamının fizik dünyası bilimsel teorilerce betimlenmemiş fakat onlar tarafından yaratılmış ya da inşa edilmiştir. Başka bir deyişle teoriler neyin gerçek olduğunu determine eder ve bu teoriler temelden değiştiğinde de biz sadece aynı bir dünyanın farklı bir yorumuyla karşılaşmakla kalmayız, fakat aslında farklı bir dünya ile yüz yüze gelmiş oluruz.

(2) İkinci iddia, bilimsel bir teorinin kabulü veya reddinin subjektif olduğu iddiasıdır, ki burada bilim adamının pratik bilgilerinin estetik veya moral değerlerinin vs. işe karıştığı söylenir. Bu subjektivitenin kaynağı olarak tek tek bilim adamları ya da bilimsel topluluk görülebilir. Her halü kârda bu iddia ile bilimsel aktivitenin değerlendirilmesi için rasyonel, evrensel olarak geçerli ölçüt ve standartların varlığı veya yeterliliği inkâr edilmektedir.

(3) Teorilerin doğruluk veya yanlışlığının ampirik veri tarafından belirlenmediği iddiası. Buna göre gözlem, bilim için objektif bir kontrol sağlayamaz: Üzerinde anlaşılan olguların bizi bu teorilerden birini seçmeye muktedir kılacağı fikri reddedilmektedir.

17 Kolakowski'nin tanımı temelde 19. yüzyıl yazarlarınıninkiyle bağlantılıdır. Tanımın yer aldığı bölümün adı "Konvansiyonalizm: Olgu Kavramının İmhası"dır (1972), böl. 6. Bu konudaki bizim görüşlerimiz oldukça yeni bilim felsefecilerinin değişen ilgi ve sayıltılarını yansıtmaktadır. Pek çok konvansiyonalist bilimsel yasaların ampirik doğrulardan çok tanımsal doğrular olması üzerinde durmuştur: Alexander (1964). Dil ve realite arası ilişki konusuyla da ilgilenilmiştir: Poincare'nin (1958) 10. ve 11. bölümleri. Konvansiyonalizm bazan da mantıksal ilkelerin konvansiyonlara dayandığı görüşüne verilen ad olmuştur: Ayer (1946) 4. böl.

Hepsi birden alındığında konvansiyonalizmin bu üç ögesinin bizim bölüm 2'nin sonunda değindiğimiz realist ve pozitivistlerin objektivite ve rasyonaliteye ilişkin ortak sayılıtlarına bir reddiye oluşturduğu görülmektedir. Şimdi bu bölümde incelediğimiz tezlerin o ortak sayılıtlarla nasıl bağlandığını inceleyelim. Basit yanlışlama mantık modeline yöneltilen Duhem'ci ve Quine'ci itirazlar, (3)'ün zayıf ve güçlü formlarını destekler. Gerek Duhem gerek Quine daha çok rasyonalite kavramının mantıksal kanıtlamayla sınırlandırılmış olup olmadığı üzerinde durmakla beraber, varlığı (2)'de inkâr edilen ölçüt çeşitlerini formüle etmekteki güçlülere işaret ederler. Teori-yansız gözlem diline yöneltilen hücumlar (3)'ün aşırı bir formunu destekler; teori-serbest gözlemlerin varlığını kabul eden tüm evrensel standartların atıl olduğunu ileri sürer. Ayrıca gerçek ve algılanabilir arasındaki ilişki konusunda diğer felsefi sayılıtlarla birlikte, (1)'in ontolojik açıdan radikal bir türüne de temel sağlar: Sadece gözlemler değil, fakat dünya da teori bağımlıdır. Kuhn'un şu yorumu buna işaret eder (1970a, s. 118):

Lavoisier oksijeni görürken Priestley filojistonsuz havayı gördü, diğerleri ise hiçbir şeyi görmediler... En azından, oksijeni keşfettikten sonra, Lavoisier doğayı farklı görmeye başlamıştı. Lavoisier oksijeni bulduktan sonra farklı bir dünyada çalışıyordu.

Kuhn, Feyerabend gibi, (2)'nin lehine olan tezler geliştirir. Fakat Feyerabend tek tek bilim adamlarının zevkleri, tutumları ve değerleri üzerinde dururken, Kuhn öncelikle bilimsel topluluğun ortak standartları ve onların paradigma-göreliliğiyle ilgilenmiştir.¹⁸

18 Farklı dünyalar iddiasından kısmen vazgeçme örneği olarak: Kuhn (1970a, Sonsöz, ss. 192-3), (1970c, ss. 259-66). Buralarda Kuhn tek tek bilim adam-

Ne var ki, burada özetlenen ilişkiler sadece hipotetiktir: Değindiğimiz iddialarla desteklenen bu üç ögenin gerçek gücü bu iddiaların geçerliliğine bağlıdır. Biz bunların hepsini belirli ölçülerde eleştirmiş bulunuyoruz. Eğer bu eleştiriler doğru ise, ya değindiğimiz iddiaların sağladığı destek zayıflıyor demektir ya da biz konvansiyonalizmin daha az radikal olan türlerini konu etmişiz demektir. Ancak bizim bu iddiaları parça parça tartışmamız, ilgili yazarların ileri sürdüğü diğer pek çok iddianın altında yatan bilimle ilgili önemli bir göstergeyi gözden kaçırtmamıza neden olmuş olabilir. Bu, tarihsel gelişimi boyunca bilimin teorik ve gözlemsel dağarcığındaki süreklilik gösteren köktenci değişimlerin nasıl olduğudur. Konvansiyonalizme en yakın çağdaş felsefecilerin aynı zamanda bilim tarihine de katkıda bulunanlar olması bir tesadüf değildir. Bu kişiler ister tümevarımcı ister hipotetikodedüktif esasta olsun, bilimin tarihsel gelişimine ilişkin pozitivist görüşlerin yetersizliğini sergilemişlerdir.¹⁹ Bizim şimdi burada öğreneceğimizse bilim dilindeki bu değişimin pozitivist değil, fakat realist bir yaklaşımla daha kolay açıklanabileceğidir.

Eğer teoriler ya ampirik yasalardan, ya da gözlemlenemeyen terimleri gözlemsel dil içinde pekâlâ tanımlanabilen teorik yasalardan oluşuyor ise, bilimin gelişmesinin neden bilim adamlarının gözledikleri hakkındaki konuşma tarzlarındaki temel değişmelerle ve fizik dünyaya ilişkin teorik yaklaşımlarında açıkça görülen kesikliliklerle bağ-

larının kendi ortaklaşa standartlarını nasıl ayrı ayrı uyguladıklarını vurgular. Estetik veya moral değerlerle bilimin rasyonalite veya objektivitesi arası ilişki bizim sunduğumuzdan çok daha karmaşıktır. Örneğin teori seçimi subjektif midir, objektif mi? Bu, kısmen sayısız basitlik ölçütlerinden hangisinin ve hangi sebeple kullanıldığına bağlıdır. Bu konularda: Bilim Felsefesi Sempozyumu, 28, ss. 109-71. Özellikle Rudner (1961). Değer, objektivite ve realitenin teori bağımlılığı konularına böl. 9'da yeniden eğileceğiz.

19 Pozitivistler ve bilim tarihi konularında: 1. böl., 4. altböl. Tarihsel çalışmalar için: Duhem (1917) ve (1969), Hanson (1958), (1963), Kuhn (1959).

daştırılması gerektiğini anlamak zordur. Realist için bu gerçekler pek sürpriz değildir. Bir teorinin diğeri ile yer değiştirmesi genellikle yeni varlık katlarının tanıtılması ve önceki teori tarafından betimlenmiş bütünlüklerin reddi anlamına gelmektedir. Bunun bir örneği yukarıda Kuhn'dan yaptığımız alıntının son pasajında bulunmaktadır: oksijenin keşfi ve filojistonun varlığının inkârı.²⁰ Ama Kuhn, Priestley ve Lavoisier'nin 'farklı dünyalarda çalıştıklarını' belirtirken, realist, teorileri doğa ve varoluşun kimi oluşturmaları hakkında çelişen iddialar getirmesine rağmen, her ikisinin de aynı dünyada çalıştığını ileri sürer.

Şimdi bu örneği daha ayrıntılıca inceleyelim. (Bölüm 2 ve 3'ün son altbölümlerine bakınız). Priestley oksijen'in kimi özelliklerini belirtir; özellikle yanmayı hızlandırdığını ve solunabilir olduğunu görür. Bu özellikleri Fijiston yanma teorisiyle açıklar ve söz konusu gazı filojistonsuz hava olarak adlandırır. Lavoisier, ki aynı gazı o da üretmiştir, Priestley'in çalışmalarını da bildiği için, gazın Priestley'ce betimlenme biçimini reddeder. Çünkü filojiston teorisini reddetmiştir. Lavoisier bunu önce 'güvenle solunabilir hava' olarak, sonra da oksijen olarak adlandırır. Sonraki isim Yunanca'dan alınmıştır ve 'asite sebep olan' anlamındadır. Bu betimleme Lavoisier'in oksijenin, sözelimi, sülfür ile birleştğinde sülfürikasit ürettiğine inandığını gösterir. Burada teorik inançların bilimin betimleme dilinde nasıl sayıltıldığının açık bir örneğini görmekteyiz. Fakat bu bölümün 2. altbölümünde tartıştığımız gibi, teoriler çatışmaya girdiğinde nötr olan fenomeni betimlemenin normal bir yolu vardır. Böylece çatışan taraflar bir yandan gazın teorik açıklaması üzerinde ayrı görüşleri savunur-

20 Burada özetlenen iddia doyurucu değildir ve pozitivistler teorik vokabülerdeki radikal değişimlerin kesin genel yasaların keşfiyle söz konusu olabileceğini ileri sürebilirler.

ken, bir yanda gazın bazı özellikleri üzerinde fikir birliğinde olabilirler. Her iki teorinin ve onların teorik 'gözlemsel dillerinin' ortak bir noktaya sahip olamayacağını iddia etmek için hiçbir sebep mevcut değildir ve Kuhn'un iddia ettiği gibi, 'görmenin' sadece metaforik anlamında, Priestley ve Lavoisier'in 'farklı şeyler gördükleri' doğrudur. Bunun ötesinde bu iki bilim adamının 'farklı dünyalarda yaşadıkları' anlayışı hiçbir biçimde temellendirilemez. Lavoisier, bir bütünlüğün varlığını, Priestley'in inandığı yanmanın varlığını inkâr etmiştir. Fakat ikisi de aynı dünyada yaşamışlar ve hatta bu dünyanın oluşturucularından birisi hakkında pek çok inancı paylaşmışlardır ki bu da, özelliklerini farklı biçimlerde açıkladıkları 'güvenle solunabilir hava'dır.

Bu bölümü bilim felsefesindeki bir diğer pozisyonu, instrumentalizmi ve onun şimdiye kadar tartıştıklarımızla ilişkilerini inceleyerek bitireceğiz. *Instrumentalizm* terimine iki ayrı anlam verilmektedir. İlki, 'instrumentalizm' fizik çevremiz üzerinde bize kestirimci ve yönlendirici güç vermeyi amaçlayan bir görüşün adıdır. Ki bu, bilimin genel hedefiyle uyumludur. Instrumentalizmde bilimsel etkinliğinin temellendirilmesi, bilim etkinliğinin sonuçlarında, yani yararlı kestirimler ve değişmeler yapma kabiliyetini artırmasında, yatmaktadır. İkincisi, terim bilimsel teorilerin mantıksal statüsü hakkındaki bir görüşe işaret edebilir ki, o da bilimsel teorilerin test edilebilir kestirimler üreten hesaplama cihazları olduğu görüşüdür. Teoriler insanlardır, dolayısıyla onların doğruluk veya yanlışlıkları değil fakat sadece yararlılıkları değerlendirilebilir. Teoriler, kendilerinden çıkarılabilecek kestirimlerin üzerinde ve dışında fizik dünyaya ilişkin herhangi bir bilgi temin etmezler.

Bu iki görüşün birbiriyle yakından bağlantılı olduğu

açıktır. Özellikle ilki, ikincisinin kabulü için güçlü bir sebep sağlıyormuş gibi görülebilir. Her ne kadar biri diğerinden bağımsız olarak kabul edilebilse de, biz sadece ikincisi üzerinde duracağız. Bilimin doğası hakkında birbirini dışlayan iki ayrı bakış açısı olarak instrumentalizm ve 'realizm' arasında bir karşıtlığın olduğu genellikle ileri sürülür. Burada 'realizm' bilimsel teorinin sadece instrumental güçleri için değil fakat, doğruluk veya yanlışlıkları için de değerlendirilebilecekleri anlayışına işaret edecek biçimde çok geniş bir anlamda kullanılmaktadır: teoriler sahici (genuine) önermelerdir, hesaplama cihazları değildir. Bu genel karşıtlık kuşkusuz önemlidir. Fakat aynı zamanda önemli birtakım benzerlik ve farklılıkları da örtmektedir. Yukarıda realizm ve pozitivism arasındaki önemli farklılıkları belirtmiştik. Her ikisi de instrumentalizmrealizm dikotomisinde 'realist olarak adlandırılmışlardı. Fakat öte yandan aynı zamanda pozitivism ve instrumentalizm arasında benzerlikler de vardır.

Öncelikle, bilimsel açıklama hakkındaki pozitivist görüşün üzerinde duralım: Daha önce tartıştığımız gibi eğer bu görüş kestirimci ve açıklayıcı bilgiyi birbiri içinde eritmeye yönelirse, pozitivist bilimsel teori anlayışını doğru açıklamalar getiren ve instrumentalist bilimsel teori anlayışını da kestirimler yapmamızı sağlayan cihazlar olarak ayırt edebilmek zorlaşmaktadır. Kuşkusuz pozitivist, bir D-N açıklamasındaki yasaları ya doğru ya yanlış olarak görürken, instrumentalist bunları sadece tündengelimsel bir iddiada bulunan ifadeler olarak görür. Fakat bu iki tutumu yakınlaştırmak veya birinden diğerine kaymak kolaydır. Pratikte, her ikisi de realist bir pozisyonun talep edilen den tamamen farklı olan bir bilimsel etkinliğin ortaya çıkmasına yardımcı olur. Benzer bir tespit teorik terimlerin statüsü ve pozitivistlerin bunları gözlemsel dildeki öner-

melere indirgeme girişimleri hakkında da yapılabilir. Varsayalım ki bu girişimler başarılı oldu. Pozitivist için bu, teorik önermelerin tam bilimsel olduğu ve anlamlı olarak bunlara bir doğru değeri (truthvalue) atfedebileceği anlamına gelir. Ancak instrumentalist bunun, teorilerin nasıl sadece elverişli cihazlar olduklarını gösterdiğini ve teorik terimlerin de gözlemler hakkındaki özet birtakım önermeler olduklarını gösterdiğini ileri sürecektir. Alternatif olarak eğer bu girişimler başarısız olursa, instrumentalist test edilebilen kestirimler yaratmada yararlı oldukları gerekçeyle, teorik terimlerin kullanılmasını kabul etmeye devam edecektir. Pozitivistler teorik önermelerin tam olarak bilimsel olup olmadığı üzerinde tasaya düşebilirken, instrumentalistler bununla ilgilenmezler bile. Çünkü onların bilimsellik ölçütü tamamen pragmatiktir.

Böylece, bu durumda, teorik terimlerin pozitivizm içinde karşılaştığı güçlükler, teoriler konusunda instrumentalist bakış tarzının kabul edilmesi için bir gerekçe temin edebilir. Fakat teorik terimler için bu bakış tarzlarından hangisi kabul edilirse edilsin, hem pozitivistler hem de instrumentalistler, teorik terimlerin aktüel olarak var olan, gözlemlenebilmese bile var olan itemlere işaret eden terimler olarak yorumlanması gerektiğini ileri süren realist bakışı reddetme konusunda ortak noktalara sahiptirler. Realistlerle aralarındaki bu görüş ayrılığı bizim için son derece önemlidir.

Biz bu durumun daha başka bir örneğini, bazen realizme karşı instrumentalizmi desteklemede kullanılan bir iddiada görebiliriz. Bu iddia modellerin işlevi ile ilgilidir. Instrumentalist, bilim adamlarının pek çok modeli, realistlerin o modele atfettiği ontolojik anlama gerçekten sahip olduğunu sanarak kullandıklarını ileri sürer. Böylece 20. yüzyılda ışığın hem dalga hem de parçacıklı modeli aynı

anda kullanılabilmektedir. Ama bunlar önceden olduğu gibi, doğanın ya da ışığın oluşu konusunda rakip tezler olarak görülmezler. Modellerin hiçbiri tüm ilgili fenomenleri kapsadığını ileri süremez. Onun yerine, her biri bu olayların farklı ve sınırlı yönleri hakkında başarılı kestirimler yapmak için kullanılabılırler. Işığın ya dalga ya da parçacıktan oluştuğu konusunda bir iddia yoktur. Bu modeller sadece pragmatik, instrumental bir temellendirmeye kullanılmaktadır.

Ancak bu tür örnekler realist tavrın reddini gerektirmez. Realist, bilimdeki bu tür durumların varlığının, normal olarak bilimde henüz yeterli hiçbir teorinin geliştirilmemiş olduğuna işaret ettiğini ileri sürer. Yeterli bir teorinin yokluğunda yani pragmatik gereksinmelere hizmet etmenin ötesinde amaçları olan yeterli bir teorinin yokluğunda, realist, bu boşluğu gideren (*stop-gap*) cihazların kullanımını kabul edebilir. Fakat bu, instrumentalist tavrın doğru olduğunu gösteren bir durum olarak değil de tamamen tatmin dışı bir durum olarak görülmelidir. Ve realist burada olduğu gibi başka bir yerde de, realist bir bakış açısının benimsenmesinin bilimsel pratiğe güçlü bir dinamik öge enjekte ettiğini ileri sürebilir.²¹

Son olarak, pozitivist, realist ve konvansiyonalist bilim felsefesi sınıflamamız içine instrumentalizmi nasıl yerleştirmeliyiz? *Instrumentalizmi* en iyi, ilkece, pratikte pozitivizmle pek çok yakınlıkları olan bir konvansiyonalizm for-

21 Yukarıdaki 4. notta değinilen terketmenin iki anlamı arasındaki farkı kullanan realistler bu modellerin kullanımını (b)'nin değil ama (a)'nın terki olarak görürler. Instrumentalistlerin realizme karşı diğer iddiası idealizasyonların işlevi hakkındadır. Bu konudaki realist anlayış için: 2. böl. 2. alt bölüm. Realizm ve *instrumentalizm* arası genel karşıtlık için: Popper (1969b) ve Nagel (1961) Böl. 6. Nagel realizm ve instrumentalizm arası farkın sadece tercih edilen konuşma tarzıyla ilgili olduğunu ileri sürer. Bu iddia G. Maxwell (1962) tarafından şiddetle reddedilir.

mu olarak görebiliriz. Instrumentalizm bilimsel teroilerin doğruluk ve yanlışlığını reddederken ve bunların kabul veya reddinde pratik ilgileri bir ölçüt olarak vurgularken konvensiyonalisttir. Fakat benimsediği bilimsel etkinlik çeşidinin sonuçları yüzünden de pozitivizme yaklaşır. Bize göre tarihsel olarak instrumentalist ve pozitivist tavırlar bu sebeplerle, belirli yazarların yazılarında birlikte incelenmişlerdir.²²

22 Böylelikle Kolakowski (1972) konvensiyonalizmi pozitivizm tarihi içinde bir bölüm olarak ele alır. Kısım 14'e Giriş. Instrumentalistlerin çoğu teoriler tarafından öngörülen gözlemsel olguların teori nötralitesinin inkarına karşı çıkarlar. Bilim felsefecilerinin pozitivizm, realizm, *instrumentalizm* ve konvensiyonalizm gibi terimlere verdikleri çeşitli tanımlar oldukça karışıktır ve bizim tanımlarımız bunların çoğundan farklıdır.

KISIM İKİ

Sosyal Teorideki Bilimsel Yaklaşımlar



Kısım 1'de doğa bilimlerindeki çeşitli yaklaşımları tanıtıp, analiz ettik. Natüralist veya antinatüralist yaklaşım belli bir doğa bilimleri yaklaşımının kabul edilmesini gerektirmektedir. Kısım 2'de inceleyeceğimiz yazarların çoğu açıkça natüralist yaklaşımı benimsemiştir. Bu nedenle üzerinde çeşitli natüralist iddiaların yükseldiği farklı bilimsel yaklaşımları tanıtmak için kendi alternatif metodolojiler sınıflamamızı, özellikle pozitivism ve realizm arası farklılığı kullanacağız. Özellikle natüralist olmanın, kişiyi pozitivist yaklaşımı kabul etmeye zorlamayacağını göstereceğiz. Farklı sosyal teorilerin metodolojik temellerini belirtirken, bunların içeriklerine ilişkin eleştirilerde bulunmayacağımızı belirtmeliyiz. Aynı biçimde herhangi bir metodolojik eleştiride de bulunmayacağız. Kısım 3'te ise sosyal yaşamın natüralist bir bilim anlayışı ile incelenmesinde karşılaşılabilecek olan bazı önemli problemleri tartışacağız.

Bölüm 4'te belirli pozitivist yazarları, akımları ve yönelimleri analiz edeceğiz. Comtecu pozitivistlerle başlayacak ve 20. yüzyıl Amerikan sosyal bilimi ile onun rol ve sınıf kavramlarını nasıl pozitivize ettiği ile bitireceğiz. Bu bölümde tartışılan yazar ve akımlar hem tarihsel olarak önemlidir, hem de pozitivist çerçeve içinde çeşitli sosyolojik yaklaşımları temsil etmektedir. Bilim felsefesindeki başat geleneğin pozitivist olması gibi, sosyal bilimin tarihsel gelişiminde de başat eğilim pozitivisttir. Realist yaklaşım üzerine dayalı sosyal bilim çalışmaları aslında çok azdır. Bölüm 5'te realizmin analizini yaparken Karl Marx'ın politik ekonomisinin metodolojik temelleri üzerinde duracağız. Marx realist yaklaşımı açıklıkla ve sistematik olarak kullanan önemli yazarlardan biridir. Marx'ı realist olarak almanın sonucu, onu ya hümanist ve felsefeci ya da pozitivist ve bilimsel olarak görmekten birini seçmek durumunda kalmaktan kurtulmaktır.¹

Bize göre Marx'ın metodu bilimseldir. Fakat pozitivist değildir. Bizim Marx yorumumuzdaki önemli kavramlardan biri yapıdır. Bölüm 6'da bu kavramın belirli yönlerini ve yapısal analizin çeşitli tiplerini analiz edeceğiz. Pozitivist, realist ve instrumentalist yapı kavramlarının rahatlıkla ayırt edilebileceğini göstereceğiz. Özellikle realist yaklaşımların yapıyı nasıl gördüklerini belirterek Chomsky ve Levi-Strauss'un yapısalcı analizlerini tartışacağız. Aynı biçimde Louis Althusser'in Marx yorumu üzerinde duracak ve bölümü yapısal analizin yapısı ve yapı kavramına yöneltilen bazı eleştirileri belirterek bitireceğiz.

Bilim düşüncesinin doğa bilimlerinden sosyal bilimlere transferi basit ve dolaysız değildir. Bu kısmen, genel se-

1 Marx'ın pozitivist yorumları geçen yüzyılın sonu ve bu yüzyılın başında oldukça yaygınlık gösterir. En iyi bilinenleri Bukharin, Kautsky ve Plekhanov'dur. Bu yorumları eleştiren ve alternatif olarak humanist bir yorum getiren Fromm'dur (1967).

beplerden dolayı böyledir: İlki, şimdiye kadar üç ayrı metodoloji üzerinde durduk. Bunların hiçbirisi yalnızca tek bir yazar tarafından savunulmuş değildir. Sonuç olarak doğa bilimi felsefecileri bile sadece tek bir yaklaşıma yerleştiremezler. Bir yazar farklı çalışmalarında veya aynı bir çalışmanın farklı parçalarında farklı bilimsel yaklaşımları kullanabilir. Ayrıca, bazı yazarlar metodolojik yazılarında tek bir yaklaşıma bağlı kalırlarken, farklı bir bilimsel yaklaşımın örneği olan analizler yapabilirler. Aynı biçimde önceden de belirtilmiş bulunduğu gibi bazı yaklaşımlar gerçekte uçlardaki boşluklarda birbirleriyle birleşebilirler. Örneğin pozitivism ve instrumentalizm böyledir. Belirli bir yaklaşımı benimseyip hep ona bağlı kalan bir sosyal veya doğa bilimciyi bulmamız oldukça enderdir.² Özellikle sosyal bilimlerde metodolojik yaklaşımları belirli yazarlara bağlamak, doğa bilimlerinde olduğundan daha problematik olacaktır. Biz bunu, pozitivismi, teoriyi gözlem üzerine, yani duysal veya algılanabilir olana dayanan bir girişim olarak görmemizle belirginleştirebiliriz. Sosyal bilimlerdeki pozitivistler böyle bir tepeden tırnağa hazır, davranışçı programı pek benimsemezler. Bir kere bunların çalışmaları normal olarak sosyalin veya toplumun *sui generis* karakterine dayandırılmıştır; oysa katı bir pozitivist programda gerçekliğin sosyal düzlemine referansta bulunmak, bunun gözlemlenemeyeceği gerekçesi ile, reddedilmelidir. İkincisi, sosyolojide bireylerin subjektif durumuna işaret etmekten kaçınabilen çok az pozitivist vardır. Bir başka deyişle gözlenemeyen yapı ve süreçlere işaret etmekten kaçınabilen pozitivist sosyologların sayısı çok azdır.

Son olarak, farklı sosyal teorisyenlerce benimsenen farklı yaklaşımlar için herhangi bir tarihsel açıklama getir-

2 Bilim felsefesinde özel bir pozisyona sahip sosyal bilimci Homans'tır. 1964'teki eserinde Hempelci bir pozitivismi kabul eder ve böylece sosyolojik bağnazlığı eleştirir.

meyeceğiz. Ancak, bu farklı yaklaşımların, tarihsel gelişmeyi bizim nasıl gördüğümüzü etkileyeceğini de belirteyim. Bu, iki açıdan ele alınabilir: İlki, bazı pozitivistler için sosyoloji, birikimli (cumulative) bir bilimdir ve sosyolojinin gelişmesi, geç kurulması ve daha karmaşık bir konuya sahip olmasından dolayı, bir adım geridir. Karşıt olarak, sosyoloji tarihine Kuhncu modeli uygulayan biri, tarihi, doğrusal gelişme veya ilerleme olarak değil fakat modası geçmiş bir paradigmanın başka bir paradigmayla yer değiştirmesi olarak görecektir. İkincisi, farklı metodolojik yaklaşımlar bizim sosyal bilimleri nasıl karakterize edeceğimizi etkileyecektir. Pozitivistlerde her bilimi, potansiyel olarak terk edilebilir genel yasaları içeren farklı bilimler olarak görme eğilimi vardır. Realist ise bu disiplin farklılıklarının yapay karakterini vurgulayarak, gerçeğin farklı düzenleri arasındaki nedensel ilişkileri analiz etmemiz gerektiğini ileri sürmeye eğilimlidir. Sosyolojinin kökenini anımsayalım. Pozitivist'e göre sosyoloji 19. yüzyıl başlarında H. St. Simon ve A. Comte ile başlar. Karşıt olarak realistler, sosyolojinin konusunu pozitivist formülasyonlardan daha geniş alırlar ve sosyolojinin 18. yüzyıl İskoç aydınlanmacıları ve özellikle de A. Ferguson ve John Millar'ın çalışmalarında yer aldığını ileri sürebilirler. Alan Swingewood tarafından belirtildiği üzere 19. yüzyıl sosyolojisi veya sosyal bilimi iki rakip paradigma tarafından konumlandırılmıştır: St. Simon, Comte, Mill, Spencer ve Durkheim'in pozitivistizm ile Millar, Ferguson, Marx ve sonraki bazı Marksistlerin realizmi.³

3 Sosyal bilim tarihin hipotetikodedüktif yorumu kuşkusuz farklıdır. Bu yazıları böl. 1 altbölüm 4'te inceledik. Düşünce tarihinde bizim yaptığımız metodolojik ayrımın bir benzeri yoktur. İskoç Aydınlanması için: Swingewood (1970).

IV. Sosyoloji ve Pozitivizm



1. Comtecu Pozitivizm

St. Simon, Comte ve genelde pozitivist akım, bilimi kesin bilgi veren bir etkinlik olarak görür.¹ Eski gelenek ve değerler artık insanları etkilemez olmuştur, toplum savaş ve anarşi durumundadır. 18. yüzyıl Aydınlanması bu çöküşten kaynaklanmış değil fakat bu çöküşte katkıda bulunmuştur. Entelektüel, ahlaki ve sosyal yaşama yeni bir temel aranmaktadır. Bu, bilimin metotları, bulguları ve

1 Comtecu pozitivizm tarihi için: Simon (1963). Comte'un kendi yazıları için en yararlı kaynak: *Pozitif Felsefe* 1. ve 2. ciltler (1853). İki ilginç ve yararlı 19. yüzyıl incelemesi: Mill (1965) ve Spencer'dir (1968). Üç modern metodolojik inceleme: Aron (1968), Kolakowski (1972 ve Laudan (1971). Comtecu sistemde sosyolojinin rolü için: Swingwood (1970). Kuşkusuz bu arada Saint Simon'un rolünü küçültmüyoruz. Burada Comtecu sistemin St. Simon'un iddialarının birer sistematizasyonu olduğu tartışmasına girmeyeceğiz. 1830 ve 1842 arasında yazılan *Pozitif Felsefe Dersleri*'ni kaynak olarak alıyoruz.

instrumental yararlılığı ile sağlanacaktır: Sosyoloji bu yeni düzende taçlı zirve olacaktır. Oluşagelen sanayi toplumunun problemleri (rekabet, sosyal çatışma, özgür girişim fikirleri) bilimsel olarak hesaplanabilirmiş gibi görülmektedir. Sosyal ve politik inançlar, bilimsel olarak mümkün olanla uyusturulabilir olarak görülür. Sosyal fiziğin yasalarının keşfi, halkın kaçınılmazı kabul edeceği ve yine halkın değiştirilebilir olanı değiştirebileceği anlayışını pekiştirir. Düzen ve ilerlemenin uzlaştırılabileceği düşünülür, özellikle işçi sınıfının, bilim ve sanayinin sosyal etik'ine inancağı, toplumun sonsuz güce sahip olacağı umulur. Şimdi bilim görüşünden başlayarak, Comte'un iddialarını ayrıntılıca görelim.

Comte doğa bilimlerini pozitivist olarak görür: Sosyolojiyi natüralistçe karakterize etmesi de pozitivisttir. Bu konudaki iddiaları iki önemli ve oldukça farklı teze dayanır. İlki, teolojikten metafiziğe, oradan da pozitivist düşünce tarzları ve ilgili sosyal organizasyon tiplerine doğru tarihsel bir ilerleme vardır. İkincisi, bilimler arasında matematiğin başta, sosyolojinin de sonda yer aldığı bir hiyerarşi vardır ve bunların her biri bu üç aşamadan sırayla geçer. Şimdi bu aşamaların nelerden oluştuğunu ve özellikle de pozitivist aşamanın diğerlerinden nasıl ayırt edildiğini görelim. Daha sonra Comte'un yeni sosyal fizik veya sosyolojinin karakterine ilişkin görüşlerini tartışacağız ve kısaca sosyolojik uygulamalarının kendi pozitivist sayılıtlarından kaynaklanıp kaynaklanmadığı üzerinde duracağız.

Comte için teolojik aşama insanların dünyadaki olayları Tanrı ve ruh gibi doğaüstü güçler sayesinde açıkladıkları bir aşamadır; metafizik aşamada tüm fenomenler soyut güçlerce veya canlılaştırılmış bütünlüklerce açıklanır; pozitif aşamada ise açıklama, ampirik olarak gözlenebilir olaylar arasındaki düzenli yasa benzeri bağlantıların kurul-

ması ile yapılmaktadır. İlk aşamada sorgulanan olayın anlaşılması için, gizli, altta yatan, derindeki güçlerin araştırılması söz konusudur. Son aşamada böylesi teolojik veya metafizik güçlerin keşfi için herhangi bir girişim söz konusu değildir. Pozitif bilim sadece gözlenebilir olaylarla ilgilidir ve dikkatlice biriktirdiği olgusal bilgiler arasında yasa benzeri ilişkiler tesis eder. Bu, gözlem, deney, karşılaştırma ve kestirme yoluyla gerçekleşir. 'Dinamik sosyoloji'sinde Comte, her bir aşamaya tekabül eden belli tip bir toplumun olduğunu ileri sürer: Askeri/kavgacı, askeri/savunmacı, endüstriyel/pasif; bunların her biri o dönemde geçerli olan entelektüel düşünce tarzından kaynaklanır. Düşünce ile sosyal organizasyonun gelişmesi arasında bir tekabüliyet vardır.

Pozitif felsefe, gözlenebilir olgular ve onlar arası ilişkiler dışında, hiçbir şeyin bilgisine sahip olamayacağımız inancına dayanır. Bilim bizi olguların altta yatan yapısı veya özü hakkında bilgilendirmez. Gözlenebilenler arası ilişki, ister birlikte var olma, ister art arda gelme şeklinde olsun, Comte tarafından sabit veya düzenli fasılalar olarak görülür. Böylece olgular birbirleriyle, değişmez ve evrensel yasalarla düzenli bir biçimde bağlanmış olur. Bu yasalara ilişkin bilğimiz her zaman deneysel, gününbirlik ve düzeltmeye açıktır. Ancak Comte kişinin ampirik düzenlilikler (gecenin gündüzü izlemesi) ve bu düzenlilikleri açıklayacak olan bilimsel yasalar (dünyanın dönüşü) arasında nasıl bir farklılaştırma yapması gerektiğini belirtmemiştir (Bkz. Mill, 1965).

Şimdi bu noktaların bazıları üzerinde duralım. Comte bilimsel önermenin bilimsel olmayandan kesinlik, hatadan azadelik sayesinde değil, fakat bunların sınanabilirlikleri açısından ayırt edilebileceğini ileri sürer. Böylece bilimsel önermeler, doğa veya toplum hakkında genel iddialarda

bulunan ve ampirik kontrole açık olan önermeler olmaktadır. Bu, önermelerin ancak sınanabilecek, kestirilebilir sonuçlara sahip olmaları halinde, tam olarak bilimsel olacağı anlamına gelir. Comte'a göre bu tür kestirimler gelecek hakkında olmak zorunda değildir. Geçmiş, hal ve gelecek olayların hepsi kestirimleri sınamak için kullanılabilir, çünkü kestirim sadece 'bilinenden' 'bilinmeyene' bir sıçramadır. Ayrıca, Comte kestirim ve açıklama arası bir simetrinin olduğunu söyler. Comte "herhangi iki olgu arası keşfedilen her yasa benzeri bağlantının, bir diğeri yardımıyla, bizim onları hem açıklamamızı hem de kestirmemizi mümkün kıldığını" söyler (Comte, 1844, s. 20). Aynı zamanda -ister özel ister genel olsun- gerçeğin basitçe söylenmesine kesin olarak indirgenemeyen her önermenin, bizim için gerçek veya makul hiçbir anlama sahip olmayacağını da iddia eder (Comte, 1844, ss. 12-13). Böylece anlamlı önermeler, kontrol edilebilen, sınanabilen ve reddedilmesi olası önermelerdir. İşte pozitivist yaklaşımı teolojiden veya metafizikten açıkça ayırt eden de budur. Fakat her ne kadar anlamlı önermeler sadece olgusal olarak sınanabilirlerse de, bilim sadece tek, izole olguların keşfi değil fakat bunların yasaya dönüştürülebilecek biçimde organize edilmesidir de. Üzerinde duracağımız diğer iki noktanın ilki ise şudur: Her ne kadar Comte bilimsel metodu tümevarım olarak belirtirse de, bu noktaya nasıl ulaştığını belirtmez. Bunun yerine Comte, "Bilimsel teorilerin bilimsel değeri bütünüyle onların olgular ile uyumluluğuna bağlıdır" der (Comte, 1844, s.13). İkincisi, Comte, evrensel ve değişmez yasaların olduğunu, bunu, belirli yasaları sınadığımızda değişkenlik göstermemelerinden dolayı bildiğimizi söyler. Biz böyle bir değişmezliği kanıtlamayız, söyleyebileceğimiz tek şey, yasaların sınanmasının bize sadece bazı yasaların değişmez olduğunu gösterebildiğidir.

Comte'un pozitivist bilim felsefesinde bilimsel teoriler ne gibi roller oynamaktadır? Her ne kadar Comte, yeterli bir doğrulama veya gerçeklemeyi neyin oluşturduğunu açıklıkla söylemese de, kurduğumuz hipotezleri gözlemlerimizle sınadığımızı belirtir. Bilimsel teoriler gözlenmiş fenomenlerle olguların birbirine bağlanmasından oluşur. Biz gerçekliği sadece gözlenebilir fenomenlere atfedebiliriz. Bilimsel teorilerde gözlenemez bütünlükler ve süreçlere referans yapıldığında bunları olsa olsa sadece yararlı kurgular olarak görmek gerekir. Bunlar fenomenlerin nasıl birbirine bağlandığını anlamamıza yardım ederler, fakat önemli olan, gözlenebilenler arasında yasa benzeri ilişkileri gözlemleyip, gözlemleyemeyeceğimizdir. Örneğin atom teorisi gözleme açık bir keşif olarak görülemez. Comte, böylece, genel hatlarıyla pozitivist bir metodolojik tavır içinde kalarak, bilimsel teorilere instrumentalist bir tavır ekler, bu olasılığı Bölüm 3 alt, bölüm 4'te tartıştık.

Comte, aynı zamanda bilim hakkında daha genel bir instrumentalist veya pragmatist anlayışa da sahiptir, ki bu, zaman zaman kendi pozitivizmine ters düşer. Burada Comte, pozitif bilginin ana temelinin onun uygulanabilirliği olduğunu iddia eder. Comte için bilim, fizik ve sosyal koşullarımız üzerinde bir kontrol aracıdır. Bilimin bize sağladığı olgusal bilgi inanç, değer ve sosyal organizasyon ilkelerimizde oldukça doğrudan değişmelere yol açar. Böylece Comte'a göre doğru veya pozitif bilginin ölçütlerinden biri, bu bilginin insanların günlük yaşantılarında uygulanmasıdır. Dolayısıyla Comte, olasılık teorisi, maddenin yapısının sorgulanması veya evrim teorisi gibi konuları bilimin metafizik yanları olarak reddeder; çünkü bunlar uygulamalı çalışmalardan yoksun olan soruşturma alanlarıdır.

Comte, her türlü bilginin diğer bilimlerden ayrı ve ba-

ğimsız olarak pozitif aşamaya ulaştığını düşünür. Sosyal fizik veya sosyoloji Comte'a göre en karmaşık, kendine özgü ve diğerlerine bağımlı bilim olduğundan pozitif aşamaya en geç ulaşandır da. Comte'un hiyerarşisi bir yığın zavallı ve ilginç özelliklere sahiptir. Açıkta bıraktıklarından dolayı zavallıdır; sosyal bilim alanında hem psikolojiyi (J. S. Mill'in büyük öfkesine karşı) ve hem de politik ekonomiyi (soyut doğası ve yaşamın ekonomik yönünü öne çıkarmasından dolayı) dıştalar. Farklı bilimlerin her birinin kendi özerk karakterine sahip farklı olgusal düzlemlerin incelenmesine tekabül ettikleri iddiasında bulunduğundan dolayı ilginçtir. Comte, farklı gösterge ve yasalara sahip bir sosyal fenomenler düzleminin bulunduğunu ileri sürer. Hem ampirik verileri hem de metodolojik gelişmesi için diğer bilimlere bağlı olmasına rağmen, sosyoloji diğer bilimlere indirgenemez. Bu nedenle Comte, sosyalin teorik olarak bazı diğer düzlemlere indirgenmesine karşı çıkar. Özellikle, tek gerçek insani fenomenin 'bireyler' olduğunu ve toplumun, o toplumda yaşayan herkesin tek tek bir sosyal sözleşme ile girmesinin sonucu olduğunu ileri süren tüm teorileri reddeder.² Comte toplumu temel gerçeklik olarak görür. Doğal, verilmiş ve gerçek olan, sosyal yaşamdır. Bunun incelenmesi için Comte nasıl bir metot önerir?

Comte basit inorganik bilimlerdeki tekil öğelerin, bizce, bu tekil öğelerin oluşturduğu bütünden, çok daha iyi bilineceğini söyler. Bu durumda biz de, basitten karmaşığa doğru ilerlemeliyiz. İnsanın (biyoloji) ve toplumun (sosyoloji) incelenmesinde ise, tersi bir metot uygundur. Sosyoloji ve biyoloji gibi bilimlerde her bir öğeyi bütünün ışığında görmeliyiz. Bu, karşılığında Comte'a iki farklı fakat tamamlayıcı yaklaşıma ihtiyaç olduğu fikrini verir: Ya aynı bir zaman içindeki çeşitli öğelerin birlikte varoluşunun ya-

2 Metodolojik bireycilik üzerinde 8. bölümde duracağız.

salarını inceleriz (sosyal statik) ya da her sosyal durumun bir önceki durumun ürünü olarak görüldüğü ardışıklık (succession) yasalarını inceleriz (sosyal dinamik). İkinci durumda, Comte'un tarihsel metot olarak adlandırdığı metodu kullanırız. Bu, insan gelişmesinin, veya insanlığın, art arda gelen aşamaları arasındaki karşılaştırmalardan oluşur. Böylece birinden diğerine olan kaçınılmaz geçişteki yasalar da açığa çıkmış olur. Sosyoloji aynı zamanda hiyerarşik olarak sıralanmış diğer bilimlerin metotlarını da, çeşitli derecelerde kullanır: Gözlem (astronomide olduğu gibi), deney (fizik ve kimyada olduğu gibi) ve karşılaştırma (biyolojide olduğu gibi). Tarihsel metot burada bir alt kategoridir.

Şimdi son olarak, Comte'un öğelerin veya parçaların analizinden önce bütünün incelenmesi önerisinin diğer bir sonucu üzerinde duralım. Comte bunun bazen bir kolaylık/uygunluk konusu olduğunu söyler, çünkü tüm bir toplum bizce daha iyi bilinebilir ve bizim için çok daha ulaşılabilir'dir, bazen de bir gerçekliği kendine özgü oluşturan bir sosyal düzlem veya toplumun varlığını, sebep olarak gösterir. Her iki durumda da, sosyolojik açıklamalar özel olay veya fenomenlerin nedenlerine işaret etmek için 'sosyal' veya 'toplum' gibi kavramları kullanır. Böylece işçiler ve işletmeciler arasındaki sosyal çatışmanın büyümesi, modern toplumun, pozitivist olacak olan, yani "organik" aşamadan önce "kritik" bir aşamadan geçmekte olan bir toplumun gerçeği olarak açıklanır. Ancak toplumu 'gözlemleyip gözlemleyemeyeceğimiz' açık değildir. Çünkü gözlemleyebildiklerimiz sadece kimi göstergeler, öğeler ve sonuçlardır. Burada belirtilmesi gereken iki nokta vardır: İlki, Comte gözlemlenebilir ile ne demek istediğini açıklama konusunda başarısızdır ve ayrıca gözlemlenemez ve bilimsel olarak gayri meşru olmaktan ne anladığını da bize

açıklıkla belirtmez. İkincisi, Comte değişmez ve sabit diziler üretenin toplum olduğunu ileri sürerken 'toplum' kavramını, gözlemlenemez olana işaret eden bir kavram olarak, kullanır. Böylece Comte'a göre 'sosyal' veya 'toplum', diğer fenomenlerin var olmasına veya dayanmasına neden olan gerçek bütünlüklere işaret etmektedir. Sonuç olarak, Comte burada, kendi pozitivist bilim felsefesine göre metafizik olduğu için reddedilmesi gereken bir açıklama tarzı kullanmaktadır.

2. Mill ve Spencer

Hem Mill hem Spencer Comtecu pozitivist hareketten farklı tarzlarda etkilenmişler ve her ikisi de Comtecu sistemi analiz eden kitaplar yazmışlardır (Mill, 1965; Spencer, 1968). Mill her ne kadar sistemin önemli eleştirilerini yapmışsa da, bunlar büyük ölçüde Comte'un kendi pozitivist ilkelerine göre davranmadığına olan inancıyla güdülenmiştir. Mill'in kendisi herhangi bir sosyolojik analiz üretmemiştir, çünkü Mill böyle bir alanı (sosyolojiyi) erken doğmuş olarak görmüştür. Ancak Mill, sosyal bilimin metodolojisi ve karakterinin nasıl olması gerektiği üzerinde pek çok yazılar yazmıştır. Mill'in iddialarının pozitivist akım üzerinde dikkati çeken bir etkiye sahip olduğuna inanmak için de iyi bir sebep vardır.³

Mill'e göre şeylerin doğasına veya olayların gizli nedenlerine insan zihni ile ulaşılamaz. Deneyimlerimiz dışında ve deneyimlerimizden çıkarsananlar dışında hiçbir şey bizim bilgi objemiz olamaz. Böyle bir duyu-deneyimi tekil olaylar hakkında belirli olgular setinin geliştirilmesine yol

3 Genel olarak Bkz. Mill (1898) 6. kitap Moral Bilimlerin Mantığı Üzerine ve Mill (1965) En iyi metodolojik tartışma örneği olarak: Ryan (1970a). Özellikle tûmdengelim için böl. 1, tümevarım için böl. 3. Ayrıca böl. 2, altbölüm 1'deki Millci nedensellik yaklaşımına Bkz.

açar. Ayrıca Mill, tümevarım ve tümdengelim mantığını yöneten kuralların geliştirilmesiyle ilgilenmiştir. Tümevarımsal çıkarsama kurallarına ilişkin görüşleri şöyledir: Tekil olgulardan tüm doğal olguları yöneten genel önermele- re çıkarsamada bulunabiliriz. Tümdengelimsel çıkarsama kuralları ise, kendilerinden yasa ve öncel koşulların çıkar- sandığı, özel olayların açıklanmasında kullanılan kurallar- dır: Ne var ki, Mill'in her zaman yasa ve koşullar arası bir fark gözetip gözetmediği konusu tartışmalıdır. Mill aynı zamanda yüksek düzey yasalardan aşağı düzey yasalar ve genel ilkelerden uygulanabilir sonuçlar çıkarsayabileceği- mizi de ileri sürer. Bilimsel ilerleme, Mill tarafından, mo- dern pozitivizmde olduğu gibi, yasaların içerdiği olayların artışının yanı sıra, ilgili yasaların sayısında bir düşme ola- rak görülmüştür. Mill tümevarım ve tümdengelim mantık- larının evrensel düzlemde uygulanabileceğini düşünür. Gerçekte Mill tüm olayların tek bir doğal dünyaya ait ol- duğuna ve hepsine de aynı çeşit bilimsel işlemlerin uygun olduğuna inanır. Hatta giderek toplumdaki insanın ince- lenmesiyle ilgili olarak Mill, yeni sosyal bilimin Newtoncu mekânîğin modeline uyması gerektiğini ileri sürer. Bu, üç sebepten dolayı ilginçtir: İlki, 'bilim, özellikle de sosyal bi- lim bizi olayları kestirmeye yetkin kılmalıdır ki böylece onları daha etkilice kontrol edebilelim', isteği ile bağlantılı- dır. İkincisi, bir yandan Newtoncu mekanik pozitivist açıklama idealine iyi uyuyormuş gibi, bir yandan da zo- runluluğu kabul etmeyen nedensellik anlayışını temsil edi- yormuş gibi görülmektedir. Üçüncüsü, Mill özellikle kendi geliştirdiği sosyal bilimlere ilişkin metodolojik yorumunda görülebilecek olan, atomistik bir evren görüşüne sahiptir. Sosyal etkileşimdeki insanların davranışlarını yöneten ya- saların, toplumdan ayrı olarak, bireylerin davranışlarını yöneten yasalardan çıkarsanabileceğini ileri sürer. Top-

lumdaki temel öge veya atomlar tekil insanlar olduğuna göre, sosyal yaşamla ilgili tüm yasa ve düzenliliklerin nihai olarak çıkarsaması gereken de psikolojinin yasalarıdır. Aynı zamanda sosyal fenomenler arası yasa benzeri ilişkiler hiçbir anlamda gözlenemezler. Bunlara deneyleme yoluyla da ulaşılamaz. Böylece hem ontolojik hem epistemolojik sebeplerden dolayı psikoloji yasaları sosyal bilim için tek güvenilir temel olmaktadır. Kısacası Mill, bizim Comte'da bulamadığımız teorik bir indirgeme çeşitini savunmaktadır. Mill'in Comte'un entelektüel ve sosyal gelişmeye ilişkin üç aşamasını iyi kurulmuş bir sosyolojik yasa olarak düşünmesi sürprizdir.

Öte yandan Spencer, Comte'un üç aşamalı gelişme yasası için böyle bir heyecan duymaz.⁴ Comte ve Spencer'in ikisinin de pozitivist bilim anlayışına sahip olduğunu görebilsek de, Spencer kendisinin Comtecu bir pozitivist olduğunu veya pozitivist hareketin kendi üzerinde önemli bir etkisi olduğunu inkâr eder. Şimdi Spencer'in Comte'dan ayrılan bazı yanlarının listesini sunalım: Spencer verinin, takım çalışmasıyla toplandığı ve sınıflandığı ve böylece sistematik dokümantasyonun esas alındığı karşılaştırmalı, ampirik araştırmayı benimser: Spencer sosyolojinin bilimlerin kraliçesi olduğunu reddeder, bilimsel birliği kendi sentetik felsefesi ile sağlar. Sosyolojinin yanlışlığını çalışmalarında en aza indirmesi gerektiğini ve sosyolojinin, yöneticilerin topluma karışmalarını kolaylaştıran bir temel sağlamaması gerektiğini belirtir. Spencer, Comte'un toplumun organizasyonundan çok insanın fikirlerine daha fazla önem verdiğini iddia eder. Spencer Comte'un türlerin değiştirilemez olduğu, evrilemeyeceği ve evrimi temel ilke kabul etmeyen anlayışıyla ters düşer, Comte'un hem bilim-

4 Spencer'in kendi görüşü için: Spencer (1874), (1883), (1893). Bunların bazıları Andreski'de (1971) bulunur. Yararlı bir tartışma: Eisen (1967) ve Peel (1971). Spencer'in diğer görüşleri için: Barker (1915) ve Burrow (1966).

ler hiyerarşisini hem de üç aşamalı gelişme yasasını yeter-siz bulur.

Comte ve Spencer'in bilim anlayışları arasında dikkati çeken yakınlıkları yukarıdaki son noktayı dikkate alarak anlayabiliriz. Spencer Comte'un hiyerarşisini, bilimlerin koordinasyon içinde gelişmesini değil de ardışık olduklarını vurgulamasından dolayı eleştirir. Spencer bir bilimin diğ-erinin gelişmesinin koşulu olduğunu değil de, farklı di-siplinler içindeki gözlem ve yasaların bir diğ-erini etkile-diğini düşünür. Her bilimin tarihsel ilerlemesi, duyularla deneyimlenen fenomenler arasındaki ilişkinin sıklığı ve apaçıklığı üzerine dayanır. Bu ilişkiler, böylelikle daha iyi fark edilip tanınabilir. Apaçıklığı ve gerçekleşme sıklıkları ne kadar büyükse dikkat çekicilikleri de o kadar büyüktür; kişisel refah ile ne kadar çok doğrudan doğruya ilintilerse o kadar daha somutturlar ve o kadar daha basittirler. (Comte bu sonuncusu üzerinde durur.) Spencer'in bilimi sınıflaması ise şöyledir: Spencer fenomeni bilmemizi sağla-yan formları dikkate alan bilimler (mantık ve matematik) ile, fenomeni ya tek tek öğeleri esasında (mekanik, fizik, kimya vs.) veya toplam olarak (astronomi, biyoloji, psiko-loji, sosyoloji vs.) inceleyen bilimler arasında bir farklılık gözetir.

Spencer aynı zamanda, aralarındaki önemli benzerlik-lere işaret etse de, sağduyu ve bilimsel bilgi arasında da bir farklılık gözetir. Sağduyu bilgisi sadece, duyu organlarıyla doğrudan edinilen fenomen kombinasyonlarını anlayıp ay-rıntılı olarak analiz edebilir. Biz sadece, birbiriyle sürekli, doğrudan ve basit nedensel ilişkiler içinde olan fenomenle-ri kestirebiliriz. Bilimsel bilgi de bizim duyu-izlenimleri-miz üzerine oturmuştur; fakat ortaya çıkması fenomenler arası ilişkinin dolaylı ve problematik olması halinde ger-çekleşir. Bilimsel düşünce, fenomenlerin nasıl yasa benzeri ilişkiler içinde olduklarına nüfuz edebilmek için çıkarım

ve akıl yürütmede bulunmanın gerektiği yerde ortaya çıkar. Başka bir deyişle, bilimsel bilgi bizim bilimsel teori olarak adlandırdıklarımızla iç içedir. Comte gibi Spencer de, tamamen pozitivist olan bilimine, gözlenebilir olmayan bütünlüklere işaret eden terimleri sokmaya istekli değildir. Bilimsel çıkarım ve uslamalamanın asıl işlevi fenomenler arası yasal ilişkiler kurmamızı mümkün kılmaktadır. Bu ilişkiler duyu organlarımıza açık değildir. Bu yasalar bilime teorilerin dayandığı nihai olgu ve ilkeleri sağlar. Bunlar bir kez kurulduktan sonra tüm bir doğal evrenin, tüm fizik ve sosyal olayların bu yasalar çerçevesinde yönetildiği görülür.

Bilimsel düşüncenin iki ayırt edici göstergesi daha vardır: İlki, olaylar arası ilişkilerin dolaylı olması demek, buradaki kestirimin sağduyu bilgisindekinden çok daha problematik olması demektir. İkincisi, Spencer mükemmel bir bilimsel bilginin sadece, fenomeni ve fenomenin ilişkilerini ölçmeye yetkin olduğumuzda mümkün olacağını ileri sürer. Spencer'e göre, her bilgi dalına bilimsellik karakterini veren, fenomenlerin önemlilik ilişkilerine indirgenmesidir. Biz burada modern pozitivistizmin önemli bir yüzünü görürüz: Yani gözlemlenebilenler arasında ölçülebilir olanı üstün tutmak. Comte ise gözlenebilenin ölçülebilir olduğu konusunda herhangi bir iddiada bulunmaz.

Comte aynı zamanda, anımsanacağı gibi, din ve metafiziğe hücum ederken bilimi kullanır. Spencer, karşıt olarak, dinsel inanç ve uygulamaların apaçık evrenselliğini belirterek, dinin insan yaşamında bazı yararlı işlevler oynaması gerektiğine inanır. Sonuç olarak, Spencer, dinsel uygulamaların artmasına imkân veren bir bilimi karakterize eder. Bir pozitivist olarak Spencer için bilim, gözlenebilen fenomenler arasındaki yasa benzeri ilişkilerin tesisi ile görevlidir. Fakat Spencer aynı zamanda bir Bilinemeyene de inanır. Bu Bilinemeyen, sadece hissedilebilen fakat Biline-

meyen, nihai olarak bir türlü kavranılamayan bir dizi dinsel ve metafizik güçler veya numenlerdir. Din, ki Spencer dini bilinemeyenin alanı veya mutlak var olmaya inanma olarak alır, ikisinin de bir diğerinin sınırlarına müdahale etmeye çalışmaması koşuluyla, bilim ile oldukça uyumludur. Bu nedenle dinin dünya'ya ilişkin bilgiyle hiçbir işi yoktur, din sadece bizim bu dünya'ya ilişkin bilgiyi Bilinemeyen alana nasıl aşırabileceğimiz ile ilgilidir. Spencer'in Bilinemeyeni analizinin daha başka yönleri de vardır ki, bunlar doğrudan doğruya metodolojiktir. Spencer bizim fenomenal dünyanın bilgisini edinme tarzımızla derinden ilgilenir. Gözlemlediğimiz ve deneyimlediğimiz üzerine form ve kategoriler empoze ederek fenomenler arası ilişkiyi keşf edebileceğimizi inkâr eder. Tersine, dışsal dünya bizim duyularımız üzerine sınırlamalar ve kısıtlamalar empoze eder; bu sınırlamalar gözlenebilir fenomenler arasındaki gerçek yasal ilişkilerden oluşur. Spencer bu ilişkileri, bilinemeyenin manifestasyonları olarak görür. Bu durumda Bilinemeyen tüm bir evrendeki yasa benzeri düzenlilikleri üretmekten sorumludur. Bu, "bizim asla bilemeyeceğimiz çok şey vardır, cevaplanamayacak olan sorular vardır" demektir. Spencer bizim tüm olayların özsel doğasını veya nihai kökenini asla tanıyamayacağımızı söyler.

Şimdi Spencer'in sosyolojisinin iki önemli göstergesi olan organik analogi ve evrim süreci ile bunların, Spencer'in pozitivist metodolojisini nasıl yansıttıklarını görelim. Spencer sosyal beden ve insan organizması arasında mükemmel, doğrudan ve özel bir analoginin olmadığına ısrar eder. Spencer bunların Plato ve Hobbes tarafından yapılmış hatalardan biri olduğunu belirtir. Spencer sadece sosyal organizma ve hayvanın büyümesi arasında bazı analogik benzerlikler olduğunu söyler. Her ikisi de küçük yığınlar halinde başlar ve giderek artarlar. Her ikisi de bü-

yümeleri esnasında daha karmaşık yapılar geliştirirler, her ikisinde de işlevsel olarak farklılaşmış parçalar artan ölçüde karşılıklı bağımlı hale gelir ve her organizmanın yaşamı kendini oluşturan tek tek öğelerin hepsinden bağımsızdır. İkisi arasındaki en önemli farklılık, hayvansal organizmanın sadece belirli bir kısmına hissetme ve bilinç verilmişken toplumda tüm bireylerin bilinç'e sahip kılınmış olmasıdır.

Bu son nokta, Spencer'in analojiyi kullanmasında apaçık bir tutarsızlığa yol açar. Bir yandan Spencer toplum ve canlı bir beden arasında analoji kurar. Yaşayan organizma içindeki işlevsel karşılıklı bağımlılığı işlevsel olarak farklılaşmış öğelerin bütünleşmiş olduğu kendi toplum modeli için bir kaynak olarak alır. Öte yandan, Spencer bir bireyseldir, hem her bireyin özgün, spontane gelişmesinin en önemli politik ve sosyal hedef olduğuna inanır, hem de verilen bir toplumun üyelerinin duygu, duyarlık ve inançları sayesinde sosyal yaşamın açıklanabilir olduğuna (*explicable*) inanır. Spencer toplum içindeki (bedenin parçalarına tekabül eden) öğeleri bireyler olarak görmemiz gerektiğini ileri sürerek, bireyin üstünlüğünü bütünü işlevsel örgütlenmesi ile uzlaştırır. Böylece 'sanayi toplumu' içinde, 'askeri toplum'a karşıt olarak, Spencer, özgürce düzenlenmiş ve karşılıklı kâr sağlayan sözleşmelere giren belirli bireylerin artacağını öngörür, ki bunun sonucu sosyal uyumu gerçekleştirmektir. Burada farklılaşmış öğelerin uyumu veya işlevsel bütünleşmesi spontane olarak üretilir. Spencer'in toplum modelinin kaynağının bir mekanizma değil, bir organizma olduğunu belirtmekte yarar vardır. Mekanizma planlı değişme ve yapay inşaları destekleyebilirken, organizma dıştan empoze edilen bir gelişmenin zorunlu olmadığını, kendiliğinden hasıl olmuş büyümeyi akla getirir.

Spencer'in model kullanımında neden pozitivist oldu-

ğunun sebebi şöyle belirtilebilir: Spencer'in toplum modeline kaynak olarak organizmayı almasını, onun ampirik olarak gözlenebilir fenomenler arasında mevcut olan sosyal yaşamın yasa benzeri düzenliliklerini belirlemek yönündeki genel pozitivist isteğiyle bağlamalıyız. Böylece kaynağın, Spencer tarafından, gözlenebilir düzenliliklerin üreticisi olan süreçleri ve altta yatan mekanizmaları betimlemeyi sağlayacağı düşünülerek seçilmemiş olduğunu anlayabiliriz. Onun yerine, organizmayı kaynak olarak kullanmamızın nedeni gözlenebilenler arasında bir dizi yasa benzeri ilişkiler içeren bir toplum modeli oluşturmayı istememizdir. Spencer yaşayan organizmalar ile toplum arası bu 'aşıkâr paralelliğin' 'tutarlı bir tümevarımcı sosyolojinin inşa edilmesine yarayacak bir iskele' olduğunu söyler (Spencer, 1893, s. 581). Bu iskele bir kez kaldırıncı, genel yasa benzeri ilişkiler, ampirik gözlemlerimizle yargılanmak üzere tek başlarına kalacaklardır.

Spencer'in evrim analizi de pozitivist karakterdedir. Yeni bir felsefe koyduğuna inanır. Bu, geçmiştekiler gibi metafizik değil, fakat bilimsel olgular üzerine oturmuş ve tümevarımcı bir felsefedir. Canlı ya da cansız evrenin tüm alanlarında fark edilebilen tek bir sürecin, evrimin olduğuna inanır. Evrim artan bütünleşme ile (yapısal olarak farklılaşmış parçaların birlikte karşılıklı bağımlılığı) birleşik olan bir artan farklılaşma (işlevlerin özelleşmesi) sürecine işaret eder.

Spencer sosyal fenomenlerin bu genel evrim yasasının örnekleri olduğunu göstermeye çalışmıştır. Spencer türlerin değişmelerinden sorumlu belirli nedensel mekanizmaların eklemlenmesiyle ilgili değildir. Spencer için evrim, yaşamın evrensel bir göstergesidir, ve gözlemlerimizden çıkarılabilir. Evrimci teori gözlem ile evrendeki olguların farklı türlerle ilişkilendirilerek sınıflanması ve düzenlen-

mesi üzerine kurulmuş bir teoridir. Gerçekte, doğadaki evrimi incelerken farklılaşmanın ve bütünleşmenin sadece ontogenetik süreçlerini gözlemleyebilirken (bir yetiştikine yumurta ekmek), sosyal evrimin incelenmesinde, kişisel deneyim ve kayıtlardan hareketle filogenetik gelişmeyi izleyebiliriz (bir sosyal türden diğerine). Nitekim sosyal evrim konusundaki teorimize kaynaklık edebilecek gözlem imkânımız ilkinde nazaran daha çoktur. Bölüm 6'da inceleyeceğimiz İngiliz antropolojisindeki sosyal yapı analizleri Spencer'e çok şey borçludur.

3. Durkheimci Pozitivizm

Buraya kadar 19. yüzyıl pozitivistlerinden üçünü incelemiş bulunuyoruz. Şimdi 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında yaşayan en önemli sosyal teorisyenlerden biri E. Durkheim üzerinde duracağız. Ancak önce bir giriş mahiyetinde şu iki noktayı belirtmeliyiz:

İlki, Durkheim ve onun pozitivist öncüleri, insan incelemelerinde metodolojik olarak bireyselci ve davranışçı olmakla beraber aşırı bir pozitivist olarak nitelenemezler. Bunun sebebini şu iki noktaya bağlamak mümkündür. İlk nokta, ki bu da iki şıklıdır, söz konusu düşünürlerin aşırı pozitivist olarak nitelenememesi ya pozitivist gelenekteki teorik indirgemecilik eğiliminden kaynaklanır, ki böylece sosyal olan psikolojik olana sonra da biyolojik olana vs. indirgenmiş olur, ya da sosyalin bireyden daha zor gözlenebilir olması ve sosyal yasaların da daha az evrensel olması gerçeğinden kaynaklanır. Bu ise Comte veya Durkheim'in pozitivistlikleri ile sosyalin indirgenebilirliğine olan inançları arasında belirli bir gerilimin var olduğu anlamına gelir. Bu yazarların sosyolojik çalışmalarını basitçe pozitivist olarak karakterize etmek doğru değildir. Tamamen pozitivist

olan bir sosyal bilimin neden aynı zamanda davranışçı da olacağının sebebi pozitivizmin, bireyin duygusal karakteristiklerine, bilinçlilik durumlarına, ahlaki inanç ve değerlerine ve eylemlerindeki güdü ve sebeplere referansta bulunmaktan kaçınmasıdır. Pozitivist program bütün bu durumlara davranışsal tanımlamalar verir. Bu durumda Comte ve Durkheim gibi yazarların pozitivist metodolojileri ve benimsedikleri kısmen davranışçı olmayan açıklamaları arasında, belirli bir gerilim söz konusudur.

İkinci nokta ise şudur: Durkheim bu yüzyıl başlarında oldukça yaygın olan bir entelektüel yaklaşımı benimser. Bu dönemdeki yazarlar, şimdiye değin tartıştığımız pek çok genel sayıltıyı sorgulamış ve reddetmişlerdir.⁵ Bu genel antipozitivizmde pozitivist sosyal bilimin, bireyin subjektif duygu, inanç ve değerlerine yeterince dikkat vermediği üzerinde durulur. Bergson, Croce, Dilthey, Durkheim, Freud, Gramsci, Jung, Lukacs, Pareto, Sorel ve Weber'in de dahil olduğu yazarlar, bilimin sonuçlarının yararlılığı ve yakın gelecekte tam bir sosyal bilimin kurulabileceği konusunda da genel olarak pek iyimser değildirler. Bu yazarlar aynı zamanda tekil olaylardan hareketle çıkarsanabilecek genel yasalar sisteminin kurulması girişimlerini de eleştirmişlerdir. Adı geçen yazarlar daha çok tarihsel gelişimin doğasına ve yinelenemezliğine ilgi göstermişlerdir. Hatta, bu grup içindeki profesyonel sosyologlar, diğerlerine nazaran, 19. yüzyıl pozitivizmine daha az başvurmuşlardır. Natüralist olan Durkheim ve Pareto'nun akıllarındaki toplum modeli düzeltilmiş bir pozitivist modeldir. Weber çok daha aşikâr bir antipozitivist ve antinatüralist idi. Biz bu yazarların sonraki sosyal bilimcilerce nasıl yorumlandığı üzerinde de duracağız. Bu bölümün son altbö-

5 Sosyal düşüncenin yeniden oryantasyonu için: Hughes (1959). Hughes'in pozitivizm tanımı bizimkinden daha geniştir.

lümünde Durkheim'in, izleyicileri olduğunu iddia edenler tarafından nasıl anlaşıldığını kısaca tartışacağız.

Durkheim'in metodolojik görüşlerinin özetlenmesi kolaydır.⁶ Her şeyden önce *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nı yazmıştır. *İşbölümü* ile *İntihar* da Durkheim'in pozitivist kamptaki yerini onaylar. Ancak bu çok basit bir tespittir, çünkü Durkheim'da hem pozitivist hem realist yaklaşımların öğeleri bulunmaktadır. Biz Durkheim'in başat eğiliminin Kurallar'da görülebileceğini düşünmekteyiz. Ayrıca Durkheim'daki realist öğelerin onun özselci olarak gösterilmesinde kullanılmasının yanlış olduğunu ileri sürmekteyiz. Durkheim'in metodolojik görüşleri ile önemli analizleri arasında bazı farklılıkların bulunmasının önemli bir sebebi şudur: Durkheim ve diğer pozitivistler ampirik olarak gözlenebilir dünyanın işleyişinde zorunlu metafizik veya teolojik güçlerin olduğu görüşünü şiddetle reddederler. Ancak, bu arada realistlerin tanımak ve betimlemek istedikleri kimi bütünlükler, başka bir deyişle nedensel yapı ve mekanizmalar da reddedilmiş olmaktadır. Ne var ki, pozitivistler kendi metodolojilerini uygulamaya kalkıştıklarında, sistemsiz ve karışık olmakla birlikte, birtakım realist iddialar kullanma durumunda kalmaktadırlar.

Durkheim kendi pozisyonunu 'bilimsel rasyonalist' olarak betimler, insan davranışının incelenmesinde doğa bilimlerinin yöntem ve işlemlerini kullanmak ister. Bili mi, neden ve sonuçların yasa benzeri ilişkilerinin tesis edilmesi olarak gören Durkheim, sosyolojinin, sosyal davranış alanı içindeki bu ilişkilerin tesisi ve tanınması ile ilgili ol-

6 Durkheim'in kendi yazıları için özellikle: *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* (1938) ve (1915), (1933), (1952). Steven Lukes'un Durkheim incelemesi de önemlidir: (1973a). Çok yararlı diğer kaynaklar: Alpert (1961) ve Douglas (1967). Durkheim'in sosyal olguların karakteri üzerindeki değişen görüşleri için: Parsons (1968), c. 1. Yararlı bir genel değerlendirme: Giddens (1971), (1972).

ması gerektiğini ileri sürer. Durkheim aynı zamanda toplumun bilincinin uygulamaları yönetecek teoriye ulaşacağı zamanların da geleceğine inanır. Mevcut sosyolojik çalışmaların yetersizliği yüzünden o günler henüz gelmemiştir. Durkheim'a göre mevcut çalışmalar tarih felsefesi ile ilgili olup, sosyal fenomenlere ait bulguların elde edilmesi üzerinde yeterince durulmamaktadır. Durkheim'a göre bu tip bulgular tekil sosyal bilimlerin, genel bir toplum bilimi olarak bütünleşmelerine yardımcı olacaktır.

Durkheim, her ne kadar Comte'un 'pozitivist metafizik' olarak adlandırdığı da dahil bazı felsefi doktrinleri bir yana itmek istese de, Comte'un yine de böyle bir bilim için gerekli olan temeli kurmuş bulunduğuna inanır. Comte böyle bir bilimin objesini keşfetmiştir. Comte sosyal olayların karşılıklı bağımlı karakteri konusunda kesin bir anlayışa sahip olup, bunun inceleme yöntemini doğru bir biçimde ortaya koyabilmiştir. Ama Comte herhangi bir sosyolojik analiz üretememiş, genel toplum tiplerini veya insanlığı incelemekten ileri gidememiştir. Durkheim Spencer'in organik analojisi ile sosyolojiye önemli bir katkıda bulunduğunu düşünür. Spencer'in bu yönü, deneylenemez (untenable) metodolojik bireyseliğini ve büyük evrim yasasını gerçeklemek konusundaki biçare girişimini dengeler. Özetle Durkheim, bilimsel uygulamalarında ne Comte'u ne de Spencer'i yeterli bir pozitivist olarak görür.

Durkheim kendi görevini sosyolojiye 'bir yöntem ve bir beden' vermek, sosyologlarca bilimsel olarak incelenecek bir fenomen alanı belirlemek olarak görür. Bu alan sosyal olgulardan oluşur: Her üyenin içine doğduğu ve eylemde bulunmayı sürdürdüğü bir toplum örgütlenmesini oluşturan bu sosyal olgular şunlardır: Morfolojik, demografik ve ekolojik göstergeler, yasal kural ve kurumsallaşmış normlar, yerleşik inanç ve pratikler ve kurumsallaşma-

miş sosyal akımlar. Durkheim'e göre bir sosyal olguyu diğer olgulardan ayıran nedir?

Bir sosyal olgunun üç göstergesi vardır. İlki, sosyal olgular bize dışsaldır. Sosyal olgular bizim bireysel bilinçliliğimiz dışında, bir dizi dışsal beklentiler ve yükümlülüklerin, inanç ve pratiklerin yer aldığı sosyal yaşamın bir göstergesidir. Sosyal olguların ilk göstergesi bizim bir parçamız değil fakat bize dışsal olmalarıdır. Ancak Durkheim'in sosyal olgunun bir bütün olarak tüm bireylere mi yoksa sadece tek tek bireylere mi dışsal olduğunu düşündüğü noktası yeterince açık değildir. Bazen "kolektif sağduyuyu" analiz ederken ilkinden söz eder. Başka yerde ise toplumu, toplumu oluşturan bireylere dışsal bir şeymiş gibi şeyleştirme yönelimi içinde olmadığını belirtir; çünkü toplumda bireylerden veya bireysel sağduyulardan başka hiçbir şey yoktur, ve yine Durkheim'in belirttiğine göre ilgilendiği tek şey, bu bireylerin organizasyonunun sonucu olan sosyal özelliklerdir. Görüleceği gibi Durkheim'in tezi, 'birey' ve 'toplum'u birbirinden aşırı farklılaştırması yüzünden problematiktir. Durkheim sosyal'in önceliği konusunda aşırı bir inanç sergiler.⁷ Sosyal olgunun ayırt edici diğer iki göstergesi ampirik ölçütler ile ilgilidir. Bu araçlar sayesinde sosyal olguların varlığını ve doğasını tanıyabiliriz. Bu göstergelerden ilki sosyal olgunun toplumda genel olduğu, bireysel manifestasyonlarla ilgili bulunmadığıdır. Örneğin *İntihar*'da Durkheim bir evrendeki intihar oranlarında zaman içinde büyük bir düzenlilik olduğuna işaret eder. Farklı durumlar sergileyen bireyler bir diğerlerini götürür

7 Bu konuyu 8. böl. de göreceğiz. Özetle, pek çok karşıt görüşler ileri sürülmüştür. Alpert (1961) gibi bazı yazarlar Durkheim'in tezini ancak, kullandığı farklı birey nosyonlarını birbirinden ayırt edebilirsek anlayabileceğimizi ileri sürerler. Giddens gibi (1971) diğer yazarlar bunu çok önemli görmezler. Genelde bu konu hakkında: Alpert (1961 s. 149) ve Lukes (1973a, ss. 11-5).

ve biz de böylece kişilerden bağımsız, genel bir sosyal olguya ulaşırız. Böyle bir sosyal olguyu, açıklanan istatistiklerden nasıl çıkarsayabileceğimiz *İntihar*'da verilmektedir.

Sosyal olguların ayırt edici son göstergesi ise, kişinin iradesinden bağımsız olarak her bireye empoze ettiği zorlayıcı güçtür. Dışsal sosyal baskı, insanları belirli bir tarzda davranmaya zorlar. Böyle bir baskı, dolaysız fiziki zorlamadan, bireyin dışsal bir sosyal gücü bilinçsizce içselleştirmesine kadar sıralanan çeşitli formlar alabilir. Bu zorlayıcı ölçütün bir güçlüğü, en çok gözlenebilen zorlama çeşitinin yasalar, yasaklamalar iken, en etkili olanın bireyce içselleştirilen ahlaki veya normatif inançlar olmasından kaynaklanır. Durkheim bu ölçütteki güçlükleri sonradan kabul etmiş, özellikle böylesine çeşitlilik gösteren sosyal baskı tiplerine aynı bir zorlayıcılık ölçütünün nasıl işaret edeceğini açıklıkla cevaplayamamıştır. Burada ayrı bir noktayı belirtebiliriz. Her ne kadar Durkheim dışsal, gözlemlenebilir bir ölçüt bulmak için çabalamışsa da, en dikkat çekici faktörlerin içsel, psikolojik olduğunu görmüştür. Bu gibi zihinsel durumlara yanlışlıkla 'zorlayıcılık' karakteri atfetmiştir. Bu, Durkheim'in çalışmasının genel bir özelliğidir; nitekim intihar tanımında zihinsel, psikolojik durumlara referansta bulunmaktan kaçınmak istemiş fakat bunda başarılı olamamıştır. Böylece bir kez daha, bu altbölümün başında belirttiğimiz, pozitivistlerin içinde bulunduğu gerilimle karşı karşıya gelmiş bulunuyoruz.

Sosyal olgu kavramını gerçekte nasıl kullandığını göstermek için Durkheim'in üç kitabında da yer alan temel tezlerini inceleyelim: *İşbölümü*, *İntihar* ve *Elementer Formlar*. Her çalışma da üç kısımdır. İlkini incelenen konunun bir tanımı yapılır: İşbölümünün, intiharın, dinin. İkincisi, bu fenomenin önceden yapılmış çeşitli açıklamaları, ki bunların çoğu bireyselci veya psikolojiktir, üzerinde durulur. Hem ileri sürülen iddialar hem de ampirik veriler kul-

lanılarak bu açıklamaların yetersizliği gösterilir; örneğin Spencer'in işbölümünün nedeninin mutluluğun artması olduğu tezi, intiharların akıl hastalıkları yoluyla açıklanabileceği tezi, dinin doğal veya kozmik güçlerin abartılmasının sonucu olarak görülmesi gibi. Durkheim son olarak, her bir olay için kendi sosyolojik açıklamasını kullanır. İşin bölünmesi veya büyümesi, karşılaştırmalı intihar oranları, totemik inanç ve pratikler gibi. Böylece sosyal olgular diğer sosyal olgular yardımıyla açıklanır. İşbölümü'nde nüfus hacminde, yoğunluğunda ve 'moral yoğunluktaki' yükselmenin sosyal farklılaşmayı, işbölümünü ve organik dayanışmanın ortaya çıkmasını artırıcı yönde etkide bulunduğunu ileri sürer. İntihar'da, intiharların toplumdaki dinsel ve politik değerlerin sonucu olan farklı intihar yaratıcı (suicidogenic) etkenlerden kaynaklandığını söyler. *Elementer Formlar*'da Durkheim hem dinin insanları bağlayan belirli fonksiyonel ihtiyaçlara hizmet ettiğini, hem de insanların taptıklarının aslında toplumun kendisi olduğunu ileri sürer.⁸

Şimdi Durkheim'in tezinin ilk ve üçüncü aşamalarını ayrıntılıca inceleyelim.⁹ Ona göre sosyal analizcinin sokaktaki adamın verdiği fenomen tanımına güvenmemesi gerekir. Durkheim fenomenin tanımlanması ve sınıflanmasında

8 *Elementer Formlar*'ın diğer ikisinden oldukça farklı bir çalışma olduğunu, bunun belki de işlevselci açıklama tarzına dayanıyor olmasından ileri geldiğini belirtelim.

9 Durkheim'in alternatif açıklamaları kendininkinden ayırarak reddetme metodunun iki zayıflığı vardır. İlki, tüm olası açıklamaları reddetmemiş olması kendi sosyolojik açıklamasının tek alternatif açıklama olarak geriye kalacağı anlamına gelmez. İkincisi, Durkheim'in sunuş metodu alternatif açıklamaların karşılıklı bağımlı olarak makul olduğu ve ancak ayrı ve birlikte bulunamayan olarak verildikleri takdirde gayri makul olduğu olasılığını dışta bırakır. Bölüm 7 altböl. 3'te intiharın bireysel açıklamasını reddettiği üzerinde duracağız. Durkheim'in aynı neden-aynı sonuç ilkesi çoğul nedenselliğin inkârına yol açmaktadır.

izlenecek işlemler konusunda son derece dikkatlidir. Durkheim bir fenomeni, hemen görülebilir olan dışsal karakteristikleri ile tanımlamamız gerektiğini söyler. Böylece, bir fenomen sınıfının belli bir ögesini diğerlerinden ayırt etmek için gözlenebilirlik ölçütünü kullanırız. Durkheim'a göre sosyal bilimci duyu izlenimlerinin pasif bir alıcısıdır. 'Gerçekliğin partikülasyonlarının' bilim adamına kendini doğrudan ve problematik olmayan bir tarzda sunacağına inanır. Durkheim bu tanımlama ile, bir sınıfa girdiği belirlenen fenomenin konu edinilen fenomenin özünü kapsayacağını ileri sürer. Böylece, tanımlamaların kendisi özlerin betimlenmesi olarak görülme de, gerçekte tanımda verilen ölçütleri karşılayan tüm fenomenler, fenomenin özünü kapsayacaktır. Şimdi, Durkheim'in açıklamaya yakından bağlı yaklaşımını göz önünde tutarak bunun neden önemli olduğunu görelim.

Durkheim bir sosyal olgunun nedeninin önceki diğer bir sosyal olgu olması gerektiğini ileri sürer. Böylece, yaptığımız tanımlamaya göre bir arada sınıfladığımız tüm fenomen örneklerinin yanında, bunları üreten bazı başka sosyal olgu veya nedenler de bulunacaktır. Eğer şans eseri aynı bir fenomenin farklı nedenleri varmış gibi görünürse, bunun nedeni gerçekte farklı bir fenomenin var olmasıdır. Sözelimi farklı intihar nedenleri, farklı intihar yaratıcı etkenler olduğu için farklı intihar tipleri olmalıdır: Bencil, elcil, anomik, kaderci intiharlar farklı nedenlerden kaynaklanan intihar tipleridir. Durkheim'a göre aynı bir sonucun farklı nedenleri olamaz. Aynı sonuç her zaman aynı neden tarafından üretilmelidir.¹⁰

10 Durkheim'in intiharı nedenler yardımıyla sınıflamasının bir neticesi gerçekte tercih edilebilir bir intihar tipolojisinin mi yoksa gerçekte işleyiş gösteren alternatif nedenlerin mi bulunduğunu düşünmeyi engellemesidir. İntiharın mükemmel bir incelemesi olarak: Lukes (1973a) 9. bölüm.

Şimdi Durkheim'in tezini özetleyelim. İncelediğimiz fenomeni, fenomen örneklerini bir arada sınıflamamızı mümkün kılan belirli dışsal karakteristikler yardımıyla tanımlarız. Tüm bu örnekleri üreten tek bir neden vardır. Fenomenin özünü bize veren işte bu tekil nedendir. Durkheim'in tanımsal ve açıklamacı metotunun bir örneği olarak din teorisini inceleyebiliriz (işlevsel olmayan terimlerle verilmiştir). Durkheim dini kutsal ve dünyevi arasındaki farklılıktan hareketle tanımlayarak başlar. Sonra totemizmden ilahi dinlere kadar, dinler arasındaki tüm temel farklılıkları inkâr eder. Son olarak da tüm dinin tapınmadan ibaret olduğunu ve nedeninin de toplum olduğunu ileri sürer. Böylece Durkheim dini tanımlarken her ne kadar başlangıçta, sadece tekil örneklerle bakarak dinin ortak dışsal karakteristiklerini sınıflamak amacındaysa da, tüm bu örneklerin paylaştığı tek nedenin hangisi olduğunu belirlemekle aslında dinin özünü ortaya koymuş olur. Dinin nedeni bize dinin özünü verir.

Gördüğümüz gibi Durkheim kısmen pozitivist kısmen de özselcidir. Durkheim'ın yaklaşımının realist olmadığını düşünmemiz için birtakım sebepler vardır. İlki, Durkheim fenomenin özünü Mill'in tanımlamasına uygun olan nedenlerin yardımıyla keşfetmeyi amaçlar; oysa realistler özerleri ve yapıları keşfetmeyi amaçlarlar. Zira gözlenebileni nedensel olarak açıklamaları ancak böyle mümkün hale gelebilir. İkincisi, realist bu tür özerleri veya altta yatan yapıları Durkheim'ın tanımlama metodu ile tanımlamaya kalkışmaz, yani belirli ortak dışsal karakteristikleri paylaşan tüm fenomenleri birlikte sınıflamaz. Üçüncüsü Durkheim tek nedeni tek sonuca bağlarken realist sonucun altta yatan mekanizmalar, yapılar ve koşullar arasındaki karmaşık karşılıklı ilişkilerden kaynaklandığını iddia eder.

Belirtilmesi gereken son bir nokta, Durkheim'ın en

önemli ve can alıcı teorik terimlerinin işevuruk tanımlarını verme hususunda gösterdiği dikkat ve özendir. Şimdi bu noktaya Durkheim'ın, sosyal olguları şeyler gibi göstermek gerektiği konusundaki otoriter emrini dikkate alarak yaklaşalım. Hem 'olgu' hem de 'şeyler' terimleri problematiktir. Bu emir aslında sosyal olguları, gerek subjektif yönelimlerden gerek gözlemcinin ve aktörün isteklerinden bağımsız karakteristiklere sahip olarak görmek gerektiğini belirtir. Bu karakteristikler sadece ampirik gözlem ve soruşturma ile keşfedilebilir, apriori usamlama veya sezgi yoluyla değil. Aynı zamanda bu karakteristikler insanların kendi sosyal eylemleri hakkında sahip oldukları kavram ve fikirlere de dayanmaz. Kendi ampirik soruşturmalarımız ve gözlemlerimiz yoluyla gözlenebilen veya inşa edilebilen fenomenler üzerinde yoğunlaşmanın gereğine işaret eden bir emirdir. Durkheim gözleme konu olan her şeyin bir "şey" karakterine sahip olduğunu ve bu tür gözlemlerin her bilimsel girişim için bir temel olduğunu söyler.

Durkheim'ın buradaki pozisyonu açıkça pozitivisttir. Sorun, biz hem İşbölümü'nde hem de *İntihar*'da Durkheim'ın gözlenemez bütünlüklere işaret eden terimler kullandığını anımsadığımızda çıkar. İşbölümü'nde Durkheim dayanışmanın 'tamamen ahlaki bir fenomen olduğu, kendi başına alındığında, tam (exact) olarak gözlenip ölçülemeyeceği' gerçeği ile karşı karşıya gelmiştir (Durkheim, 1933, s.64). Nitekim Durkheim, 'bizden kaçan bu içsel olguyu onu sembolize eden dışsal bir endeks ile ikame etmenin ve söz konusu içsel olguyu bu dışsal endeks ile incelemenin zorunlu' olduğunu iddia eder (Durkheim, 1933, s. 64). İçsel olguların indisleri olarak aldığı dışsal olgular bir toplumdaki yasal kurallar dizisidir. Çünkü bir toplumdaki ahlaki kurallar, bir zaman sonra, yasalar halinde kodifiye olur. Böylece dışsal olarak gözlenebilen kurallara bakarak

ahlakî kuralların altında yatanları ve giderek farklı dayanışma tiplerini belirleyebiliriz. Durkheim iki çeşit yasal kodun olduğunu söyler: Bastırıcı ve geri verdirici. Bastırıcı yasal kod, mekanik dayanışmanın endeksidir. İkincisi ise organik dayanışmanın. Burada iki problem doğar: İlki, yasalar sosyal yaşamın sadece bir parçasını yansıttığı için ve bir toplumda mevcut olan normatif beklentiler yasal kod ile uyumsuz olabileceği için, endeksin ampirik yeterliği sorgulanmaya müsaittir. Fakat ikincisi, endeks ve teorik terimler arası ilişki, sözelimi bastırıcı hukuk ile mekanik dayanışma arası ilişki bulanık ve çözümsüzdür. Endeks bir teorik bütünlüğün varlığını ve nedensel etkililiğini onaylamamızı sağlayan bir araç mıdır? Yoksa, pozitivist açıdan endeks, bu tür bütünlükleri gözlem dilinde ampirik olarak anlamlı ve sınanabilir önermelere indirgememizi sağlayan araç mıdır?

Bize göre farklı yaklaşımlar açısından bakıldığında Durkheim'ın benimsediği tavır oldukça bulanıktır. Ama başta dediğimiz gibi, biz sadece bir yazarın ne dediğiyle değil, fakat onun genel olarak nasıl yorumlandığıyla ilgilenmekteyiz. Şimdi pozitivist Amerikan sosyal biliminin Durkheim'ı nasıl yorumladığı üzerinde duralım.

4. Amerikan Pozitivizmi

İntihar, pozitivist sosyolojinin modeli olarak kabul edilir. Belirli teknik eksikliklerin olduğunun bilinmesine rağmen, hem intiharın bilimsel açıdan incelenmesinin başlangıç noktası olarak hem de diğer sosyal fenomenlerin nasıl incelenmesi gerektiğinin bir örneği olarak görülür. Merton'un ünlü makalesi 1945'de yazılan 'The Bearing of Sociological Theory on Empirical Research'de *İntihar*, pozitivist açıdan incelenir. Merton'a göre Durkheim'ın teorik sayıltı-

larını aşağıdaki gibi yeniden belirleyebiliriz (1957, s. 97):

1. Sosyal tutunum (cohesion), stres içindeki, kaygılı kişilere psikik destek sağlar.
2. İntihar kişideki kaygı ve stresin işlevidir.
3. Protestanlarla karşılaştırıldığı zaman Katolikler arasında sosyal tutunum daha çok güçlüdür.
4. Bu nedenle, Katolikler arasında Protestanlara göre daha az intihar oranları beklenmelidir.

Aşağıda intiharın başkaları tarafından da nasıl yorumlandığını göreceğiz.¹¹ Durkheim'ın temel yasası şudur: 'İntiharlar bireyin de bir parçası olduğu sosyal grupların bütünleşme derecesine göre çeşitlilik gösterir (Durkheim, 1952, s. 209). Buradan, bir alt düzeyde üç yasa daha çıkar-mamız mümkündür: İntiharlar dinsel toplumun, evcil (domestic) toplumun (aile) ve politik toplumun bütünleşme derecelerine göre çeşitlilik gösterir. Son olarak, bu aşağı düzey yasalardan, öncül koşulların önermelerine dayanarak, ampirik olarak sınanabilir hipotezler çıkarsayabiliriz. Aynı zamanda formal açıklama ve kestirme simetrisine de gereken özen gösterilmiştir. Şimdi Durkheim'ın en iyi bilinen örneklerinden birini, Hempel'in açıklama modellerinden birine göre inceleyelim.¹² Öncüller:

L1 İntihar oranları evcil toplumun (ailenin) bütünleşme derecesine göre çeşitlilik gösterir.

C1 Biri evli, diğeri bekar iki grup insan vardır.

C2 Evli insanlar daha çok bütünleşmişlerdir.

Explanandum E- Bekâr grupta karşılaştırıldığında evli grupta intihar oranı daha düşüktür. Böylece belirli gruplarda daha düşük bir intihar oranı olacağını kestirebiliriz. Alternatif olarak grupta diğetine göre daha düşük bir inti-

11 Bu görüşümüzü Douglas'a (1967) borçluyuz. Başka bir intihar yorumu olarak: Willer (1967). Ayrıca Hinkle (1964).

12 Böl. 1, altböl. 1, 3. not. Bu, D-I modelin bir örneğidir.

har oranının olduğunu keşfedersek, bu durumu genel yasa ve öncül koşullara dayanarak açıklayabiliriz.¹³

Pozitivist açıdan yapılan bu analiz çerçevesinde şimdi de Durkheim'ın intihar teorisinde önemli bir rol oynayan sosyal bütünleşme kavramını inceleyelim. Durkheim sosyal bütünleşme ile bencil, elcil ve anomik gibi çeşitli intihar tipleri arasında bağlar kurmuş ve sosyal bütünleşmenin nedeninin de belli dışsal sosyal faktör veya güçlerin oluşturduğunu düşünmüştür. Ancak Durkheim sosyal bütünleşmenin anlamını tam olarak belirginleştirmemiştir; söylediği tek şey sosyal bütünleşmenin yokluğu halinde nelerin olabileceğidir (1952, s. 209):

Fakat birey kendini sosyal yaşamdan uzaklaştırmadığı, bireyin kendi hedefleri topluluğunkilerden daha ağırlıklı olmadığı sürece toplum çözülmez... Bireyin ait olduğu gruplar ne denli zayıfsa birey de onlara o denli daha az, kendine daha çok dayanır ve kendi özel ilgilerine girenler dışındaki eylem kurallarını dikkate almaz.

Durkheim'ın bu ifadesi genelde şöyle yorumlanmıştır: Sosyal bütünleşmenin olmaması, insanların üyesi olduğu sosyal grupların değil de kendi çıkar, istek ve özlemlerinin izlemesinin derecesinde bir artma demektir. Ancak bu, yine de gerçek pozitivistin dolaysız gözlem özlemini güçlükle karşılayabilen, oldukça bulanık bir nosyondur. *İntihar*'ın pozitivist yorumunda, Durkheim'ın üstü kapalıca değindiği bir dizi faktör yardımıyla sosyal bütünleşme derecesini ölçmeye yetkin olduğumuz ileri sürülmüştür: Bunlar belirli bir zamandaki etkileşen bireylerin sayısı, böyle bir etkileşimin sıklığı, farklı ilişkilerin sayısı ve bu tip etkileşimin

13 Durkheim'ın iddiasını kuşkusuz aşırı basitleştirilmiş bir halde sunduk. Özellikle intihar oranlarının sosyal bütünleşme derecesiyle U-fonksiyonel olarak bağlı olduğu gerçeği ihmal edilmiştir.

mahremiyet derecesidir (Bkz: Douglas, 1967, s. 39). Pozitivist'e göre sosyal bütünleşme bu ölçüler aracılığıyla anlaşılabilir.

Şimdi Durkheim'ın *İntihar*'ının pozitivist okunmasındaki kimi göstergelere geçebiliriz. Önce diğer pozitivist yazılarda sunulmuş olan İntihar yorumlarında genel olarak nelerin ileri sürülmüş olduğunu görelim. İlk, modern intihar teorilerinde ve diğer incelemelerde sıklıkla intiharcı veya diğer davranış örüntülerinin statü uyumsuzluğu veya rol çatışması kavramlarıyla açıklanabileceği ileri sürülür. (Bkz. Douglas, 1967, özetler için Kısım 2). Başka bir deyişle, kendisinden ampirik olarak sınanabilir sonuçların çıkarılmasının mümkün olduğu yasaların belirlenmesine çalışılmıştır. Bu tür iddialarda problematik olan, söz konusu dışsal nedenlerin deneyle sınanmalarının zorluğu ve davranışların nedenlerinin analizinde yetersizliklerin bulunmasıdır. İnsanların belirli bir tarzda davranmasına neden olan anlam düzlemindeki mekanizmaların detaylandırılmasında başarısız kalınmaktadır. Anlam ve neden konularını Bölüm 7'de inceleyeceğiz.

Pozitivist yaklaşımın ikinci bir karakteristiği teorik terimlerin işevuruklaştırılmasıdır. Böylece teorik terimleri içeren önermelerin anlamı bu terimlerin gerçekleşme yöntemi haline gelir. Bu, pozitivistlerin teorik bütünlüklerden kuşku duymalarından ve bilimin sadece gözlenebilir fenomenler arasında yasa benzeri ilişkiler kurmakla ilgilendiğine inanmalarından kaynaklanır. Bunun intiharla ilgili açık bir örneği Melvin Seeman'ın yabancılaşıma kavramını işevuruklaştırma girişimidir (Seeman, 1959). Seeman yabancılaşıma kavramının beş farklı yönünü ya da boyutunu belirginleştirebileceğimizi göstermeye çalışır. Bunların her birinin işevuruklaştırılarak gerçekleştirilebilir hale dönüştürülebileceğini belirtir. Örneğin, güçsüzlük Seeman tarafın-

dan, 'bireyin kendi davranışlarıyla olayların gerçekleşmesini veya gerçekleşmemesini belirleyemeyeceği beklentisi veya olasılığı' olarak tanımlanmıştır (Seeman, 1959, s. 784).

Üçüncüsü, intiharı pozitivist yaklaşımla inceleyen kişinin istatistiğe karşı olumlu bir tavır içinde olması beklenir (Bkz. Douglas, 1967, Kısım 3). İntiharı inceleyen sosyologlar Durkheim'in sosyal olgularının, resmi yollardan toplanmış ve her bireyin ölümünün nedeni konusunda ilgili memurun yorumuna dayalı intiharlardan toplandığını bilirler. Böylece gerek Durkheim gerek izleyicileri tanım konusunda ne kadar titiz olurlarsa olsunlar, gerçekte memurların kabul ettiği intihar tanımını kullanmak durumundadırlar. Ayrıca memurların intihar nedeni olarak gösterdikleri sebep, gerek keyfi olacağı gerek toplumlara göre değişkenlik arz edeceği için, aynı zamanda yanıltıcıdır da.¹⁴ Problem, kişinin gözlediğinin sadece ölü bir beden olmasından kaynaklanmaktadır. Böyle bir bedenin intihar ederek ölmüş olup olmadığını kararlaştırmak intersubjektif bir yorum konusudur. Dolayısıyla intihar kısmen memurların beklentileri, anlamlandırmaları ve anlayışlarına dayalı bir inşa konusu olmaktadır. Bu nokta daha genel bir konuyla bağlantılıdır: Suç istatistikleri polisin gözlemine, bilgi kaynağı kullanımına ve ne kadar olayın rapor edildiği v.s. ye dayanır.¹⁵ Ancak bu tür sosyal istatistiklerin önemlilik dereceleri çeşitlilik gösterir. İntihar olayında ajanın ölümünü önceleyen olası niyetlerinin neler olduğunu yeniden inşa etmek zorundayızdır. Bunu yapmak için memur-

14 Douglas (1967) intihar oranları ile sosyal bütünleşme arası ters ilişki hakkında Durkheim'in söylediklerinin nerede sosyal bütünleşme varsa orada ölümlerin intihar olarak adlandırılması daha az olur anlamına geldiğini, yoksa intiharların daha az vuku bulduğu anlamına gelmediğini belirtir.

15 Krimonolojide pozitivism ve çeşitli antipozitivistlerin cevabı için: Taylor, Walton ve Young (1973). Pozitivizmin tümevarımsal yönü üzerinde durmuşlardır.

ların tüm özgeçmiş bilgilerini ve yorumlama prosedürlerini ajanın niyetini anlamlandırmak için dikkatli bir biçimde kullanmaları gerekmektedir. Özetlersek, resmi intihar istatistikleri özleri itibariyle sosyal inşalardır. Ancak bu bizi gelir, servet, konut, doğum ve intihar dışı ölümlerle ilgili resmi istatistiklerin de aynı problemlerle karşı karşıya oldukları sonucuna götürmez. Böyle olsa bile, iki nokta daha belirtilmelidir. İlki, pozitivist sosyal bilimci sadece bu tip fenomenleri ölçmek istemekle kalmaz, fakat daha çok, değerler, tutumlar ve inançlar gibi bireyin zihinsel durumunun belirli görünümelerini de ölçmek ister, ki bu da oldukça tartışmalı olan işevuruklaştırma problemleriyle iç içedir. İkincisi, pozitivistlerin sosyal istatistiğe dayalı analizlerine getirilen en önemli eleştiri, teorik olan ve gözlenebilir olan arasında katı bir dikotominin var olduğunu sayıltılmalarıdır. Bölüm 3'te bunun gerçekleştirilemeyeceğini görmüştük. Tüm istatistikler bir kavram sisteminin ürünü olup bir dizi teknik ölçme araçlarıyla ilişkilidir. Bunların hepsi de teori bağımlıdır (Bkz. Hindess, 1973).

1930'lardan 1960'lara kadar Amerikan sosyal bilimi büyük ölçüde pozitivisttir. Bu dönemdeki temel ilgi, ampirik olarak sınanabilir sonuçların çıkarılabileceği sosyal yaşama ilişkin genel yasaların tesis edilmesidir. İşevuruklaştırılan kavramlar gözlenebilene ve özellikle de ölçülebilene ve naiv olarak toplanmış ve organize edilmiş ampirik verinin istatistiki manipülasyonuna işaret etmektedir. Olgular hem değerlerden hem de teorilerden kesinlikle ayrı tutulur. Olguların, özellikle istatistiki olguların farklı teoriler arasında yan tutmadıkları ileri sürülür.¹⁶ Bizim burada Amerikan pozitivistliğini tüm yönleriyle tanıtmak gibi bir niyetimiz yoktur. Üzerinde duracağımız hususlar şunlardır: İlkin, tarihsel olarak Amerikan sosyolojisi Durkhe-

16 Krimonoloji gibi bazı alanlarda pozitivism oldukça yararlı olmuştur.

im'in sosyal teorisindeki holist öğelerle nasıl başa çıkmıştır? İkincisi, Durkheim'in en önemli yorumlayıcılarından biri olan T. Parsons ve onun genel metodolojik tavrının temel özellikleri nelerdir? Üçüncü olarak kısaca Amerikan sosyal biliminin iki önemli kavramını, rol ve sınıfı analiz edecek ve bu iki kavramın pozitivizm içinde nasıl yorumlanıp kullanıldığını göstereceğiz. Çeşitli sosyolojik çalışma tipleri, küçük ölçekli ampirik incelemeler, orta boy kuramlaştırmalar ve Parsons'cu Büyük Teori (Grand Theory) üzerinde duracağız. Bu çalışmaların belirli ortak pozitivist sayıltıları paylaştığına ve temsilcilerinin de gelecekte birleştirilecek genel sosyolojik yasalar sistemini kurmakla ilgilendiklerine inanıyoruz. Bunlar kendilerini aynı pozitivist girişimin bir parçası gibi görürler.¹⁷

Bu yüzyılın ilk çeyreğindeki Amerikan sosyolojisinde Durkheim'in etkisi ihmal edilebilecek kadar azdır. Bu durum, Durkheim'in sosyalin kendine özgü karakterine olan inancı ile Amerikan sosyal biliminin bireyciliği arasındaki açık uyumsuzluktan kaynaklanır. Durkheim'in 'kolektif sağduyu' gibi kavramları özellikle 1920'lerde ampirik olarak deneylenemeyen, metafizik kavramlar olarak görülür. Durkheim'in tercihen kabul edilmesi ancak 1930'lardadır. *İşbölümü'nün* ve *Kurallar'ın* çevirisi ortaya çıkınca Durkheim da çeşitli doktora tezlerinin konusu olmaya başlamıştır. Alpert'in doktora tezi Durkheim üzerinedir (Alpert 1961). Becker ve Barnes, Durkheim'in, sosyolojinin gelişimindeki yerini incelemiştir (Becker ve Barnes, 1938). En önemlisi ise, Merton ve Parsons'ın Durkheim'in tezlerini kendi çalışmalarına temel olarak almalarıdır (Merton, 1957 ve Parsons, 1968). Durkheim'in pozitivist metod ve teknikleri kullanması ve desteklemesinin Amerikalılarca benimsenmesini kolaylaştırdığı söylenebilir. Amerikan sosyal bilim-

cilerinin titizlikle yapılmış betimlemeye, somut sosyal davranış örüntülerinin karşılaştırmalı analizine ve tümevarımsal ampirik çalışmalara önem verme eğilimleri Durkheim'ın, özellikle *Intihar*'da, sergilediği çalışma tarzı ile uyusumludur. Burada Alpert'in tezi de önemli bir noktaya dikkat çeker. Alpert'e göre Durkheim sosyal olana öyle iddia edildiği gibi pek fazla tutkun değildir. Alpert, Durkheim'ın amacının tümevarım yoluyla istatistikten ve gözlemlerden elde edilen verilerle genel yasalara ulaşmak olduğunu ileri sürmüştür (Alpert, 1961, ss. 82-3).

Şimdi Parsons'a dönelim. Böyle yapmamızın iki sebebi vardır. İlki, Parsons'ın Durkheim'ın çalışmasını yorumlaması, Durkheim'a gösterilen ilgiyi artırmıştır. İkincisi, eğer bizim 1930 ve 1960'lar arasındaki Amerikan sosyal biliminin pozitivist karakteri hakkındaki genel iddiamız doğru ise, o zaman söz konusu dönemin en soyut ve büyük teorisyeninin çalışmalarında pozitivizmin pek çok etkisinin bulunduğunu göstermemiz gerekmektedir. Parsons sosyal yaşamdaki her özel ampirik olguyu açıklayacak olan evrensel yasaları kurmakla ilgilenmiştir. Parsons iyi bir teorisinin ampirik olgular içeren önermelerin mantıklı ilişkilerinin ifade edilmesi olduğunu belirtir. Önermelerin içerdiği ampirik olgular ise gözlemlerle saptanacak ve böylece gerçekleştirilmiş olacaklardır (Parsons, 1968. s. 49). Böyle bir teori-den her türlü ampirik olguyu çıkarsamak mümkün olabilecektir. Parsons teorik sistem ile ampirik sistem arasında bir ayrım yapar. Parsons'a göre teorik sistem somut olarak var olan herhangi bir şeye işaret etmez, teorik sistem kendi kendine gerçek (real) olan herhangi bir şeyin karakterizasyonu değildir. Her teorik terim yorumlanmayı gerektirir, yani uygulanabilmesi için kendisine ampirik bir anlamın verilmesi gerekir.

Parsons'ın pozitivist yaklaşımı, ünlü pozitivist, doğa

bilimi ve sosyal bilim felsefecisi G. Lundberg'ın yazdıklarında da görülebilir. 1930'da Lundberg, doğa bilimlerinin metotunun insan davranışının incelenmesine doğrudan doğruya uygulanabileceğini ileri sürer. Varsayılan incelikler, karmaşıklıklar ve sosyal fenomenin dinamik karakteri gerçekte sembolik mantığın, matematikleştirmenin ve nicelleştirmenin kullanılmasını önlemek bir yana, onları zorunlu bile kılar. Ölçme metotları olmadan sosyal yaşamın muazzam büyüklüğünü ve gelişme aşamalarını yeterince karakterize etmek imkânsızdır. Lundberg der ki (1964, ss. 81-2):

Nicel birimler ve ifade biçimleri geliştirmeye... muhtacız; toplumsal fenomenlerin betimlenmesinde matematiğin muhteşem güçlü tekniklerinden ancak böylelikle yararlanabiliriz... Ancak tüm nitel gelişme aşamalarının bu niteliğin dereceleri veya miktarları olarak görülmesi halindedir ki, zaten var olan numerik birimler ve manipülatif cihazlar, nitelik ve ilişkilerin kesin (accurate) ve objektif olarak betimlenmesinde kullanılabilir hale gelirler.

1950'lerde Timasheff (1950, s. 26) ise şöyle der:

Günümüz sosyolojisinde en azından Amerika'da egemen olan ekol neopozitiftir. Bunun en iyi örneği Lundeberg'in Sosyolojinin Temelleri(1939) adlı kitabı ve ona eşlik eden Dodd'un Dimensions of Society(1942) adlı kitabıdır...

1964'lerde *Lundberg Foundation of Sociology*'nin gözden geçirilmiş basımını yayımladığında pozitivist metot için verilen savaşın az çok kazanılmış olduğunu düşünmektedir. Lundberg önceki 25 yılda hem nicel araştırma metotlarında (Guttman, Lazarsfeld ve Stouffer) hem de çok daha kapsayıcı olan pozitivist teorileştirmede (Levy, Merton ve

Parsons) son derece dikkati çeken incelemelerin yapılmış olduğunu söyler. Lundberg sosyolojik ölçme teknikleri ve nicel metotlardaki 'heyecan verici gelişmeden' söz eder. Özellikle iki farklı teorik okul, Parsons ve Dodd, arasında bir yaklaşmanın olduğundan söz eder. Bu iki okul 'doğa bilimlerinin teori ve metotları çevresinde' bir araya gelmiştir (Lundberg, 1964, s. 162).

Parsons'ın pozitivist yönlerini *Working Papers in the Theory of Action*'da da görebiliriz (Parsons, Bales, Shils, 1953). Parsons örüntü değişkenleri gibi teorik kavramlarının anlamının kesinleşmesinin, Bales'in etkileşim süreçleri kategorilerini deneysel olarak keşfetmesi sayesinde olduğunu ileri sürer. Bales'in çalışması Parsons'ın kavramlarının işevuruk tanımlarını vermektedir. Lundberg nicel teknik ve işevuruklaştırmayla ilgili problemlerin sadece bazı bilimsel düşünce tarzlarına özgü olmadığını belirtir. Tersine, bunlar her türlü bilimsel çalışma tarzının araçlarıdır. Nitekim Parsons ile meslektaşları bunu 1953'te anlamışlardır. Dahası *Working Papers*'da Parsons ve Bales'in yazdığı ünlü bölümün başlığı *The Dimensions of Action-Space*'dir ve Parsons ile Bales bu yazılarını şöyle bitirirler (1953, ss. 102-3):

Bu yazıda geliştirdiğimiz şema ile klasik mekanik arasında çok önemli bir analojinin bulunduğu görülecektir. Bu iddianın çeşitli kritik sınamalardan geçirilmesiyle oldukça önemli birtakım sonuçlara ulaşılması mümkün olacaktır. Böylelikle sosyal bilimlerin nitel olduğu kadar nicel sistematizasyonlar da gerçekleştirilebilmesi sağlanmış olacaktır.

Unutmayalım ki, klasik mekanik sistem pozitivistler için bilimsel açıklamanın ideal olarak hangi formu alması gerektiğini gösteren iyi bir örnektir. Nitekim, Parsons daha sonra dört genel equilibrium yasası bulunduğunu, bunlar-

dan üçünün Newtoncu mekanik ile özdeş olduğunu, dördünün de aynı tipe girdiğini ileri sürer. Lundberg bu doğa bilimci veya pozitivist tezlerin, dönemin en sofistike teoristi tarafından üretilmesinin ne denli dikkati çekici olduğuna işaret eder.

Son olarak, pozitivist gelenek içinde kullanılan iki önemli kavram üzerinde duralım; rol ve sınıf veya tabakalaşma.¹⁸ Normal olarak, haklar, yükümlülükler ve bir sosyal pozisyonun üstüne görev olarak verilmiş olan davranış ve tutum beklentileri seti olarak tanımlanan rol kavramı, iki farklı tarzda eleştirilmiştir. İlki, rol teorisi genellikle işlevselci sosyal sistem analizinin (Parsons'da olduğu gibi) parçası olduğu için, işlevselciliğin iyi bilinen kimi kusurlarını rol teorisi de paylaşma durumundadır.¹⁹ İkincisi, rol teorisi, genellikle insan eyleminin gayri makul, tek yönlü ve belirlenimci bir biçimde açıklandığı sosyal gruplaşma ve ilişki modellerinde kullanılır. Kişinin rolünün verilmiş, sabitleşmiş ve determine edilmiş olduğu kabul edilir. İnsanlar böyle bir role oturmuşlar ve her zaman rolleriyle uyumlu eylemde bulunuyorlarmış gibi görülürler. Buna karşıt olarak, hiçbir eylemin tümüyle uyumlu olmadığı, bir rolün asla tamamen birbiriyle uyumlu yükümlülük ve beklentilerle tanımlanmadığı ve rol davranışının her zaman bu beklentilerin yeniden tanımlanması ve kullanılmasıyla ilintili olduğu ileri sürülmektedir.

Ayrıca rol analizi tümdengelimsel veya tümevarımsal-istatistiksel (I-S, ç.n.) açıklama modeli ile ilintilidir (Bkz. Bradbury, Heading ve Hollis içinde, 1972). Rol analizi uygun öncül koşulların verilmesi halinde, ne gibi tutum

18 Referans grubunun daha uzun ve kısmen benzer bir eleştirisi için: Urry (1973a).

19 Bu kitapta işlevselcilik incelenmeyecektir. Ama gelecek bölümde Marx'ın işlevselci yönleri üzerinde duracağız.

veya davranış örüntüleriyle karşılaşacağımızı kestirmemizi mümkün kılan olasılık yasalarının geliştirilmesiyle de ilgilidir. Örneğin şu aşağı düzey yasa bir rol analizcisi tarafından ileri sürülebilir: "Okul öğretmenliği rolünü oynayanların hepsi hem okul çocuklarına hem de diğer insanlara daha otoriter tutumlar sergilemeye eğilimlidirler." Demografik ve sosyal ölçütler açısından özdeş iki grup insan alalım; bir grup öğretmenlerden, diğerleri de öğretmen olmayanlardan oluşsun. İlk grubun otoriter tavır sergileyen daha çok birey içereceğini kestirebiliriz veya ilk grup üyeleri arasında bu tür tutumların daha yaygın olduğunu bulursak, bunu, yukarıda verilen yasa aracılığıyla açıklayabiliriz; bu yasa ise daha üst düzey yasalardan çıkarsanmış bir sistemin parçasıdır.

Kuşkusuz rol analizi bundan daha karmaşıktır. Önce belirtelim ki, rol kavramı pozitivist Amerikan biliminde G. H. Mead ve bu yüzyılın ilk yıllarında da diğer bazı yazarlar tarafından geliştirilmiştir (Mead, 1934). Mead'a göre birey kendi hareketi üzerinde organizasyonda ve maksatlı kontrolde bulunmaya yetkindir. Özellikle, ferdi ben (I), ki özgürlük, inisiyatif ve bilinçli eylem anlamlarını taşır, sosyal ben, (me) ki diğerleri tarafından sahip olunan ve bireylerce içselleştirilmiş olan genelleştirilmiş tutumların organizasyonudur, arasında diyalektik bir ilişki vardır. Nitekim insanlar dışsal uyarıcılara basitçe tepkide bulunmazlar. Aynı şekilde rol davranışı hakkındaki beklentilere de basitçe tepkide bulunulmaz. Mead'e göre eylem, inşa edilmiştir. Ancak pozitivist rol kavramı bu görüşü dikkate bile almaz. Pozitivist için önemli olan dışsal uyarıcı ile davranış örüntüleri arasında düzenli ilişkiler tesis etmektir. Bu tür davranışın nasıl üretildiği rol beklentilerinde olduğu gibi insanların nasıl olup ta kasten ve bilinçli olarak dışsal baskıları yorumladıkları üzerinde durulmuştur. Davranış tep-

kilerini üreten aktörler anlam yapılarını analiz etmezler. İkincisi, rol analizinde her kişi oynadığı rollerin toplamı olarak görülür. Ya da daha doğrusu her birey oynadığı belirli rollerin bir kombinasyonu olarak görülür. Kişi çeşitli yasaların kesişme noktasıdır. Bu bize sosyal rol analizinin ve sosyal yaşamdaki ampirik düzenliliklerin pozitivist açıdan yapılan yorumunun, insanların sahip olduğu ve davranışlarının nedeni olan sebepler, istekler, maksatlar, özlemler ve yönelimler setini nasıl gözden ırak tuttuğunu gösterir.²⁰

Son olarak, sınıf kavramı üzerinde duralım. Sınıfı, Amerikan pozitivistizminin anahtar kavramlarından biri olarak belirtmiştik. Fakat her ne kadar 'sınıf' terimi pek çok Amerikalı yazar tarafından kullanılmışsa da sınıf teriminin kullanımı hususunda belirli bir mutsuzluk veya gerilim hep var olmuştur. Gelecek bölümde göreceğimiz gibi, 'sınıf', özellikle Marx ve Weber'in yazılarında yer alan Avrupa sosyal teori geleneğinin bir parçasıdır (Bkz. Giddens, 1973). Terim Amerikan sosyal biliminde ithal edilmiş ve pozitivist bir çerçeveye yerleştirilmiştir. Amerika'da olagelen değişimler, Marx'ı tartışmamızdan sonra, daha da netleşecektir. Şimdilik şunu diyebiliriz. 'Sınıf' terimi Marx tarafından realist bir tarzda kullanılmıştır. Doğrudan gözlenemeyen, fakat tarihsel olarak mevcut ve üyelerinin, ortak çıkarlarından ve bilinçlerinden potansiyel olarak haberdar oldukları sosyal bütünlüklere işaret eder. Sınıfların varlığı gelir, servet, statü veya eğitim fırsatlarındaki eşitsizliklerin varlığı ile özdeşleştirilmemiştir. Marx ve genel olarak realistler, sınıf yapılarını bu tür sosyal eşitsizliklerin nedeni olarak almışlardır. Sınıf teriminin anlamı, bu eşitsizliklerden kaynaklanmamıştır. Tersine, eşitsizlik örüntülerini be-

20 Rolün diğer yönleri üzerinde 6. ve 8. Bölümlerde duracağız. Bölüm 7'de realist yaklaşımın anlam ve nedeniyle ilgili yönleri üzerinde duracağız.

lirleyen sınıf ilişkilerinin yapısıdır. Sınıfın pozitivistleştirilmesi, bu az çok gözlenebilir eşitsizlikleri sanki onlar bize 'sınıf' anlamını veriyorlarmış gibi muameleye tabi tutmanın sonunda gerçekleştirilmiştir.

Pozitivist için sınıf incelemesi ya da daha doğrusu tabakalaşma incelemesi birbirinden çeşitli demografik, sosyal ve psikolojik ölçütler aracılığıyla farklılaştırılmış bireyler yığınının incelenmesidir. Odak noktası bireydir ve analiz bireyin yerleştirildiği gelir, servet, statü gibi çeşitli boyutlar dikkate alınarak yapılır. Birey tabakalaşmaya yol açan bu boyutların merkezi olarak görülür; bireyin, bu boyutlarla ilgili yasaların işleyişi sonunda, çeşitli tutum ve davranışları sergilemesi beklenir.²¹

21 Amerikan pozitivizminin tartışıldığı diğer bir örnek: Brown ve Gilmartin (1969), Friedrichs (1970) ve Gouldner (1971).

Marx ve Realizm



1. Marx'ın Metoduna Giriş

Marx'ı bir realist olarak yorumlarken hiçbir sosyal analizde örneği bulunmayan, doğa bilimlerine özgü bir realizm yorumu vermekten sakınmak gerekir. Sakınmamız gereken bir başka nokta da, Marksist olmayan hiç kimsenin realist olamayacağı anlamına gelen Marksist bir realizm yorumu vermektir. Aşağıda sadece Marx'ın son yazıları üzerinde duracağız. Bu yazıların onun önceki çalışmaları, özellikle 1844 Manuscripts ve German Ideology ile uyumsuz olup olmadığı gibi tartışmalarla ilgilenmeyeceğiz.¹

1 Marx ile ilgili iki geniş çalışma: Bottomore ve Rubel (1963) ve Jordan (1971). Pek çok ilk yazısı Easton ve Guddat'da (1967) toplanmıştır. Tek Marx tezini destekleyen yeni çalışmalar: Nicolaus (1968), Avineri (1969) ve Walton ve Gamble (1973). Bu tez Althusser tarafından şiddetle eleştirilir: (1969), ayrıca Theoretical Practise dergisine Bkz. Marx'ın yazıları hakkındaki çağdaş metodolojik tartışmalarla ilgili en iyi kaynaklar Bulletin of the Conference of Soc. Economists, Economy and Society, NLR ve Radical Philosophy'dir. Mike Howard ve John King'in yayımlanmamış çalışmalarından çok yararlandık. Durkheim ile de ilgili bir çalışma olarak McLellan (1973),

Marx'ın *Kapital*'de, aynı zamanda *Grundrisse* ve dolaylı olarak "Theories of Surplus Value"deki asıl niyeti, kapitalist üretim tarzının (KÜT) içsel yapısını başarılı bir biçimde karakterize etmektir. Diğer çalışmaları da dikkate alındığında çeşitli üretim tarzlarını betimlemek niyetindedir: İlkel komünal, köleci, asya tipi, feodal, kapitalist gibi. Sosyal hayatı altta yatan bu yapılar aracılığıyla açıklamaya çalışır. Söz konusu yapılar bu yapılardaki nedensel mekanizmaların keşfi ile kavranabilir. Marx'ın bu mekanizmaların doğasını analiz etmekten yana olması, Humecu olmayan bir nedensel ilişki anlayışına sahip olduğuna işaret eder. Pozitivist bilim idealini, genel yasalar aramayı ve bununla bağlantılı açıklama modelini reddeder.² Ancak yine de sosyal formasyonların objektif bir biliminin olduğuna inanır. O hem bir natüralist hem de bir realisttir.

Ancak Marx'ı bir realist olarak betimlemek, Marx'ın benimsediği yaklaşım ile doğa bilimsel açıklamaya ilişkin realist yaklaşım arasında genel benzerliklerin olduğunu düşünmek demektir. Bölüm 2'de realist açıklamanın iki örneği olarak gazın ısısındaki değişme ve kibritin yanmasını vermiştik. Realist, kibritin yanmasını mekanizmayı betimleyerek açıklar, böylece hızlandırıcı mekanizma etkisini elde etmiş oluruz. İkinci örnek ise moleküler teoriydi. Burada gazların genel yapısı konu edilmekteydi. Marx'ın da yaptığı budur, ama bazı farklılıklar yine de vardır: İlki, onun yapısalcılığı, her yapıyı oluşturan öğelerin birliğini öngören bir yapısalcılıktır. Bu birlik, o yapıya özgü olan ve

Marx'ın politik ekonomisi hakkında: Horowitz (1968), Hunt ve Schwartz (1972), Mandel (1968), Mattick (1969), Meek (1967, 1973) ve Sweezy'e (1968) Bkz.

2 Marx Comtecu pozitivist spekülasyon tarih felsefesine dönüklüğü, sosyal politik ve ekonomik olandan yapay olarak ayırması ve pozitivist metodolojik temelinden dolayı karşı çıkar. Comte'u Hegel'den daha aşağı görür: Bottomore ve Rubel (1963, ss. 28-30).

o yapının tanımlayıcı karakteristiği olan tek bir nedensel mekanizma tarafından yaratılmıştır. İkincisi, Marx'ın açıklamaları kibrit yakma örneğiyle zayıf bir benzerlik gösterir. Ona göre sosyal fenomenin neden ve sonuçları, öğeler arası yapısal ilişkinin görünüşleri veya uygulanmalarıdır. Son olarak, Marx'ın teorik amacı farklı üretim tarzlarının yapılarını betimlemektir. Ancak, hiçbir tarz, saf bir form içinde bulunmaz. Kapitalist tarz başat ise o zaman bu toplumu kapitalist olarak karakterize ederiz. Ama her toplumda her zaman farklı tarzlar birlikte bulunur; örneğin 19. yüzyıl İngilteresi. Böylece şu sonuçlara ulaşılır. Sosyal analiz en azından iki aşamadan oluşur: İlki, her üretim tarzının içsel yapısının saydamlaştırılması, ki bu, ilgili nedensel yapı ve mekanizma modellerinin oluşturulmasıyla ilintili teorik bir etkinliktir. İkincisi, belirli bir toplumda farklı üretim tarzlarının birlikte bulunma biçimlerinin ve bunu izleyen sosyal ve politik sonuçların analizi. Bu bölümde esas olarak Marx'ın metotunu ilk aşama açısından inceleyecek, gelecek bölümde ise ikinci aşamada karşılaşılan bazı problemler üzerinde duracağız.

Marx'ın analizine, Marx'ın geç 18. yüzyıl ve erken 19. yüzyıl politik ekonomisine yaptığı metodolojik itirazların dördü üzerinde durarak başlayalım. Marx, A. Smith veya D. Ricardo gibi önceki bilimsel klasik ekonomistlerle J. Mill veya J. Bailey gibi kapitalizmin sonraki vulgar taraftarları arasında bir ayrım yapar. İtirazlarının dördünü de ikinci gruptakilere yöneltmiştir, itirazlarının sadece üçüncüsü, o da genel olarak ilk grupta ilgilidir.³

İlk itiraz, Marx'ın tarihteki emeğin rolü üzerindeki genel materyalist görüşünden kaynaklanır. Ona göre emek, maddi objelerin üretilmesi yoluyla bir insan dünyası yara-

3 Vulgar ekonomistler Theories of Surplus Value (1972b)'nin 3. kısmında, Adam Smith'in (1969a) 1. kısmında ve Ricardo'nun (1969b) 2. kısmında incelenmiştir.

tır. Böylece bir üretim veya birinin kendini objektifleştir-
mesi, insanın kendini insan olarak yaratmasının ve hay-
vandan ayırt edilmesinin aracıdır. İnsan dışsal dünyada ha-
reket etmekle hem dünyayı değiştirir, hem de kendini.
Emek süreci yoluyla insan kendi insanî güçlerini geliştirir
ve bu gizil (inherent) bir sosyal süreçtir. İnsan toplumdan
ayrı olarak düşünülemez. İnsanın varlığı diğer insanlarla
olan ilişkisine dayanır; çünkü emek veya üretim, kendi
kendine, gizil olarak sosyaldır. Özellikle maddi üretim sü-
reci, emek yoluyla, insan ihtiyaçlarını sürekli olarak yara-
tır, tatmin eder, yeniden yaratır. Ayrıca bu süreç içinde çe-
şitli aşamalar vardır. Farklı toplum tipleri, farklı insan
ihtiyaçlarının, insan emeğinin farklı tarzlarda organize edi-
lerek tatmin edildiği toplum tipleridir. İhtiyaçlar ile insan-
ların kabiliyet ve istekleri, tarihsel olarak üretilir. İhtiyaç-
lar, kabiliyetler, istekler insandan kaynaklanmazlar, fakat
insan emeğinin organizasyon tarzlarına dayanırlar. Top-
lumdan uzak bir bireyi (örneğin, bazı klasik ekonomistle-
rin R. Crusoe'su) veya gereksinimleri, yetenekleri, istekleri
içinde yaşadıkları ve çalıştıkları sosyal organizasyondan
bağımsızmış gibi görülen bireyleri sayıltılayan, tüm insan
davranışı çalışmalarına itiraz eder. Ayrıca toplumu sadece
malların, değerlerin ve emeklerin alım satımı için pazar ye-
rinde bir araya gelen bireylerin bir yığını olarak alan eko-
nomik teorilere de itiraz eder. Dolayısıyla, çeşitli psikolojik
ve bireyselci açıklama tiplerini ve sabit insan ihtiyaçların-
dan oluşan değişmez insan doğasını konumlayan tüm teo-
rileri reddeder. Ancak görmüş bulduğumuz gibi, bu
onun hiçbir insan doğası anlayışına sahip olmadığı anlamı-
na gelmez. Önemli olan nokta, emek veya üretici etkinliğin
kendini ifade etme tarzlarının tarih içinde değiştiğidir. İn-
sanın her zaman farklı üretim tarzlarındaki belirli tarihsel
yapılar içinde incelenmesi gerektiğini söyler. Örneğin, Je-
remy Bentham'ın faydacı teorisini, modern dükkân sahibi-

ni, özellikle bir İngiliz dükkân sahibini 'normal adam' olarak almasından dolayı eleştirir; ona göre "bu acayip normal adama ve onun dünyasına" yararlı olan İngiltere'deki diğer sınıflara veya farklı üretim sistemlerine sahip diğer toplumlardaki insanlara zorunlu olarak yararlı olmayacaktır (Marx, 1965, s. 609).

İkincisi, Marx maddi üretimdeki belirli sosyal ilişkilerin, şeylerin üretim sürecine nasıl gireceğini yönlendirdiğini, ileri sürer. Bu bağlamda KÜT'nda iplik eğirme makinesi 'şey'dir. Bir başka deyişle kapitaldir. İplik eğirme makinesinin KÜT'nda kapital olarak görülmesinin nedeni kapitalist ile ücretli emekçi arasında belirli bir ilişki tipinin yaşanmakta oluşudur. Kişiler arası ilişkinin doğası 'şey'leri belirli biçimlerde adlandırmamıza, anlamlandırmamıza yol açmaktadır. Ayrıca sözgelimi üretkenlik de belirli bir sosyal ilişki formu içinde anlamlandırılır, değerlendirilir. Dolayısıyla söz konusu 'şey'leri doğal olarak üretilmiş gibi görmek yanıltıcıdır. İplik eğirme makinesinin üretkenliği, sadece ve sosyal bir fonksiyona sahip olduğu sürece kendine aittir; yani ister kapitalist ister başka, belirli bir üretim ilişkisi içine gömülmüştür. Bundan şu iki sonuç çıkar. İlki, Kapital belirli bir tarihsel formasyona karşılık gelen belirli bir üretim ilişkisindeki öğelerden biridir ve sadece iplik eğirme makinesinde olduğu gibi, şeyler'de manifeeste edilir. İkincisi, tüm sosyal fenomenler gizil (*inherent*) olarak birbirleriyle ilişkilidir. Böylece sözgelimi ücretli emek kategorisi kapitale referansta bulunmadan anlaşılamaz veya tanımlanamaz. Ayrıca ücretli emek, kapital ve Marx'ın diğer kavramlarının hepsi bir dizi ilişkiye işaret eder.⁴

4 Marx'm bu yönü bazen verilen bir yapıdaki tüm öğelerin hem birbiriyle içsel olarak bağlantılı olduğu hem de her tekil öğenin o yapının o öğe tarafından belli bir açıdan görülen diğer her bir şeyini içerdiği şeklinde yorumlanmıştır. Ollman (1971) içsel ilişkiler felsefesinin en sistematik formülasyonunu kurmuştur.

Marx'ın üçüncü metodolojik itirazı, tüm toplumlara uygulanabilir doğal ekonomik yasalar olduğunu ileri sürmenin doğru olmadığı üzerindedir. Tarihsel yapılardan bağımsız, ekonomik yaşama ilişkin hiçbir genel yasa yoktur. Bu tür yasaların tek bir toplumun işleyişi, özellikle de kapitalizm üzerine dayandırılarak geliştirilmesi girişimlerini eleştirir. Zira bu tür girişimler, kapitalist toplumun özelliklerini tüm toplumların özellikleri olarak almalarından dolayı, kapitalizmin ebedi olduğunun varsayılmasına yol açar. Bu nedenle, azalan kârlara ilişkin iki doğal yasaya dayalı olan Ricardo'cu dağıtım analizini ve Malthus'un nüfus ilkesini eleştirir. Yasalar, feodal veya kapitalist tarzın yasaları gibi, belirli üretim tarzlarına özgü olarak görülmelidir. Burada dikkati çeken iki nokta vardır: İlki farklı toplum yapılarının analizine ilişkin tercihi, onun antipozitivist ve realist tavrına işaret eder.⁵ İkincisi, ekonomik yaşamın doğal yasalarının olduğunu sayıltılmanın meta fetişizminin bir örneği olduğuna inanır. Fetişizm analizi, ki fetişizm kavramı şeylerin belirli özelliklerinin sosyal değil doğal olduğunu sayıltılar, Kapital'de görüntü ve realite arasındaki ayırma dayandırılarak açıklanmıştır.

Dördüncüsü de şudur; Marx 'vulgar ekonomi'nin sosyal ve ekonomik yaşamın sadece yapay, fenomenal veya aşikâr göstergelerini analiz ettiğini, daha derindeki altta yatan tabakaya, öz'e veya realiteye nüfuz etmekte başarısız kaldığını ileri sürer.⁶ Görüngü (appearance) ve realite arasındaki farkın önemli olduğu görüşünü genelde bilim, özelde de politik ekonomiye özgü iki tezle destekler. İlk te-

5 Ancak bazı bilim felsefecileri pozitivist açıklama modelini, odaklarını belirli tarihsel periyot veya toplumlarla sınırlayan yasalar kullanarak tarihe uygulamak istemişlerdir: Joynt ve Rescher (1961).

6 Bu ayrımı 8. böl.de inceleyeceğiz. Ayrıca Cohen (1972), Geras (1971) ve Mephram (1972). Althusser'de anlam biraz değişiktir: (1970). Gelecek bölümde alt bölüm 3'te bu konu ayrıca tartışılmıştır.

zinde şeylerin dış görünüşü ile içsel özü uyuşsaydı bilimsel teorilere gerek olmayacaktı, der. Nitekim soluduğumuz hava farklılaşmamış gibi görünürse de gerçekte havanın nasıl olduğunun bilimsel analizi yapıldığında havanın 1/4 oranında hidrojen ve oksijenden oluştuğu ortaya çıkar. Bilimler realite aracılığıyla görüngüyü açıklamaya kalkışmasaydı ve görüngülerin kendilerinin nasıl yanıltıcı olduğunu göstermeseydi hiçbir bilim ilerleyemezdi. Fakat görün-gü/realite farkına ilişkin bu yorum oldukça genel ve kesinlikten uzaktır. Bu yorum Marx'a politik ekonomiye kendi yaklaşımına özgü ölçütler sağlayamaması bir yana, 'vulgar ekonomi'nin eleştirisi için yeterli bile değildir.

Öte yandan, politik ekonomi hakkındaki belirli tezlerine baktığımızda ne görüyoruz? Marx şeylerin görüntüsünün ve realitesinin ayrılmasına (diverge) neden olanın, kapitalizmin özel bir göstergesi, yani meta fetişizmi olduğuna inanır. Marx kapitalizmin konusu metaların üretimi olduğu için, politik ekonomi içindeki en ciddi güçlüklerin de kapitalizm içinde doğduğunu düşünür. Metalar hem kullanım-değerine (tüketicisine olan yararlılığı) ve hem de değişim değerine sahip olan üretilmiş nesnelerdir.⁷ Meta üretiminin yürürlükte olduğu üretim sistemlerinde objeler değişim değerleri için üretilir. Bu değişim değerleri ait oldukları objelere yapışıktır. İnsanlar bir metanın değişim değerini insanın emeğinin sonucu olarak değil, fakat metanın doğal, sabit özelliği olarak görürler. Genelde metalar, makineler dahil sadece şeyler olarak, şey benzeri özelliklere sahip olarak ve birbirleriyle şey benzeri ilişkilere sahip olarak alınırlar. Meta fetişizmi sosyal ilişkilerin sonuçlarını veya bu ilişkilerin kendilerini doğal, cansız şeylermiş gibi görmek demektir. Sosyal ilişkiler ve sosyal olarak sahiplenilmiş nitelik ve özellikler doğal fenomenler olarak görü-

7 Değer ve fiyat arası bu fark ve ilişki aşağıda alt bölüm 2'de yer almaktadır.

lür. Bu durum, görünüş ve realite arasındaki farka nasıl bağlanır?

Meta fetişizmi realitenin, yani sosyal üretim ilişkilerinin olduğu gibi görünmediği demektir. Kapitalizmin görüngüleri ile özü veya realitesi arasında bir açıklık vardır. Görünüşte sosyal yaşam şeyler arasındaki genel yasal ilişkilerce yönetiliyormuş gibidir. Örneğin kapital bir şeydir ve kârını doğal üretkenliği yüzünden kazanır. Ancak Marx'a göre sadece görünüşlerin fetişçi düzlemini analiz eden her sosyal bilim yanlış ve çarpıttıcıdır. Onun yerine biz realiteyi, artık ürünün üretimi ve gaspına (appropriation) dayalı emek ve kapital örgütlenmesini, analiz etmeliyiz. Kapitalizmin kapitalist toplumun üyelerince algılanan yanlış ve çarpık formlarını üreten işte bu realitedir. İnsanların kapitalizmin doğasını yanlış algılamaları değildir söz konusu olan. Onun yerine, realitenin kendini dönmüş bir formda sunmasıdır. Ancak 'görüngü-realite' arasındaki bu metafor oldukça problematiktir. Bu konuyu bu bölümde ele almayacağız.

2. Tarihsel Materyalizm

Marx'ın teorisinin materyalist temelini anlatmış bulunuyoruz. Tarihsel materyalizm için Preface'daki şu pasaja bakalım (1962, ss. 361-5):

Marx insanların üretim maksadıyla birbirleriyle belirli bağlantı ve ilişkilere girdiklerini ileri sürer. Her üretim ilişkisi seti maddi üretim güçlerinin gelişmesindeki belirli bir aşamaya karşılık gelir. Bu üretim güçleri toprak, emek gücü, hammadde, bitki, makine, alet, teknik ve bilimsel bilgi ile üretimin teknik örgütlenmesinden oluşur. Ayrıca önemli olan, bu güçlerin belirli bir üretim tarzındaki organizasyonudur. Sosyal üretim ilişkileri insanlar arası, insanlar ve

şeyler arası görece dayanıklı bağlantılardan oluşur ve üretim ilişkileri, üretim süreci ile bu üretim güçlerinin kontrolünde yerine getirilen işlevlerin sonucudur. Bu üretim ilişkileri serf, bey ve lordluk ilişkilerini, insan veya şeylerin kiralanmasını, bir anlamda sahiplik ilişkisini, diğer insanlarla birlikte çalışma ilişkisini ve aletler kullanarak bir materyal üzerinde çalışma ilişkilerini içerir (Cohen, 1970). Üretim ilişkileri toplumların ekonomik temelini oluşturur ve hukuki, politik ve ideolojik üstyapı buradan doğar.⁸ Ekonomik temel değişince, üstyapı da değişir. Bir toplum tipinden diğerine geçişin temel kaynağı üretim güçleri ile sosyal üretim ilişkileri arasındaki çelişkidir. Ayrıca sosyal üretim ilişkileri üretim güçlerinin daha da gelişmesi üzerinde sınırlayıcı veya kısıtlayıcı etkide bulunur. Bu çelişkinin uyarılması sosyal sınıflar arası çatışmaya ve o da sosyal devrime yol açabilir. Ancak, tüm üretici güçleri tamamen gelişmeyen hiçbir sosyal düzen ortadan yok olmaz. Her yeni toplum eskinin rahmi içinde oluşmaya başlar. Özellikle kapitalist toplum veya başka bir ifadeyle kapitalist 'sosyal formasyon' son antagonistik üretim sistemidir. Kapitalizmin sona erişii ile tarih öncesi de sona erdirilecektir.

Preface'daki bu pasaj basitliği ve Marx'ın başka yerlerdeki tezleriyle çelişkili olması yüzünden çok fazla tartışılmış ve eleştirilmiştir. Şimdi Marx'ın, ekonomik temel içindeki ilişkiler ve bunun üstyapıyı belirlemesine ilişkin görüşleri

-
- 8 Marx'ın kullanımında her zaman tutarlı olmadığını belirtelim. Bazen altyapı üretim güçleri ve ilişkilerinin ikisine birden işaret eder. Aşağıda alt ve üstyapı arasındaki işlevsel ve nedensel karşılıklı bağımlılığı inceleyeceğiz. Şimdilik burada olası kavramsal karşılıklı bağımlılıklar problemini belirtelim. Altyapıyı üstyapının öğelerine işaret etmeden tanımlamak mümkün müdür? -Yasal kurallar sisteminde olduğu gibi-. Mümkün değilse, altyapı kısmen üstyapının sayesinde tanımlanmıyorsa altyapı üstyapıyı nasıl belirler? Bu noktayı Plamenatz (1954, ss. 21-8) getirir ama Cohen, G. (1970) ve Miller (1972) bunu eleştirirler. Ollman'a göre ise (1971) bu Marx'ın içsel ilişki yaklaşımının zorunlu ve istenilen bir yönüdür.

üzerinde duralım.

Öncelikle şunu belirtelim, özellikle Engels üstyapının ekonomik temel tarafından belirlenmediğini iddia eder.⁹ Üstyapının kısmi otonomisini vurgular. Buradaki her bir öge, temelin işleyişinden derece derece bağımsızdır ve aynı zamanda bu işleyişi etkileme gücüne de sahiptir. Engels yasal kodların nasıl sınıf egemenliğinin basit bir ifadesi olmadığını, sihirselsel ve ruhsal teorilerin nasıl kısmen bağımsız bir kaynağa sahip olduğunu, devlet gücünün ekonomik gelişme üzerinde nasıl etkide bulunduğunu ve ekonomik sebeplerden kaynaklanan ideolojinin, nasıl kendisini üreten gerçek güçler üzerinde tepkide bulunabileceğini tartışır. Engels, altyapı ile üstyapının ögeleri arasında, diyalektik neden-sonuç etkileşimini görebileceğimizi söyler. Ancak her zaman var olan bu etkileşim, karşılıklı bir eşitliğe dayanmayan bir etkileşimdir, çünkü 'ekonomik hareket' şimdiye kadar 'en güçlüsü', 'en köklüsü' (primeval), 'en kesin' (decisive) olagelmıştır (1962, s. 496). Ne var ki, bu formülasyon son derece bulanıktır. Şimdi Engels yerine, Marx'ın kapitalist üretim tarzını nasıl açıkladığına bakalım (1973):

KÜT'nda kapitalist üretim ilişkileri, toplumun tüm diğer ögeleri veya parçalarının yerini ve nüfuzunu belirler. Burjuva toplumunda her şeyi yöneten ekonomik güç kapitalistdir. Sözgelimi, kapitalist yapı içinde tarımın yeri ve işlevini anlayabilmek için onun kapital tarafından nasıl yönetildiğine bakmamız gerekir. Kapitalist üretim tarzının içine tüm ögeleri, birbiriyle ilişkilerini göz önüne alarak yerleştirmeliyiz. Her ne kadar, bazıları böyle bir toplumu toplumdaki çeşitli ögelerin tarihsel gelişimine işaret ederek in-

9 Engels'in bu görüşleri, özellikle onun çalışmalarına yöneltilen yorumlarla karşılaştırıldığında ortaya ilginç durumlar çıkmaktadır. Bunlara göre Engels'te pozitivist ve belirlenimci ögeler daha çoktur. Bu yorum: Avineri (1969) ve Coulter (1971).

celememiz gerektiğini ileri sürerlerse de, gerçekte biz diğer yönden başlamalıyız. Örneğin, tarımsal organizasyonun teknik ve metotları analizin başında değil sonunda incelenmelidir.

Marx aynı bir sosyal fenomenin, sözgelimi belirli bir tip tarımsal veya ticari kapitalin, farklı üretim tarzlarında nasıl bulunabileceği üzerinde de durur. Böyle bir fenomenin bağlantılarını kurarken, içinde var oldukları her bir farklı toplum formunun yapısını oluşturan özel öğeleri dikkate almalıyız. Sözgelimi, tüccar sermayesinin feodal tarzın aksine, kapitalist tarzda nasıl bir işleyiş sergilediğini, tüccar sermayesinin diğer öğelerle ne gibi bağlantılarının olduğunu, hangi işlevlere hizmet ettiğini vb. dikkate alarak incelemeliyiz. Tüccar sermayesini yeterlice kavrayabilmemiz, onu ancak kapitalizmin tüm diğer öğeleriyle ve özellikle de kapitalin genel egemenliği ile ilişkisi içinde analiz etmemizle mümkündür.

Marx her toplum tipinin yapısı hakkında iki iddiada bulunur. İlki, kapitalist üretim tarzında, tüm diğer organik sistemlerde olduğu gibi her bir öge veya kısım hem her bir diğer öge ile nedensel olarak karşılıklı ilişkidedir ve hem de bu öğelerin işlevinin şartıdır. İkincisi, sosyal üretim ilişkileri KÜT içindeki tüm diğer öğeleri yönetir; kapitalizm içinde hâkim olan, kapital ve emek arasındaki sosyal ilişkilerdir. Mütakabil karşılıklı ilişkilerin karakterini belirleyen ekonomik temel olduğu iddiasıyla bir yandan mütakabil karşılıklı ilişki ve işlevsel karşılıklı bağımlılığı, bir yandan da ekonomik olanın hâkimiyetini uzlaştırmaya çabalar. Her bir ögenin ve bu her bir ögenin bir diğeriyle olan 'özel çekimi'ni belirleyen altyapıdır. Belirli bir toplum içindeki diğer öğelere 'mevki ve nüfuz atfeden', altyapıdır (1973, s. 107). Fakat bunun işlevsel karşılıklı bağımlılığa uyup uymadığı hususu problematiktir. Biz bunu

Marx'ın kendi ekonomik altyapı analizini sunarak, işlevsel ilişkinin simetrik karakteri ile altyapının üstyapı ile ilişkisinin asimetrik karakteri arasındaki ayrılığın yol açtığı problemi nasıl çözmeye çalıştığını görebiliriz.

Şimdiye kadar ekonomik altyapıyı sanki altyapı üretim ilişkilerinden ibaretmiş gibi anlattık. Bunu *Grundrisse*'de üretim hakkında ne söylediğine bakarak daha iyi anlayabiliriz. Marx üretim, dağıtım, değişim ve dolaşım arası ilişkiler konusundaki iki anlayışı eleştirir ve sonra kendi görüşünü verir.¹⁰ Önce bazı ekonomistlerin ileri sürdüğü 'sığ' görüş vardır; burada belirtilen dört ögenin, ki her biri kendi genel yasasına sahiptir, bir diğerinden kavramsal olarak ayrı ve fakat basit, ardışık bir etkileşim zinciriyle bağlı oldukları varsayılır. İkincisi, ögeler arasında organik bir birliğin olmadığını ileri süren bu sığ görüşü eleştiren Hegelci yaklaşımdır, ki burada da üretim, dağıtım, değişim ve dolaşımın kavramsal olarak özdeş olduğu ileri sürülür. Marx, bu yorumların ikisini de eleştirir. Kendi görüşü farklı ögelerin organik bağlantılarını, belirli ögelerin diğerleri üzerindeki işlevsel bağımlılığını ve üretimin hâkimiyetini vurgular.

Üretim ve dağıtım bir diğerinin "karşı yaka"larıdır. Böylece dağıtımın bir görünümü olan ücretler, üretimin bir görünümü olan ücretli-emeğin varlığına işaret eder. Böylece ücretler ve ücretli-emeğin birlikte işlevsel (ve kavramsal) karşılıklı bağımlılığına ulaşırız. Fakat dahası, üretim, dağıtımı yönetir. Buna göre Marx'ın iki iddiayı uzlaştırmaya çalıştığını söyleyebiliriz: İlki, üretim ve dağıtımın bir diğeri üzerinde işlevsel olarak bağımlı olması, ikincisi ise üretimin dağıtım üzerinde ön hâkimiyete sahip olmasıdır.

10 Aşağıda bu pasajın başka bir yerde bulunmayan bir analizini sunacağız. Pasajda altyapı, üretici güç ve ilişkileri dışında ele alınmaktadır.

Marx bu güçlükle, kısmen daha karmaşık bir üretim kavramı geliştirerek başa çıkmaya çalışır. Dağıtımın her alanının sadece üretim tarafından belirlendiğini düşünmez, zira aynı zamanda üretim parçası olan ve 'üretim faktörleri' olarak adlandırdığı birtakım dağıtım alanları da vardır (değışim ve dolaşımda olduğu gibi). İnsanların  retim araçları arasında dağıtılması üretim bir parçasıdır ve dağıtımın bir parçası olan insanlar arasındaki ürünlerin dağılımını da belirler. Böylece dağıtım, değışim ve dolaşım 'üretim faktörleri' olan ve olmayan ögelere ayrılabilmektedir. Ayrıca  retim, dağıtım, değışim ve dolaşımın aralarındaki bu ilişkiye rağmen bunların Hegelci tarzda özdeş olmadıklarını ileri sürer (1973, s. 99). Ve bu farklı ögeler arasındaki etkileşimi dikkate alarak iki farklı düzlem belirler:

Ilki, geniş anlamdaki üretim içinde, üretim ile dağıtım, değışim ve dolaşımın " retim faktörleri" arasında dar olarak tanımlanmış bir 'karşılıklı etkileşim' vardır. İkincisi, bu geniş anlamda üretim, genel olarak dağıtım, değışim ve dolaşım üzerinde hâkimiyete sahiptir. şimdi meta analizi ile başlayarak, üretime daha ayrıntılıca görelim.

Meta üretime, üreticiler malları sadece kendileri için değil, fakat aynı zamanda pazarda satmak için de ürettiklerinde ortaya çıkar. Bu malların alım ve satımında her tip mal arasında görelilik olarak tek biçimli, nicel ilişkiler kurulur. Marx bu ilişkileri 'değışim değerleri' olarak terimlendirir. Gelişmiş bir değışim sistemi olan yerlerde bunlar normal olarak parasal terimlerle ifade edilir. Metalar yararlılığı veya kullanım-değerli, değışim değerinden farklı olan mallardır. Dahası, bu metaların değışimi üretim sosyal karakterini ifade eder. Bu tip değışimler, bir bakıma, her meta üretiminde bulunan farklı üreticilerin etkinliklerinin değışimleridir. Dolayısıyla metalar arası ilişki, şeyler arası

değişim ilişkisi (ki bu, metanın fiyatı olarak alınabilir), aslında insanlar arası bir ilişkidir, farklı metaların üreticileri arası bir ilişkidir. Değişilen tüm farklı metaların paylaştıkları tek karakteristik, hepsinin farklı miktarlarda da olsa insan emeğinin ürünü olmasıdır.

Tüm metaların emek esasında birleşmesi değer teorisinin temelidir. Bir metanın değeri standart sosyal birimlerle ölçüldüğünde, içinde içerilen emek miktarı tarafından belirlenir.¹¹ Bu değer, kullanım-değerinden ayrı tutulur; çünkü kullanım değeri bir kişi ile bir şey arasındaki ilişkiye işaret ederken (yani şeyin bir kişi için ne denli yararlı olduğu), 'değer' insanlar arası ilişkinin, farklı metaların üreticileri arası ilişkinin bir ifadesidir. Kullanım değeri aynı zamanda metanın değişim değerinden de farklı tutulur. 'Değişim değeri' bazen pazar fiyatlarına, diğer zamanlarda da uzun dönemdeki eşitler arası denge (equilibrium) fiyatlarına işaret eder. Metanın değeri uzun dönemli fiyatları veya 'üretim fiyatlarını' belirler. Ancak, değer ve fiyatların gerçekten nasıl ilişkilendiği, meta üretiminin özel formuna dayanır. Şimdi Marx'ın meta üretiminin farklı formlarını nasıl karakterize ettiğini sunalım. Böyle yapmakla basit meta üretiminden karmaşık KÜT teorisine doğru ilerlemiş olacağız. Her bir aşamadaki sınırlayıcı sayıtlılar göz ardı edilmiştir.

Basit meta üretiminde bağımsız üreticiler kendi üretim araçlarına sahiptir. Emeğin bir grup veya sınıf tarafından kiralanması söz konusu değildir. Değerler fiyatları eşit hale getirir ve belirler. İkinci aşamada herkes üretim aracına sahip değildir. Bu nedenle sahip olanlar sahip olmayanları

11 Emeğin ölçülmesinde esas olan birimler soyut emek veya alabileceği somut formlardan soyutlanan emektir. Soyut emek tüm üretici aktivitede ortak olandır. Emeğin ortak bir paydaya indirgenmesi ve böylece emek birimlerinin karşılaştırılabilir, eklenebilir, çıkarılabilir olması özellikle KÜT'na uygun düşen bir soyutlamadır.

işe alır ve sahip-olmayanların kapitalini kullanarak kâr ederler. Bu, çalışanlar veya sahip olmayanlar ödendiklerinden daha fazla ürettikleri için ortaya çıkan bir durumdur. Artık değerler kapitalistlerin kârının kaynağı olup her bir iş yerinde kullanılan emeğin niceliği ile orantılıdır. Değerlerin fiyatları belirlemesi ve eşit hale getirmesi bu aşamada da devam eder. Üçüncü aşamada farklı üretim dalları arasında serbest rekabet söz konusudur. Değerler fiyatları eşitlemekle kalmaz, aynı zamanda fiyatlardan sistematik olarak ayrılırlar da. Marx değerlerin fiyatlara sadece yığılma eşit olduğunu söyler. Farklı üretim dallarındaki kapitalin organik kompozisyonunda, yani sabit sermaye ile değişken sermaye arası oranda değişimler vardır. Kâr oranının (sabit değişken sermayeye artık değer oranı) ekonomi boyunca eşitlenmesi gibi, değerler de fiyatlardan yüksek, düşük veya fiyatlarla eşittir. Dördüncü aşamada Marx, aslında önceki aşamalarda tarihsel olarak mevcut bulunmalarına rağmen, toprağa dayalı mülkiyete, ticari kapitale ve ödünç para veren kapitale yine de yer verir. Burada artık değer kâr tarafından tamamen emilmemiştir, fakat aynı zamanda artık değer rant ve faizin kaynağını da güçlendirmektedir.¹²

Bu kısa ve basitleştirilmiş özetimizde Marx'ın kapitalizmin nispeten açık ve kolaylıkla tanınabilir göstergelerini nasıl açıkladığını görebiliriz. Fiyatlar, kârlar, rant ve faiz kapitalist üretim tarzının yapısal mekanizması dikkate alınarak açıklanmıştır. Kâr, rant ve faiz, artık-ürün kompo-

12 Sabit sermaye üretimde kullanılan ve değeri artırmayan materyal ve makinelerin değerine işaret eder. Değişken sermaye artık üretmekten sorumlu emek gücünün değerine işaret eder. Genel olarak Marx'taki transformasyon problemi, değerlerin üretim fiyatlarına transformasyonu oldukça karmaşıktır. Marx'ın çözümünün klasik eleştirisi ve savunması için: Böhm-Bawerk ve Bortkiewicz. Sweezy'deki (1966) ve Meek'teki (1973) tartışmalara Bkz. Özellikle 2. baskıya Giriş ve Ek.

zasyonundaki değer ve değişmelerden elde edilir. Marx'a göre değer in kapitalce üretildiği ve kısmen el konduğu süreç nasıl eklemlendiğini gösteremeyen tüm analizler yanlış tır. Bu tür analizler gerçekte o toplumun ideolojik üst yapısının bir parçasıdır.

Aşağıdaki 3. altbölümde bu tezin çeşitli yönleri üzerinde duracağız: Artık-değer in ve sınıfların gelişmesi, kapitalizmdeki artık değer in zorla alınmasına benzeyen kapitalist olmayan üretim tarzlarında bulunan mekanizmaların analizi, model, soyutlama ve idealizasyonların kullanılması.

3. Artık-Değer ve Sınıfların Gelişmesi

Marx'a göre Batı Avrupa'da kapitalizmden önceki üretim tarzı feodalizmdi. Burada Lord, serf tarafından (veya zorunlu emek tarafından) üretilmiş ürünün değer inin veya kendisinin bir kısmına doğrudan doğruya el koyarak gelir elde eder. Süreç hakkında gizli olan hiçbir şey yoktur. Lordun, serfin ürettiğinin bir kısmını politik güç veya yasallaşmış gelenekler kanalıyla serfin kendisine yabancılaştıracığı (alienate) açıktır. Kapitalizm'de ise el koyma gerçeği gizlidir. Hem işveren hem işçi hem üretici hem tüketici için seçim özgürlüğü vardır. Bireyler arasında emeği alma ve satma, metayı alma ve satma hususunda rekabet vardır. Tek başına hiçbir birey emek veya metanın fiyatını kontrol edemez. Her işçi, istediği kişi için çalışabilir. Emek ve sermaye ilişkisi özgün ve eşit bir değişim ilişkisinin örneği olarak görülür. Ayrıca emek ve kapitalin getirdiği ödüller de aynı biçimde analiz edilecektir. Her ikisi de üretim faktörüdür ve her ikisi de üretime olan özel katkılarından dolayı ödüllendirilirler. Kâr kapitalin katkısının ödülüdür, ücretlerin de emeğin ödülü olması gibi. Ancak Marx, kapital-emek ilişkisinin diğer ekonomik ilişkilerden ayrı olduğunu ve

kapitale ve emeğe yapılan ödemeler arasında benzerlik olmadığını ileri sürer. Kâr KÜT'nin özel göstergelerinden kaynaklanan bir bakiyedir.¹³ Marx (1973, ss. 283-4) şöyle yazar:

İşçi, emeğinin karşılığını para olarak aldığı için bu değişimde, değişimdeki diğer parçalar gibi kapitaliste eşittir; en azından kendisi böyle görür. Gerçekte ise bu eşitlik zaten bozulmuştur. Çünkü bu görünüşteki basit değişimin dayandığı sayıltı, işçinin kapitalist ile kullanım-değeri ilişkisi içinde olduğudur.

İşçi kapitalist için kullanım değerindedir. Çünkü kapitalist, işçinin emek gücünü verilen bir zaman boyutundaki emek kapasitesini satın almıştır. Kapitalist, işçiye emek gücünün değerini öder, yani işçinin ve ailesinin geçiminin sağlanması, giyecek, yiyecek, barınma vs. için zorunlu olan ücret miktarından daha fazlasını ödemez. Kapitalisti işçinin emek gücünü almaya yönelten, gerçekte emek gücünün değerinden daha fazla değer miktarı üreten güçtür. Bu farklılık artık değeri oluşturur ve kapitalistin kârının kaynağıdır. Demek ki artık değer üretim sürecinde işçinin ödenmeyen emek zamanının varlığının bir sonucu olarak doğar. Bu ödenmeyen emek zamanı veya artık'ın zorunlu emek zamanına (işçi tarafından yaratılan değer işçinin kendisi ve ailesinin yaşaması için almak zorunda olduğu metaların değerine eşit olduğu zaman süresi) oranı sömürü oranıdır.

Kapitalizmdeki görünüşteki eşitlerin özgürce mübadelesiyle, gerçekteki, kapital tarafından emeğin sömürüsü

13 Bu, burada ele alınmayacak kadar karmaşık bir sorun oluşturur. Modern ekonomide sermaye teorisi hakkındaki makaleler için: Harcourt (1969). Özellikle neoklasik, Ricardocu yaklaşımlar konusunda.

arasındaki zıtlık nasıl olmaktadır? KÜT'te işçi sadece emek gücünü satmakla özgür değildir, fakat yaşamak için emek gücünü satmak zorundadır da. Bu, işçinin herhangi bir üretim aracına sahip olmaması yüzündendir. İşçi, üretim araçlarının sahipliğini elinde toplamış olan sınıfın mensuplarına emek gücünü satmaya zorlanmıştır. Özgür seçim, kişinin çalışacağı kapital sahibini seçmekle sınırlıdır. Böylece, kapitalizm içindeki mübadele ilişkileri, yukarıda özetlediğimiz geniş anlamıyla üretim tarafından yönetilmektedir.

Ayrıca bu sürecin kendi kendini sürdürebilen bir doğaya sahip olduğunu da belirtmeliyiz. İşçi emek gücünü satmaya zorlanır, emek gücü, artık değer de dahil, değer yaratmak için kullanılır, bu artık değer kısmen kapitalistçe sahip olunan kapital içinde bulunur; sonra işçi tekrar emek gücünü satmaya zorlanır ve bu böyle sürüp gider. Marx kapitalist üretimin sadece meta, değer ve artık değer üretmediğini, fakat aynı zamanda üretimin temeli olan kapitalist ve ücretli işçi arası sosyal ilişkileri de yeniden ürettiğine işaret eder. Genelde tüm üretim tarzları, sosyal üretim ilişkilerini sürekli olarak yeniden üretmekle kendilerini sürdürebilmiş olurlar. Bunun önemli bir sonucu sınıfların, üretim sürecinin işlevi olmasıdır. Marx'a göre sınıf ilişkileri kapitalist tarz içinde ve kapitalist tarzın temel yapısı tarafından yaratılır.¹⁴

KÜT içindeki iki öge, emek ve sermaye işlevsel olarak emeğin kapitale bağımlılığı açısından tanımlanır. Emek kapital arası ilişkinin sömürü ilişkisi olması, emek tarafından yaratılan artık değerlere kapitalce el konması yüzündendir. Bu el koymanın tarzını belirleyen ücretli emek'in doğası-

14 Sosyal sınıflara ilişkin çağdaş bir tartışma: Giddens (1973). Althusser'den etkilenen bir yaklaşım olarak Poulantzas (1973). Eski fakat hâlâ kışkırtıcı bir tartışma: Ossowski (1963). Bizim görüşümüz Urry'den (1973b) etkilenmiştir.

dır. Temel üretim ilişkileri, sömürü ilişkileridir. Her üretim tarzı farklı bir sınıfın hâkimiyeti ile birliktelik gösterir; kapitalizmde kapitalin hâkimiyeti, dolayısıyla kapitalist sınıfın hâkimiyeti vardır. Kapital ve emeğin bu antagonistik birliği kapitalizmi oluşturur.

Analizin bu düzleminde Marx'ın sadece iki sınıfın üyelerinin, kapital ve emek işlevlerinin taşıyıcılarının, yapısal olarak betimlenmiş eylem örüntüleri ile ilgilendiğini belirtmeliyiz. Marx ekonomik aşamada ortaya çıkan karakterlerin bunların arasında var olan ekonomik ilişkilerin yansıması olduğunu söyler. Kapitalist işlevin taşıyıcıları belirli amaçları izler; sözgelimi değeri artırmak, mülkiyeti kontrol altında bulundurmak ve biriktirmek gibi. Her kapitalist diğer kapitalistlerle rekabet yüzünden, teknik değişme vs. yüzünden kapitalini artırmaya mecburdur. Bunun sonucu ise kapitalistin diğer sınıfın, yani ücretli emekçilerin çıkarı ile çelişmesidir. Dolayısıyla iki sınıf arası ilişki hem bağımlılık hem de çatışma üzerine kurulur.

Çelişik sınıflar KÜT öncesi üretim tarzlarında da vardır. Ne var ki, gerçekte her toplumda her zaman birbirleriyle çeşitli ilişkilerde bulunan çok sayıda başka sosyal gruplaşmalar da bulunur (Bkz. Marx, 1960). Ancak ona göre, bu diğer gruplaşmalar, toplumdaki temel üretim ilişkileri yapısı dikkate alınarak açıklanabilir. Söz konusu çeşitli sosyal gruplaşmaları şöyle sınıflayabiliriz: İlki, geçişli (transitional) sınıflar: Bunlar, ya feodalizm içindeki kapitalizm gibi mevcut, fakat kısa zamanda gözden düşecek olan bir üretim tarzından çıkan yeni sınıflardır ya da sanayi kapitalizmi içindeki feodal sınıflar gibi, bir önceki dönemin kalıntılarıdır. İkincisi, kapitalist sınıfın içindeki işletmeciler veya, daha problematik olarak işçi sınıfı içindeki lümpen proletarya gibi temel sınıfların sektörleri olabilir. Üçüncüsü, kapitalizm içinde 'yeni orta sınıf' veya küçük bur-

juvazi gibi tüm toplumlarda bulunabilen orta (*intermedia-te*) sınıflar vardır. Son olarak, feodal tarzdaki köleler veya ortaçağ Avrupasındaki köylüler gibi yarı sınıflar vardır. Her ne kadar bunlar üretici ilişkiler tarafından yaratılırlarsa da hepsi de başat dikotomik ilişkilerin dışında bulunurlar.

Marx'a göre köylülük 'kendi-içinde-sınıf'tır, kendi-için-sınıf değil. (Bkz. 1963, ss. 123-5). Çünkü, köylü üretim organizasyonu, bu sınıf üyelerinin kendi ortak çıkarlarının bilincinde olmaya veya sınıf bilinçli eylem gibi örgütlenmiş örüntüler geliştirmeye yetkin değildir. Marx'a göre bir sınıf, sadece o sınıf doğrudan doğruya politik bir karakter sayılıldığında, tam olarak var olur. Dolayısıyla sosyal sınıflar sadece ekonomik altyapının öğeleri değildir; sınıf ilişkileri üstyapı tarafından ağırlıklı bir biçimde belirlenir. Yeterli bir sınıf analizi sadece sınıfların üretim ilişkileri içinde yerine ve işlevine değil, fakat ideolojik üstyapı, devlet makinesi, politik eylem örüntüleri vs. dahil olmak üzere, her üretim tarzındaki öğelerin toplamına da işaret etmelidir. Dolayısıyla sınıflar, belirli bir üretim tarzının sosyal ilişkilerini boydan boya etkileme gücüne sahiptir (Bkz. Poulantzas, 1973, ss. 57-98).

4. Kapitalizm Öncesi Üretim Tarzları

Şimdiye kadar, üretim tarzlarının bazı genel özelliklerini, sahip oldukları çeşitli nedensel ve işlevsel ilişkiler gibi, tartışmış bulunuyoruz. Şimdiye kadar Marx'ın KÜT'ı üzerinde yoğunlaştık. Çünkü Marx en çok kapitalizm ile ilgilenmiştir. Şimdi Marx'ın diğer toplum formlarını incelerken de realist yapı ve yapısal mekanizmalar üzerinde durup durmadığını inceleyeceğiz.

Marx, tarihsel ve analitik olarak bir uçta ilkel komünal toplumun, öbür uçta da kapitalizmin yer aldığı çeşitli top-

lum formlarıyla ilgilenmiştir. Bu formların bazılarını adlarıyla belirtir: Asyatik, Kölecî, Germenik ve Feodal. Ancak Marx genellikle, evrensel ve kaçınılmaz belirli tarihsel yasaların bir formdan diğerine, özellikle feodalizmden kapitalizme ve oradan da komünizme olan devinimini belirleyen bir tarih felsefesine bağlı olmakla eleştirilmiştir.¹⁵ Fakat bu yorum sorgu konusudur. Çünkü Marx, aslında bu farklı tarzları yapısal olarak analiz eder. Bazı örneklerde bunların yapısal mekanizmasını (feodalizmdeki artığın zorla el konarak alınması) özetler, tarihsel olarak bazı önceki tarzlardan kaynaklanmış göstergeleri anlatır ve bunların çözülmeye ve geçişe yol açabilecek olan içsel çelişkilerini belirginleştirir. Ana ilgisi bu farklı tarzların analiz edilmesidir. Böylece biz, belirli bir toplumun göstergelerini, farklı tarzlar arası karşılıklı ilişkilerden hareketle, açıklayabiliriz. Bu ilişkiler ya geç 19. yüzyıl İngilteresindeki kapitalizm örneğinde olduğu gibi bir tarzın hâkim olduğu, ya da 17. yüzyıl İngilteresindeki gibi hiçbir tarzın hâkim olmadığı bir geçiş dönemi biçiminde olabilir (Bkz. Balibar, 1970, ss. 273-308). Şimdi Marx'ın analiz ettiği ön kapitalist formlar üzerinde duralım.¹⁶

İlkin, kabile veya topluluk mülkiyetine dayalı Asyatik tarz yer alır. Hem tarım hem manüfaktür organizasyonu, her bir yerel topluluk içinde kendi geçimlerini kendilerinin sağlamasına imkân tanıyacak biçimde kurulmuştur. Merkezi örgütlenmenin olduğu yerde artık ürünün belli bir oranı topluluğun bütününün savaş, sulama veya ulaşım harcamalarını desteklemekte kullanılır. Üretime dayalı

15 Bu eleştiriyi Popper geliştirmiştir (1960, 1962). Suchting'de (1972) eleştirilir. Manifesto'ya en iyi uyabilen yorumdur.

16 Prekapitalist toplumlar konusunda: Hobsbawm (1964). Burada Marx'ın farklı formülasyonları gösterilir. Burada Slavonik toplum formundan söz etmeyeceğiz. Feodalizm için Dobb (1946) ve Aschraft (1972), primitif toplumlar için Terray (1972) ve farklı üretim modları için: Balibar (1970). Ayrıca Marx'ın etnolojik defterleri: (1972a).

kentler yoktur; kentler dış ticaret sayesinde gelişirler. Köleci tarzda temel sosyal üretim ilişkisi köleliktir (chattel slavery). Kölelik, kölelerin komünal kent mülkiyetinin ve kentlerin büyüüp artmasıyla bağlantılıdır. Germenik tarzda temel birim ne köy topluluğu ne de kenttir. Onun yerine her ayrı hane (household) tüm bir ekonomiyi içerir. Her bir hanenin varlığını garanti eden, kendisi ile diğer haneler arasındaki gevşek bağlardır. Son olarak bir de feodal tarz vardır. Şimdi Marx'tan, bu durumu betimleyen ve kapitalizm içinde olan bitenle analoji gösteren bir mekanizma ve yapının tanınmasını kolaylaştıran şu alıntıyı okuyalım (1962, s. 772):

İçinde ödenmemiş artık emeğin dolaysız üreticilerden pompalandığı belirli bir ekonomik form, doğrudan doğruya üretimden kaynaklanarak gelişir ve sonra da üretim üzerinde üretimi belirleyici bir öge olarak tepkide bulunurken aynı zamanda yöneten ve yönetilen ilişkisini de belirler.

Tüm bir sosyal sistemin içindeki gizi ortaya koyan, her zaman üretim koşullarının sahibiyile dolaysız üreticinin doğrudan ilişkisi ve bunun yanında da bağımlılık ve egemenlik ilişkisinin politik formudur... Dolaysız üreticinin emeği... kendinden ayrılmıştır; bu emek toprak sahibine gider ve ikincisi, üçüncü bir kişiye zorla el konmuş bir emek olarak görünür.

Kapitalizm içinde değer ve artık değerın üretimi eşzamanlı olarak vuku bulur. Ancak feodal tarzda zorunlu-emek ve artık-değer ayrı süreçlerdir. Artık emek ancak ekonomik ve politik gücün birleşmesiyle elde edilebilir. Dolaysız üreticiyi kendi için olduğu kadar, kendi toprak sahibi için de emek harcamaya zorlayan, işte bu güçtür.

Marx bu üretim tarzlarını yüzeysel ve eksik bir biçimde ele almıştır. Köleci tarzda köleci toplumun çözülmesine neden olan içsel çelişkilerin önemini özetler. Feodal tarz

örneğinde, eski toplumun bağrından ortaya çıkan kasabalardaki yeni üretim ilişkilerinin nasıl ortaya çıktığını belirtir. Fakat çoğunlukla bunlarla sadece, bunların kapitalizmi saydamlaştırma dereceleri düzeyinde ilgilenmiştir. Kısacası Batı Avrupa'da kapitalist ve ücretli-emekçilerin niçin sadece feodal tarz içinden çıktığı, neden başka tarzlardan çıkmadığı üzerinde durmuştur.

Son olarak 'hâkimiyet' (dominance) ve belirleme (determination) arasındaki fark üzerinde duralım. Her ne kadar onu oluşturan öğeler arasındaki birlikte, ama tek yanlı etkileşimi belirtmiş olsak da KÜT'te sosyal üretim ilişkileri hâkimdir. Ama tek yanlı etkileşimi belirtmiş olsak da. Ama diğer üretim tarzlarına baktığımızda durum farklılık gösterir. Marx der ki (1965, s. 8/n):

Benim görüşüm... ekonomik yapının hukuki ve politik üst-yapının dayandığı ve belirli düşünce formlarının tekabül ettiği gerçek temel olduğu... tüm bunlar maddi çıkarların ağırlık kazandığı kendi dönemimiz için pek doğrudur, fakat bunlar Katolisizmin olduğu Atina ve Roma için doğru değildir... Ancak gerek ortaçağın Katolisizm gerek eski dünyanın politika üzerine yaşayamayacağı açıktır. Karşıt olarak, niçin burada politikanın, orada Katolisizmin başrol oynadığını açıklayan, bunların içinde yaşarlıklarını kazandıkları tarzıdır.

Başka bir deyişle, bu diğer tarzlarda üretim ilişkileri hâkim değildir, fakat bu ilişkiler din ve politika gibi hangi diğer öğelerin hâkim olacağını belirler.

Örneğin Marx'ın, ilkel ekonomik temelden dolayı ilkel komünal toplumda akrabalık ilişkilerinin hâkim olduğuna inandığı ileri sürülür.¹⁷

17 Örneğin "emeğin gelişmesi ne kadar zayıfsa... sosyal düzende cinsiyet farkı o kadar egemendir (1962b, s. 171). Akrabalığın olası egemenliği ve determi-

5. Soyutlama ve İdealleştirme

Kapitalizm analizinde, Marx'ın mantıksal-tarihsel metodu kullandığı ileri sürülmektedir (Bkz. Meek, 1973, Giriş ve Ek). Burada kast edilen Marx'ın basitten karmaşığa giden bir toplum görüşüne bağlı olduğu, önkapitalist aşamadan kapitalist aşamaya geçildiği iddiasını ileri sürdüğüdür. Ancak, 'mantıksal' ve 'tarihsel' iki sebepten dolayı bu görüş gerçeği yansıtmamaktadır. İlki, tarihsel gelişme her zaman son derece karmaşık olup, toplumların genel gelişmesiyle ilgisiz birtakım tesadüflerle doludur.¹⁸ İkincisi ve daha önemlisi, Marx'ın 'düzeltilmiş tarih'i aslında tarihsel olarak oldukça karmaşık olan ilişkilerin soyutlanması ve idealizasyonunu da gerektirmektedir. Ancak bu ilişkiler saydamlaştırıldıktan sonradır ki, ticari kapital gibi diğer göstergeler modele dahil edilebilmektedir.¹⁹

Bu mantıksal analiz Marx'ın kapitalist tarzın merkezi mekanizmalarını ve genel yapısal betimlemesini teorileştirebilmesinde önemli bir araç rolü oynamaktadır. Ayrıca mantıksal olduğu kadar tarihsel de olduğu içindir ki, farklı aşamalara ilişkin modellerin geliştirilebilmesini mümkün kılar. Örneğin Batı Avrupa'nın tarihsel gelişimi ve feodalizmden kapitalizme geçişi gibi. Bu tarih, gelişmenin ana çizgilerine ve merkezi önemdeki ilişkilere dikkatlerimizi çeker; böylece farklı aşamalara ilişkin modellerin kurulması mümkün olur. Marx modelin farklı toplum formlarının yapısal analizini yapabilmemizi mümkün kıldığını da dü-

nasyon ile egemenlik arası ilişki için: Godelier (1967), Balibar (1970), Ter-ray (1972) ve International Journal of Sociology, 1972.

18 Mantıksal-tarihsel metodu toplumları bir üretim tarzından diğerine ilerleten gelişim yasalarıyla karıştırmamamız gerektiği ortaya konmaktadır. Yukarıdaki 15. nota Bkz.

19 Marx şu mantıksal-tarihsel aşamaları da belirtmek istemişse de tamamlamamıştır: Devlet, uluslararası üretim organizasyonu ve dünya pazarı.

şünmektedir. Dolayısıyla modelin, Marx tarafından yapıların betimlenmesi için kullanıldığını söyleyebiliriz.

Öte yandan politik ekonomiye ilişkin görüşlerini açıklarken bir dizi basitleştirici sayıltılarda bulunur. Örneğin metalaşmış emeğin özelliklerinden hareketle kârın kökenini analiz ederken, üretimin tüm dallarında değer fiyatla eşitlendiğini sayıltılar. Böyle sayıltılar yapmakla 'fenomenler saflıkları içinde gözlenebilir ve gözlemlerimiz konu edilen süreçle hiçbir ilgisi olmayan rahatsız edici koşulların müdahalesine maruz kalmaz' (1965, s. 166n). Ayrıca kapital ve emek arası ilişki de soyutlamaya ve idealizasyona tabi tutulmuştur. Bu, iki biçimde görülebilir: İlki, kapitalist üretim tarzı içindeki kapital ile emek ilişkisi dışında kalan tüm sosyal ilişkilerin ikinci derece ilişkiler oldukları sayıltılır. Sosyal ilişkiler yığınının kapital-emek ilişkisi üzerinde yoğunlaşılır. Geri kalan diğer ilişkiler analize sonraki bir aşamada geri getirilir. İkincisi, Marx kapital ve emek arasındaki ilişkinin kendi için önemli olan yönü üzerinde yoğunlaşır. Oysa bunların analiz edilebilecek başka yönleri de vardır. Buna rağmen Marx kapital ve emek arasındaki ilişkiyi sömürü düzeyinde idealize ederek ve basitleştirerek analiz eder.

Bazen Marx'ın, kapitalizmin ideal tipini inşa ederek toplumsal karşılaştırmaya yöneldiği, dolayısıyla Max Weber'i izlediği söylenir (Bkz. Weber, 1949, ss. 90-112). Weber'e göre realite sonsuzdur ve sonsuz sayıda bölümlere ayrılabilir. Weber sosyal bilimcinin bilinçlice, kavramsal olarak birbirine yakın bütünler oluşturan, karşılaştırma noktası sağlayan, gerçek dünya hakkında verimli hipotezler akla getiren ve gerçekliğin tek yanlı abartıları olan ideal tipler inşa etmesi gerektiğini ileri sürer. Marx'ın yaklaşımının Weber'den ayrılmasının iki sebebi vardır. İlki, Weber kişinin inşa ettiği ideal tipin o kişinin o andaki belirli bir bilimsel maksadı için en yararlı veya uygun olan ideal tip

olduğunu iddia eder. Oysa Marx, kapitalizm içinde merkezi bir yapısal mekanizmanın bulunduğu ve bunun özsel göstergelerini başarıyla yakalamak için de kişinin kavramlarını böyle organize etmesinin zorunlu olduğuna inanır. Kapitalizmin bazı yönlerinin dışta bırakılması ve diğerlerinin de sadeleştirilmesi, kapital ve emek arası ilişkisinin tam bir betimlemesini vermek isteyen kişi için âdeta zorunludur. İkincisi, Marx, Weber'in yaptığı gibi, mevcut toplumlar da bulunan somut sosyal ilişkileri idealize ederek ve soyutlayarak modeller kurup, teoriler geliştirdiğimize inanmaz. Çünkü belirli üretim tarzları, özellikle kapitalizm, öyle yapılandırılmıştır ki kendini, o üretim tarzındaki insanlara olduğu gibi değil de temel mekanizmaları karartılmış olarak sunar. Bu nedenle toplumların dış görünüşüne dayalı her türlü kavram formasyonu süreci yetersiz, yanıltıcı ve ideolojik olur. Realite görüngülere dayalı görsel metaforlar, soyutlamalar ve idealizasyonlar kullanılarak saptanamaz. Veya saptanması umut edilemez; yakalanmayı umut edemez. Öte yandan, Marx'ın Kapital'deki ve sonraki yazılarının çoğundaki teorik objesinin kapitalist üretim tarzı olduğunu belirtmiştik. Verilen bir toplumdan soyutlama yoluyla böyle bir teori geliştirmeye yönelik her girişim, böyle bir toplumda her zaman bir'den fazla üretim tarzının birlikte bulunması söz konusu olduğundan dolayı yanıltıcıdır.²⁰ Sık sık toplum modelleri kurarken, yani sosyal realiteyi sistematize ederken, sosyal yaşamı idealize etmenin ve sosyal yaşamdan soyutlama yapmanın zorunlu olduğu söylenir. Burada konu edilen Marx'ın modeli soyutlanmış ve idealize edilmiş bir tarzda sunulmuş olsa bile bu, modelin kapitalist toplumların soyutlanması ve idealize edilmesiyle yaratıldığı anlamına gelmez. Realistler ve Marx için soyutlama ve idealize etme olgusu, farklı yapıların model-

20 Giddens'in Marx yorumu ideal tipik bir yorumdur: (1971). Althusser bu yorumu eleştirir (1970).

lerinin hazırlanmasında önemli değildir.

Son olarak, Marx'ın politik ekonomisindeki soyutlama metodunu incelerken, bir yandan da en sistematik olarak görülen iddiasını analiz edelim (1973, ss. 100f). Marx der ki, bir toplumu analiz ederken toplumun nüfusunun sınıflara veya kasaba ve köylere dağılımı, mesleki yapısı, ihraç ve ithal durumu vs.'ye bakarak analize başlamanın doğru olduğuna inandırılmışızdır. Ne var ki nüfus kavramı, nüfusun hangi sınıflardan oluştuğunu bilmediğimiz sürece, yetersizdir. Dolayısıyla sınıfları oluşturan her bir ögeyi, ücretli emeği, kapitali vs. bilmek, tanımak zorundayızdır. Ayrıca değişim, işbölümü, fiyatlar, değer ve paranın analizi de gereklidir. Böylece somuttan başlamış olsak bile buradan en basit determinasyonlara varıncaya kadar, giderek daha az karmaşık soyutlamalara doğru ilerlemeye zorlanırsınız. Bu politik ekonomi modeli, yani somuttan 'soyut genel ilkelere' ilerleme, (yani, kısmi ve tek yanlı ilkelere) geri dönüşe izin vermediğinden, Marx tarafından eleştirilmiştir. Onun için doğru metod şöyledir: Önce, her bilimsel analiz gözlem ve kavramsallaştırma ile başlamalıdır. Fakat daha sonra soyut genel ilkeleri, 'somutu, pek çok determinasyonun oldukça karmaşık bir bileşimi olarak', yani, 'farklılıkların birliği' olarak yeniden inşa etmek için kullanmak gerekir (1973, s. 101). Biz, analizimizin nesnelerini farklı soyutlamalarla elde edilen kavramlar arası karmaşık ilişki ağları tarafından nasıl belirlendiklerini analiz ederiz. Böylelikle, bir sosyal grup soyut olarak değil, fakat "çok sayıdaki determinasyon ve ilişkiler" tarafından belirlenmiş olarak görülür (1973, s. 100).

Bu analiz, çeşitli sebeplerden problematiktir.²¹ Güçlükler Marx'ın metodolojik pozisyonunu soyut ve somut

21 Nicolaus'un (Marx 1973, ss. 36-9) belirttiği gibi Marx bu formülasyonu daha sonra reddeder.

arasındaki tek bir zıtlığa dayanarak konumlaması girişiminden kaynaklanır; aynen metodolojisini de sadece görüngü-realite farkı yoluyla karakterize etmesinin sorun kaynağı oluşturmaması gibi. Bizim Marx'ın metodu üzerine yazdıklarımız, aslında onun sergilediği tavrından daha da karmaşıktır. Çünkü biz kendi görüşümüzü onun üretim tarzlarının yapısı üzerine yazdıklarına dayandırdık. Bu nedenlerle metotuna yeterince yer veremedik. Bu bölümün son altbölümünde bu konuya yeniden döneceğiz.

6. Üretim Tarzlarındaki İşlev ve Çelişki

Marx üretim tarzlarını çok yüzlü, karmaşık ve holistik olarak görür.²² Her üretim tarzı birbirinden ayrı ve birbiriyle karşılıklı bağımlı yapı ve süreçlerin belirli ve kararlı bir bileşimidir. Bu ögeler bir diğeriyle işlevsel ilişki içindedir. Bir başka ifadeyle kapitalizm içinde ekonomik temel üstyapı ile işlevsel olarak bağımlıdır ve üstyapı da işlevsel olarak temele bağımlıdır. Dahası, her üretim tarzı, belirli bir yapının egemenliği altındadır. Kapitalizmde ekonomik altyapı, her yapısal ögenin etki alanını belirler. Belirli üstyapısal ögeler olmaksızın var olamamalarına rağmen, kapitalist tarza indirgenemez birliğini veren ilişki, kapital ve emek arasındaki sosyal üretim ilişkileridir. Öte yandan, üstyapısal ögelerin işlevsel alternatiflerinin var olmasına rağmen, belirli yasal sistemler gibi, kapitalizmin tamamlayıcısı olan emek ve kapital arasındaki üretim ilişkileri için böyle bir alternatif yoktur.

Bu işlevsel karşılıklı bağımlılık iddialarına rağmen Marx bazı ögelerin kökenini ve dayanıklılığını, onların yapının bütünü için işlevsel olmalarına bağlamaz. Yani, işlev-

22 Buradaki görüşümüzü Alhusser'in egemen yapı kavramına borçluyuz (1969).

sel açıklama kullanmaz.²³ Ancak üretim tarzlarının analizi, öğeler arasındaki işlevsel karşılıklı ilişkinin tesisine dayanır. Yani her üretim tarzının tatmin etmesi gereken belirli işlevsel ihtiyaçların bulunduğunu iddia eder. Örneğin kapitalizm içinde 'burjuva ideolojisi'nin işlevine gereksinme vardır. Ancak bu, böyle bir ideolojinin varlığını sadece onun egemen sınıfın çıkarına yaradığını sergileyerek veya bir bütün olarak yapıya hizmet eden işlevlerde bulunduğunu göstererek açıklamamız gerektiği anlamına gelmez. Bu çeşit işlevsel açıklamalar ona göre yetersizdir. Tatminkâr bir açıklama, çeşitli üretim tarzlarının birlikte bulunmasının, bunların değişen tarihsel ilişkilerinin, bundan sonuçlanan özel sosyal formasyonların vs. analiz edilmesini gerektirir. Dahası, katı işlevsel analizin tersine, Marx'ın belirttiği işlevsel karşılıklı bağımlılıklar, ilkel komünizm hariç, sadece o zamandan bu yana tüm toplum formlarını karakterize eden hâkimiyet ilişkileri bağlamında anlaşılabilir. Marx, bu sosyal ilişkileri her zaman yöneten ve yönetilen sınıf arasındaki çelişkiye dayandırır. Analizinin merkezinde çelişki kavramı yer alır. Her yapı, şöyle ya da böyle, zıtların bir birlikteliğidir. Dolayısıyla her üretim tarzı o tarzın oluşturunca iki ögesi arasındaki çelişkiye dayandırılır. Şimdi bunu, KÜT'ün iki ayrı işlevsel gereksinmesini analiz ederek inceleyelim.

İlk gereksinme kapitalist işlevi yerine getiren ajanlar içindir: Emek gücünü satın alma, bu gücün işyerinde nasıl kullanılacağını yönetme, parayı kapitale dönüştürme vs.

23 İşlevselci açıklamayla ilgili yararlı bir kaynak: Demerath ve Peterson (1967). Ayrıca Lessnoff (1974). Mulkal (1971) Parsons ve Merton'ı incelemiştir. Cohen G.'e (1970) göre Marx'm işlevselci yorumu şu analogiyle anlaşılabilir: Dört payandayı toprağa öyle dayalayalım ki her biri eşit mesafede olsun. Bunların üzerine bir çatı koyarsak, bu çatı hem o payandalardan destek alır, hem de onların yere daha sağlam basmasına destek verir. Cohen'e göre payandalar altyapıdır, çatı üstyapı ve çatı payandalar için işlevsel olarak zorunludur.

İkinci gereksinme emek işlevini yerine getiren ajanlar içindir: Emek gücünü satma ve kapitalist için değişim değeri üretme gibi. Bunlar kapitalizmin var olması ve sistemin yeniden üretimi için gerçekleştirilmesi gereken işlevsel gereksinimlerdir. Fakat aynı zamanda bunlar bir diğeri yerine konabilemezler de. Bunlar kapitalist üretim tarzının temelinde bir çelişki oluşturur. Çünkü ajanların yapılaşmış çıkarlarının bir diğeriyle uyuşturulması imkânsızdır. Her kapitalist diğer kapitalistlerle rekabet etmeye zorlanır. Ayrıca üretim organizasyonu kapitalistin sürekli biriktirme yoluyla kârını artırmasını gerektirmektedir. Fakat kapitalistin kârının artması doğrudan doğruya emek gücünü sağlayanların zararınadır. Kısa dönemde (ve sabit bir sömürü düzeyi veri olduğunda) kapitaliste giden değişim değerinin oranını artıran her şey ücretli-emekçilerin aldığını düşürür. Uzun dönemde durum daha da karmaşıktır. Kapitalistlerin ve ücretli-emekçilerin çıkarları, hem kârlar hem de ücretler artacak bile olsa, yine de yapısal olarak birbiriyle çelişiktir. İki sınıf tarafından alınan paylar arasında sürekli bir çatışma vardır. Marx'ın dediği gibi (1933, s. 39):

Bu nedenle, işçinin gelirinin kapitalin hızlı büyümesi ile artması, işçiyi kapitalistten ayıran sosyal yarışın genişlediğini gösterir ki bu, kapitalin emek üzerindeki gücündeki artışın ve emeğin kapitale daha çok bağımlı hale geldiğinin de işaretidir.

Böylece Marx'a göre kapital-emek ilişkisi sürekli olarak KÜT'ün varlığını tehdit eden yapısal çelişki üretir. Emek ve kapital birbirinden ayrıdır, birbiriyle çelişiktir; fakat aynı yapı içinde birleşmişlerdir. Marx'ın çelişki ve diyalektik kavramı tartışmalıdır. Şimdi bunların belirli yönleri üzerinde kısaca duracağız.²⁴

24 Diyalektik kavramı için: International Journal of Sociology (1972); ayrıca Nicolaus (1973).

Marx'a göre her çelişkili ilişki belirli maddi koşulların sağlanması halinde uzlaştırılabilir. Emek ve kapital arası çelişki, KÜT'ün yapısının değiştirilmesi koşuluyla çözümlenebilir. Fakat böyle dönüşümler belirli tarihsel dolayım-lara dayanır. Çelişkilerin çözümlenmesi, her üretim tarzın-da birden çok çelişkinin bulunması gerçeğiyle mümkün hale gelir (her üretim tarzında sadece bir tane birincil çelişki olmasına rağmen). Kapitalizmde birincil çelişki üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındadır. Marx tek bir çelişkinin tek başına daha yüksek yeni bir birliği yaratamayacağını iddia eder. Onun yerine, söz konusu birlik, kendilerinin de bir parçası olduğu yapı üzerinde karşılıklı bağımlı etkide bulunan belirli çelişkiler dizisinin sonucunda ortaya çıkacaktır. Öte yandan, bu ögeler birbiriyle gelişigüzel, tesadüfen çelişki içinde olan ögeler de değildir. Çelişkili öge çifti, tek bir yapısal neden tarafından yaratılır. Bu ögeler verilen yapı içinde uzlaştırılamazlar. Örneğin, artık değer üretimi süreci, emek ve kapital çelişkisini yeniden üretir. Aynı şekilde, kapitalist endüstriyel girişimlerin hacim ve karşılıklı bağımlılığındaki büyüme, yani üretim güçlerinin gelişmesi, kapitalist tarafından el konan ve daha ileri gelişme için zorunlu olan artık ve kârın toplam miktarını artırma ve aynı zamanda farklı işyerlerindeki ücretli-emekçilerin örgütlenme derecesini yükseltme ve buradan hareketle sınıf çatışmasını güçlendirme etkisine sahiptir.

Marx hakkındaki görüşlerimiz bunlardır. Özetle Marx'ın metotolojisinin doğa bilimlerindeki realistlerin metotolojisiyle benzer olduğunu ileri sürdük. Ancak, bu yorumun başlangıç noktasından bakıldığında, Marx'ın analizinde birtakım önemli problemlerin bulunduğu görülür. Realist için Marx'ın çalışmasının geliştirilecek yönleri şu soruda özetlenmiştir: Marx'ın farklı üretim tarzlarına ilişkin model ve teorilerini mevcut toplumlara nasıl uygulaya-

çağız?

İlk problem, bir üretim tarzının mevcut bir topluma egemen olma derecesini nasıl bilebileceğimizdir. Verilen teorik bütünlüklerin ampirik varlığını soruşturmak için ölçütlere gereksiniriz. Aynı zamanda bir toplumda bulunan iki veya daha çok üretim tarzı arasındaki ilişkiyi inceleme yollarını da bilmemiz gerekir. Ayrıca bu üretim tarzlarının yapısından hareketle, kaç adet ve ne çeşit sosyal olayların açıklanabileceğini de kestirmek zorundayızdır. Böyle bir yapısal analiz ise sadece tarihsel gelişmenin genel karakterini açıklayabilir, belirli olayları veya bunların ayrıntılarını değil. Bölüm 3'te doğa bilimlerindeki belirli olayların açıklanmasının yapısal bir analizden daha fazlasını gerektirdiğini görmüştük. Bu durumda Marx örneğinde başka hangi tip görüşlerin olduğunu ve bunların farklı üretim tarzlarının birleşik yapısının analizi ile ilişkisini belirlememiz gerekmektedir. Öte yandan Marx, bir üretim tarzının hâkimiyetinden diğerinin hâkimiyetine geçişin açıklanmasında da büyük güçlüklerle karşılaşmıştır. Marx'ın her açıklaması çelişki analizine dayanır. Ama, bu çelişkilerin olan biteni belirlediği mi yoksa sadece sınırları mı koyduğu noktası bulanıktır. Çelişkilerin birleşmesi teorisine ihtiyaç vardır (conjunction of contradiction). Doğa bilimindeki realistin nedensel açıklamaya koşullar veya faktörler listesiyle ulaşmayı eleştirmesi gibi, burada da bizim sadece çelişkiler listesine ihtiyacımız yoktur. Onun yerine, çelişkilerin birikimini ve kötüleşmesini, belirli örüntülerin sonuçlarını açıklaştıran bir teoriye gereksinmekteyiz. Marx'ın belirli sınıf bilinci formlarını, sınıf eylemini, özellikle devrimci eylemi açıklayabilme derecesi de problematiktir.

Bunlar Marx'ın realist yorumunda karşımıza çıkan konu ve problem çeşitleridir. Bu yorum, pek çok diğer yorumlarla birlikte humanist ve pozitivist açılardan da değer-

lendirilmelidir. Pozitivist yorumda Marx, yapıların ve yapıların karşılıklı ilişkilerinin betimlenmesiyle ilgiliymiş gibi değil de, farklı tip bir entelektüel yaklaşım içindeymiş gibi görülür. Sonuç olarak, Marx'ın analizinde oldukça farklı problemler ve eksiklikler görülür. Pozitivist'e göre bilimin hedefi özel olayları açıklamak için, bu özel olayların yasaların örnekleri olduğunu göstermek, bunun için de genel yasaları keşfetmektir. Pozitivist açıdan Marx, ampirik olarak desteklenen sosyal ve tarihsel yasalar formüle etmedeki başarısı ile değerlendirilecektir. Marx, kendi ahlaki inançları ve politik değerlerini açıkça ekonomik ve sosyal konuları analizine sokması ve böylece de bulgularını ve metotlarını çarpıtmasından dolayı eleştirilir. Marx, emeğin diyalektiği, insan ve doğa hakkındaki genel görüşleri çerçevesinde ileri sürdüğü pek çok yasanın sınamaya tabi tutulamaması yüzünden de eleştirilir. Analizindeki diğer konular ise sınanabilir; fakat bu kez de ampirik kanıtlarla kolaylıkla reddedilebilir nitelikte görülür. Örneğin, ilerlemiş kapitalist toplumlardaki çalışan sınıfın devrim yapacağı kestirimi. Aynı zamanda pozitivistler, Marx'ı gözlemlenebilir ve ölçülebilir fenomenlere çok az ya da hiç referansta bulunmayan kavramlar kullanmakla da eleştirirler. Değer kavramı metafizik olarak bir yana bırakılır. Ancak Marx, kapitalizm içinde mülkiyetin yoğunlaşmasının artması gibi bazı doğru (correct) ampirik yasaları keşfettiği için beğenilir de. Pozitivist'e göre Marx'm çalışması metafizik öğelerinden temizlenmelidir. Bu durumda yararlı bir, ampirik olarak sınanabilir önermeler kaynağı olarak kullanılabilir.²⁵

Lukacs şöyle yazar: (1971, s. 1):

Varsayalım ki... yeni araştırmalar Marx'ın tezlerinin herbiri-

25 Bu pozitivist yorum için ilginç bir örnek: Banks (1970). Ayrıca Popper (1960, 1962) ve modern ekonomide değere ilişkin yazılar.

ni çürütsün... Ortodoks Marksizm... Marx'ın sorgulamalarının sonuçlarının eleştirisiz kabulüne işaret etmez. Şu veya bu teze 'inanç' ya da 'kutsal' bir kitabın şerhi de söz konusu değildir. Tersine, ortodoksluk tamamen metota işaret eder. Diyalektik materyalizmin doğruya giden yol olduğu bilimsel bir inançtır ve bunun metodu sadece onun kurucularının çizdiği çizgiler boyunca geliştirilebilir, genişletilebilir ve derinleştirilebilir.

Bu alıntının Marx'ın pozitivist yorumunun bir reddi olması halinde biz bu alıntıyı destekliyoruz. Bu bölümde Marx'm metodunun doğasını betimlemeye çalıştık.

VI. Yapı ve Yapısalcılık



1. Yapısal Yaklaşımlar

Marx'ın ekonomi politiğini tartışırken sık sık kapitalist üretim tarzının 'yapısına' ve farklı üretim tarzlarının altında yatan yapı ve yapısal mekanizmalara işaret ettik. Gerçekte Marx realist metotunu, çeşitli sosyal formasyonlardaki farklı üretim tarzlarını yapısal olarak analiz ederken açıkça sergiler. Realist sosyal bilimin yapısal analizle ilintili olması beklenir. Ancak 'yapı veya sosyal yapı' teriminin kullanılması herhangi bir sosyal bilimcinin realist yaklaşımı benimsediği anlamına gelmez. Pek çok yapısal ve yapısalcı metot ve teori vardır: Örneğin, Chomskyci dilbilim, antropolojideki yapısal işlevselcilik, Marksist yapısalcılık, Levi-Strausçu yapısalcılık, Fransız yapısalcılığı ve diğerleri. Öte yandan en azından insan incelemelerinin¹ antropolojiden edebiyata, politikadan dilbilime tüm alanlarına uygun tek bir yapısalcı metotun varlığını ileri sürenler de

1 Piaget (1971) yapısalcı metodun matematik, fizik ve biyolojide kullanıldığını belirtir.

olmuştur. Fakat bu görüş belirli yapısal teorilerin sadece dilbilim ve antropoloji gibi belirli disiplinlerde bulunduğu ileri sürülerek sorgu konusu edilmiştir. Gerek analizde gerek değerlendirmede kullanılabilecek tek bir yapı-salcı metot yoktur.²

Bu bölümde, çeşitli yapısal analiz tiplerinin bazı ortak göstergelere sahip olmakla birlikte, farklılıklarının da bulunduğunu ileri süreceğiz. Bu farklılıkları, Kısım 1'de geliştirilen kategorileri kullanarak, ait oldukları yerlere yerleştireceğiz. Pozitivist, realist ve instrumentalist yapı anlayışlarını analiz edeceğiz. Böylece her bir yapısalılık formu farklı disiplinlere göre değil fakat benimsedikleri farklı yaklaşımlara dayanılarak tanımlanmış olacaktır.

Öncelikle çeşitli yapısal analiz formlarının kimi ortak göstergelerini özetleyelim: Baştan belirtelim ki, bir yapının oluşturucu öğeleri arası ilişkinin, yapısının tekil, bireysel öğelerinden daha önemli olduğu; ve bu öğelerin kendilerinin de ilişkiler setinden ibaret olduğu anlayışı üzerinde, hemen herkes anlaşılmaktadır. Yukarıda gördüğümüz gibi Marx, ücretli-emekçilerin sınıf-pozisyonunun, kapitalist sınıfla ilişkileri dışında tanımlanamayacağını ve analiz edilemeyeceğini ileri sürmüştür. Antropolojide bir akrabalık sisteminin, terimler arası (ağabey, kızkardeş, anne vs.) ilişkiler seti analiz edilerek anlaşılabilceği, çünkü bu terimlerin her birinin diğer bazı veya diğer bütün terimlerle ilişkileri yoluyla tanımlanıp analiz edildiği iddia edilir. Veya, belirli bir tip ceketin kültürel önemliliğinin onun hem diğer ceketlerle ilişkisi ve hem de bir kişinin diğer giysileriyle ilişkisi anlaşılmaksızın tanımlanamayacağı ileri sürülmüştür.

Bu örnekler bize yapı nosyonunun çeşitli yönlerini de göstermektedir. Yapıyı oluşturan öğeler arasında düzenli,

2 Bu görüşü en çok savunan Boudon'dur (1971). Ayrıca Runciman (1969).

sistematik ve sürekli ilişkiler bulunur. Kapitalist üretim tarzının veya akrabalığın veya giysi sisteminin yapısı verili, örüntülenmiş ve görelî olarak uzun süreli ilişkilerden oluşur. Bunlar yapı veya sistem oluştururlar ve bunların kimi özellikleri, ilişkilerin tümü veya toplamılık (totality) dikkate alınmaksızın anlaşılamaz. Sözgelimi mimariden bir örnek alacak olursak, Palladian stili yapının tümünü göerek tanıyabiliriz, tek bir öğeyi (klasik sütunlar) veya öğe çiftlerini (sütun ve ayakları) görerek değil. Bu başka bir noktayı gündeme getirir. Bir binanın yapısına işaret ettiğimizde yükseklik veya genişlik gibi gözlenebilir bir özelliğe işaret etmemekteyiz.³ Yapı, duyu organlarımızla doğrudan algılanabilen bir şey değildir. Yapı kavramına tüm bu tür binaların gözlenebilir özelliklerinden yapacağımız soyutlamayla ulaşırız.

Ortak göstergelerin ne olduğuna ilişkin bu özetten sonra, ciddi metot ve yaklaşım farklılıklarının nereden kaynaklanmakta olduğunu görmek güç değildir: Birbiriyle ilişkili özelliklerin doğası, birbiriyle ilişkili olarak analiz edilen öğelerin çeşiti, yapının düzenli karakterinin açıklanması, toplamlığın (totality) doğası, bütünlüğü (wholeness) üreten veya sürdüren güçler, bir yapı ile diğeri arasındaki ilişki ve en önemlisi, 'yapı' ile fizik veya sosyal realite arasındaki ilişki. Şimdi, bir bina ve o binanın yapısı arası ilişki konusunda verilebilecek olan iki değişik yorumu belirterek son problem üzerinde duralım.

İlk olarak belirli bir maksatla inşa edilmiş bir binayı alalım. Bir yapıyı anlatırken örneğin bir ögenin diğeri öğeler üzerinde uyguladığı baskıyı sembolize etmek için oklar kullanabiliriz. Eğer o yapıya ilişkin modelimiz doğru ise, her ok bir olgular demetini temsil edecektir. Bu fizik olguları oklar sayesinde resmedebiliriz. Ancak bunlar yine de

3 Bu konuda yararlı bir inceleme: Martinet (1970).

binanın yapısını oluşturan fizik realitelerdir. Bu yapı gözle hemen görülmez ama yine de vardır. Biz o yapının okla resim olarak sembolize edilmiş bir modeline sahibizdir; yapı, o binayı oluşturan belirli öğeler arasında gizlenmiş, ama fizik olarak gerçek olan ilişkilerdir.

İkinci yorumda, yapıyı dolaysızca algılayamadığımız için yapı kavramını kurgusal bir inşa olarak görmemiz gerektiği ileri sürülmüştür. Yapı, fenomenlerin gözlenebilir göstergelerini kestirmede basit ekonomik bir araç temin etmek için formüle edilmiş, zihni bir inşadır. Yapı, bina gibi, inşaata uymak zorunda değildir. Yapı, sadece inşaat hakkında kestirimlerde bulunmayı mümkün kılan bir araçtır. Instrumentalist açıdan yapılan bu yorumda üzerinde durulan nokta yapıda sayıltılanmış olan ilişkilerin kestirim açısından yararlı olup olmayacağıdır.

Şimdi bu tartışmanın ışığında sosyal yapı analizine geçelim. Bir yanda pozitivist ve realist yapı anlayışları olsun, öte yandan da instrumentalist yapı anlayışı.⁴ Instrumentalist yapı anlayışında, yapının kestirim açısından yararlı olup olmadığı üzerinde durulur. Çeşitli instrumentalist inceleme türleri vardır: Örneğin az sayıdaki belirli değişkenler arasındaki korelasyon katsayısının tespitine dayalı sınırlı ampirik incelemeler (örneğin gelir, eğitim, ırksal tutumlar); veya sistemlerin analizi, ki burada sistem çeşitli eşitlikler sayesinde matematik olarak tanımlanır ve kestirimler de, matematiksel olarak çıkarsanır. Bunlar kısmen pozitivist ve kısmen instrumentalist inceleme tipini oluşturur. Ki 4. bölümün sonunda bunlara değinilmiştir.

Şimdi 'yapı'nın nesnenin içinde bulunduğunu düşünen analiz üzerinde duracağız. Pozitivist ve realist yaklaşımlar arasında burada da bir ayrılık vardır. Pozitivist için

4 Bu iki yapı anlayışı realizm-instrumentalizm ayrımına benzer. Bu ayrımı aşırı basitliğinden dolayı reddettik.

sosyal yapı hakkında konuşmak, gözlenebilen fenomenler arasında bulunan yasa ve düzenliliklerden konuşmak demektir. Realist için ise bu yapı, gözlenebilen sosyal ilişkilerin ve sosyal bilinçlilik örüntüler setinin altında yatan ilişkiler sisteminden oluşur. Şimdi biz bu iki yaklaşımı önce ilkinе ilişkin bir örneği, İngiliz sosyal antropolojisindeki pozitivist sosyal yapı analizini, dikkate alarak inceleyeceğiz.⁵

Örneğin Radcliffe-Brown doğal ve sosyal dünyanın yasa-benzeri düzenliliklerini tanıma ve kaydetmenin ve böylece evrenin evrensel yasalarının sistemini kurmanın bilim adamının görevi olduğunu ileri sürer. Bu düzenlilikler duyu organlarımız yoluyla gözlemlenebilir. Realite birbiriyle ilişkili az veya çok gözlenebilir olan fenomenlerden oluşmuştur. Her özel gözlem o gözlemin genel bir yasanın bir örneği olarak gösterilmesiyle açıklanabilir. Bilimsel kavramlar ampiriktir, çünkü bunlar gözlenebilen fenomenlere işaret eder. Böylece, Radcliffe-Brown ve genelde de İngiliz sosyal antropolojisinde sosyal yapı kavramının, pozitivist açıdan görüldüğü ortaya çıkmaktadır. Sosyal yapı kavramı ilkel topluluklardan ampirik olarak elde edilebilen sosyal ilişkilerin toplamına işaret eder. Sosyal yapı, her bir toplumun gözlenmesiyle açığa çıkarılmaktadır. Yapısal analiz, gözlemlenmiş sosyal ilişki örüntülerinin ve sosyal kurumların ayrıntılı betimlenmesine işaret eder; özellikle dyadic olanlara. Sosyal yaşamın bu ayrıntılı gözlemlenmesi, ki böylece biz hiç de problematik olmayan bir tarzda toplumların yapısını tanıyabiliriz, alan araştırmasının araştırma metodu ile başarılabilir. Sosyal kurumlar, alandaki antro-

5 Sosyal yapı tanımı için: Evans-Pritchard (1951), Firth (1961), Malinowski (1944), Nadel (1957), Radcliffe-Brown (1952). Daha az bağnaz bir tavır olarak: Levach (1954). Genel tartışma ve eleştiri: Goddard (1972) ve Glucksmann (1974).

polog tarafından çıkarsanabilen normlar sistemi olarak görülür. Toplumların işlevsel olarak örgütlenmiş olduğu düşünülür, Böylece her kurum, tüm bir sistem için işlevsel olur. Giderek, toplumun örgütlenmesinin de işlevsel bir birliğe veya bütünlüğe sahip olduğu kabul edilir.

Şimdi bu genel metodolojik tavrın kimi sonuçlarını inceleyelim. The Theory of Social Structure'de Nadel rol kavramı ve rol sistemlerinin özellikleri üzerinde durur (Bkz. Nadel, 1957). Sosyal yapı, insanların birbirlerine göre rollerini oynamalarının sonucunda, insanlar arasında ortaya çıkan sosyal ilişkiler düzenidir. Rol sistemi sosyal yapının matriksidir. Kitabın büyük kısmı rol ve rol sistemlerinin özelliklerini analiz etmeye ayrılmıştır. Bir rolü ele alırken, o rolün yerine getirilmesini analiz edebiliriz. Rolün yerine getirildiği bağlamı analiz edebiliriz. Rolün altta yatan özelliklerinin atfedilmiş (ascribed) veya başarılmış (achieved) olup olmadığını ve 'halo' etkisinin bulunup bulunmadığını (örneğin, öğretmenin okul dışında da okuldaki gibi didaktik oluşu) analiz edebiliriz. Bir rol sistemini ele alırken toplam rolün derecesini, tek bir kişide birleşmiş rollerin sayısını, rol tutunumunu (cohesion), bir sistem içindeki rollerin karşılıklı ilişkililiğini ve rol bağımlılığı veya bağımsızlığını, diğer rolleri veya rollerin genelde toplum içinde nasıl yerine getirildiğini analiz edebiliriz. Nadel aynı zamanda, grup ve alt grupların emrediciliğe dayalı düzeninin, rol ilişkisinin sadece özel bir örneği olduğunu da ileri sürer. Tüm bu ilişkiler iki ölçüt dikkate alınarak analiz edilebilir; başkasının eylemi üzerindeki emretme derecesi, ki burada rol, diğer rolleri oynayan aktörlerle ilişkilidir; mevcut çıkar ve kaynaklar üzerindeki emretme derecesi, ki burada aktör rolünü genel kamuoyu ile ilişki içinde oynar.

Nadel, toplumun pozisyonlara dayalı resmini çizmemiz gerektiğini ileri sürer. Böylelikle insan davranışında

yer etmiş olan hedef, gereksinme, fikir ve duyguları bir arada toplayabiliriz. Başka bir deyişle, sosyal yapı, insanlar arası nitel ilişkilerden soyutlama yapılarak tanınabilir. Ancak bu pozisyonel resim somut realiteden soyutlanmış olmasına rağmen, yine de somut realite içindedir. Nadel'e göre yapısal analiz açıklayıcı değildir; sadece bir betimleme aracıdır. Nadel'in kendi sosyal yapı anlayışının açıklayıcılık işlevini böylesine reddetmesi acayip görülebilir. Zira şimdiye kadar Nadel'in genel metodolojik tavrının pozitivist olduğunu belirtmiştik. Fakat yine de Nadel böyle söyler. Çünkü Nadel pozitivist olmayan bir açıklama tarzından hareket eder. Pozitivist olmayan bu açıklama anlayışından bakıldığında Nadel'in yapısal analizinin açıklayıcı değil betimleyici olduğu görülür.⁶ Bu nokta Nadel'in kendi görüşünü Levi-Strauss'un sosyal yapı anlayışıyla karşılaştırmasında da görülebilir (1957, ss. 150-1). Levi-Strauss'a göre:

Yapı, gözlenebilen sosyal varoluşa ilişkin olgulara bir anahtar, olguların karakterini dikkate alan ilkeler veya formüller ve böylece de sosyal realitenin arkasında yatan mantığı temin etmeyi amaçlayan açıklamacı bir inşadır. Ben sosyal yapıyı.... sosyal realitenin kendisi olarak veya onun bir görünümü olarak görürüm; sosyal realitenin arkasında yatan mantık olarak değil. Ve yapısal analizi, betimleyici bir metottan daha fazla bir şey olarak görmem.

Aynı zamanda, Nadel'in sosyal yapının bir 'model' olarak -bu terime Levi-Strauss tarafından verilen anlamda bir model görülmemesi gerektiğini iddia ettiğini de, belirtebiliriz. Nadel, Levi-Strauss'un modelleri ve sosyal yapıları, 'ampi-

6 Kısım 1'in Giriş'inde Duhem'in pozisyonunun benzer yönlerine işaret etmiştik. Duhem bilimsel teorilerin açıklayıcılık işlevini reddeder. Oysa desteklediği teori çeşitleri pozitivistlerin tanımına uyan açıklamalar temin eder.

rik realiteyle hiçbir ortak noktası, olmayan, antropoloğun kafasındaki mantıksal inşalar olarak gördüğünü' söyler (Bkz. Nadel, 1957, ss. 149-50). Nadel sosyal yapıyı böyle görmenin keyfi ve yararsız olduğunu belirtir. Çünkü, bu durumda bir toplumun yapısını incelemek veya soruşturmak mümkün olmayacaktır; çünkü sadece soruşturmacının zihninde var olan yapılar soruşturulamazlar. Böylece Nadel, Levi Strauss'un yapı anlayışını instrumentalist olduğu gerekçesiyle reddeder ve böylelikle onun yerine pozitivist yapı anlayışını benimsemiş olur. Yukarıda ne instrumentalist ne de pozitivist ama realist olan sosyal yapı anlayışlarının olabileceğini belirtmiştik. Aslında Nadel'in Levi-Strauss'un tavrını kısmen, realist olmasına rağmen, doğrudan doğruya instrumentalist olarak belirlemesi bize göre yanlıştır.

2. Yapısalcılık

Şimdi Levi-Strauss ve 'yapısalcı' hareket üzerinde duralım. Levi-Strauss'un antropojideki kendi çalışmalarından başka, yapısalcılıkla bağlantılı diğer bazı yazarlar şunlardır: Psikoanalizde Lacan, dilbilimde Chomsky, bilim tarihinde Foucault matematikteki Bourbaki okulu ve tarihsel maddecilikte Godelier.⁷ Biz kendi 'yapısalcılık' incelememizi ve özellikle de içindeki realist öğeleri analiz ederken, yapısalcılığın temel sayılıtlarını belirtecek ve tüm 'yapısalcıların' bizim kendi görüşümüze bağlanamayacağını aklımızda tutacağız.

Öncelikle: 'yapısalcılar', fenomenlerin tekil öğelerine ayrılmaması ve atomistik olarak incelenmemesi gerektiğini ileri sürerler. Onun yerine her sistem, karşılıklı ilişkili öğe-

7 Yapısalcılığın genel değerlendirmesi: Eframann (1970), Lane (1970), Robey (1973).

lerin örgütlenmiş bir bütünü olarak incelenmelidir. Bir göstergeler dizisinin bilgisini edinmemiz, trafik ışıklarının bilgisi gibi, her tekil göstergenin önemliliğini tanımamızın sonucunda gerçekleşmez. Onun yerine, her göstergenin içinde yerini bulduğu ve önemliliğini kazandığı sistemi öğreniriz. Kırmızı sadece 'dur' anlamına gelir. Çünkü yeşil bunun tersi ve 'git' demektir. Kırmızıyı gördüğümüzde, gördüğümüz aslında kırmızı olan ve yeşil olmayandır. Bu nedenle her öge sadece, diğer oluşturuç öğelerle ilişkisi yüzünden, kolayca anlaşılabilir.

İkincisi, 'yapısalcılar' doğrudan gözlenebilen ve bilinebilen, sosyal realitenin arkasında bulunan yapıyı tanımaya çalışırlar. Nitekim, dile bakacak olursak konuştuğumuz dilin pek çok gramatik kurallarından habersiz olmamıza rağmen konuşmaya ve anlaşmaya yetkin olduğumuz açıktır. Bu noktada Saussure'ün Dil (La Langue) ve Söz (La Parole) arasında yaptığı farklılaştırmayı anımsamak gerekir (Bkz. Saussure, 1960). Dil düzenliliklerin yapısıdır, ki her tabii dilde o dili ana dili olarak konuşanların ağzından çıkanların altında yatar; söz fiili dilbilimsel eyleme işaret eder.

Üçüncüsü, Saussure sonrası pek çok dilbilimci hem yüzeysel fenomenlerde (ki Chomsky buna dil-kullanımı adını verir) hem de onların arkasında (dil-yeteneği) zihinde içkin olan genetik bir yapısal mekanizmanın bulunduğunu iddia eder. Belirli evrensel zihni karakteristiklerin bulunduğu kabul edilir. Bunlar, sayesinde insan zihninin işleyişte bulunduğu mantık veya kodu oluşturur. İşte 'yapısalcılık', hem yüzeysel hem derindeki yapısal fenomenlerin, zihnin yapısal özelliklerini ifade edişlerini analiz eder.

'Yapısalcılığın' dördüncü yanı Saussure'ün başka bir iddiasından kaynaklanır, ki o da Saussure'ün semiyolojiyi veya genel gösterge bilimini desteklemesidir. Buna göre, dilin analizinde geliştirilmiş olan metot ve ayrılaştırmalar,

her şeye rağmen, kod benzeri formlar sergileyen ve dil dışı olan sosyal eylemlere uygulanabilir. İngilizce'nin kurallarının art arda gelen seslerin bir anlama sahip olmasını mümkün kılması gibi, sosyal yaşamın belirli kuralları da kişileri şiir yazmaya, gol atmaya veya yemek hazırlamaya yetkin kılar. Semiyoloji sosyal dünyadaki olay veya objelerin anlamlarının doğal olmaktan çok konvensiyonel veya sosyal olarak yapılaştırılmış olduğunu vurgular. Yapılan farklılaştırma çeşitinin kısa bir örneğini vermek için Barthes'in kültürel yiyecek sistemi analizi üzerinde durabiliriz. (Bkz. Barthes, 1967). Barthes yemek dili, ki birleşme ve ayrılma kuralları, kullanma ritüelleri ve ilgili karşıt terimlerin (acı) / (tatlı) analizinden oluşur; ile yemek konuşması (speech), ki farklı yiyeceklerin hazırlanmasında izlenen benzerlik ve ayrılıklardan oluşur, arasında bir ayırım yapar.

'Yapısalcılığın' beşinci yanı Barthes'in yiyecek sistemini tartışırken değindiği acı ve tatlı arasındaki karşıt ilişkiden çıkartılmaktadır. Yapısal düzeyde çeşitli kültürel sistemlerin ikili karşıtlıklarla analiz edilebileceği ileri sürülür. İkili karşıtlık (binary opposition) belirli sosyal gruplarca, 'birlikte tamamlayıcı' olarak kabul edilen terimlerdir. Bu analiz formunun geçmişi Prag dil okulunun çalışmalarına ve bunların fonem analizlerine dayanır.⁸ Bu okul mensupları her fonemik sistemin yaklaşık bir düzine ikili karşıtlıklar sayesinde ekonomik olarak ve tatminkâr bir biçimde betimlenebileceğini ileri sürerler. Bu karşıtlıklar instrumentalist değil fakat realist bir tarzda incelenmiştir. Bu karşıtlıkların hem kodlayıcının hem kod açıcının zihnindeki gizli bir şeyi yansıttığı düşünülmüştür. Levi Strauss ikili karşıtlıkları zihinde yer alan önemli bir kategorileştirme süreci olarak kabul eder. Levi-Strauss'a göre bu karşıtlıklar

8 Bu, en açıkça Levi-Strauss'da görülür: (1968, Kısım 1). Ayrıca Leach (1970) ve Ardener (1971), Scheffler (1970).

hem zihni hem doğayı düzene sokarlar.

Altıncı nokta, 'yapısalcılar' genellikle Saussure'ün eş-zamanlılık (senkroni) ve artzamanlılık (diakroni) arasında yaptığı ayrımı da kullanırlar. Saussure'den önce dilbilimciler çoğunlukla bir dil içindeki kimi sözcüklerin tarihsel değişmelerini analiz etmişlerdir. Önceleri, bir dil bütün olarak analiz edilirken, farklı tarihsel dönemlerden gelen metinler örnek olarak alınırdı. Saussure mevcut dil sistemi yapısının eşzamanlı olarak incelenmesi gerektiğini vurgular. Çünkü, farklı dönemlerdeki metinlerin altında, farklı dil sistemleri yatar; bu metinleri tek bir dil-sisteminin örnekleri olarak muameleye koymak doğru olmaz.

Son olarak 'yapısalcılar', sosyal yaşamın farklı yönlerindeki izomorfik yapıları tanımaya çalışırlar. Bunlar ya bu izomorfizmin evrensel olduğunu, ya da 'yapısalcı' metotun hangi yapıların izomorfik olduğunu keşfetmeye çalışan bir metot olduğunu iddia ederler. Levi-Strauss 'yapısalcı' antropolojinin ekonomi veya dilbilimi gibi bir ilişki bilimi olması gerektiğini düşünür. Bunların her biri farklı bir iletişim formunu analiz edecektir. (Kadın antropolojisi (!); mal ve hizmet ekonomisi; ve mesaj dilbilimi). Sonuç olarak, 'yapısalcı', akrabalık kuralları, ekonomik yaşamın kuralları ve dilbilimsel kurallar arasında sistematik düzenliliklerin olduğunu ileri sürer. Ve hatta, bunların hepsinin tek bir bütünün çeşitlemeleri olduğunu iddia eder. Dahası, 'yapısalcılar' bir iletişim yapısının diğer bir iletişime nasıl dönüştüğünün kurallarını da analiz ederler. Sözelimi Marx'ın kapitalist üstyapıyı üretmek için kapitalist ekonomik temele dönüşüm kuralını uyguladığını söylemek gibi. Genel olarak 'yapısalcılar' metotolojilerinde nedensellik karşıtı ve tarih karşıtıdır. Bir mit'in yapısının nedeni ile ilgilenmediklerini, sadece bu yapının diğer yapılardan nasıl bir mantıksal dönüşümle ortaya çıktığı konusu ile ilgilendiklerini ileri sürerler.

Ancak 'yapısalcıların' nedensellik ve tarih karşıtı olduklarını iddia etmek problematiktir. Öncelikle şunu belirtelim ki, karşıt oldukları nedensel analiz çeşiti pozitivist nedensellik analizidir; pozitivismde mantıksal olarak bağımsız olan olay ve fenomenler arasında düzenli ilişkiler kurulur. Nedensel açıklamanın nasıl olup da realist bir forma dönüştüğünü fark etmekte bir başarısızlık söz konusudur. Marx yorumumuzda kapitalist altyapı ile belirli üstyapı formları arasındaki karmaşık ilişkiyi Marx'ın pozitivistten çok realist açıdan ele aldığını görmüştük. İkincisi, 'yapısalcıların' tarihsel analizle ilgilenmedikleri iddiasının, Levi-Strauss'un oedipus mitinin analizini ele alarak problematik olduğunu gösterebiliriz. Levi-Strauss bu mitin, erkeğin aslında kadın ve erkekten doğmuş olduğunu bilmesi ile erkeğin (otokton) olduğuna inanmasını uzlaştıran mantıksal bir teknik olduğunu ileri sürer. Mit, bu önemli ontolojik probleme sosyal bir çözüm temin eder. Ancak Levi-Strauss'un 'yapısal' açıklamasının aslında ontolojik problemler ile mitlerin içeriği arasındaki ilişkilerle ilgili nedensel iddiaları konu eden tarihsel bir açıklama temin ettiği iddia edilmiştir.

Aşağıda iki ünlü 'yapısalcının' görüşleri üzerinde duracağız. Böylece zihnin yapısı ve sosyal yaşam arasında, farklı öğelerin yapısal özellikleri arasında, yüzey ve derin yapı arasında ve yapı ile tarih arasında ne gibi ilişkilerin konumlandığını inceleyeceğiz. Chomsky ve Levi-Strauss'un realist bir metodoloji kullanıp kullanmadığını ve kullanılıyorsa bunun nasıl olduğunu göreceğiz.

Chomsky'nin teorisini, Chomsky'nin dilbilimdeki diğer iki yaklaşım ile kendi teorisi arasında çizdiği zıtlığı dikkate alarak inceleyeceğiz.⁹ İlk, Chomsky kendi pozisyonunu Saussure'ünkünden ayırır. Çünkü Saussure'e göre

9 Chomsky (1965, 1969, 1972). Ayrıca: Chomsky (1967), Putnam (1967).

dilbilimin nesnesi sözcüktür. Ve Saussure sözcüklerin cümle haline getirilmesinin dilbilim alanının ötesinde, özgür bir yaratmanın konusu olduğunu iddia eder. Birkaç genel örüntünün dışında sentaks önemsiz bir konudur. Söz'e aittir, Dil'in parçası değildir. Ayrıca Saussure'a göre, en iyi dilbilimi metodu parçalara ayırma, sınıflama ve dilbilimsel öğelerin taksonomisini yapmaktır. Chomsky ise dilbilimsel teorinin nesnesinin cümlelerin sentaks yapısı olduğunu ileri sürer. Ayrıca Saussurecu yüzeysel yapı sınıflamasının gerek derindeki yapıyı gerek derindeki yapının yüzeysel yapıyı nasıl yarattığını açıklamada başarısız kaldığını ileri sürer.

İkincisi, Chomsky kendi tavrını ampiristler ile 'Behaviouristler'den (davranışçılar) ayırır. B. F. Skinner'in Verbal Behaviour adlı kitabındaki davranışçı teoriye olduğu kadar, Bloomfieldci geleneğe de karşı çıkar (Bkz. Skinner, 1957; Chomsky, 1959 ve Bloomfield, 1935). Chomsky dile ve özellikle dilin öğrenimine yönelik bu ampirist yaklaşımların iki sebepten yetersiz olduğunu iddia eder. İlki, Bloomfield'e göre tek kabul edilebilir bilimsel veriler, doğrudan gözlenebilenler veya fiziksel olarak ölçülebilenlerdir. Ampirik olarak gözlenebilen veriler, işitenlerce gramatik olarak anlaşılan lakırdılarla sınırlandırılmıştır. Bir başka deyişle, bir dilin anadilden konuşucuları arasında gözlenebilen lakırdılarla sınırlandırılmıştır. Chomsky bu yaklaşımı, gramatik olarak anlaşılan ama gerçekte gramatik olmayan cümleleri birbirinden ayırmada başarısız kalmasından dolayı eleştirir. Ayrıca bu yaklaşımı o zamana kadar ağızdan çıkmamış olan ama çıksaydı gramatik olarak doğru olacak olan pek çok cümlelerin dışarıda bırakılmasına yol açtığı için de eleştirir. Chomsky'ye göre gramer, dilin tüm cümlelerini yaratır, gramer gramatik olarak algılanmış anlaşılmışlarla anlaşılmayanlar arasında bir ay-

rım yapmaz. İkincisi, Chomsky ampirist yaklaşıma karşı çıkar, çünkü ampirist yaklaşım çocuğun bir dili nasıl kazandığını (acquisition) açıklayamaz. Chomsky dili kazanmanın zekâ ve pekiştirme (reinforcement) dereceleri ile ilgili olmadığını ve duyu algısı (sense-perception), muhafaza (retention) ve birliktelik (association) gibi "davranışçı" kavramlarla açıklanamayacağını belirtir. Chomsky çocukların beş veya altı yaşındayken önceden karşılaşmadıkları çok sayıdaki lakırdıları üretmeye ve anlamaya yetkin olduklarını vurgular. Ampiristler dilin kullanılmasındaki bu yaratıcılık üzerinde görüş bildiremezler. Kendi dilimizdeki pek çok cümleyi önceden duymamış veya söylememiş olsak da anında anlayabiliriz.

Şimdi, Chomsky'nin önde gelen kavramlarını ve iddialarını daha yakından belirtelim. Chomsky basit dilbilimsel femomenleri betimlemek için geliştirilmiş olan hiçbir teori ve modelin dilbilimsel yeteneğin (competence) altında yatan sistemi inceleyemeyeceğini söyler. *Yetenek kavramı* iyi bir anadilden konuşucunun, kendi dilinin grameri hakkındaki konuşmaya dökülmemiş bilgisine işaret eder. Bunun karşısı dil kullanımı, dilin somut durumlardaki fiili kullanımıdır.¹⁰ Konuşucuların bir dil içinde, o dilin gramere uygun cümleler kurmalarını/yaratmalarını mümkün kılan yeterliliklerdir. Bu tür gramerine uygun cümleler, yüzeydeki yapıyı sergiler. Chomsky yüzeydeki bu yapıların 'gramatik dönüştürme' yoluyla derin yapılardan yaratıldığını ileri sürer. Bu yolla her dilde sonsuz sayıda gramer kurallarına uygun cümleler yaratılabilir.

Bu tezin önemli bir yanı, farklı dillerin derin yapı düzleminde dikkati çekecek bir benzerlik göstermeleridir. Dil-

10 Chomsky'ye göre dilbilimsel yetenek gramatik yeteneğe işaret eder. Bu ise dilbilimsel yetenek ile ilgili diğer sistemlerin bir yana bırakılması demektir: Semantik ve conversational: Coulter (1973), Hymes (1971). Bu konunun yapısalcı incelenmesi için: Cicourel (1973).

ler gramer kurallarına uygun cümlelerin inşasında, aynı formal işleyişleri kullanır. Toparlarsak, Chomsky'ye göre dilin evrensel ilkeleri vardır ve bunun tek açıklaması insanların genetik olarak oldukça özel bir 'dil yetisi' ile donanmış olmalarıdır. Dil yetisi dönüştürülebilir bir gramerin evrensel göstergelerini belirler. Chomsky çocukların şu veya bu dili öğrenme eğilimi ile doğmadığını ileri sürer. Onun yerine çocuklar, işittikleri lakırdıları analiz etmelerini sağlayan, genel bir dil yetisi ile doğarlar. Bir çocuğun bir dili nasıl öğrendiğini açıklayan, evrensel dilbilimsel ilkelerin çocukça içerilmiş bilgisidir. Chomsky dilin yapısının ve dil öğrenme örüntüsünün insanın zihinsel yapısı tarafından belirlendiğini kabul eder. İnsanın zihin yapısı dilbilimsel ilkeleri içerir ve nedensel olarak da dilin hem altta yatan hem de yüzeydeki yapılarını üretir.

Dolayısıyla Chomsky'nin tavrı, pozitivist ve instrumentalist değil fakat realisttir. Chomsky'nin pozitivistlik veya kendi deyişiyle "ampirizme" olan muhalefetini yukarıda gördük. Chomsky'nin instrumentalizme karşıt olduğunu, onun, mantıksal olarak bir dilin gramer kurallarına uygun cümlelerini yaratan formel kuralları ve ilkeleri keşfetmenin bir teori için yeterli olduğu görüşünü reddetmesinden çıkarıyoruz. Chomsky'ye göre yapmamız gereken, bu kuralları insan zihnine yerleştirmek ve ilgili psikolojik yapılar ve süreçlerden hareketle dil kullanımını nedensel olarak açıklamaktır.

Chomsky kendi tavrının 'rasyonalist' olduğunu belirtir (Bkz. Chomsky, 1967). Bu durumda bizim Chomsky'nin realist olduğu görüşümüzle Chomsky'nin kendisi hakkındaki ifadesi çelişir; çünkü tarihsel olarak gerek realizm gerek pozitivistlik rasyonalizme karşıt olan genel bir ampirist noktadan hareketle geliştirilmişlerdir. Ancak bu uyuşmazlık durumu, rasyonalist gelenek içinde yer alan çeşitli öğeleri ayırdığımızda ortadan kaybolur. Rasyonalist ve ampi-

ristler en azından iki konuda görüş ayrılığı içindedirler. İlki, insanların çeşitli bilgi tiplerini nasıl edindikleri konusundadır. Rasyonalistler insan zihninde içkin fikir ve ilkelere varlığını sayıltılamanın zorunlu olduğunu iddia etmişlerdir: Duyumsal deneyimlerle fikirlerin birleşmesi, çeşitli bilgi tiplerini edinme süreçlerini tek başına açıklayamaz. İkincisiyse dışsal dünyadan edindiğimiz bilginin mantıksal statüsü hakkındadır. Rasyonalistler ampiristlerin aksine, aksiyomatik bir doğa bilimini destekleme eğilimindedirler. Doğa biliminin ilk ilkeleri, gözlem ve deneye dönmeyen, apriori doğru olarak bilinebilir.

Bize göre Chomsky'nin rasyonalizmi bu öğelerden ikincisiyle değil de ilkiyle ilgilidir. Chomsky insanın dili elde etmesini açıklamak için insanlara karmaşık mental yapılar atfetmenin gerekli olduğunu vurgulamasıyla rasyonalisttir. Chomsky, aksiyomları apriori olarak keşfedilebilecek bir dil bilimi idealini desteklemez. Chomsky'nin rasyonalizminin neden realist bir bilim görüşünün kabulünü gerektirdiğini şöyle belirtebiliriz. Chomsky nedensel olarak insanın davranışını belirleyen gözlemlenemez teorik bütünlüklerin doğasını soruşturmak zorundadır. Chomsky bu tür zihinsel, teorik terimleri dışlamaya yönelen, bu terimleri var olan şeylerin işaretçisi olarak görmeyen söz konusu terimlerin ayrıcalıklı gözlemsel bir dile çevrilebileceğini ileri süren tüm girişimleri reddeder. Başka bir deyişle Chomsky pozitivizmi reddeder ve onun yerine ne instrumentalizmi ne de apriori rasyonalizmi, fakat realizmi koyar.¹¹

Levi-Strauss dil incelemesini sosyal sistemlere uygu-

11 Rasyonalist bilim kavramı sözelimi Galileo ve Descartes'te önemli bir öğedir: Koyre (1968), Burt (1962), Sabra (1967). Bilimdeki rasyonalizm kısmen Platoncu "dünya rakamlarla yazılmıştır" görüşünden kaynaklanır: Wartofsky (1968), Losee (1972). Dilbilimdeki kartezyen gelenek için: Chomsky (1966).

lar.¹² Chomsky dilbilim dışındaki semiolojiyi reddeder. Zira Chomsky dilin özel ve indirgenemez bir karaktere sahip olduğuna inanır. Levi-Strauss ise tüm iletişim formlarını dile indirgemeyi istememesine rağmen, dil incelemesinden hareketle diğer iletişim formlarının yapısını anlamamızı kolaylaştıracak bir mantıksal model çıkarılabileceğine inanır. Daha önce belirttiğimiz gibi, Prag okulunun çalışmaları bize, insan zihninin yapısal özelliklerini oluşturan iyi kurulmuş bir mantıksal ilkeler seti temin etmiştir. Levi-Strauss'u bu anlayışa ulaştıran antropolojinin temel birimi akrabalığın, dilin temel birimi foneme doğrudan tekabül ettiğine olan inancıdır. Fonemi nasıl kendi yapısal öğelerine indirgiyor, sonra da karşıtlık, korelasyon, permütasyon vs. bakımından ilişkilendiriyorsak, akrabalıkları incelerken de, kız kardeş, erkek kardeş, baba ve anne gibi akrabalık terimleri arasındaki benzer ilişkileri analiz ederiz.

Fonem ve akrabalık arasında böyle bir analojinin olup olmadığını soruşturan başkaları da vardır. Ancak önemli olan Levi-Strauss'un ikili karşıtlıkların önemine duyduğu güvendir. Chomsky dahil pek çok dilbilimci ikili karşıtlıkların dilbilimdeki ve hatta fonetikteki önemi hususunda kuşkulu kalırken, Levi-Strauss yapısal antropolojisini bu tür karşıtlıklara dayamıştır. Levi-Strauss'un metodu, kültürel sistemler içindeki ilgili ve ilişkili tüm ikili karşıtlıkların saptanmasını gerektirir. Örneğin İngiliz mutfağının kültürel sistemine bakıldığında iki doğrudan karşıtlık içsel/dışsal (ulusal ve ekzotik malzemeler) ve merkez/çevre (ana besin ve ilave yemekler) görülür. Böylece İngiliz yemeğinde ana besinleri, ki içsel malzemelerden yapılır, ilave yemeklerden, ki ekzotik malzemelerden hazırlanır, kesinlikle ayırt etmek mümkündür. Diğer ülkelerin mutfaklarını analiz ederken başka birtakım karşıtlıkları da dikkate ala-

12 Levi-Strauss için: Leach (1970), Ehlmann (1970), Scheffler (1970), Lane (1970), Ardener (1971), Levi Strauss (1968).

biliriz: Çin mutfağındaki tatlı/acı gibi.

Levi-Strauss ayrıca, farklı sistemlerin yapısal özelliklerinin bir diğerinin mantıksal dönüşümü olduğu hususuyla da ilgilenmiştir. Altbölüm 1'de değindiğimiz trafik ışıkları sistemine bir an geri dönelim; beyindeki emretme mekanizmasının etkisiyle yeşilin kırmızıya karşıt olduğunu ay-nen siyahın beyaza karşıt olduğunu hissettiğimiz gibi his-sederiz. Sonuç olarak, kırmızı ve yeşil sinyaller kullanma-yı, sanki onlar (+) ve (-) imiş gibi uygun buluruz. Ve muh-temelen kırmızının kanı çağrıştırmasından dolayı, kırmızı tehlike ve dur'u, yeşil de git'i gösterir. Şimdi varsayalım ki 'durmak üzere' ve gitmek üzere' anlamına gelen ayrı bir sinyal geliştirmeyi istiyoruz. Seçilecek renk sarı veya am-ber olacaktır. Yani, spektrumda kırmızı ve yeşilin ortası-n-da bulunan bir renk. Başka bir deyişle, trafik sinyalleri sis-temi, renk sisteminin bir dönüşümüdür.

Şimdi yiyecek sistemine dönerek Levi-Strauss'un me-totunun diğer yönlerini inceleyelim. Hayvanlar yiyecek yer, insanlar, karşıt olarak, üyesi oldukları sosyal grupça yenebilir olarak tanımlananı yerler. Ne yendiği, nasıl hazır-landığı yemeklerin sistemli olarak (örneğin çeşitli ordövr-ler) ve sentagmatik olarak (bir öğün sırasında yemeklerin art arda gelişi) nasıl ilişkilendirildiği, hep sosyal bir ürün-dür. Farklı toplumlar içinde de yenilebilir olarak görülen yiyecek çeşitleri arasında büyük çeşitlilik vardır. Ancak yi-yceklerin arka planına bakıldığında aralarında büyük öl-çüde benzerliklerin bulunduğu da görülür. Bunu, pişirme-nin doğa ve kültür arasında nasıl önemli bir aracı oldu-ğunu belirterek görebiliriz. Levi-Strauss'a göre pişmiş ye-meği, kültürel bir ürün olarak düşünebiliriz; çiğ yiyecek ise doğal olarak dönüştürülmüş olandır. Böylece Şekil 1'deki mutfak üçgenini elde etmiş oluruz.

Materyalin durumu

Normal

Kültür ————— Doğa

Ham

Pişmiş

Çiğ

Dönüştürülmüş

Şekil 1

Burada iki önemli karşıtlık vardır. Kültür/doğa ve dönüştürülmüş/normal. Levi-Strauss sonra kızartma, haşlama ve tutsülenmiş yiyeceklerle ilgili ikincil bir set daha sunar. Bu ise daha başka bir mutfak üçgenine yol açar. Şimdilik sadece şunu belirtelim ki, kızartmaya, özellikle de kızarmış ete, evrensel olarak en üst statü verilir, haşlanmış yiyeceğe ise daha düşük statü verilir ve haşlanmış yiyeğin çocuklar için uygun olduğu düşünülür. Levi-Strauss'a göre trafik ışığında kırmızı-sarı-yeşil sosyal olarak nasıl kullanılıyorsa, yiyecek kategorilerinde de sosyal yaşamın benzer evrenselleri kullanılır. İşte belirli sosyal grupların kimi kültürel uygulamalarının başkaları tarafından kolaylıkla kavranabilmesi bu evrenseller sayesinde gerçekleşir.¹³

Levi-Strauss insan zihninin kendiliğinden gözleme açık olmadığını farkındadır ve insan hakkında yaptığımız tüm iddiaların da diğer gözlem ve teorilerden çıkarsanması gerektiğinin bilincindedir. Özellikle Levi-Strauss dilbilimsel ilkelere ilişkin bilginin, kendi zihni süreçlerimizi anla-

13 Yasaklama ve dışlamalar için: Douglas (1970).

mamızda temel teşkil ettiğine inanır. Sosyal eylemlerin çoğunda ajanlar çeşitli bilinç modellerini kullanırlar. Bu modeller, fenomenin sistematik açıklamaları olmayıp sadece fenomenlere dikkat çekmeye yaramaktadır. Ancak dil örneğinde ne bilinçli modeller ne de bilinçli gramer vardır. Dil, ajanların bilmediği yapı ve kurallarca yönetilen tek sosyal davranış tipidir. Bizim bilinçsiz modelleri tanımamızı engelleyen hiçbir bilinç modeli yoktur. Bu nedenle, bu tanınabilir bilinçsiz dil modellerini, sosyal yaşamın diğer formlarının bilinçli ve bilinçsiz yapılarını açıkça anlaşılabilir kılmak için kullanabiliriz. Bu yapılar Levi-Strauss'a göre yapının ifadeleridir, yani insan zihninin çalışmasını sağlayan bir mantıktır. Antropolog bu yapı hakkında yeni olan hiçbir şey keşfetmez. Onun keşfettiği tek şey bilinçli ve bilinçsiz modeller arasındaki çeşitli ilişkilerdeki, içinde yapının ifade edildiği karşılıklı ilişkili yollar olacaktır. 'Yapısalcılık' bu ilişkilerin birbirinden ayrılması metotudur.

Şimdi Levi-Strauss'un yapısalcılığının son üç yönünü inceleyelim. Önce, Levi-Strauss hiçbir toplumun bir bütün olarak kavranamayacağını iddia eder. Toplum, insan ve objeler arası ilişkilerin farklı 'düzen'lerinden oluşur; bu objeler izomorfik yapılar sergileyebilir. Levi-Strauss bu farklı düzenlerin sistematik nedensel etkileşimleriyle ilgilenmez; ilgilendiği tek şey bir farklı düzenden diğerine olan olası mantıksal dönüşümleri göstermektir. 'Yapısalcı' metot akrabalık, yiyecek, mit veya din gibi düzenlerin altında yatan anlamı deşifre (decode) etme, tanımadır. 'Yapısalcı' metot sanıldığı gibi bu düzen içindeki karşılıklı nedensel ilişkilerin sergilenmesi değildir. İkincisi, yukarıda, ikili karşıtlıkların kategorileştirme araçları olarak zihinde gerçekten var olup olmadığı konusunda tartışma olduğunu belirtmiştik. Ancak şurası ilginçtir ki, ikili karşıtlıkların var olmadığını keşfetmiş olsak bile, bu, Levi-Strauss'un sadece realist açıdan yapılacak bir değerlendirilmesinin konusu olacaktır,

instrumentalist açıdan yapılacak bir değerlendirmenin konusu değil. Chomsky'nin realist tavrının tersine, Levi-Strauss'un iddiaları çok daha çift yönlüdür. Sonuç olarak ikili karşıtlıkların gerçekte zihninde bulunmadığı eleştirisinin ne ölçüde yıkıcı olacağı açık değildir. Üçüncüsü, Levi-Strauss teori ve gözlem arasında güçlü bir dikotominin varlığını ileri sürer. Levi-Strauss bilimsel soruşturmanın ilk basamağının, gözlem ve herhangi bir teorik ön kavramsallaştırmayla ilgisi olmayan tüm olguların dikkatlice betimlenmesinden oluştuğunu söyler. Ancak, bu verileri sergiledikten sonradır ki, yapıları tanımaya kalkışabiliriz. Başka bir deyişle, Levi-Strauss yapısalcı analizin önemli noktasının, her bir ayrı düzen içindeki teori-serbest etnografik veriler yığınınından deşifre (*decode*) yapabilmek olduğunu ileri sürmüştür. Levi-Strauss bu verileri tanımayı veya açıkça kavranabilir hale dönüştürmeyi hedefler. Levi-Strauss zihninde kategorilerinin bilinçli ve bilinçsiz yapılara ve etnografik veri yığınınına nasıl olup ta sebep olduğunu göstermez. Chomsky'nin tersine Levi-Strauss, dünyaya neyin neden olduğunu açıklamakla ilgilenmez; ilgilendiği sadece dünyanın her bir düzeninin, içinde aydınlandığı anlamlı örüntüleri göstermektir.

Bu nedenle Levi-Strauss insan davranışının sonuçlarının anlamlılığı ile ilgilenmiştir. Özellikle farklı kültürel öğelerin semiyolojik bir sistemi oluşturan diğer öğelerle ilişkisinden nasıl olup da kendi anlamlarını kazandıklarını saydamlaştırmaya çalışır. Realist sosyal bilim ile her kültürel öğenin anlamının yorumlayıcı anlaşılması (*interpretative understanding*) arasındaki ilişkiye Bölüm 7'de geri döneceğiz.

3. “Yapısalcılık” ve Marksizm

Bu altbölümde L. Althusser'in Marx ile ilgili görüşleri üze-

rinde durarak realist yapı anlayışını daha da açmaya çalışacağız. Bizim kendi yapısal ve realist Marx yorumumuz ile Althusser'in yorumu birbirinden farklıdır. Althusser reddetse bile çalışmasında 'yapısalcı' öğeler mevcuttur ve belirli 'yapısalcılar'dan etkilenmiştir.¹⁴

Althusser'in amacı, aynen bizim gibi, Marksist bilimin doğasını kesin bir biçimde ortaya koymaktır. Althusser için önemli olan problematik nosyon, belirli bir bilimin kavramsal çerçevesini formlaştırmak için birbiriyle uyumlu temel kavramların oluşturduğu sistemi ortaya koyabilmektir. Böyle bir sistemin odak noktası, düşüncede oluşturulmuş belirli bir objedir. Problematikler konumladıkları problemler kadar ihmal ettikleri problemlerden hareket edilerek de yaratılır. Her tekil terim, sadece böyle bir problematiğe yerleştirildiğinde bir anlam kazanabilir; aynı terim farklı bir problematiğe yerleştirilirse farklı bir anlama sahip olacaktır. Görüldüğü üzere bu nosyon ile, Bölüm 5'te tartıştığımız Kuhncu paradigma arasında benzerlikler vardır. Kuhn'un bilimsel devrim nosyonuna benzer olarak Althusser de bir disiplin içindeki 'epistemolojik kopuş'u analiz eder. Epistemolojik kopuş ile ideolojik çalışmadan bilimsel çalışmaya ilk kez adım atılmış olur. Kimyadaki epistemolojik kopuş filojistonlu hava teorileri ile oksijen temelli teorilerin yer değiştirmesiyle vuku bulmuştur.¹⁵ Marksist bilimde ise epistemolojik kopuş Marx'ın ancak emek ve emek gücü, artık değer kavramı ve benzeri farklılıkları işleyen yazılarında tam olarak gerçekleşebilmiştir. Marx'ın gerek klasik politik ekonomiden gerekse Hegel ve Feuerbach'tan kaynaklanan ilk yazıları ile sonraki yazıları arasında tam bir kopuş vardır.

Öte yandan Althusserci ve Kuhncu görüşler arasında

14 Althusser için: (1969, 1970, 1071). İlginç makaleler: Geras (1972) ve Glucksmann (1972). Daha "açıkça" Marksist yapısalcı Godelier'dir (1967).

15 Filojiston ve oksijen teorileriyle ilgili bölümlere Bkz.

üç noktada farklılık söz konusudur. İlki, Althusser'in yukarıdaki kimya ve Marksizm'e ilişkin iki örneğinin, Althusser'i haklı kılıp kılmadığı açık değildir. Kimyanın oksijenin keşfinden önce önbilimsel veya ideolojik olduğunu düşünmek hatalıdır. Kuhn ise daha çok teorideki değişimin paradigmada bir değişmeyi temsil ettiğini söylemiştir; yani bilimsel kimya topluluğu ve bilim içindeki bir hareketten söz etmiştir. Ayrıca Althusser bir bilim tesis edildikten sonra artık o bilimde bir kopuşun olmayacağına inanırken Kuhn bilimsel devrimlerin sürekli ve ara ara olacağı teorisini savunur. İkincisi, Althusser'in bilim anlayışı, ilke olarak kavramsal düzlem ve kavramsal değişmelerle ilgilidir. Bilimselliği sağlayan ve garanti eden kimyadaki oksijenin kavramsal keşfi veya Marx'daki artık değer kavramının keşfidir. Oysa Kuhn için bilimsel değişme sadece kavramsal değil fakat aynı zamanda ampirik sınama problemleri, araştırma teknikleri vb. ile de ilintilidir. Ayrıca Althusser bu tür kavramsal değişmeleri neyin ürettiğini analiz etme hususunda başarısız kalırken, Kuhn bilimsel değişmenin bir paradigma içinde problem çözmeye yönelik araştırma yürüten bilim adamlarının karşısına dikilen anormalliklerden kaynaklandığını ileri sürer.

Son olarak, Kuhn'a göre bir paradigma belirli bir bilimsel topluluk tarafından kuvvetle benimsenmiştir. Bu topluluk üyeleri üstü kapalı da olsa temel sayılırlar, metodolojik kurallar, kavramlar, uygun araçlar ve araştırma exemplar'ları üzerinde fikir birliğine varmışlardır. Ancak Althusser'in problemi farklıdır. Tek bir Marksist bilimin tek bir Marksist bilimsel araştırma modelinin, tamamen üzerinde anlaşılmış kural ve sayılırların bulunmadığı açıktır. Dahası Kuhn her bir bilimsel topluluk için sosyolojik bir alan sağlamayı isterken, Althusser teorik etkinliği belirli sosyal pratiklerden ayırmaya çalışmıştır. Bunu şöyle örnekleyebiliriz:

Althusser ekonomik, politik, ideolojik ve bilimsel olanın, özerk ve yapısal olarak homolog olduğunu söyler. Her birinde hammadde, insan emeği yoluyla bir ürüne dönüştürülür. Her bir tipe tekabül eden özel bir pratik formu vardır. Ideolojik pratiklere karşıt olarak bilimsel pratiğin geçerliliği, bilimsel pratiğin değerler, bakış açıları ve sosyal sınıf veya grupların çıkarlarından bağımsız olmasından kaynaklanır. Bilimsel pratik teorik olarak yönetilir; var olan tek ilgi, bilgiye ilişkin ilgililerdir.

Althusser'in buradaki tavrını anlamak için 'ampirizm' olarak adlandırdığı şeye nasıl karşı çıktığı üzerinde duralım. Ampirizm terimi çok çeşitli epistemolojik tavırlara işaret eder. Ampirizmin üç göstergesi vardır. İlki, teorik pratik, verilen, gözlenebilen ve somut objelerden hareket eder. İkincisi, bilgi ve gerçek, objenin özünün soyutlanmasından elde edilir. Üçüncüsü, ampirizmde modellerin özü (essence) temsil ettiği kabul edilir. Althusser ampirizme karşı olarak, bilginin objesi ile gerçek obje arasında tam bir dikotominin olduğunu iddia eder. Bir dairenin ideası, ki bilginin objesidir, daire ile karıştırılmamalıdır, ki daire gerçek objedir. Bize göre Althusser'in demek istediği, 'bilimsel bilginin somut objelerin kendilerinden değil fakat zorunlu olarak kavram ve önermelerden müteşekkil olduğu'nun da ötesinde, daha fazla bir şeydir. Althusser'in görüşünü daha iyi anlayabilmek için Marksist realite ve görüntü veya görüntü ve öz arasındaki farklılığa dönelim. Althusser bu farklılığın, Marx'ın iddia ettiği gibi, gerçek ve somut düzlemdeki bir farklılık olmadığını iddia eder. Bu daha çok, gerçek obje ve düşünülen obje arası farka işaret eder. Gerçek obje (kapitalist toplumlar) görüntüdür; düşünülmüş-obje de realite veya özdür. Althusser için bilginin objesi düşünceye içkindir ve gerçek obje olan görüntüden farklıdır. Dolayısıyla Marx'ın kapitalizmi analizi gerçek objeler

düzlemindeki bir teori değildir, -teoriktir, yani düşünülen-objenin bilgisinin üretimiyle ilgilidir.

Althusser'in tavrı çeşitli problemler doğurur. İlki, relativizmin tehlikelerinden sakınmak için Althusser bilimsel pratiğin ekonomik, politik ve özellikle ideolojik pratiklerden ayrı olduğunu iddia eder. Althusser'e göre bilimsel pratik normal Marksist şema bakımından hem alt hem de üstyapının dışında yer alır ve bazı anlamlarda da onlardan bağımsızdır. Althusser bunu savunmak durumundadır, çünkü inancına göre bilimsel bir teori nedensel olarak sosyal belirleyicilerle açıklanabiliyorsa o teorinin doğruluk veya yanlışlığı söz konusu edilemez. Bu noktayı bölüm 9, altbölüm 2'de eleştireceğiz. Ayrıca Althusser, farklı sosyal bilimleri birbirinden ayırt etmemize yarayacak bir araç da temin edememiştir. Althusser bir bilimsel problematiğin nasıl karakterize edileceği hususunda çok genel ifadeler kullanmıştır. Ayrıca Marksist bilimi diğer olası sosyal bilimlerden ayırt etme konusunda da başarısızdır. Bize göre Althusser'in Marksizmi bilimsel yapan özel karakterin ne olduğunu göstermek için, Marksizmin içeriğinden yararlanmaması bir eksikliktir. Katı metodolojik açıdan bakıldığında, Althusser'in ampirist olmaması şartıyla, sosyal bilimdeki pekçok teoriye muhalefet edemeyeceği ortaya çıkmaktadır. Althusser çeşitli sosyal bilimler arasındaki farklılıkların nasıl çözümleneceğini de belirtmez: Örneğin psikoanaliz ile Marksizm arasındaki farklılık gibi. Son olarak, Althusser'in ampirizm anlayışından hareket edilerek pozitivist ve realist yaklaşımların birbirinden ayırt edilmesi de mümkün değildir. Örneğin realistler Althusser'in ampirist model anlayışına yönelttiği eleştiriyi kabul edebilirler, çünkü Bölüm 5'te gördüğümüz gibi realistler öz kavramını soyutlama ile (ve idealizasyon ile) birleştirirler. Realist için öz, sosyal realitenin somut göstergelerini üre-

ten, ancak gözlemlenemeyen yapı ve mekanizmalardır. Bu özün modeli, muhtemelen, idealize ve soyut bir formda sunulacaktır. Ama realistlere göre bu öz, somutun soyutlanması ve idealizasyon süreci ile tanınamaz, çünkü soyutlama ve idealizasyon, modelin öğeleri ile modelin temsil ettiği öz arasındaki ilişkiyle ilgilidir.

Şimdi Althusser'in düşünülmüş obje ve gerçek obje arası ilişkiyi nasıl analiz ettiğine bakalım. Althusser'e göre düşünülmüş -obje ile gerçek- obje arasında katı bir dikotomi olmasına rağmen, politik ekonomi nihai olarak 'gerçek somut tarih' tarafından sağlanmış olan hammaddeyi inceleyen ve bilgi üretimi süreci için 'mutlak referans noktası' gerçek objelerdir. Buraya kadar ortaya çıkan şudur; Althusser gerçek objelerin gelişimini kavramamızı ve özellikle kestirmemizi mümkün kılan her şeyin, bu bağlamda, bilimsel olacağına inanmaktadır. Başka bir deyişle düşünülmüş -objeler, kendiliklerinden gerçek olan hiçbir şeye işaret etmezler. Bu nedenle de düşünülmüş- objelerin gerçeğin göstergelerini kavramada yararlı olup olmadıkları tartışılabilir. İşte, bizim Marx'ın realizmi olarak algıladığımız noktanın, yani Marx'ın kavramlarının bir üretim tarzının gerçek fakat karartılmış mekanizmalarına işaret ettiği noktasının, Althusser'in Reading Capital'deki (1970) en instrumental ifadelerinde yer almasının sebebi budur. Öte yandan Althusser'in Lenin ve Felsefe'deki Marx yorumu daha realisttir: 'Soyutlamayı bilimsel yapan kesinlikle, muhakkak var olan ama 'birinin elleriyle dokunması' veya 'birinin gözüyle görmesi' imkansız olan somut bir realiteye işaret etmesi gerçeğidir' (Althusser, 1971, s. 75). Althusser'in buradaki formülasyonu düşünülmüşobjeler ve gerçek-objeler arasındaki basit bir ilişkiyi belirtir. Reading Capital'de Althusser, Marx'ın KÜT analizi ve Lavoisier'in oksijeni 'keşfi' arasında bir analogi yapar. Oksijen örneğinde, düşünül-

müş-objenin yani oksijen kavramının gerçek obje yani oksijen ile doğrudan tekabüliyeti olduğunu ileri sürmek pek de problematik olmayan bir husustur. Ancak, benzer bir tekabüliyetin Capital örneğinde de bulunduğunu ileri sürmek hatalıdır. Marx için düşünülmüş-obje, KÜT, asla gerçek objeye sahici bir kapitalist topluma tekabül etmez. Çünkü her toplumda bir'den fazla üretim tarzı vardır.

Şimdi son olarak Althusser'in, tarihin sosyal sınıflarca yapıldığı ve tarihin motorunun sınıf mücadelesi olduğu tezinin bazı sonuçları üzerinde duralım. İnsanlar sadece belirli sosyal sınıflara üyeliklerinden dolayı bu sürecin bir parçasıdır. Her toplum o toplumdaki sınıflar, sınıflar arası ilişkiler ve farklı sınıf ideolojisi formları dikkate alınarak analiz edilmelidir. Devrimci bir konjonktürün materyalize edilip edilmemesi Althusser'e göre eşitsiz gelişme yasalarının işleyişine, birincil ve ikincil çelişkilerin birliğine dayanır (Bkz. Althusser 1969).

Bizim amaçlarımız için önemli olan, sınıf mücadelesinin tarihin motoru olması ile, Althusser'in KÜT yorumu arasındaki ilişkidir. Althusser der ki (1970, s. 180):

"Üretim ilişkilerinin yapısı, üretimin ajanlarının işgal ettiği yerleri ve üstlendiği fonksiyonları belirler. Üretim ajanları sadece, bu işlevlerin 'destekleyicisi' (Trager), bu yerlerin işgal edicileridir. Bu nedenle doğru (true) 'özneler' (sürecin kurucusu özneleri anlamında), bu işgal ediciler veya işlevde bulunanlar değil, başka bir deyişle, 'somut bireyler', 'gerçek adamlar' değil fakat bu yer ve işlevlerin tanımlanması ve dağıtılmasıdır. Doğru (true) 'özne'ler bu tanımlayanlar ve dağıtanlardır: Üretim ilişkileridir (ve politik ve ideolojik sosyal ilişkilerdir)."

Althusser'e göre tarihsel sürecin öznesini üretim ilişkileri oluşturur. 'Üretim ajanları' üretim sisteminin işlevlerinin

'destekleyicileri' veya 'taşıyıcıları' olmaktan öte bir şey değildir. Bu sistemde sınırlı ve belli sayıda yerler vardır. Bu yerler sistemin bir bütün olarak işleyişi ile sürekli olarak yeniden üretilir. KÜT içinde bu yerleri ve ilişkileri yeniden üretmek üzere işleyen özel yasalar vardır. Yapının sürekli yeniden üretiminin objektif gereklilikleri, her taşıyıcının subjektif amacı haline gelir. Böylece üretim sürecinde aktif olmalarına rağmen insanlar bu sürecin öznelere değildirler. Ama insanlar bu sürecin basitçe objeleri de değildir. Zorunlu işlevleri yerine getirmenin bir sonucu olarak bireyler üzerinde baskıda bulunan objektif gereksinimler, insanların subjektif amaçları haline gelirler.

Althusser burada bir kişinin tüm yaşantılarının, kişinin üretim sisteminde oynadığı kısım ne ise onun tarafından belirlendiğini iddia etmemektedir. Onun yerine, bu ajanlar belirli görevleri yerine getirmek zorunda oldukları ölçüde o sistem içindeki bazı işlevlerin taşıyıcısı da olmaktadır. Ajana, subjektif olarak zorunlu görülen, işte budur. Ancak her kişinin sosyal yaşamının öyle başka alanları da vardır ki, bunların bazıları o kişinin üretim sürecindeki yeriyle hiç de bağlantılı değildir. Öte yandan bazıları da kısmen bağlıdır.

Buraya kadar aktardığımız kadarıyla, Althusser'in görüşü ile bizim önceki bölümdeki kendi Marx yorumumuz birbiriyle tutarlıdır. Ancak Althusser'den alınıladığımız yukarıdaki pasajın son satırı problematiktir. Althusser sürecin 'öznelere'nin maddi üretim ilişkileri olduğu kadar, politik ve ideolojik üretimdeki sosyal ilişkiler de olduğunu söyler. Ancak, insanların ideolojik pratiğin 'destekleyicisi' veya 'taşıyıcısı' olduklarını söylemekle ne kastedildiği açık değildir. Kuşkusuz ideolojik üstyapı içinde ve devlet içinde oynanacak kısımlar vardır. Ama bunların tanımlanmasının ve dağıtımının ideolojik ve politik sosyal üretim ilişkisi-

leri tarafından gerçekleştirilip gerçekleştirilmediği sorgu konusu edilebilir. Althusser bağımsızlık derecelerini maddi olmayan ilişkilerle uyumda tutmayı isteyebilir. Fakat bundan, bu farklı sosyal ilişkilerde eşitliğin olduğu, sonucu çıkmaz. Maddi üretimin analizinden diğer pratiklerin analizine doğru olan bu tartışılmamış ve kesin olmadığı açıkça belirli olan (çünkü paranteze alınmıştır) genelleme, Althusser'deki 'yapısalcı' etkinin bir sonucudur. Marx'ı maddi üretimdeki sosyal ilişkilerin nedensel etkisini inceleyen biri gibi görmek yerine Althusser maddi, politik ve ideolojik üretimdeki sosyal ilişkilerin izomorfik yapılarını belirlemek istemektedir.¹⁶

Bu konulara bölüm 8'in sonunda anlam ve şeyleşme (reifikasyon) analizlerini incelerken yeniden döneceğiz. Şimdi, kısaca pozitivist ve realist açılardan gerçekleştirilen yapı analizlerinde sözü edilen bazı eleştirilere değineceğiz. Bu eleştiriler çeşitli antinatüralist tezlere dayanmaktadır.

4. Yapısal Analizin Eleştirisi

İlk eleştiride, yapısal analizlerin çoğunda, aktörlerin mevcut yapılar içinde, kendi tecrübelerini dayandırdıkları subjektif anlamların yeterince dikkate alınmadığı ileri sürülmüştür. Bu tür deneyimlere, bunların nasıl paylaşıldığına, bunların sistematik karşılıklı ilişkililiğine ve aktörlerin basitçe ve doğrudan objektif yapısal faktörlere nasıl tepkide bulunduklarına ilişkin yeterli bir analiz bulunmamaktadır. Bir sosyal formasyonun yapısı ile tipik bireysel eylem örüntüleri ortak anlamları paylaşırlar. Aktörler, bu ortaklaşa paylaşılan anlamlara göre sosyal dünyalarında mevcut olan obje ve olaylara önem atfeder, onları yorumlar ve de-

16 Althusser'in sınıf ve sosyal üretim ilişkileri analizi kısmen Mephham'ın (1973b) tarihi kim yapar sorusuyla ilgili makalesine dayandırılarak tartışılmıştır.

ğerlendirirler. Bu eleştiri Levi-Strauss ve diğer bazı yapısalcılara uygulanamaz, çünkü onlar anlam yapısının (ve sosyal organizasyonların) kodlarını çözmeye çalışmaktadırlar. Anlamın yapısal düzleminin analizinde, aktörlerin kendilerinin bu tür yapılara nasıl tepkide bulunduklarının ve bu tür yapıları nasıl yorumladıklarının üzerinde durulmaz. Gelecek bölümde bireylerin subjektif durumlarını ve subjektif durumların nedensel açıklama ile ilişkilerini tartışacağız. Yetersiz bir yapısal analiz örneği, Marx'ın bir sosyal formasyondan diğerine olan devrimci dönüşümü açıklamasıdır. Marx'ta KÜT'ün çelişik karakterdeki yapısının nasıl olup da zorunlu politik bilinçlilik ve politik eylem formlarını yarattığı yeterince açık değildir. Marx'ın işçi sınıfı bilincini açıklamasının, kapitalist toplum yapısı içinde ücretli işçilik işlevinin 'taşıyıcılarının', kendi deneyimleri konusunda ne çeşit bir yorumlama geliştirdiklerini açıklamasının, başarısız olduğu iddia edilir.¹⁷

Yapısal analizin ikinci eleştirisinde, ki bu ilkiyle de bağlantılıdır, sosyal yapıların nasıl olup da eylemlerin nedenini teşkil ettiklerini analiz ettiğimiz gibi, aynı şekilde bu yapıların insan eylemleri tarafından nasıl üretildiğini de dikkate almak zorunda olduğumuz ileri sürülmektedir. Öylesine diyalektik bir analiz yapılmalıdır ki o sayede insan eylemlerinin nasıl olup da sosyal yapılar ile anlam yapılarına yol açtığı gösterilebilsin. Yapılar kendiliklerinden var olmazlar, fakat inşa edilirler. Bu nedenledir ki sosyolojide bu tür yapıların çeşitli eylem örüntülerine neden olduğunun ortaya çıkarılması kadar bu insanın doğasının analiz edilmesi de bir görevdir. Yapısal teorilere yöneltlen bu eleştiri, Marx'ın emek analizinden, bir başka deyişle insanların tarihsel olarak yapılaşmış maddi ve sosyal dünyaları nasıl ürettiğinin analizinden hareketle geliştirilmiştir. 'Ya-

17 Bu konu uzun süre tartışılmıştır: Marek (1969). Urry (1973a).

pısalcı' yazarların çoğu, anlam yapılarının doğada basitçe verilmiş olduğunu kabul etmez. Onun yerine anlam yapılarının sosyal olarak nasıl inşa edildiğini konu ederler. Bölüm 4'te reifikasyon analizi üzerinde dururken, başka bir deyişle sosyal fenomenlerin insan eylemlerinin sonuçları olarak değil, fakat doğal özelliklere sahip maddi şeyler olarak görülmesini gerektiren ideolojik çarpıtma üzerinde dururken bu konulara yeniden döneceğiz.¹⁸

Şimdi üçüncü ve daha radikal olan eleştiriye geçelim. Burada etnometodolojik okul ve onun Ortodoks sosyoloji pratiğini nasıl eleştirdiği üzerinde duracağız.¹⁹ Önceki iki eleştiriyle ortak yönleri olmasına rağmen etnometodoloji yapısal analizi herhangi bir onarıma tabi tutmaya kalkışmaz. Etnometotolojik okul verilen bir sosyal fenomenin yapısı ile ilgilenmez, fakat onun yerine sosyal fenomenin yorumlanması veya bir anlam ifade etmesi için, insanların kullandığı metot ile ilgilenir. Etnometotoloji 'yapı' kavramı yerine, 'diğer' sosyologların kendi dünyalarının göstergeleri için kullandıkları başka bir aracı kullanır. Etnometotolojik yaklaşım meşruiyetini nereden almaktadır?

Etnometotoloji, tüm sosyal etkileşim formlarının sistematik ve organize bir karaktere sahip olduğu fikrine dayanır. Bu organizasyon, doğrudan doğruya etkileşimin doğasından değil, fakat bu etkileşimin nasıl olup da dikkate alınabilir, hesaplanabilir bir hale getirildiğinden kaynaklanır. Üyelerin kendilerini bir eyleme nasıl yönelttikleri, onu nasıl betimledikleri, özetledikleri, sundukları veya açıkla-

18 Sosyal realitenin sosyal olarak inşa edilmiş karakterine işaret eden yapısalcı yazılar için: Douglas (1973). İnsan ve toplum arası diyalektik etkileşimi vurgulayan: Berger ve Luckmann (1967).

19 Etnometodoloji terimi Garfinkel'indir. (1967), Garfinkel ve Sacks (1967). Giriş olarak: Filmer (1972). Koleksiyon olarak: Douglas (1971), Sudnow (1972) Turner (1974). Hem etnometodolojik hem metodolojik hem Chomskyan dilbilimden etkilenen bir yazar Cicourel (1973).

dıkları gibi hususlar, pratik eylemlerin organize edilmesi ni sağlayan araçlardır. Burada önemli olan, bu fenomenlerin refleksivitesidir. Yani onu dikkate alınabilir, hesaplanabilir yapmakla, böyle bir etkileşim sistematize edilmiş ve organize edilmiş olur. Fakat etnometotologlar bir yandan etkileşimin, bir yandan da hesaplama (accounting) pratiklerinin olduğunu iddia etmezler. Onun yerine, insanların günlük etkinliklerini nasıl üretip yürüttükleri hususu, yani etkileşim, bu tür etkinliklerin organize edildiği hesaplama pratiklerine dayanır. Garfinkel'e göre üyelerin, sayesinde organize edilmiş günlük olaylar dizisini üretip yürüttüğü etkinlikler bu dizilerin hesaplanabilir olmasını mümkün kılan işlemlerdir (Garfinkel, 1967, s. 1).

Bu durumda hedef, üyelerin gündelik eylemlerindeki ortaklaşa metotlarını (veya formel yapılarını) keşfetmektir. Etnometotologlar hem meslek içi hem de meslek dışındaki sosyologlar üzerinde dururlar. Çünkü hepsi de sosyolojik akıl yürütmeyi kullanırlar. Sosyoloji mesleği içindekileri analiz ederken etnometotologlar, diğer şeylerin yanı sıra, sosyologların yapı veya sosyal yapı nosyonunu, günlük dünyanın kavranması veya günlük dünyanın göstergelerinin rasyonel, metotik ve objektif bir anlama büründürülmesi için bir cihaz olarak nasıl kullandıkları üzerinde dururlar. Etnometotologlar genel olarak, belirli bir sosyal fenomenin yapısını, gerçekten meslekten gelen bir sosyoloğun belirttiği formda olup olmadığını soruşturmazlar. Onun yerine etnometotologlar, sosyologların toplum içinde yaşamalarına rağmen nasıl olup da, yapının hesaplanması pratiğini başarılı bir biçimde ortaya koyabildiklerini analiz ederler. Örneğin Garfinkel ve Sacks formel yapılar için şunları söyler (1970, s. 345).

"Formel yapılar etnometodolojik olarak incelenirken bu fenomenler, yeterlikleri, değerleri, önemleri, zorunlulukları,

uygulanabilirlikleri, başarıları veya sonuçlanabilirliklerine ait tüm yapılar bir yana bırakılarak, nerede ve kimin tarafından yapılmış olursa olsunlar, üyelerin formel yapılar hakkındaki kavrayışları betimlenmek suretiyle incelenirler. Biz bu işlem politikasına 'etnometodolojik ilgisizlik' adını veriyoruz."

Ancak bu ilgisizlik ilkesi problematiktir. Etnometotologlar her şeyden önce, pratik eylemlerin formal yapılarını analizlerinin doğru olup olmadığı, konuşmalarda tipik açılma ve kapanmaların olup olmadığı veya belirli bir üyenin gerçekte bir konuşmayı açıp açmadığı, kapayıp kapamadığı ile ilgilenmek zorundadırlar. Ayrıca, etnometotologlar bir sosyal fenomenin hangi üyelere işaret ettiğiyle gerçekten belirli bir yapısının olup olmadığıyla ilgilenmemekle beraber aslında yine de belirli bir yapıyla ilgilenmektedirler: Etnometotologlar organize olmuş günlük etkinliklerin yapısının analiziyle sistematik olarak ilgilenirler. Etnometotologlar bu tür etkinliklerin nasıl olup da eşbiçimlilik (uniformity), yeniden üretilebilirlik, tekrarlanabilirlik, standardizasyon, tipiklik vs. özelliklerini sergilediklerini tanımlamaya çalışırlar. Ayrıca bu özellikler, bu tür yapıları üreten ve tanıyan belirli üyelere bağımsız olarak ele alınır. Etnometotologlar günlük etkinliklerin yapısal veya organize göstergelerinin doğru olarak nasıl kavranabileceği üzerinde durur; özellikle de konuşmanın genel nitelikleriyle ilgilenirler. Sonuç olarak, etnometodolojinin, ilkece, ortodoks bir yapısal analiz eleştirisi getirip getirmediğini söylemek oldukça güçtür. Bize göre, etnometodoloji özellikle günlük dünyayı ve bu günlük dünyanın üyelerinin bu dünyayı anlama/kullanma metotlarını, verileri ile ortodoks sosyolojiye herhangi bir kaynak sağlamak için değil, fakat kendi için inceleyen bir yaklaşımdır.

KISIM ÜÇ

Anlam ve İdeoloji



Kısım 2'de sosyal fenomenleri bilimsel bir anlayış içinde ele almaya çalışan bazı önemli sosyal teorisyenleri incelemiş bulunuyoruz. Natüralist bir noktadan hareket etmelerine rağmen, çalışmalarının içeriği ve metodu, neyin bilimsel olduğu konusundaki farklı anlayışlarını sergilemektedir. Sosyal teorisyenler arasındaki bu farklılıkları, Kısım 1'de değindiğimiz realist, pozitivist ve konvansiyonalist doğa bilimi yaklaşımları arasında çizdiğimiz farklılıklardan yararlanarak ortaya koyabildik. Bu kısımda, sosyal bilimlerde realist bir natüralizm anlayışının savunulmasında karşılaşılan en önemli problemin ne olduğunu inceleyeceğiz.

Natüralizmi reddeden çeşitli görüşler bulunmaktadır. Örneğin, her kişinin veya her sosyal fenomenin biricik olduğu ve bu nedenle bunlarla ilintili hiçbir genel yasanın keşfedilemeyeceği iddia edilmiştir; çeşitli nedenlerle, insanlar üzerinde kontrollü deneylerin yürütülmesinin im-

kânsız olduğu iddia edilmiştir; ve insan etkinliğine dayanan hiçbir fenomen hakkında sağlıklı kestirimlerin yapılamayacağı iddia edilmiştir. Bu görüşlerin sahipleri doğa bilimlerindeki şu pozitivist anlayıştan hareket ederler: Keşfedilen genellemeler yüksek düzeyde olmalıdır, teorilerin doğrulanabilirliği veya yanlışlanabilirliğini doğrudan tasdikleyebilen deneyler kullanılmalıdır; ve açıklama kestirmeci (predictive) olmalıdır. Bu iddialarla bağlantılı olarak bazı önemli konular da ileri sürülmüş bulunmasına rağmen, biz burada onlar üzerinde durmayacağız.¹

Bizim için iki önemli problem vardır. Bunlardan biri insan eyleminin doğasıyla, diğeri de sosyal realitenin objektif teorilerinin olabilirliğiyle ilgilidir. Önce ilki üzerinde duralım: İnsan eylemi şu iki temel soruya cevap verilmesini gerektirir. İlki, insan eylemlerinin açıklanmasında nedensel açıklamalar mı yoksa nedensel olmayan açıklamalar mı kullanılmalıdır? İkincisi, inançların, değerlerin, yönelimlerin vb.'nin anlaşılmasıyla ilintili özel bir bilgi çeşiti var mıdır: Bir başka deyişle doğa bilimleriyle hiçbir paralellik göstermeyen bir bilgi formu var mıdır?² Bu soruların cevaplarını bölüm 7'de vermeye çalışacağız. İlk soruya cevabımız 'eylemlerin açıklanması ajanların sebeplerini dikate alınarak, nedensel olarak analiz edilmelidir' şeklindedir. Bu nedenle, pozitivist sosyal bilimcilerin, sistematik olarak bu tür açıklamaların önemini küçülten tavırlarını reddediyoruz. İkinci soruyu cevaplarken ise, önce 'anlama'nın veya verstehen'in çeşitli anlamlarının bulunduğunu

- 1 Tarihte biriciklik problemi için: Dray (1957) Joynt ve Rescher (1961). Popper sosyal bilimlerde uzun-dönemli kestirimlerin olasılığına karşı çıkar. Kestirim konusunda: Gibson 51968). Nagel (1961) sosyal bilimlerde deney ve etkilerini inceler.
- 2 Bu iki soru Angloamerikan ve kıta Avrupası felsefecilerinin insan eyleminin doğası hakkındaki farklı görüşlerini ortaya koyar. Bu iki felsefi gelenek için: Apel (1967).

kabul ediyoruz; ve bunlardan birinin, yani 'yorumlayıcı anlamının' sosyal realite bilgisine özgü bir anlama tipi olduğunu ileri sürüyoruz. Ama öte yandan, doğa bilimlerinin de bu anlama kavramına içlerinde yer vermeleri gerektiğini düşünüyoruz. Böylelikle, insan eyleminin doğasına referansta bulunmanın, bir antinatüralizm yandaşlığı sayılamayacağı hususu da meşrulaştırılmış olmaktadır.

İkinci problem olan objektivite konusu ise daha karmaşıktır. Bölüm 8'de 'objektif' ve 'ideolojik' sosyal bilim arasında nasıl bir karşıtlığın çizildiğini belirtecek, iki farklı ideoloji kavramı olduğunu iddia edeceğiz. Her iki ideoloji kavramı da çarpıtma fikrinden hareket eder ama bu çarpıtmalar birbirinden oldukça farklıdır. İlkinde Marksist reifikasyon(reification) kavramı ideolojik inançların en önemli belası olarak görülür. Bölüm 8'in tamamı reifikasyon nosyonunun analizi ile ilgilidir: özellikle Lukacs, Berger ve Pullberg'in yazıları. Son altbölümde ise realist bir sosyal teorinin reifikasyondan kaçınamayacağını ifade eden görüşleri inceleyecek ve reddedeceğiz. İkinci ideoloji kavramında ise çarpıtmanın kaynağı olarak değerlerin işe karışması gösterilmektedir. Böylelikle ideolojik sosyal bilim ile 'değer-serbest' (value-free) sosyal bilim arasında bir karşıtlık yaratılmış olmaktadır. Bölüm 9'un ilk altbölümünde değer-serbestliği idealindeki farklı öğeleri belirginleştirerek ve bu ideale yöneltilen çeşitli itirazları inceleyerek bu öğelerin her birinin diğerinden kısmen bağımsız olduğunu göstereceğiz. Sosyal teorilerin doğruluk ya da yanlışlığı belirli değerlerin ister kabulüne ister reddine dayansın, bize göre asıl problemin çözümü, bilinen ve bilen , bilginin objesi ve sujesi arasındaki ilişkinin incelenmesinde yatmaktadır. Bu ilişkilerin doğasını incelemek 'eleştirel teorisyenlerin' temel hedeflerinden biridir. Nitekim son altbölümde, Habermas'a da değinerek bu konuda ileri sürülen bazı id-

dialar üzerinde duracağız.

Suje-obje problemi ile yakından bağlantılı olan başka bir konu da kavramlar ile realite arası ilişkilerdir. Biz bunu, antropolojideki ünlü bir tartışmayı dikkate alarak inceleyeceğiz. Bu tartışma Zande büyücülüğünün nasıl yorumlanacağı tartışmasıdır. Bu tartışmadaki taraflardan biri olan Winch, realite ve rasyonalite ölçütlerinin farklı sosyal yaşam formlarına özgü olduğu görüşünü ileri sürer. Winch'in tavrı ile Kuhn'un bilimsel devrimlere ilişkin iddiaları arasında benzerlikler bulunmaktadır. Her ikisi de inanç sistemlerinin değerlendirilmesinde kullanılabilecek olan evrensel bir doğru ve sebep standartının bulunmadığını belirtirler. Ve böylece, relativizmi benimsemiş olurlar. Ayrıca relativizmin, inançların nedensel olarak determine edici olduğuna duyulan genel güvenden kaynaklandığı düşünülür. Bu düşünce Marx'ın ideoloji kavramında içkindir. Oysa biz hem belirlemeciliği, hem de relativizmi reddediyor, onların yerine bilimsel olanlar da dahil olmak üzere, inançların sosyolojik açıdan açıklanmasının en meşru açıklama olduğunu savunuyoruz.

Şurasını belirtelim ki, sosyal bilimlerdeki nesnelliğe karşı yöneltilen bu itirazlar ile bölüm 3'te değindiğimiz konvansiyonalist yazarların ileri sürdüğü tezler arasında önemli benzerlikler vardır: Evrensel rasyonalite standartlarının mevcudiyetinin inkârı; teori seçiminde değerlerin oynadığı rolün vurgulanması; 'dünya hakkındaki' teori ve inançlarımızdan bağımsız olarak var olan gerçek bir dünya ideasının reddedilmesi gibi. Başka bir deyişle antinatüralist tezlerin pek çoğu, konvansiyonalist olmayan doğa bilimi anlayışının sayılıtlarına dayanmaktadır. Pozitivist olmayan realist bir natüralizmin benimsenebileceğini belirtmiş bulunuyoruz. Şimdi konvansiyonalist bir natüralizmin de mümkün olabileceğini göstereceğiz.

Konvansiyonalist yazarları tartışırken iddialarının çoğunun ya reddedilmesi gerektiğini ya da realist yaklaşımın terk edilmesini gerektirmeyen bir tarzda düzeltilmeleri gerektiğini ileri sürmüştük. Teorik inançlar ile gözlem sonuçları arasındaki ilişki konusunda, pozitivistlerin gözlemsel diline dayanmaksızın, rakip teorilerin nesnel olarak değerlendirilmesine izin veren bir görüş geliştirmiştik (Bölüm 3, altbölüm 2'ye bakınız). Bu görüşümüzü, şimdi Kısım 3'te yeniden ele alacak, özellikle insan eylemlerinin nedensel olarak açıklanabileceğini savunurken (bölüm 7 alt bölüm 2) ve Marx'ın 'öz' ile 'görüntü'yü nasıl analiz ettiğini realist açıdan anlatırken belirteceğiz (Bölüm 8, altbölüm 1).

Doğa bilimleri ve sosyal bilimlerin metodolojik birliği konusundaki tartışmalarda en önemli kişi Max Weber'dir. Bu, özellikle kısım 3'te inceleyeceğimiz şu iki temel problemle ilgisi açısından böyledir: İlki, insan eyleminin açıklanması ve anlaşılması; ikincisi, sosyal bilimlerin nesnellik problemleri. Bu problemlerin her ikisinde de Weber, natüralizm ile antinatüralizmin aşırı formları arasında dolayım-lanan bir tavır geliştirmeye çalışmıştır.³ Kısmen bu sebeptendir ki, Weber'in yazıları çeşitli şekillerde yorumlanmış, iddiaları ya hücumu uğramış ya da savunulmuştur. Weber'in karmaşık görüşlerini ortaya koyarak, Weber hakkındaki tartışmalara bir hareket noktası temin etmek mümkündür. Bu nedenle hem 7. hem de 9. bölümlerde Weber'in metodolojisi üzerinde duracağız.

3 Weber'in metodolojik yazılarının entelektüel içeriği ve bazı dikotomiler hakkındaki görüşleri için: Runciman (172).

VII. Sosyal Eylemin Açıklanması ve Anlaşılması



1. Weber ve Yorumlayıcı Sosyoloji

Max Weber, Sosyolojiyi şöyle tanımlar (1947, s. 88):

"Sosyal eylemin gerek yerine getirilmesinin gerek etkilerinin nedensel açıklamasını vermek amacıyla, sosyal eylemin yorumlayıcı anlaşılmasına yönelik bir bilimdir... Eylem sosyaldır zira eylemde bulunan birey (veya bireyler) ona öznel bir anlam yakıştırırlar ve başkalarının davranışını dikkate alır."

Bu tanımlamada Weber, sosyal bilimlerdeki iki rakip yaklaşımı bütünleştirme gereksinmesine ilişkin inancını belirtir. İlk yaklaşım nedensel açıklama konusundaki natüralist yaklaşım; ikincisi ise, öznel anlamların yorumlayıcı anlaşılmasına ağırlık veren antinatüralist yaklaşımdır. Weber

bu iki ögeyi de birleştiren bir sosyoloji kurmayı ister ve yazarının çoğu, içerik ve metodolojik olarak bu hedefe doğru yöneltilmiştir. Weber'in önce bu alandaki çabalarını inceleyecek, sonraki altbölümlerde de bu çabaların yol açtığı diğer konular üzerinde duracağız.¹

Weber, 'yorumlayıcı anlama' ile ne demek istemektedir? Weber 'yorumlayıcı anlamaya' 'gözlemsel' veya 'doğrudan anlama' (*aktuelles verstehen*) ile 'açıklayıcı' veya 'güdüsel' anlama (*erklarendes verstehen*) arasında bir farklılaştırma yaparak varmaktadır. Bu farklılığın doğası problematiktir. Fakat Weber der ki: birisi $2 \times 2 = 4$ önermesini söylediği veya yazdığında, biz bunun anlamını doğrudan doğruya anlarız. Aynı şekilde birisinin kızgınlığını da o kişinin çeşitli bedensel ifadelerinden dolayı doğrudan anlarız; marangozun tahta keserkenki eylemini veya bir avcının hayvana silahını doğrultmasını da doğrudan anlarız; oysa açıklayıcı anlama bu doğrudan anlaşılan eylemin arkasındaki 'güdü'lerin bilgisiyle ilgilidir. Weber güdüyü, aktörün kendine ve aktörü gözlemleyene yapılan hareket için yeterli bir açıklama sağlayan, öznel bir anlam olarak tanımlar (1947, s. 98). Yukarıdaki ilk örnekte güdü, muhasebecinin hesaplarını dengelemesi, olabilir.

Weber bizim bu güdüleri ajanlara atfetmekle, onların eylemlerine nedensel açıklamalar getirmekte olduğumuzu açıklıkla belirtir. Weber'e göre, bizim birinin $2 \times 2 = 4$ dediğine ve yazdığına ilişkin açıklayıcı anlamaya sahip olmamız demek, bizim o anda ve koşullarda kesin olarak neyin o kişiyi onu yapmaya yönelttiğini anlamamız demektir (1947, s. 95). Güdüsel açıklamalar diğer tüm nedensel hipotezlerle aynı şekilde ampirik olarak sınanmalıdır. Weber

1 Weber'de anlama ve açıklama için: (1947, ss. 88-115). Ayrıca Parsons (1968) böl. 13 ve 16), Giddens (1971) böl. 10, Runciman (1972) 3. 5. 6. alt-bölümler, Schutz (1972) böl. 1.

oldukça makul görülen pek çok güdüsel hipotezin sonradan reddedildiğini ileri sürer. Weber'e göre bunun çeşitli sebepleri vardır: İlki, eylemin 'gerçek itici gücünü gerek ajandan gerek gözlemciden saklayan bilinçli güdüler bulunabilir. İkincisi, ajan farklı ve çelişen güdülere sahip olabilir. Bu durumda, bunların görelî gücünü veya önemini belirlemek zorlaşır. Üçüncüsü, ajan ve gözlemci ajanın durumunu farklı farklı algılayabilir. Böylece, gözlemciye makul güdü olarak görülenle, ajanın makul güdüsü birbirinden farklı olabilir. Nitekim Weber güdüsel hipotezlerin ampirik sınanmasının tamamen tatminkâr olabilmemesinin ender bir durum olduğunu kabul eder. Kontrollü deneyler pek mümkün değildir. Normal olarak, en çok yapılabilecek olan, karşılaştırmalı metotları kullanmaktır. Burada, neden olarak sayıltıladığımız belirli bir güdü veya faktörün yokluğunda, farklılık gösteren örnekler bulmaya çalışılır. Fakat çoğunlukla oldukça belirsiz 'hayali deney' işlemlerine başvurmamak zorunda kalır, hipotetik nedenin yokluğunda ne olabilirdi sorusunun cevabını bulmaya çabalarız.²

Ampirik sınamaların tatminkârlığı, güdüsel açıklamada bulunan hipotezin 'nedensel olarak yeterli' olmasına bağlıdır. Ancak Weber bunun, anlam düzeyinde de yeterli olması gerektiğinde ısrar eder. Weber'in bu talebiyle ne demek istediği yeterince açık değildir. Genel terimlerle Weber, güdüsel açıklamanın bizim alışageldiğimiz düşünme ve hissetme tarzımıza göre bir anlama sahip olduğunu iddia eder. Weber anlam düzeyinde yeterli olma talebinin karşılanma yolunun, güdüsel örüntünün 'rasyonel' olduğunun gösterilebilmesi olduğunu ileri sürer. Weber rasyonel

2 Weber'in özellikle tarihteki nedensel açıklamanın doğası ve sınanması hakkındaki görüşleri için: (1949) içindeki "Kültürel Bilimlerin Mantığı". Bu makale yorumlayıcı anlama hakkındaki görüşleri için de önemlidir. Weber'in nedensellik hakkındaki görüşleri farklı bir entelektüel bağlamda geliştirilmiş olmasına rağmen J. S. Mill'e benzer: Hart ve Honore (1959), 16. ve 17. böl.

eylem hakkında iki önemli örnek verir. İlki, mantıksal veya matematiksel bir tezin ileri sürülmesi örneğidir. Burada sonucun, öncüllerden tümdengelimsel olarak çıktığını görebiliriz. İkinci örnek, belirli bir hedefin elde edilmesinde en etkili aracın seçimiyle ilgili eylemdir. Her iki olayda da 'rasyonel anlama'ya sahip olduğumuz söylenebilir. Anlam düzlemindeki yeterlilik ölçütünün karşılanabileceği tek yol da budur. Alternatif olarak, çeşitli 'empatik anlama' derecelerine sahip olabiliriz. Weber burada ajana atfedilen duygular ile gözlemcinin kendilerinin deneyimledikleri arasında bulunabilecek benzerliklere atıfta bulunmaktadır.

Şimdi rasyonel ve empatik anlama kavramları ile, bunların doğrudan ve açıklayıcı anlamadan ayrıldıkları noktalar üzerinde duralım. Önce, öyle bir durum varsayalım ki burada kişinin yerine getirdiği eylem belli bir hedefin elde edilmesi için en etkili araç olmuş olsun ve istenilen hedef ile onun gerçekleştirilmesine yönelen başka eylemler de, çeşitli olasılık düzeylerinde, bulunabilir olsun. İşte biz bu çeşitli olasılık düzeyleri ile eylem arası ilişkiyi, tamamen formel veya mantıksal tarzda kurabilir ve sonunda eylemi rasyonel eylem olarak değerlendirebiliriz. Weber için 'rasyonel anlama' diğer formel ilişkilerin rasyonalitesini veya geçerliliğini tanımamız halinde söz konusudur. Weber, bazen rasyonel anlamının diğer tiplerden daha 'emin' olduğunu iddia eder. Weber bizim ampirik bilgimize karşıt olarak, mantıksal ilişki bilgimize daha farklı, apriori bir statü atfediyor gibidir.

Ancak, Weber rasyonel anlama ile açıklayıcı anlama arasında zorunlu bir bağın olduğunu da ileri sürmez. Yukarıda özetlenen durumda, biz ajanın o hedefe sahip olduğu için diyebilseydik ve ajanın eylemini de o hedefi başarmada en iyi araç olarak görseydik, açıklayıcı anlamaya sadece o zaman sahip olmuş olurduk. Bunu diyebilmemiz

ise güdüsel hipotezin ampirik sınanmasını gerektirir. Çünkü nedensel açıklamaya başka türlü ulaşamayız. Sinama sonuçları başarılı olursa, eylemin hem açıklayıcı, hem de rasyonel anlamasına ulaşmış oluruz. Fakat Weber bu tip önermelerle pek az karşılaşılacağını söyler. Genellikle karşılaşılan açıklayıcı anlama örneklerinde, çeşitli rasyonel olmayan, duygusal güdülerin ajana atfedilmesidir. Bu örneklerde çeşitli derecelerdeki empatik anlamalarla karşılaşırız. Empatik anlama ise, güdüsel hipotezlerde dile getirilen olası duygulanımları, bizim de deneyimleyebilmemizin derecesine bağlıdır. Bu arada, ajan ile sosyal bilimcinin deneyimleri arasında benzerliklerin olabileceği düşüncesiyle, sosyal bilimci kendini ajanın yerine koyarak güdüsel hipotezler oluşturabilir. Fakat Weber bunun her zaman gerekli veya yardımcı olmadığını ve her halükarda bu tarzda formüle edilmiş hipotezlerin hemen ampirik olarak sınanması gerektiğini vurgular. Son olarak, Weber, bizim çoğunlukla ajanın güdülerini rasyonel eylemlerin hedefleri de dahil olmak üzere, ancak entelektüel düzeyde kavrayabileceğimizi belirtir. Empatik anlamayı sınırlayan, sosyal bilimcilerin öznel yaşantıları ve inceledikleri ajanlarla aralarında olan kültürel ve tarihsel farklılıklardır.³

Doğrudan ve açıklayıcı anlama arasındaki ilişkiyi incelemeye gelecek altbölümde yeniden döneceğiz. Şimdi Weber'in özetlediğimiz metodolojik yaklaşımını kullanarak Batı Avrupa kapitalizminin ortaya çıkışını nasıl anlattığı üzerinde duralım. Weber'e göre, kapitalizmi karakterize eden tek faktör sosyal sınıflar arasındaki ilişki değildir. Kapitalizm aynı zamanda, ekonomik faaliyetin rasyonel organizasyon ilkesine göre yürütülmesiyle de karakterize edi-

3 Weber eylemi belirleyen rasyonel olmayan faktörlerin nedensel önemliliğini çıkarsayabileceğimizi de ileri sürer: (1947, ss. 92-3). Tümdengelimsel akıl yürütme bize sadece rasyonel anlama verir, nedensel açıklama vermez.

16. ve 17. yüzyıl Avrupası'nda kapitalizmin ortaya çıkışı çeşitli 'maddi' koşullara ek olarak özel bir değer ve tutumlar dizisinin, 'kapitalizm ruhunun' (K. R.) benimsenmesini de gerektirmiştir. K. R.'nin ilintili olduğu fikir, ekonomik kazancın bizi dünyevi zevklere ulaştıran bir araç olduğu fikri değil, fakat kendi içinde bir amaç olduğuna dair, ilahi bir çağrı veya görev olduğu fikridir. K. R. dürüstlük, çalışkanlık, dakiklik ve tutumluluk gibi erdemlerin ekonomik kazancın artırılmasındaki katkılarına işaret edilerek meşrulaştırılmasıyla, zamanını bu amaçla doldurmasıyla ilintilidir. Weber, K. R.'nin değer ve tutumları ile gelenekçiliğin değer ve tutumlarının birbirine karşıt olduğunu söyler. Buna örnek olarak gelenekçi ve gelenekçi olmayan işçilerin parça- ücretlerdeki artışa farklı tepkilerde bulunmalarını gösterir. Gelenekçi işçiler yaptıkları işin miktarını düşünürler. Zira hedefleri, önceden kazandıkları kadar kazanmak, alışageldikleri tarzda yaşamaktır. Gelenekçi olmayan işçiler ise ücretlerini artırarak daha çok kazanmayı, böylece yaşam örüntülerini değiştirmeyi hedeflerler.

Weber K.R.'nin kapitalizmin sonradan ortaya çıkarı bir ürünü olmadığını, K.R.'nin kapitalizmin gelişmesinin zorunlu ön koşulu olduğunu ileri sürer. K. R.'nin bağımsız olarak açıklanması gerekir. Bunun için Weber 19. yüzyıl meslek istatistiklerini inceler. Meslek istatistiklerine göre Protestanlar Katoliklerden daha çok iş lideri ve kapital sahibi olma, bilimsel-teknik konularda yükseköğrenim yapma eğiliminde olmuşlardır.

Weber K. R.'nin ortaya çıkması ve böylece kapitalizmin doğuşunun anlaşılabilmesi için öncelikle K. R. ile Protestantlık özellikle de Calvinist ahlak anlayışı arasındaki anlam düzlemindeki uyumun ve K. R. ile Katolik ahlak arasındaki anlam düzlemindeki uyumsuzluğun gösterilmesi gerektiğini belirtir. Katolikler münzevi yaşayışı yüceltir-

ler. Katoliklerin organik, gelenekçi toplum anlayışlarıyla bireysellik (individualizm) idealini uyuşturmak imkânsızdır. Lutherçiler ise münzevi yaşayışa ayrıcalıklı bir statü tanımayı reddederken, toplum konusunda gelenekçiliğe oldukça yakın bir anlayışı savunmuş ve kurtuluşun çalışma ile değil fakat iman ile elde edileceğini ileri sürmüşlerdir. Katoliklerin ve Lutherçilerin aksine Calvinist ahlak ise metodik, sistematik, bu dünyaya dönük etkinliklere önem verir. Bu ahlak (Protestan ahlakı, P. A.) oldukça bireyselci bir ahlak olmasına rağmen, hedonist zevkleri de reddetmektedir. Bu ahlak, dünyevi etkinliğin ekonomik alanda olması gerektiğini açıkça söylemese de, özü itibarıyla K. R.'nin değer ve tutumlarının gerektirdiğine çok benzeyen bir yaşama formunu belirginleştirmiştir. Protestan ahlakında gelenekçilik reddedilir; çalışmanın rasyonel olarak düzenlenmiş olmasına dikkat edilir; kapitalin biriktirilmesi, hedonist tüketimle harcanıp gitmemesi istenir.

Görüldüğü gibi, Weber'e göre P. A. ve K. R. arasında bir anlam uyumluluğu vardır. Weber P. A.'nın benimsenmesiyle K. R.'nin ekonomik etkinliğe can vermiş olduğunu ileri sürer. Weber aynı zamanda, P. A.'nın kaynağını nasıl olup da Calvinizmin teolojik doktrinlerinden aldığını açıklamaya da çalışmıştır. Çünkü P. A. ve K. R. arasındaki ilişkinin aksine, Calvinist teoloji ve P. A. arasında herhangi bir uyumluluk görülmemektedir. Calvinist teolojide üç öge özellikle önemlidir. İlki, tüm insan ruhlarının ya ebediyen selamete ya da lanete uğrayacağını önceden belirlenmiş (predestination) olduğu inancıdır. Tanrı, ki bu kaderi belirlemiştir, insanlar tarafından kavranılamaz. Papazlar ise, insanlara kurtuluşları için yardımcı olamazlar bile. İkincisi, Tanrının dünyayı yarattığına ve insanı da Tanrının yeryüzündeki Krallığını kurup Tanrının zaferini artırması için yeryüzüne indirdiğine inanmaktır. Üçüncüsü, in-

sanın ilahi merhamete mazhar olmadığı sürece, doğa ve bedenin günah ve ölüm demek olduğuna inanmaktır.

Weber ilk ögenin insan ruhu üzerinde korkunç bir etki bıraktığını ileri sürer. Bu durum insanı başkalarından uzaklaşmaya ve içsel yalnızlığa gömülmeye iter. Bu ise, kaderin önceden belirlenmesi ve Tanrının insan tarafından kavranılamayacağı doktrinleri ile mantıksal olarak uyuturamaz olan bir ahlakın benimsenmesine yol açmıştır. Bu ahlakı belirleyen Calvinist teolojideki diğer iki öğedir. Böylece Weber, teolojik doktrinlerden kaynaklanan psikolojik gerilimlere referansta bulunarak P. A. hakkında karmaşık bir güdüsel açıklama getirmiş olur. Calvinistler için ruhların kurtuluşunun önceden belirlenmiş olup olmaması çok önemlidir. Buna rağmen, ne kaderlerinin nasıl olacağına ne de bu dünyada yaptıklarının kurtuluşa sebep olup olmayacağına ilişkin herhangi bir bilgileri vardır. Bu durumla yüz yüze gelince, kaçınılmaz olarak teolojik inançlarıyla uyumsuz tutumları benimsemeye başladılar. Kurtuluşun dışsal işaretlerini keşfetmeye çabalamanın, bu tür işaretleri sağlayacak yaşama biçimine yol açan faaliyetlerin kandırmacasına karşı koyamadılar. Ne çeşit bir yaşam sürmeliydiler? Teolojilerinin ikinci ögesi, yani yeryüzünde Tanrının zaferi için çalışma görevi, edilgen, mistik, öte dünyalı bir yaşama izin vermemektedir. Üçüncü öge bedeni zevklerin peşinden gitmeyi yasaklıyordu. Bu durumda en uygun yaşama biçimi, P. A.'nın sistematik, bireyselci ve dünyevi etkinliğe ağırlık veren yaşama biçimiydi.

Weber, P. A. ve K. R. arasındaki anlam uyumluluğunu ve K.R.'nin kapitalizmin gelişmesi için zorunluluğunu göstermekle, Calvinizmin kapitalist sistemin ortaya çıkışındaki belirleyicilerden biri olduğunu iddia etmeye yetkin olmaktaydı. Weber Hristiyan olmayan dinler üzerindeki çalışmaları sırasında, iddiasını destekleyen başka kanıtlar

da bulur. Weber özellikle Hint ve Çin dinlerinin ahlakının kapitalizmin köklenmesini engelleyecek tarzda olmamasına rağmen, P. A'nın Avrupa'da kapitalizm için yerine getirdiği işlevin aynısını oralarda gösteremeyeceğini ileri sürer.

Weber'e ilişkin bu tartışmayı, Weber'in Batı kapitalizmi hakkındaki tarihsel iddiaları ile yukarıda özetlenen metodolojik yaklaşımı arasındaki bazı bağlantıları belirterek bitirireceğiz. İlki, Weber'in Calvinist teoloji ve P. A. arası ilişki konusunda getirdiği güdüsel açıklama doğru olsa bile, bu ilişki mantıksal olarak geçerli olmadığı için rasyonel anlamayı sağlayamamaktadır. Empatik anlamayı sağlayıp sağlayamaması Calvinistler'le bizim tecrübelerimizin benzerliğine dayanmaktadır. İkincisi, Weber güdüsel hipotezi ne muhtemelen Calvinistler'in içinde bulunduğu güç durumu hayalinde canlandırarak ulaşmıştır. Ama bu güdüsel hipotezlerin geçerliliğini kanıtlayabilmek için, bu güç durumun yol açtığı inanç ve tutum değişimlerine işaret eden çeşitli yazılardan kanıtlar bulmaya çabalar. Üçüncüsü, Weber'in Hint ve Çin dinleri üzerindeki incelemeleri, bir dereceye kadar, nedensel hipotezlerin sınanmasında karşılaştırmalı metodun uygulandığı örnekler olarak görülebilir, fakat Weber'in de fark ettiği gibi, Hint ve Çin ile Avrupa arasında yine de pek çok farklılıklar vardır. Örneğin Batıdaki kentler Doğudakilerden oldukça farklı olup, Batıdaki kentleri Doğudakilerden farklı kılan özellikler, Avrupa'da kapitalizmin ortaya çıkışıyla ilgili olan faktörlerdir.⁴ Son olarak, P. A. ve K. R. arasındaki anlam uyumunun önemi üzerinde duralım. Son altbölümde de belirteceğimiz gibi, Weber'in P. A. ve K. R. analizleri metodolojik yazılarında yeterince yer almayan, fakat 'aslında önemli olan bir 'anla-

4 Weber'in karşılaştırmalı çalışmalarının metodolojik önemine iki ayrı yaklaşım: Parsons (1968), Giddens (1971). Avrupa kapitalizminin ortaya çıkışı için: Weber (1960), Green (1959). Sprinzak (1972), Giddens (1970).

ma' tipine işaret eder. Şimdilik şu kadarını belirtelim ki, Weber bu iki değer ve tutumlar seti arasında sadece anlam düzleminde değil fakat aynı zamanda nedensellik düzleminde de bir bağlantının bulunduğunu düşünür. K. R'nin benimsenmesine yol açan P. A.'nın benimsenmesidir. Aksi halde P. A. Avrupa kapitalizminin ortaya çıkışına nedensel olarak katkıda bulunamazdı.

Weber'in metodolojik görüşleri ve bu görüşleri doğrultusundaki önemli incelemeleri güdüsel açıklamanın aslında nedensel açıklamanın bir tipi olduğu anlayışına dayanmaktadır. Gelecek iki altbölümde Weber'in bu anlayışına yöneltilen iki ayrı eleştiriye inceleyeceğiz. Eleştirilerden birinde Weber'in insan eyleminin anlaşılmasında en önemli açıklama olarak güdüsel açıklamaları görmesinin doğru olduğu ileri sürülürken, güdüsel açıklamaları nedensel bir açıklama formu olarak tanımlamasının yanlış olduğu ileri sürülmektedir. Bu eleştiriye yapanlara göre aslında yapılması gereken, toplum içindeki insanın doğa bilimlerinin nedensel ve kestirimci (*predictive*) hedeflerinden tümüyle farklı bir biçimde incelenmesidir. Eleştirilerden ikincisinde, Weber'in sosyal bilimlerin nedensel açıklama getirmesi üzerindeki ısrarının doğru olduğu, fakat güdüsel açıklamalarda dikkate alınan niyetler, maksatlar, duygular, değerler veya inançların bilimsel açıklamanın ampirik olarak sınanabilme şartlarını karşılayabileceğini düşünürken, hatalı olduğu ileri sürülmektedir. Bize göre her iki tavır da hatalıdır. Ama son altbölümde de değineceğimiz gibi, gerek insan eylemine gerek sosyal realiteye ilişkin bilгимizle ilgili özel bir anlama formunun mevcudiyeti fikrini tümüyle göz ardı etmek de doğru değildir.

2. Sebepler, Nedenler ve Eylem

Weber'in önem verdiği güdüsel açıklama kuşkusuz ne ilk kez sosyal bilimciler tarafından keşfedilmiştir ne de özel bir tekniktir. Güdüsel açıklamanın genel karakteristiği, insanların gündelik yaşantılarındaki eylemlerini açıklama ve meşrulaştırma tarzlarında bulunur. Sosyal bilimciler bunu biraz daha geliştirmişlerdir. Dolayısıyla, biz burada bu tür açıklamaların gündelik yaşantıdaki mantıksal statüsü üzerinde duracağız. Weber 'güdü' tanımında, bir ajanın belli bir eylem için, bir şeyi 'yeterli zemin' olarak görmesi hususuna işaret eder. Günlük yaşantı içinde yaptığımız şeyler için gösterdiğimiz sebepler veya zeminler buna örnektir. Örneğin, 'benim işe yürüyerek gitmemin sebebi yürümemin kan dolaşımını geliştireceğini düşünmemdir', veya 'benim ona armağan vermemin sebebi memnuniyetimi ifade etmek istememdi'. Sözü edilen açıklamaların genel formu şudur: Y'yi yapmaktaki sebebim R. idi. Açıklama getiren günlük konuşmalarımızda 'sebepler' belirtilmekle beraber, bu konuşmalar, önemli anlam değişimlerine uğratılmaksızın genel formda yeniden ifade edilebilirler.

Bu açıklamaları biz niçin nedensel açıklama olarak görmüyoruz?⁵ Bu soruyu şöyle cevaplayabiliriz. Çoğunlukla, bir ajanın neden belli bir tarzda eylemde bulunduğunu o ajanın söylediklerine dayanarak değil, onun yerine, o sebep ve eylemleri kendimiz değerlendirerek cevaplarız. Böylece ajanın gösterdiği sebepleri iyi veya kötü, yeterli veya yetersiz, tutarlı veya karışık vb. olarak görür ve ajanın eylemlerini de uygun veya uygunsuz, rasyonel veya irrasyonel, doğru veya yanlış olarak değerlendiririz. Örne-

5 Sebepler, nedenler ve eylemler açıklamalarının statüsü hakkında geniş bir literatür vardır. Başuvarı olarak: Bernstein (1972, ss. 260-80). Tarihte rasyonel açıklama için: Hempel (1965a, ss. 463-87). Dray (1963), White, M. (1965) 5. böl., MacIntyre (1967), Toulmin (1970).

ğin, yürüyüşün kan dolaşımını düzeltmediği veya armağan vermenin memnuniyeti ifade etmediği fikrinde olabiliriz. Başka bir deyişle, bu tür iddialar ile nedensel açıklamaların değerlendirilmesinde kullanılan iddialar farklı olabilir; giderek, kimi doğal fenomenlerin incelenmesinde bu tür iddiaları somut olarak örnekleyemeyebiliriz. Aslında, doğal fenomenlerin açıklanmasında bazen benzer sözel formları kullanırız: "Kerestenin kırılmasının sebebi, üzerine 100 poundluk ağırlığın düşmesidir" gibi. Ama bu ifadeyi kırılan kerestenin kendi sebebi olarak kullanmamız yanlış olurdu. Zira kalaslar kırılmak için herhangi bir sebebe sahip olmazlar. Kerestelerin niçin kırıldıklarının sebepleri vardır.

Görüldüğü gibi insan eyleminin sebep açıklamaları ile doğal fenomenlerinki farklıdır. İnsan eylemleri değerlendirmelere açıktır. Fakat bu sebep açıklamalarının nedensel açıklama sayılıp sayılmayacakları sorusu cevapsızdır. Weber'in görüşlerine biraz daha yakından bakmak için, verdiğimiz iki örneğe gösterilebilecek tepkiler üzerinde duralım. Örneğin "işe yürüyerek giden kadın aslında sağlığını düzeltecek hiçbir şey yapmamıştır, onun 'gerçek sebebi' para tasarrufudur" diye iddia edilebilir. Veya "o erkek hiç kimseye armağan vermez; bir kadına armağan vermesi, kadının olumlu tavırlar takınmasını istediğindendir" diye düşünülebilir. Burada ajan tarafından getirilen sebeplerin potansiyel bir nedensel açıklama olabileceği kabul edilmektedir, ama başka sebeplerin ileri sürülebilmesi de mümkündür. Ayrıca, yapılacak bir değerlendirmede, ajanın gösterdiği sebeplerin kabulü veya reddi, başkalarınca yapılacak değerlendirme sonunda ulaşılabilecek sonuçlardan bağımsızdır. Örneğin, bir yandan erkeğin neden armağan verdiğine ilişkin açıklamasını kabul ederken, bir yandan da bu eylemin memnuniyeti ifade etmek için uygun bir yol olmadığı-

nı ileri sürebiliriz.

Burada, Weber'in Calvinizm ve P.A arasındaki ilişki konusunda söylediklerinin bir benzeri ile karşı karşıyayız. Weber P.A'nın benimsenmesinde Calvinist teolojinin etkisinin, mantıksal olarak yeterli bir sebep temin edemediğini ileri sürer: Bu iki değişken arasındaki ilişki rasyonel olmakla beraber nedensel bir ilişkidir.⁶ Ayrıca sebep açıklamaları ve neden açıklamaları arasındaki bu farklılığı, insan eylemlerine kurallar getirirken de kullanabiliriz: Bir eylemin kimi kural veya normlara uyduğunu göstermek için ya sebep açıklaması ya da neden açıklaması getirebiliriz. Fakat iki durumda da karşılanması, yerine getirilmesi gereken koşullar farklıdır. Bir eylemin bir kurala uyması, söz konusu eylemin o kural için istenilen, talep edilen veya izin verilen bir eylem olduğunu gösterir. Ancak böyle bir uygunluğun gösterilmesi sadece eylemi meşrulaştırır. Zira bir kurala uygunluk, kişinin eyleminin o kurala referansta bulunularak nedensel bir biçimde açıklanabileceğinin yeterli bir kanıtı değildir. Bunun için, ajanın kuralı izlediğini göstermemiz gerekir. Gerçekte, bazen ajan bir 'kuralı izlemesine' rağmen, eylemi kurala uymayabilir. Çünkü ajan, kuralı izlemesi sırasında çeşitli 'hatalar' yapabilir.⁷

Şimdi ajanın sebeplerinin, eylemin olası nedenleri olarak nasıl gösterilebileceğini daha yakından inceleyelim. Bunun için Donald Davidson'un 'sebeb açıklamaları' görüşünün biraz değişik bir biçimini kullanacağız Ajanlar eylemleri için sebep gösterirken, açık veya kapalıca, hem nedensel olarak açıklayıcı ve hem de zemin sağlayıcı olarak gördükleri inanç ve dileklere işaret ederler. 'Dilek' terimi

6 Bu durumda bağlantının rasyonel-lojikal olduğunu ve ampirik sınıma yer veren Weber'in yanlış olduğunu söyleyen MacIntyre ile ayrı görüşteyiz. (1962, ss. 54-6).

7 Chomsky'nin teorilerine atfen bir kuralı izlemekle ilgili: Winch (1958), Ryan (1970b), Schwayder (1965).

burada çok geniş bir anlamda kullanılmıştır: 'İstekler, itki-ler, çeşitli moral anlayışlar, estetik ilkeler, ekonomik önyargılar, sosyal konvansiyonlar, genel ve özel hedef ve değerler (Davidson, 1963, ss. 221-2). Ajan eylemlerinin açıklamasını yaparken, bazen, hem dileklere hem de inançlara referansta bulunur. Ama çoğunlukla ajan bunlardan sadece birine işaret etmek durumunda kalır. Sözgelimi, 'sebe'p' ilk örnekte bir inanca, (yürümek kan dolaşımını geliştirir), ikinci örnekte ise bir dileğe (memnuniyetin ifadesi) yerleştirilmiştir. İlkinde, gizli bir dilek vardır: sağlığa yardım etmek. İkicisinde ise gizli bir inanç vardır: armağan vermenin memnuniyetin uygun bir ifadesi olduğu inancı.

Bu sebep açıklamaları görüşü, insan eylemlerinin açıklanmalarında kullanılan pek çok kavramın içine yerleştirelebileceği bir çerçeve sağlar: Maksatlar ve niyetler, kurallar ve güdüler gibi. Ajanlar kendi maksat veya niyetlerini söylerken, biz onların dileklerinin objelerini vurguladıklarını düşünebiliriz. Örneğin, kadının, sağlığına yardımcı olmak maksatı veya niyeti ile işine yürüyerek gittiğini söyleyebiliriz. Ajanlar eylemlerini açıklamak için kurallara işaret ettiklerinde, bu kuralların çoğunlukla ajanların ya inançları ya da dilekleri için bir temel teşkil ettiği görülebilir. Örneğin, erkeğin memnuniyetini ifade etme dileği, o tip ifadeleri uygun bulan moral bir normu veya kuralı kabul ettiğini yansıtabilir. Armağan vermenin uygun bir ifade aracı olduğuna inanması bu etkiye yönelik sosyal bir konvansiyona veya kurala dayanmış olabilir. Güdüler açısından bakıldığında durum daha da karmaşılaşır. 'Kıskançlık', 'açgözlülük', veya 'intikam' gibi terimlerin doğrudan belirli dilek ve inançlara işaret ettikleri düşünülmemelidir. Bunlar daha çok, duygulara işaret eder; eylemlerin kaynağı hakkında ne kadar çok şey bilinirse o kadar bilgi verici olur. Böylece, Davidson'un belirttiği gibi, ajanın kıskançlık yüzünden bi-

rini zehirlediğini söylemek, aynı zamanda, "... zehirleyen, eylemin rakibine zararlı olacağına inanmaktadır, rakibini zehirlemekle kızgınlığının nedenini ortadan kaldıracaktır, veya bir haksızlığı düzeltecektir ve işte bunlar kıskanç bir adamın yapabileceği cinsten şeylerdir' demektir de (Davidson. 1963, ss. 225-6).⁸

Şimdi sebep açıklaması görüşüne yöneltilen kimi itirazlar üzerinde duracağız Bu itirazlarda, sebep açıklaması'nın bir nedensel açıklama tipi olarak görülmeyeceği ifade edilir. Bazı açılardan farklılık gösterirlerse de, bu itirazların hepsi eylemler ile dilekler ve inançlar arasında bir çeşit kavramsal veya mantıksal bağlantıların olduğunu iddia ederler. Ve bu bağlantıların doğasından dolayı, herhangi bir ilişkinin nedensel olması için zorunlu olan koşul yerine getirilemez: Bu koşul ise, nedensel ilişkinin mantıksal olarak zorunlu değil ama olumsal (contingent) olması koşuludur. Sebep açıklamalarına yöneltilen itirazlardan biri şöyle örneklendirilebilir: Varsayalım ki birisi, bir kadına, araba sürerken neden sağa dönüş işareti vermiş olduğunu sormuş olsun; ve kadın da 'sağa döndüğümün işaretini vermek istiyordum' diye cevap versin. Burada eylemin betimlenmesi 'sağa dönüş işaretini vermek' ile, dilek 'sağa döndüğünün işaretini verme isteği' arasında yakın bir kavramsal bağlantı vardır. Dileğin objesi olan 'sağa dönüş işareti etmek' ile, eylemin betimlenmesi birbirine benzetilebilir. Ama yine de kadının dileği eyleminin nedeni olmaz, çünkü bunlar arası ilişki mantıksaldır, olumsal (contingent) değildir.⁹

Bu itiraza iki cevap verilebilir. İlki, eylemin betimlen-

8 Sebep, maksat, niyet, güdü ve benzeri kavramlar arasındaki ilişki hakkındaki görüşlerimiz oldukça şematiktir. Bu konudaki kavramlar arası farklar için: White, A. (1967) böl. 6. Güdüler için: Kenny (1963) böl. 4.

9 Biz Humecu nedensellik anlayışını benimsiyoruz, özellikle nedensel ilişkilerin mantıksal zorunluluk olmadığını anlayışını.

mesi ve dileğin objesi arasındaki kavramsal bağıllık, eylemin dilekten hareketle mantıksal olarak çıkarsanmasını gerektirmez. Eğer çıkarsanabilecek olsaydı, dilek ve eylem arası ilişki mantıksal bir ilişki olurdu ve böylece nedensellik dışı bir ilişki olurdu. Tümdengelimini kullanılamayacağı, kadının işaret vermek istemesine rağmen işaret vermesini engelleyen pek çok sebebin bulunabileceği gösterilerek, kanıtlanabilir. İkinci cevap için ise örnekte bir değişiklik yapmamız gerekiyor: Kadının cevabı ilkindeki gibi "sağı işaret etmek istedim" değil de, "çünkü sağa dönmek istedim" veya "çünkü Lancaster'a giden en kısa yola çıkmak istedim" şeklinde olabilirdi. Bu cevaplarda eylem ile dileğin objesi arasında yakın bir kavramsal bağlantı mevcut değildir. Normal olarak eylemi "sağa işaret vermek" olarak betimlemek, yani ilk soruda olduğu gibi yapmak, kişinin sağa işaret vermeyi istediğini sayıltılamak demektir. Soru, ajanın niçin işaret vermeyi istediğini keşfetmeye yöneltilmiştir ve yukarıda sunulan her iki alternatif cevap da ilk cevabın aksine, bu bilgiyi temin edecektir. Ancak ilk soruda yapılan sayıltının yanlış olduğunu gösterebilecek durumlar da söz konusudur. Örneğin, sürücü bıçaklanmış ve eli de işaret göstergesini iradesi dışında itiyor olabilir. Bu durumda "niçin sağa dönüş işareti verdin?" sorusuna doğrudan verilecek herhangi bir cevap yoktur. Çünkü buradaki eylem betimlemesi, verilebilecek her cevapla uyumsuz olacaktır. Zira örneğin, cevap şöyle olabilecektir: "Sağa dönüş işareti vermiyordum, bıçaklanmıştım."

Şimdi bu cevaplara yöneltilen bir eleştiri üzerinde duracağız. Bu eleştiride söz konusu dilek ve inançların eylemler için birer neden oluşturabileceği anlayışına da ciddi bir biçimde karşı çıkılmaktadır. Sağa dönüş işareti verme açıklamasını 'sağa dönmeyi isteme' bakımından ele alalım. "Sağa dönüş işareti verme" eyleminin yapılması, mantıksal ola-

rak, sadece 'sağa dönmeyi isteme' dileğinin varlığından çıkarsanamaz. Ama şu iki sayıltıyı dahil edersek, söz konusu eylemin ortaya çıkışının çıkarsanabileceği, ileri sürülebilir. İlki, kadın, 'sağa dönüş işareti vermesinin' sağa dönmek için gereken bir hazırlık olduğuna inanmıştır ve ikincisi, yönelinen eylemi yerine getirmeyi engelleyecek başka hiçbir durum söz konusu değildir. Daha genel olarak, eğer A ajanı x'i dilerse ve Y'nin x'e doğru uygun araç olduğuna inanırsa, engelleyici koşulların yokluğunda, mantıksal olarak arkadan gelen, A'nın Y'yi yapacağıdır. Ama eğer bu böyle ise, inanç ve dilekler eylemin nedenleri olamaz. Çünkü bu inanç ve dileklerin varlığı ile, uygun eylemin ortaya çıkışı arasında engelleyici koşulların yokluğunda mantıksal bir bağlantı vardır.

Bu itirazın gücü, ajanların ifşa ettikleri inanç ve dileklerine uygun eylemleri yerine getiremedikleri durumları, ajanların iddia ettiklerine 'gerçekten' inanmadıklarını ya da onları dilemediklerini göstererek sergilediğimizde anlaşılabilir. Eğer birisi x'i istediğini ifade ederse ve x'in elde edilmesinde y'nin en iyi araç olduğuna inanırsa, ama sonradan böyle yapmaktan engellenmemiş olmasına rağmen, Y'yi yapmakta başarısız kalırsa, dileğinde samimi olduğundan doğal olarak kuşku duyarız. Zira 'eğer gerçekten x'i başarmak için y'nin en iyi yol olduğuna inanıyorsan, ama onu yapmazsan, sen o halde x'i başarmayı gerçekten istemiş olamazsın". Şimdi üzerinde durduğumuz itiraza göre, böyle bir ifade ile sayıltılamanın ardından gelen, zorunlu olarak, 'eğer kişi gerçekten x'i istiyorsa, y yapılacaktır' olmaktadır. Başka bir deyişle, buradaki 'olmamışlık' mantıksal bir imkânsızlığın konusudur ve bunun kullanılışı inanç ve dilek ile eylem arasındaki bağlantının mantıksal tipte olduğu gerçeğini yansıtır.

Bu itiraz, son derece karmaşık konulara yol açmakta-

dır. Biz şimdi iki eleştiri üzerinde duracağız. İlki: Ajanın ifadesini biz belki de, mantıksal bağlantının bulunduğunu dikkate almaksızın, yorumlamışızdır. Dolayısıyla ajanın başarısızlığını, kendimizdeki bir inanca dayanarak açıklamışızdır. Ki bu inanç da şudur: Eğer ajanlar, söylediklerinde gerçekten içtenlerse, söylediklerini gerçekten yapmayı istemişlerse, o zaman, en uygun olan eylemi de yaparlar. Bu eleştiriye, şu örneğe dayanarak, biz de destek verebiliriz: Kibriti çakmanın kibritin yanmasına neden olacağına inanalım. Eğer bazı özel durumlarda, kibrit çakıldıktan sonra yanmazsa, diğer şeylerin yanı sıra, kibritin kendisinin hatalı olup olmadığından kuşku duymaya başlarız. Kuşkumuzun meşruluğu, kaynağını, kibritin çakılması ve yanması arasındaki nedensel ilişkiden almaktadır. Bu örnek ile yukarıdaki örnek (ajanın ifadesinden kuşku duymamız) arasında bir benzerlik vardır. Her iki örnekte de biz, mantıksal ilişkinin değil, fakat nedensel ilişkinin peşindeyizdir.

Ancak bu analolojiyi biraz daha genişletince, yeniden problematik bir durumla karşılaşırız. Hiçbir hata olmamasına rağmen, çakılan kibrit yanmazsa o zaman kibritin çakılması ve yanması arasında nedensel ilişkinin olduğu inancımızı terk etmemiz gerekecektir. Ancak bu noktada şu soru karşımıza çıkar: İlke olarak bile, dilekler, inançlar ve insan eylemleri arası ilişki konusundaki inançlarımızı terk etmeye hazır mıyız? Bu sorunun arkasından rasyonel bir ajanı neyin oluşturduğuna ilişkin kökleri oldukça derinlerde bulunan tanımımızın sorgulanması yatmaktadır. Hiçbir engelleyici koşulun bulunmamasına rağmen, sürekli inanç ve isteklerine uygun tarzda eylemde bulunamayan bir kişiyi, irrasyonel olarak görmeye başlarız. Başka bir deyişle, bizim rasyonel ajan kavramımıza göre, rasyonel bir ajanın inanç ve dilekleri, onun uygun olan tarzda eylemde

bulunmasına neden olur. Beklenen tarzda eylemde bulunma hususunda sistematik olarak başarısız olan kişileri rasyonel kişiler olarak göremeyiz. Ama bu 'rasyonel' kavramının uygulanabilir olması durumunda, inanç ve istekler ile aksiyonlar arasındaki ilişkinin yine de nedensellik dışı olduğu anlamına gelmez.

İkinci eleştirimiz 'engelleyici koşulların yokluğu'nu konu eden cümlelerin doğasıyla ilgilidir 'Engelleyici koşulların' ne olduğuna ilişkin hiçbir aydınlatmanın yapılmadığı örneklerde, eylemin dilek ve inançları zorunlu olarak izlediği iddiası, aptalca bir ifade olma tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Çünkü her karşı örnek, önceden tahmin edilmeyen bazı engelleyici koşullar belirtilerek, kolaylıkla 'açıklama dışı'na itilebilir. Öte yandan, engelleyici koşullar sonradan belirtilecek olursa, mantıksal olarak zorunlu ilişkilerin bulunduğu iddiası, mantıkdışı hale gelir. Çünkü, engelleyici koşulların hepsi dikkate alındığında, ajanın ne zaman uygun ne zaman uygunsuz eylemde bulunduğunu anlamak mümkündür. Ama, engelleyici koşullar bilinmiyorsa, ajanın ifade ettiği inanç ve dileklerinden kuşku duymamız için hiçbir sebep kalmaz.¹⁰

Sebeap açıklamaları ile nedensel açıklamalar arasında farklılığın olduğuna karşı ileri sürülen tezlerin altında yatan düşünce, insan eylemlerinin betimlenme tarzları ile, eylemin niçin yapıldığına ilişkin ileri sürülen sebepler arasında, yakın bir bağlantının olduğu düşüncesidir. Bu altbölümü, söz konusu bağlantıların, sebep açıklamalarının nedensel analizi ile mükemmelce uyuşturulabileceğini göste-

10 Önleyici koşulları belirleme problemleri için: Block (1971). Bu konu irade zayıflığına ilişkin felsefi problem için çok önemlidir: Mortimore (1971). Eylemlerin mantıksal olarak inanç ve dileklerden çıktığı iddiası MacIntyre tarafından savunulur: (1962). Ayrıca: von Wright (1971) böl. 3. Dilek ve inançların neden olamayacağı için: Lessnoff (1974) böl. 4. Bu açıklamaların nedensel statüsünü savunan bir çalışma: Fodor (1968) böl. 1 ve 2.

rerek tamamlayacağız. Bu görüşümüzü doğal fenomenlere ilişkin betimlemelerimizin nasıl olup da tipik nedensel betimlemeler olduğunu göstererek açıklayabiliriz. Kimi durumlarda bu betimlemeler, fenomenin nedenlerine ait pozitif bir iddianın doğruluğunun sayıltılanmasını gerektirir. Kimi durumlarda ise fenomenin çeşitli olası nedenlerinin yanlışlığı sayıltılır. Sözelimi, belirli bir gürültüyü gök gürültüsü olarak betimlemek, üstü kapalı olarak gürültünün nedenine referansta bulunmak ve böylece de alternatif açıklamaları, bir silahın ateş alması gibi bir yana atmak demektir. Bir çukuru krater olarak betimlemek, en azından bu çukurun nedeninin toprağın insan tarafından kazılması olmadığını söylemek demektir. Aynı şekilde, Priestley 'oksijen'i 'filojistonsuz hava' olarak betimlerken, filojistonun değil, fakat filojistonsuz havanın niteliklerine ilişkin, belirli bir teorik açıklamada bulunmuştur. Filojistonun varlığını reddetmek filojistonsuz hava betimlemesini de zorunlu olarak reddetmek demektir.

Sağa dönüş işaretini verme örneğine dönecek olursak, 'sağa dönüş işareti'nin nedeninin koltukta oturan sürücünün bıçaklanmış olması halinde, yukarıda yaptığımız eylem betimlemesinin reddedilmesi gerekir. Şimdi bunun için nasıl bir rasyonel geliştirdiğimizi belirtelim: İlk eylem betimlememiz reddedilmelidir. Çünkü bu betimleme, fenomenin olası diğer açıklamalarının yanlış olduğunu sayıltılar. Oysa söz konusu olası diğer açıklamalardan en azından birinin doğru olabileceğini görmüş bulunuyoruz. Aynı durum diğer örneğimiz, 'memnuniyetini ifade etmek için armağan veren adam' örneği için de geçerlidir. Örnekteki adamın eylemini tek bir biçimde betimlemek, diğer nedensel açıklamaları bir yana bırakmak demektir. Oysa adamın o davranışının nedeni rüşvet verme isteği veya istenmeyen bir nesnenin baştan atılması veya objenin ağırlığının ne ka-

dar çektiğinin gösterilmesi veya alıcıyı aşağılama isteği olabilir. Eğer bu alternatiflerden bir tanesi eylemin sebeplerinden biri ise, 'armağan verme' betimlemesi bir hata olacaktır.

Eğer bu görüşler doğruysa, doğal ve sosyal fenomenlerin kavramsallaştırılma tarzlarını radikal olarak birbirinden ayıran antinatüralistleri kuşkuyla karşılamalıyız. Peter Winch, doğal ve sosyal fenomenlerin farklılığını savunurken, gök gürültüsü kavramı ile itaat eylemini karşılaştırır. Gök gürültüsü hakkında yukarıda yaptığımız betimlemeyi de dikkate alarak, Peter Winch şu nokta üzerinde ısrar eder (1958, s. 125):

"Bir itaat eyleminin içkin karakteri ile gök gürültüsünün içkin karakteri birbirinden farklıdır, bu farklılık tüm insan eylemleri ve tüm olaylar için söz konusudur...

Bir itaat eylemi, düzenden neyin anlaşıldığının bilinmesini içerir. Ama gök gürültüsünün elektrik fırtınasından neyi anladığını tahmin etmek kuşkusuz anlamsız olacaktır; gök gürültüsünün sesini biz tanırız."

Winch ile, gök gürültüsünün sesine 'tanıma'yı affetmekteki anlamsızlık konusunda hemfikiriz. Fakat Winch'in birbirinden tamamen ayrı gördüğü bu iki olay arasında önemli bir benzerlik vardır: Bir olayı bir itaat eylemi olarak betimlemek, ajanın bu eylemi daha önceden tanıdığını sayıltılamak demektir. Başka bir deyişle, ajanın 'tanıması' eyleminin nedensel sebebi olduğu için, betimleme de 'nedensel' olarak görülebilir.

Winch sebep açıklamalarının nedensel açıklamalar olarak yorumlanmasına muhalefet eder. Winch haklı; biz de hatalı olmuş olsaydık, bu durumda gerçekten de, gök gürültüsü ve itaat kavramları arasında önemli bir farklılık bulunmuş olacaktı. Ancak vurgulanması gereken, eylem

betimlemesi ile sebep açıklamaları arasındaki kavramsal bağlantının, sebep açıklamalarının nedensel açıklamalar olarak yorumlanmasına kendiliğinden bir itiraz oluşturmamıştır. Betimlemeler ve nedensel açıklamalar arasındaki genel ilişkileri yeterlice analiz edebilmemiz şartıyla, sebep açıklamalarının nedensel açıklamalar olarak yorumlanması oldukça aydınlatıcı olabilir.

Ayrıca, bu analize dayanarak, Weber'in doğrudan ve açıklamacı anlama arasında yaptığı farklılaşmada bir eksiklik olduğunu ileri sürebiliriz. Örneğin, Weber, birinin kızgın olduğunu veya bir hayvana silahını doğrulttuğu gerçeğini 'doğrudan anlamamız' ile 'kızgınlığın nedeni kıskançlıktır veya silah öyle emredildiği için hedefe yöneltilmiştir' şeklindeki 'açıklamacı anlamamız' arasında bir karşıtlık olduğunu söyler. Buradaki farklılığın eylemlerin 'betimlemesi' ile 'açıklaması' arasındaki farktan kaynaklandığını söylemek hatalıdır. Çünkü Weber ilkinde doğrudan gözlemle, birdenbire, ikincisine ise açıklamacı hipotezler ve ampirik sınamalar ile ulaştığımızı söyler. Fakat bu, bu tür 'betimlemeler' hakkında çoğunlukla hatalı olabileceğimiz ve bu hatalarımız da açıklayıcı türden olabileceği için, doğruluktan uzak olabilir. 'Kızgınlığın ifadesi' olarak görülen aslında başka bir duygunun ifadesi olabilir. 'Bir hayvana silah yönelten' olarak betimlenen kişi, bir hayvan atış alanına girdiğinde silahın ayarını kontrol ediyor olabilir. Her iki durumda da, hatalı betimleme, hatalı açıklayıcı sayıltılardan kaynaklanmış olacaktır; aynen daha önceden belirttiğimiz 'armağan verme' betimlemesinde olduğu gibi. Böylece, Weber'in 'doğrudan anlama' kategorisi ile 'açıklayıcı anlama' kategorisini birbirinden ayırabilmek zorlaşır. Oysa Weber'in insan eylemlerinin nedensel açıklaması için açıklayıcı anlamayı önermesi yerindedir.¹¹

11 Schutz'a (1972, ss. 25-31) göre Weber'in doğrudan anlama örnekleri güdüsel anlama ile de ilgilidir. Weber'in güdü tanımını bulanık bulur.

Son olarak antinatüralistlerin eylem ve 'davranış' arasında yaptıkları ayrımla ilgili görüşümüzü belirtelim. Antinatüralistler insanları 'bilimsel' olarak ele alırken (gözlenebilir) davranışlara ilişkin nedensel açıklamalar getirildiğini, oysa onun yerine asıl yapılması gerekenin, insan eylemine ilişkin nedensel olmayan açıklamalar getirmek olduğunu ileri sürerler. Antinatüralistler hem aynı davranışın çeşitli eylemlerde sergilenebileceğini (performance) hem de aynı eylemin çeşitli davranışlarda açılanabildiğini (manifest) iddia ederler. Fakat, bu antinatüralist bakış açısı 'bilimsel' yaklaşıma ilişkin yanlış bir anlayışa, pozitivist bir doğa bilimi anlayışına dayanmaktadır. Pozitivist doğa bilimi anlayışı dünyanın teoriden bağımsız bir gözlem dili yardımı ile betimlenmesi gerektiğini ve bunun da sosyal bilimlerde davranışçılığın benimsenmesi demek olduğunu sayılırlar. Bölüm 3'te teoriden bağımsız bir dilin varlığına karşı çıkan konvansiyonalistlerin bazı görüşlerini benimsemiş olduğumuzu belirtmiştik. Nitekim bu altbölümde betimleme ve açıklamaya ilişkin yargılarımızı ifade ederken bunlardan yararlandık. Ayrıca doğa bilimlerindeki kimi örnekleri belirtirken değindiğimiz gibi, eylemi 'tamamen davranışsal' olarak betimlemeye kalkmadan da eylem betimlemelerinin içine yerleştirilmiş bulunan açıklayıcı sayılırlarla mücadele etmenin mümkün olduğunu belirtmeliyiz. Böylece, bir yandan betimlemelerin kendilerinin teorik ve açıklayıcı eleştirilere açık olduğunu kabul ederken, bir yandan da ayrıcalıklı bir gözlemsel dile ait olmayan terimlerle insan eylemlerini betimlemenin mümkün olduğunu söyleyebiliriz.¹²

12 Natüralizmin tamamen davranışsal eylem betimlemeleri üzerine dayalı bir sosyal bilim anlayışına sahip olduğunu düşünen bir kişi olarak: Schutz (1954). Betimlemelerin nedensel sayılırları hakkındaki görüşümüz teori-nötral gözlem hakkındaki pozisyonumuza dayanmaktadır.

3. Pozitivizm, Realizm ve Ajanın Bakış Noktası

Son altbölümde antinatüralistlerin, sebep açıklamalarının nedensel açıklamayı verebileceklerini inkâr ederken yanıltıklarını belirtmiş ve tavırlarının kısmen kendi pozitivist doğa bilimi anlayışlarından kaynaklandığını ileri sürmüştük. Şimdi, pek çok natüralist sosyal bilimcinin, bilime ilişkin pozitivist sayılırları yüzünden, sebep açıklamalarının önemini reddettiğini veya küçümsediğini ve realist bilim anlayışının bizi bu hatalı gidişten koruyabileceğini ileri süreceğiz. Pozitivizmin bu nokta ile ilgili olan kısımları, ontolojik ve epistemolojik olarak ayrıcalıklı bir gözlemsel dilin varlığını kabul etmesi ve teorik terimleri bu açıdan ele almasıdır.

Psikolojik teorideki pozitivist natüralizm örneklerine bakarak sosyal teorideki pozitivist natüralizmin sonuçlarının neler olabileceğini tahmin edebiliriz. Psikolojik teoride pozitivist benimsenmesi çok fenomenel olarak 'davranışçı' olarak terimlendirilebilecek çeşitli metodolojik tavırlara yol açmıştır. Söz konusu metodolojik tavırların ortak yanı maksatlar, niyetler, duygular, duygulanımlar, değerler, inançlar ve benzeri subjektif durumlara işaret eden terimlerin açıklayıcılık değerini reddetmeleridir. Davranışçılar, gözlenemeyecekleri düşüncesiyle bu tür durumlara kuşku ile bakmışlardır. Bazen bu subjektif durumları ifade eden terimleri psikolojik teorilerden temizlemeye çabalamışlar, çoğu zaman da bu tür terimlerle pozitivist bilim felsefecilerinin doğa bilimlerindeki teorik terimlerle başa çıkma tekniklerini örnek alarak mücadele etmişlerdir. Bölüm 1'in altbölüm 3'ünde belirttiğimiz gibi, doğa bilimlerinde teorik terimlerin gözlemsel dildeki tanımlarını temin etmek için, mütekabiliyet kuralları kullanılmıştır.

Mütekabiliyet kurallarından biri 'işevuruksal tanımlar-

la' ilgilidir. Bir işevuruksal tanım örneği olarak E. C. Tolman'ın, 'L' ile belirtilen bir noktada yiyecek bulacağını uman fare ile ilgili, örneği üzerinde duralım (C. Taylor, 1964, s. 79'da vardır):

"Bir farenin L mekânında yiyecek umduğunu söylediğimizde şunları demek istiyoruz: 1- Fare yiyeceksiz kalmıştır. 2- Fare P yolunda eğitilmiştir. 3- Fare P yolu üzerine konmuştur. 4- P yolu kapatılmıştır. 5- P yolundan başka yollara çıkan diğer yollar vardır, bunlardan biri doğrudan L mekânına işaret etmektedir, bu durumda fare doğrudan L mekânına işaret eden yola doğru koşacaktır. Farenin L mekânında yiyecek beklemediğini söylediğimizde, demek istediğimiz şey ise, aynı koşullar altında, farenin L mekânını işaret eden yola doğru koşmayacağıdır."

Burada yapılan, gözlenemez bir duruma işaret eden bir terim olan 'beklenti terimi'nin, gözlemsel ve davranışsal dile tercüme edilmesidir. Charles Taylor'un ileri sürdüğü gibi, bu tip tercümeler ciddi itirazlarla karşılaşır. Bir kedinin L'ye giden yol üzerine yerleştirildiğini varsayalım: Farenin L'ye giden yolu bulamaması, farenin L'den yiyecek beklentisi olmamasına işaret etmez. Eğer bu yol diğer yollardan ayrı bir renge boyanmış ise farenin başarısızlığının kaynağı daha da açık hale gelir. Bu güçlüklerden, tanımlamaya başka koşullar eklenerek sakınılabilirse de, eklenecek bu 'başka koşulları'nın sayısı asla bitmeyecektir. Ayrıca bu tip tanımlamalar, hipotetik önermelerin mantıksal formundan kaynaklanan problemlerin de konusudur.

Bazı pozitivist psikologlar ise, genel maksatlı eylem kavramını davranış hakkındaki önermeler bakımından tanımlamayı ve sonra da farklı davranış örüntülerinin içeriğini belirginleştirerek özel maksatları tanımlamayı önerirler. Bu tavır çoğu kez sibernetikten alınan analogilere

dayandırılır. Örneğin, maksatlı (purposive) eylemin, belirli bir durumun gerçekleşmesini önleyecek olay veya koşulların mevcudiyetine rağmen, yine de yerine getirilen bir eylem olduğu söylenir. Eğer bu doğru ise, psikologlar maksat kavramını, insanın inanç ve dileklerine işaret etmeksizin kullanabileceklerdir.¹³

Realistlere göre bu davranışçılık çeşitlerinin zorunluluğu ve meşruluğu oldukça zayıftır. Çünkü üzerine dayandıkları pozitivist anlayış ve teorik terimler yetersizdir. Bölüm 2'nin altbölüm 3'ünde görmüş bulunduğumuz gibi, realistler pozitivistlerin teorik terimleri gözlemsel dile tercüme etme girişimlerine karşı çıkarlar. Realistlere göre bir şeyin gözlemlenemezliği, o şeyin var olma statüsünü yok etmez. Gözlemlerin, gözlenilemeyen şeylerin doğası veya varlığı için kanıtlar sağladığı kabul edilir. Realistlere göre bu durumda, psikolojik teorilerin teorik terimlerinin, subjektif durumlar da dahil olmak üzere gözlemlenebilir davranışla nedensel ilişkide olan şeylere işaret ettiği kabul edilemez.

Görüldüğü gibi, realist ve pozitivist natüralizm arasındaki farklılıklara ilişkin psikolojiden verilebilecek pek çok örnek vardır. Ayrıca, bu örneklerde, realizmin bazı iddialarının, insan eyleminin nedensel açıklamasında subjektif durumların kullanılmasının meşru olduğunu kabul ettiğini göstermek de mümkündür.¹⁴ Ancak sosyolojide durum da-

13 Sibernetik kavramları kullanarak maksatlı eylemi tanımlama girişimi: Rosenblueth ve ark. (1943). Eleştirisi: Taylor, R. (1950). Genel olarak Scheffler (1964). Psikolojideki davranışçılık: Wann (1964). İşevuruksal tanımlamalar için: Psychological Review, c. 52, 1945. Skinner'in radikal davranışçılığı için: Keatz (1972). Bu bölümde öznel durumlar ifadesini inanç, dilek, duygu ve benzeri için kullanacağız.

14 Davranışçılık açısından realizm ve pozitivism için: Fodor (1968), Bloor (1970). Bloor'un tersine Fodor realizmi bir tür materyalizm olarak görür ve zihinsel durumları fiziksel durumlar olarak tanımlar. Bize göre bu tavrı hatalıdır. Harre ve Secord (1972) davranışçı psikolojiye hücum için realist bilim

ha karmaşıktır. Sosyolojide koyu bir davranışçılık eğilimi mevcut olmuştur. Sözgelimi, bölüm 4'ün altbölüm 4'ünde pozitivist bilim anlayışını belirttiğimiz Lundberg, şu iddialarda bulunur (1964, s. 17):

"Ancak bugün (1939) çok sayıdaki sosyal bilimci, incelemek zorunda oldukları fenomenlerin, örneğin 'akıl' (mind) olarak adlandırılan bir kategori olmaksızın, ki bunun yanında diğer tüm yardımcı terimler de bulunmaktadır (düşünce, deneyim, duygu, yargı, seçim, irade, değer duygulanım vb.), yeterince betimlenemeyeceğine veya açıklanamayacağına inanmışlardır... Bunlar sosyal bilimlerin filojistonudur... Sosyal bilimlerin mevcut içeriğinin önemlice bir kısmının, yakında filojistona döneceğinden hiç kuşku yok. Bu gerçek şimdilerde, bu bilimleri karıştıran terimlerin işevuruk tanımları yapılmaya başlandıkça daha iyi anlaşılacaktır."

Bu pasajdaki pozitivist davranışçılıktan ayrı olarak, yine bu pasajda Lundberg'in, pozitivist anlayışın tipik bir göstergesi olan bilimsel-bilimsel olmayan ayrımını nasıl benimsediği ortaya çıkmaktadır. Oysa bölüm 2'nin altbölüm 4'ünde tartıştığımız gibi Priestley'in yanma teorisinden Lavoiser'in teorisine geçiş, bilim ile bilim olmayanın yer değiştirmesi olayı değildir. Onun yerine, yanlışlıkla var olduğu ileri sürülen bir bütünlüğün varlığının reddidir.

Ancak subjektif durumlara referansta bulunarak sosyal fenomenlerin açıklanmasının meşruiyetinin böylesine reddedildiği örnekler, pozitivist sosyologlar arasında oldukça enderdir. Çoğunlukla, gerek metodolojik iddialar gerek fiili uygulamalar açısından bir bulanıklık veya tutarsızlık sergilerler. Bu tür durumların, ya önemleri görmez-

anlayışını kullanırlar ama sebep açıklamalarını nedensel olmayan olarak görür gibidirler.

den gelinir ya da değerleri azımsanır. Sonuçta da, teorik olarak gizemli olan subjektiflik alanı, analiz edilemeden kalır. Yukarıda buna ilişkin çeşitli örnekler vermiştik: Devrimlerin açıklanması (bölüm 6 altbölüm 4), rol kavramının pozitivistleştirilmesi (bölüm 4 altbölüm 4) ve Durkheim'in *İntihar*'ı (bölüm 4 altbölüm 3) gibi. Şimdi son örnek üzerinde duralım:

Durkheim intiharı şöyle tanımlar (1952, s. 44):

"İntihar terimi kurbanın kendisinin bu sonucu doğuracağını bilerek girdiği veya negatif eyleminin doğrudan veya dolaylı sonucu olan tüm ölüm olaylarına uygulanır. İntihar girişimi ise böyle tanımlanan fakat ölümün gerçekleşmediği bir eylemdir."

Bu tanımlama üzerinde tartışırken Durkheim referansın, ölümün olacağını bilmekten ayrı olarak, ajanın ölmeye niyetlenmesine yapılp yapılmayacağı üzerinde durur. Durkheim bunu, kısmen, niyetlerin kolaylıkla gözlemlenebilmeyeceği gerekçesiyle, reddeder. Bu Durkheim'ın, sosyal olguların 'dışsallığı' üzerindeki vurgusu ile yakından bağlantılıdır. Ama Durkheim'ın intihar tanımı, algılanamayan'ı (unperceivable) tümüyle dışlamaz; zira algılama, bilgi kavramıyla bağlantılıdır. Bu ise zorunlu olarak inanç kavramıyla ilintilidir. Ve inanç, ilkece, maksat veya niyete göre daha dışsal ve daha algılanabilir nitelikte değildir. Kuşkusuz bazen insanların neye niyetlendiklerinden hareketle inandıklarını keşfetmek daha kolay olabilir, fakat eğer bu, Durkheim'ın bilgiyi içeri, niyeti dışarı alması için bir sebepse, Durkheim'ın tanımlaması dışsallık konusundaki metodolojik ilkesinin katı kurallarına ters düşmektedir. Gerçekte, daha önce de belirttiğimiz gibi, Durkheim'ın metodolojik pozisyonundaki farklı öğeler arasında dikkati çeken bir gerilim bulunmaktadır. Örneğin, Durkheim sosyal

olguların 'baskıcı gücünü' (coercive power); içselleştirilmiş sosyal baskılara referansta bulunarak anlatır, ki bunun algılanabilmesinin ne denli güç olduğu açıktır.

Durkheim tanımlamaların yanında, aynı zamanda bireysel ajanların subjektif durumlarına referansta bulunan açıklamalara da muhalefet eder. Durkheim'in bu muhalefetine dayanak olarak gösterdiği sebepleri, intihar oranlarının görece sabitliğinin "özel yaşama ilişkin çeşitli hadiselerin... düzenli bir biçimde her yıl aynı oranlarda gerçekleştiği" varsayılararak açıklanabileceği tarzında ifade edilen görüşe verdiği cevabı inceleyerek görebiliriz. Bu görüşe göre ihtiyacımız olan tek sayıltı, mutsuz evlilik, iflas, hayal kırıklığına uğramış hırslar veya yoksulluk gibi hadiselerle yüz yüze gelen insanların tepkilerini intihar ederek gösterecekleridir. Durkheim bu görüşe karşı çıkışını şöyle anlatır (1952, s. 306. *İtalikler bizimdir*):

"Bu bireysel olaylar oldukça düzenli olarak intiharları önceliyorlarsa da, biz bunların intiharların gerçek nedenleri olmadıklarını biliyoruz. Tekrar edelim, yaşamdaki hiçbir mutsuzluk zorunlu olarak bir kimsenin, aksi halde o kişi çok aşağılanmış olmayacaksa, kendini öldürmesine neden olmaz. Dolayısıyla, bu çeşitli koşulların ortaya çıkışındaki düzenlilik, intiharın düzenliliğini açıklayamaz. Böyle bir çözüm, problemi çözmeden problemi değiştirmek olacaktır. Çünkü bu durumda, söz konusu umutsuz durumların niçin her yıl aynen yinelandığı sorusu her ülkeye özgü yasalara göre cevaplanmış olmaktadır. İstikrarlı bir toplum nasıl olup da her zaman aynı sayıda ekonomik felaketler, aile çözümleri vb. ile yüz yüze kalmaktadır?"

Görüldüğü gibi, Durkheim'e göre bu görüş tüm soruları cevaplayabilmekten uzaktır: İntiharın nedenleri olarak sayıltılan olayların düzenliliğini, yeterince dikkate alma-

maktadır. Durkheim'in bu eleştirisini, Durkheim'in bu tür hadiselerin tüm açıklayıcı gücünü reddetme eğilimi içinde olduğunu belirterek, fakat aslında da bunların da açıklanması gerektiğini ileri sürerek onaylayabiliriz. Ama bu, sadece nihai bir açıklamanın -yani artık daha ileri bir açıklama getirilemeyecek olan bir açıklamanın açıklayıcılık değeri vardır, anlamına geleceği için bir hata olacaktır.

Ancak Durkheim tarafından reddedilen bu intihar anlayışına yöneltilecek önemli başka eleştiriler de vardır. Bu tür eleştiriler Durkheim'in çalışmalarında sadece üstü kapalı olarak yer almış, tamamen geliştirilmemiştir. Kendini 'umutsuz durumlarda' bulan pek çok insan vardır, fakat bunlardan sadece bazıları intihara kalkışır. Yeterli bir intihar analizi, neden özel koşullar veya hadiseler setinin bazı bireylerde intihar tepkisine yol açtığını veya intiharı meşru bir tepki olarak algılattırdığını açıklamalıdır. Bunu yapmak için de, ilgili insanların subjektif durumlarını onların inanç, değer, maksat, duygu vb. lerini incelememiz gerekmektedir. Başka bir deyişle, bu koşulları 'ajanın bakış açısından' analiz etmeliyiz. Zira ajanın eylemini kısmen belirleyen söz konusu koşulların yorumlanma tarzıdır. Ayrıca, farklı toplum veya sosyal grupların üyelerinin bu koşulları yorumlama tarzları arasında karakteristik birtakım farklılıklar da bulunabilir. Farklı toplum veya gruplar, farklı durumları intihara yol açıcı durumlar olarak görebilir. Bu farklılıkları keşfetmek ve açıklamak önemlidir. Dolayısıyla analiz edilmesi gereken, sadece umutsuz durumların vuku bulması değil, fakat aynı zamanda, insanların onları deneyimleme yolları ve bu deneyimler arası farklılıklar olmaktadır.

Durkheim bu görüşleri, kısmen pozitivizme bağlılığı, kısmen de sosyolojiyi psikolojik bireyselci yaklaşımlardan koruma isteği yüzünden, dikkate almamıştır. Ancak bu

tavır yüzünden Durkheim, intiharı yeterince analiz edememiş olarak kalmıştır. Biz onunla, bu tavırların yetersiz ve eksik olduğu konusunda hemfikiriz. Fakat Durkheim'in subjektif durumların analizinin değerini inkâr etme eğilimini reddediyoruz. Zira Durkheim'in tavrı, onun bir sosyal grupta intihar için yeterli bir sebep olarak görülenin diğer bir toplumda neden öyle görülmediği gibi önemli sosyolojik sorunları dışarıda bırakmasına yol açmıştır. Bizim bu tür soruları sorabilmemiz sosyal fenomenleri öncelikle ajanın bakış açısından anlamlandırmamızla mümkündür.¹⁵ Durkheim'in, ajanların getirdiği kavram ve açıklamalara izin veren bir sosyolojiye karşı genel muhalefeti, aşağıdaki pasajda açıkça işaret edilmiştir (1897: Winch'te vardır, 1958, s. 23):

"Sosyal yaşamın, ona katılanların nosyonlarıyla değil fakat bilinçlilikle algılanamayan daha derin nedenler tarafından açıklanması gerektiği fikrini son derece yararlı görüyorum ve aynı zamanda bu nedenlerin, bireylerin gruplaşmasını dikkate alan bir anlayışla aranması gerektiğini düşünmekteyim. Ancak böylelikle, tarih bir bilim olabilir ve sosyolojinin kendisi de var olabilir."

Bu bakışın aksine çeşitli antinatüralist yazarlar, sosyolojinin merkezi hedefinin ajanların kendilerinin kendi eylemlerini açıklama tarzlarının yeniden inşası olması gerektiğini; ve fakat sosyologlar tarafından kullanılan teorik kavramların da ajaninkilerden temel itibarıyla ayrı olmaması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Örneğin, Alfred Schutz iddia

15 MacIntyre (1967) Durkheim'in intihar tanımının intihar eyleminin açıklanmasında ajanın niyetine atıfta bulunmayı önlediğini söyler. Douglas ise tersine Durkheim'in intiharın sosyal anlamına atıfta bulunduğunu ama bunu sistematik olmayan, keyfi bir tarzda yaptığını ileri sürer (1967). Durkheim'in antibireyciliği için: böl. 4, alt bölüm 3. Ayrıca: böl. 8. ve 2.

eder ki; "Aktör, sadece o, ne yaptığını bilir; niçin yaptığını bilir ve eyleminin ne zaman ve nerede başlayıp bittiğini bilir" (Schutz, 1954, s. 243). Sosyoloğun tipik ajanların ve onların eylemlerinin soyut modellerini kullanmasını tartışırken Schutz ısrarla der ki (1954, s. 247):

"İnsan eylemine ilişkin bilimsel bir modeldeki her terim öyle bir tarzda inşa edilmelidir ki, bir aktör tarafından gerçek dünya içinde yerine getirilen her insan eylemi, araştırmacının inşasında işaret edilirken hem aktörün kendisi, hem de gündelik yaşamın sağduyu yorumlamaları bakımından aktörün arkadaşları için anlaşılabilir olmalıdır."

Schutz'un tavrı ile benzer bir tavır içinde olan Winch ise şöyle der:

"Likidite tercihi ekonominin teknik bir kavramıdır. İşadamları işlerini yürütürken bu kavramı genellikle kullanmazlar. Bu kavram belirli iş davranışları tiplerinin sonuçlarını ve doğasını açıklamak isteyen ekonomistler tarafından kullanılır. Ama bu kavram iş etkinliği içine giren diğer kavramlarla mantıksal olarak bağlantılıdır. Çünkü bu kavramın ekonomist tarafından kullanılması ekonomistin bir işi yürütmenin ne olduğunu anladığını gösterir ki bu da sonradan para, kâr, maliyet, risk vb. gibi iş kavramlarının anlaşılmasıyla ilintilidir. Bunu diyelim ki teolojik bir çalışmadan ayıran ve ekonomik etkinliğin bir kavramı yapan işte sadece ekonomistin bu kavrayışı ile söz konusu kavramlar arasındaki ilişkidir."

Şimdi sosyal bilimlerdeki teorik kavramları sınırlamak için yapılan girişimler üzerinde duralım. Öncelikle belirtelim ki, sosyoloğun ve ajanın kavramlarının birbirinden kesin bir biçimde ayrı olarak görülmelerine gerek yoktur. Dolayısıyla Schutz'un değindiği, sosyoloğun ve ajanın bir diğerlerince 'anlaşılabilir' olmaları ölçütü, uygulamada, çok ge-

niş bir teknik ve teorik kavramlar dizisinin paylaşılması demektir. Bir başka deyişle, ajanlar birçok teknik ve teorik kavramın anlamını kendi günlük yaşam kavramlarıyla ilişkilendirmiş olacaklardır. Bu noktada, bir zamanlar tamamen meslekteki sosyal bilimcilerin terminolojisine ait olan kimi kavramların, zamanla günlük söylemde nasıl olup da -her zaman kesinlikle aynı olmasalar bile- geniş ölçüde kullanılabildiğini anımsamalıyız. Aynı şekilde Winch'in, sosyal bilimcinin kavramlarının ajanınkilere mantıksal olarak bağlı olması' talebi de çok katı bir biçimde alınmamalıdır. Sözelimi Marx'ın artık-değer kavramına bakalım: 'Mantıksal olarak bağlı olmak', 'tamamen sayesinde tanımlanabilir olmak anlamında alınmadıkça 'artık-değer' kavramı hem ajan hem sosyolog tarafından rahatlıkla kullanılabilir.

Her ne ise, Winch ve Schutz sosyal bilimin teorik kavramları üzerine sınırlamalar yerleştirmekle neden bu kadar ilgilenmişlerdir? Bu ilginin, ajana subjektif durumlar atfettiğimiz açıklama tipinin, önemli bir göstergesinden kaynaklandığına inanıyoruz. Bu tür atıflar yapılırken, çoğunlukla, ajanın açıklamalarına belirli bir ağırlık veya öncelik verilmesi gerektiği ileri sürülür. Bu iddianın arkasında yatan yorum, ajanlarca elde edilemez veya kavranılamaz olan kavramlarla insanların subjektif durumlarının karakterize edilmesinin doğru olmayacağıdır. Kişilerin inanç veya niyetleri, çoğu kez kişinin kavramları tarafından oluşturulmuştur: Kişinin inandığı veya yöneldiği, içinde bulunduğu kavramsal çerçeveye ilintilidir. Böylece, sözelimi bir ortaçağ doktorunun eylemlerini 'virüs enfeksiyonlarının yayılmasını önlemeye niyetlenmek' olarak açıklamak saçma olacaktır. Çünkü bu kavram o dönem içinde mevcut değildi. Benzer olarak, ortaçağ tüccarlarına, tekeli kapitalist girişimlerle ilgili tüccarlara özgü kavramlarla donanmış

inançlar atfetmek de yanılığılı olacaktır.

Bu örneklerde, atıfların kavramsal sınırlarını kesin olarak belirlemek zordur. Ancak, şimdilik bu problemi daha fazla uzatmayacağız. Çünkü vurgulanması gereken, teorik kavramları 'ajanca elde edilebilir olan' kavramlar ile sınırlandıran tüm genel ifadelerin, sadece sosyal bilimin belirli bir açıklama tipi ile sınırlandırılması halinde meşrulaştırılabileceğidir. Bu açıklama tipi ise sebep açıklamasıdır. Önceki altbölümde tartıştığımız gibi, bu tür açıklamalar tipik olarak ajanın inanç ve dileklerine işaret ederler ve şimdi ileri sürdüğümüz gibi, ajanın inanç ve dileklerini betimlemek için kullanılan kavramlar üzerinde bazı sınırlamalar yapmak mümkündür. Böylece, eğer birisi çıkıp da sosyolojik teorileri ajanın eylemi için ileri sürdüğü sebeplerin yeniden inşası ile sınırlarsa, o zaman sosyoloğun kavramlarını da aynı şekilde sınırlamak anlamlı olur. Ama bu tür açıklamaların önemini ve nedensel olabileceklerini kabul etmemize rağmen, sosyolojiyi bu analiz düzlemiyle sınırlamak için hiçbir sebep görmemekteyiz. Nitekim Durkheim'le ilgili olarak ileri sürdüğümüz yukarıdaki görüşlerimiz de bunu işaret etmektedir. Başka bir deyişle, kavramsal sınırlamalara taraftar olmak, açıklayıcı sınırlamalara da taraftar olmayı gerektirir, ki bu ikincisi kabul edilemez. Tartışmakta olduğumuz kavramsal sınırlama çeşitinin kendisi, belirli bir açıklayıcılık analizi ile sınırlandırılmalıdır.¹⁶

Bu altbölümü, tezimizin, Marx'ın ideoloji ve yanlış bilinçlilik kavramlarına getirilen bir yorumla ilgisini dikkate alarak bitireceğiz. Çoğu kez, Marx'ın bu kavramları kulla-

16 Bilimsel ve gündelik kavramlar arası ilişki için: Schutz (1953). İnsanların öznel durumlarını, kendilerinin bilmediği kavramlarla betimleme problemi özellikle Freud'un teorilerinde önemlidir. Öte yandan pek çok günlük açıklamalar maksat ve inançlara değil de, fizyolojik, sosyal veya daha teorik şeyler gibi 'dışsal' belirleyicilere atıfta bulunurlar.

nışının, onu, ajanların kendi eylemleri için verdikleri açıklamaları sistematik olarak dışarıda bırakmaya ittiği düşünülür. Ajanların açıklamalarının tipik olarak yanlış bilinciliği sergiledikleri, insan eylemi için 'gerçek nedenler' sağlamadıkları, onun yerine sözgelimi, ajanın gerçeklerini sınıfsal ilişkilere dayanarak açıklamasının gerektiği ileri sürülür. Engels'ten alınan aşağıdaki pasaj, bu biçimde yorumlanabilir. (1962 b, s. 497):

"İdeoloji bilinçli düşünmeyle birlikte giden bir süreçtir. Bu doğrudur, fakat bu, yanlış bir bilinçlenmedir. Düşünen kişiyi zorlayan güdüler kişi tarafından bilinemez, aksi halde bu, ideolojik bir süreç olamazdı."

Başka bir deyişle, ajanın açıklamasının ideolojik olduğunu söylemek, bunun bir 'rasyonalizasyon' olduğunu iddia etmektir. Yani ideolojiler ajanın gerçek sebepleri görmesini engelleyen sahte sebepler sunar.

Ama bu, Marx'ın ideoloji kavramının ve ajanın sebep açıklamaları olarak gösterdiklerinin, yanılgılı bir yorumlamasıdır. Marx için bu kavramın birincil referansı inanç sistemleridir. İnanç sistemlerini ideolojik olarak betimlemek hem onları çarpıtıcı oldukları için eleştirmek demektir, hem de inanç sistemlerinin belirli bir sosyal sınıfla ilişkisinin olduğunu söylemek demektir. Bu fikirleri gelecek bölümlerde inceleyeceğiz. Şimdilik şunu belirtelim ki, ajanların inançları ideolojik olmasalar bile, ajanların eylemlerinin nedensel açıklamaları olarak da görülemezler. Bu inançları değerlendirmeye tabi tutabiliriz, aynı zamanda onların belirli bir sosyal sınıfın veya toplumun üyeleri arasında neden geniş ölçüde kabul edildiğini açıklamaya da çalışabiliriz. Ama bunu yapmak, ajanın inançlarını da içeren sebeplerinin, sadece rasyonalizasyonlar olarak görülmesi ve bundan dolayı da reddedilmesi anlamına gelmez.

Kuşkusuz bir ajanın sebeplerini, sebep açıklamaları nedensel değerlendirmelere imkân verdiği için tartışmaya açabiliriz. Ama bu ajanın inançlarını ideolojik olarak yargılamaktan farklı bir şeydir. Bizim yaptığımız bu inançları negatif olarak değerlendirmek ve bunların ajan tarafından nasıl kabul edilmiş olduğunun açıklanması gerektiğini belirtmektir. Analizin bu her iki tipi de meşru ve önemlidir, ama ajanın bakış noktasının toptan reddini gerektirmez.¹⁷

4. Anlam ve Anlama

Bu bölümde şimdiye kadar, öncelikle, sebep açıklamalarının doğasının analizi ve bunların sosyolojik teorideki diğer açıklama düzlemleriyle ilgisi ile ilgilendik. Hem antinaturalist hem de pozitivist natüralistlere karşı, subjektif durumların pekâlâ insan eyleminin nedenleri olarak görülebileceğini iddia ettik. Ve bu çeşit açıklamaların sosyoloğun nedensel açıklamanın diğer model veya düzlemlerine verdiği önemle ilgisiz olmadığını da ileri sürdük. Bu altbölümde, ilgili olmasına rağmen farklı bir konular kümesini inceleyeceğiz. Bunlar, doğa bilimlerinin aksine, sosyal bilimlerin tipik olarak anlamları anlama süreciyle ilintili olduğu genel iddiası çevresinde toplanmıştır. Dolayısıyla, sosyal gerçeklik bilgimize özgü olan bir anlama formunun veya verstehen'in olup olmadığı üzerinde duracağız.

Konuya, nedensel açıklamayı bildiğimiz için her şeyi anladığımız noktasından hareketle önemli bir 'anlama duygusunun var olduğunu belirterek başlayalım. Bu anlamda,

17 MacIntyre (1967) Winch'in pozisyonunun ideoloji ve yanlış-bilinç kavramlarını kullanma olasılığını dışladığını ileri sürer: Bu tezin burada reddettiğimiz ideoloji anlayışına dayandığına inanıyoruz. Winch: (1958, s. 46). Pareto ve Durkheim ajanın sebeplerini reddederken çoğul nedenler olasılığını inkar ederler, yani aynı eylem için alternatif sebep veya nedenlerin olabileceği olasılığını reddederler. Böl. 2'nin 3. notuna Bkz.

anlama, hem sosyal bilimlerin hem de doğa bilimlerinin bir hedefi olmaktadır. Biz bunu 'açıklayıcı anlama' olarak adlandırabiliriz. Açıklayıcı anlama, ajanın subjektif durumlarına referansta bulunarak insan eylemlerini açıklayabilmemizden dolayı sahip olabildiğimiz anlamayı da içerir. Anlamanın diğer formlarının da bu tür açıklamalarla ilintili olup olmadığı ise ayrı bir konudur. Çoğunlukla bu diğer formların objelerinin anlamlar olduğu ileri sürülür. Aslında anlamın anlaşılması ile ilgili çeşitli görüşler vardır ve bunlardan bazıları da anlamın anlaşılması ile açıklayıcı anlamayı hemen hemen aynı şey olarak görür. Şimdi biz bu anlamların ikisi üzerinde kısaca duracağız.

İlk görüşe göre anlamın (meaning), az veya çok, 'maksat' ve 'niyet' kavramlarına benzer bir anlamı (sense) vardır. Alt bölüm 2'de sebep açıklamalarının doğasını tartışırken kullandığımız örneklerin çoğu, bu 'anlam' manası kullanılarak yeniden formüle edilebilir. Böylece, 'niçin armağan verdin?' ve 'benim sebebim memnuniyetimi ifade etmektir' yerine, 'armağan vermekle ne demek istedin?' ve 'memnuniyetimi ifade etmek istedim' veya 'etmeye niyetlendim', diyebilirdik. İnsanların bir şeyi yapmakla ne demek istediklerini sorduğumuzda, çoğunlukla onların sebeplerini, niyetlerini, maksatlarını soruyoruz demektir. Tartıştığımız gibi, eğer bu sebepleri olası nedenler olarak analiz etmek doğru ise, bu durumda, bir eylemin anlamını anlama, bir açıklayıcı anlama olayıdır. İkinci anlam tanımı ise şu örnekte kullanılmıştır: 'Kolay sarhoş olan bir kimse olması, onun bu akşam sempatik olmayan bir havada olacağı anlamına gelir' veya 'barometrede düşme kötü hava demektir.' Burada anlam ilişkileri ampirik düzenliliklere ilişkin bilimize dayanmaktadır ve anlamı anlamak, bu temel üzerinde kestirimler yapabilmeye yetkin olmak demektir. Bu anlama formu sosyal bilimler dışındaki bilim-

lerde daha rahat kullanılabilir.¹⁸

Şimdi sosyal bilimlerin pozitivist felsefecilerinin, bizim sosyal realite bilgimize özgü bir anlama formumuz olduğu iddiasını nasıl ele aldıkları üzerinde duralım. Belki de bu iddiaya en hoşgörölü cevap Otto Neurath'inkidir: 'Empati, anlama ve benzerleri araştırmacıya yardım edebilir, fakat bunlar araştırmacının işini yapmasına yardım etmede, iyi bir fincan kahve kadar etkilidir (Apel'de vardır: 1972, s. 15). Hempel, daha az zarif olarak derki (1942, ss. 239-40):

Empatik anlama metodu, bize tarihçinin, kendini, açıklamak istediği olaylarla ilintili olan kişilerin yerinde hayal ettiği; mümkün olabildiği kadar tam olarak, o insanların altında eylemde bulundukları koşulları realize etmeye çalıştığı; kahramanlarıyla, bu hayali özdeşlemesi sonunda 'anlama'ya ulaştığı ve ilgilendiği olayların yeterli bir açıklamasını ancak böyle elde ettiği, anlatılmıştır.

Bu empati metodu... aslında bulgusal bir cihazdır; işlevi itibariyle açıklayıcı ilkeler olarak hizmet edebilecek olan psikolojik hipotezleri düşündürmektedir... fakat bu, getireceği tarihsel açıklamanın sağlıklı olmasını garanti etmez.

Pozitivistler için 'anlama' sadece, sayesinde diğer insanların subjektif durumlarının doğasını sayıltıladığımız psikolojik bir cihazdır. Bu cihazın kullanılması hiçbir biçimde onun sonuçlarının geçerliliğini tesis etmez ve bu nedenle de 'bilim mantığına' ait değildir. Aksi türlü düşünmek, ampirik olmayan bilgiye özel bir yer vermek olacaktır. Nitekim pozitivistlerin reddettiği de asıl budur. Dolayısıyla pozitivistlere göre hem sosyal bilime özgü hem de sosyal

18 Anlam ve anlamanın farklı anlamları için: Brodbeck (1963). Açıklama ve anlama arası genel ilişki için: Gruner (1967b) ve (1969). Bu alt bölümde çeşitli anlamaların bir kataloğunu vermiyoruz. Açıklayıcı anlamayı burada Weber'den daha geniş bir anlamda alıyoruz. Yukarıdaki alt bölüm 1'e Bkz.

bilimin epistemolojik karakteriyle ilgili olan herhangi bir anlama formu yoktur.¹⁹

Bu pozitivist 'anlama' görüşünün nasıl bir temelde reddedilebileceğini ileride inceleyeceğiz. Ama, önce epistemolojik içeriği ne olursa olsun, kesinlikle sosyal bilime özgü olan bir 'anlama'nın üzerinde duracağız. Bunu, Weber'in empatik anlama kavramını biraz genişleterek inceleyeceğiz ve deneyimsel (*experiential*) anlama' olarak adlandıracacağız. Weber'e göre biz, diğer insanların duygularının neler olduğunu bildiğimiz ve aynı zamanda benzer duyguları kendimizde denediğimiz zaman empatik anlamaya sahip olmuş oluruz. Aynı şey deneysel anlama için de doğrudur; ancak bu doğruluk, sadece duyuşsal (*affective*) olanların değil fakat tüm subjektif durumların dahil edilmesi halinde söz konusudur. Çeşitli derecelerde de olsa, çoğunlukla, diğerlerinin deneysel anlaması'na sahip olabileceğimiz açıktır. Bu bizim doğal fenomenlere ilişkin bilgimizde mevcut olamaz, zira subjektif durumlar onların karakteristikleri arasında değildir. Böylece biz, Nagel'in sorusuna olumlu cevaplar verebiliriz. Soru şudur: 'Biz gerçekten bir aşağılamanın kızgınlık üreteceğini, güneşin ışıkları yağmur damlalarına belirli bir açıdan değince gök kuşağının ortaya çıkmasından, daha tam ve daha büyük bir kesinlikle mi anlarız?' (Nagel, 1961, s. 483). Bu soruya vereceğimiz cevap evet'tir. Daha fazla bir kesinlik iddia etmeksizin, 'daha tam' bir anlamının mümkün olduğunu pekâlâ söyleyebiliriz. Çünkü insanlar aşağılamalara karşı kızgınlık tep-

19 Pozitivist verstehen anlayışı için: Abel (1948), Nagel (1961, ss. 480-5). Weber imgesel yeniden karşılığı (*imaginative-reenactment*) verstehen için önemli görmez: Yukarıdaki alt bölüm 1'e Bkz. Bir başka pozitivist tepkide verstehen yeniden üretici bir safsata olarak ifade edilir: Gruner (1969). Son zamanlarda verstehen profesyonel uzmanlarca yapılan özel bir yargı tipi olarak yorumlanmaktadır: Cohen, H. (1973). Pozitivistlerin verstehen anlayışları doğal bilimlerdeki model ve analogiye ilişkin görüşlerine benzer: böl. 1, alt bölüm 4, böl. 2, alt bölüm 2.

kisi verme gibi bir subjektif süreci deneyimsel olarak anlayabilirler.

Ayrıca biz, aynı zamanda insanların kendi deneyimlerinin kapsamını başkalarının deneyimlerinin sonucu olarak genişletme kapasitesine sahip olduğunu da, ileri sürüyoruz. Roman, şiir ve drama okurken başımıza sık sık gelen işte budur. Bu durumda deneyimsel anlamayla yakından bağlantılı ve 'yerine yaşanmış deneyimsel anlama' (*vicarious experiential understanding*) olarak adlandırılacak olan, bir 'anlama' nın da var olduğunu ileri sürebiliriz. 'Yerine yaşanmış deneyimsel anlama'da, diğer insanların subjektif durumlarını sadece bilmekle kalmayız, fakat eğer önceden benzer deneyimleri kendimiz de geçirmiş olsaydık, biz de öyle yapardık, öyle düşünürdük, öyle olurduk diye düşünüp böylece onları aynı zamanda anlayabilmiş ze oluruz. Bu anlama türünde biz geçmiş yaşantıların sınırlarına tabi olmak zorunda değildir.

Sosyal bilimcinin yaşanmış deneyimsel anlama kapasitesine sahip olmasının önemli olduğu noktası tartışılabilir. Ancak biz bu kapasitelerin nedensel açıklamaların meşrulaştırılması veya önemlileştirilmesiyle doğrudan doğruya ilgili olduğunu iddia etmiyoruz. Söylediğimiz, şimdi ileri süreceğimiz gibi, sosyal bilime özgü bir epistemolojik anlama formunun olduğu görüşünün, deneyimsel veya açıklamacı anlamanın kavramlarına hiçbir referansta bulunulmadan, çok farklı bir tarzda, savunulması gerektiğidir.

Altbölüm 1'de, Weber'in Batı Avrupa'daki kapitalizmin ortaya çıkışına ilişkin görüşünün önemli bir ögesinin değerler ile P. A. ve K. R. tarafından desteklenen tutumlar arasındaki anlam uyumu (*meaning congruence*) olduğunu belirtmiştik. Biz bunu 'yorumlayıcı anlama' olarak adlandıracağız. Önce Weber'in K. R.'yi nasıl anlattığına bakalım. Weber önce, Benjamin Franklin'in yazılarındaki kimi pa-

sajları inceler. Şöyle ki (Weber'de vardır, 1930, ss. 48-50):

Hatırla ki zaman paradır. Emeği ile bir günde 10 şilin kazanabilen fakat günün yarısında gezmeye giden veya hiçbir şey yapmadan oturan kişi, bu boş zamanında 6 pens harcarsa bile, bunu o kişinin o günkü tek harcaması olarak düşünmemelidir; kişi gerçekte 5 şilin harcamıştır veya bu 5 şilini fırlatıp atmıştır.

Bir adama kredi verileceğinde onun en önemsiz eylemleri bile göz önüne alınmalıdır. Çekicinizin sesinin kreditor tarafından sabahları 5 veya 6 kez duyulması veya gece 8 kez duyulması kreditorü 6 ay daha rahatlatacaktır; ama sizi çalışmanız gereken zamanda bیلardo masasında görürse veya bir tavernada sesinizi duyarsa, ertesi gün parasının tamamını talep eder... sadece sahip olduğunuz şeyleri düşünmekten ve ona uygun olarak yaşamaktan kaçının... Kredisi olan kişilerin sonradan iflas etmeleri bir hatadır. Bunu önlemek için, hem harcamalarınız hem de geliriniz için düzenli hesap tutun. Önce küçük şeyler üzerinde durmak sabrınızı göstermeniz şu iyi etkiye yol açacaktır: Son derece küçük, önemsiz harcamaların nasıl büyük toplamlara ulaşacağını keşfedeceksiniz ve herhangi bir büyük bunalımla karşılaşmadan, şimdi ve gelecekte neler olabileceğinin farkına varacaksınız.

Weber bunu ve diğer görüşleri belirli bir tarzda yorumlamayı sürdürür. Franklin'e 'dürüstlük yararlıdır, çünkü dürüstlük krediyi garantiler; aynı şekilde dakiklik, çalışkanlık, tutumluluk da böyledir ve bunların erdem olmasının sebebi de budur' görüşlerini atfeder. Summun bonum' yaşamın tüm zevklerinden kesinlikle sakınmak onun yerine, çok, daha çok, para kazanmakla' elde edilir; ve herkes bu amacı izlemekle görevlidir, (Weber, 1930, ss. 51-4): Weber bu görüşlerin hem modern kapitalizme özgü olduğunu hem de modern kapitalizm için tipik olduğunu iddia eder

ve bunların P. A. ile 'uygun' olduğunu ileri sürer. Weber'in tezinin bu son iki kısmı ile ilgilenmiyoruz. Onun yerine, Franklin'in yazılarına ilişkin Weber'in yorumunun ne ile ilintili olduğunu ve böylece yorumlayıcı anlamının ne olduğunu incelemek istiyoruz.

Belirtilecek ilk nokta, bu yorumlamanın, Weber'in bizim alıntıladığımız pasajlardaki kelime ve cümleleri anlama yeteneğine dayandığıdır. Başka bir deyişle, yorumlama, bundan daha fazlası ile ilintili olmakla beraber, dilbilimsel anlamın anlaşılmasını varsayar. Önemsiz bir nokta olarak görülebilmesine rağmen, bunun gerçekte önemli olduğunu düşünüyoruz. Çünkü dilin anlaşılması şimdiye kadar tartıştığımız herhangi bir anlama formuna sokulamaz. Dilin anlaşılması farklı bir anlam kavramı ile ilintilidir. Biz bunu, açıklamacı anlamayla ilintili olan şeylerin olasılığını inceleyip reddederek görebiliriz. Özellikle lakırdının anlamının, bu lakırdıyı yapan konuşmacının niyetinden çıkarılabileceği görüşünü reddetmeliyiz. Eğer bu yönelimci (intentionalist) görüş doğru olmuş olsaydı, dilbilimsel anlamın anlaşılmasını açıklayıcı anlama örneği olarak kabul edebilirdik. O zaman konuşmacının niyetini eyleminin nedeni olarak göstermiş olurduk.

Örneğin varsayalım ki, 'oradaki buz incedir' cümlesi, donmuş bir gölün üzerinde yürüyen birine bağırlanmış olsun. 'Yönelimci'ye göre bu cümlenin anlamının anlaşılması, cümlenin ifade ettiği yönelimi (niyeti) bilmek demektir. Örneğimizde bu, muhtemelen, buzda yürüyen birisinin uyarılmasıdır. Ama, anlamın böyle bir kavranışa dayandırılması pek çok eksiklikler taşır. Çünkü, o cümleyi kullanan kişinin, karşısındakini uyarma niyeti'nden önce, o cümlenin zaten bir anlama sahip olduğu gerçeğini göz ardı eder. Konuşan, sadece bu önceden var olan anlamın yüzü suyu hürmetiyle, ki konuşmacının maksat veya niyetlerin-

den bağımsızdır, o cümleyi söyleyerek birisini uyarmayı ifade etmek isteyebilir'. Buradan çıkan sonuç, dilin anlaşılmasının, ajanın niyetlerinden nedenlenen eylemlerin açıklayıcı anlaşılması olarak, analiz edilemeyeceğidir.²⁰

Dilsel anlamın anlaşılmasının, açıklayıcı veya deneysel anlamadan farklı olması, sosyal realite bilginimizin analizi için önemli sonuçlar doğurur. İlki dilsel ifadeler sosyal eylem türlerindendir. Bu nedenle dilsel ifadelerin anlamlarına dikkat etmemiz gerekir. İkincisi, dil ve sosyal eylem arasındaki bağ, bu ilk noktanın düşündürdüğünden, daha da sıkıdır. Çünkü önceki iki altbölümde tartıştığımız gibi, dilsel olarak ifade edilmeyen pek çok sosyal eylem yine de dille bağlantılıdır. Bunlar ajanları tarafından, içinde işleyişte bulundukları kavramsal çerçeveler aracılığıyla karakterize edilir. Eylemler ajanların inanç ve dileklerine referansta bulunularak betimlenir. Ama kısmen de ajanların sahip olduğu dilbilimsel kavramlar kümesi tarafından oluşturulur. Başka bir deyişle, eylemlerin doğasını anlamak için ajanın dilinin anlaşılması gerekir. Üçüncüsü, dilsel ifadelerin anlaşılması, sosyolojik soruşturmanın önemli nesneleri olan inanç, tutum ve değer sistemlerinin bilgisi için de zorunlu bir araçtır.

Bu son nokta bizim, Weber'in Franklin'in yazılarının yorumuna ilişkin kendi görüşümüzdür. Şimdi dilbilimsel anlamaya ek olarak, başka nelerin de yorumlayıcı anlama ile ilgili olduğunu araştıralım. Weber'in Franklin'e atfettiği ahlaki görüşler Franklin'in yargılarının basit bir özeti değildir. Franklin'in yazıları Weber tarafından 'kanıt' olarak kullanılmıştır ve Weber'in yorumunun doğruluğu, bu yar-

20 Burada kullandığımız örnek başka bir bağlamda da olsa, Skinner'de (1972) yer alır. *Intensiyonalist* anlama anlayışına yöneltilen benzer bir reddiye için: Margolis (1973). Yararlı bir kaynak: Facione (1973). Linguistik anlama ilişkin kendi görüşümüz oldukça kısa ve seçicidir -örneğin çeşitli davranışsal anlam teorileri vardır. Bu konuda: Alston (1964) 1. ve 2. böl.

gıların bazı bakımlardan ahlaki görüşlere dayandıkları veya anlamlarını bu ahlaki görüşlerden aldıkları iddiasının, makullüğüne dayanır. Böyle bir iddianın göstergelerinden biri, ahlaki görüşlerin bu yargılarca mantıksal olarak önceden gerektirildiğini iddia etmek olacaktır: Birinci ikincinin rasyonalinin kaynaklandığı sayılırları temin eder. Aslında bu yorumlama tarzı bazı felsefi analizlere çok benzer. Bu analizlerde belirli inanç veya doktrinlerin değerlendirmesini yapmak için bunların arkasında yatan sayılırlar keşfedilmeye çalışılır. Ancak sosyal bilimlerde bu tür analizler daha zordur. Zira sosyal bilimlerdeki yorumlayıcı anlamada kullanılacak sayılırlar daha geniş bir alana yayılır. Sosyal bilimlerde bizi yönlendiren, incelenen toplumdaki çeşitli inanç ve kavramlarla ilgili bilgimizdir.

Yorumlayıcı anlama ile ilgili örnekler dilbilimsel anlama ve felsefi analiz ile sınırlı değildir. Edebiyattaki yorumlama ve eleştiride de yorumlayıcı anlama kullanılır. Sözgelimi, Shakespeare'in Hamlet'i hakkında sık sık şu soruların sorulduğunu işitiriz: Hamlet acıya tutkun bir oyun mudur... iyimserlik ve kötümserlik hakkında Elizabeth dönemindeki, çatışan anlayışları yansıtan bir oyun mudur?... ölüme karşı hayat temasını sembolize eden bir eser midir?' (Weitz, 1965, s. 210). Bu gibi sorularla ilgili görüşler, özellikle bunların epistemolojik statüleri, sosyal teoriler açısından, en azından iki sebepten önemlidir. Öncelikle bazı sosyal bilimciler sosyal realiteyi incelerken o toplum veya gruptaki inanç, tutum ve değerleri karakterize etmek için, Hamlet gibi kanıtları kullanmak zorundadırlar. İkincisi, edebiyatçıların, edebi yorumların doğruluk veya yanlışlığını değerlendirirken karşılaştıkları problemleri inceleyerek, yorumlayıcı anlamamanın yol açtığı kimi epistemolojik sorunları tespit edebiliriz. Şimdi bu problemlerden biri olan 'hermeneutik daire'yi inceleyelim.

Yukarıda Hamlet için sorulan sorulardan ikincisi üzerinde duralım. Bu soru, bizim Elizabeth döneminde 'iyimserlik ve kötümserlik arasında bir çatışma' olduğunu zaten bildiğimizi ve bu doktrinlerin o dönemde nasıl anlaşıldığı hakkında bilgimiz olduğunu sayılırlar. Bu gerçekleri keşfetmek için Hamlet gibi edebi ürünleri, kısmen de olsa kanıt olarak pekala kullanabiliriz. Başka bir deyişle bu oyunu yorumlamak için bu oyunun içinde yazıldığı sosyal bağlamı anlamamız zorunlu olduğu kadar, aynı zamanda bu bağlamı anlamak için de Hamlet'i yorumlamamız gerekmektedir. Aynı noktalar, Weber'in Franklin'in yazılarını yorumlaması hakkında da ileri sürülebilir. Aynı güçlük, tek bir metin yorumunda da doğar: Hem her parçayı anlamak için tümün anlamını apriori anlamalıyız, hem de bütünü anlamak için bütünün her bir parçasını anlamalıyız. Bütün ve parça arasındaki bu problematik ilişki, genel hermeneutik daire kavramını gündeme getirmiştir.²¹

Bu kavram çeşitli soruşturma tipleriyle ilintilidir. Biz bunlardan ikisini, antropolojideki ve etnometodolojik konuşma analizlerindeki, kısaca belirteceğiz (Bölüm 6, altbölüm 4'e bakınız).

Martin Hallis şu problemi koyar (1967, s. 221. *İtalikler bizimdir*):

Bazı ilkel Yorubalar, yanlarında kabuklarla bezenmiş kutular taşır; bu kutulara özel bir saygı gösterirler. Ne yaptıkları sorulduğunda, kutuların kendi ruhları olduğunu ve kendilerini büyüye karşı koruduğunu söylerler. Bu, ilgi çekici bir gerçek midir, yoksa kötü bir tercüme midir?

21 Hermeneutik için: Habermas (1971) 7-11. böl. Taylor, C. (1971) ve Radnitzky (1972), c. 2, 3-5. böl. Yazar-metin ilişkisi için: Hirsch (1967). Düşünce tarihi metodolojisinde bağlam ve niyet arası ilişki için: Skinner, Q. (1969).

Bu soru niçin ilginç ve cevaplanması güç bir sorudur? Yorubaların neye inandıklarını bilmek için önce dillerini kendi dilimize çevirebilmeliyiz. Doğru bir çeviri için kullandığımız ölçütlerden biri, çevrilen cümlelerin, bir biçimde anlamlı olmasıdır. Bu değerlendirmeyi yapmak için ilgili cümle ile diğerleri arasındaki mantıksal ilişkileri incelememiz gerekir. Ama bunu yapmak için, söz konusu diğer cümleleri de zaten anlamış olmalıyız. İşte hermeneutik daire ile böylece yüz yüze gelmiş oluruz.

Yorumlamada pek çok güçlüklerle karşılaşılmasına rağmen, günlük konuşmalarımızda birbirimizi anlamamız hiç de problematik değildir. Günlük anlaşmamızı mümkün kılan, iletişime katılanlar arasında pek çok sayıltının paylaşılmış olmasıdır. Hermeneutik daireyi antropolog için çözümü güç bir problem haline getiren de, işte bu ortak yaşantıların görece yokluğudur (antropolog ile yerliler arasındaki ortak yaşantı). Konuşmaya dayalı anlamamanın nasıl mümkün olduğu sorusu, daha soyut veya felsefi bir problemi de yanında taşır. Etnometodolojik açıdan konuşmaların incelenmesinde bağlamın ve yorumlayıcı işlemlerin dikkate alınması, bir anlamda günlük yaşamdaki hermeneutik dairenin tespit edilmesi demektir. Eğer bu doğru ise, konuşunun esas olarak basit veya önemsiz olduğunu ileri sürerek, etnometodolojiyi eleştirmekten uzak durmalıyız.²²

Son olarak, sosyal bilimler ve doğa bilimlerinin metodolojik birliği sorusu ile yorumlayıcı anlama hakkında söylediklerimizin arasında ne gibi bir ilgi olduğu üzerinde duralım. Buradaki önemli nokta, gerek yorumlayıcı anlama gerek açıklayıcı anlamamanın geçerlilik ölçütleri arasındaki

22 Antropolojideki yorum problemi için: Gellner (1962), Hollis (1967a, 1967b). Schutz (1954) verstehenin günlük yaşamımızda bir diğerimizi yorumlayıcı tarzda anlamamız olduğunu söyler. Ayrıca Levi-Strauss'a ilişkin görüşlerimiz: 6. böl., 2. alt bölüm. Levi-Strauss çeşitli yorumlama tiplerini kullanır.

ilişkidir. Bazen, sözgelimi edebi yorumların 'bilgi' veya 'bilim' olarak görülmesinin güç olduğu, çünkü yorumlamanın nesnel ölçütlerinin bulunmadığı ileri sürülür. Ama bu görüş yanılgıdır. Ayrıca, amacı açıklayıcı anlamaya ulaşmak olan doğa bilimlerinin objektifliği ile yorumlayıcı anlamayı hedefleyen sosyal bilimlerin subjektifliği arasında bir karşıtlığın bulunduğu da ifade edilir. Bu görüş şu üç sebepten dolayı yanılgıdır. İlki, tek meşru bilgi formunun açıklayıcı anlama olduğu sayıltılanmaktadır ve küll diğer açıklama formları açıklayıcı anlamaya yaklaşımları ölçüsünde dikkate alınmaları gerektiği kabul edilmektedir. Böylece farklı anlama formalarının kendi geçerlik ölçütlerine sahip olabileceği olasılığı göz ardı edilir; oysa bunlar açıklayıcı anlamadan farklı oldukları için objektiflikdışı olarak veya yokmuş gibi görülmemeliydiler. İkincisi, bu görüş doğa bilimlerindeki nedensel açıklamalar için geliştirilmiş olan geçerlik ölçütlerinin aşırı basit bir karakterizasyonu üzerine dayandırılmaktadır. Bölüm 2'de bu tür ölçütlerin konmasındaki çeşitli güçlülere değinmiştik. Bu güçlüklerden biri, gözlemsel -önergelerin teori-yüklü doğasıyla ilgili olup, hermeneutik dairenin problemleri ile benzerliklere sahiptir: Her iki örnekte de, her yorumlama (veya teori), kendileri zaten teorilerle (veya yorumlarla) yüklü olan olgulara referansta bulunur. Üçüncüsü, başarılı ve yeterli bir doğa bilimi ve açıklamacı anlama analizinin, yorumlayıcı anlamaya ve yorumlamacı anlamının geçerlilik ölçütlerine sahip olması gerektiğidir. Bu noktayı biraz daha açalım:

Bu tez tüm bilgi-arayıcı girişimlerin sosyal doğasını dikkate alır. İster fizik, ister sosyal gerçekliğin bilgisi hedeflenmiş olsun, fark etmez. Kuhn ve diğerlerinin belirtmiş olduğu gibi, bu girişimleri analiz etmek için, bilimsel topluluğun doğasının incelenmesi gerekir. Bu tür toplu-

lukların temel göstergelerinden biri, topluluk üyeleri arasında dilsel iletişimin mevcudiyetidir. Dilsel iletişimsiz bir bilimsel etkinlik imkânsızdır. İletişime dayalı bu etkileşimde her bilim adamı diğerleri tarafından yorumlayıcı anlamadan geçirilir. Dolayısıyla, açıklayıcı anlamamanın olasılığını hesaplayabilmemiz için yorumlayıcı süreçlerin gerek doğasını gerek statülerin felsefi analizini yapmamız gerekir. Ayrıca topluluk üyelerinin paylaştığı dilsel ve bağlamsal anlamları da ortaya çıkarmamız gerekmektedir. Ancak biz, yorumlayıcı anlamayı doğa bilimleri ve sosyal bilimler için farklı bağlamlarda ele almaktayız. Sosyal bilimler için yorumlayıcı anlama, sosyal bilimcilerin başarmayı hedefledikleri anlamalardan sadece bir tanesidir. Doğa bilimlerinde ise yorumlayıcı anlama, açıklamacı anlamaya ulaşmak için bir ön adımdır. Ama bu asimetri, antinatüralizmin savunulmasını meşrulaştırmaz. Çünkü tüm insan bilgisinin sosyal doğası, hem sosyal bilimlerde hem doğa bilimlerinde yorumlayıcı anlama analizinin yapılmasını gerektirir. Son olarak şunu diyebiliriz ki, yorumlayıcı anlama her ne kadar bizim sosyal gerçeklik bilgimize özgü ise de, yorumlayıcı anlama ne sosyal bilimlerdeki açıklayıcı anlamamanın yerine geçer, ne de açıklayıcı anlamayı ortadan kaldırır.²³

23 Yorumlayıcı anlamamanın doğal bilimlerdeki yerine ilişkin pozisyonumuz Apel'den (1972) etkilenmiştir. Yorumlayıcı ve açıklayıcı anlamamanın farklı geçerlilik ölçütleri fikri böl. 9, altbölüm 4'te Habermas'ı incelerken ortaya çıkacaktır.

VIII. Şeyleşme ve Realizm



1. Marksist İdeoloji Kavramı

İdeoloji terimi karmaşık bir tarihe sahip olup, şimdilerde de çok çeşitli biçimlerde kullanılmaktadır.¹ Bu kullanımlarda ortak olanın ne olduğunu belirlemeye çalıştığımızda, terimin aşağılayıcı veya pejoratif anlamlardaki inançlara, kavramlara veya teorilere işaret ettirildiğini söyleyebiliriz. Özellikle sosyal bilimlerde bir teoriyi ideolojik olarak adlandırmak, o teorinin bir biçimde çarpıklığı iddiasını da içerir.

Pekçok ideolojik çarpıtma çeşiti vardır. Şimdi bunların ikisi üzerinde duralım. İlki, 'Ortodoks' veya 'temel' ola-

1 İdeoloji kavramının tarihsel gelişimi için: Lichtheim (1967). Daha farklı bir açıdan: Plamenatz (1970), Harris (1968). Marx'ın görüşleri en sistematik olarak Alman İdeolojisi'ndedir: (1965). Ayrıca Mepham (1972). Marksist olmayan formülasyonlar için Daniel Bell'in "İdeolojinin Sonu" adlı eseri (1962). Karşıtlık için: Miller: (1972).

rak adlandırdığımız sosyal bilimler içindeki çarpıtma formu olup, bilime, politik, moral ve dinsel inançları içeren değerlerin, bilim adamlarının subjektif tercih ve zevklerinin karışmasına işaret etmek için kullanılır. Bu tür değerlerin sosyal bilimcinin ya doğrudan, gerçekten var olanı yanlış algılamasına ya da daha dolaylı olarak, teori kurma işlemlerini ve ölçme-sınama tekniklerini yanlış uygulamasına yol açtığı düşünülür. Burada karşıtlık, değer-serbest ve değer-bulanmış sosyal bilim arasındadır. Değer-bulanmış sosyal bilim, bilime subjektif öğeler karıştığı için, ideolojik ve objektiflik -dışı olarak görülür. Bu konuda daha başka karşıt görüşler de ileri sürülmüştür: Tüm sosyal bilimlerin ideolojik olup olmadığı, gerçekte değerlerin dışlanmasının mümkün olup olmadığı ve gerçekten bunun istenip istenmediği gibi. Bu tartışmaya verilen cevaplardan biri şudur; eğer tüm sosyal bilimler zorunlu olarak değeri aşılacak ve ideolojik ise, yapılacak işlem, kişinin tercih ettiği değer-noktasını bilinçli olarak benimsemesi ve sosyolojisini, doğrudan doğruya bu noktayla olan ilişkisi içinde inşa etmesidir.²

Marksist ideoloji anlayışı ise oldukça farklıdır. Burada dünya'ya ilişkin olgusal bilgileri edinmemizi kirlüten değerler değil, fakat olgular ve değerler arasında aslında bir farklılığın bulunmamasıdır. Marksizmde olgu ile değerini mantıksal olarak heterojen oldukları reddedilir. Biz burada, Marx'ın ideoloji ile ne demek istediğini irdelemeyeceğiz. Onun yerine, Marx ve Marksistlerin diğer yazar ve teorilere yönelttikleri belirli metodolojik eleştiriler üzerinde duracağız. Bu ise sosyal bilimlerin statü ve geçerliliğiyle ilgili bazı önemli konulara yol açar.

Marx'a göre, bir toplumdaki bilgi üretme tarzı ile bu

2 Weber'in değerler analizini böl. 9'da inceleyeceğiz. Ideoloji nosyonunun yorumu için: Parsons (1951).

bilginin içeriği, maddi üretimin sosyal ilişkileriyle doğrudan ilişkilidir. Bir toplumdaki egemen maddi güç olan sınıf, zihni üretim araçları üzerinde de kontrole sahiptir. Egemen fikirler egemen sınıfça sahip olunan fikirlerdir. Bu tür fikirler sosyal üretim ilişkilerini, ideal bir form içinde temsil ederler. Marx'ın ideoloji kavramı içinde iki önemli ve birbiriyle bağlantılı öge vardır; ilki, belirli çarpıtma formlarını belirginleştirme; ikincisi, bu çarpıtma formlarının maddi üretim ilişkilerine dayalı olduğunu iddia etmedir. Özellikle, ideolojik olarak çarpıtılmış inançların benimsenmesinin, belirli sosyal sınıfların çıkarlarına hizmet ettiği ileri sürülür. Egemen sınıf kasten ve oyunlar çevirerek, ideolojik açıdan egemen olmayı hedeflemez, fakat sosyal ilişkilerin yapısı, sistematik olarak egemen sınıfın sınıf çıkarlarına hizmet eden ideolojik çarpıtmalar yaratır. Şimdi Marx'ın ideoloji anlayışındaki bu iki ögeyi biraz daha yakından inceleyelim. Önce ilkinden başlayalım.

İdeoloji terimi, birbirine gevşekçe bağlanmış bir hatalar ve çarpıtmalar dizisine işaret eder. Burada, belirli bir sınıfın egemenliğini meşrulaştırmaya hizmet eden belirli fikirlerin içeriği ile ilgilenmiyoruz. Onun yerine, meta fetişizmi ve şeyleşme nosyonları ile birlikte giden genel ideolojik çarpıtma tipleri dizisi üzerinde duracağız. Marx'ın sonraki ekonomik yazılarında doğru metodolojik yaklaşım olarak gördüğü ile önceki yazdıklarından başkalarının yazılarına yönelttiği eleştiri çeşitleri arasında önemli bir süreklilik vardır. German Ideology'de sosyal ilişkilerin 'yasa'larının tarihsel özgünlüğünü göz ardı eden sosyal teori ve felsefe tarihlerini eleştirir. Kapitalist üretim tarzına özgü sosyal üretim ilişkilerini doğal ve ebedi olarak görmeyi, ideolojik çarpıtma olarak değerlendirir. Ayrıca, bu tür toplumların mensuplarınca sergilenen psikolojik karakteristikleri insan doğasının kendisinin bir parçası olarak alan,

kapitalist sosyal ilişkilerin süregiden varlığını hem açıklayan hem haklılaştıran, bunları sabit tutum ve inançlar kümesi olarak alan teorileri reddeder.

Marx, aynı zamanda, insan etkinliğinin sosyal ürünlerine bağımsız varlık niteliği atfedilmesine ve onların insan davranışının belirleyicileri olarak görülmesine de itiraz eder. 'Toplum', 'tarih', 'görünmez el' ve 'rol' olarak adlandırdığımız nosyonların, insanların toplumu nasıl oluşturduğunun, tarihi nasıl yaptığının görülmesini engellediğini ileri sürer.³ Yeterli bir sosyal analiz, gerçek bireylerin maddi yaşam koşullarına ve eylemlerine ait temel ölçütlerden başlamak zorundadır. İnsanların kendilerinin toplumu oluşturduklarını ve tarihi yaptıklarını görememeleri ideolojik bir hataya düşmek demektir.

Marx'ın ideoloji anlayışındaki ikinci ögeyi, görüntü ve realite arasındaki farklılığın nasıl işlevde bulunduğunu belirterek, inceleyebiliriz. Bölüm 5'in 1. altbölümünde gördüğümüz gibi, Marx 'vulgar' ekonomistleri kapitalist toplumun 'görüntüleri' ötesine geçmekte başarısız kaldıkları için eleştirir. Burada kastettiği, kısmen, vulgar ekonomistlerin teorilerinin, o toplumda yaşayan kimselerin kavramları ve kategorileriyle inşa edildiğidir. Ona göre toplumun, o toplumun üyelerince, bu tarzda anlaşılmaya çalışılması, çarpıktır ve ideolojiktir. O halde, ideoloji bir toplumun doğasını anlamak için girişilen teorik girişimlerin sadece olası bir göstergesi olmakla kalmayıp, aynı zamanda o toplumun mensuplarınca geniş ölçüde kabul edilip kullanılan inanç ve kavramların içine de sistematik ve örüntüleşmiş bir biçimde sinmiştir.

3 Marx rol örnekleri olarak balıkçı veya avcıyı verir ve beklentilerimizi engelleyen, hesaplarımızı boşa çıkaran, kontrolümüz dışında gelişen ürettiklerimizi içine kattığımız üzerimizdeki objektif gücü..." insan etkinliğinin fiksasyonları olarak karakterize eder. Easton ve Guddat (1967, s. 425). Ayrıca Berger'in (1969) son iki sayfası.

Marx, ideolojik inançların; bir sosyal formasyon içindeki egemen sınıf veya sınıfların konumunun sürekliliğine hizmet ettiği fikrini ileri sürer. Bu tür ideolojilerin, ki ideolojiler teori, kavram ve moral, sosyal ve politik inançlar ile sayılı ve kuralları içerirler, o sınıf veya sınıfların çıkarlarına hizmet ettiğini düşünür. Egemen sınıf bilinçli olarak kendi çıkarına uyan bir ideolojiyi yaygınlaştırmaz. Örneğin Marx meta fetişizmini, kapitalist üretim tarzı içindeki kasıtlı olarak yönelinmemiş ama yine de cari olan ideolojik üst yapının sonucu olarak görür. Bu çarpıtmalar, aslında emeğin sermaye tarafından sömürülmesi olan kapitalist üretim ilişkilerinin sürekli yeniden üretimini gerektiren sistematik koşullar tarafından üretilir. Marx için egemen ideoloji egemen sınıfın ideolojisi. Çünkü içeriği, kısmen o sınıfın çıkarları açısından açıklanabilmektedir. O sınıf egemen olduğu için, o sınıfın ideolojisi de egemen olmaktadır. Marx'ın teorisi ücretli emekçi sınıfın çıkarı doğrultusundadır. Ayrıca bu teori bir yandan egemen inanç sisteminin ideolojik özünü ortaya koyarken, bir yandan da yönetilen sınıfın politik çıkarlarını destekler. Ne var ki kendi teorisinin ideolojik olmadığına da inanır. Oysa teorisi sınıf-ilişkili ve sınıf-çıkarlıdır. Dolayısıyla Marx'a göre, inançların sınıfa göre açıklanması bu inançların zorunlu olarak çarpık olduğu anlamına gelmez. Şimdi Marx'ın kendi sınıf-temelli teorisini neden bilimsel ve ideoloji dışı olarak düşündüğü üzerinde duralım.

İdeolojik olmayan bir teori, en azından, bazı çarpıtmalardan uzak olan teoridir. Marx bazen çarpık teorileri, kapitalist toplumun görüntülerini sanki onun realitesi veya özüyümüş gibi alan teoriler olarak karakterize eder. Ama görüntü ve realite veya öz arasındaki bu ayrım problematiktir. Bu noktayı bölüm 5'te Marx'a değinmeden irdelemiştik. Şimdi Marx üzerinde durabiliriz.

'Öz' terimi, bir toplumun tüm oluşturuçu öğelerinin, Marx'ın inancının aksine, altta yatan tek bir çekirdeğin veya özün görüntüleri veya fenomenal formları olduğuna işaret edebileceğinden dolayı yararsızdır.⁴ "Realite" terimi problematiktir; zira bir toplumdaki görüntülerin realite dışı olduğunu akla getirebilir. Ancak Marx insanların kapitalizm içinde yaşadıklarının hiç de hayali olmadığını açıkça vurgular. Kapitalist toplum, mensuplarına, hayali olarak değil de, sistematik olarak yanıltıcı bir formda görünür. Kapitalist toplumun altta yatan yapısal mekanizmalarını anlamamakla insanlar sadece aptallık, ilgisizlik veya önyargıdan doğan bir hata yapmış olmazlar. Marx, 'öz' veya 'realite' terimlerini kullanırken, gerçekte KÜT içindeki merkezi yapısal ilişkilere işaret etmektedir. Bu yapısal ilişkileri hem gerçekten var olan hem de nedensel olarak belirleyen şeyler olarak realist bir tarzda analiz eder. Marx'ın teorisi, insanların kapitalist toplum içindeki gördüklerinin, algıladıklarının ve yorumladıklarının yanlışlığına işaret eder.

Ancak bu ayrımın Marx'ın metodunu kavramamıza yardımcı olmaktan uzak olduğunu göstermek için biraz görüntü terimi üzerinde duralım. Bu terimin yorumlarından biri teori-serbest gözlemdir. Ama biz bölüm 1 ve 3'te bu nosyonun problematik olduğunu görmüştük. Marx bir görüntü örneği olarak doğa bilimlerindeki farklılaşmamış hava örneğini verir. Marx havanın özünün, görüntüden farklı olduğunu söylerken ilk gözlemin yanlış olduğunu söylemek durumundadır; çünkü bu gözlem yanlış bir teorinin doğruluğunu sayılamaktadır. Marx'a göre görüntü-

4 Althusser bunu inceler ve Hegel'in düşüncesinin dışavurucu nedensellik nosyonunun yönlendirmesi altında olduğunu söyler. Yani bütün, derindeki özüne indirgenebilir, bütünüün öğeleri dışavurumun fenomenal formlarından daha fazla bir şey değildir, özün derindeki ilkesi bütünüün her noktasında mevcuttur... her öğenin tüm bir bütünlüğü ifade ettiği manevi bir bütünlük" (1970, ss. 186-7).

ler, bu durumda, teorik olarak-özgür gözlemler olmakla beraber, ampirik olarak yanlış olan değildir; onun yerine, görüntüler bizim yanlış teorilere dayalı gündelik gözlemlerimiz ve kavramsallaştırmalarımızdır. Sosyal bilimlerde ise durum şöyledir: Kapitalin doğal olarak üretken olduğu gözlemi'nde yanlış olan, bu gözleme yanlış bir teorinin yataklık etmesidir, yoksa gözlemin kendisi yanlış demek değildir. Marx'a göre kapitalist topluma-teorik ve yanlış olarak gözlemlenmiş değildir, fakat onun yerine, kapitalist toplumun mekanizmaları, o toplumda yaşayan kişilerin deneyimleri, algıları, betimlemeleri içine gömülü yanlış teoriler üretir.

Böylece Marx'ın, görüntünün arkasındaki realiteyi elde etme şeklinde açıklanan hedefini, iki farklı açıdan görmek mümkündür. İlki: Kapitalist toplumun gözlenebilir göstergelerini gözlemlenemez yapı ve mekanizmalar bakımından realist bir tarzda açıklayabiliriz. İkincisi, toplum üyelerinin gündelik kavram ve anlamlarını, yanlış teorilere dayanmaları yüzünden eleştiririz. Ancak problematik olan, bunların ikisinin de görüntü ve realite arası tek bir farklılık açısından karakterize edilmiş olmasıdır. Marx'a göre her iki durumda da bu tür görüntülerin ötesine geçmek zorunludur. Ama burada bir problem vardır. Marx'a göre, doğru bir bilimsel teori, kişinin sosyal fenomenlerin normal olarak kavramsallaştırılma ve betimlenme tarzlarını reddetmesini mümkün kılar. Ama, biz yeni bir bilimsel teori sayesinde bir toplumda neler olduğunu yeniden betimleyebilirsek, o zaman bu teori var olan betimlemelerin kendilerinin çarpıtılmış olduğu bakışını reddedenlere karşı nasıl olup da savunulabilir? Bir teori-bağımlı betimlemeyi diğerine tercih edilir kılan nedir? Marx'ın kapitalist ve ücretli-işçiler arası sömürü ilişkilerine ilişkin betimlemesini, Marksist olmayan ekonomistlerin sömürü nosyonunu içer-

meyen betimlemelerine tercih edilebilir olarak görmenin sebepleri arasında, neleri gösterebiliriz? Bölüm 3'te teoriler ile algı arasındaki ilişkiyi tartışırken, doğa bilimlerinde rakip teoriler arasında herkesin üzerinde anlaşabileceği başka bir betimleme bulmanın normal olarak mümkün olduğunu belirtmiştik. Sosyal bilimlerde ise bu tür betimlemeler üzerinde anlaşmak çok daha problematiktir.

Şimdi söyleşme kavramına dayalı belirli ideolojik yanlışlık veya çarpıklık kategorilerini daha yakından analiz edelim. Bunun için George Lukacs, Peter Berger ve Stanley Pullberg'in katkıları üzerinde duracağız.

2. Lukacs'ın Söyleşme Analizi

Lukacs için kapitalizmin asıl göstergesi meta fetişizmi olup, bu fetişizmin temel ürünü de söyleşmedir.⁵ Kapitalizmde insanlar arası ilişkiler 'hayali bir objektivite'ye sahiptir. İnsanlar arası ilişkiler şeyler arasındaki özerk, her şeyi kuşatan ve rasyonel ilişkilermiş gibi görülürler. Toplum ve tarih, sosyal etkinliklerin ürünleri olarak değil, fakat, yabancı ve gayri şahsi güçler olarak, insanların davranışını belirleyen doğa yasaları gibi görülür. Hatta insanların kendi yetenekleri de, doğal dünyadaki şeyler gibi sahiplenilebilen ve atılabilen özellikler olarak görülür. Meta üretimi sadece kapitalizmde tüm bir topluma egemen olur. Meta üretiminin tüm bir topluma egemenliği pazarın ve mübadelenin büyümesi ve işbölümünün ve üretimin karşılıklı bağımlı karakterinin gelişmesi sonunda gerçekleşir. Emek artan ölçüde rasyonalize olur; işçinin nitel, insani ve bireysel katkıları giderek azalır. İş süreci hesaplanmış ve

5 Sadece Lukacs (1971) üzerinde duracağız. Preface'ta çeşitli eleştiriler üzerinde durur. Ayrıca Parkinson (1970), Meszaros (1971), Revai (1971), Stedman-Jones (1971), Hamilton (1974).

empoze edilmiş zaman dilimleri içinde bitirilmesi gereken soyut, rasyonel ve uzmanlaşmış işleyişlere bölünmüştür. Bu hesaplanabilirliğin kendisi, uzmanlaşmanın ve işbölümünün artmasına yol açar. Her işçi mekanik bir sisteme sokulmuş mekanik bir öge haline gelir, ki bu sistem hep var olan ve kendine yeterli bir sistem olarak deneyimlenir. Rasyonalizasyon ve hesaplanabilirlik ilkeleri işyerinden sosyal yaşamın tüm diğer görünümüne, kredi, finansman, yasa, bürokrasi, devlet, ideoloji, son olarak da "insanın fizik ve psişik doğasının en derinlerine" kadar genişler (Lukacs, 1971, s. 101) .

Bu şeyleştirme bilim, en azından burjuva bilimi için de geçerlidir. Kapitalist şeyleştirmenin nihai ifadesi burjuva bilimidir. Burjuva biliminde Meta Fetişizminin egemen olduğu şeyleştirilmiş kapitalist topluma ilişkin şu iki yorum getirilir: İlki, sosyal yaşam, parçalanmış veya bölünmüştür. Toplum farklı metallerden, iş-görevlerinden, rollerden, kurumlardan vb. oluşmuştur. İkincisi, yaşamın her bir alanındaki ilişkiler belirli yasalara tabidir. Ekonomik yaşam, örgütsel yapı vb.'deki bu yasalar, insan eylemlerini belirler. Bireyin hazır bulduğu bu yasalar önceden var olan (preexistent) sabit belirleyici ve kontrol edilemez niteliktedir.

Lukacs'a göre şeyleşmiş bilim, şeyleşmiş bir toplumun, sıraladığımız bu göstergelerini yansıtır. Şeyleşmiş bir bilim toplumun sadece görüntülerini alır, bu görüntülerin özüne veya realitesine nüfuz edemez. Kapitalizmdeki bu görüntüler, birbirinden ayrı olgulardan ve insan ilişkilerinin şeyleştirilmesinden kaynaklanan olgu komplekslerinden oluşmuştur. Kapitalist yapı, şey-benzeri olgular üretir. Şey-benzeri olgular, bilimsel çalışma için apaçık ve verilmiş nesneler olarak belirirler. Olgu komplekslerinin her birimi ekonomi, politik bilim, sosyoloji vb. gibi farklı di-

siplinlerin doğmasına yol açar. Ayrıca bu disiplinlerin her birinde, şekleştirilmiş bilim, normal olarak ölçülebilir olan tek tek olgular arasındaki genel yasaları keşfetmeyi amaçlar. Bu genel yasalar, doğal ve ebedi olarak görülür. Görüldüğü gibi, bilim felsefesindeki pozitivist geleneğin göstergeleri, Lukacs tarafından şekleşmiş bir bilimin nitelikleri olarak alınmaktadır.

Şimdi Lukacs'ın, bilimin doğası ile belirli sınıflar ve sınıf çıkarları arasında nasıl bir bağ kurduğunu görelim. Lukacs'a göre, toplumlardaki temel sosyal formasyonlar sosyal sınıflardır. Farklı toplumlar şu veya bu sınıfça yönetilir; tarih sınıflar arası çatışmanın ürünüdür ve kapitalizm içinde burjuvazi ve proletarya iki önemli sosyal sınıftır. Bu sınıflar özel bir bilinç formunun, burjuva ve proleter bilincin doğmasına yol açar. Lukacs'a göre sınıf temelli olmayan hiçbir düşünce, bilgi veya düşünme tarzı yoktur. Ancak Lukacs, proletaryanın sınıf bilincinin gerçeklikte doğru, diğer formların ise yanlış olduğunu, diğer formların şekleştirilmiş bulunduğunu da ileri sürer. Lukacs mevcut proleter sınıf bilincinin doğru olduğunu ileri sürmez, onun yerine, mantıksal olarak proletaryanın doğru bilinci geliştirebileceğini ve zaman içinde de bu doğru bilinci geliştirmeye zorlanacağını düşünür. Doğru teori, sadece, proletaryanın bakış noktasından hareketle ileri sürülebilir. Şimdi Lukacs'a göre, proletaryanın atfedilmiş sınıf bilinci doğruyken, burjuva bilincinin neden yanlış olduğu noktası üzerinde duralım.

İlki, Burjuvazinin sınıf pozisyonu, burjuvazinin kapitalizm-sonrası (post-kapitalist) bir toplum olasılığını analiz etmesini engeller. Tarih, kapitalist üretim sistemi ile son buluyormuş gibi, görülür; kapitalist ekonominin yasaları doğal ve ebediymiş gibi alınır. İkincisi, kapitalist, sınıf çatışmasının ve genel olarak da kapitalizmin çelişik karaktere-

rinin önemini en aza indirmelidir; özellikle, çatışma ve gerilimler giderek artan ölçüde önem kazandığı zaman. Eğer burjuvazi kapitalizmin çelişik karakterini ve bu çelişkinin çözüm araçlarını anlamış olsaydı, bu durumda, bunun sistemin kendisinin ortadan kaldırılması dışında başka bir yolla başarılamayacağını da görmesi gerekirdi. Üçüncüsü: kapitalistler zorunlu olarak toplumu kendi girişimleri açısından görürler ve bu nedenle kendi bireysel etkinliklerinin sosyal uzantılarından da habersizdirler. Tarihin ya büyük kahramanlar tarafından yapıldığına, ki kapitalist de kendi işini yönetmektedir, ya da doğal ve ebedi yasalara göre işlediğine, ki kendi işletmeleri bu yasalara göre çalışmaktadır, inanma eğilimindedirler. Böylece burjuva bilinci, birey ile sosyal fenomenleri doğal ve ebedi olarak yönlendiren yasalar arasında bir çatışmanın olduğu fikrini besler. Burjuva düşüncesi, burjuva sınıf bilinci, her zaman bir yanlış bilinçtir. Çünkü kapitalist, toplumun temel problemlerine çözüm getiremez.

Peki proletaryanın sınıf-pozisyonu, niçin içinde doğru teoremin gerçekleştirilebileceği bir pozisyonudur? İlkın, şunu belirtmeliyiz ki, sınıf bilinci tarihsel olarak özel bir fenomendir. Ekonomik sınıf çıkarının bilincin temeli olarak ortaya çıkması kapitalizmin gelişmesiyle gerçekleşmiştir. Ayrıca kapitalizmde iki sınıf vardır. Bunların her ikisi de toplumu kendi genel çıkarları açısından organize etmeye mektedir. Ama Lukacs'a göre çıkarları gerçekten evrensel olan, proletaryadır. Hegel'in Mutlak Tin kategorisinin karşılığı olan proletarya, hem tarihin üreticisi, hem de tarihin ürünüdür. Proletarya, kendini proletarya üzerinde empoze eden, kendiliğinden-yaratılmış bir dünyada hareket eder. Bu dünyada eylemde bulunur ve bu sayede, en sonunda, yeniden bütünleşebilecektir. Özgürlük ve zorunluluk gibi diğer ikiliklerde olduğu gibi, özne ve nesne ikiliği

de sadece proletarya tarihteki ilk özdeş özne-nesne gibi hareket ettiğinde çözüme kavuşturulabilecektir. Sadece, kapitalist dünyanın merkezinde yer almış olan proletarya, o toplumun toplam işleyişini algılayabilir. Ayrıca, daha sosyolojik olarak, Lukacs, toplumdaki en fazla yabancılaşmış sınıf olduğu için, proletaryanın kendini özgürleştirmek için kendini ortadan kaldırması gerektiğini ileri sürer. Proletaryanın kendini özgürleştirmesi ise bütünün özgürleşmesi ile ilintilidir. Ama proletarya bütünün kesin bilgisi olmaksızın, kendini ortaya koyamaz. Lukacs'a göre, bu bilgi, toplamlılık (totalite) nosyonuna dayandırılmalıdır.

Lukacs'ın toplamlılık (totalite) kavramı ile tam olarak ne demek istediği problematiktir. Şunu belirtebiliriz: İlki, Lukacs teori-serbest bir olgunun olmadığını göremeyen, 'at gözlüklü ampirikleri' eleştirir; ona göre herhangi bir teorik sistemce yorumlanmamış hiçbir olgu yoktur. Yalın olgu diye bir şey yoktur. Dahası, Lukacs'a göre, bu olguların tarihsel karakterini bilmek gereklidir. Olgular zamansız ve sabit olmayıp, belirli tarihsel dönemlere özgüdürler. Tüm tekil olgular ve olgu kompleksleri, sadece içinden koparıp alındıkları tüm bir sosyal ve tarihsel süreç yardımıyla anlaşılabilirler. Her bir olgular kümesini kendi başına değil, fakat sosyal bütüne bağlanmış olarak görmeliyiz. Ayrıca, bu olguların çarpıtılmış ve yanılgılı görüntüler olduğunu da görmek zorundayız. Toplamlılığın (totalitenin) analizi, kapitalist toplumun nasıl işlevde bulunduğunu belirlemeyi gerektirir. Bir toplumun özünü ancak öyle kavrayabiliriz.

Ne var ki, Lukacs'ın kapitalizm analizinin içeriği incelendiğinde Marx'ınkinden daha az ikna edici olduğu görülür. Özellikle Lukacs, KÜT'nin yapısının teorisini üretmekte başarısız kalır. Onda, emeğin, sosyal üretim ilişkileri ile devrimci bir sınıf olarak proletarya arasındaki bağlantıla-

rın, sistematik analizini bulamayız. Lukacs, şeyleşmeyi kapitalist toplumları karakterize eden temel ilke olarak benimser. Toplamlılığın tüm parçalarını, bu özel ilkeyi somutlaştırmak için kullanır. Ayrıca, Lukacs, kapitalizmi kaldırmanın şeyleşmeyi kaldırmak demek olduğunu iddia ediyor gibidir. Proletarya sınıf bilincini tam olarak gerçekleştirebilirse kapitalist toplumun kalkması da imkân dahi-line girecektir.⁶ Aynı zamanda Lukacs, Marx'ın aksine, şeyleşme ve objektifikasyon süreçlerini belirginleştirme hususunda da başarısızdır. Objektifikasyon, insanların kendilerini maddi objelerde ve sosyal organizasyon örüntülerinde objektifiye ettikleri, kaçınılmaz bir süreçtir. Bu ayrımı yapmada başarısız olması, Lukacs'ın, insanın şeyleşmeden kurtulması halini, bireyin kendine dışsal olan hiçbir maddi veya sosyal objenin bulunmaması durumu ile aynı şeymiş gibi gördüğü izlenimini vermektedir. Şeyleşme ve objektifikasyon arası farklılığın problematik olmasına rağmen bu tür ayrımlar yapmak zorunludur. Dışsal objelerin şeyleşmesi ve şeyleşmiş sosyal teoriler, sadece belirli toplum formlarında bulunurlar.

3. Berger ve Pullberg'in Şeyleşme Analizi

Şimdi, objektifiye ve şeyleşme süreçleri arasındaki farklılığı dikkate alan Berger ve Pullberg'in şeyleşme analizi üzerinde duralım. Berger ve Pullberg aşağıdaki dörtlü ayrımı yaparlar:⁷ Objektivasyon insanın maddi ve sosyal nesneleri

6 Örneğin Lukacs şeyleşmeyi azaltıcılık üreten bilginin bilgi objesinde nesnel bir yapısal değişmeye yol açtığını söyler (Lukacs (1971, s. 169).

7 Berger ve Pullberg (1966). Ayrıca fenomenolojik bilgi sosyolojisi ile ilgili olarak: Berger ve Luckmann (1967), Brewster (1966), Walton ve Gamble (1973). 'Objektifying' ve 'objektivating' süreçleri arasındaki farka ve 'objektivating'in bizim 'objektifying' terimiyle nasıl tekabüliyet içinde olduğuna dikkat ediniz.

retmesine işaret eder; Objektifikasyon ise nesnelerin adlandırılması, sınıflandırılması ve bu bağlamda kısmen de kendilerini üretenlerden ayrılması süreçlerine işaret eder; Berger ve Pullberg bu süreçleri antropolojik olarak zorunlu görürler. Biz hem kendimizi nesnelerde objektivite ederiz hem de bu nesneleri bir dil içinde objektiviye ederiz. Yabancılaşma ise, objektivate edilmiş ürünün üreticisinin üstüne ve üreticisine karşı yabancı bir olgu (factity) veya g olarak dikelme durumuna işaret eder. Yabancılaşma, insanların içinde yaşadıkları dünya'nın kendileri tarafından üretildiğini unuttukları duruma işaret eder. şeyleşme ise yabancılaşma süreci içinde, objektif realitenin sadece maddi şeylerden oluşmuş gibi görüldüğü uğraktır (Moment). Dünya'nın insan yapısı olduğunun farkına varılmamasıdır. Berger ve Pullberg'in analizlerinin genel noktaları şunlardır: İlkin, Berger ve Pullberg, şeyleşmenin insan varoluşunun belirli 'terör'lerinden kaynaklandığını ileri sürerler, özellikle şeyleşmiş bir bilincin ürünü olan belirsizlik ve kaostan kaynaklandığını belirtirler. Berger ve Pullberg'in analizi, 'insan' ile insanın 'dünyası' arası ilişkiler açısından ifade edilir. Yabancılaşma kategorisi de, insanın içinde yaşadığı dünyayı yaptığını 'unuttuğu' gerçeğinden hareketle geliştirilir. Toplumun tüm yapısı açısından yapılan Marksist açıklamanın aksine, Berger ve Pulberg'e göre, yabancılaşma ve şeyleşme insanların sosyal fenomenlerin insan ürünü olduğunu hatırlayıp hatırlamamaları açısından dikkate alınır. İkincisi, Berger ve Pullberg'e göre şeyleşmenin ve (yabancılaşmanın) kapitalizmin sona erişi ile, herkes için hemen sona ereceği ileri sürülemez. şeyleşmenin ve yabancılaşmanın kalkması sosyal çözülme, kültürel çok veya sosyal marjinallik durumunda olan insanlar tarafından gerçekleştirilebilir. Sosyal zlme, kültürel çok ve vb. durumlar gerçeğin, şey-benzeri değil fakat sosyal olan do-

ğasını öne çıkarır. Bunlar modernizm öncesi toplumlara nazaran, modern toplumlarda daha çok vuku bulur. Şeyleşmemiş bir toplumun 'altın çağ'ı olarak gösterilebilecek bir dönem, geçmişte olmamıştır. Ayrıca Berger ve Pullberg'in şeyleşmenin kalkmasının tek tek bireylerin eylemlerinden değil de sadece belirli sosyal grupların koordine ve organize edilmiş eylemlerinden kaynaklanabileceğini işaret etmemeleri ilginçtir. Üçüncüsü makalelerinin ilerleyen sayfalarında, Berger ve Pullberg, 'yabancılaşma' terimini bırakıp şeyleştirilmiş bilinç üzerinde yoğunlaşırlar ve şeyleştirilmiş bir toplumu, içinde şeyleştirilmiş bilinç olan bir toplum olarak düşündükleri izlenimi bırakırlar. Ancak, bu analizi bilinç düzleminde ele aldığımızda, çok sayıdaki farklı öğeleri birleştirdiklerini görürüz. Bu hem işaret ettikleri şeyleştirilmiş bilinç örneklerinde, hem de onların daha soyut karakterizasyonlarında görülebilir.

Şimdi Berger ve Pullberg'in temel şeyleşme örnekleri olan sosyal rol ve sosyal kurumlar üzerinde duralım. Bir insanın oynadığı rolü betimleyerek eylemlerini açıklamamız bir şeyleştirmedir, zira biz temel gerçek olarak kişiden çok rolü almaktayızdır. İnsanın amacından ve ifadesinden ayırtıldıkları için, roller şeyleştirilmiş olur. Ayrıca, insanlar kendiliklerinden, rollerin temel gerçeklik olduğuna, belirli bir rolün oynayıcısı oldukları için artık farklı bir biçimde davranamayacaklarına inanmaya başlarlar. Teorik düzlemdeki şeyleştirilmiş düşünceler, böylece, kişilerin sahiymiş gibi gördükleri günlük dünyalarının ve dillerinin parçası haline gelebilir. Aynı şekilde, sosyal kurumların da gerçek doğaları gizemleştirilerek (*mistify*) şeyleştirilir. Sosyal kurumların içinde cereyan eden her şey, Tanrıların iradesi, doğal yasa veya insan doğasına dayandırılarak, insan üstü olgular olarak görülür. Aile, devlet veya ulus gibi sosyal kurumlar, hem teorik düzlemde hem de her kurum içinde-

ki katılanlar düzleminde şeyeştirilir. Böylece, gerçekte 'toplum insanları üretirken aynı zamanda insanlar da toplumu üretirken, zannedilen ve fiilen deneyimlenen, sadece toplumun insanları ürettiğidir' (Berger ve Pullberg, 1966, s. 68).

Şimdi şeyeştirme konusundaki bu görüşü , daha eleştirel olarak inceleyelim. Berger ve Pullberg'in şeyeştirmesi çok sayıda farklı öğeleri içerir. Bu öğelerin her biri, birbiriyle tutarlı olmayabilir veya birbirini gerektirmeyebilir veya, yerine göre, pek fazla hatalı da olmayabilir. Bu öğelerin ilki, bir şeyin karakterine sahip olmayan ve fakat gerçek olan, hiçbir şeyin olmadığı iddiasıdır; bu durumda, gerçek olarak verilen sosyal fenomenler şeyler olarak alınır (Berger ve Pullberg 1966, s. 61). İkincisi, insan etkinliğinin ürünleri, onları üreten etkinlikten ayrı, bağımsız bir varoluşa sahipmiş gibi görülürler (ss. 62-3). Üçüncüsü, Berger ve Pullberg'in anlayışına göre şeyeştirme, sosyal rol ve kurumlara ontolojik statüler atfetmeyle ilintilidir. Oysa bu tür statüleri sadece kişilere atfedebiliriz (s. 67-8). Dördüncüsü, bu rol ve kurumların nedensel olarak insanların nasıl davrandıklarını belirlediğini ve toplumun insanları ürettiğini kabul ederler; bunun tersi ise doğru değildir (ss. 67-8). Beşincisi, insanların kendi sosyal ve tarihsel koşullarını değiştirmeye güçlerinin yetmediğini ima ederler (s. 68).

Öncelikle beşinci iddianın, insanların kendi tarihsel koşullarını değiştirmeye güçlerinin yetmediği iddiasının ilk üç iddiayı izlemediğini belirtmeliyiz. Başka bir deyişle, kurumları bağımsız, ontolojik statülere sahip şeyler olarak görmemiz olgusu, bunların bizim kontrolümüze alınamayacağı ve değiştirilemeyeceği anlamına gelmez. Bir şeyi 'şey' olarak görmek, yani doğanın parçası olarak görmek, onu zorunlu olarak değiştirilemezmiş gibi görmek demek değildir; çünkü etkinliklerimizin pek çoğu, kesinlikle do-

ğanın kontrol edilmesine yöneliktir. Ne var ki, güçsüzlük ilk üç iddiayı mantıksal olarak izlemese de, insanların sık sık güçsüzlük hissetmelerinin sebeplerinden biri, sosyal rol ve kurumlara bağımsız, şey-benzeri, ontolojik statüler atfetmeleridir.

Ancak insan etkinliklerinin ürünlerinin 'bağımsız bir varoluşa' sahip olduğu görüşünün kendisi problematiktir. Eğer biz bunu, bu ürünlerin insan eylemlerinden kaynaklandığını göremeyiz anlamında alırsak, bu görüşün hatalı olduğu ortaya çıkar. Fakat eğer bu ürünler insan etkinlikleri olmadan da yaşayabilirler demek isteniyorsa, o zaman bu ifade insan ürünlerinin kategorilerinden biri olan maddi objeler (masalar, makineler, kitaplar vs.) kategorisi için bir hata sayılmaz. Ancak hata, diğer kategorilerde var olacaktır. Zira sosyal kurumlar, roller ve semboller, bireyler olmaksızın yaşamlarını sürdüremezler. Problematiklik diğer iddialar için de geçerlidir. Berger ve Pullberg ilk ögeye, yani sosyal fenomenleri maddi şeyler olarak görmek anlamındaki şeyleştirmeye, pek az atıfta bulunurlar. Berger ve Pullberg iddialarını Marksist geleneğe, özellikle Lukacs'a, bağlamaya çalışmışlardır. Her halü kârda üçüncü öge, yani sosyal fenomenlerin, aslında sadece insanlara atfedilebilecek olan ontolojik bir statüye sahip oldukları iddiası ilk iddiaya dayanmaz. Başka bir deyişle, biz pekâlâ bir yandan sosyal fenomenlerin gerçek olduğu, insan etkinliklerinin sonuçları olarak ontolojik bir statüye sahip oldukları görüşüne sahip olurken, bir yandan da bu statünün bir şey olduğunu inkâr edebiliriz. Öte yandan sosyal fenomenlere kişinin ontolojik statüsünü atfetmenin yanlış olmasına rağmen, sosyal fenomenlerin ontolojik statüye sahip olmalarının yanlış olduğu iddiası da açık değildir.

Bu durumda, Berger ve Pullberg'in tezleri, ikinci ve üçüncü iddiaların (bağımsız varoluş ve ontolojik statü) dördüncüyü gerektirdiği ve bu bütünlüklerin nedensel ola-

rak insan eylemlerini belirlediği olmaktadır. Onlar için şeyleşmenin en üstün örneği, sosyal rol ve kurumları bağımsız bir varoluşa ve ontolojik bir statüye sahiplermiş, insan eylemlerinin belirlenmesinde nedensel etkiye sahiplermiş gibi görmektir. Ayrıca bu hususların şeyleşmenin beşinci ögesini gerektirdiğini düşündükleri izlenimini verirler. Ancak bu problematiktir: Beşinci öge mantıksal olmaktan çok psikolojik olarak diğerlerini izler. Şöyle ki, eğer insanlar sosyal rol ve kurumların kendi davranışlarını nedensel olarak belirlediğini kabul ederlerse, o zaman bu dışsal sosyal güçleri değiştirmek için kendilerini güçsüz hissedeceklerdir. Aynı şekilde, ilginç olan bir başka nokta da, Berger ve Pullberg'in zaman zaman, insan eylemlerinin sosyal faktörlerin nedensel işleyişine dayandırılarak açıklanmasının, bir şeyleşme oluşturduğunu iddia ettikleri izlenimini vermeleridir. Ancak biz, insan eyleminin şeyleşmiş ve şeyleşmemiş nedensel açıklamaları arasında, bir farklılaştırmanın yapılabileceğine inanıyoruz. Bu bölümün son altbölümünde, neden realist bir nedensel analizin zorunlu olarak şeyleşmeyle ilintili olmadığını göstermeye çalışacağız. Daha önce şeyleşmenin, çağdaş sosyal bilimlerde farklılaşmamış bir ideolojik kınama terimi olarak nasıl kullanıldığı üzerinde duracağız.

4. Şeyleşme ve Sosyolojik Bağınazlığın Eleştirisi

Berger ve Pullberg'in makalesi, son on yıllık zaman dilimi içinde çağdaş sosyolojinin bazı şeyleştirilmiş yönlerini açıkça ya da ima yoluyla eleştirmiş olan pek çok çalışmadan biridir.⁸ Sosyoloji, bireyin davranış örüntülerini yöneten ve belirleyen faktörler olarak toplumu, yapısal veya

8 Örnek için Berger (1966), Dahrendorf (1968), Coulson ve Riddell (1970), Urry (1970), Coulson (1972). Bu iddia Wrong (1964) ve Atkinson'de (1971) de vardır.

sosyal faktörleri alma eğiliminde olduğu için uzun zamandır eleştirilmekteydi. Eleştirilerden biri toplumu insanları önceden düzenlenmiş ve dikkatlice organize edilmiş sosyal rollere uymaya yönelten ve kontrol eden bir kişilik olarak görmenin hatalı olduğu şeklindedir. Dahrendorf der ki: 'Toplum kolaylıkla görülebilen bir kişi değildir ve toplumun kişileştirilmesi, toplumun doğasını bulanıklaştırır, toplum hakkında söylenenlerin gücünü azaltır' (Dahrendorf, 1968, s.44). 'Toplumun kişileştirilmesi veya şeyleştirilmesinin, bazen, Durkheim'in sosyal olgular analizinden kaynaklandığı veya bu analizce desteklendiği düşünülür. Bölüm 4'te Durkheim'in bu tür sosyal olguları, bireye dışsal, genel ve sonuçları itibarıyla baskıcı olarak gördüğünü belirtmiştik. Ona göre bir olgu, sadece, kendini önceleyen diğer bir sosyal olgu sayesinde açıklanabilir. Sosyal olgular realitenin indirgenemez bir sosyal düzlemini oluşturur.

Durkheim'in analizi üzerinde biraz daha duralım. Durkheim 'toplum' terimini, bireylerin organize edilmiş koleksiyonuna, inanç ve uygulamaları aktarmak ve yerleştirmekten sorumlu temel realiteye 'büyük bir moral güce ve somut bir topluma işaret etmek için kullanır (Bkz. Lukes, 1973, s. 21). 'Birey' için ise şunları yazar: Biyolojik birim, belirli, değişmez özelliklere sahip soyut birey (örneğin ekonomik adam); 'pre' veya 'extra'-sosyal birey ve somut kişi (s. 22). Lukes, Durkheim'in, genel olarak sosyal ile genel olarak bireysel arasında bazı ayrımlar yaptığını, fakat sonra yanlışlıkla onları birleştirdiğini söyler: "Durkheim 'toplum' ve 'birey' soyutlamalarında onları şeyleştirmiştir" (Lukes, 1973 a, s. 21). Lukes toplum ve birey arasındaki bu tek keskin dikotomiyi benimsemekle Durkheim'in açıklamalarında form olarak ya tamamen bütüncül ya da tamamen bireyselci olması gerektiği anlayışını benimsemek durumunda kaldığını, Durkheim'in sosyoloji biliminin metodunu ve konusunu belirlerken de, sosyal ol-

guları sadece diğer olgular sayesinde açıklayabilmek için bütüncül (holistic) yaklaşımı seçtiğini belirtir. Bireyselci yaklaşımı seçen yazarlar da vardır. Bunlar bütüncül yaklaşımın kendilerini şeyeleştirmeye götüreceğini düşünmüşlerdir. Bu yazarlar sosyal fenomene ontolojik statünün atfedilmesine özellikle muhalefet ederler. Biz burada metodolojik bütüncülcüler ve bireyselciler arasındaki tartışmaya girmeyeceğiz. Sadece böyle bir tartışmanın kavramsal olarak hatalı olduğunu ve bunun Durkheim'in toplum ve birey arasındaki aşırı katı farklılaştırmasından kaynaklanmış olabileceğini belirtmekle yetineceğiz.⁹ Durkheim bizim bütüncülük ve bireyselcilik arasında bir seçim yapmamız gerektiğini düşünmekle hatalıdır. Durkheim'in, sosyal olguların sadece bireylerle ilgili olgular ile açıklanamayacağını iddia etmesi yeterliydi. Böyle yapmış olsaydı, sosyal ve sosyolojik açıklamalar için de bir yer kalmış olurdu. Şimdi sorumuz şudur: Durkheim'in yaklaşımı şeyeleşme olarak görülebilir mi?

İlkin, Durkheim'in sosyal olguların şeyler gibi alınması emrinin, önceki altbölümde belirtilen şeyeleşmenin ilk ögesiyle ilintili olduğu ileri sürülebilir. Ancak, Durkheim'in bununla ne demek istediği açık değildir. Öncelikle, her tür olgunun şey olduğunu düşünmenin acayip olduğunu belirtebiliriz. Böylece, Durkheim'in iddiasını yeni baştan şöyle ifade edebiliriz: Sosyal fenomenler şeyler gibi ele alınmalıdır. Ama böyle olsa bile, Durkheim sosyal fenomenlerin maddi şeyler olduklarını söylememektedir. "Sosyal olguların maddi şeyler olduklarını iddia etmiyoruz. Fa-

9 Metodolojik bireyselciler ve bütüncüller (holistikler) arasındaki tartışmayla ilgili pek çok çalışma vardır. Ana kaynak olarak: Dray (1967). Ayrıca Lukes (1968), ki Lukes bu tartışmalarda kavramsal bir kargaşa olduğunu söyler. Makaleler toplamı olarak: O'Neill (1973) özellikle Watkins. Ayrıca doğa bilimleri felsefesindeki indirgemecilik konusu ve bu tartışmalar için: Danto (1965).

kat onlar maddi şeylerden tip olarak ayrı olmalarına rağmen, maddi şeylerle aynı haklara sahip şeylerdir" (Durkheim, 1938. s. XIII). Durkheim sosyal olguların maddi şeyler olmadıklarını düşünmekle birlikte, sosyal fenomenleri şeylermiş (non material) gibi ele almamız gerektiğini söyler. Sosyologlar sosyal olgular hakkında belirli bir tutumu benimsemeli, sosyal olgular hakkında sahip oldukları tüm ön kavramları terk etmelidirler. Sosyologlar sosyal olguların doğaları hakkında pek bir şey bilmediklerini, sosyal olguların özelliklerinin içebakış ile keşfedilemeyeceğini, fakat dışsal gözlem ve deneylemeden çıkarsanması gerektiğini kavramalıdır. Durkheim sosyal fenomenlerin şeyler olduğunu iddia etmez, sadece bunların 'bilimsel' bir tarzda analiz edilmesi gerektiğini ileri sürer.

Şimdi Berger ve Pullberg'in görüşlerindeki ikinci, üçüncü ve dördüncü öğelere ('bağımsız varoluş', 'ontolojik statü' ve 'kozal etkililik') dönelim. Durkheim'e göre, sosyal fenomenler, doğal fenomenler gibi gerçektir. Durkheim temel ilkesinin sosyal olguların 'objektif realitesi olduğunu, 'gayri maddi olmalarına rağmen, sosyal fenomenlerin gerçek şeyler olduklarını, bilimsel çalışmaya uygun objeler olduklarını' söyler (Durkheim, 1938, s. ıvıı). Durkheim'a göre, bunlar açıkça ayrı bir ontolojik statü ve nedensel etkililiğe sahiptir. Ancak Durkheim'in, bunların kendilerini yaratan insan etkinliğinden bağımsız bir varoluşa sahip olmaları ile ilgilenip ilgilenmediği, sorgu konusu edilebilir. Aşağıda sosyal olgunun karakterizasyonu üzerinde duracağız (Durkheim, 1938, s. ıvı. İtalikler bizim):

Kolektif eylem ve düşünme biçimleri ona uyumda bulunan bireylerin dışında bir gerçekliğe sahiptir. Bu düşünme ve eylem biçimleri kendi başlarına vardır. Birey onları tamamen formlaşmış olarak bulur; onlardan ne kaçabilir ne de onları değiştirebilir.

Bu pasajda önce sosyal fenomenlerin o toplumda bulunan tüm bireylerden bağımsız bir gerçeklik oluşturduğu kabul edilmektedir. Durkheim bu fenomenlere insanın eyleminden bağımsız bir varoluş atfetmektedir. Ancak aynı pasajın ileriki satırlarında, bu kolektif fenomenlerin, sadece bakış açılarıyla ilgilendiğimiz belirli bireyler bakımından bağımsız olarak görüldükleri anlaşılmaktadır. Durkheim burada, kişinin nasıl olup da sosyal fenomenleri verilmiş ve önceden var olan fenomenler olarak bulduğunu belirtir. Durkheim, aynı zamanda, bireyin kolektif düşünme ve eylem tarzlarını değiştirmeye yetkin olmadığını da ileri sürer. Durkheim bu tür tesis edilmiş sosyal uygulamaların gruplar tarafından değiştirilebileceğini, görmüyor gibidir. Bunun, birey ve toplum arasında yaptığı ayrımın basitliğinden ileri geldiği düşünülebilir. Son olarak Durkheim'in, insanların, olguları şeyleştirmeseler bile yine de hâlâ güçsüz olabildiklerini ve bunun da sosyal dünyanın aslında nasıl inşa edildiğinin ve hangi noktalarda bu dünyanın değiştirilebileceğinin karmaşık sosyal teorik bilgisinden yoksunluktan kaynaklandığını düşündüğünü belirtebiliriz.

Şimdi sosyal rol kavramına dönelim. Pek çok yazara göre, sosyal rol kavramı, Durkheim'ci sosyal olgunun en üstün örneğidir. Roller, genellikle sosyal yapı ile insan kişiliği arasındaki temel bağı teşkil eder. İnsanlar sosyal yaşam içinde, rol oynayıcıları olarak görülürler. İnsanlar sosyal varlık olarak temel karakterlerini uygun rol davranışını öğrenerek kazanırlar. Bir toplumda oynanan rollerin örgütlenmesi sosyal yapının temel matriksini temin eder. Örneğin, bölüm 6'da tartışılan Nadel'in *The Theory of Social Structure*'nda olduğu gibi.¹⁰ Pozitivist gelenek içindeki ro-

10 Sosyal organizasyon analizlerinde kavramsal temel olarak rolleri alan çok ayrı üç yazar: Parsons (1951), Garth ve Mills (1954), Berger (1966).

lün yerini tartışırken çeşitli eleştirilere değinmiştik.¹¹ Bir rolü yerine getiren kişinin davranışı asla tam olarak uyumlu (conforming) değildir. Bireyler role, geçmiş yaşantılarının deneyimlerini de getirirler. Böylece her rol, bireyin kendi yorumlarını içeren bir anlamlar kümesine sahip olmuş olur. Gerçekte bir rol içinde bir davranış sergilenirken, nasıl davranılması gerektiği dikkate alınır; beklentiler yeniden tanımlanıp işlenir. Rol beklentileri hiçbir zaman rol oynayıcısının davranışının doğasını belirginleştirmeyeceği için, her rol davranışı, kısmen, bir inşadır. Ayrıca bu tür beklentiler birbiriyle nadiren tutarlıdır. Bir sosyal pozisyonu işgal eden kişinin beklenen davranışı üzerinde asla tam bir konsensus bulunmaz.

Şimdi rol kavramının hangi biçimlerde şeyleştirildiği konusunda ileri sürülen görüşler üzerinde duralım. Bunun için, altbölüm 3'te belirttiğimiz beş ögeyi yeniden ele alacağız. İlki, rol sistemlerinin özellikleri ve roller, şey veya şey-benzeri olarak düşünülmüş olabilir, bunlar verilmiş, sabit ve değişmezdir. İkincisi, roller kendilerini yaşatan ve var kılan insan etkinliği örüntülerinden bağımsız bir varoluşa sahip olarak görülebilir. Üçüncüsü, en üstün ontolojik statüye sahip olanların tek tek bireyler değil fakat sosyal roller olduğu düşünülebilir. Dördüncüsü, temel neden-sonuç ilişkileri öyle olabilir ki, sosyal roller bireysel davranışları belirliyor gibi görülebilir. Son olarak, bireyler karmaşık rol örüntülerini ve bunların karşılıklı ilişkilerini değiştirmeye kalkışmakta kendilerini güçsüz hissedebilir.

Şimdi rol kavramını kullanan ya da rol kavramının şeyleşmiş doğasını eleştirmiş olan birkaç yazar üzerinde duralım. Biddel ve Thomas rol kavramını gözden geçirirken egemen bakış açısının, "gerçek yaşam davranışının çe-

11 Dördüncü bölümün son alt bölümüne Bkz. Bazı ilgili çalışmalar: Gross et al (1958), Naegle (1960), Goffman (1961), Preiss ve Ehrlich (1966), Dahrendorf (1968), Urry (1970), Coulson (1972).

şitlemelerinin nadiren hepsini, genellikle de çoğunu, şimdiki veya geçmişteki dışsal etkilere atfeden, sınırlı bir sosyal belirlenimcilik" olduğunu iddia ederler. Ama aynı zamanda bireyin bu faktörlere reaksiyonda bulunmalarının önemine de işaret ederler (Biddle ve Thomas, 1966, s. 17). Ama Biddle ve Thomas, sosyal rollere bağımsız bir varoluş ve meşrulaşmamış bir nedensel etkililik derecesi atfetmeleri ölçüsünde, rol nosyonunu şeyleştirmiş olurlar. Ancak sözünü ettiğimiz diğer şeyleşme öğeleri açısından baktığımızda Biddle ve Thomas'ın rolleri şeyleştirdiklerini ileri süremeyiz.

Dahrendorf, insanların oynadıklarını kabul etmemiz gerektiğini, ama buradan çıkan sonucun, herhangi bir şeyleşme konusu olmadığını belirtir. Dahrendorf'a göre: 'sosyoloji ve sosyal psikolojide rol fikrinin insan davranışını açıklamaya yardım ettiği gerçeği, insanın rol ile veya rol-süz, gerçek varoluşu hakkında kesinlikle hiçbir şey ima etmez' (Dahrendorf, 1968, s. 103). Dahrendorf'a göre rol kavramı instrumental olarak yararlıdır, aynen 'ekonomik adamın' ekonomide 'güçlü açıklamalar ve yararlı kestirimler'e yol açtığı gibi (s. 92). Böylece Dahrendorf, bilimsel teorilerin mantıksal statüsü hakkında instrumentalist bir bakışı benimseyerek şeyleştirme suçlamasından sakınmaya çalışır. Instrumentalist bir tavrın benimsenmesi şeyleşmenin sorgulanmasını konu dışı bırakır. Zira bu, hiçbir ontolojik varoluşun olmadığı anlamına gelir. Ancak, belirtilmesi gereken iki nokta vardır: İlki, şeyleşmenin, konu edilen fenomenlerin analizinde, gerçekte nasıl kullanıldığını tam olarak dikkate almalıyız. Örneğin bazı yazarlar, metodolojik itirazına rağmen, Dahrendorf'un rol kavramını şeyleştirdiğini ileri sürerler.¹² İkincisi, bilimsel bir teoride

12 Dahrendorf'un rol teorisiyle ilgili orjinal makalesi (Homo Sociologicus) Alman sosyolojisinde büyük tartışmalara yol açmıştır. Dahrendorf'da (1968, ss. 88-106) bu eleştirilerin bir değerlendirmesi vardır.

kullanılan kavramlar, gerçekten, gerçek yapı ve süreçleri işaret etmedikçe 'güçlü açıklamaların' temin edilmiş olup olmadığı hususunda şüpheyne düşölür. Bu nokta daha çok şu olguyla ilgilidir: Rol analizlerinin çoğu, pozitivist ve kestirimci bir rol yorumunu benimserlerse de, bu yorumun bireylerin oynadığı sosyal roller açısından insan eylemi için nedensel bir açıklama sağladığını da iddia ederler. Kuşusuz bu, problematik bir durumdur. Çünkü, biz, pozitivist yaklaşımın sosyal ve doğal dünya hakkında nedensel açıklamalar değil fakat yasa-benzeri kestirimler temin ettiğini vurgulamaktayız.

Son olarak, rol kavramının şeyleştirilmesine işaret eden tüm yazarların yukarıdaki beş öğeyi de dikkate aldıklarını belirtmeliyiz. Yazarların bazıları rol teorisinin, rollerin nasıl tesis edildiğini, sürdürüldüğünü ve dönüştürüldüğünü analiz etmede başarılı olmadığını, yani sosyal rollerin yaratıcısı olan insan etkinliğini yeterince dikkate almadığını ileri sürer; bazıları ise rollerin sabitmiş gibi alındığını, dolayısıyla geçmişte ve gelecekte aynı bir rolün oynanmasında problematik bir durumun olamayacağını ima edildiğini belirtirler. Diğer bir eleştiride ise, rollerin şeyler olarak veya şey-gibi alındığı ve doğal yasalarca yöneltildiği varsayımı üzerinde odaklanılır. Buradan sosyal rollerin ve düzenli ilişkilerin ebedi olarak görölmemesi gerektiği belirtilirse de bu, doğal yasa-benzeri düzenliliklerin var olduğu gerçeğinden kaynaklanmaz. Son olarak, bazen sosyal rol ve bireysel eylem örüntüleri arasında nedensel ilişkilerin bulunduğunun düşünölmesi durumunda, bunun şeyleşmenin varlığına inanmak için yeterli bir sebep olduğu iddia edilir. Bu, sosyal belirlenimci rol anlayışının insan güçsüzlüğüyle birleştirilebileceği anlayışıyla ilgilidir. Sonunda gelinen nokta, sosyal teorilerin nedensel belirlenimcilikle ilintili olması gereğidir, çünkü bu, insanın güçsüz

olduğu şeklindeki düşüncelere yol açmaktadır. Gelecek altbölümde bu iddianın özel bir çeşitini göreceğiz, yani yapı ve mekanizmaların nedensel etkililiği üzerine odaklaşan realist bir sosyal bilimin, şeyleşmeye düşeceği iddiası ile, ilgileneceğiz.

5. Realizm ve Şeyleştirilmiş Sosyal Teori

Realistlere göre, bilim adamı için en önemli konu, neyin var olduğu sorusudur. Realist, varoluşun karakteristiklerine referansta bulunarak, ki bunlar zorunlu olarak gözlenebilir bütünlükler olmayabilir, düzenli ilişkilere nedensel açıklamalar getiren teorilerin geliştirilmesini destekler. Realist, öncelikle, belirli bir teorik terimin gerçekten bir şeye işaret edip etmediğiyle, bu tür bütünlüklerin ait olduğu ontolojik sınıfa işaret edip etmediğiyle ve bunların diğer bütünlüklerle nedensel olarak ilişkili olabilme tarzlarıyla ilgilenir. Realizm ontolojik statü ve nedensellik konularında oldukça hassas olup, bu konulardaki hataları hoşgörmez.

Öte yandan, sosyal bilimlerdeki realist natüralizmin kaçınılmaz olarak şeyleşme kavramındaki ilk ögeye, 'gerçeğin' maddi objelerin ontolojik kategorisiyle özdeşleştirilmesi ögesine' yol açacağı düşünülebilirse de, şu iki sebepten dolayı, bu durum söz konusu değildir: İlki, eğer 'maddi obje', makro ölçüde ve gözlenebilir objeler gibi, günlük yaşamda algılayıp kullandığımız şeyler olarak anlaşılırsa, bu durumda, bölüm 2'de özetlenen sebeplerden dolayı realizmin böyle bir bütünlük tipine hiçbir ayrıcalık statüsü atfetmeyeceğini hemen belirtelim. İkincisi, bu ifade, genel 'fizik' kategorisine ait olması şartıyla, her tür 'obje' anlamına alınsa dahi, realizm ile şeyleşmenin bu ögesi arasında yine de herhangi bir zorunlu ilişki yoktur. Çünkü realizm, bi-

limsel teori ve açıklamaların doğasıyla ilişkili metodolojik bir tavır olarak fizikalist bir ontolojiye hiçbir aprioribağlılık göstermez. Realizm, bizim ona verdiğimiz anlam ışığında, sözgelimi materyalizm ile dualizm arasındaki metafizik tartışmalardan, bağımsızdır.¹³

Ancak, realizmin şeyleştirilmiş bir sosyal bilim yaratacakmış gibi görülmesinin, başka sebepleri de vardır. Şeyleşme nosyonunda yer alan öğelerden biri kavranılamaz ve değiştirilemez olan sosyal yapıların karşısındaki güçsüzlük duygusudur. Böylece realist sosyal bilimin nedensel mekanizma ve yapılar üzerinde durmakla bizi, insan eyleminin doğal ve ebedi yasalarca yönetildiği ve insanların değiştirmeye güçlerinin yetmediği mekanik bir sosyal yaşamı sürdürdükleri anlayışına götürdüğü düşünülebilir. Şimdi, yukarıdaki realizm ve Marx'a ilişkin yorumumuzda değindiğimiz, sosyal formasyon ve bireysel eylem arasındaki ilişki tipini inceleyerek bu problemleri değerlendirmeye çalışacağız.

Konuya Marksist realizmin bizi şeyleştirmeye götürdüğünü ileri sürenlerin bu görüşlerini dayandırdıkları iddiayı inceleyerek başlayalım: Realist teoriler realiteyi betimlemeye, resmetmeye niyetlendiklerine göre, bu realite şeyleştirilmiş sosyal ilişkiler tarafından karakterize edilmiş ise, onu temsil eden sosyal teori de şeyleşmiş öğeleri içerecektir (Bkz. Markovic, 1972). Bu, bir sosyal teorinin resmetmeyi amaçladığı sosyal realiteyi yansıtmaması gerektiği şeklindeki genel tezin, özel bir uygulanmasıdır. Buna göre, eğer sosyal realite değişecek ise, bu realiteye delalet eden kavramlar da aynı zamanda değişmelidir, denir (Bkz. Ollman, 1971). Sosyal teorinin şeyleşmiş sosyal dünyayı yansıttığı şeklindeki genel teori doğru ise, o zaman, analizdeki tek ideolojik öge, böyle belirlenmiş ilişkileri ebedi olarak

13 Bölüm 7. alt bölüm 3. özellikle 14. not.

doğruymuş gibi almak olacaktır.

Ancak biz bu görüşün, hem Marx'ın kendi metodunun bir yorumu olarak, hem de uygun bir metodolojik yaklaşımın genel bir karakterizasyonu olarak, yanlış olduğunu düşünüyoruz. Marx'a göre, yeterli bir teorinin iki ögesi şunlardır: İlki, yeterli bir teorinin o toplumdaki kişilerin inançlarını temsil etmesi gerektiğidir. İkincisi ise, bu inançların neden bazılarının yanlış olduklarını ve nasıl gelişip varlıklarını sürdürdüklerini göstermek gerektiğidir. Nitekim Marx meta fetişizmini tartışırken, "burjuva politik ekonomisine özgü olan fetişizmden", yani sosyal üretim süreci içinde metaları etkileyen sosyal ve ekonomik karakteri, bu şeylerin maddi doğalarından kaynaklanan doğal bir karaktere dönüştüren fetişizmden söz eder (1961, s. 225). Marx'a göre meta fetişizmi, metalar arası ilişkilerin, özellikle metaların mübadele-değerlerinin, gerçekte bunlar KÜT'nin tarihsel olarak belirli sosyal ilişkilerinin sonucu olmalarına rağmen, objelerin doğal özelliklerinden ileri geldiklerini sanmaktır. Marx'a göre, böyle bir toplum formu içindeki insanlar, mübadele-değerlerinin altında yatan sosyal ilişkilerin yapısı tarafından yönlendirilirler. Bu, şu iki sonucu doğurur: İlki, objelerin gerçekte sosyal olan belirli özelliklerinin, doğal olarak görülmesi sonucunu. İkincisi, sosyal ilişkilerin kendilerinin doğal ve ebedi yasalarla yönetilen şeyler olarak görülmesi sonucunu. Dolayısıyla şeyleştirilmemiş bir sosyal teori, insanların metaların belirli özelliklerinin doğal olduğuna ve bu sosyal ilişkilerin şeyler olduğuna nasıl olup da yanılarak inandıklarını saydamlaştırmak gibi önemli bir görevle yükümlüdür.

Şimdi şeyleştirilmemiş bir teorinin dayandığı iddialar üzerinde duralım. İnsanların sosyal ilişkilerin yapısı tarafından yönlendirildikleri açıktır. Ancak bu ilişkiler, toplumda, onları üreten ve onları üretmeye devam eden insan

etkinliğinden ayrı olarak var olamazlar. O halde sosyal fenomenler indirgenemez bir biçimde insanlar tarafından yapılmıştır. Ancak tek tek bireylere göre, bu ilişkiler kendi etkinliklerinden ayrı bir varoluşa sahiptir. Bireysel olarak insanlar, durumlarındaki güçsüzlüğü tam olarak algırlarlar. Sosyal ilişkilerin formu, tek bir bireyin niyetlenmiş olduğu bir form olmayıp, bir toplumdaki birey ve o bireyle ilgili diğer bireylerin geçmişteki ve şimdiki karşılıklı bağımlı etkinliklerinden kaynaklanır. Bu sosyal ilişkiler maddi şeyler değil, fakat gerçek şeylerdir. Ontolojik statüye sahiptirler, ama bir kişiye ait değildirler. Bu sosyal ilişkiler, nedensel olarak etkilidir, ama tüm bireysel davranışları tamamen belirlemezler. Bireylerin değerlendirme ve yorumlama yaptıkları ve verilen yapılar içinde, kendi eylem örüntülerini aktif olarak inşa ettikleri subjektif anlamları da son derece önemlidir. Bu anlamlar, basitçe bireysel değildir. Bunların içeriği mantıken paylaşılan anlamlara, kurallara, konvensiyonlara ve toplumsal düzlemde dil içinde yer alan yapılaşmış karşılıklı ilişkilere dayalıdır.

Bu nedenle, tüm insan eylemleri, hem sosyal ilişkiler hem de bireysel anlam örüntüleri tarafından ya belirlenir ya da bunlardan kaynaklanır. Ancak bizim de bu çeşit genel belirlenimcilik ile belirli toplum tipleri içindeki özel belirlenimcilik formları arasındaki farklılığı görmemiz gerekir. Başka bir deyişle, her ne kadar insan eylemi her yerde belirlenmişse de, bu belirlenmişliğin doğasında yine de çeşitlenmeler vardır. Dolayısıyla, bu daha sonra bizi, farklı toplum formlarını karakterize eden yapı analizlerine sürükler. Şimdi kısaca neden Marx'ın yapı analizinin özellikle de KÜT analizinin şeyleşmeyle ilintili olmadığını düşündüğümüzü belirtelim.

Kabaca konuşursak, Marx'ın analizinin şeyleşmeyle ilintili olduğunu düşünmüyoruz, çünkü onun temel ön-

cülleri, bizim şimdi şöyleştirilmemiş bir teorinin oluşturu-
cuları olarak gösterdiklerimizle aynıdır. Ancak Althusser,
genç ve olgun Marx arasında radikal bir kopmanın oldu-
ğunu söyler. Genç Marx'ta tarihin öznesi 'insan' veya 'insan-
lar'ken, olgun Marx'ta tarihin öznesi sınıflar, hatta sosyal
üretim ilişkileridir. Biz burada, Althusser'in doğru olup ol-
madığını inceleyecek değiliz. Onun yerine, olgun Marx'ın
'insanlar', 'sınıflar' ve 'üretim ilişkileri' arasındaki ilişkilere
ilişkin yazılarındaki görüşlerini özetleyelim.¹⁴

Maddi üretim ilişkileri içindeki insanlar, belirleyici ve
özelleşmiş işlevlerin taşıyıcıları olarak hareket ederler.
Üretici ilişkilerin sürekli yeniden üretimi için zorunlu olan
özel işlevleri taşırlar. İnsanlar ile sosyal ilişkilerin yapısı
arasında içten bir ilişki vardır. Tarihin öznelere insanlar de-
ğil, fakat sosyal ilişkilerin yapısı içinde yaratılmış olmaları-
na rağmen bu yapılara indirgenemeyecek olan sosyal sınıf-
lardır. Başka bir deyişle, sınıflar ile insanın eylemi
arasındaki bağı temin eden, sistemli objektif gerekliliklerin
subjektif olarak içselleştirildiği, sosyal üretim ilişkileridir.
İnsanlar ajan olarak hareket ederken, başkalarının paylaşı-
lan gereksinimler, hedefler geliştirir. Bunlar potansiyel
olarak içlerinde çatışmayı barındırır. Bu nedenle, Marx'a
göre kapitalizm, herkesin oldukça özel işlevlerin taşıyıcısı
olarak hareket ettiği gerçeğinden kaynaklanan belirli bir
belirlenimler, determinasyonlar demetidir.

Marx'a göre, sosyal sınıfların ve sınıfsal çatışmanın,
maddi üretim ilişkileri içinde sistematik olarak yaratıldığını
belirtmiştik. Ayrıca, bireylerin gereksinimleri, amaçları
ve hedefleri, üstlendikleri nesnel işlevlerden kaynaklanır.
Dolayısıyla, Althusser, Marx'ın insanları bu işlevlerin 'taşı-
yıcıları' olarak analiz ettiğini ileri sürerken, doğrudur.
(Bkz. Althusser, 1969, 1970). Bu betimlemedeki problem,

14 Bu konuyu 6. böl., 3. alt bölümde sunduk. Ayrıca: Mephram (1973b).

sosyalist toplumda olabilecek şeyler üzerinde düşündüğümüzde karşımıza çıkar. Yukarıdaki ifade, sosyalist toplumda kapitalizmin taşıyıcılarına benzer belirli işlevlerin taşıyıcılarının olduğu anlamına gelir mi? Bize göre, insanların o zaman da belirli işlevleri taşıyacağı ima edilmiş olsa bile, insan eylemi ve işlevlerinin yapısal düzeni arasındaki ilişki, yine de farklı olacaktır. Bunu şeyleşme konusuna dönerek inceleyebiliriz. Sosyalist bir toplum şöyle karakterize edilecektir: İlki, şeyleşmenin belli öğeleri ortadan kaybolacaktır. Sosyal dünya, kuruluş açısından, şeylerden müteşekkil veya şey-benzeri olarak görülmeyecektir; sosyal dünya, açıkça, insan etkinliklerinin sonucu olacaktır. Ve insanlar, kolektif olarak hem kendilerinin değiştiğini, hem de bu sosyal dünyayı değiştirebileceklerini tam olarak hissedeceklerdir. Ancak sosyal ilişkilere insanlar tarafından yanılırlı statüler (ancak bir insana atfedilebilecek statüler) atfedilmeyecek olmasına rağmen, sosyal ilişkiler hâlâ ontolojik statüye ve nedensel güce sahip olmayı sürdürecektir. Bireyin dışında, fakat bireysel eylemi kısmen de olsa belirleyen sosyal fenomenler muhakkak olacaktır. Bu 'sosyal olgu'lar sosyal üretim örgütlenmesini, dili, uygun davranış normlarını vb. içerecektir.

Son olarak, bu değişimlerin sonunda sosyal bilimin yeri ve işlevi de değişecektir. Görüntü ve realite arasında artık hiçbir açıklık olmayacağı için, 'sosyal bilimlerin kuruyup solmasını' bekleyebileceğimiz düşünülebilir (Bkz. Cohen, 1972). Ama bu, kısmen hatalıdır. Öncelikle şimdi sözünü ettiğimiz gibi, farklı sosyal fenomenlerin 'teknik' doğasının sosyal bilimsel analizi yine de var olacaktır. Dil incelemeleri farklı yapısal düzlemlerin konumlanması ve 'öz' veya 'realite'sinden hareketle (içsel linguistik ilkeler) dilin olası 'görüntülerinin' (gramatik cümleler) açıklanması şeklinde yapılacaktır. Sosyal bilimin kuruyup solacağını

iddia etmek genel, sistematik sosyal teorilerin ve özellikle tarihsel materyalizmin giderek yok olacağını iddia etmektir. Şimdi şunu düşünelim. Sosyalist toplumun varlığı gündelik hayatın algıları ve deneyimleriyle ilintili sistematik yanlış teorilere dayandırılmayacağına göre, insanları bu yanlışlıklı anlayışlardan özgürleştirecek teorik ifadeler de gerek kalmayacaktır. Toplum öyle yapılandırılacaktır ki, mevcut durum yanlış teoriler tarafından çarpıtılamayacaktır. Ama bu, pek çok insanın hatalı yaklaşımlara sahip olmayacağı anlamına gelmez. Ne var ki, bu yapının varlığı sistematik olarak yaratılan çarpıtmalara dayalı değildir. Ayrıca hatanın kaynağı, o toplumu karakterize eden yapısal göstergelerde yatmayacaktır. Ama bu, öyle bir toplumun insanları toplumlarını doğru düzgün anlamaya başlayınca, tüm bir sistematik sosyal teori de ortadan yok oluverecek demek değildir. Kapitalizmde sosyal bilim hem bilişsel özgürleştirici işleve (cognitive-emancipatory) hem de ideolojik işleve hizmet etmektedir, tahminimize göre sosyalizmde de ilk işleve hizmet edecek bir teoriye hâlâ ihtiyaç duyulacaktır. Lukacs'ın anlayamadığı, sosyalist toplumun oldukça organize, sanayileşmiş ve rasyonalize edilmiş olacağıdır (Bkz. Stedman-Jones, 1971). Sistematik teori, öyle bir toplumda yaşayanların toplumun oluşturunca ilişkilerini kontrol etmek ve dönüştürmek için toplumun işleyişine nasıl müdahale edebileceklerini işaret etme görevini yerine getirecektir.

IX. Değerler, Teori ve Realite



1. Weber ve Değer-Serbestliği

Weber'in sosyal bilimlerde değerlerin yeri konusundaki görüşü kısmen birbirinden bağımsız çeşitli iddiaları içerir. Weber'e 'Değer-Serbestliği' olarak adlandırılan tek bir genel tavrın atfedilmesi konuyu daha da bulanıklaştırır. Weber'in değerler ile sosyal bilim arası ilişki konusundaki görüşünün altı temel ögesini özetleyerek konuyu incelemeye başlayalım. İlki, değer-yargıları, ki Weber bunları incelediğimiz fenomenlerin tatminkâr olup olmadıklarının pratik değerlendirilmesi olarak tanımlar. Bunlar olgusal önermelerden mantıksal olarak çıkarılamazlar (Weber, 1949, s. 1). Buna göre, sosyal bilimlerde, ki olgusal betimlemeler ve açıklamalarla ilgilenirler, herhangi bir değer-yargısının doğruluk veya yanlışlığı ileri sürülemez. İkincisi, sosyal bilimciler, gerek yazılarında gerek öğrettiklerinde değer yar-

gıları koymamalıdır. Weber bunun, kendisinin bir değer-yargısı olduğunu vurgular. Üçüncüsü, sosyal bilimciler kendilerini zorunlu olarak doğruluk, nesnellik gibi bilimsel değerlere adanmışlardır. Dördüncüsü, diğer insanların değerlerini incelemek önemlidir. Çünkü bunlar çoğu kez insanların eylemlerinin önemli nedensel belirleyicileridir. Ve sosyal bilimcinin bu çalışmalarını, kendi değerlerinin konuyu çarpıtmasına imkân vermeksizin yürütmesi, olanaklıdır. Beşincisi, karşımızdaki sonsuz sayıdaki karmaşık somut gerçeklikten, soruşturma amacıyla, bazı objeler seçmek zorundayızdır. Ama objeleri değer-ilgilerine (value-relevance) göre seçmek ya seçilmiş objeler hakkında ya da onların ilişkili olduğu değerler hakkında olumlu değer yargılarında bulunacağımız anlamına gelmez. Altıncısı, bir kez bu seçim yapıldıktan sonra, bilimsel soruşturma içinde artık değer-ilgisi ile değer-yargılarının pek bir işlevi kalmaz. Nedensel açıklama süreci, kesinlikle nesnel bilimsel iddia ve kanıtların kuralları tarafından yönlendirilmelidir ve yönlendirilebilir.

Bu çok yönlü tavrın iki önemli kavramı değer yargısı ve değer ilgisidir.¹ Biz bunları sırayla, ilgili oldukları ve Weber'in görüşlerinde yer alan diğer öğelerle birlikte inceleyeceğiz. Weber'in değer yargılarının sosyal bilimin sonuçlarından kaynaklanamayacağı iddiası, bu yargıların mantıksal statüsüne ilişkin belirli bir felsefi görüşe dayanır. Weber'in bu görüşü benimsemesinde Kant ve Nietzsche'nin büyük etkisi olmuştur. Weber birbirine rakip önemli ahlaki doktrinler arasında rasyonel ve nesnel bir

1 Weber'in kullandığı üçüncü kavram değer yorumunu incelemeyeceğiz. "The Logic of the Cultural Sciences" ile Weber (1949, ss. 22 ve 33). Bu kavram genellikle ihmal edilir, oysa Weber'in değer ve anlamayla ilgili görüşleri konusunda önemlidir: 7. böl. 1. alt bölüm. Bizim buradaki görüşümüz Weber'deki (1949) ilk iki makaleden hareketle geliştirilmiştir. Weber ve değer-serbestliği için Runciman (1972) 3. ve 4. altbölümler, Lessnoff (1974) 6. böl.

kararın verilmesinin imkânsız olduğunu ileri sürer. Özellikle, somut fenomenler hakkındaki belirli değer yargıları, olgusal soruşturmalara referansta bulunularak yargılanamaz. Bu tür soruşturmalardan çıkarılabilecek tek şey, farklı eylemlerin olası sonuçları ve böylece de çeşitli hedeflere ulaşmanın en etkili araçlarının hangileri olduğudur. Ancak sosyal bilimsel araştırmaların sonuçları, hedeflerin kendilerine ilişkin beğenilen ya da beğenilmeyen yargılarda bulunmayı mümkün kılmaz. Ayrıca belirli bir eylemin beğenilen bir hedef için en uygun araç olması gerçeği, o eylemin yapılması gerektiği anlamına gelmez; çünkü araçlar hakkında bir değer-yargısı yapılacak bile olsa, bu, hedefin yargılanmasından farklıdır.

Weber sosyal bilimcinin değer yargısı koymaması gerektiğini iddia ederken, bunun da bir değer yargısı olduğundan haberdardı ve bu tavrının değer yargıları hakkındaki kendi felsefi görüşüyle hiç de uyuşmadığını biliyordu. Buna göre, Weber'in değer-yargılarına karşı çıkışı, sosyal bilim araştırmasının mantıksal statüsü temelinde değildir. Onun yerine, Weber'in değer-yargısına, bir yandan kendi politik ve ahlaki değerleri açısından, bir yandan da değer yargılarını benimseme veya reddetmenin olası sonuçları hakkındaki görüşleri açısından karşı çıktığı görülmektedir. Burada Weber'in değerlerini tartışmayacağız. Ama şunu belirtmeliyiz ki, Weber sosyal bilimcilerin yazılarındaki değer-yargılarının etkileri ile üniversitede ders verirken koydukları değer yargılarının etkileri arasında bir farklılaştırma yapar. Asıl ilgilendiği, işte bu ikincisidir. Weber'in yaşadığı dönemdeki Alman üniversitelerinde, pek çok meşru ve önemli politik ve ahlaki yaklaşımların ifade edilmesi, politik baskı ile önlenmekteydi.²

2 Weber'in politik değerleri için: Giddens (1971, ss. 190-5) Öğretimdeki değer yargılarına ilişkin tartışmanın entelektüel bağlamı için: Dahrendorf

Şimdi değer-ilgisi kavramı ile araştırma konusunu seçme ve seçilen konuyu nedensel olarak açıklama arasındaki ilişkiye dönelim. Böyle bir seçmeye duyulan ihtiyacı, Weber şöyle meşrulaştırmıştır (Weber, 1949, s. 72):

Gerçeklik kendini bize art arda veya birlikte ortaya çıkıp kaybolan sonsuz sayıdaki olaylarla sunar... Sonlu insan zihninin yönlendirebileceği tüm sonsuz gerçeklik analizleri, bu gerçekliğin sadece sonlu bir bölümünün bilimsel incelemenin objesini oluşturabileceği ve 'bilinmeye değer' olma anlamında sadece bunun 'önemli' olduğu sessiz sayıltısı üzerine dayanır. Gerçekliğin bir bölümü seçilirken hangi ölçütler kullanılmaktadır?

Weber bu sorunun yanıtının, gerçekliğin çeşitli göstergelerinin kültürel değerlerle olan ilişkisinde, yattığını ileri sürer. Gerçekliğin göstergeleri, bu ilişkiler sayesinde 'kültürel bir önem' kazanır. Böylece (1949, s. 76):

Ampirik gerçekliği değer ideasına bağladığımız için, ampirik gerçeklik kültür olarak görülür. Ampirik gerçeklik, sadece ve sadece, değer-ilgisi yüzünden, bizce önemli görülen gerçeklik parçalarını içerir. Biz, bir ön düşüncemiz olmaksızın, araştırmamız sırasında ampirik verilerden hangilerinin bize anlamlı görüneceğini... bilemeyiz. Bize neyin anlamlı göründüğünü fark etmemiz, onun bizce incelenmeye layık bir konu haline geldiğini düşünmüş olmamız demektir.

Weber'in değer ilgisi doktrininin daha iyi anlatabilmek için, Weber'in Avrupa kapitalizminin ortaya çıkışını neden önemli bir inceleme konusu olarak gördüğünü araştıralım. Öncelikle, kapitalizm belirli bir 'rasyonalizasyon' formuna

(1968) böl. 1. Weber'in değer yargıları teorisine "moral nihilizm"e yol açtığı gerekçesiyle karış çıkan: Strauss (1953).

sahiptir. İnsan etkinliklerini etkili, hesaplanabilir ve gayri şahsi bir tarzda organize eden, sistematik bir girişimdir. Rasyonalizasyon, özellikle, bürokrasinin önem ve ağırlığının artmasına yol açar, ki bu durum çağdaş toplum için son derece önemli olan değer-problemini gündeme getirir. Zira kapitalizm insan ile dünyanın birbirinden giderek 'uzaklaşması' na yol açar, bu öyle bir 'mekânîk taş kesilme' durumudur ki insanları buradan sadece birtakım 'ruhsal yenileşmeler' kurtarabilir. Kapitalizmin bu değer-ilgisi, Weber'i sadece kapitalizmin doğuşunu inceleme konusu olarak seçmeye yöneltmekle kalmaz, fakat aynı zamanda Weber'in kapitalizmin öncelikle önemli olan kimi göstergelerini de seçmesinde etkili olur. Weber, kapitalizmin en önemli göstergesi olarak 'içsel rasyonaliteyi' görür. Ama bu metafizik veya mutlak bir anlamda olmayıp, sadece kendinin özel değer-şartlanmasıyla ilişkilidir. Buna göre Weber, kapitalizmi 'ideal tip' olarak karakterize eder. Weber'e göre, ideal-tipte, bir obje veya objeler sınıfının sahip olabileceği belirli göstergeler kasten tek yanlı olarak vurgulanır. Herhangi bir somut fenomenin kesin olarak hiçbir ideal tipe tekabül etmemesi şu üç sebebe dayanır: İlki, somut fenomenlerin ideal tipe dahil edilmemiş pek çok göstergeleri var olacaktır. İkincisi, içerilen göstergeler idealize edilmiş veya "saflaştırılmış" bir formda sunulurlar. Üçüncüsü, ideal tipin tüm göstergelerini her somut örnekte bulamayız.

Bu durumda Weber'e göre sosyal gerçekliğe ilişkin tüm bilgilerimiz ideal tipiktir. Ve hiç kimse bir ideal-tipi, diyelim ki kapitalizmi, bir başkasından daha az nesnel olarak 'doğru' bir biçimde eleştiremez. Farklı değerlere bağlı birisi, sözgelimi kapitalizmin gelişiminde sınıf yapısı gibi, Weber'in pek önem vermediği, bir göstergeyi vurgulamak isteyebilir. Ama Weber, bir çalışma konusu bir kez seçildikten sonra ve bu konu değerlerle ilişkisi içinde tanım-

landıktan sonra, artık bunların soruşturma içinde yerinin kalmadığını iddia eder: Ne onların ne de değer-yargılarının, nedensel açıklamaların nesnelliğini etkilemesine izin vermelidir. İncelenen her şey önemliliğini, değerlerden değil, fakat ya soruşturma konusunun nedensel bir belirleyicisi olduğu gerçeğinden ya da nedensel ilişkilere bir kanıt temin etmesinden dolayı kazanır.

Weber'in bu konudaki tavrı şu pasajda açıkça ve güçlü bir biçimde ifade edilmiştir³ (1949, s. 159):

"Nedenlerin bu şekilde görülmesi, ilkece, nesnel açıdan geçerli olma hedefine ulaşma isteğinden kaynaklanır. Soruyu belirleyen, sadece tamamen olgusal nitelikte olan verinin yeterliliğidir. Bu, doğal olaylar alanındaki açıklamaların ulaştığı düzeye ulaşıp ulaşılmayacağı biçiminde bir ilke konusu değildir. Belirli bir anlamda 'nesne' olan, açıklanacak 'konu'nun tarihsel 'nedenleri'nin belirlenmesi değildir... Onun yerine, burada ilgili (relevant) değerler ayırt edici olduğu için, tarihsel 'konu'nun yani 'birey'in kendisinin sınırlarının belirlenmesidir."

Weber'in değer-serbest sosyal bilim anlayışındaki farklı öğeleri görüp içindeki iki önemli nosyonu inceledik. Şimdi Weber'in tavrına yöneltmiş bir dizi itiraz üzerinde duracağız ve bu öğelerin bazılarına yöneltilen hücumların, haklı olsalar bile, öğelerin hepsinin reddini gerektirmeyeceğini göstereceğiz. Weber'in değer- ilgisi hakkındaki görüşleri değer-yargıları konusundaki görüşlerinden bağımsız olarak

3 Bizim Weber'in değerlerin nedensel açıklamalarla yakınlığı hakkındaki pozisyonuna ilişkin görüşümüz bu konudaki diğer yorumcularınkinden farklıdır. Örneğin Ashcraft (1972). Değerlerin sosyal bilimsel çalışmaları çarpıtması için: Myrdal (1958). Weber'in rasyonalizasyon ve 'disenchantment' kavramları için: Giddens (1971, ss. 214-16 ve 178-84). İdealizasyon ve soyutlama için böl. 2'de 9. not ve böl. 5'te alt bölüm 5. Weber üzerinde Kantçı etki için: Goddard (1973).

savunulabilir. Değerlerin, objelerin açıklanmasına değil, sadece araştırma öğelerinin seçimine bağlı olduğu yolundaki iddiasını destekleyen değer-ilgisi konusu, sosyal bilim felsefesi için son derece önemlidir.

Önce Charles Taylor tarafından ileri sürülen bazı iddiaları kısaca inceleyelim. (Taylor, 1967). Taylor'ın 'politik bilimin yansızlığı'na yönelttiği eleştiriler aslında Weber'in tavrının ilk ögesine, yani sosyal bilimsel soruşturmaların belirli değer-yargılarını desteklemeyeceği veya meşrulaştırmayacağı iddiasına yöneltilmiştir. Taylor'ın buna muhalefeti iki ana tezden kaynaklanır. İlki, Taylor, Weber'in değer yargılarının mantıksal statüsü konusundaki felsefi görüşünü reddeder. Taylor'a göre bu yargıları rasyonel olarak savunmak mümkündür. Bazı durumların insanın istek, gereksinme veya çıkarlarının tatminine yol açtığını göstermek demek, bunun moral olarak istenilebilir olduğunu göstermek demektir. Tümüyle kendi kendiyi çelişik olmamasına rağmen, böyle durumların istenebilir olduğunu inkâr etmek, aynı zamanda bunun tatminsizliklere yol açan öğeleri de içerdiği gösterilmedikçe, kavranılabilecek bir durum değildir. İkincisi, Taylor politik bilimde, veri toplamanın ötesine bir kez geçilince, 'açıklayıcı çerçeveleri' içeren teoriler geliştirilmesi gerektiğini iddia eder. Bu tür çerçeveler, ekonomik veya politik ilişkiler gibi farklı nedensel değişkenlerin göreceli önemliliği hakkında bir sayıtlar dizisine sahiptir. Bunlar üzerine kurulu teoriler, sadece, sınırlı sayıdaki sosyal ve politik düzenlemelerin olanaklı olduğunu sergilerler. Bu durumda biz, bu seçenekler arasında bir seçim yapma durumunda bırakılırız. Taylor bu seçimin, moral açıdan hangi seçeneğin tercihlenebilir olduğu aşikâr olduğundan pek kolay olacağını belirtir. Biz şimdi Taylor'un tavrını eleştirmeyeceğiz (aslında eleştiriye açıktır). Onun yerine, doğru olsalar bile, Taylor'ın iddiala-

rının Weber'in değer- ilgisi ile ilgili iddialarını etkileyemeyeceğini belirteceğiz. Taylor'un iddiası, değer-yargılarının sosyal teorilerle desteklenebileceği sürece, 'nesnel' olarak alınabileceğini göstermektedir. Ama Taylor'ın iddiası, bu teorilerin kendilerinin değerlerden etkilendiğini veya çarpıtıldığını göstermeye yetmemektedir. Değer-yargılarının kabulü veya reddi sosyal teorilere bağımlı olacaktır; ama sosyal teorilerin doğruluk veya yanlışlığı değer-yargılarının etkisine maruz değildir.⁴

Eğer değer-yargılarının mantıksal statüsüne ilişkin görüşü doğru olmuş olsaydı, Taylor, Weber'in tavrının ikinci ögesinin altındaki zeminde bulunan tahtalardan birini kaydırmış olacaktı: Sosyal bilimcilerin değer yargılarında bulunmaları yasağının. Ama görmüş bulduğumuz gibi, bu politika Weber tarafından başka zeminlerde de savunulmuştur. Şimdi Alvin Gouldner'in değer yargıları üzerindeki bu yasaklamayla nasıl mücadele ettiğini inceleyelim. Antiminotaur: "The Myth of a Value-Free Sociology"de Gouldner (Gouldner-1964) bu politikanın neden bağnaz sosyologlar, özellikle de aslında aralarından ancak birkaçının Weber'in bunu savunmasında etkili olan karmaşık konuları anladığını gösterebilmelerine rağmen, arasında böyle popüler olduğunu açıklamaya çalışır; Gouldner değer-ser-bestliğiyle ilintili mantıksal tezler konusunda hiçbir şey söylemez. Onun yerine 'değer yargısına sahip olmayacak' dogmasının işlevini analiz eder. Bu analizi, tek tek

4 Taylor (1967) değer yargılarını reddeden bir sosyal teorinin, teorinin açıklayıcı şemasını reddetmeyi de gerektirdiğini ileri sürer. Ama bize göre bu iddia hatalı olarak değer yargıları için önemli olan bir değişkenin aynı zamanda zorunlu olarak nedensel açıdan da önemli olduğunu sayıltılmaktadır. Taylor'un moral teorisi tatmin dağılımına ilişkin konuları ihmal ediyor, gibidir. Lessnoff (1974, ss. 139-40). Teori sınamasında değerlerin uygun istatistiksel önemlilik düzlemleri oluşturacağına ilişkin ilginç bir tartışma için: Leach (1968).

sosyologların kurumsallaşmış bir meslek olarak sosyolojinin gelişmesi ve modern üniversitelerin politik arenada özerkleşmesi açılarından bu dogmanın işlevlerini inceleyerek yapar. Gouldner bu dogmanın, sosyologları kendi toplumlarına eleştirel bir tutum almaya yönelttiğini, toplumu eleştirmekle birlikte toplumu içinde 'insanlardan uzak' veya 'toplumuyla bütünleşemeyen kimseler' olarak görül-mek istemeyen sosyologların kişisel problemlerini çözme-yeye yardımcı olduğunu iddia eder. (Gouldner, 1964, ss. 204-7). Sosyologlar bu ikilemi, sosyal bilimcilik rollerinde değer yargıları koymanın kendileri için meşru olmadığını iddia ederek çözerler.

Görüldüğü gibi, Gouldner'in açıklaması kısmen işlevselcidir. Ama Gouldner dogmanın bu işlevsel sonuçlarını, dogmanın çağdaş sosyolojideki benimsenmesini haklılaştı-rıcı bir faktör olarak görmez. Aksine Gouldner, bunun po-litik tartışmanın içeriğini boşalttığını ve topluma karşı açıkça eleştirel bir tavır almayı engellediğini iddia eder. Bu nedenle söz konusu dogma Status quo'yu destekler. Ayır-ca, öğrenciler normal olarak kendilerine öğretilenlerde giz-lice mevcut olan değerlerin kendilerince açıkça bilinmeyen etkilerine maruz kaldıklarından dolayı, bu dogma eğitim sürecine zararlıdır. Dolayısıyla Gouldner, Weber'in öğret-menliklerinde böyle yargılar koyan sosyal bilimciler hak-kında beslediği değer-yargısını reddeder. Neden Gouldner ve Weber bu konuda ayrı fikirdedirler? Kısmen, farklı po-litik değerleri yüzünden, kısmen de böyle davranmanın so-nuçları hakkında farklı değerlendirmelere sahip olmaları yüzünden. Ayrıca, şurasını belirtmeliyiz ki, ikinci görüş farklılığı, politik yaşamın koşullarındaki farklılıklardan ve Weber ile Gouldner'in yazdıkları dönemlerdeki üniversite-toplum ilişkisindeki farklılıklardan etkilenmiştir.

Gouldner'in aslında bizim de paylaştığımız pozisyonu-

na, Gouldner'in değindiği noktalardan birini kısaca belirginleştirerek ek bir destek verebiliriz. Öğretmen ya da yazar olarak, çalışmalarında değer-yansızlığını savunan pek çok akademisyen şu iki noktada yanılmaktadırlar: İlki, tavırlarını, değer-yargılarının sosyal bilim sonuçlarından mantıksal olarak çıkarılamayacağı gerçeğinden kaynaklanıyormuşçasına sunarlar. Böylece, değer-yargısını tamamen metodolojik bir iddiaya dönüştürürler. İkincisi, üniversitelerde çalışan insanlar olmaktan ileri gelen sorumlulukları ile yanlışlıkla yorumladıkları profesyonel akademisyenlik rolünün sorumluluğunu eşitlerler. (Profesyonel akademisyenlik rolünü yanlış yorumlamaları, profesyonel akademisyenlik rolü için değer-yansızlığını metodolojik gereklilik olarak görmelerinden ileri gelmektedir). Böylece, kendilerini mesleki rolleriyle özdeşleştirerek, yansızlığa olan bağlılıklarını daha da haklılaştırmış olurlar. Ama her iki manevra da önce mantıksal, sonra da ahlaki açıdan yanlıştır.

Şimdi Gouldner'in değer-serbestliği doktrinine yönelttiği eleştiriye geçelim. Gouldner (1968) değer-yargıları üzerine konan yasaklarla ilgilenmez. Onun yerine, özellikle Howard Becker tarafından savunulmuş olan çağdaş sosyolojideki bir yaklaşımın eksikliklerini eleştirir (Becker, 1963, 1964). Bu yaklaşım, incelediği kimselerin hareket noktasını benimseyen sosyologlarla ilgilidir. Özellikle 'toplum dışı' kesimleri incelerken, uyuşturucu kullananlar, caz müzikçileri, fahişeler veya sokak çetelerine mensup olanların şöyle veya böyle 'tarafını tutan' sosyologlar örneğinde olduğu gibi. Gouldner Becker'in toplum dışı kesimlere olan ilgisinin kısmen şunlardan kaynaklandığını iddia eder (1968, s. 106):

"Toplum dışı kesimlerin egzotik havası insanları kendine çeker, haklarında yazma isteğini doğurur... Kent ormanının tehlikelerine karşı, âdeta kahramanlık örneği vererek egzo-

tik kişilerin koruyuculuğunu üstlenmenin verdiği tatmini ifade eder."

Gouldner'e göre, toplumdışı kesimleri incelemeyi konu edinen çalışmalar, Becker'in de çalışmalarında görüldüğü gibi, şu iki açıdan başarısızdır: İlki, toplumun 'temel kurumlarının' sosyal sapmaya yol açtığını gösterememişlerdir. İkincisi, sapkın (*deviant*) edilgen bir 'kurban' olarak görülür. Sapkının yaşamını toplumun temel kurumlarına bir karşı çıkış olarak yorumlamamışlardır. Sapkının sosyal ve politik alanda radikal değişmelere yol açabilecek olan olasılıkları yeterli bir biçimde değerlendirebilmekten aciz olduğu düşünülür. Kısacası, Gouldner'e göre Becker'in yaklaşımı status quo'yu destekleyici niteliktedir. Çünkü toplum dışı kesimlerin bu tarzda tanımlanması üst düzey bürokratların, Amerikan yönetici sınıfının değer ve hareket noktasıyla aynıdır.

Gouldner toplumdışı kesimlerin incelenmesi hususunda kendi sebeplerini şöyle sıralar: İlki, toplumun bu kesimi sosyal gerçekliğin bir parçası olup, toplumdaki diğer insanlar tarafından küçümsenir ve ihmal edilirler. İkincisi, bu insanların hayatı insani bir acı çekme olayıdır ve tek başına bu sebep bile sosyologları, konuya eğilmek zorunda bırakır. Üçüncüsü, bu acılardan sakınmak çoğu kez mümkündür, her ne kadar sapkının içinde bulunduğu koşullar bu imkânı görmesini engellese de. Gouldner'e göre bu değerlere bağlanmak sosyolojik nesnelliğe zarar vermek şöyle dursun, sosyolojik nesnellik için gerekli olduğunu göstermektedir. Becker'in görüşlerinde itiraz edilen nokta, değerlerin kendileri değil, fakat Becker'in benimsediği değerlerin bizi yanlış ve yetersiz analizlere götürecektir olmasıdır. Gouldner'e göre, sosyoloğun insan acılarının ortadan kaldırılması gibi değerlere bağlanması, analizlerinde daha

gerçekçi olmasına yol açacaktır. Böyle çalışmalar dikkatimizi, toplumun temel kurumlarına ve toplumun ahlakî olarak tercihlenebilir bir yönde değişmesi potansiyellerine çekecektir. Gouldner' in iddiaları, Weber'in değer serbest sosyal bilim anlayışını nasıl etkiler? Bize göre, Weber ve Gouldner'in görüşleri birbirini dışlamaz. Her ikisi de temelde önemli olmalarına rağmen farklı konularla, toplumun daha yeterli ve nesnel olarak doğru bir analizine yol açabilecek olan güdülenme ve değer çeşitleri ile ilgilenmişlerdir. Dolayısıyla, Gouldner, Weber'in görüşlerinin beşinci ve altıncı öğelerini etkisizleştirememiştir.⁵

Şimdi, Weber'e yoğun hücumlarda bulunan ve Weber'in değer-İlgisi görüşünü ciddi olarak tehdit eden başka bir yazar üzerinde duralım:

Leo Strauss (1953) sadece Weber'in değer-yargılarının mantıksal statüsü teorisini reddetmekle kalmaz, ama aynı zamanda, bu tür yargıları sosyal fenomenleri betimleme ve açıklamalarımızdan kovmanın ne mümkün ne de istenilebilir olduğunu da ileri sürer. Strauss, Weber'in çağdaş toplumun alternatifi olarak taşlaşmış bir mekanikliği veya "manevi dirilişi" göstermiş olmasına rağmen, Weber'in bu görüşünün, 'değer ve inanç yargıları' ile bezenmiş olmasından dolayı, tamamen tarihsel bir betimleme olamayacağını belirtir. Strauss görüşlerini şöyle ifade eder (1953, ss. 49-50):

"Ama bu saçma değil midir? Sosyal fenomenleri dürüstçe ve aslına sadık kalarak sunmak sosyal bilimcinin asli görevi değil midir? Bir sosyal fenomenin nedensel açıklamasını, eğer biz o fenomeni, öncelikle nasılsa öyle görmezsek, nasıl yapabiliriz? Taşa dönüşmeyi veya manevi boşluğu görünce ta-

5 Gouldner'in refleksif sosyolojik fikri için: Gouldner (1971) 13. böl. Bu kitabın eleştirisi: Urry (1972).

niyamaz mıyız? Ve hatta böyle bir fenomeni görme yeteneğinden yoksun olan kişi, sırf bu nedenden dolayı, bir körün resim analizcisi olmaktan çıkartılması gibi, sosyal bilimci olmaktan çıkartılamaz mı?"

Görüldüğü gibi, Strauss'a göre, bir sosyal fenomeni betimlemek, zorunlu olarak onu değerlendirmektir de. Değer-yargılarından sakınılamaz. Çünkü, onlar bir şeyin ne olduğunu bilmenin özsel bir parçasıdır. Strauss, sanat veya din sosyoloğunun karşısındaki problemler üzerinde durur. Her iki durumda da sosyolog değer-yargılarında bulunmaya muktedir olmalıdır. Sosyolog sanat ile sanat olmayanı, gerçek ile sahte dini birbirinden ayırt edebilmelidir. Böyle değerlendirmeler olmaksızın, biz 'sanat sosyolojisi yaptığını iddia eden ama aslında süprüntü sosyolojisi yapan' bir sosyoloğun durumuna düşeriz (Strauss, 1953 s. 50). Görüldüğü gibi, Weber'e göre değerler sadece incelenecek konuların seçiminde işlevde bulunurken, Strauss değerlerin hem bu konuların hem de nedensel açıklamalarda işaret ettiğimiz konuların kısmi oluşturucuları olduğunu ileri sürer. Sonsuz karmaşıklıklarından dolayı, inceleyeceğimiz objelerini değerlere referansta bulunarak seçme ve tanımlama zorunda olduğumuz önceden-mevcut, değer-serbest bir sosyal gerçeklik yoktur. Tersine, bu objelerin değeri, onların gerçek doğasının bir parçasıdır.

Strauss'un iddialarını en iyi biçimde inceleyebilmek için, bir süprüntüyü sanat eseri olarak alma örneği üzerinde durup burada tam olarak neyin yanlış olduğunu görmeye çalışalım. Özellikle, sistematik hatalar, 'sanat çalışmaları'nın tanınmasından, şeylerin yanlışlıkla sanat olarak tanıtılmasından mı kaynaklanmaktadır? Başka bir deyişle, bir sanat sosyolojisinin 'gerçekten' bir süprüntü açıklaması olduğu gerçeği, bunun hatalı bir süprüntü açıklaması olduğu anlamına mı gelir? Bize göre gelmez. Önemli olan, sa-

nat kavramıyla toplanmış/seçilmiş objelerin doğru olarak açıklanıp açıklanmadığıdır. Bu objelerin sanat veya süp-rüntü olma statüleri bu konuyla ilgili değildir. Dolayısıyla, bunların artistik statüleri üzerinde değer yargılarıyla ilgili bir tartışma olsa bile, bu objelere getirilen açıklamaların doğru veya yanlış olması, bu değer-yargılarının kabulü ve-ya reddine bağlı değildir.

Strauss'un tavrı hakkındaki görüşümüzü, sosyal fenomenlerin betimleme ve açıklanmalarında adalet gibi politik değer kavramlarının yerini konu eden başka bir yazarın görüşlerini de inceledikten sonra, belirtelim. Bu konuda MacIntyre şunları söylemektedir (1971. s. 278):

"Politik bilimin değer-serbest olması üzerinde ısrar etmek demek bizim bir politika veya rejimin çöküşünü açıklarken 'haksız olduğu için' veya 'gayri meşru olduğu için' gibi cümlecikleri açıklamalarımızda asla kullanmadığımız üzerinde ısrar etmek demektir... Bönerdiğim metotoloji ise değer yargılarını ifade eden öğelerin açıklamalardan temizlenmesinin mümkün olmadığı anlayışına dayanır."

MacIntyre politik bilimcilerin adalet gibi kavramları insanların inançları açısından nasıl yeniden tanımlamaya kalkıştıklarını belirtir. Sözgelimi bir şey kendisiyle ilgili ajanların inandığı veya algıladığı anlamda tanımlanabilir. MacIntyre bu tanımlamalara, diyelim ki bir rejiminin çöküşünü, insanların algılarından farklı olarak, o rejimin uygulamadaki haksızlıklarına dayanarak açıklanmasını imkân dahilinde görmedikleri gerekçesiyle karşı çıkar.

MacIntyre nasıl bir açıklama istemektedir? Bir toplumun tüm üyeleri arasında mal ve kaynakların eşit dağılımı açısından yapılan ve oldukça kabul gören adalet tanımını ele alalım. Bu tanımlı kullanarak bir rejimin çöküşünü, o rejimin adaletsizliğine, yani eşitsiz dağıtım örüntüsüne

bağlayarak açıklayabiliriz. Ancak birbirinden farklı pek çok adalet anlayışı vardır. Aynen adaletin ve diğer politik ideallerin görelî değeri üzerinde görüş ayrılıkları ve eğer varsa, adaleti istenilebilir bir ideal yapanın ne olduğu konusundaki farklılıklar gibi. Bu görüş ayrılıklarını çözmek demek, en azından kısmen değer-yargısında bulunmak demektir. Ne var ki, nasıl sanat açıklamaları 'sanat' veya 'süprüntü' yargısından bağımsız olarak ele alınabiliyorlarsa, adaletsizlik için getirilen açıklamaların doğruluk veya yanlışlığının da adalet kavramının doğru olup olmadığı gibi sorulardan bağımsız olarak ele alınabileceklerine inanıyoruz. Burada önemli olan, hangi adalet tanımı kullanılırsa kullanılsın, bir toplumdaki adalet veya adaletsizliğin değer-yargılarından bağımsız olarak tanımlanabileceğidir.⁶

Değer-serbestliği kavramı içinde MacIntyre'in hangi öğeye hücumda bulunduğunu anlamak kolay değildir. Ama, bizim gerek MacIntyre'a gerek incelediğimiz diğer tezlere cevabımız, Weber'in değer-ilgisine ilişkin görüşlerinin savunulması, fakat bunun, Weber'in değer-yargıları konusundaki iddialarından ayrı tutulması gerektiği şeklinde olmuştur. Değer-ilgisine karşı çıkmak, Weber'in değerlerin bağımsız olarak var olan gerçeklik üzerinde tamamen seçici bir işlev sergilediğini söylemesine yol açan ontolojik sayıltıların da reddedilmesini gerektirecektir. Bu sayıltıların problematik yönünü bu bölümün ileriki sayfalarında inceleyeceğiz. Ama önce Marx'ın ideoloji kavramındaki öğelerinden birinin yol açtığı başka bir konunun üzerinde duralım: İnanç sistemlerindeki sınıf-ilişkililiği ve bundan kaynaklanan, inanç sistemlerinin belirleyiciliği.

6 Çeşitli adalet tanımları insan ihtiyaçları kavramından yararlanır. Bu kavramın kesin statüsü ve sosyal fenomenlerin açıklanmasındaki kullanılışı bu nedenle problematiktir.

2. Rasyonalite ve İnançların Açıklanması

Bazı kişi veya grupların inançlarının nedenlerinin açıklanmasının, çoğu kez, bu inançların doğruluğuna, rasyonalitesine veya nesnelliğine zarar verdiği ileri sürülür. Öte yandan, bazen de nedensel açıklamaların, sadece şöyle veya böyle hatalı olan inançlar için, meşru olduğu ileri sürülür. Buna göre, en genel düzlemde, belirlenimcilik tezinin, yani her fenomenin nedensel olarak belirlendiği iddiasının, inançlara doğruluk veya rasyonalitenin atfedilmesiyle bağdaştırılamayacağı ileri sürülmüştür. Özellikle de tüm inanç sistemlerinin sosyal olarak belirlenmiş olduğu görüşüne dayanan her bilgi sosyolojisinin, kaçınılmaz olarak relativizme yol açacağı, doğru'ya veya sebep'e ilişkin evrensel, nesnel standartların bulunmadığı anlayışının doğmasına kaynaklık edeceği ifade edilmiştir.⁷

Biz bu iddialarda dile getirilen görüşleri paylaşmıyoruz. Bölüm 7 altbölüm 2'de sebep ve nedenleri tartışırken değindiğimiz ana temalarımızdan birine dönerek, alternatif bir tavır geliştirebiliriz. Orada, sebep-açıklamalarının birlikte ele alınabilen iki değerlendirme tarzına açık olduğunu ileri sürmüştük: Nedensel ve değerlendirci (evaluative). Ajanlar tarafından ifade edilen sebeplerin, ajanların eylemlerinin nedeni olup olmadığını değerlendirmek mümkündür. Aynı zamanda bunların, ilgili eylem çeşitleri için 'iyi' veya 'kötü' sebepler oluşturup oluşturmadıkları da değerlendirme konusu edilebilir. Olumsuz bir değerlendir-

7 Doğal bilimlerde rakip teorilerin değerlendirilmesinde evrensel standartların reddi için: böl. 3, alt bölüm 3 ve 4. Determinizm ve özgür irade problemi için Honderich (1971) böl. 5. Lukes (1973b) doğru (truth) ve sosyal belirlenimcilik hakkındaki iddiaları inceler. Sadece acaip ve anormal fenomenlerin nedensel açıklama gerektirdiği fikri pek çok dil felsefecisi tarafından paylaşılır. Bu görüşlerin yanlışlığını ortaya koyan: Mandelbaum (1958). Belirlenimcilik ve relativizme karşı çıkan tezlere bu alt bölüm sonunda geri döneceğiz.

me, kötü sebeplerin nedensel olarak açıklayıcı olmadıklarını göstermez. Ayrıca bu sebeplerin 'rasyonalizasyonlar' olması (yani nedensel olmadıkları) iddiaları da, onların olumsuz olarak değerlendirilmelerini gerektirmez. Şimdi, bu noktaları inançların açıklanmasına uygulayalım. İnsanların kendi inançları için verdikleri sebepler hem değerlendirme açısından (evaluatively) hem de nedensel olarak ele alınabilir. Eğer, bu sebeplerde ifade edilen haklılaştırmalar yetersiz kalırsa bu, o insanların niçin o inançları kabul ettiklerini gösterecek yeterli açıklamaların bulunmadığı anlamına gelmez. Aynı şekilde, bizim, ajanın ifade ettiği sebeplerin, o inançların neden kabul edildiğini göstermediğine ilişkin yargılarımız da, bizim bu sebepleri o inançlar için iyi veya kötü sebepler olarak görmemizle ilişkilidir.

O halde, nedensel olarak açıklamak istediğimiz inançların hatalı olmasını gerektirmez. Çünkü öncelikle nedensel açıklamalarda sık sık, nedenleri haklı olarak gösteren sebeplere referansta bulunulur. İkincisi, böyle olmasa bile, yani haklılaştırıcı sebepler, inançların kabulünde nedensel açıklamalar rolünü oynayamasalar dahi, haklılaştırmalar pekâlâ yine de var olabilirler. Bu iddiaları, kısaca 'genetik-masal'ı inceleyerek, ki inancın nedensel 'kökenleri' ile inancın 'geçerliliği' arasında bir farklılığın olduğunu öngörür netleştirebiliriz. Genetik masal'a hücum edenlerin, genellikle, masalımsı olarak gördükleri, bir inancın kökenleri ile geçerliliğinin birbiriyle bağlantılı olarak alınmasıdır. Peki, ama, burada 'ilgi' (relevance) konusunda reddedilen nedir? Biz, bir inancın geçerli veya geçersiz olarak haklılaştırılması veya reddedilmesinin o inancın nedensel kökenlere sahip olmasına dayandırılmasının hatalı olduğunu kabul ediyoruz. Bu hatayı yapmak demek, nedensel ve değerlendirmeci (evaluative) görüşlerin birbirinin yerine konabilirliğini (compatibility) inkâr etmek demektir. Ama bu-

radan, bir inancın kökenlerinin, onun geçerliliğinden tamamen 'ilgisiz' olduğu sonucu da çıkmaz. Çünkü inançların ortaya çıkma tarzları ile inançların hatalı veya mükemmel olması arasında, ampirik ilişkiler kurmak mümkündür. Bu son noktayı çok basit bir örnekle belirginleştirebiliriz: Diyelim ki, birisi, bir iğneyi koşucular listesine batırarak yarışı hangi atın kazanacağı hakkında tahminlerde bulunsun. Bunun, tahminde bulunmak için kötü bir metot olduğu gösterilebilir. Dolayısıyla, tahminin bu metotla yapıldığını bilirsek, bizim inancın kökeni hakkındaki nedensel bilgimiz, bu inancın doğruluğundan kuşkulanmamız için sağlam bir temel sağlar. Çünkü, iğne batırma hatalı inançların doğmasına yol açar. Bu tarzda tartışmak, genetik masalı kabul etmek anlamına gelmez, çünkü burada yapılan, sadece inancın kökeninin inancın geçerliliğinin artmasını nasıl etkilediğini, analiz etmektir.

Bizim şimdiye kadar savunduğumuz tavır ile Marx'ın yazılarındaki ideoloji anlayışı ve bu noktaya Lukacs'ın sonradan yaptığı katkılar arasındaki ilişki nedir? Önceki bölümün 1. altbölümünde belirttiğimiz gibi, Marx inanç sistemlerinin ideolojik doğasının bir toplumun sınıf yapısının göstergeleri sayesinde anlaşılabilirliğini belirtmiştir. Ama, Marx, bu nedensel açıklamaların kendi kendilerine, bu inançların yanlış olduğunu kanıtlayacaklarını söylememiştir. Onun yerine Marx, bunlarda bulunan metodolojik hataların belirginleştirilmesine büyük dikkat harcamıştır. Dolayısıyla, Marx'ın genetik masal'dan suçlu olduğunu düşünmek için hiçbir sebep yoktur. Ayrıca biz Marx'ın pekala hem inançların sosyal olarak belirlendiğine inandığını hem de farklı sosyal formasyonların doğru, teorik açıklamalarının getirilebileceği olasılığını savunduğunu ileri sürebiliriz. Bunun tutarlı bir tavır olduğunu belirtmiş bulunuyoruz. Aynı şekilde, Lukacs'ın tarihsel materyalizmi prole-

taryanın sınıf bilincinin teorik eklemlenmesi olarak görmesi de tarihsel materyalizmi metodolojik olarak doğru ve çarpıtılmamış bir teorik hareket noktası olarak görmesiyle bağlantılıdır. Çünkü bir sosyal sınıfın çıkarı ve yapısal konumuyla ilişkili olarak alınan bir inanç sisteminin, olumlu tarzda değerlendirilmesinde herhangi bir hata yoktur. Aynı şekilde, Lukacs'ın analizinin özüne ilişkin hangi kuşku-ları duyarsak duyalım, Lukacs'ın burjuva bilincinin metodolojik hatalarını ve kategori ve dikotomilerinin yeter-sizliğini göstermesini, ayrıca bunları kapitalizm içinde burjuvazinin çıkar ve pozisyonunun belli göstergelerine referansta bulunarak açıklamasını, ilkece savunmak mümkündür. Eğer Lukacs'ın iddiaları doğru olsaydı, ortaya çıkışı ve kabul edilmesi bu tarzda açıklanabilen belirli burjuva teorilerinin yeterliliğinden kuşkulananmamız için de iyi bir sebep teşkil edecekti.⁸

Bu durumda, hatalı-olmayan inançların nedensel olarak açıklanmasının meşruluğuna karşı çıkan görüşleri reddetmiş bulunuyoruz. Şimdi, kısmen, bu tavırla mücadele etmek için ileri sürülen bazı tezler üzerinde duralım. MacIntyre rasyonel ve rasyonel olmayan inançlar için mantıksal olarak uygun olan açıklama tipleri arasında önemli farklar olduğunu ileri sürer (MacIntyre, 1971, ss. 244-59). MacIntyre bu farklılık yüzünden, sosyal bilimcinin, açık-lanacak inançların rasyonalitesini dikkate alması gerektiğini belirtir. Zira aksi halde, hiç de uygun olmayan bir açıklama tipi getirilmiş olacaktır. MacIntyre rasyonel olmayan ve rasyonel inançlar ile bunların açıklamaları arasındaki karşıtlığı iki örnekle aydınlatır. İlki, H. R. Trevor-Roper tara-

8 Lukacs'ın pozisyonu için 8. böl., 2. altbölüm. Burjuvaziye ters olarak proletaryanın doğru teoriler geliştirebileceği iddiası için: Cohen, G. (1968). Plamenatz (1970) böl.5. İnançların nedensel açıklamalarının sadece inançların kökenleriyle değil ama aynı zamanda süregelen kabulleriyle de ilgilendiğine dikkat edin.

findan 16. ve 17. yüzyılda Avrupa'daki büyü dalgası (witchcraze) için getirilen açıklamayı özetler (Trevor-Roper, 1967, böl. 3). Buna göre, dinsel çatışmalardan kaynaklanan sosyal gerilimlerin, bir yandan büyücülere inanma bir yandan da büyücüleri cezalandırma gibi korku ve kaygılara yol açması uygun bir rasyonel çıkış sağlar. MacIntyre'a göre, böyle bir açıklama bu tür rasyonel olmayan inançlar için pek uygundur. İkinci örnek için ise tamamen uygunsuzdur. 1630'larda pek çok astronom Jüpiter'in gezegenlerinin olduğunu kabul etmekteydi. Bu rasyonel inancı açıklamak için ise Galileo'nun teleskopla yaptığı araştırmaların sonuçlarından yararlanılmıştır. Bilimcilerin teorik tezlerinden, akıl yürütmelerinden değil.

Önceki iddiaların bazılarının aksine (MacIntyre, 1962), MacIntyre, ajanın bir şeyi yapma veya bir şeye inanmasında bir şeyi sebep olarak görmesinin, o eylem veya inancın nedeni olabileceği görüşündedir (Bkz. MacIntyre, 1967, ss. 214-17). Ancak yine de MacIntyre der ki (1971, s. 247. İtalikler bizim):

"Rasyonel inancın açıklanması, uygun entelektüel norm ve prosedürlerin anlaşılması ile gerçekleştirilir; irrasyonel inanç ise, sosyal yapılar veya psikolojik durumlar -veya her ikisi birlikte- açısından belirlenmiş önceki koşulları, inançların doğuşu ile birbirine bağlayan nedensel genellemeler açısından açıklanmalıdır."

Ayrıca MacIntyre, rasyonel inançların açıklanmasında yer alan norm ve prosedürlerin ortaya çıkışı ve kurumsallaşması için nedensel olarak yeterli olan koşulların bulunabilme olasılığını inkâr eder. Bu koşullar şimdiye kadar keşfedilmemiştir, bunların keşfedilebileceği üzerinde ısrar etmek, her olay veya olaylar durumunun tam olarak nedensel açıdan belirlenmiş olduğu inancını ifade etmektedir.

Eğer doğru ise, MacIntyre'in tezleri bilgi sosyolojisi ve özellikle bilim sosyolojisi açısından, önemli sonuçlara sahiptir. Bilim sosyolojisiyle ilgili yanı üzerinde ileride duracağız. Ama önce bir inancın 'rasyonel' olduğunun söylenebilmesinin iki ayrı anlamı olduğunu göstereceğiz, ki bu nokta MacIntyre'i eleştirebilmemizi mümkün kılmaktadır. Rasyonelin ilk anlamına göre (Rasyonel 1) rasyonel bir inanç kendisi için yeterli sebepler olan inançtır: o inancı kabul eden, bu sebeplerden dolayı öyle yapıyor olsa da olmasa da. İkinci anlamda (rasyonel 2) ise, bir kişinin inancı sadece o inanç için yeterli sebepler varken değil, ama aynı zamanda kişi bunlardan dolayı o inancı kabul ettiğinde söz konusu olan rasyonelliktir. Başka bir deyişle, kişinin inancı eğer ve sadece rasyonel (1) ise, rasyoneldir (2). Ve o inancı rasyonel (1) yapan sebepler, aynı zamanda o inancın kişi tarafından kabul edilmesini nedensel olarak da açıklar. MacIntyre'in tezinde bu iki anlamdan hangisi bulunmaktadır? Eğer MacIntyre rasyonel (2) inançları kastediyorsa, bu durumda sosyal bilimcinin rasyonel inançları açıklayabilmek için, inançların rasyonalitesini değerlendirmesi gerektiği iddia ediliyor demektir, ki bu, garip bir durumdur. Çünkü bir inancı rasyonel (2) olarak nitelendirebilmek için, en azından, onun bazı nedensel belirleyicilerinin neler olduğunu bilmiş olmamız gerekir. Yani, onu rasyonel (1) olarak haklılaştıran sebepleri bilmemiz gerekir. Öte yandan, eğer MacIntyre rasyonel (1) inançları demek istiyor ise, o zaman da bir inancın rasyonalitesi ile onun nedensel belirleyicilerinin doğası arasında zorunlu bir ilişki olduğunu düşünmekle yanlış yapmış olmaktadır. Dolayısıyla, verdiği astronomi örneğinde, inancın rasyonel (1) olduğunu söylemesi son derece tutarlıdır. Çünkü bunun için yeterli sebepler vardır. Aynı zamanda, bunların neden uyduların varlığının kabul edildiğini gösteren sebepler ol-

madıklarını, çünkü bu akıl yürütmeye dayalı sebeplerin yeterli bir haklılaştırma temin etmediklerini iddia etmek de mümkündür.

Bu tür durumlar bilim tarihinde oldukça yaygındır. Rasyonel (1) inançların çoğu kez bizim yetersiz, yanlış yönlendirilmiş, ilgisiz vb. olarak gördüğümüz sebeplere dayanarak kabul edilmiş olduğu bilinmektedir. Bununla ilgili bir örnek, dinsel inançların bilimsel etkinliği yönetmedeki yeri ile ilgilidir. Nitekim, Newton'un mutlak mekân ve zaman inancının ana sebeplerinden birinin, onun Tanrı'nın her yerde hazır ve nazır oluşu ve sonsuz varlığı hakkındaki teolojik kanaati olduğu ileri sürülmüştür. Ama bu açıklamanın, ancak mutlak zaman mekâna duyulan inancın non-rasyonel (1) olduğu gösterilirse "uygun" olacağını ileri sürmek yanlış olacaktır. Bir başka deyişle, inanç rasyonel (1) olsa bile, Newton'ın, aslında onu haklılaştırmayan sebeplere dayanarak kabul ettiğinin söylenmesi yanlış olmaz.

Rasyonel inançların her iki tipi arasına oldukça basit bir çizgi çekmiş bulunuyoruz. Daha doyurucu bir açıklama getirebilmek için neler yapabiliriz? Sözelimi, sebepler, iyi sebepler ve yeterli sebepler arasında bir farklılaştırma yapılabilir. Bilim ve din gibi, farklı söylem tiplerindeki haklılaştırma sebepleri arası ilişkiler incelenebilir.⁹ Bu konular, kısmen, bilim adamlarının bulgu ve teorilerinin bilimsel topluluğun diğer üyeleri tarafından değerlendirilmesi sırasında dile getirilir. Bilimsel etkinliğin bu yönünü Barry Barnes şöyle belirtmiştir (1972b, s. 279):

9 Farklı rasyonalite ölçütleri için: Schutz (1943) ve Lukes (1967). Sebepler, iyi sebepler ve yeterli sebepler arası fark için: Alexander (1962). MacIntyre doğrunun rasyonaliteden ayırt edilmesinin önemini vurgular: (1971, s. 248). Newton'un teolojisi ile zaman ve mekan hakkındaki inançları için: Burt (1932) 7. böl. 16. ve erken 17. yüzyıl astronomisi için: Kuhn (1959). Hatasız inançların nedensel açıklamasının meşruluğuna destek olarak: Peel (1969) ve Barnes (1972b).

"Hiçbir bilim adamı, yaptığı çalışmanın küçük bir bölümünden daha fazlasını kontrol etmez; bu kişi değerlendirme konusunda tam bir uzman olsa bile. Aslında, genel olarak, bilim adamının üzerinde böyle bir sorumluluk da yoktur. Onun yerine kuşku, daha sınırlı birtakım normlarla giderilmeye çalışılır. Bir paradigmaya göre, anormal olarak görülen, sonuçları yeni geliştirilmiş bir teknikle üretilen, teknik olarak yetersiz olan ya da dışsal engeller veya ölçmeler yüzünden kaçınılmaz olarak güvenilemez olan deneylere dayanan çalışmalar eleştirici bir bakışla ele alınır. Teknik açıdan güvenilir olarak tanınan pratisyenlerin araştırmalarının sonuçlarına da mesafeli bir tavır takınılırken, oldukça ünlü bir kaynaktan gelen başka bir çalışmanın kabul edilme şansı daha yüksektir. Aslında bu tür yönlendirmeler lojistik açıdan muhtemelen daha iyidir; böyle olmasaydı çalışmalar çok daha yavaş ilerleyecek ve güvenilirliğe ulaşma da en alt düzeyde kalacaktı."

Barry Barnes'ten aldığımız bu pasaj şu iki ilginç noktaya dikkat çekmektedir: İlki, bu bilimsel uygulamaları rasyonel ve rasyonel-olmayan gibi iki kümeye ayırmalı mıyız? Bu nokta, kısmen, rasyonel (1) inançlarla ilgili hangi ölçütlerin benimsendiğine bağlı olacaktır. Ama bu durumda, bilim adamlarının kabul ettikleri inançlarının hangilerinin rasyonel (2) olarak görülmemesi gerektiğine dayanan bir'den fazla ölçütün de ortaya çıkacağı açıktır. Çünkü bu inançlar için iyi sebepler olsa bile, bu sebepler o inançların neden benimsendiğini genellikle göstermezler. Onun yerine, bir 'otoriteye doğru çekilme' durumu söz konusu olabilir. Yani rasyonalite (1)'ye getirilecek katı ölçütler rasyonellik dışı olarak görülebilir. İkincisi, Barnes son cümlesinde sözünü ettiği uygulamaların, bilimin gelişme ve ilerlemesi için yararlı olduğunu söylemektedir. Ne var ki, bu tür bir iddiada bulunmak bilimsel araştırmanın doğası ve hedefleri hakkında felsefi bir anlayışın kabulünü de gerek-

tirir. Ancak bunu yapabilirsek, belirli uygulamaların bilimsel bilginin gelişmesi veya gerilemesindeki yerini de değerlendirebiliriz.

Bu noktalarla ilgili benzer bir görüşü de Kuhn'da görüyoruz: "Bilimin ilerlemesini, bilimsel grubun doğasını inceleyerek, değerlerinin neler olduğunu keşfederek, neleri hoşgördüğünü ve neyi dışladığını keşfederek anlayabiliriz. Bu sosyolojik bir tavidir" (Kuhn, 1970c, s. 238). Bu kavrayış tarzını 'sosyolojik' olarak betimlemek kısmen doğru olmakla beraber, aynı zamanda "felsefi" olması gerektiğini vurgulamak da gerekir. Eğer Kuhn'un inceleme objesi 'bilimsel ilerleme' ise, öncelikle bilim olarak hangi çeşit inanç ve araştırmaları kabul etmemiz gerektiğini bilmemiz gerekir: Ki bu, felsefi bir konu olup, hiçbir sosyolojik, psikolojik veya tarihsel araştırma ile yok edilemez. Ayrıca, Kuhn'un sosyolojik nitelikteki çalışmasının içeriği hakkında bazı çekincelerimiz vardır: Kuhn'un bilimsel topluluğun kurumları ile bu kurumların bulunduğu toplumların diğer öğeleri arasındaki ilişkileri başarılı bir biçimde analiz etmediğini düşünüyoruz. Bununla bağlı olarak, Kuhn'un çalışmasında, bir kez kurulduktan sonra, kurumsal düzenlemelerin tarihsel olarak, başka şeylerin yanı sıra, toplumdaki bu diğer öğelerdeki değişmelere cevaben değişmediğini sayıltılayan bir eğilim vardır. Belki de bunun yüzünden, Kuhn bilimin bir zamanlar 'ilerlemesi'nden sorumlu olan kurumsal organizasyonun, o organizasyonun doğru veya rasyonel inançlar üretmesi eğilimini zayıflatan veya imha eden dışsal etkilere maruz kalabilip kalamayacağı şeklindeki önemli bir meseleye dikkat etmemiştir.

Bilim sosyolojisinde felsefi konuların yeri ve önemi hakkında ileri sürdüğümüz görüşler, Strauss'un değer serbest sosyal bilimine karşı yapılan, önceki altbölümde belirttiğimiz itirazlarla ilgilidir. Biz orada 'sanatın' sosyolojik

açıklamasının, 'sanat' teriminin işaret ettiği objelerin doğru olarak incelenmesiyle mümkün olabileceğini ileri sürmüştük; bu objelerin 'sanat' olarak değerlendirilmesinin kendisi, doğru olsa da olmasa da. Ancak bu incelemelerin, bir sanat sosyolojisi olarak betimlenebilmesi için, açıklanacak objelerin de gerçek sanat örnekleri olmaları gerekir. Ki, bu da 'sanat nedir?' sorusundaki felsefi konulara girmeyi gerektirir. Bizim bilim sosyolojisi için yaptığımız da işte aynen buna benzemektedir. İki örnek arasındaki bu paralellik, sosyolojik olarak, 'bilimsel ilerleme'nin anlaşılması girişimleri hakkında daha başka bir noktayı akla getirir. Çünkü eğer sayıltılan bilim anlayışı felsefi olarak ses vermiyorsa, sonuçta ulaşılan 'bilim' değil de başka bir şeydir. Sosyal fenomen doğru olarak açıklanmıştır, ama yapılan 'bilim' değildir. Belki de bilimin içinde sadece bir tür olarak yer aldığı daha genel bir fenomen tipidir.¹⁰

Şimdi MacIntyre'in rasyonel inançlar için uygun olan açıklamaların rasyonel-olmayan inançlardan ayrı olduğuna ilişkin tezine dönelim. MacIntyre buradan şuna gelir: Sosyoloğun açıklanacak olan inançların rasyonalitesini incelemesi zorunlu olduğuna göre, pozitivist sosyoloji anlayışının 'olgular ve değerler arasında mantıksal dikotominin olduğu şeklindeki görüşü terk edilmelidir. Çünkü eylem ve kurumsallaşmış uygulamaları rasyonel veya irrasyonel olarak karakterize etmek, onları değerlendirmeye tabi tutmak demektir' (MacIntyre, 1971, s. 258). Bunun önemli bir sonucu, MacIntyre'in, değer ve değerlendirme kavramlarını daha geniş bir tarzda ele alınabilir hale getirmiş olmasıdır. Oysa o zamana kadar bu kavramlar sosyal bilimin değer-serbest olması tartışmaları çerçevesinde yorumlan-

10 Popper (1970) Kuhn'un normal bilim üzerinde çok fazla yoğunlaştığını ileri sürer. Bir bilgi sosyoloğu olarak Kuhn'un incelenmesi: Urry (1973c). Bilim sosyolojisi için Barnes (1972a). Bilimdeki kalite-kontrolü problemi ve bilimsel topluluktaki çeşitli dışsal etkilerin bozucu etkileri için: Ravetz (1971).

maktaydı. Bu kavramlar aslında moral ve politik değerlerle sınırlanmışken, MacIntyre rasyonaliteyle ilgili noktaları da değerlendirmeye dahil eder. Bizim, Strauss'un iddiaları ile bilim sosyolojisindeki problemler arasındaki paralelliklere ilişkin kendi görüşümüz de, bu daha geniş değerlendirme kavramına destek vermektedir. Bu konuya altbölüm 4'te yeniden döneceğiz. Ancak biz, MacIntyre'in bu tür değerlendirmeleri uygun açıklama formlarının öngerekleri olarak konumlamasının yanlış olduğuna inanıyoruz. Onun yerine, 'bilim', 'sanat' vb. gibi sosyolojik araştırma objelerinin doğru bir biçimde incelenmeleri için, felsefi değerlendirmenin önemli olduğunu düşünüyoruz. Yine de bu tür fenomenler için getirilen açıklama çeşitleri, MacIntyre'in iddia ettiği gibi bu değerlendirmelerin doğruluğuna mantıksal olarak bağımlı değildir. Çünkü sözgelimi bir inancın rasyonalitesiyle (1) onun nedensel belirleyicilerinin doğası arasında apriori bir ilişki yoktur.

Ne var ki, genetik masal konusundaki önceki tartışmamızda belirttiğimiz gibi, inançların rasyonalitesiyle (1) onların nedensel belirleyicileri arasında pekâlâ önemli ampirik ilişkiler var olabilir. Eğer rasyonel (1) inançların, tipik olarak, rasyonel inançları rasyonel olarak haklılaştıran sebeplere hiçbir referansta bulunmaksızın açıklanabileceğini keşfetmiş olsaydık bu pek garip olurdu. Başka bir deyişle, insanların rasyonel (1) olan inançları neden kabul ettiğinin sebepleri ile haklılaştırmacı sebepler arasında hiçbir yakın ilginin bulunmaması mümkün değildir. Bu durumda, insanların inançlarının rasyonel (1) olduğu fakat rasyonel (2) olmadığı durumlar aslında oldukça enderdir. Ancak bu, ampirik bir konu olup, sadece felsefi tezlerle temellendirilemez.

Ancak rasyonel (1) inançlar ile bunların nedensel belirleyicileri arası ilişki konusundaki bu akıl yürütmenin doğru olması halinde ortaya bilgi sosyolojisi, özellikle de

bilimsel araştırma için oldukça önemli bir ipucu çıkmaktadır: Bu tür araştırmalara başlarken, insanların inançlarının kaynağı için ileri sürdükleri sebepleri incelemek gerekir. Gerçekte bilgi sosyolojisine yöneltilen muhalefetlerin çoğunun, pek çok sosyolojik teorinin inançların nedensel belirleyicileri olarak ajanın sebeplerini sürekli gözden kaçırmamasından kaynaklandığı görülebilir. Bilimde ise böyle bir yaklaşım, bilimsel inanç ve teorilerin içeriğini açıklamaya muktedir olamayan sosyal belirleyicilere yoğun bir ilgi gösterilmesine yol açabilir. Bölüm 7'nin altbölüm 3'ünde ajanın sebeplerine yöneltilen reddiyeleri belirtmiştik. Bize göre, sosyolojik bilim anlayışı ne bu açıklama düzlemini dışlamalıdır, ne de ona sınırlar getirmelidir. Örneğin 17. yüzyıl Avrupa'sında belirli bir bilim anlayışı ve uygulamasının ortaya çıkmasına yol açanın ne olduğu sorusu, meşru bir sorudur. Çünkü, ilkece, buradan giderek, sosyolojik cevapların keşfedilebilme olasılığı yüksektir. Ama bu tür cevaplar, 17. yüzyıl Avrupasında bilimle ilgilenen kimse-lerin yapmakta olduklarını gerek nasıl algıladıkları gerek nasıl açıkladıkları incelenmeksizin, bulunamayacaktır. Eylemlerde olduğu gibi, inanç konusunda da, ajanın bakış noktasını ne ihmal etmeliyiz ne de açıklanmamış olarak bırakmalıyız.

Bu altbölümü, belirlenimcilik ve relativizme karşı ileri sürülen kimi tezlere karşı kendi tavrımızın ne olduğunu belirterek, tamamlayacağız. Bu tezlerden biri şudur: Eğer inançların nedensel belirlenimi inançların hatalı olmalarını gerektirirse, o zaman, genel belirlenimcilik tezi kendini inkâr eden bir önerme ile ifade edilir. Çünkü belirlenimciye göre bu tez doğrudur. Ama, eğer, bu tez doğru olursa o zaman, tüm inançlar, belirlenimcilik inancı dahil, hatalı olacaktır. Bu durumda, belirlenimci kendi kendisiyle çelişkiye düşmeksizin belirlenimciliğin doğruluğunu savunamaz. Ayrıca bazen belirlenimciliğe böylesine bir karşı çıkışın,

relativizmin reddi için de güçlü bir sebep oluşturduğu ileri sürülür. Relativizmden kast edilen, gerek doğru gerek rasyonalite için evrensel ve objektif standartların değil, fakat sadece, belli sosyal grup veya toplumlarca kabul edilen standartların olduğudur. Zira eğer relativizm belirlenimciliğe referansta bulunarak savunulacak olursa, sık sık olduğu gibi o zaman belirlenimciliğin kendi kendini inkâr eden doğası, onun relativizme olan desteğinin temellerini bütünüyle sarsar.

Ne var ki, bize göre belirlenimcilik ve relativizme karşı geliştirilen bu iddialar yanılgıdır. Çünkü inançların nedensel açıklanması ile inançların doğruluk veya rasyonalitelerinin olumlu değerlendirilmelerinin uyusturulamaz olduğu sayılıısına dayanır. Bu sayılııya katılmadığımızı belirtmiştik. Şunu da belirtmeliyiz ki, belirlenimciliğe yöneltilen bu itirazlar, çoğunlukla insanların inanç ve eylemleri için gösterdiği sebeplerin nedenler olarak yorumlanamayacağı anlayışına dayanır. Buna göre, inançları haklılaştıran sebeplere bakarak inançların nedensel açıklaması yapılamaz. Ama biz bu görüşü ve bu görüşün yanı sıra belirlenimciliğe ve relativizme yöneltilen tezleri de reddediyoruz. Bu noktada belirlenimciliğin kendi kendini inkâr eden doğasına dayanan relativizme karşı olan tezler ile gerçekte belirlenimcilik konusundan bağımsız olan, fakat relativizme yöneltilen bir benzer itirazı birbirinden ayırmalıyız. Buna göre, genel relativizm tezinin önermesi kendi kendini inkâr edicidir. Çünkü bir yandan relatevizmin doğru olduğunu iddia ederken bir yandan doğru standartlarının varlığını reddetmektedir. Biz bu itirazı önemli bir itiraz olarak görmekteyiz. Ancak bizim tavrımızın böyle bir itirazın makulen yapılabileceği herhangi bir relativizm formunu gerektirmeyeceğini belirtelim.¹¹

11 Belirlenimciliğin relativizmi desteklediği ve kendini inkâr ettiği iddialarının savunucusu olarak: Trigg (1973) böl. 7. Bölüm 1'de de relativizmin de ken-

3. Kavramlar ve Realite: Zande Büyücülüğü Problemi

'*Understanding a Primitive Society*'de Winch, (1964), Evans-Pritchard'ın Zande büyücülüğü konusundaki görüşlerinin bazı öğelerine karşı çıkar. Evans-Pritchard'a göre Azandeler gündelik hayatta başlarına gelen belli talihsizlik tiplerini, büyücülerin etkinliklerine referansta bulunarak açıklarlar. Büyücüler özel bir fizik yapısına sahip insanlardır. Erkeklik organlarında bulunan mangu onlara büyücülük gücünü vermektedir. Büyücünün ruhu geceleri dışarı çıkar ve büyücünün düşmancıl bir tutuma sahip olduğu kimselere giderek, onlara kötülük yapar. Bir Zande, başına gelen talihsizliğin büyücülükten geldiğine inandığında, büyüü yapanın kim olduğunu keşfetmek için karmaşık bir gaipen haber alma işlemine başlar. Bu işlemin bir parçası, bir yandan benge ile (kırmızı bir pudra, muhtemelen zehir içermektedir) bir kuşu beslerken, bir yandan da çeşitli bireylerin adı sorularak büyücü olup olmadığının araştırılmasıdır. Sonradan kuşun ölmesi veya yaşamasına bakılarak, bunun sorulan soruya olumlu veya olumsuz bir cevap olduğuna karar verilir. Daha sonra, ikinci bir kuş yine benge ile beslenerek, ilk cevabın doğru olup olmadığı sorulur. Eğer iki cevap tutarsız, çeşitli açıklamalar verilebilir: kötü benge'nin kullanılmış olabileceği, veya işlemlerin hatalı yürütüldüğü, veya gaipin de büyücülükten etkilendiği olduğu ileri sürülür.¹²

dini inkar ettiğini ileri sürer. Mannheim (1960) sosyal belirlenimciliğe olan inancı dolayısıyla bir tür relativizmi destekler gibidir. Ama bu pek de net değildir.

- 12 Azande için: Evans-Pritchard (1937). Yararlı bir özet: Gluckman (1944). Gluckman büyücü açıklamalarının tesadüfe dayalı örnekler olduğunu ve Azandelerin teknik bilgisinin herhangi bir açıklama sağlamadığını belirtir: Antropologların büyücülük yorumları için: Skorupski (1973), Marwick (1970) büyü ve sihri konu eder.

Evans-Pritchard ve Winch arasındaki asıl fikir ayrılığı, bu inanç ve uygulamaları 'zayıf bilim' (poor science) olarak mı yorumlamak, yoksa bunları hiçbir biçimde bilim olarak kabul etmeyip, içinde vuku bulduğu özel bağlamla, ve ölüm, doğum ve cinsel ilişkiler gibi insan varoluşunun belirli önemli göstergeleriyle olan ilişkisiyle anlaşılması gereken başka bir etkinlik formu olarak mı yorumlamak gerektiği hususunda çıkmaktadır. Winch'e göre, Evans-Pritchard ilk görüşü benimser; oysa gerçekte doğru olan ikincisidir. Evans-Pritchard Zande büyücülüğünü neden bilim olarak takdir etmez? Bunun üç sebebi vardır: İlki, büyücüler olmadığı için, onların iddiaları da 'objektif realite ile uyumlu değildir.' İkincisi, burada 'mistik nosyonlar' kullanılmaktadır, ki Evans-Pritchard bunların 'fenomenlere, tamamen veya kısmen gözlemden kaynaklanmayan veya mantıksal olarak gözlemden çıkarsanamayan ve aslında da sahip olmadıkları, gayri makul nitelikler' atfettiğini belirtir. Üçüncüsü, Azandeler içsel tutarsızlıklara ve deneyimle görülen karşıtlıklara rağmen, inançlarını terk etmemektedirler. Ne var ki, Evans-Pritchard bu tür inançların kabulünü, bu kimselerin düşük zekâlarının veya irrasyonel olduklarının işaretçisi olarak almaz. Çünkü modern Batı toplumlarının üyeleri bilimsel inançlarının çoğunu, Azandeler gibi grupların büyücülük inançlarını kabul etmelerine benzer sebeplerle kabul etmektedir: Her iki durumda da insanlar, içinde yaşadıkları toplum tarafından kendilerine sağlanmış olan düşünce örüntülerini benimsemektedirler.

Bu tartışmayı analiz etmeye, Evans-Pritchard'ın büyücülük değerlendirmesinin bizim Kısım 1'de çeşitli açılardan eleştirdiğimiz bir bilim anlayışına nasıl dayandığını belirterek, başlayabiliriz. Evans-Pritchard'ın üçüncü eleştirisi onun bilimsel teorilerin sınanmasıyla ilintili işlemlerin ve onları terk etmenin makul hale geldiği noktanın aşırı basit-

leştirilmiş bir tarzını kabul ettiğini gösterir (Bkz. bölüm 3, altbölüm 1). Evans-Pritchard'ın ikinci eleştirisi, 'mistik nosyonlar'ın tanımlanmasıyla ilintilidir. Bu tanım, özellikle realist bakış açısından bakıldığında, bilimin gelişmesinde merkezi önemde olan pek çok teorik kavramın, bilimsel olmadığı gerekçesiyle silinip atılmasını gerektirir (Bkz. bölüm 2, *passim*). Son olarak, ileride tartışacağımız gibi, büyücülerin varoluşuna duyulan inancı yanlış olduğu gerekçesiyle eleştirmek meşru olsa bile, iyi bilimi doğru inançlarla ve zayıf bilimi de yanlış inançlarla özdeşleştirmenin kendisi yanlıştır. Böyle yapmak bilim tarihinin başarılarla dolu büyük bir kısmını silip atmak demek olacaktır, çünkü bunların pek çoğu zamanla yanlış olduğu gerekçesiyle zaten terk edilmiştir. Bilimsel aktiviteyi değerlendirmekte önemli olan, belirli birtakım sonuçların doğruluğu veya yanlışlığı değil, metot ve teorik çerçevelerin genel yeterliliği ve rasyonalitesidir.¹³

Büyücülük ve bilim arasındaki benzerlikleri abartma yanlısı değiliz. Ama, bilimsel bilgi hakkındaki felsefi konuların Zande büyücülüğü gibi bir sosyal fenomenin karakterize edilmesini ve değerlendirilmesini nasıl etkilediğini gözlemek önemlidir. Şimdi Winch'in Evans-Pritchard'ın görüşüne itiraz etmesinin sebeplerine dönelim. Bize göre, bu görüş, büyücülüğün bilim olarak liyakatinin, hiç de uygun olmayan bir tarzda olumsuz olarak değerlendirilmesine işaret eder. Ancak Winch, Evans-Pritchard'ın görüşünü daha radikal bir açıdan hatalı olarak görür: Winch'e göre Evans-Pritchard bilim kategorisine ait olmayan bir sosyal uygulamayı bilim olarak yorumlamıştır. Gerçekte bu kısım, Winch'in büyücülüğü bilim olarak yorumlamanın bi-

13 Büyü, bilim ve yanlışlaşma için Polanyi (1958, ss. 286-94). Realist bilim anlayışı temelinde büyü ve sihirin incelendiği kaynak: Horton (1967). Zande büyücülüğü hakkında Evans-Pritchard'ın görüşleri çeşitli yazılarından derlenmiştir. Alıntılarımız Winch'in kullandıklarıdır, Winch (1964).

limin liyakatine güçlü bir reddiyeyi de gerektireceğini kabul etmesi ve bu yoruma itiraz etmesi yüzündendir. Winch şöyle bir ilkeyi benimser gibi görülmektedir: Bir inanç ve uygulamalar sistemini belirli bir tarzda yorumlarken eğer biz onu temelden hatalı ve irrasyonel olarak görmeye zorlanırsak, o zaman onu yanlış yorumladığımızdan emin olabiliriz. Bu durumda, Zande büyücülüğünü, bilimsel açıklama ve kestirmeye gidebilecek bir girişim olarak bile karakterize etmek yanlış olacaktır. Zira böyle yapmamız halinde, onu hatalı ve irrasyonel olarak değerlendirmek zorunda kalırız.

Winch'e göre, bu yorumlama ilkesi (ki bunun Winch tarafından açıkça savunulmadığını da vurgulayalım) realite ve rasyonalite kavramları hakkındaki bazı radikal iddialarla desteklenmiştir. Böylece Winch, Zande büyücülüğünün 'objektif realite' ile uyuşmadığı görüşüne, sosyal uygulama veya yaşam formuyla ilintili inanç sistemlerinin doğruluk veya yanlışlığını değerlendirmede kullanılabilecek herhangi bir somut realite kavramının olmadığı gerekçesiyle itiraz etmektedir. Bir yazısında Winch şunu iddia eder (1964, s. 82):

Realite dilin anlam verdiği şey değildir. Neyin gerçek olduğu neyin gerçek olmadığı, kendini dilin sahip olduğu anlam içinde gösterir. Ayrıca hem gerçek ve gerçek olmayan arasındaki farklılık hem de realiteyle uygunluk kavramı bizim dilimize aittir.

Özellikle, sadece bilim diline içsel olan bilimsel bir realite kavramı yoktur, aynı zamanda bir de dinsel bir realite kavramı vardır, ki bu da onun diline içseldir vb. Aynı şey mantık ve rasyonalite için de doğrudur. Önceki bir çalışmasında Winch bu mantık ölçütlerinin şöyle olduğunu iddia eder (1958, ss. 100-1):

(bu mantık ölçütleri)... sosyal yaşam tarzlarından kaynaklanır ve sadece bu bağlamda anlaşılabilirler. Arkasından gelen hiç kimsenin mantık ölçütlerini sosyal yaşam tarzlarına uygulamayacağıdır. Örneğin, din bu tarzlardan biridir. Bilim de bir diğeridir ve her biri de kendine özgü anlaşılabilirlik ölçütlerine sahiptir. O halde bilim veya din içindeki eylemler mantıksal veya mantıksız olabilir... Ama biz, gerek bilim uygulamasının gerek din uygulamasının ya mantıksız ya da mantıklı olduğunu söyleyemeyiz; her ikisi de mantık dışıdır (non-logical).

Bu felsefi iddialar Winch'in yorumlama ilkesini nasıl destekler? Her yaşam formu kendi realite ve rasyonalite ölçütlerine sahip olduğuna göre, herhangi bir yaşam formunu, realiteyle sürekli uyumsuz olduğu veya irrasyonel ve tutarsız olduğu gerekçesiyle reddetmemize yol açan bir tarzda yorumlamak, ancak onu temelde yanlış tanımlamanın sonucu olabilir. Doğru bir tanımlama (identification) her yaşam formunun, kendi terimleri ile realiteyle uyumlu olduğunu gösterecektir. Winch belirli inançların yaşamın bir formu içinde, yanlış olarak veya diğerleriyle tutarsız olarak görülüp eleştirilmesinin meşru olduğunu kabul eder. Ama, biz bunu sadece o forma özgü olan realite ve rasyonalite kavramlarına referansta bulunarak yapmalıyız. Formu bir bütün olarak değerlendirmek için evrensel standartlar kullanamayız. Çünkü elde zaten bu tür standartlar yoktur. Sonuçta Batı biliminin ölçütlerini Zande büyücülüğünde bulunan yaşam formlarını değerlendirmek için kullanmamalıyız.

Öte yandan, Winch'in tavrı ciddi birtakım güçlükler yaratır. Bunlardan ikisi Ernest Gellner (1962 ve 1968) tarafından ortaya çıkarılmış ve eleştirilmiştir. İlki, Winch tarafından gizlice benimsenen yorumlama ilkesi, pek çok toplumun önemli bir yanını gözden uzak tutar: Ki bu

inançlar ile realite arasındaki sistematik ayrılıkların varlığı ve bu toplumların şimdiki formunda devam edip gitmesinde işlevsel olan inançlar arası tutarsızlıklar olarak ifade edilebilir. Gellner'in iddiasını, Winch'in ilkesinin ideoloji kavramının inanç sistemlerine uygulanabilirliğini dışladığını belirterek örneklendirelim: Bilindiği gibi, ideoloji çeşitli çarpıtma tiplerinin belirginleştirilmesinin bir işaretidir. Bunlar arasında, belirli bir toplumun içindeki değişme olasılıkları ve bu toplumun doğasının yanlış tanıtılması yer alır. İkincisi, Gellner, Winch'in realite ve sebep kavramları hakkındaki iddialarının tarihte çok sık karşılaşılan tarihsel değişme tipinin mantıksal olarak tutarlı bir biçimde açıklanmasını imkânsız kıldığını ileri sürer. Bu tür değişmeler, kısmen, bazı sosyal grup üyelerinin, grubun temel inanç ve uygulamalarının doğruluk veya rasyonalitesini reddetmelerinden kaynaklanır. Örneğin, Avrupa Reformasyonunu ele alalım. Gellner Avrupa Reformasyonunun, dinsel yaşamının Reformasyon-öncesi formunun, yani 'x'in, tutarsız ve irrasyonel olduğu gerekçesiyle reddi ile ilgili olduğunu iddia eder. Dinsel yaşamın reformasyon-öncesi formu (x) hakkındaki bu görüş, reformcuların dinsel yaşamın, yani (y)'nin özsel bir parçasıdır. Winch y'de savunulan görüş ile, yani x'in irrasyonel olduğu görüşü ile, nasıl başa çıkacaktır? Winch, gerek x gerek y ile mücadele etmemeye kararlıdır. Ama y ile mücadele etmemek y'nin x'i reddini kabul etmek demektir. Bu durumda, Gellner'in belirttiği gibi, bir diğerrinin yanlış olduğunu varsaymakla ya Reformasyon-öncesi Kilisesi yanlıştır ya da Reformcular yanlıştır... Şöyle veya böyle, birisi yanlış olmak zorundadır (Gellner, 1968, s. 61). Gellner'e göre yanlış olan açıkça Winch'tir.¹⁴

14 Gellner'in Winch'e karşı çıkışı alt bölüm 2'de özetlenmiştir. Ideoloji için: 8. böl. İnançlar arası tutarsızlıkların belirginleştirilmesi hermeneutik daire problemi yüzünden oldukça zordur: böl. 7, altbölüm 4, 21. not.

Gellner'in burada kullandığı örneğin ilginç bir yanı, 'dinsel yaşam formu' genel kategorisi içinde farklı yaşam formlarının mümkün olduğunu varsaymasıdır. Eğer Gellner'in reformasyon örneğindeki tezi doğru ise, Winch'in tavrı için ayrı bir güçlük daha var demektir: farklı yaşam formları arasındaki farkı nasıl ayırt ederiz veya tek bir formda arayacağımız özellikler nelerdir? Bu ayrımlar için ölçütlerimiz olmadığı sürece, Winch'in yaşam formları ve realite ile rasyonalite kavramları arasındaki ilişkiler konusundaki tezlerinin dairesel (kısır-döngüsel) olması tehlikesi çok büyüktür. Çünkü her ne zaman iki farklı yaşam formunun üyeleri bir diğersinin inanç ve uygulamaları sistematik bir incelemeye tabi tatacak gibi olsa, hemen tanımlama yoluyla, iki formun da gerçekte aynı olması gerektiği iddiası ile karşı karşıya geliriz. Winch'in tavrında gözlediğimiz bu güçlükleri, Kuhn'un bölüm 3'ün 3. ve 4. altbölümlerinde özetlenen ve bilimsel devrimlerin doğası konusundaki görüşleri ile karşılaştırarak çözebiliriz. *The Structure of Scientific Revolution*'in ilk baskısında (Kuhn, 1970) Kuhn farklı paradigmalar içinde çalışanların "farklı dünyalarda" yaşadığını ileri sürer. Eğer bu iddia ciddi olarak alınacak olursa, yarışan paradigmaların liyakatlerini, paradigmaların neyin var olduğu, veya bunların karakteristiklerinin neler olduğu konusundaki iddialarının doğruluk veya yanlışlığı bakımından değerlendirmek imkân dışı olacaktır. Ayrıca bilimsel devrimler hakkında önemli bir olgu da, pek çok bilimcinin bu devrim sürecinde yaşadığıdır. Ve en azından bu bilim adamlarının bazıları, sonraki paradigmayı öncekine tercihleri konusunda sebepler göstermeye yetkindir. Böylece Gellner'in Winch'i eleştirisinde işaret ettiği, başka bir tarihsel değişme tipinin örneği ile karşılaşmış oluyoruz. Eğer farklı paradigmalar kendi realite ve rasyonalite standartlarına sahipseler, o zaman sonraki para-

digmanın destekleyicilerinin öncekinin destekleyicisi olan görüşlere yaptıkları itirazları anlamlandırmak güçleşmektedir. Bir kez daha, birisi yanlış olmalıdır. Belki bu problemten sakınmak için olsa gerek, Kuhn sık sık bilimcinin sadakatini değiştirmesini 'din değiştirme deneyimi' ne benzetir. Ama bu, bazı noktalardan, normal olarak vuku bulan psikolojik deneyimleri doğru olarak betimlese bile, yine de bir paradigmanın taraftarlarınca yapılan eleştirilerinin tutarlı bir izahının yapılması zorunluluğunu ortadan kaldırmaz.

Önceki altbölümde de belirttiğimiz gibi aslında Kuhn birbiriyle karşılaştırılamazlık konusundaki iddialarının felsefi problematik sonuçlarının, farkındadır. Zira bu iddiaları yüzünden bilimsel 'ilerleme' kavramını inşa etmede güçlüklerle karşılaşmıştır. Ama, Winch'e göre, realiteyi kavrama hususunda Batı biliminin Zande büyüculüğünden daha üstün olduğunu göstermek için yapılacak değerlendirmeleri engelleyebilmek için, güçlü bir 'birbiriyle karşılaştırılamamazlık' anlayışı gereklidir. Ancak şimdi göreceğimiz gibi, Winch'in dil ve realite arasındaki ilişki konusunda benimsediği görüş öyle bir görüştür ki, Kuhn'un bilimsel paradigmalara ilgili görüşünden birtakım paradoksal sonuçlara ulaşılmasını imkân dahiline sokmaktadır. Çünkü Winch sadece bilim ile din arasındaki farklılıkların değil ama hem bilim hem de din içindeki farklı formların da varlığını söylememizi engelleyecek farklı yaşam formlarını ayırt etmemizi sağlayacak bir araç temin etmez.¹⁵

Bu altbölümü, dil ile realite arasındaki ilişkiler konusunda bazı düşünceler ileri sürerek bitireceğiz. Winch ve Kuhn'un yaklaşımlarının hataları ne olursa olsun, her ikisi

15 Winch'in Wittengenstein'in (1963) dil oyunları ve yaşam formlarına ilişkin yorumunun eleştirisi için: Sherry (1972) ve Mounce (1973). Kuhn, Winch ve Wittengenstein arası ilişki için: Triff (1973). Kuhn'un neyin bilimsel ilerleme olduğuna ilişkin görüşü için: Postscript (1970a) içinde ve (1970c).

de dil ile realite arasındaki ilişkilerin, bizim fizik ve sosyal realiteye ilişkin felsefi bilgimizde önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamak hususunda doğrudurlar. İlkın, önce kabul edilmesi makul olan ve bu ilişkilerin daha kesin bir biçimde eklemlenebilmesi için 'dışsal sınırlar' olarak işlevde bulunan iki genel iddiada bulunalım: Bir yanda, dile getirilebilen inançların pek çoğu, özellikle bilimsel teorilerdeki inançlar, bu inançlardan bağımsız olarak var olan bir dünyanın göstergelerini ya göz ardı veya inkâr ettiği için ya da yanlış betimlediği için rahatlıkla hatalı olarak nitelendirilebilir. Öte yandan, özel bir kavramlar seti içinde dile getirilmeyen bu tür göstergeler hakkında herhangi bir inanç hissedilmeyebilir. Ayrıca bilim adamlarının fizik ve sosyal realite ile giriştikleri mücadelelerinde kendilerine elverişli görünen kavramsal çerçeveler de bir diğerinden dikkati çeken ölçüde farklıdır.

İkincisi, 'realite kavramı' ifadesi yanlış yorumlara açıktır. Bu ise, gereksiz relativist sonuçlara yol açar. Örneğin büyücülerin 'Azandeler'e göre gerçek' iken, 'Batılı Bilimciler'e göre gerçek' olmadığı söylenebilir: Ki bu, iki grubun ayrı 'realite kavramlarına' sahip olduklarını gösterir. Bu durumda, kimse kavramlardan bağımsız olarak neyin gerçek olduğunu söyleyemezse, aynı zamanda hiç kimse bu realite kavramlarından hangisinin doğru, diğerinin yanlış olduğunu da tatminkâr bir biçimde iddia edemeyecektir. Ama bu tür tezler yanıltıcıdır. Onun yerine, Batılı bilimciler inanmazken, Azandelerin büyücülerin varlığına inandığını söylememiz gerekir: Bu iki grup farklı 'realite kavramları'na sahip değildir. Sadece neyin var olduğu konusunda aralarında görüş ayrılığı vardır. İnsanların belirli tip bir şeyin varlığı veya yokluğu üzerinde farklı görüşlere sahip olmaları gerçeğinden hareket ederek, ilkece bir grubu doğru, diğerini yanlış olarak görmenin hatalı olduğuna varılamaz.

Buna göre, hem 'büyücüler Azandeler için gerçektir' hem de 'büyücüler yoktur' görüşüne sahip olmak tutarsızlık değildir. İkinci önermeye 'bizim için' sözünü eklemeye gerek yoktur. Biz büyücülerin varlığı konusunda yanlış olabiliriz, Azandeler ise doğru olabilir. Önemli olan bu durumun akla uygun bir biçimde betimlenebilir olmasıdır.

Üçüncüsü, kavramlar ve önermeler arasındaki farktır. Dillerin önemli bir özelliği, bir dil içinde yapılmış tüm önermelerin inkârını (negation'unu) ifade etmenin, her zaman mümkün olmasıdır. Bu durumda, bir grup insanın bir dili paylaşmaları yüzünden, o dilde içerilmiş kavramları da paylaşıyor olmaları gerçeğinden hareket ederek, bu insanların aynı zamanda aynı inançları da paylaşmaları gerekliliğine ulaşamayız. Ortak kavramlara sahip olmak ortak inançlara da sahip olmak demek değildir, çünkü her önerme belirli bir kavramlar seti içinde yapıldığından, o önermenin doğruluğunu inkâr etmek her zaman mümkündür. Bu nedenle, inançlar setinin 'kavramsal bir çerçeve' oluşturduğunu söylemek yanıltıcıdır. Çünkü böyle demek, ya bu inançları 'kavramsal çerçeveyi' de aynı zamanda reddetmeksizin, reddetmenin imkânsız olduğu ya da inançları farklı olan insanların bu nedenle farklı 'kavramsal çerçevelerde' düşünüyor-çalışıyor olmasının gerekir olduğunu söylemek anlamına gelmektedir. Bu durumda, çok önemli bir noktaya, kavramların inançları belirlemeyebileceği noktasına ulaşmış oluruz.

Öte yandan, kavramlar kümesinin inanç kümesini belirlemediği ne kadar doğru ise, verilen bir kavramlar kümesi içinde tüm inançların ifade edilemeyeceği de, aynı derecede doğrudur. Basit bir örnek verelim: Aynı kavramı kullanarak bir masanın ya kırmızı ya da kırmızı olmadığına inanabiliriz, ama ek bir kavram olmaksızın, aynı masanın kare olduğuna inanamayız. Dolayısıyla, kavramlar

inançları sınırlar. Bu durumda, bir kavramlar kümesini diğerine tercihlenebilir kılmanın ne olduğu hususunda gerçek bir problemle yüz yüze geliriz. Başka bir deyişle, böyle bir kümenin o kavramlardan ve böylece de o kavramlar aracılığıyla ifade edilen inançlardan bağımsız olarak var olan bir gerçek hakkında daha doğru ya da tamamen doğru önermeler yapmamızı mümkün kıldığı için tercih edilip edilemeyeceğini dikkate almak zorundayızdır. Bu tür problemler çözümlenebilmek için, bilen ve bilinen arası, bilginin nesnesi ve öznesi arası ilişkilerin yeterli bir biçimde analiz edilmesine gerek duyarlar. Şimdi bu analizin ve bununla yakından bağlantılı konuların merkezi önem taşıdığı bir grup yazarı incelemeye geçeceğiz. Böylece altbölüm 1'in sonunda kısmen çözülmemiş olarak bıraktığımız değer-serbest sosyal bilimin problemlerini de yeniden ele alma fırsatını bulmuş olacağız.

4. Eleştirel Teori

'Eleştirel teori' ifadesi çok farklı teorik hareket noktaları için kullanılmıştır. En dar anlamıyla Frankfurt Okulu'nun üyeleri, özellikle Max Horkheimer ve Herbert Marcuse'nin ilk yıllarındaki yazılarında savunulan görüşlere işaret eder. Önce bu iki yazarın bazı temel iddialarını özetleyeceğiz. Sonra Frankfurt Okulu ile bağlantılı daha yeni bir yazarı, Jürgen Habermas'ı inceleyeceğiz.¹⁶

Eleştirel sosyal teoriyi ortaya (reason) koyabilmek için girilen ilk çabalarındaki temel kavram sebep'tir. Sebep kavramının anlamı, Hegelci gelenekten kaynaklanır. Marcuse

16 Erken eleştirel teorisyenlere ilişkin görüşümüzün kaynağı: Jay (1973) böl. 2. Jay Hegel felsefesinin belirli yönlerini, özellikle subje-obje özdeşliğini reddetmelerine işaret eder. Horkheimer ve Marcuse arasındaki farkı ihmal ettik. Marcuse'nin ilk yazılarının çoğu Marcuse'de (1968), Horkheimer'in kiler de Horkheimer'dedir (1972).

sebeup kavramını Şöyle karakterize eder (1937, ss. 135-6):

"Sebeup felsefi düşünceinin temel kategorisidir; kendini insan kaderine bağlayan tek kategoridir. Felsefe varlık'ın (being) nihai ve en genel zeminlerini keşfetmek isteyince, sebeup adı altında felsefe içinde tüm önemli antitezlerin (özne ve nesne, öz ve görüntü, düşünce ve varlık) uzlaştırıldığı otantik bir varlık ideasını geliştirdi. Bu idea ile bağlantılı olan kanaat, var olanların hemen ve halihazırda rasyonel olmadığı, fakat sebebe bağlanması gerektiği kanaatıydı. Sebeup insanın ve varoluşun en yüksek gizilgücünü temsil eder, ikisi birliktedir... Sebeup eleştirel bir yargıevi olarak tesis edilmiştir... (ve) sebeup kavramı özgürlük kavramını da içerir. Çünkü eğer insan içgörüsüne uygun olarak harekette bulunmaya ve kendini sebeup ile uyumlu olmaya neyin engellediğini ortaya koymaya özgür olmasaydı, böyle bir inceleme ve yargılama anlamsız olurdu."

Marcuse'ye göre sebeup, var olan toplumların doğasını eleştirmek ve toplumla mücadele etmek için kullanılabilir. Sebeup 'eleştirel bir yargıevıdır'. Sebebin yargıları, hem özgürlüğün hem mutluluğun değerlerine dayalıdır. Horkheimer gibi Marcuse de, burjuva kültüründeki kişisel tatminin ve hedonik mutluluğun reddedilme tarzına muhalefet eder. Marcuse ve Horkheimer yabancılaşma formları ve kapitalizmin şeyleşme karakteristiğinin bulunmadığı bir toplumda, kendi yaşamlarını yaratmaya ve kontrol etmeye yetkin, özgür, özerk ajanlar olan insan idealini savunmuşlardır. Ayrıca, pek çok politik ve moral felsefecinin aksine, Marcuse ve Horkheimer, mutluluk ve özgürlük ideallerini birbiriyle sonsuza dek çatışan idealler olarak görmemişlerdir. Fakat, mevcut mutluluk tiplerini özgürlüğün ışığında değerlendirmişlerdir. Özellikle Marcuse'ye göre, kapitalist toplumda ulaşılabilen tatminler, 'yanlış' istek ve ihtiyaçların mevcudiyetini yansıtır. Doğru (true) istek ve ihtiyaç-

lar sadece özgür bir toplumda yaratılabilir. Dolayısıyla kapitalizm, sadece var olan isteklerin tatmin edilmesine yol açmakla kalmaz, fakat aynı zamanda yanlış isteklerin tatminine de yol açmış olur. Bu irrasyonel durumun ortadan kaldırılması toplumun üretim araçlarının toplum tarafından kontrol edilmesiyle mümkündür. Böyle bir dönüşümün gerçekleştiği toplumlarda üretim süreçleri, tüm toplumun ihtiyaç ve isteklerini karşılamaya yönelir (Marcuse, 1963, s. 193).

Marcuse ve diğerlerine göre bu tip bir dönüşüm, toplumun eleştirel teorisi ile yönlendirilen politik pratik yoluyla yapılmalıdır. Böyle bir teorinin dört önemli göstergesi bulunmaktadır: İlki, var olan realitenin, aslında irrasyonel olduğu değerlendirilmesinden hareket eder. İkincisi, o realite içinde değişme için hangi imkânların olduğunu, o realitenin mevcut formunun devamlılığının altını kazımakta olan ilişki ve gelişmelerin neler olduğunu belirlemeye, tanımlamaya çalışır. Üçüncüsü, eleştirel teori mevcut sosyal realite tarafından yaratılmış olan ve sürekli radikal dönüşümlere yol açacak olan gizilgüçleri gizleyen ideolojik, şeyleştirilmiş bilinçle mücadele eder. Son olarak, eleştirel teori gerek pozitivistlik gerek çeşitli sosyal bilimlerdeki pozitivist sayılıtlara karşıdır. Şimdi bu son noktayı daha ayrıntılı olarak görelim. İlk eleştirel teorisyenlere göre 'pozitivistlik' sadece bizim 1. bölümde özetlediğimiz belirli bir bilim görüşüne işaret etmekle kalmaz, ama aynı zamanda olguların değerlerden ayrılmasına, öz ve görüntü arasındaki her türlü ayrılığın inkârına ve insan bilgisinin tek meşru formunun ampirik bilim olduğu iddiasına da işaret eder. İnsan bilgisinin bilimle sınırlandırılması, bu yazarlara göre felsefenin kendisinin ortadan kaldırılmasına yol açabilir. Çünkü felsefi bilgi ampirik bilim değildir ve pozitivist bilgi anlayışı felsefenin geleneksel pek çok ilgisinin anlamsız

metafizik olduğu gerekçesiyle kınanmasını gerektirebilir. Özellikle eleştirel teorisyenler pozitivistin, sebep kavramının anlaşılabilirliğini inkâr ettiğini düşünürler. Pozitivizmin statusquo'yu destekleyici bir işlevde bulunduğu kabul edilir, çünkü pozitivism felsefi, 'eleştirel sebep' kavramı üzerine kurulu bir toplum teorisinin olabileceğini kabul etmez.¹⁷

Şimdi bu eleştirel teori anlayışının, Weber'in değerlerin sosyal bilimdeki yeri hakkındaki iddialarından ne kadar ayrı düştüğü üzerinde duracağız. İlki, eleştirel teorisyenler Weber'in değer yargılarının statüsüne ilişkin görüşünü reddederler. Weber ile eleştirel teorisyenlerin görüşleri arasındaki farklılığı, her ikisinin rasyonalite kavramlarını karşı karşıya getirerek görebiliriz. Weber'e göre rasyonalite yargıları, amaçlar ve araçlar arası ilişki ile verilen bir hedefler kümesinin içsel tutarlılığına ilişkin görüşlerle sınırlandırılmıştır. Ama hedefleri kendi başlarına rasyonel veya irrasyonel olarak değerlendirmek mümkün değildir. Dolayısıyla rasyonel bir toplum fikrinden anlaşılması gereken, o toplumda kabul edilmiş olan değerleri başarmada en etkili araçların sistematik olarak kullanılmasına imkân veren bir tarzda organize olmuş bir toplumdur. Oysa eleştirel teorisyenlere göre rasyonel bir toplum, sebep tarafından desteklenen değerleri içeren bir toplumdur. Dolayısıyla eleştirel teorisyenlere göre, Weber'in anlayışına göre rasyonel olan bir toplum, o toplum içinde izlenilen hedeflerin irrasyonelliği yüzünden eleştirilebilir. İkincisi, değer

17 Geniş anlamda pozitivism için Kısım 1'in Giriş'ine ve bu bölümdeki Habermas'la ilgili sayfalara Bkz. Horkheimer'in pozitivism eleştirisi: Horkheimer'deki (1972) "Geleneksel ve Eleştirel Teori", "Metafiziğe Yeni Hücum" ve "Felsefenin Sosyal İşlevi"dir. Marcuse için (1937) ve (1968) içinde "Öz kavramı"na bakın. Marcuse'nin hedonizmi savunması: "Hedonizm üzerine" (1968) içindedir. Sahte taleplerin yaratılması için: (1967). Ayrıca böl. 8 alt-bölüm 1'deki öz görüntü ayırımına Bkz.

yargılarının statüsü hakkındaki bu görüş ayrılığının, Weber'in değer-ilgisi görüşünü bir başka deyişle, değerlerin seçici bir işlevle sınırlandırılabilceği ve yine değerlerin bu tarzda seçilmiş olan objeleri soruşturan sosyal teorilerin doğruluk veya yanlışlığına bağlı olmadığı iddiasını nasıl etkilediğini incelememiz gerekir. Weber'in tarafını tutan bir kimse 'sebepten dolayı' dikte ettirilmiş olan değerler' görüşünün, sosyal bilimcinin son derece karmaşık olan realitenin belirli yanlarına yönelmesi şeklinde, anlaşılması gerektiğini ileri sürebilir. Değer-ilişkili göstergeler o toplumun, insan özgürlüğü ve mutluluğu gibi değerleri gerçekleştirecek olan bir forma dönüştürülmesinin potansiyel nedenleri olan öğeler olabilir. Ama böyle bir sosyal teorinin, değişimin potansiyel kaynaklarını keşfedeceğine veya bu teorinin umulan dönüşümün olabilirliğini göstermeye yetkin olduğuna ilişkin hiçbir garanti mevcut olamayacaktır. Aksini düşünmek, çıkarları yönlendirici değerlerin sosyal bilimin nesnelliğini çarpıtmasına izin vermek olacaktır.

Weber'in, değerlerin yerine ilişkin bu görüşlerini, eleştirel teorisyenler, kendi toplum teorilerine yerleştirmeyi kabul ederler mi? Kuşkusuz eleştirel teorisyenler sebepten dolayı değerlerinin, sosyolojik soruşturmanın 'doğru' sonuçlar elde etmesini garanti edeceğini düşünmemektedirler. Gerçekte, Frankfurt Okulu'nun ilk mensupları, genel olarak kapitalizmin radikal bir dönüşüm geçirme şansının az olduğu düşüncesindeydiler. Bu kötümserlik, kısmen proletaryanın artık devrimin potansiyel ajanı olmadığına inanmalarından, kısmen de, yazdıkları yıllarda faşizmin büyümekte olmasından kaynaklanır. Eleştirel teorisyenler Weber'in temel sayıltılarından birini bütünüyle reddederler: Değer ve olguların mantıksal heterojenliği sayıltısını. Bu sayıltının daha temel bir felsefi yanlışlıktan, bilme sürecinde insan öznesinin etkinliğinin reddedilmesinden kaynaklandığını

düşünmüşlerdir. Bu nedenle, eleştirel teorisyenler algı ve bilginin, insanların kendilerinden bağımsız olarak var olan dünyayı doğru bir biçimde tanıyabilmelerine imkân veren edilgen duyuşsal algılama süreci olarak görülmesini reddetmişlerdir. Bu nedenlerle de Weber'in tavrını yanlış epistemolojik ve ontolojik doktrinlere dayanan bir tavır olarak görmüşlerdir.¹⁸

Habermas'ın çalışmasını incelemeye geçmeden önce, ki ilk eleştirel teorisyenlerle çeşitli ortaklıklara sahiptir, önceki paragrafta uyandırılmış bulunan bazı epistemolojik ve ontolojik konuları irdeleyeceğiz. Bunun için Leszek Kolakowski'nin (1969) tavrını özetleyeceğiz. Kolakowski'nin, hem kendisi hem de Frankfurt Okulu tarafından eleştirel teorisyen olarak görülmediğini öncelikle vurgulayalım. Ama Marx'ın ilk yazılarındaki epistemolojik yönleri kurtarma, yeniden inşa etme ve savunma girişimleri, eleştirel teoriyle ilgili tartışmalarla yakından bağlıdır.

Marx, özellikle 'Theses on Feurbach'ta (Bottomore ve Rubel, 1963, ss. 82-4), insanın algı ve bilmesinin edilgen değil etken bir süreç olduğu şeklindeki idealist felsefenin görüşünü kabul ederse de, idealizme karşı olarak, buradaki aktivitenin bölünmüş bir bilinç olmadığı, fakat doğa ile diyalektik bir etkileşime girişmiş olan insan ajanlarının bilinçli aktivitesi olduğu hususunda ısrar eder. Bu etkileşimde insanlar var olan ihtiyaçlarını tatmine kalkışır ve sonuç olarak da hem doğal dünya hem de insan ajanı tekrar ve tekrar dönüşmüş olur. Kolakowski, Marx'ın kavramlar ve realite arasındaki ilişkiye ilişkin görüşünün uzantılarını şöyle belirtir (1969, s. 66):

18 Eleştirel teorisyenlerin kötümserliği Adorno ve diğerlerinin sonraki otoriter-yen kişilik incelemeleriyle ilgilidir. Bunlar Jay'de (1973) tartışılır. Jay aynı zamanda doğru teoriler, sebep ve sosyal değişme arası ilişki konusunda Horkheimer'in bulanıklığına da değinir: ss. 63-4.

İnsan bilinci, yani pratik akıl ('mind') varoluş üretmemesi-ne rağmen tür ve cinslere (genera) ayrılmış olan bireylerden oluşmuş bir varoluş üretir. İnsanın ortaya çıktığı zamandan -ve phylogenesis şeylerin dünyasını entelektüel olarak yönetmeye başlar-, insanın bu dünyayı organize edecek araçları icat ettiğini ve sonra da bu organizasyonu kelimeler ile ifade ettiği zamandan, insanın dünyanın ileri sürülmüş bazı doğal sınıflamalara göre değil, fakat çevresine oryantasyonu için gerekli olan pratik ihtiyaçların gerekli kıldığı bir sınıflamaya göre inşa edilmiş ve farklılaştırılmış olduğunu bulur. Bu dünyanın ayrıldığı kategoriler bir anlaşmanın veya biliçli bir sosyal sözleşmenin sonucu değildir, onun yerine, şeylerin karşıtlığını fethetmek için girişilen kendiliğinden bir çabanın ürünüdür. Sadece insanın tarihini değil, aynı zamanda, insan ihtiyaçlarının bir nesnesi olarak doğa tarihini de tanımlayan realite kaosunu kontrolü altına alan işte bu çabadır ve biz onu sadece bu form içinde kavramaya yetkiniz.

Burada özetlenen tavır, normal olarak 'pragmatizm' olarak terimlendirilen öğeleri içerirse de, aslında pragmatizmden farklıdır. Çünkü bu, hem bizim üzerindeki pratiğimizden hem de onun hakkındaki teorilerimizden bağımsız olarak var olan bir şeyler dünyası ideasını kabul eder. Ve insan pratiğinin felsefi önemini, kavramlar içinde ifade edilmiş olan inanç ve teorilerin doğruluk veya yanlışlığına ilişkin değerlendirmelere değil, fakat öncelikle kategori ve kavramların oluşturulmasına verir. Dolayısıyla, çoğu kez pragmatizmle birlikte ele alınan şu iki görüşü de reddetmiş olur: İlki, pratiğin asıl öneminin inanç ve teorilerin sınanmasından kaynaklandığı görüşü. İkincisi ise, doğruluk ve yanlışlığın, başarılı veya başarısızın pratikle özdeşleştirilmesi görüşü. Ayrıca eğer insan gereksinimleri tarihsel olarak Marx'ın belirttiği tarzda değişiyorsa, bizim de, bunun sayesinde doğaya ilişkin inanç ve teorilerimizin en iyi bi-

çimde ifade edildiği kavramlarımız ve kategorilerimizin de, sonuçta değişmesini beklemek gerektiğini belirtmemiz gerekir.¹⁹

Marx'ın epistemolojisinin önemli bir özelliği bilginin kaynaklarını insan türünün temel karakteristiklerine bağlama girişimidir. *Knowledge and Human Interest*'te Habermas (1971) bu genel yaklaşımı kabul eder, ancak Marx'ın bu karakteristiklerden birini iş (work) veya emeği (labour) merkeze almasının hatalı olduğunu iddia eder. Habermas'a göre üç ayrı bilgi formu vardır. Bunlardan sadece biri, ampirik-analitik bilimlerle ilgili olanı, insan türünün bu karakteristiğine referansta bulunarak anlaşılabilir. Diğer iki form, tarihsel-hermeneutik bilimlerde ve self-refleksiyon'da bulunur. Habermas her bilgi formunun ayrı bir 'bilgi-oluşturucu ilgi' ile oluşturulduğunu söyler. Sözünü ettiği üç ilgi şunlardır: Teknik, pratik ve özgürleştirici (emancipatory). Habermas'ın 'pratik' terimini, Marx ve Kolakowski'yi tartışırken kullandığımız 'pratik' teriminden daha farklı bir biçimde kullandığına dikkat edelim. Marx ve Kolakowski'deki 'pratik' teriminin anlamı Habermas'ın 'teknikal' olarak adlandırdığı terimin anlamına çok benzer. Bunu, Habermas'ın ampirik-analitik bilim ile, bu bilimin teknik ve bilgi-oluşturucu ilgisi arasındaki ilişki üzerindeki görüşlerini incelerken göreceğiz.

Habermas, hem doğa bilimlerini hem de ekonomi, sosyoloji ve politik bilimleri içeren ampirik-analitik bilimlerin, doğal ve sosyal ilişkiler hakkındaki nomolojik bilgiyi keşfetmeyi amaçladıklarını iddia eder. Bunların birer bilgi olarak özel statüleri teknikal kontrolden, yani doğal ve sosyal realite üzerindeki insan egemenliğini artırmaya yönelik

19 Amerikan pragmatistleri için: Habermas (1971) 5.-6. böl. ve Bernstein (1972), III. Kısım. Dil konusunda: Whorf (1956), Hoijer (1954). Lawton (1968) 4. böl. dil, düşünce ve algı arası ilişkiye ilişkin incelemeleri özetler. Marx'ın erken epistemolojisi için: Rotenstreich (1965).

ilgilerinden kaynaklanmaktadır. Bu bilimlerin rasyonel, feedback-kontrollü instrumental aktivite için gerekli olan enformasyonu sağlar. Şimdi bu iddianın akla getirdiği iki meseleyi inceleyelim. İlki, Habermas 'teknikal ilgi' ile ne demek istemektedir? İkincisi, bu ilgi hangi anlamda bilginin 'oluşturucusu' dur? İlk meseleden başlayalım: Habermas bilim adamlarının instrumental kontrolü sağlamaya yarayacak yasaları keşfetme niyetiyle araştırmalarını yürüttüklerini söylemek istememektedir. Teknikal ilgi, bilim adamları açısından özel bir güdülenme tipi değildir. Onun yerine, insan türünün tarihsel olarak kendini dönüştürme tarzının temel bir karakteristiğiyle ilgilidir: Emek ile doğa üzerindeki üretici etkinlikle ilgilidir. İnsan türleri bu karakteristik sayesinde kendilerini biyolojik ve kültürel olarak yeniden üretirler. Bu üretici etkinlik teknikal kontrole özel bir 'ilgi' duyulmasını hem gerektirir hem de yaratır. Dolayısıyla Habermas'a göre kendi ilgi kavramı ne tam (pür) ampirik ne de tam (pür) transandentaldir. Fiili niyetlere işaret etmemekle birlikte, yine de kaynağını insan varoluşunun genel karakteristiklerinden alır, soyut felsefi kategorilerden değil.

'Oluşturma' hakkındaki ikinci meseleyle ilgili olarak Habermas, teknikal bilginin iki düzlemde bilgi oluşturduğunu ifade eder. İlki, neyin 'gerçek' sayılması gerektiği konusunda bir ölçüt sağlar. Yani hakkında ampirikal-analitik bilimin bize bilgi verdiği 'nesne' olarak, neyin görülmesi gerektiği konusunda, bir ölçüt sağlar. Teknikal ilgiye ilişkin gerçek olan, algısal mekanizmalarımızla enformasyon sağladığımız kontrollü deneylerde aradıklarımız, ölçebildiklerimiz ve yönlendirebildiklerimizdir. İkincisi, teknikal ilgi, bu nesneler hakkında yapılmış olan önermelerin doğru veya yanlışlığının değerlendirilmesinde kullanılan standartların genel karakterini belirler. Böyle bir standart için, 'yanlışlamaya' göre kestirimleri başarısız olan önermeleri

reddetmemiz gerekir. Habermas'a göre neyin gerçek olduğu ve bu tür gerçek nesneler hakkında neyin kabul edilebilir bir standart veya önermeler sistemi olduğu konusunda ampirik-analitik bilimlere yükletilmiş sınırlamaları, sadece teknik ilgiye referansta bulunarak anlayabilir ve yargılayabiliriz.²⁰

Ama Habermas, ampirik-analitik bilimlerin insan bilgisi için kesin olamayacaklarını belirtir: Bunlar sadece bir tür bilgi formu ile ilgilidirler. O bilgi formunun realite kriterleri ve geçerlik standartları da teknik kontroldeki ilgiye bağlıdır. Bu ilgi, insan türünün temel bir karakteristiğinden kaynaklanır. Ama buna benzer başka karakteristikler olduğu için de, ki onlar da teknik ilgiye kaynaklık ederler, kendi realite ve geçerlik ölçütlerine sahip başka bilgi formları da mevcuttur. Bu formlardan biri tarihsel-hermeneutik bilimlerle ilintili olup, pratik ilgiyle oluşturulmuştur. Bu bilimlerin nesneleri (yani gerçek olarak tanımlanan), inter-subjektif olarak tesis edilmiş olan anlamlardır. Bunların geçerlik ölçütleri veya değerlendirme standartları yorumlamanınkiler ile aynıdır. Yorumlama ise gündelik söylemdeki dilsel iletişimin yorumlayıcı anlaşılmasının paradigmatik örneğidir. Habermas'a göre, iletişimsel etkileşim varoluş tarzının ve insan türlerinin öz-dönüşümlerinin indirgenemez bir kategorisidir. Özellikle de iş kategorisine indirgenemez. Dolayısıyla, hermeneutik-tarihsel bilimler pratik ilgi tarafından oluşturulan özel bir bilgi formu ile ilintilidir. Buradan hareketle gelinecek nokta, bu bilimlerin nesnelerini ve geçerlik ölçütlerini ampirik-analitik bilimler kadar tanımlayamadıkları için somut bir biçimde eleştirilemeyecekleridir.

20 Habermas'ın çıkar anlayışı için: (1971) 9. böl. (1974), s. 203. Habermas'ın çalışmaları geniş yankılar uyandırmıştır. Önde gelen eleştiriler için: Dallmayr (1972). Habermas'ın cevabı için: (1973) Bizim değerlendirmemiz Habermas'a (1971) ve (1974) dayanır. Ayrıca Albert (1974).

Habermas'ın ayırt ettiği üçüncü bilgi formu, özgürleştirici ilgi, insan özerkliği ve sorumluluk (Mündigkeit) ilgisi tarafından oluşturulan bilgidir. Bu bilgi formu öz-düşünümsellik ile ilintili bir bilgi formu olup eleştirel teori ile de ilintilidir. Habermas'ın bu iddialarla ne demek istediğini anlamak için, Habermas'ın 'pozitivizm'e yönelttiği muhalefetini dikkate almamız gerekir. Habermas pozitivizm terimini önceki eleştirel teorisyenlerin bu terime verdikleri geniş anlamda ele alır. Habermas'ın pozitivist felsefeye yönelttiği en önemli eleştiri, pozitivizmin ileri sürdüğü iddialarının epistemolojik statüsünü açıklığa kavuşturamamasıdır. Bu eleştiride ne demek istediğini, Habermas'ın kendinin vermediği bir örnek ile en iyi biçimde gösterebiliriz. Bunun için 20. yüzyıldaki pek çok mantıkçı pozitivistin ileri sürdüğü şu ilkeye bakalım: Tüm önermeler ya ampirik (sentetik), apriori (analitik) veya saçmadır. Bu ilkeye yapılan itirazlardan biri, ilkenin kendisinin izin verdiği iki 'anamlı' önerme tipinin ikisine de uymadığıdır. Bu durumda, doğru olması halinde saçma olmak gibi paradoksal bir karaktere sahiptir. Habermas'ın bu örneği, işlerliği olan bir felsefi iddia olarak göreceğine inanıyoruz.

Habermas'a göre felsefi bilgi öz-düşünümsellik ile iç içedir, böylece biz insan varoluşunun belirli göstergeleri, özellikle de insan bilgisinin kendisinin doğası ve statüsü üzerine yönelebiliriz. Dolayısıyla, Habermas teknik ve pratik ilgiler arasındaki ilişkiler ile bunların bilgi formlarının incelenmesini, kendi başına bir öz-düşünümsellik olayı olarak görür. Oysa pozitivizm, felsefi bilgiyi zımnen ortadan kaldırdığı için bunu kavrayamaz. Ayrıca felsefi bilgi, farklı bilim tiplerine uygun olan geçerlik ölçütleri gibi konularla ilgilenirken değer ve standartlarla ilgili sorularla da ilgilenir. Bu soruların cevabı ise, her çeşit değerlendirme standartının savunulması ya da çürütülmesiyle ilgilenen eleştirel görüş aracılığıyla verilebilir. Eleştirel görüş dilin

üç genel kullanımından birini oluşturur. Habermas der ki (1974, s. 216-italikler bizim):

Önermelerin veya ifadelerin kabulüyle ister ilgilenisin ister ilgilenmesin, eleştirel bir tartışmada dil, üç katlı bir biçimde kullanılır: Betimsel olayların durumunu betimlemek için; Sayıltılayıcı: işleyiş kurallarını tesis etmek için; ve Eleştirel: bu tür kararları yargılamak için. Mantıken, bu konuşma formları bir diğerlerini gerektirir. Betimsel kullanım, hiçbir biçimde belli bir 'olgular' sınıfıyla sınırlanmamıştır (örneğin ampirik-analitik bilimin 'nesneleri' hakkındaki olgular). Sayıltılayıcı kullanım her çeşit norm, standart, ölçütler ve tanımların yapılmasını kapsar. Bu kurallar ister pratik, ister mantıksal veya ister metodolojik olsun fark etmez. Eleştirel kullanımda ise standartların seçimindeki dikkate alma, değerlendirme, yargılama ve haklılaştırmayla ilgili iddialar yer alır; bu nedenle dil, dil tartışmalarındaki yaklaşımları ve tutumları aşan bir özelliğe sahiptir.

O halde öz düşünümsellik (eleştirel iddiayı somutlaştırma), özgürleştirici ilgi ve eleştirel toplum teorisi arasındaki ilişki nedir? Bu karmaşık soruyu yanıtlamak için Habermas'ın, Freud'un psikoanaliz teorisini nasıl ele aldığı üzerinde duralım. Habermas bu teoriye, metodik öz düşünümsellik ile işbirliği yapan bir bilimin tek somut örneği olarak, özellikle önem verir. Habermas psikoanalizin bir çeşit 'derin-hermeneutik' olduğunu iddia eder. Derin-hermeneutik'te hastanın davranışının 'çarpık metinleri', analizcinin yorumları ve hastanın self-refleksiyonu yoluyla, hastanın kendisine açık seçik bir biçimde gösterilmektedir. Başarılı bir psikoanalizde önceden bilinmeyen ve nedensel olarak belirleyici olan güdüler hastaya açık hale gelir. Böylece hastanın eylemlerinin bilinçsiz belirleyicileri olma güçlerini kaybederler. Habermas'a göre psikoanalitik teori, bilginin hem ampirik-analitik hem de tarihsel hermeneutik

formlarıyla ilintilidir: İlkine örnek olarak geri dönmelere yol açan geçmiş (çocukluk) dönemlerin keşfini, ikincisine de rüyaların yorumunu verebiliriz. Ayrıca Habermas (1971, s. 226) psikoanalizin, insan ilişkilerinin özel bir normunu veya ideal standartını sayıltıldığını da iddia eder:

Metodolojik olarak katı bir anlamda 'yanlış' davranış, iletişimsel eylemin dil oyunu modelinden sapma demektir; burada eylemin güdülerini ile dilsel olarak ifade edilmiş niyetler birbiriyle çakışır... Ancak bu model sadece baskıcı-olmayan bir toplumda uygulanabilir. Bu nedenle, tüm bilinen sosyal koşullar altındaki sapma davranışlar normal olaylardır.

Oldukça yeni iki makalesinde Habermas 'genel bir iletişimsel yetenek' (competence) üzerinde durarak iletişimsel eylemle ilgili normlara ilişkin görüşünü daha da açar. Söz konusu iletişimsel yeteneğin önemli özelliği 'ideal bir konuşma durumu' belirlemektir. Zaten bir dili kullanan herkes iletişimsel yeteneğini sergilerken, bu durumu varsayar. 'Güdü ile ifade edilmiş niyet' çakışması normuna ilave olarak, bu ideal durum da Habermas'ın doğruya, özgürlüğe ve adalete ilişkin geleneksel ideallerle ilgili olduğunu düşündüğü diğerleriyle ilintilidir. Habermas iki hipotez sunar. İlki, fiili konuşma-durumlarının ideal olandan sapma derecesi, bir toplumdaki kurumsal sistemi karakterize eden baskı derecesine bağlıdır. İkincisi, baskı derecesi, üretici güçler ile politik ve ekonomik güç sisteminin gelişme aşamalarına bağlıdır (Habermas, 1970b, s. 374).

Son olarak, Habermas'ın eleştirel toplum teorisi karşısındaki tavrının uzantılarını ve bizim bunlara yönelttiğimiz kendi eleştirel tepkimizi belirtelim. Habermas'a göre eleştirel toplum teorisi kendi başına özel bir bilgi formu değildir. Dolayısıyla, böyle bir teori ve özgürleştirici ilgi arası ilişki, ampirik-analitik ve tarihsel-hermeneutik bilim-

ler arası ve onların bilgi-oluşturucu ilgileri arasındaki ilişki ile simetrik değildir. Onun yerine, eleştirel toplum teorisi, bu her iki bilgi formuyla da ilintili bir teoridir. Bu formların doğaları hakkında, metodolojik olarak öz-bilinçlidir (self-conscious); ve metodolojik öz-bilinçliliği mümkün kılan felsefi öz-düşünüm etkinliğinde somutlaşan özgürleştirici değerlere yönelmiştir. Açıkçası böyle bir teori şu tip incelemeleri içerecektir: İlki, tarihsel-hermeneutik bilim metotları sayesinde, bir toplumda mevcut olan iletişim tarzları ve inanç sistemlerinin yorumlayıcı anlaşılması. İkincisi, ideal bir konuşma-durumunun normlarına referansta bulunarak, bunların eleştirel değerlendirilmesi. Üçüncüsü, ampirik-analitik bilim yoluyla iletişim tarzları ve inanç ile, bunların öz-düşünümsel ve eleştirel tezler yoluyla haklılaştırılabilen normlardan ayrılmasının nedensel belirleyicilerinin soruşturulması. Son olarak, içinde bu değerlerin gerçekleştirilebildiği baskıcı-olmayan toplum çeşitinin belirlenmesi.

Biz eleştirel toplum teorisinin yararlı olduğuna inanıyoruz. Ama böyle bir teori şu iki noktada ciddi olarak birtakım eksikliklere sahiptir: İlki, Habermas'ın ampirik-analitik bilimlerin doğasına ilişkin görüşü aslında pozitivisttir. Bu, kısmen, ampirik-analitik bilimlerin nesnelerini karakterize ederken, kontrollü deneylerde neyin keşfedilmeye ve yönlendirilmeye açık olduğunu anlatırken ortaya çıkar; kısmen bu bilimlerin amaçlarını nomolojik bilginin keşfi olarak betimlemesiyle ortaya çıkar; kısmen de ampirik-analitik bilim örnekleri olan ekonomi, sosyoloji ve politik bilimden, Habermas'ın adlandırmasıyla 'sistemik eylem bilimleri'nden söz ederken ortaya çıkar. Kısım 2'de (Habermas, 1971, s. 310) pek çok sosyal teorisinin pozitivist bilim anlayışlarına dayandığını, bunlara karşı en önemli istisnanın pozitivist olmayan, realist bir bilim anlayışını benimseyen Marx'ın yapısal teorisi olduğunu belirtmiştik. Ve

yine Kısım 1'de realizmin, en azından doğa bilimlerinde, hem pozitivist hem de konvansiyonalizme yeğlenebilir olduğunu iddia etmiştik. Habermas'ın ampirik-analitik bilimlerin analizini, pozitivist bilimsel bilgi anlayışıyla, teori ve açıklama görüşüyle ve pozitivistin ontolojik ve epistemolojik sınırlarıyla mücadele etmede başarısız olarak görmekteyiz. İkincisi, Habermas'ın yorumlayıcı anlama ve nedensel açıklamayla ilintili bilgi formlarını ayırt etmesi doğru olmasına rağmen, eleştirel sosyal teorinin uzlaştırmamaz iki ayrı öğeye ayrılma tehlikesi vardır: İnsan ajanlarının öznel durumunu dikkate almayan nedensel ilişkilerin incelenmesi ile insan eylemlerinin ve inançların yorumlayıcı anlaşılması. Buna karşı, bir yandan hem yorumlayıcı ve açıklayıcı anlamayla ilgiliyken, biz bir yandan da yorumlayıcı ve açıklayıcı anlamayı gerek yapısal ilişkilerin analizinde gerek bu yapısal ilişkilerin ajanların öznel anlamlarını etkileme ve bu anlamlardan etkilenme tarzlarının analizinde birlikte kullanan, bir sosyal teorinin zorunluluğunu gerekli görüyoruz. Örneğin tekil ajanların niyetlerini ve toplumda mevcut olan inanç ve değerler sisteminin içeriğini tanıyabilmek için yorumlayıcı anlamaya gereksiniriz. Ama, bu, bir ajanın bu tür inanç ve değerleri kabulünün nasıl olup da onun eylemlerinde nedensel olarak işleyişte bulunduğu analizi ve inanç sistemlerinin belirli sosyal formasyonlarda mevcut olan yapısal ilişki ve mekanizmalara nasıl nedensel olarak bağlı olduğu analizi ile birleştirilmelidir.²¹

21 Bizim incelediğimiz yazılarında Habermas eleştirel sosyal teorinin doğası ile açıkça ilgileniyor gibi görünmemektedir. Bizim değerlendirmemiz genel tavrından ve Freudcu rasyonalizasyon ile ideoloji kavramı arasında yaptığı analoji gibi bazı özel görüşlerinden hareketle yapılmıştır. Freud analizinden, sadece (1971) bilinçsiz güdü ve niyetleri nedensel belirleyiciler olarak gördüğünü, ve bu nedenle bizim 7. böl. 2. ve 3. alt bölümdeki nedensel sebep yorumumuzu reddettiğini düşünmekteyiz. Habermas'ın "iletişimci yerlilik" teorisi için: McCarthy (1973).

Sonsöz



Bu kitapta sosyal yaşama ve sosyal formasyonlara ilişkin nesnel bir bilimin karakterini belirtmeye çalıştık. Bunu, iki ayrı ama birbiriyle ilgili düzlemde yaptık: İlki, genelde hem pozitivist hem de konvansiyonalist alternatiflere karşı olan, realist bilim anlayışını ileri sürdük. İkincisi, sosyal bilimlerde, özellikle de Marksist ideoloji kavramıyla ve sosyal fenomenin yorumlayıcı anlamasıyla ilintili olan çeşitli metodolojik görüşleri inceledik.

Yaklaşımımızın sonuçlarından biri, sosyal bilimdeki nesnellik konusunun analizinin eksiklikler taşıyabileceğidir. Bu konu, genellikle sanki neyin bilimsel olacağı sorusu problematik değilmiş gibi incelenir; çeşitli çarpıtma kaynakları ve bunların ortadan kaldırılması olasılığı üzerinde tartışmalar yapılır. Ancak biz, nesnellığe ilişkin daha temel bir problemin olduğunu düşünüyoruz. Ki bu da nesnel bir bilimin doğasından kaynaklanır. İşte problematik

olan budur. Bu konu tatminkâr bir biçimde çözümlenmedikten sonra, ideolojik çarpıtmanın doğasını tanıyabilmemiz mümkün değildir.

Öte yandan, ileri sürdüğümüz tavrımızın yol açtığı çeşitli güçlüklerin ve ortaya çıkardığı sorunların farkındayız. Bunlar, hem yeterli bir toplum bilimin epistemolojik ve ontolojik temelleriyle hem de bu temellere dayalı güçlü teorilerin geliştirilmesiyle ilgilidir. İlkine ilişkin konuların arasında önce, yorumlayıcı anlamının geçerlilik ölçütleri ve geçerliliğin doğası yer alır. Yorumlayıcı açıklama konusunu kısaca ele almış bulunuyoruz. Farklı yorum tiplerinin ayırt edilmesi bunlarla ilgili geçerlilik ölçütlerinin belirlenmesi konusunda yapılacak daha çok şey vardır. İkincisi, yani bilen ile bilinen arası ilişki konusunda ise, içinde daha kesin ve sofistike bir analizin yapılabileceği genel sınırları belirlemekten biraz daha fazlasını yapmaya çalıştık. Özellikle, bilimsel kavramların insan ihtiyaç ve etkinliklerine nasıl bağlandığı bir soru olarak karşımızdadır. Ayrıca, insan ihtiyaçlarına ilişkin anlayışlar insan doğasının genel karakterizasyonlarına bağlı olduğundan, ortaya yeterli bir epistemoloji koyabilmek için insan doğasına ilişkin çeşitli rakip görüşleri değerlendirme yollarına sahip olmalıyız.

Sosyal teori düzleminde birinci problem, farklı sosyal formasyonların yapısal analizi ile, öznel durum ve anlamlar yoluyla insan eylemlerinin açıklanmasını tatminkâr olarak sentez eden teorilerin nasıl geliştirileceğidir. Biz, her ikisinin de nedensel açıdan ele alınması gerektiğini, ileri sürdük ve böylece içinde zorunlu bir sentezin yapılabileceği bir çerçeveyi savunduk. Ama bunun uygulamada nasıl yapılabileceği hakkında herhangi bir açık işaret vermedik. Yaklaşımımızın yararlı olarak uygulanabileceği önemli bir alan ideolojilerin analizidir. Başka bir deyişle, içinde doğru ve yanlış inanç sistemlerinin yaratıldığı, eleştirildiği ve terk

edildiği teorilerdir. Bu, zorunlu olarak inançların yorumlayıcı anlaşılmasıyla; içinde bu inançların yaratılıp bırakıldığı belirli sosyal formasyonların yapısal göstergelerinin kavranılmasıyla ve bu yapılar içindeki insanların nasıl algıladığı ve eylemde bulunduğunun incelenmesiyle ilintili olacaktır. Halen bu niteliklere sahip yeterli hiçbir teori bulunmamaktadır; böyle bir teori, ancak uygun bir bilimsel bilgi anlayışına dayandırılarak inşa edilebilir.

Kaynakça



- ABEL, T. F., "The Operation Called Verstehen", *American Journal of Sociology*, 54, ss. 211-18, 1948.
- ACHINSTEIN, P., *Concepts of Science*, Johns Hopkins Press, Baltimore, 1968.
- ACHINSTEIN, P., *Law and Explanation*, Oxford University Press, 1971.
- ACHINSTEIN, P., BARKER, S. F., Der., *The Legacy of Logical Positivism*, Johns Hopkins Press, Baltimore, 1969.
- AGASSI, J., *Towards an Historiography of Science, History and Theory*, Wesleyan University Press, Middletown, 1963.
- ALBERT, H., "The Myth of Total Reason", *Positivism and Sociology*, Der. Giddens, 1974.
- ALEXANDER, P., "Rational Behaviour and Psychoanalytic Explanation", *Mind*, 71, ss. 326-41, 1962.
- ALEXANDER, P., "The Philosophy of Science, 1850-1910", *A Critical History of Western Philosophy*, Der. D.J. O'Connor, Free Press, New York, 1964.

- ALPERT, H., *Emile Durkheim and his Sociology*, Russell & Russell, New York, 1961.
- ALSTON, W. P., *Philosophy of Language*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1964.
- ALTHUSSER, L., *For Marx*, Penguin, Harmondsworth, 1969.
- ALTHUSSER, L., "From Capital to Marx's Philosophy" ve "The Object of Capital"; *Althusser ve Balibar* (1970), ss. 11-198, 1970.
- ALTHUSSER, L., *Lenin and Philosophy and Other Essays*, İng. çev. B. Brewster, New Left Books, Londra, 1971.
- ALTHUSSER, L., BALIBAR, E., *Reading Capital*, New Left Books, Londra, 1970.
- ANDRESKI, S., *Herbert Spencer: Structure Function and Evolution*, Micheal Joseph, 1971.
- APEL, K. O., *Analytical Philosophy of Language and the Geisteswissenschaften*, İng. çev. H. Holstelilie, D. Reidej, Dordrecht, 1967.
- APEL, K. O., "Communication and the Foundations of the Humanities", *Acta Sociologica*, 15, ss. 7-27, 1972.
- ARDENER, E. (1971). "Introductory Essay", *Social Anthropology and Language*, Der. E. Ardener, 1971.
- ARMSTRONG, D. M., *A Materialist Theory of the Mind*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1968.
- ARON, R., *Main Currents in Sociological Thought*, c. 1, Penguin, Harmondsworth, 1968.
- ASHBY, R. W., "Verifiability Principle", *The Encyclopedia of Philosophy*, c. 8, Der. Edwards, Free Press, New York, 1967.
- ASHCRAFT, R., "Marx and Weber on Liberalism as Bourgeois Ideology", *Comparative Studies in Society and History*, 14, ss. 130-68, 1972.
- ATKINSON, D., *Orthodox Consensus and Radical Alternati-*

ve, Heinemann, Londra, 1971.

AVINERI, S., *The Social and Political Thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.

AYER, A. J., *Language, Truth and Logic*, 1946.

AYER, A. J., "What is a Law of Nature?", *Concept of a Person*, Macmillan, Londra, 1963.

BALIBAR, E., "The Basic Concepts of Historical Materialism", *Althusser ve Balibar*, 199-308, 1970.

BANKS, J. A., *Marxist Sociology in Action, A Sociological Critique of the Marxist Approach to Industrial Relations*, Faber & Faber, Londra, 1970.

BARKER, E., *Political Thought from 1848 to 1914*, Butterworth, Londra, 1915.

BARKER, S., *Induction and Hypothesis*, Cornell University Press, New York, 1957.

BARNES, B., Der., *Sociology of Science*, 1972a.

BARNES, B., "On the Reception of Scientific Beliefs", *Sociology of Science*, Der. Barnes, 1972b.

BARTHESE, R., *Element of Semiology*, Jonathan Cape, Londra, 1967.

BECKER, H., BARNES, H. E., *Social Thought from Lore to Science*, c. 2., D. C. Heath, New York, 1938.

BECKER, H. S., *Outsiders*, Free Press, New York, 1963.

BECKER, H. S., *The Other Side*, Free Press, New York, 1964.

BELL, D., *The End of Ideology*, Collier-Macmillan, Londra, 1962.

BENNETT, J., *Locke, Berkeley, Hume*, Oxford University Press, Oxford, 1971.

BENTON, E., "Vitalism in Nineteenth Century Scientific Thought-a Typology and Reassessment", *Studies in History and Philosophy of Science*, 5, ss. 17-49, 1974.

BERGER, P., *Invitation to Sociology*, Penguin, Harmand-

sworth, 1966.

- BERGER, P., Der., *Marxism and Sociology, Views from Eastern Europe*, Appleton-Century-Crofts, New York, 1969.
- BERGER, P., LUCKMANN, T., *The Social Construction of Reality*, Allen Lane, Londra, 1967.
- BERGER, P., PULLBERG, S., "Reification and the Sociological Critique of Consciousness", *New Left Review*, 35, ss. 56-71, 1966.
- BERNSTEIN, R., *Praxis and Action*, Duckworth, Londra, 1972.
- BIDDLE, B. J., THOMAS, E. J., Der., *Role Theory Concepts and Research*, John Viley, New York & Londra, 1966.
- BLACK, M., "Induction", Der. P. Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, c. 4, 1967.
- BLOCK, N., "Are Mechanistic and Teleological Explanations of Behaviour Incompatible?", *Philosophical Quarterly*, 21, ss. 109-17, Macmillan and Free Press, New York, 1971.
- BLOOMFIELD, L., *Language*, Allen & Unwin, Londra, 1935.
- BLOOR, D., "Is the Official Theory of Mind Absurd?", *British Journal for the Philosophy of Science*, 21, ss. 167-83, 1970.
- BOHM, D., *Causality and Chance in Modern Physics*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1957.
- BOTTOMORE, T., RUBEL, M., Der., *Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, Penguin, Harmondsworth, 1963.
- BOUDON, R., *The Uses of Structuralism*, Heinemann, Londra, 1971.
- BRADBURY, M., HEADING, B., HOLLIS, M., "The Man and the Mask: A Discussion of Role Theory", Der. J.

- A. Jackson, *Role, Sociological Studies* 4, Cambridge University Press, ss. 41-64, Cambridge, 1972.
- BREWSTER, B., "Comment on Berger and Pullberg's 'Reification and the Sociological Critique of Consciousness'", *New Left Review*, 35, ss. 72-5, 1966.
- BRODBECK, M., "Meaning and Action", *Philosophy of Science*, 30, ss. 309-24, 1963.
- BRODY, B. A., "Towards an Aristotelian Theory of Scientific Explanation", *Philosophy of Science*, 39, ss. 20-31, 1972.
- BROWN, J. S., GILMARTIN, B. G., "Sociology Today: Lacunae, Emphases and Surfeits", *American Sociologist*, 4, ss. 283-91, 1969.
- BURROW, J., *Evolution and Society: A Study in Victorian Social Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1966.
- BURTT, E., *The Metaphysical Foundations of Modern Science*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1932.
- CAPEK, M., *The Philosophical Impact of Contemporary Physics*, Van Nostrand, New York, 1961.
- CHOMSKY, N., "Verbal Behaviour by B.F. Skinner", *Language*, 35, ss. 26-58, 1959.
- CHOMSKY, N., *Aspects of the Theory of Syntax*, 1965.
- CHOMSKY, N., *Cartesian Linguistics*, 1966.
- CHOMSKY, N., "Recent Contributions to the Theory of Innate Ideas", *Boston Studies in the Philosophy of Science*, c. 3, *Proceedings of the Boston Colloquium for the Philosophy of Science* 1964/1966, ss. 81-90, 1967.
- CHOMSKY, N., "Linguistics and Philosophy", Der. S. Hook, *Language and Philosophy*, University of London Press, 1969.
- CHOMSKY, N., *Language and Mind*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1972.

- CICOUREL, A. V., *Cognitive Sociology*, Penguin, Harmondsworth, 1973.
- COHEN, G. A., "The Workers and the Word: Why Marx had the Right to Think He was Right", *Praxis*, 4, ss. 376-90, 1968.
- COHEN, G. A., "On Some Criticisms of Historical Materialism", *Supplementary Proceedings of the Aristotelian Society*, 44, ss. 121-41, 1970.
- COHEN, G. A., "Karl Marx and the Withering Away of Social Science", *Philosophy and Public Affairs*, 1, ss. 182-203, 1972.
- COHEN, H., "Das Verstehen and Historical Knowledge", *American Philosophical Quarterly*, 10, ss. 299-307, 1973.
- COMTE, A., *Discours sur l'esprit positif*, 1844.
- COMTE, A., *The Positive Philosophy of Auguste Comte*, İng. çev. Harriet Martineau, Chapman, Londra, 1853.
- COULSON, M. A., "Role: A Redundant Concept in Sociology? Some Educational Considerations", Der. J. A. Jackson, *Role, Sociological Studies* 4, ss. 107-28, Cambridge University Press, 1972.
- COULSON, M. A., RIDDELL, D. S., *Approaching Sociology, A Critical Introduction*, Routledge & Kegan, Londra, 1970.
- COULTER, J., "Marxism and the Engels Paradox", Der. R. Miliband & J. Saville, *Socialist Register*, Merlin, Londra, 1971.
- COULTER, J., "Language and the Conceptualization of Meaning", *Sociology*, 7, ss. 173-90, 1973.
- DAHRENDORF, R., *Essays in the Theory of Society*, Routledge & Kegan, Londra, 1968.
- DALLMAYR, F. R., "Critical Theory Criticized", *Philosophy of the Social Sciences*, 2, ss. 211-29, 1972.

- DANTO, A. C., *Analytical Philosophy of History*, Cambridge University Press, 1965.
- DAVIDSON, D., "Actions, Reasons and Causes", *Journal of Philosophy*, 60, ss. 685-700, Harper & Row, New York, 1963.
- DAVIDSON, D., "Causal Relations", *Journal of Philosophy*, 64, ss. 691-703, 1967.
- DEMERATH, N. J., PETERSON, R. A., Der., *System, Change and Conflict*, Free Press, New York, 1967.
- DIJKSTERHUIS, E. J., *The Mechanization of the World Picture*, Oxford University Press, 1961.
- DOBB, M., *Studies in the Development of Capitalism*, Routledge, Londra, 1946.
- DONAGAN, A., "The Popper-Hempel Model Reconsidered", Der. W. H. Dray *Philosophical Analysis and History*, Harper & Row, New York, 1966.
- DOUGLAS, J. D., *The Social Meanings of Suicide*, Princeton University Press, 1967.
- DOUGLAS, J. D., Der., *Understanding Everyday Life. Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1971.
- DOUGLAS, M., *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Harmondsworth, Penguin, 1970.
- DOUGLAS, M., Der., *Rules and Meanings, The Anthropology of Everyday Knowledge*, Harmondsworth, Penguin, 1973.
- DRAY, W. H., *Laws and Explanation in History*, Oxford University Press, 1957.
- DRAY, W. H., "The Historical Explanation of Actions Reconsidered", Der. S. Hook, *Philosophy and History*, New York University Press, 1963.
- DRAY, W. H., "Holism and Individualism in History and

- Social Science", Der. Edwards, *Encyclopedia of Philosophy*, c. 4, Macmillan and Free Press, New York, 1967.
- DRETSKE, F., *Seeing and Knowing*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1969.
- DUHEM, P., *Le Système du monde*, 5 c., 1913-17, Hermann, Paris, 1971.
- DUHEM, P., *The Aim and Structure of Physical Theory*, Ing. çev. P. Wiener, Princeton University Press, 1954.
- DUHEM, P., *To Save the Phenomena*, Ing. çev. E. Dolan ve C. Maschler, University of Chicago Press, 1969.
- DURKHEIM, E., Review of A. Labriola: "Essais sur la conception matérialiste de l'histoire", *Revue Philosophique*, 44, ss. 645-51, 1897.
- DURKHEIM, E., *The Elementary Forms of the Religious Life*, Allen & Unwin, Londra, 1915.
- DURKHEIM, E., *The Division of Labour in Society*, Macmillan, New York, 1933.
- DURKHEIM, E., *The Rules of Sociological method*, Free Press, Chicago, 1938.
- DURKHEIM, E., *Suicide: A Study in Sociology*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1952.
- EASTON, L. D., GUDDAT, K. H., Der., *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, Anchor, New York, 1967.
- EDWARDS, P., "Why", Der. P. Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy*, c. 8, Macmillan and Free Press, New York, 1967.
- EHRMANN, J., Der., *Structuralism*, Anchor, New York, 1970.
- EISEN, S., "Herbert Spencer and the Spectre of Comte", *Journal of British Studies*, 7. ss. 48-67, 1967.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *Witchcraft, Oracles and Magic*

- amongst the Azande, Oxford University Press, 1937.
- EVANS-PRITCHARD, E. E., *Social Anthropology*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1951.
- FACIONE, P. A., "Meaning and Intending", *American Philosophical Quarterly*, 10, ss. 277-89, 1973.
- FEYERABEND, P. K., "Explanation, Reduction, and Empiricism", Der. H. Feigl ve G. Maxwell, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, c. 3, University of Minnesota Press, 1962.
- FEYERABEND, P. K., "How to be a Good Empiricist - A Plea for Tolerance in Matters Epistemological", Der. B. Baumrin, *Philosophy of Science, The Delaware Seminar*, c. 2, Oxford University Press, 1963a.
- FEYERABEND, P. K., "Materialism and the Mind-Body Problem", *Review of Metaphysics*, 17, ss. 49-66, 1963b.
- FEYERABEND, P. K., "Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge", Der. M. Radner ve S. Winokur, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, c. 4, University of Minnesota Press, 1970.
- FILMER, P., "On Harold Garfinkel's Ethnomethodology", Filmer, P. vd., *New Directions in Sociological Theory*, Collier-Macmillan, Londra, 1972.
- FIRTH, R., *Elements of Social Organisation*, Watts, Londra, 1961.
- FISHER, J., *On Being Guided by a Rule*, University of Minnesota, 1971.
- FODOR, J. A., *Psychological Explanation*, Random House, New York, 1968.
- FREUND, I., *The Study of Chemical Composition*, Dover, New York, 1968.
- FRIEDRICHS, A. W., *A Sociology of Sociology*, Free Press, New York, 1970.

- FROMM, E., Der., *Socialist Humanism*, Allen Lane, Londra, 1967.
- GARFINKEL, H., *Studies in Ehnomethodology*, Appleton, New York, 1967.
- GARFINKEL, H., SACKS, H., "On Formal Structures of Practical Actions", Der. J. C. McKinney ve E. A. Tiryakian, *Theoretical Sociology: Perspectives and Developments*, 1970.
- GELLNER, E., "Concepts and Society", *Transactions of the Fifth World Congress of Sociology*, 1, ss. 153-83, 1962.
- GELLNER, E., "The New Idealism- Cause and Meaning in the Social Sciences", Der. I. Lakatos ve A. Musgrave, *Problems in the Philosophy of Science*, Amsterdam: North-Holland, 1968.
- GERAS, N., "Essence and Appearance: Aspects of Fetishism in Marx's Capital", *New Left Review*, 65, ss. 69-85, 1971.
- GERAS, N., "Althusser's Marxism: An Account and Assessment", *New Left Review*, 71, ss. 57-86, 1972.
- GERTH, H., WRIGHT MILLS, C., *Character and Social Structure*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1954.
- GIBSON, Q., "The Limits of Social Prediction", *Monist*, 52, ss. 359-73, 1968.
- GIDDENS, A., "Marx, Weber, and the Development of Capitalism", *Sociology*, 4, ss. 289-310, 1970.
- GIDDENS, A., *Capitalism and Modern Social Theory*, Cambridge University Press, 1971.
- GIDDENS, A., *Emile Durkheim: Selected Writings*, Cambridge University Press, 1972.
- GIDDENS, A., *The Class Structure of the Advanced Societies*, Hutchinson, Londra, 1973.
- GIDDENS, A., Der., *Positivism and Sociology*, Heinemann, Londra, 1974.

- GLUCKMANN, M., "The Logic of African Science and Witchcraft", *Human Problems in British Central Africa*, 1, ss. 61-71, 1944.
- GLUCKSMANN, M., "A Ventriloquist Structuralism", *New Left Review*, 72, ss. 68-92, 1972.
- GLUCKSMANN, M., *Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought. A Comparison of the Theories of Claude Lévi-Strauss and Louis Althusser*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1974.
- GODDARD, D., "Anthropology: The Limits of Functionalism", *New Left Review*, 58, ss. 79-89, 1972.
- GODDARD, D., "Max Weber and the Objectivity of Social Science", *History and Theory*, 12, ss. 1-122, 1973.
- GODELIER, M., "System, Structure and Contradiction in Capital", *Socialist Register*, ss. 91-119, 1967.
- GOFFMAN, E., *Encounters, Two Studies in the Sociology of Interaction*, Bobbs-Merrills, New York, 1961.
- GOOFIELD, J., "Theories and Hypotheses in Biology", Der. R. Cohen ve M. Wartofsky, *Boston Studies in the Philosophy of Science*, c. IV, 1969.
- GOULDNER, A. W., "Anti-Minotaur: The Myth of a Value-Free Sociology", Der. I. L. Horowitz, *The New Sociology*, Oxford University Press, New York, 1964.
- GOULDNER, A. W., "The Sociologist as Partisan: Sociology and the Welfare State", *American Sociologist*, 3, ss. 103-16, 1968.
- GOULDNER, A. W., *The Coming Crisis of Western Sociology*, Heinemann, Londra, 1971.
- GREEN, R. W. (Der.), *Protestantism and Capitalism*, D. C. Heath, Boston, 1959.
- GROSS, N., MASON, W., MCEACHERN, A., *Explorations in Role Analysis*, 1958.
- GRÜNBAUM, A., "The Falsifiability of a Component of a

Theoretical System", Der. P. K. Feyerabend ve G. Maxwell, *Mind, Matter, and Method*, 1966.

GRUNER, R., "Plurality of Causes", *Philosophy*, 42, ss. 367-74, 1967a.

GRUNER, R., "Understanding in the Social Sciences and History", *Inquiry*, 10, ss. 151-63, 1967b.

GRUNER, R., "The Notion of Understanding: Replies to Cunningham and Van Evra", *Inquiry*, 12, ss. 349-56, 1969.

HABERMAS, J., "On Systematically Distorted Communication", *Inquiry*, 13, ss. 205-18, 1970a.

HABERMAS, J., "Towards a Theory of Communicative Competence", *Inquiry*, 13, ss. 360-75, 1970b.

HABERMAS, J., *Knowledge and Human Interests*, Beacon Press, Boston, 1971.

HABERMAS, J., "A Postscript to Knowledge and Human Interests", *Philosophy of the Social Sciences*, 3, ss. 157-89, 1973.

HABERMAS, J., "Rationalism Divided in Two", Der. Giddens, *Positivism and Sociology*, 1974.

HALL, A. R., *The Scientific Revolution 1500-1800*, Longmans, Londra, 1962.

HAMILTON, P., *Knowledge and Social Structure*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1974.

HANSON, N. R., *Patterns of Discovery*, Cambridge University Press, 1958.

HANSON, N. R., *The Concept of the Positron*, Cambridge University Press, 1963.

HANSON, N. R., *Perception and Discovery, an Introduction to Scientific Inquiry*, Der. W. C. Humphreys, Freeman, Cooper, San Francisco, 1969.

HORCOURT, G. C., "Some Cambridge Controversies in the Theory of Capital", *Journal of Economical Litera-*

ture, 7, ss. 369-405, 1969.

HARRÉ, R., *Theories and Things*, Sheed ve Ward, Londra ve New York, 1961.

HARRÉ, R., *Matter and Method*, Macmillan, Londra, 1964a.

HARRÉ, R., "Concepts and Criteria", *Mind*, 73, ss. 353-63, 1964b.

HARRÉ, R., *The Principles of Scientific Thinking*, Macmillan, Londra, 1970.

HARRÉ, R., SECDOR, P. F., *The Explanation of Social Behaviour*, Basil Blackwell, Oxford, 1972.

HARRIS, N., *Beliefs in Society, The Problem of Ideology*, Watts, Londra, 1968.

HART, H. L. A., HONORÉ, A. M., *Causation in the Law*, Oxford University Press, 1959.

HEISENBERG, W., *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*, Allen & Unwin, Londra, 1959.

HEMPEL, C. G., "The Function of General Laws in History", *The Journal of Philosophy*, 39, ss. 35-48, 1942.

HEMPEL, C. G., "Typological Methods in the Natural and Social Sciences", *Science, Language and Human Rights*, American Philosophical Association, Eastern Division, Symposia, c. 1, 1952.

HEMPEL, C. G., "The Theoretician's Dilemma: A Study in the Logic of Theory Construction", Der. H. Feigl, M. Scriven ve G. Maxwell, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, c. 2, 1958.

HEMPEL, C. G., *Aspects of Scientific Explanation*, 1965a.

HEMPEL, C. G., "Aspects of Scientific Explanation", *Hempel*, Free Press, New York, (1965a), 1965b.

HEMPEL, C. G., *Philosophy of Natural Science*, 1966.

HEMPEL, C. G., "Logical Positivism and the Social Sciences", Achinstein and Barker, 1969.

HEMPEL, C. G., "On the 'Standard Conception' of Scienti-

fic Theories", Der. M. Radner ve S. Winokur, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, c. 4, University of Minnesota Press, 1970.

HEMPEL, C. G. OPPENHEIM, P., "Studies in the Logic of Explanation", *Philosophy of Science*, 15, ss. 135-75, University of Minnesota Press, 1948.

HESSE, M., *Models and Analogies in Science*, Sheed and Ward, New York ve Londra, 1963.

HINDESS, B., *The Use of Official Statistics in Sociology*, Macmillan, Londra, 1973.

HINKLE, R. C., JR, "Durkheim in American Sociology", Durkheim, E. vd., *Essays on Sociology and Philosophy*, Harper and Row, New York, 1964.

HIRSCH, D., *Validity in Interpretation*, Yale University Press, New Haven, 1967.

HOIJER, H. (Der.), *Language in Culture*, 1954.

HOLLIS, M., "Reason and Ritual", *Philosophy*, 43, ss. 231-47, 1967a.

HOLLIS, M., "The Limits of Irrationality", *Archives Européennes de Sociologie*, 7, ss. 265-71, 1967b.

HOMANS, G. C., "Bringing Men Back In", *American Sociological Rev.*, 29, ss. 809-18, 1964.

HONDERICH, T., *Punishment: The Supposed Justifications*, Penguin, Harmondsworth, 1971.

HOOKE, C. A., "Critical Notice of Paul K. Feyerabend's 'Against Method'", *Canadian Journal of Philosophy*, 1, ss. 489-509, 1972.

HOOKE, C. A., "Empiricism, Perception and Conceptual Change", *Canadian Journal of Philosophy*, 3, ss. 59-75, 1973.

HORKHEIMER, M., *Critical Theory*, Seabury, New York, 1972.

HOROWITS, D. (Der.), *Marx and Modern Economics*, 1968.

- HORTON, R., "African Traditional Thought and Western Science", *Africa*, 37, ss. 50-71 ve 155-87, 1967.
- HUGHES, H. S., *Consciousness and Society*, 1959.
- HUME, D., *Enquiries Concerning the Human Understanding and the Principles of Morals*, Oxford University Press, 1902.
- HUNT, E. K., SCHWARTS, J. G., Der., *A Critique of Economic Theory*, Penguin, Harmondsworth, 1972.
- HYMES, D., "Sociolinguistics and the Etnography of Speaking", Der. E. Ardener, *Social Anthropology and Language*, Tavistock, Londra, 1971.
- ISRAEL, J., "Is a Non-Normative Social Science Possible?", *Acta Sociologica*, 15, ss. 69-89, 1972.
- JAY, M., *The Dialectical Imagination*, Little Brown & Co. Boston, 1973.
- JOBÉ, E. K., "Discussion: Some Recent Work on the Problem of Law", *Philosophy of Science*, 34, ss. 363-81, 1967.
- JORDAN, Z. A., *Karl Marx: Economy, Class and Social Revolution*, Nelson, Londra, 1971.
- JOYNT, C., RESCHER, N., "The Problem of Uniqueness in History", *History and Theory*, 1, ss. 150-61, 1961.
- KEAT, R. N., "Positivism, Naturalism and Anti-Naturalism in the Social Sciences", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 1, ss. 3-17, 1971.
- KEAT, R. N., "A Critical Examination of B. F. Skinner's Objections to Mentalism", *Behaviorism*, 1, ss. 53-70, 1972.
- KENNY, A., *Action, Emotion and Will*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1963.
- KNEALE, W., "Universality and Necessity", *British Journal for the Philosophy of Science* 12, ss. 89-102, 1961.
- KNEALE, W., "Scientific Revolution for Ever?", *British Jo-*

Journal for the Philosophy of Science, 19, ss. 27-42, 1968.

KOLAKOWSKI, L., "Karl Marx and the Classical Definition of Truth", *Marxism and Beyond*, İng. çev. J. Z. Pelel, Pall Mall Press, Londra, 1969.

KOLAKOWSKI, L., *Positivist Philosophy*, Penguin, Harmandsworth, 1972.

KORDIG, C. R., *The Justification of Scientific Change*, 1971.

KOYRÉ, A., *Metaphysics and Measurement*, Chapman & Hall, Londra, 1968.

KUHN, T. S., *The Copernican Revolution*, Vintage Books, New York, 1959.

KUHN, T. S., "The Function of Dogma in Scientific Research", Der. A. C. Crombie, *Scientific Change*, Heine-mann, Londra, 1963.

KUHN, T. S., *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, 1970a.

KUHN, T. S., "Logic of Discovery or Psychology of Research?", *Lakatos and Musgrave*, Der., 1970b.

KUHN, T. S., "Reflections on my Critics", Der. Lakatos and Musgrave, *Criticism and the Growth of Scientific Knowledge*, 1970c.

LAKATOS, I., "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", Der. I. Lakatos ve Musgrave, *Criticism and the Growth of Scientific Knowledge*, 1970.

LAKATOS, I. & MUSGRAVE, A., Der., *Criticism and the Growth of Scientific Knowledge*, Cambridge University Press, 1970.

LANE, M., Der., *Structuralism: A Reader*, 1970.

LAUDAN, L., "Grünbaum on the Duhemian Argument", *Philosophy of Science*, 32, ss. 295-9, 1965.

LAUDAN, L., "Towards a Reassessment of Comte's 'Mét-

hode Positive'", *Philosophy of Science*, 38, ss. 35-53, 1971.

LAWTON, D., *Social Class, Language, and Education*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1968.

LEACH, E., *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*, Bell, Londra, 1954.

LEACH, E., *Lévi-Strauss*, Fontana, Londra, 1970.

LEACH, J., "Explanation and Value-Neutrality", *British Journal for the Philosophy of Science*, 19, ss. 93-109, 1968.

LESSNOFF, M., *The Structure of Social Science*, Allen and Unwin, Londra, 1974.

LEVI-STRAUSS, C., *Structural Anthropology*, Allen Lane, Londra, 1968.

LICHTHEIM, G., *The Concept of Ideology and Other Essays*, Vintage Books, New York, 1967.

LOSSE, J., *A Historical Introduction to the Philosophy of Science*, Oxford University Press, 1972.

LUKACS, G., *History and Class Consciousness*, Merlin, Londra, 1971.

LUKES, S., "Some Problems about Rationality", *Archives Europeennes de Sociologie*, 8, ss. 247-64, 1967.

LUKES, S., "Methodological Individualism Reconsidered", *British Journal of Sociology*, 19, ss. 119-30, 1968.

LUKES, S., *Emile Durkheim: His Life and Work*, Allen Lane, Londra, 1973a.

LUKES, S., "On the Social Determination of Truth", Der. R. Finnegan ve R. Horton, *Modes of Thought*, Faber and Faber, Londra, 1973b.

LUNDBERG, G. A., *Foundations of Sociology*, David Mc Kay, New York, 1964.

LYONS, J., *Chomsky*, Fontana, Londra, 1970.

MCCARTHY, T. A., "A Theory of Communicative Compe-

tence", *Philosophy of the Social Sciences*, 3, ss. 135-56, 1973.

MACINTYRE, A., "A Mistake about Causality in the Social Sciences", Der. P. Laslett ve W. G. Runciman, *Philosophy, Politics and Society*, Basil Blackwell, Oxford, 1962.

MACINTYRE, A., "The Idea of a Social Science", *Supplementary Proceedings of the Aristotelian Society*, 1967, ss. 95-114, 1967.

MACINTYRE, A., *Against the Self Images of the Age*, Duckworth, Londra, 1971.

MCKIE, D., Antoine Lavoisier, Constable, Londra, 1952.

MACKIE, J. L., "Causes and Conditions", *American Philosophical Quarterly*, 2, ss. 245-64, 1965.

MCLELLAN, D., *Karl Marx*, Macmillan, Londra, 1973.

MADDEN, E. H., "A Third View of Causality", *Review of Metaphysics*, 23, ss. 67-84, 1969.

MAGEE, B., *Popper*, Oxford University Press, 1973.

MALINOWSKI, B., *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, Oxford University Press, 1944.

MANDEL, E., *Marxist Economic Theory*, Merlin, Londra, 1968.

MANDELBAUM, M., "Professor Ryle and Psychology", *Philosophical Review*, 68, ss. 522-30, 1958.

MANDELBAUM, M., *Philosophy, Science and Sense Perception*, Johns Hopkins Press, Baltimore, 1964.

MANNHEIM, K., *Ideology and Utopia*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1960.

MARCUSE, H., *Philosophy and Critical Theory*, 1937

MARCUSE, H., *One-Dimensional Man*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1964.

MARCUSE, H., *Negations*, Allen Lane, Londra, 1968.

MAREK, F., *Philosophy of World Revolution*, Lawrence and

Wishart, Londra, 1969.

- MARGOLIS, J., "Meaning, Speakers Intentions, and Speech-Acts", *Review of Metaphysics*, 26, ss. 681-95, 1973.
- MARKOVIC, M., "The Problem of Reification and the Verstehen Erklaren Controversy", *Acta Sociologica*, 15. ss. 27-38, 1972.
- MARTINET, A., "Structure and Language", Der. J. Ehrmann, *Structuralism*, 1970.
- MARWICK, M., Der., *Witchcraft and Sorcery*, Penguin, Harmondsworth, 1970.
- MARX, K., *Wage Labour and Capital*, Lawrence and Wishart, Londra, 1933.
- MARX, K., *The Class Struggles in France*, Progress, Moskova, 1960.
- MARX, K., *Capital*, c. 3, Lawrence and Wishart, Londra, 1962.
- MARX, K., *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, International Publishers, New York, 1963.
- MARX, K., *Pre-Capitalist Economic Formations*, Lawrence and Wishart, Londra, 1964.
- MARX, K., *Capital*, c. 1, Lawrence & Wishart, Londra, 1965.
- MARX, K., *Theories of Surplus-Value*, Lawrence and Wishart, Londra, 1969a.
- MARX, K., *Theories of Surplus-Value*, Lawrence and Wishart, Londra, 1969b.
- MARX, K., *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*, Van Gorcum and Co. Assen, 1972a.
- MARX, K., *Theories of Surplus Value*, Lawrence and Wishart, Londra, 1972b.
- MARX, K., *Grundrisse, Foundations of the Critique of Political Economy*, Penguin, Harmondsworth, 1973.

- MARX, K., ENGELS, F., *Manifesto of the Communist Party*, Foreign Languages, Moskova, 1888.
- MARX, K. ENGELS, F., *Selected Works*, c. 1, Foreign Languages, Moskova, 1962a.
- MARX, K. ENGELS, F., *Selected Works*, c. 2, Foreign Languages, Moskova, 1962b.
- MARX, K. ENGELS, F., *The German Ideology*, Progress, Moskova, 1965.
- MATTICK, P., *Marx and Keynes: The Limits of a Mixed Economy*, Porter Sargent, Boston, 1969.
- MAXWELL, G., "The Ontological Status of Theoretical Entities", Der. H. Feigl ve G. Maxwell, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, c. 3, University of Minnesota Press, 1962.
- MAXWELL, N., "Can there be Necessary Connections between Successive Events?", *British Journal for the Philosophy of Science*, 19, ss. 1-25, 1968.
- MEAD, G. H., *Mind, Self and Society*, University of Chicago Press, 1934.
- MEDAWAR, P. B., *Induction and Intuition in Scientific Thought*, Methuen, Londra, 1969.
- MEEK, R. L., *Economics and Ideology and Other Essays*, Chapman and Hall, Londra, 1967.
- MEEK, R. L., *Studies in the Labour Theory of Value*, Lawrence and Wishart, 1973.
- MEPHAM, J., "The Theory of Ideology in Capital", *Radical Philosophy*, 2, ss. 12-19, 1972.
- MEPHAM, J., "The Structuralist Sciences and Philosophy", Der. D. Robey, *Structuralism: An Introduction*, 1973a.
- MEPHAM, J., "Who Makes History?", *Radical Philosophy*, 6, ss. 23-9, 1973b.
- MERTON, R. K., *Social Theory and Social Structure*, Free Press, Chicago, 1957.

- MESZAROS, I., Der., *Aspects of History and Class Consciousness*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1971.
- MILL, J. S., *Auguste Comte and Positivism*, University of Michigan Press, 1965.
- MILL, J. S., *A System of Logic*, Longmans, Londra, 1898.
- MILLER, D., "Ideology and the Problem of False Consciousness", *Political Studies*, 20, ss. 432-47, 1972.
- MOLNAR, G., "Kneale's Argument Revisited", *Philosophical Review*, 78, ss. 79-89, 1969.
- MORTIMORE, G. W. (Der.), *Weakness of Will*, 1971.
- MOUNCE, D., "Understanding a Primitive Society", *Philosophy*, 48, ss. 347-62, 1973.
- MULKAY, M. J., *Functionalism, Exchange and Theoretical Strategy*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1973.
- MYRDAL, G., *Value in Social Theory*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1958.
- NADEL, S. F., *The Theory of Social Structure*, Lohen and West, Londra, 1957.
- NAGEL, E., *The Structure of Science*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1961.
- NATANSON, M. (Der.), *Philosophy of the Social Sciences*, Random House, New York, 1963.
- NICOLAUS, M., "The Unknown Marx", *New Left Review*, 48, ss. 41-61, 1968.
- OLLMAN, B., *Alienation, Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge University Press, 1971.
- O'NEILL, J. (Der.), *Modes of Individualism and Collectivism*, Heinemann, Londra, 1973.
- OPPENHEIM, P., PUTNAM, H., "Unity of Science as a Working Hypothesis", Der. H. Feigl, G. Maxwell ve M. Scriven, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, c. 2, University of Minnesota Press, 1958.
- OSSOWSKI, S., *Class Structure in the Social Consciousness*,

Routledge & Kegan Paul, 1963.

PAP, A., *An Introduction to the Philosophy of Science*, Eyre and Spoltiswoode, Londra, 1963.

PARKINSON, G. H. R., Der., *George Lukacks. The men, his work and his ideas*, Weidenfeld and Nicolson, Londra, 1970.

PARSONS, T., *The Social System*, Free Press, Chicago, 1951.

PARSONS, T., *The Structure of Social Action*, Free Press, Chicago, 1968.

PARSONS, T., BALES, R. F., SHILS, E., *Working Papers in the Theory of Action*, Free Press, Chicago, 1953.

PASSMORE, J., *A Hundred Years of Philosophy*, Penguin, Harmondsworth, 1968.

PEEL, J. D. Y., "Understanding Alien Belief-Systems", *British Journal of Sociology*, 20, ss. 69-84, 1969.

PEEL, J. D. Y., *Herbert Spencer: the Evolution of a Sociologist*, Longman, Londra, 1971.

PIAGET, J., *Structuralism*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1971.

PLAMENATZ, J., *German Marxism and Russian Communism*, Longman, Londra, 1954.

PLAMENATZ, J., *Ideology*, Pall Mall, Londra, 1970.

POINCARÉ, H., *The Value of Science*, Dover, New York, 1958.

POLANYI, M., *Personal Knowledge*, University of Chicago Press, 1958.

POPPER, K. R., *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson, Londra, 1959.

POPPER, K. R., *The Poverty of Historicism*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1960.

POPPER, K. R., *The Open Society and its Enemies*, c. 2, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1962.

- POPPER, K. R., "Science: Conjectures and Refutations", *Conjectures and Refutations*, Hutchinson, Londra, 1969a.
- POPPER, K. R., "Three Views Concerning Human Knowledge", *Conjectures and Refutations*, 1969b.
- POPPER, K. R., "A Note on Berkeley as Precursor of Mach and Einstein", *Conjectures and Refutations*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1969c.
- POPPER, K. R., "Normal Science and its Dangers", *Lakatos & Musgrave*, 1970.
- POULANTZAS, N., *Political Power and Social Classes*, New Left Books and Sheed & Ward, Londra, 1973.
- PREISS, J. J. EHRLICH, H. J., *An Examination of Role Theory. The Case of the State Police*, University of Nebraska Press, Lincoln, 1966.
- PUTNAM, H., "How Not to Talk about Theories", Der. R. Cohen & M. Wartofsky, *Boston Studies in the Philosophy of Science*, c. 2, Humanities Press, New York, 1965.
- PUTNAM, H., "The 'Innateness Hypothesis' and Explanatory Models in Linguistics", *Boston Studies in the Philosophy of Science*, 1964/1966, ss. 91-101, 1967.
- QUINE, W. V., "Two Dogmas of Empiricism", *From a Logical Point of View*, Mass, Harvard University Press, Cambridge, 1961.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R., *Structure and Function in Primitive Society*, Cohen & West, Londra, 1952.
- RADNITZKY, G., *Contemporary Schools of Metascience*, Akademi Förlaget, Göteborg, 1972.
- RAVETZ, J. R., *Scientific Knowledge and its Social Problems*, Oxford University Press, 1971.
- REVAI, J., "A Review of Georg Lukacs 'History and Class Consciousness'", *Theoretical Practice*, 1, ss. 22-30,

1971.

ROBEY, D., Der., *Structuralism: An Introduction*, Clarendon Press, Oxford, 1973.

RORTY, R., "Mind-Body Identity, Privacy, and Categories", *Review of Metaphysics*, 19, ss. 24-54, 1965.

ROSENBLUETH, A., WIENER, N. BIGELOW, J., "Behavior, Purpose and Feedback", *Philosophy of Science*, 10, ss. 18-24, 1943.

ROTENSTREICH, N., *Basic Problems of Marx's Philosophy of Science*, Bobbs-Merrill, New York, 1965.

RUDNER, R. S., "An Introduction to Simplicity", *Philosophy of Science*, 28, ss. 109-19, 1961.

RUNCIMAN, W. G., "What is Structuralism?", *British Journal of Sociology*, 20, ss. 253-65, 1969.

RUNCIMAN, W. G., *A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science*, Cambridge University Press, 1972.

RYAN, A., *John Stuart Mill*, Pantheon, New York, 1970a.

RYAN, A., *The Philosophy of the Social Sciences*, Macmillan, Londra, 1970b.

SABRA, A. I., *Theories of Light: from Descartes to Newton*, Oldbourne, Londra, 1967.

SAUSSURE, F. DE, *Course in General Linguistics*, Owen, Londra, 1960.

SCHAFFNER, K. F., "Correspondence Rules", *Philosophy of Science*, 36, ss. 280-90, 1969.

SCHEFFLER, H. W., "Structuralism in Anthropology", *Ehrmann*, ss. 56-79, 1970.

SCHEFFLER, I., *The Anatomy of Inquiry*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1964.

SCHEFFLER, I., *Science and Subjectivity*, Bobbs-Merrill, Indianapolis, 1967.

SCHUTZ, A., "The Problem of Rationality in the Social World", *Economica*, 10, ss. 130-49, 1943.

- SCHUTZ, A., "Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action", *Philosophy and Phenomenological Research*, 14, ss. 1-37, 1953.
- SCHUTZ, A., "Concept and Theory Formation in the Social Sciences", *Journal of Philosophy*, 51, ss. 257-73, 1954.
- SCHUTZ, A., *The Phenomenology of the Social World*, Heinemann, Londra, 1972.
- SCHWAYDER, D., *The Stratification of Behaviour*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1965.
- SCRIVEN, M., "Explanation, Prediction and Laws", Der. H. Feigl ve G. Maxwell, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, c. 3, University of Minesota Press, 1962.
- SEEMAN, M., "On the Meaning of Alienation", *American Sociological Review*, 24, ss. 783-91, 1959.
- SELLARS, W., *Science, Perception and Reality*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1963.
- SHAPER, D., "The Structure of Scientific Revolutions", *Philosophical Review*, 73, ss. 383-94, 1964.
- SHAPER, D. (Der.), *Philosophical Problems of Natural Science*, Macmillan, New York, 1965.
- SHAPER, D., "Meaning and Scientific Change", R. G. Colodny (Der.), *Mind and Cosmos*, University of Pittsburgh Press, 1966.
- SHAPER, D., "Notes towards a Post-Positivistic Interpretation of Science", *Achinstein & Barker*, 1969.
- SHERRY, P., "Truth and the 'Religious Language-Game'", *Philosophy*, 47, ss. 18-37, 1972.
- SIMON, W. M., *European Positivism in the Nineteenth Century*, Cornell University Press, New York, 1963.
- SKINNER, B. F., *Verbal Behaviour*, Appleton-Century-Crofts, New York, 1957.

- SKINNER, Q., "Meaning and Understanding in the History of Ideas", *History and Theory*, 8, ss. 3-53, 1969.
- SKINNER, Q., "'Social Meaning' and the Explanation of Social Action", Der. P. Laslett, W. G. Runciman ve Q. Skinner, *Philosophy, Politics and Society*, Basil Blackwell, Oxford, 1972.
- SKLAR, L., "Types of Inter-Theoretic Reduction", *British Journal for the Philosophy of Science*, 18, ss. 109-24, 1968.
- SKORUPSKI, J., "Science and Traditional Religious Thought", kısım I ve II, *Philosophy of the Social Science*, 3, ss. 97-115, 1973.
- SMART, J. J. C., *Philosophy and Scientific Realism*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1963.
- SMART, J. J. C., *Between Science and Philosophy*, Rondon House, New York, 1968.
- SPECTOR, M., "Models and Theories", *British Journal for the Philosophy of Science*, 16, ss. 121-42, 1965.
- SPECTOR, M., "Theory and Observation", *British Journal for the Philosophy of Science*, 17, ss. 1-20 ve 89-104, 1967.
- SPENCER, H., *The Study of Sociology*, Appleton, Londra, 1874.
- SPENCER, H., *Essays: Scientific, Political, and Speculative*, Williams & Norgate, Londra, 1833.
- SPENCER, H., *The Principles of Sociology*, c. 1, Williams & Norgate, Londra, 1893.
- SPENCER, H., *Reasons for Dissenting from the Philosophy of A. Comte and Other Essays*, 1968.
- SPRINZAK, E., "Weber's Thesis as an Historical Explanation", *History and Theory*, 11, ss. 294-320, 1972.
- STEDMAN-JONES, G., "The Marxism of the Early Lukacs: an Evaluation", *New Left Review*, 70, ss. 27-64, 1971.

- STRAUSS, L., *Natural Right and History*, 1953.
- SUCHTING, W. A., "Deductive Explanation and Prediction Revisited", *Philosophy of Science*, 34, ss. 41-52, 1967.
- SUCHTING, W. A., "Marx, Popper, and 'Historicism'", *Inquiry*, 15, ss. 235-66, 1972.
- SUDNOW, D. (Der.), *Studies in Social Interaction*, Free Press, New York, 1972.
- SUPPE, F., "What's Wrong with the Received View on the Structure of Scientific Theories?", *Philosophy of Science*, 39, ss. 1-19, 1972.
- SWEEZY, P. M. (Der.), *Karl Marx and the Close of the System*, Kelley, New York, 1966.
- SWEEZY, P. M., *The Theory of Capitalist Development*, Modern Reader Paperbacks, New York, 1968.
- SWINBURNE, R. G., "Falsifiability of Scientific Theories", *Mind*, 73, ss. 434-6, 1964.
- SWINBURNE, R. G., *An Introduction to Confirmation Theory*, Methuen, Londra, 1973.
- SWINGWOOD, A., "Comte, Marx and Political Economy", *Social Review*, 18, ss. 335-50, 1970.
- TAYLOR, C., *The Explanation of Behaviour*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1964.
- TAYLOR, C., "Neutrality in Political Science", *Philosophy, Politics and Society*, Basil Blackwell, Oxford, 1967.
- TAYLOR, C., "Explaining Action", *Inquiry*, 13, ss. 54-89, 1970.
- TAYLOR, C., "Interpretation and the Sciences of Man", *Review of Metaphysics*, 25, ss. 3-51, 1971.
- TAYLOR, I., WALTON, P., YOUNG, J., *The New Criminology: for a Social Theory of Deviance*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1973.
- TAYLOR, R., "Purposeful and Non-purposeful Behaviour:

- A Rejoinder", *Philosophy of Science*, 17, ss. 327-32, 1950.
- TERRAY, E., *Marxism and 'Primitive' Societies, Two Studies*, Modern Reader, New York, 1972.
- TIMASHEFF, N. F., "Sociological Theory Today", *American Catholic Social Review*, 11, 1950.
- TOULMIN, S., "Crucial Experiments: Priestley and Lavoisier", *Journal of the History of Ideas*, 18, ss. 205-20, 1957.
- TOULMIN, S., *Foresight and Understanding*, Hutchinson, Londra, 1961.
- TOULMIN, S., "Reasons and Causes", R. Borger & F. Cioffi (Der.), *Explanation in the Behavioural Sciences*, Cambridge University Press, 1970.
- TOULMIN, S., *Human Understanding*, c. I, Oxford University Press, 1972.
- TREVOR-ROPER, H. R., *Religion, Reformation and Social Change*, 1967.
- TRIGG, R., *Reason and Commitment*, Cambridge University Press, 1973.
- TURNER, R. (Der.), *Ethnomethodology*, Penguin, Hammondsworth, 1974.
- URRY, J. R., "Role Analysis and the Sociological Enterprise", *Sociological Review*, 18, ss. 351-63, 1970.
- URRY, J. R., "More Notes on Sociology's Coming Crisis", *British Journal of Sociology*, 23, ss. 246-8, 1972.
- URRY, J. R., *Reference Groups and the Theory of Revolution*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1973a.
- URRY, J. R., "Towards a Structural Theory of the Middle Class", *Acta Sociologica*, 16, ss. 175-87, 1973b.
- URRY, J. R., "Thomas S. Kuhn as Sociologist of Knowledge", *British Journal of Sociology*, 24, ss. 462-73, 1973c.

- WALLACE, W. A., *Causality and Scientific Explanation*, c. 1, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1972.
- WALTERS, R. S., "Contrary-to-Fact Conditional", *The Encyclopedia of Philosophy* (Der. P. Edwards), c. 2, Macmillan and Free Press, New York, 1967.
- WALTON, P., GAMBLE, A., *From Alienation to Surplus Value*, Sheed and Ward, Londra, 1973.
- WANN, T. (Der.), *Behaviorism and Phenomenology*, University of Chicago Press, 1964.
- WARTOFSKY, M., *Conceptual Foundations of Scientific Thought*, Macmillan, New York, 1968.
- WATKINS, J., "Confirmable and Influential Metaphysics", *Mind*, 67, ss. 344-65, 1958.
- WEBER, M., *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Allen and Unwin, Londra, 1930.
- WEBER, M., *The Theory of Social and Economic Organization*, Free Press, Chicago, 1947.
- WEBER, M., *The Methodology of the Social Sciences*, Free Press, Chicago, 1949.
- WEITZ, M., *Hamlet and the Philosophy of Literary Criticism*, Faber and Faber, Londra, 1965.
- WHITE, A., *The Philosophy of Mind*, Random House, New York, 1967.
- WHITE, M., *The Foundations of Historical Knowledge*, Harper and Row, New York, 1965.
- WHORF, B. L., *Language, Thought, and Reality* (Der. J. B. Carroll), Mass, M. I. T. Press, Cambridge, 1956.
- WILLER, D., *Scientific Sociology*, 1967.
- WILSON, B. (Der.), *Rationalist*, Basil Blackwell, Oxford, 1970.
- WINCH, P., *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, Routledge & Kegan Paul, Londra, 1958.
- WINCH, P., "Understanding a Primitive Society", *Ameri-*

can Philosophical Quarterly. 1, ss. 307-24, 1964.

WITTGENSTEIN, L., *Philosophical Investigations*, İng. çev.

G. E. M. Anscombe, Basil Blackwell, Oxford, 1963.

VON WRIGHT, G. H., *Explanation and Understanding*,
Cornell University Press, New York, 1971.

WRONG, D., "The Oversocialized Conception of Man in
Modern Sociology", Der. L. A. Coser ve B. Rosen-
berg, *Sociological Theory*, Collier-Macmillan, Lond-
ra, 1964.

Dizin



A

Achinstein, Peter, 44, 58, 68
açıklama, 23-40; güdüsel, 232, 233, 235, 238-241; ayrıca Bkz. eylem, insan; nedensellik; ve anlama, açıklayıcı
adalet, 324, 325, 361
akrabalık, 179, 192, 201, 207, 210
Alpert, H., 148, 149
alt ve üstyapı, 166, 283
Althusser, Louis, 114, 211, 219, 308
ampirik-analitik bilimler, 356, 357, 358, 360, 361, 362, 363
ampirisist, 19, 82, 102, 202-206, 215
analojiler Bkz. model

anlama, 266-278; empatik, 234-235, 239, 268-269; deneyimsel, 269-270, 273; açıklayıcı, 232, 234-235, 252, 267, 272, 276-278; yorumlayıcı, 227, 232, 270, 272-274, 276-278, 363, 366; dilbilimsel, 272-274; rasyonel, 234-235, 239
antinatüralizm, 13, 227, 229, 278
antropoloji, 132, 191, 192, 195, 201, 207, 228, 275, 292
Apel, K. O., 268
Aristoteles, 18, 74, 87
astronomi, 18, 123, 127, 331
Austin, J. L., 19

B

Bailey, Samuel, 159

Bales, R. F., 151
 Balibar, E., 177
 Barnes, B., 332, 333
 Barthes, R., 200
 Becker, H. S., 320, 321
 Becker, H. ve Barnes, H. E., 148
 Bentham, Jeremy, 160
 Berger, P. ve Pullberg, S., 227, 286, 291-296
 Berkeley, George, Bishop, 18
 Biddle, B. J. ve Thomas, E. J., 302
 bilgi sosyolojisi, 326, 331, 336, 337
 bilgi Bkz. epistemoloji; ideoloji; bilgi sosyolojisi
 bilim: tarihi, 15, 45, 69, 75, 102, 105, 198, 332, 341 *ayrıca Bkz.* filojiston teorisi; 'mantığı', 21, 43-45, 47, 268; sosyolojisi, 331, 335, 336
 bireyler, 122
 Bloomfield, L., 203
 Bottomore, T. ve Rubel, M., 354
 Bradbury, M. vd., 152
 Brahe, Tycho, 87-90
 burjuvazi, 176, 288-289, 329
 büyücülük, 339-349

C

Calvinizm, 237, 238, 243
 Chomsky, Noam, 114, 191, 198, 199, 202-207, 211
 Cohen, G. A., 165, 309
 Comte, Auguste, 114, 116-124, 126-128, 132, 133, 135

Ç

çelişkiler, 184-190

D

dağıtım (ekonomi), 162, 168, 169, 218, 324
 Dahrendorf, Ralf, 297, 302
 Davidson, Donald, 243-245
 davranışçılık, 115, 132, 133, 203, 204, 253, 254, 256
 Dedüktif-İstatistiksel (D-S) model, 26, 29, 152
 Dedüktif-Nomolojik (D-N) model, 26, 356, 362
 değer (ekonomide), 212
 değerler, 311-325
 determinite, 38, 76, 86, 102, 103, 152, 228
 dil, 199, 203-205, 210, 272, 273, 278, 309
 dilbilim, 191-192, 198-199, 201-205, 207, 209, 272-274
 din, 16, 94, 128-129, 137-138, 140, 143, 179, 210, 238-239, 280, 323, 330, 332, 342-344, 346 *ayrıca Bkz.* metafizik; *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*
 Dodd, S. C., 150, 151
 doğrulayıcılık, 32, 33, 34, 121, 226
 Donagan, Alan, 29
 Douglas, J. D., 145, 146
 Duhem, Pierre, 80, 83, 104

Durkheim, Émile, 116, 132-146,
148-149, 258-261, 264, 297-
300

E

ekonomi politik, 114, 122, 159,
162, 163, 181, 183, 191, 212,
214-216, 287, 306, 317, 361
eleştirel teori, 349-363
emek, 159-161, 164, 167, 170,
172-175, 178, 181, 182, 184-
187, 212, 220, 286, 357; işbö-
lümü, 138, 183, 286, 287; *ayrı-
ca Bkz. proletarya*
Engels, Friedrich, 166, 265
epistemoloji, 86, 100, 101, 356,
366; anarşist, 92, 100, 101
epistemolojik ayrıcalık, 39, 254
epistemolojik kopma, 212
etnometodoloji, 221-223, 275-
276
Evans-Pritchard, E. E., 339-341
evrim, 121, 126, 129, 131-132,
135
eylem, 241-253; *ayrıca Bkz. se-
bepler (ajanın), öznel durum-
lar, anlama*

F

feodalizm 172, 175, 177, 180
Ferguson, Adam, 116
Feuerbach, Ludwig, 212
Feyerabend, Paul, 85, 92, 98-101,
104

filojiston teorisi, 46, 75, 106
fonem, 200, 207
Frankfurt Okulu *Bkz. eleştirel te-
ori*
Franklin, Benjamin, 270-273, 275
Freud, Sigmund, 133, 360
Friedrichs, Robert, 9

G

Galileo, 88, 330
Garfinkel, H., 222
Gellner, Ernest, 343-345
genetik masal, 327-328, 336
gerçeklemeci teori, 54, 67, 68
Giddens, A., 154
Gouldner, Alvin, 318-322
görüntü *Bkz. meta fetişizmi,*
gözlem, 15, 16, 21, 30, 32-43, 45,
46, 51, 54, 60-69, 75, 79, 80,
83, 85-92, 94, 95, 97, 98, 101,
103-105, 107-109, 115, 119,
121, 123, 127, 131, 132, 137,
141, 142, 144, 149, 183, 195,
206, 209, 211, 229, 253-256,
277, 284, 285, 299, 340
gözlemsel dil, 46, 92, 105, 107,
108, 229, 253, 254, 256

H

Habermas, Jürgen, 227, 349, 354,
356-363
Hamlet, 274-275
Hanson, Norwood, 86-91
Harré, Rom, 52-53

Hegel, Georg, 168, 169, 212, 289, 349
 Hempel, Carl, 24-28, 35, 36, 81, 143, 268
 hermeneutik daire, 274-277 *ayrıca Bkz.* anlama, yorum
 Hindess, B., 147
 hipotetik-dedüktif metot, 33, 34, 45, 62, 105
 Hobbes, Thomas, 129
 Hollis, Martin, 152
 Hooker, C. A., 90
 Horkheimer, Max, 349, 350
 Howard, Mike ve King, John, 320
 Hume, David, 18-20, 28, 50-53, 56, 57, 67, 71-72, 158
 Huygens, Christiaan, 44, 59

I

ideal tipler, 181, 315
 idealizasyon *Bkz.* ideal tipler, modeller
 idealizm, 13, 354
 ideoloji, *ayrıca Bkz.* meta fetişizmi, şeyleşme, bilgi sosyolojisi
 ikili karşıtlıklar, 200, 207, 210, 211
 İndüktif-İstatistiksel (I-S) model, 26, 28
 İnsan doğası, 160, 281, 293, 366
 instrumentalizm, 102-111, 115, 205, 206
 intihar, 136-139, 142-147, 258-261
 İstatistikler, 137, 146-147, 236

işbölümü *Bkz.* emek, işveruruklaştırma, 66, 145, 147, 151 *ayrıca Bkz.* mütakabiliyet kuralları
 İşlevselcilik, 10, 191

K

Kant, Immanuel, 312
 Kapital, 161-166
 Kapitalizm Ruh, 236
 kapitalizm, kapitalist üretim tarzı (KÜT), 176-179 *ayrıca Bkz.* Protestan Etiği ve Kapitalizmin Ruh
 kavramlar, 339-349
 Kepler, Johannes, 87, 88, 90
 kestirme, 30, 119, 143
 Kolakowski, Leszek, 102, 354, 356
 konvansiyonalizm, 102-111
 Kuhn, Thomas, 92-99, 104, 106-107, 116, 212-213, 228, 277, 334, 345, 346
 kurallar, 39, 141, 148, 201, 213, 243, 244, 360

L

Lakatos, Imre, 84, 85, 95
 Lavoisier, Antoine-Laurent, 46, 75, 104, 106, 107, 216
 Lévi-Strauss, Claude, 114, 191, 197, 198, 200-202, 206-211, 220
 Locke, John, 18, 20

Lorentz, H. A., 68, 69
 Lukács, Georg, 133, 189, 227,
 286-291, 295, 310, 328-329
 Lukes, S., 297
 Lundberg, George A., 150-152,
 257

M

MacIntyre, A., 324, 325, 329-331,
 335-336
 Malthus, Thomas, 162
 mantıksal pozitivizm, 19 *ayrıca*
Bkz. pozitivizm, gerçeklemeci-
lik
 mantıksal-tarihsel metot, 180
 Marcuse, Herbert, 349-351
 Markovic, M., 305
 Marksizm, 190, 211-219, 280
 Marx, Karl, 114, 116, 154, 157-
 164, 190, 191, 192, 201, 202,
 211-214, 216-220, 228, 229,
 264, 265, 280-285, 290, 291,
 305-308, 325, 328, 354-356,
 362
 Maxwell, James, 68
 Mead, G. H., 153
 Meek, R. L., 180
 mekanizmalar *Bkz. yapılar*
 Merton, R. K., 142, 148, 151
 meta fetişizmi, 162, 163, 164,
 281, 283, 286, 287, 306
 metafizik, 16, 20, 36, 46, 96, 118-
 121, 124, 129, 131, 134, 148,
 189, 189, 305, 315, 352
 metodolojik bireycilik *Bkz. birey-*

ler, sosyal olgular
 Mill, J. S., 56-57, 98, 116, 119,
 122, 124-126
 Millar, John, 116
 mit, 201, 202, 210
 modeller, 44, 62, 110, 182, 210
 mütakabiliyet kuralları, 37-41,
 43, 54, 65-67, 69, 254 *ayrıca*
Bkz. işevuruklaştırma

N

Nadel, S. F., 196-198, 300
 Nagel, Ernest, 269
 natüralizm, 13-14, 20, 47, 225,
 228, 229, 254, 304
 nedensellik, 18, 28, 50-52, 67, 71-
 72, 125, 201-202, 240, 246,
 249, 304 *ayrıca Bkz. eylem, in-*
san
 Newton, Isaac, 125, 152, 332
 Nietzsche, Friedrich, 312

O

objektif, 16, 17, 32, 34, 42, 47,
 73, 74, 76, 79, 85, 93, 96, 98,
 99, 103, 150, 158, 160, 218,
 219, 222, 226, 227, 277, 280,
 291, 292, 299, 308, 338, 340,
 342 *ayrıca Bkz. ideoloji, değer-*
ler
 olgular *Bkz. gözlem; sosyal olgu-*
lar; değerler
 Ollman, Bertell, 305
 ontolojik ayrıcalık, 64

Ö

örüntü değişkenleri, 151
 öz, 46, 73, 162, 214, 215, 216,
 283, 350, 351
 özcülük, 73
 öz-düşünümsel, 359, 360, 362

P

paradigmalar, 93-102
 Parsons, Talcott, 148-152
 Planck, Max, 94
 Plato, 129
 politik bilim, 287, 317, 324, 356,
 362
 Popper, Karl, 33, 73, 79, 83, 100
 Poulantzas, N., 176
 pozitivizm: ve Amerikan Sosyal
 bilimi, 142-155; ve konvansiyona-
 lizm, 102-111; ve eleştirel te-
 ori, 349-363; ve açıklama, 23-
 30, 151-152; ve rol, 153; ve ya-
 pısalcılık, 198-211; ve yapı,
 191-198; ve subjektif durumlar,
 115, 133, 220, 254, 256, 257,
 259-261, 263, 266-270; teoriler
 ve gözlem, 21, 30, 32, 34, 35,
 37, 38, 41, 45, 64, 105, 150,
 211; ve anlama 109, 204, 266,
 267, ayrıca Bkz. realizm
 pragmatizm, 355 ayrıca Bkz. ins-
 trumentalizm
 Priestley, Joseph, 46, 104, 106-
 107, 250, 257
 problematik, 27, 35, 36, 57, 60,

68, 72, 115, 127, 128, 136, 139,
 141, 145, 164, 167, 175, 183,
 188, 232, 248, 275, 276, 283-
 286, 290, 291, 295, 296, 303,
 325, 346, 365
 proletarya, 288-291 ayrıca Bkz.
 emek
 proliferasyon ilkesi, 85, 92, 99
*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin
 Ruhu*, 236-240, 243, 270, 272
 psiko-analiz, 198, 215, 360, 361
 psikoloji, 43, 48, 126, 127
 Pullberg, S., 227, 286, 291-296,
 299

Q

Quine, W. V., 82, 104

R

Radcliffe-Brown, A. R., 195
 rasyonallite, 76, 77, 93, 94, 98,
 100, 101, 104, 228, 234, 315,
 326, 329, 331, 333, 335, 336,
 338, 341-345, 352
 realizm: ve Marksizm, 157-184;
 ve pozitivizm, 43-48; ve bilim,
 13, 14, 19, 21, 52, 69, 254, 365;
 ve yapısalcılık, 198, 211-219;
 ve yapı, 191-198; ve subjektif
 durumlar, 115, 133, 220, 254,
 256, 257, 259-261, 263, 266-
 270
 relativizm, 215, 228, 326, 337,
 338 ayrıca Bkz. konvansiyona-

lizm

Ricardo, David, 159

rol, 17, 44, 100, 114, 121, 144,
145, 148, 152, 153, 154

Rubel, M., 354

Ryan, Alan, 9

Ryle, Gilbert, 19

S

Sacks, H., 222

sağduyu bilgisi, 127, 128

sahte bilinç *Bkz.* ideoloji

Saint-Simon, H. de, 116-117

sanat sosyolojisi, 323, 335

Saussure, O. F. de, 199, 201-203

Schaffner, K. F., 68

Schutz, Alfred, 261-263

sebeup, 92, 101, 102, 106, 107,
108, 118, 114, 123, 124, 125,
126, 133, 140, 146, 154, 166,
180, 183, 228, 238, 241-245,
249, 251, 252, 254, 261, 264-
267, 286, 295, 303-305, 315,
321, 325, 328, 329, 360

sebepler (ajanın), 241-253

Seeman, Melvin, 145-146

semioloji, 199, 200, 207, 211

Simmelweiss, Ignaz, 81

Shakespeare, William, 274

Shils, E., 151

sınıf, 10, 35, 114, 139, 148, 152,
154, 155, 161, 235, 265, 281,
283, 288-292, 304, 308; bilinç-
lilik, 133, 261, 264; egemen,
14, 18, 19, 166, 167, 178, 184.

185, 188, 281, 283, 286, 287,
301, 356

Smith, Adam, 159

sosyal olgular, 135-138, 141, 146,
258, 297-299

sosyalizm, 310

soyutlama *Bkz.* ideal tip, modeller

Spencer, Herbert, 116, 124-132,
135, 138

Stedman-Jones, G., 310

Strauss, Leo, 322-324, 334, 336

subjektif durumlar, 115, 220,
254, 256, 257, 259-261, 263,
266-270

Swingewood, Alan, 116

Ş

şeyleşme, 279, 296-304

T

tabakalaşma, 152, 155

tarihsel materyalizm, 164-172 *ay-
rıca Bkz.* alt ve üst yapı

tarihsel-hermeneutik bilimler,
356, 358, 360-362

Taylor, Charles, 255, 317-318

teorik terimler, 64-69

teoriler, *ayrıca Bkz.* açıklama, ya-
pılar

Thomas, E. J., 301-302

Timashef, N. F., 150

Tolman, E. C., 255

totalite, 290

Trevor-Roper, H. R., 329, 330

tümdengelim, 33, 108, 125, 152
 tümevarım, 32-34, 45, 61-62,
 105, 120, 125, 131, 149, 152,
 246

Ü

üretim, 158-182, 184-188; tarzı,
 158-160, 162, 164, 166, 167,
 171, 172, 174-176, 178, 179,
 181, 182, 184-188, 351; sosyal
 ilişkiler, 161, 163, 167, 174,
 176, 181, 182, 185, 195, 196,
 217, 218, 219, 281, 282, 305-
 309, 356

V

verstehen, Bkz. anlama

W

Weber, Max, 133, 154, 181, 182,
 229, 231-243, 252, 269-273,
 275, 311-319, 322-323, 325,
 352-354
 Weitz, M., 274
 Winch, Peter, 228, 251, 261-263,
 339-346
 Wittgenstein, L., 19

Y

yabancılaşma, 145, 292-293, 350
 yanlışlama, 79-85
 yapılar, 16, 54, 58, 70, 130, 140,
 154, 158, 159, 160, 162, 181,
 182, 189, 305, 307, 308, 330,
 367
 yapısalcılık, 198-211
 yasa, 26, 27, 28, 30, 31, 48, 52,
 55, 63, 69, 70, 82, 118, 119,
 120, 121, 125, 126, 127, 128,
 129, 131, 134, 143, 144, 153,
 162, 184, 281, 286-289, 293,
 303, 305, 306
 yasalar (bilimsel), 30, 32, 35, 72,
 119; ekonomik, 162; alt düzey,
 55, 143, 333; yüksek düzey, 55,
 125, 226; teorik ve ampirik, 30
 yiyecek, kültürel sistem, 200
 Yoruba inançları, 275, 276
 yönetici sınıf Bkz. sınıf, egemen

Z

Zande büyücülüğü, 228, 339-349
 zorunluluk, 18, 26, 31, 50-52, 57,
 69, 72, 222, 289



Paulo Freire
Donaldo Macedo

Okuryazarlık

Sözcükleri ve Dünyayı Okuma



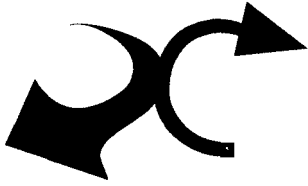
Çeviren: Serap Ayhan

Paulo Freire ve Donalda Macedo, bizi okuma yazma bunalımını yeniden değerlendirmeye çağırıyorlar. Onlar okuma-yazmayı yalnız kazanılacak teknik bir beceri olarak değil; bir kültürel siyasa biçimi olarak görüyorlar. Okuma-yazmaya, insanları ya güçlendiren ya da güçsüzleştiren bir uygulamalar dizisi olarak bakılıyor. Böylelikle okuma-yazma, var olan toplumsal biçimlenimleri yeniden mi üretiyor, yoksa demokratik değişimi yükselten bir kültürel uygulamalar dizisi olarak mı hizmet ediyor?

Kitapta, yazarlar yalnızca yeniden yapılandırılmış bir okuma yazma kuramı sunmakla kalmıyor; çeşitli okuma-yazma kampanyalarına ilişkin somut tarihsel çözümlemeler de sunuyorlar.

A. Selami Sargut

Kültürler Arası Farklılaşma ve Yönetim



Genişletilmiş 2. Baskı

Türkiye'nin kimliği gerek siyasal gerekse toplumsal açıdan tartışılmalıdır. İki yüzyıl aşkın bir süredir yürürlükte olan Batılılaşma sürecinin bu tartışmada önemli rolü vardır. Tartışmanın bir boyutunda konu Türkiye'ye nereden bakılacağına gelir dayanır. Dışardan bakıldığında görünenlerin hangi evrensel ölçülere vurulacağı bir türlü kararlaştırılamaz. Batılı ölçülere göre değerlendirmenin sağlıklı olmadığı görüşü öne çıkmaktadır. İçerden bakıldığında da bu kez Batılı ya da evrensel ölçülerin dışına çıkıldığı kanısı yaygındır. Böylesi gelgitler arasında Türkiye kendini tanımada önemli zorluklar yaşamaktadır. Kendini tanımakta zorluk çeken bir topluma nasıl yönetileceği konusunda yine Batılı kuram ve yöntemleri önermek ne gibi sorunlar yaratır? Bu tartışmada Batının yerelini evrensel olarak kabullenmek ne ölçüde doğrudur? Evrensele ulaşabilmek için farklı yerel öğeleri bilimsel yöntemlerle tanımak ve karşılaştırmak daha doğru bir yol olabilir mi? Kültürel görecelik ne ölçüde yönetsel temellere dayandırılabilir? Batının etkin sayılan yönetim kuramları ya da stilleri her ulusal kültür için sorgulanmadan geçerli kılınabilir mi? Elinizdeki kitap benzeri sorulara yanıt aramakta, bu arayış içinde Türkiye'ye ilişkin yapısal ve yönetsel değerlendirmeler yapmaktadır.

Bu kitap, bilim felsefesiyle ilgilenen bir sosyolog ile sosyal bilimler ve bilimsel yöntemle ilişkin sorunlarla ilgilenen bir felsefeci tarafından yazılmıştır. Kitapta, sosyal yaşamın bilimsel incelemesinin nasıl yapılabileceği üzerine yeni bir bakış sunulmaktadır.

Konuya ilişkin önceki çalışmalarda, ya sosyal bilim incelemelerine yer verilmediği ya da bu incelemelerin yeterli bir felsefi analizden geçirilmediği gözlemlenmektedir. Bu kitapta ise, önemli sosyoloji kuramcılarının görüşlerinden hareketle, bilimin doğasına ilişkin farklı anlayışların değerlendirilmesi yapılmaktadır.

Kitap, üç kısma ayrılmıştır. İlk kısımda yazarlar, doğa bilimlerinin pozitivist, realist ve konvansiyonalist yorumlarını analiz etmekte; ikinci kısımda benzer yorumların sosyal bilimlerdeki karşılıklarına dikkat çekerek sosyal yaşamın pozitivist ve realist analizleri arasındaki benzerlikleri ve ayrılıkları incelemektedirler. Realizm içindeki anahtar kavram olan yapı, derinlemesine irdelenmektedir. Üçüncü kısımda, insan eyleminin doğası ile sosyal bilimlerdeki değerlerin rolü ve ideolojiye ilişkin belirli doğal olmayan görüşler üzerinde durulmakta, bunların, realist bir sosyal yaşam ve formasyon anlayışıyla bağlantısı konu edilmektedir. Yazarlar, bunların yanı sıra, bilimin kendisinin, kuramsal olarak nasıl analiz edilebileceğini de sorgulamaktadırlar.