

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>

PSİKOLOJİDE BİLGİNİN ELEŞTİREL ARKAPLANI

SİBEL A. ARKONAÇ

PSİKOLOJİDE BİLGİNİN ELEŞTİREL ARKA PLANI

SİBEL A. ARKONAÇ

Hiperlink Yayınları: 76

© Hiperlink Yayınları

Yayıncı Sertifika No: 16680

ISBN: 978-9944-157-98-8

1. Baskı: Şubat 2015

Genel Yayın Yönetmeni: Yusuf Günbaş

Kapak Tasarım: Cihan Demirtaş

İç Tasarım: Adem Şenel

Baskı-Cilt: Birlik Ozalit

© Bu kitabın yayın hakları, Hiperlink Yayınları'na aittir.

Yazarın ve yayıncının izni olmadan yayınlanamaz, kopyalanamaz, çoğaltılamaz.

Ancak kaynak gösterilerek kısa alıntı yapılabilir.

Arkonaç, Sibel A.

Psikolojide bilginin eleştirel arka planı / Sibel A. Arkonaç. --

İstanbul : Hiperlink Yayınları, 2015.

188 s. : tbl. ; 24 sm. -- (Hiperlink Yayınları ; 76

ISBN 978-9944-157-98-8

1.Psikoloji 2. Bilgi -- Psikolojik yönler I. Eser adı II. Dizi

150.1 ARK 2015

BF38/P75 2015

hiperlink

Alparslan İş Merkezi

Tozkoşparan Mah. Haldun Taner Sok. No: 27 K: 6 D: 21

Merter-Güngören / İstanbul

Tel: 0212 293 07 05-06 Faks: 0212 293 56 58

www.hiperlink.com.tr / info@hiperlink.com.tr

PSİKOLOJİDE BİLGİNİN ELEŞTİREL ARKA PLANI

SİBEL A. ARKONAÇ

hiperlink

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	9
GİRİŞ.....	13

I. KISIM

AYDINLANMA PROJESİ VE MODERNİZM

1. BÖLÜM

AYDINLANMA VE KARTEZYEN PARADİGMA	27
Psikolojinin kavramlarının doğuşu: Özne, Bilgi ve Gerçeklik	27
Aydınlanma Düşüncesi ve Kartezyen paradigma	29
Evrenin merkezi olan insan	29
Gerçeğin referansı olan özne	31
Bilginin Referansı Özne ile Dünyanın Kendisi	33
Dış Dünya ile Temas: İdealar ve Bilginin Halleri.....	35
Kant ve Bilginin Halleri.....	38
Kant ve Bilişsel Psikoloji.....	42
Bilginin edinilmesi.....	44
Dünya rasyonel bir sistemdir.....	47

2. BÖLÜM

MODERNİZM VE ANA AKIM (MODERNİST) PSİKOLOJİ ...	53
Modernizm.....	53
Modernist Düşünce ve Pozitivizm	58
Mantıksal Pozitivizm	64
1. Ölçüt Anlamlılık.....	65
2. Ölçüt Tekabülîyet	66
3. Ölçüt Doğrulanabilirlik.....	67

4. Ölçüt Tümevarım	67
Psikolojide Pozitivizm ve İnsan	69
Modernist Bilim.....	78
Doğa Bilimi Sosyal Bilim Ayırımı ve Psikoloji	79
Bireysel olan Kolektif olan Ayırımı ve Bilinç.....	83

II. KISIM

MODERNİZMİN ÇÖKÜŞÜ PSİKOLOJİDEKİ SIKINTILAR VE POSTMODERNİZM

3. BÖLÜM

MODERNİST BİLGİNİN AÇMAZLARI

ve PSİKOLOJİDEKİ SIKINTILARI	93
Karl Popper: Yanlışlanabilirlik.....	93
1960'ların değişen bilimsellik anlayışı.....	99
Ludwig Wittgenstein : Dil Felsefesi.....	101
Thomas Kuhn: Bilimlerin paradigması ve bilimsel ihtilaller.....	104
Imre Lakatos: Bilimsel araştırma programları metodolojisi.....	108
Paul Feyerabend: Yöntemsel Anarşizm	111
Modernist Bilginin Eleştirisine Dair Son Birkaç Söz.....	113
Psikolojide Yaşanan Sıkıntılar	116
Yapılan Tadilat.....	121
Modernist çağın sonunda psikolojinin insanı	125
Psikolojideki (Değişmeyen) Esas Sorun	131

4. BÖLÜM

POSTMODERNİZM	137
Postmodernizm	138
Psikolojide Postmodernizm ya da Sosyal İnşacı Duruş	142
Psikolojide Postmodernizm ya da Eleştirel Psikoloji.....	149
...ve devam eden sorunlar.....	152

III. KISIM
COĞRAFYANIN BU YAKASINDAN YANSIMALAR

5. BÖLÜM

COĞRAFYANIN BU YAKASI.....	159
Sorular.....	165
Bu Coğrafyada Bilgi Evrenleri ya da Dayanakları:	
Hakikat ve Gerçek	167
Bu Coğrafyada Özne	171
Bu Coğrafyada Faillik	172
 KAYNAKÇA	 175
DİZİN	185

ÖNSÖZ



Bu kitapta yer alanlar; psikolojik bilginin kendisinde gerekli gördüğüm ve uzun zamandır üzerinde önemle durduğum, felsefi ve sosyolojik geçmişi ile olan bağınyı tekrar kurmak ve psikolojiyi bu bağ üzerinden yeniden okuma teşebbüsüdür. Psikoloji ile yeni tanışanlar giriş kitaplarında psikolojinin felsefe ile bağınyı kopardıktan sonra kendini bilim olarak kabul ettirdiğı şeklinde birbirine benzeyen ezber açıklamalarla karşılaşır. Tanışmanın ilk amacı psikolojinin felsefe ile hiçbir bağınyın kalmadığını göstermektir, çünkü bu düşünceye göre bilim olmanın ilk ve en önemli basamağı felsefeden kopmak, ayrılmak, onunla hiçbir bağıny bulunmamasıdır.

Kavramlar, metodolojiler, teorik modellemeler ve hepsinde kullanılan akıl yürütmeler boşlukta ortaya çıkmaz. Tüm bilimlerde olduğu üzere psikolojinin de tüm bu nitelikleri içinden çıktığı, doğduğu kültürün felsefi ve sosyolojik geçmişinde var edilmiştir ve yine aynı ortam içinde var olmaya devam etmektedir. Ama alan içinde yaşantısını sürdüren özellikle akademisyenler kullandıkları modellerin, metodolojilerin ve de epistemolojilerin bu bağıny çoktan unutmuş hafızasız bir hal içinde dolaşmaktadırlar. Bir başka ifade ile aynı kum havuzunda oturup her bir diğerk köşesini, farklı bakış açısı ya da başka bir

pencere gibi mütalaa etmektedirler. Halbuki Kartezyen düalizmi ve modernizmin getirilerini ve mecburiyetlerini, mantıksal pozitivizmi ve post modernist dönüşümleri psikoloji bilgisinin içinde kalarak ama sosyolojik ve felsefi dönüşümlerinde okuyanlar bilirler ki ortada bilgi adına değişen hiçbir şey yoktur. Harre'nin de (1990) dediği gibi eski faraziyeler halen yürürlüktedir (1990). Antik Yunan Felsefesinden Yeni Platonculuğa dair başlangıç kabilinden birkaç temel bilgi ve devamındaki İslam felsefesindeki rasyonalistleri sözelimi İbni Sinâ'yı ya da Farabi'yi veya Endülüsten İbni Rüşd ile tanışanlar, o dönemlerin faraziye ve varsayımlarını hiç değişmemiş şekli ile ama bu sefer olgu adı altında bilişsel psikolojide gördüklerinde şaşırmaktadır. Beri yandan evrensellik kuralını halâ bilimsel olmanın şartı olarak ya da ulaşılması gereken hedef olarak görenler için bunun bilim kurumunun değil onu kuran modernist hümanist düşüncenin bir varsayımı olduğunu bilmesi işleri kolaylaştırıcaktır. Beri yandan post modernist düşüncenin ve kurguladığı dünyanın ürettiği psikolojik bilgi ve metodolojinin de aynı çerçevede okunması gerekir.

Coğrafyanın bu yakasındakiler için durum her zaman iki defa farklıdır. Batı yakasına geçip bu yakayı evrensel bilimsel bilgi adı altında seyretmek herşeyi meşrulaştırmıştır. Psişe bu sorgulanmayan ve hafızasız varsayım sayesinde sömürgeleşmekte kendi dönüşümünde kendi psişesine dair yerel okumalardan uzak tutulmaktadır. Bu uzak tutulma hem akademik bilgi içinde hem de toplumsal düzeyde sağlanmaktadır.

Bu kitapta psikoloji ve ürettiği kavramları, metodolojileri ve de insan modellemelerini üç bölüm halinde ele aldım. Psikoloji batı düşünce ve yaşantısının bilgisidir ve yine kendi sosyolojik dönüşümlerinin bir neticesi olarak modernist dönemde

kurulan bir kurumdur. Bu sebeple kitabın ilk iki bölümünü psikolojik bilginin ana kavramlarının ve de ürettiği metodolojinin aydınlanma, modernizm ve post modernizm dönemindeki dönüşümlerine ayırdım. Bu dönüşümleri felsefi düzlemde düşünce dünyasındaki dönüşümler içinde ele aldım. Ama okuyucu yanısıra görecektir ki modernizm ya da aydınlanma dönemi veya post modernizm gibi bazı temel sosyolojik dönemler ve neticeleri de bu bilgilere eşlik etmiştir.

Son bölüm bir denemedir. Kendimize dair yerel bir okuma teşebbüsünde bulundum. Bunu yapmaya çalışırken hem psikolojinin felsefe ile kopuk olan bağının hafızasızlığı, hem de benim kendi kültürümle, felsefemle olan entellektüel kopukluğum elimi ayağımı iki kere bağladı. Türkiye’de hiç denenmemiş olanı, birtakım sorular ve gözlemlerle ele almaya, belirlemeye çalıştım. Gerçeklik, faillik ve özne gibi kavramlara yerel bir okuma getirmeye çalıştım.

İlerleyen yıllarda meraklı ve istekli meslektaşlarımla bu meseleyi çok daha geliştirip yaygın bilgi haline getireceğimize olan inancım tamdır.

Sibel Arkonaç

Erenköy

GİRİŞ



Psikoloji bilgisi ve bu bilginin arkaplanı dediğimde gözümün önünde bir tiyatro sahnesi açılır, ama aynı anda sahnenin arkası, kulis de görünür hale gelir. Sahnede gerçekleşenler biz seyirciler içindir. Orada bir oyun sergilenmektedir, tiyatro metninin bir yorumu icra edilmektedir. Biz seyirciler bu yorumu seyrederek. Oyun sahneye çıkana kadar kuliste olup bitenlerden, çekişmelerden, düzene girişlerden, arkaplana düşenlerden, ya da tiyatronun dışına çıkartılanlardan, oyuncu, yönetmen ya da yorum, haberimiz bile olmaz. Halbuki sahnede seyrettiğimiz oyunun binbir yüzü, binbir yorumu daha vardır hatta hiç olmama şansı bile vardır. Sahneye biz seyircilerin karşısına çıkamamışlardır, ya engellenmişlerdir ya da unutturulmuşlardır. Açık olan şudur ki sahnede tek bir yorumu, diğerlerine baskın geleni seyrederek. Seyirci olarak kuliste olup bitenlere o sırada ya da daha öncesinde ulaşmamız, sahnedeki baskın yorumdan dolayı pek mümkün olmaz. Ama sahnedeki sesleri ve eylemleri seyrederek orada olmayanların neler olabileceğini çıkarsamak mümkün. İşte burada yapmaya çalışacağım şey de sahnedeki yorumun içine girip arkada kuliste olup bitenleri çıkarsamak olacak. Varacağım yorum sadece bir anlama biçimi olacaktır ya da anlama biçimi beni o yoruma taşıyacaktır. Geride çeşitli

ve çok sayıda yorumların var olduğundan ve bizi arkaplanda, kuliste beklediğinden hiç şüphem yok.

Sahnede sergilenen oyunun adı ‘Psikoloji’ ve oyun psikolojinin insanı nasıl açıkladığını, insanı nasıl kurguladığını anlatmaktadır. Sahnede sergilenen bu oyundaki bilginin yegâne ya da mutlak bilgi olmadığını bildiğimize göre bu bilgi, arkada kuliste var olan psikolojik bilginin versiyonlarından sadece baskın gelen birinin sahneye çıkanıdır. Dolayısıyla kuliste diğer başka versiyonların da olduğunu fark etmek gerekir. Aralarından biri, bizim sahnede seyrettiğimiz ve bilimsel psikolojik bilgi dediğimiz versiyon, diğerlerine üstün gelmiştir. Tarihsel döneminde kendi kültürel entelektüel çevresinde kendini bize yegâne geçerli bilgi gibi sunmaktadır. Sahnede diğer entelektüel çevrelerin getirdiği yorumların sesini duymamıza izin vermemektedir. Sahnedeki psikolojik bilgi biz seyircilere insana dair açıklamalar yapar, modellerini, teorilerini konuşturur. Söz gelimi Freud’un psikanalitik teorisi insanın sembolik dünyasının bilinç dışında nasıl şekillendiğini anlatır. Piaget çocuğun zihinsel gelişiminde somuttan soyuta giden evrelerin nasıl biçimlendiğini anlatır. Bu ikisi kadar büyük ölçekli olmasa da söz gelimi sosyal kimlik teorisinde Tajfel de insanın sosyal davranışını açıklar. Kimlik ve aidiyet duygularının davranışlarda değil bilişsel algı süreçlerinde yattığını söyler. Sahnede hep bu konuşmaları dinleriz. Sonra onlar hakkında onlar üzerinde konuşur, tartışır, incelemeler yapar, çıkarımlarda bulunuruz.

Sahnede konuşan bu teorileri dinlerken hiç dikkat ettiniz mi bu teorik modeller nasıl konuşuyorlar? Kendilerini nasıl anlatıyorlar? Daha da önemlisi konuşurken ne yapıyorlar? Sahnede ışıklar altında tüm seyirciler öğrencisi, akademisyeni, profesyoneli, kendisine odaklandığı sırada psikolojik bilgi, dediği şeyi

nasıl demektedir? Derken ne yapmaktadır? Anlatırken, konuşurken söyledikleri ile neler yapmaktadır? Bu aslında bizim gündelik hayatta da nadiren dikkat ettiğimiz bir şeydir. Bize insanların ne dediğini iyi dinlersek dediği şeyi doğru anlayacağımız öğütlenir. Bu sebeple insanların ne dediğini o derece önemseriz ki söyledikleriyle, bilerek ya da bilmeyerek ne yaptıklarını, ne kotardıklarını, neyi ön plana getirip neyi arka planda tuttuklarını hatta yok saydıklarını pek fark etmeyiz bile. Bu aslında çağımızın bizi zorlayan bir tavrıdır. Söylenenler, söylenmeyenler, vurgulananlar, vurgulanmayanlar ya da söylenenlerle meşru bir uyuma sokulanlar ya da sokulmaya çalışılanlar...Psikolojide teoriler bizimle konuşurken ne yapıyor? Bizimle nasıl konuşuyor? Neyi ön planda tutup neyi göz ardı ediyor? Sundukları bilgide tartışmasız doğru kabul ettikleri kavramlaştırmalar neler? Tartışmasız kabul ettikleri ne? Yukarıdaki benzetmeye devam ederek soracak olursam arkada, kuliste hangi versiyonların ve yorumların sesi susturulmaktadır? Bu susturulan seslerle psikolojik bilgi hangi güce nasıl ve neden hizmet etmektedir (Arkonaç, 2009). Bu sorular yolculuğun ilk adımları olacaktır.

Öyleyse sahnede teorinin ne dediğini son bir defa daha dinleyelim. Psikolojinin herhangi bir alanından gelen herhangi bir teori ya da teorik modelin hedefi; seyredilen davranışı ortaya çıkaran, belirleyen ya da meydana getiren ve arkaplanda işleyen bilişsel dünyada olup bitenleri açıklayabilmektir. Kısacası işin esası kişinin zihninde olup bitenlerdir (bilişsel mekanizmalar ve onları harekete geçiren bilişsel süreçler). Bu yapı ve süreçler, doğrudan gözlenemediğinden, dolaylı bir şekilde deneylenerek ortaya çıkarılır. Varsayılan bilişsel yapı ve süreçlerin davranış üzerindeki etkileri gözlenir ve bu gözlem sonuçları üzerinden bilişsel yapı ve süreçlere dair hipotezler öne sürülür. Sahnede

dinlediğimiz psikoloji teorilerinin, bizimle nasıl konuştuğuna dair ilk ipucunu verecek birinci soru şudur: *Neden bu teoriler davranışı bir netice olarak görmektedir?* Çünkü davranışa yol açanın zihinde olup bitenler olduğunu varsaymaktadır. Bir başka ifade ile eylem, hareket önce zihinde meydana getirilmekte sonra davranışa yansıtılmaktadır. Dolayısıyla merkezî kavram zihindir. Öyleyse ikinci soru şudur: *Neden zihni merkezî kavram olarak kullanmaktadır?*

Neden davranış bir sonuç, zihin ise bir başlangıçtır? Soruya biraz daha dışardan bakarsak sorunun dahi psikolojik bilginin yönettiği aslı varsayımın etkisinde sorulduğu anlaşılabacaktır: İnsan=birey. Neden tek başına bir insandan bahsediyoruz ki? İnsanlar tek başlarına mı yaşıyorlar? İnsanın davranışı tek başına, kendi eyleminin neticesi midir? Bu soruları sahnede işitmemiz mümkün değildir. 20.yüzyılın ikinci yarısından sonra psikolojik açıklamaları sahnede egemenliği altına alan bilişsel psikoloji, bu soruya ambargo koymuştur ondan önce de davranışçılar sözünü ettirmemişti. Psikoloji insanı inceliyorsa bu insan tekil insandır yani bireyin kendisidir. Açıklanması gereken o insanın davranışdır, bilişsel psikolojiye göre de kafasının içinden geçenlerdir.

Öyle ise sahnede soruları ve cevapları yöneten, oyun kurucu bilişsel psikolojiye tekrar kısaca bir bakalım. Bilişsel psikolojiye göre zihin dış dünyadan gelen malumatı (information); kendi içindeki yapılar ve bunların işletilmesinden sorumlu mekanizmalarla yani süreçlerle algılar. Algıladıktan(perception) sonra idrak (cognisance) eder ve daha önceden gelenlere göre bu yeni geleni ayıklar, sınıflar, karşılaştırır, yargıya varıp kararını verir, ortaya bilgi (knowledge) çıkar. Neticesinde de davranışa yansıtmaya hazırlanır. Bütün bunlara bilişsel sistem denir.

Bilişsel demek ne demek? Bu kavram psikolojide, zihnin yapılarına, mekanizmalarına ve bu mekanizmaları çalıştıran süreçlere işaret eder. Psikolojide bilişsel yaklaşım dediğimiz nedir? Psikolojinin 1950’lerden itibaren zihnin dolaylı da olsa deneysel olarak incelenebilir olduğunu savunan insanı anlamada psikolojiyi hâkimiyeti altına alan görüş açısıdır.

“...davranışların açıklanmasında düşünce, beklenti, tutum, şema, prototip, temsil, atıf ve benzeri içsel süreçleri temel alan teorik bir perspektiftir. Bu yaklaşımın temel anlayışına göre insanlar çevrelerinde karşılaştıkları uyaranların algılanmasında ve yorumlanmasında aktiftirler”

(Bilgin, 2003; s/60)

Bilişsel yaklaşıma göre insanlar ile içinde yaşadıkları çevre birbirinden ayrıdır. İnsan için çevresini anlama, hakkında tahminde bulunma ve dolayısıyla da çevresi üzerinde bir kontrol duygusuna sahip olma ihtiyacı vardır. Bu sebeple çevresinden dış dünyadan gelen malumatın anlamlandırılması gerekir. Bunu nerede yapar? Zihninde yapar. Şimdi burada dikkat etmemiz gereken nokta şudur: Zihnin, çevreyi anlamlandırmaktan yükümlü yegâne merci olduğunu, mutlak ya da muhakkak ad detmekteyiz. Etkileşim yani fiziksel şartlarla, kültürle, diğer insanlarla etkileşim; bu çerçevede, yine zihnin belirleyiciliği altındadır. Yani etkileşimi başlatan, anlamlandıran zihindir. Bizim psikoloji teorilerinde sürekli seyrettiğimiz, zihin ve onun süreçlerinin ortaya koyduklarıdır. Öyleyse bu sahnede teorileri konuşturan ses, zihin ve onun süreçleridir.

Peki, sahne neresidir? Bir başka ifade ile psikolojik bilginin kendini sergilediği zemin neresidir? Psikolojik bilginin kendini sergilediği sahnenin adı paradigmadır. Bilimsel paradigma sahneyi düzenler bilimsel bilgi de niteliklerini buna göre belirler ve sahnede uygun nitelikte bilgiler ortaya koyar. Sahneye uymayan, paradigmanın kabul etmediği bilgi dışarıda bırakılır. Peki, paradigma nedir?

Paradigma

Tarif olarak, şeylerin nasıl yapılması gerektiğine dair model ya da bu modele hizmet eden anlamına gelir. Kuhn (1962) evrensel olarak kabul edilen faraziyeler takımına “paradigma” der. Paradigmayı açıklamadan önce faraziye (presupposition) kavramını biraz açmak istiyorum. Sözlük anlamıyla faraziye “muhakkak addedilen, kanıtsız doğru/gerçek kabul edilen, gerçek olmayan ve olmuş olmayan anlamındadır. Biz insanların, sosyal gerçekliklerimizin temeline kök salmış idrakleri, inançları, kavrayışları vardır. Bunlar, içine doğduğumuz topluluğun kabul ettiği ortak inançlardır. Alternatiflerini düşünme fırsatımız pek olmaz. Çünkü bu faraziyeler bizim için “muhakkak”, kesin doğru kabul ettiğimiz faraziyelerdir. Bizim için gerçek tir ve öyle kabul etmişizdir. Bu sebeple varsayımdan farklıdır.

Bu faraziyeleri ancak kırıldıklarında fark eder ve varlıklarından haberdar oluruz. Faraziye olduklarının farkına vardığımızda da kendimizi tehdit altında hissederiz. Şöyle düşünün: şu ana kadar apaçık doğru ya da gerçek kabul ettiğiniz şeyler var. Bu doğruların size insanlara dair, dünyaya dair, kendinize dair “doğru-düzgün” bir manzara çizdiğine inancınız tam. Ama bir şekilde, diğer insanların aynı olay karşısında sizin gibi

düşünmediğini, hissetmediğini doğrularının başka şeyler olduğunu fark ettiniz. Beklentilerinizle onların tepkileri birbirine karşılık gelmemekte ve bu karşılıksızlık devam etmektedir. O anda doğruların, muhakkak addettiklerinizin sizin için öyle olduğunu fark etmeye başlarsınız. Bu fark ediş kendi doğrularınızı yani aslında faraziyelerinizi sorgulama yolunu açar (tabii başından ret ya da inkâr etmeyip bu noktaya kadar geldiyseniz ve kendinize bu fırsatı tanıdıysanız). Bu noktada faraziye artık kırılmıştır. Aslında faraziyeler dünyayı idrak edişte, anlamada, ona karşılık vermede kavramlarımızı şekillendirmede, inançlarımızı edinmede bize bir düzen sağlar. Bu istikrarı emniyete almanın mutlak gerekliliği de bizi, bu muhakkak addettiğimiz faraziyelere mahkûm kılar. Mahkûmuzdur çünkü bunların kesinlikle farkında değilizdir, farkında olmadığımız faraziyeleri de sorgulamamız mümkün değildir. Dolayısıyla bu faraziyelerin algılamamızda, inançlarımızda diğer alternatif faraziyelerden sadece biri olabileceğinin de farkında değilizdir.

Kuhn (1962) bilimsel teoriler gibi karmaşık düşünce ve kavramlaştırmaların da dünyanın doğasını ilgilendiren faraziyelerle şekillendiğini söylemektedir (Bkz. 3.Bölüm). Bu sebeple bilimde evrensel kabul edilen faraziyeler takımına “bilimsel paradigma” denir. Kuhn, bilimde evrensel kabul edilen faraziyelerin olmadığı döneme paradigma öncesi der. Bu dönemde bir bilimde farklı felsefelerden doğan ve birbirleriyle rekabet eden bir dizi düşünce ekolü vardır. Sözgelimi fizikte Newton öncesi ışığın doğası hakkında genellikle kabul edilmiş tek bir görüş yoktu. Her biri kendi teorilerinin doğru olduğunu ve açıklama gücünün büyük ve geniş olduğunu iddia ediyordu. Bu noktada aklınıza belki de birbiri ile rekabet eden psikoloji teorileri geliyor. Sözgelimi çocuğun sembolik gelişiminde Freud’un teorisi

ile Piaget'nin teorisinin böyle bir rekabet ve çekişme içinde olduğunu düşünebilirsiniz. Ama aslında daha sonra açıklayacağım üzere bu iki teori aynı faraziye takımından çıkmaktadır yani aynı faraziyeleri doğru kabul etmektedirler dolayısıyla paradigma içidirler (paradigmatik). Paradigma-içi bilim, belli felsefi faraziyelere dayanır. Bilimsel görüşler bu faraziyelerden çıkar. Bu faraziyeler çerçevesinin yani paradigma-içi çerçevesinin değişmesi genellikle kolay değildir (Bkz. 3. Bölüm). Çünkü faraziyelerimize o kadar aşinayızdır ki onları fark etmeyiz bile.

Dünyanın ve insanın doğasını ilgilendiren felsefi ön kavramlaştırmalar olmaksızın ve bilgiye dayalı varsayımlar olmaksızın bilimsel bir çerçeve geliştirmek imkânsızdır. Hem kavramsal olarak hem de psikolojik olarak imkânsızdır. Ama geri durup faraziyelerin üstünün açılması gerektiği zamanlar gelir. Bu zamanlar paradigmanın kaydığı dönemlerdir, Kuhn'un "normal bilim" dediği dönemlerde ortaya çıkmaz. "Normal bilim" döneminde paradigma önceden formüle edilmiştir. Her şey paradigmaya uygun gider. Bu zaman zarfında bilim, yeni teoriler geliştirme ve paradigma çerçevesinde yeni olgular ortaya koyma ve yeni olguları paradigmaya uydurmak olan problem çözme işini yürütür. Dolayısıyla bu sırada faraziyeleri sorgulamanın bir sebebi yoktur çünkü 'bilim ilerlemektedir'. Paradigmaya uymayacağı ya da halihazırda uymadığı görülen vakaların çözümü yine var olan paradigma içinde aranır. Ancak normal gitmeyenler, uymayanlar, dışarıda bırakılanlar sayıca artıp, birikmeye başladığında, neyin yanlış gittiği merak edilmeye başlanır. Çünkü paradigma çerçevesindeki açıklamalara direnen daha çok sayıda vaka bulundukça paradigma çöküşe geçer ve sonunda yeni bir paradigma aynı yolculuğa çıkmak üzere sahneye çıkar. Sözelimi sosyal bilimde aklın, nesnel

gözlemin ve de deneylelenebilirliğin iktidarda olduğu ve de çerçevesini belirlediği modernist paradigma yine aynı noktalardan kırılmış (yani işlemediği görülmüş, soruşturulmuş) nihayetinde yeni bir paradigma, post modernist paradigma aynı yolculuğa çıkmak üzere sahneye çıkmıştır. Çökmüş bir paradigma tamir edilemez çünkü eski paradigma aynı zamanda var olan felsefî faraziyelerin çöküşünü işaretler. Sözelimi sosyal bilimlerin modernist paradigmasında zihin, nesnellik, gözlenebilirlik, ölçülebilirlik faraziyeleri çökmüştür. Bu sebeple yeni ortaya çıkan paradigma, eski paradigmanın şartlarına göre anlaşılamaz. Eski paradigmanın temel varsayımları, faraziyeleri yenileriyle yer değiştirmiştir. Yeni paradigmada bütün bir bilim alanı ve problemleri yeniden tariflenir. Bu sebeple de eski paradigmada problem olan yenisinde problem değildir yani her birinin problemi kendine hastır.

Psikolojinin Paradigması

Psikolojinin halen genelinde tartışmasız kabul ettiği ve davranışçı ekolle başlattığı, 1980'lerden sonra karşı eleştirilerle tartışmaya başladığı paradigma doğa bilimlerinin paradigmasıdır. Doğa bilimleri paradigmasının fenomenleri herkes tarafından gözlenebilir ve kaydedilebilir olan doğa fenomenleridir. Maddenin fiziği, kimyası ve hareketi gözlenebilir ve ölçülebilirdir. Psikoloji de tıpkı diğer sosyal bilimler gibi 1920'lerin başlarında bilim sayılmasını ve diğerleri arasında kendini kabul gören bir bilim dalı olmasını bu paradigmaya dayanarak sağladı. Bunu başaran davranışçı ekol olmuştur. Sadece gözlenebilir fenomenlerin incelenabilir olması sebebiyle zihnin kendisini incelemenin, bilinci incelemenin imkânsız olduğunu öne sürdüler

ve araştırma nesnelerinin dışında tuttular. Bunun yerine inceledikleri fenomenleri sınırladılar. Bu fenomenler, duyu organları ya da onu destekleyen teknoloji ile taranabilir çevresel şartlarla, kısacası uyaran şartları ile birtakım cihazlarla kaydedilebilir bedensel hareketler gibi fiziksel kategorilerle sınırlıydı. Çevreden geldiği için ölçülebilir olaylarla, organizmadan kaynaklanan yine ölçülebilir olaylar arasında nedensel yani sebep-sonuç ilişkilerine varılması gerektiğini savundular. Bu sebeple insan psyche'si kavramını reddettiler. Çünkü psyche gözlenemez ve ölçülemezdi halbuki organizma tıpkı biyoloji biliminde olduğu gibi dışardan gözlenebilir ve ölçülebilirdi. Artık insan bir organizmaydı. Amaçları insan doğasına dair kanun benzeri kurallara ulaşmak ve hakkında kesin tahminlerde bulunabilmektir. Dolayısıyla da onu kolaylıkla değiştirebilme ve ona hâkim olabilme imkânına sahip olmaktır. Neticesinde istenmeyen davranışlar elenecek ve toplum iyiye gidecekti (Bkz. 2.Bölüm ve modernizm) .

Daha sonra ele alacağım üzere zihin kavramı (bilinç, özne) o sıralarda gözlenemezliği ve de dolayısıyla ölçülemezliği ile bilim dışı bırakılmışsa da hedef hep insan zihninin anlaşılmasıydı. Bilinç neydi, nasıl farkına varıyorduk, özne dediğimiz ben kimdi? Hareket ve eylemlerinin kaynağını nerede buluyor ve bunları kendisine nasıl anlamlı kılıyordu, bu eylemlerinin etiğini, ahlakını yani kurallarını nasıl üretiyordu? Bu sorular uzun süre incelenemez etiketiyle dışarıda bırakıldı. Ama yapılan araştırmalarda davranış hakkında yapılan açıklamaların yetersizlikleri giderek artmaya başladı. 1950'li yıllarda zihnin dolaylı da olsa incelenebilir olduğu görüşü giderek yandaş toplama başladı. Bilişsel yaklaşım denilen bu görüş büyük bir hızla psikolojik bilgiye hâkimiyet kazanıp alanı belirlemeye başladı.

İncelenebilir birimin davranış olduğu düşüncesinin yerini artık zihin almıştı. Zihin doğrudan gözlenemez ya da ölçülemezdi ama dolaylı olarak davranışlara etkisi üzerinden, zihnin nasıl işlediği hakkında hipotezler kurulup bu hipotezler deneylenebilirdi. Nitekim zihin, bilgisayar gibi, bir kurallar dizisini takip eden bir malumat prosesleme mekanizması olarak yeniden tanımlandı (dikkat etme, algılama, basitleştirme, kategorileştirme, hatırlama, çarpıtma, yargılama, karar verme, davranışa hazır olma), yeniden kavramlaştırıldı. Bu sayede mekanizmanın (zihnin) performansı hakkında (sözelimi tutumlar) hipotezler kurulabildi. Yapılan deneylerle de mekanizmanın davranışsal neticeleri sınandı. Sözelimi dışardan verilen bir sosyal uyarı ile bilişsel bir süreç olan sosyal kategorizasyon sürecinin sistemde işlemeye başlaması ve neticesinde grup kimliğinin ortaya çıkıp çıkmadığı (grup kimliği ile hareket edip etmemesi), kişinin davranışında ölçülüyordu. Ama aslında davranışçı yaklaşımdan bilişsel yaklaşıma giden yolda paradigma çerçevesinin dışına çıkılmamıştı. Onun için değişen pek bir şey de olmadı. Bilişselcilerin yaptığı esasta davranışçı ekolden farklı değildi. Çünkü paradigmanın gözlenebilir ve ölçülebilir olan fenomen anlayışı değişmemiştir. Yine gözlenebilir davranış üzerinden hareket edilmektedir. Dolayısıyla aynı paradigma içinde aynı evrensel kuralları paylaşmaya devam etmektedirler. Paradigma içinde baskın görüş açısı yer değiştirmiştir.

Doğa bilimleri paradigması içinde genelde sosyal bilimlerin, özelde de psikolojinin paradigma-içi yapısını şekillendiren Kartezyen düşünce sistemidir. Bu felsefi düşünce sistemi genelde Kartezyen Paradigma olarak bilinir. Adını modern Batı felsefesinin kurucusu Descartes'tan (1596-1650) alır. Avrupa medeniyetinde aydınlanma döneminin ve onun daha sonraları tadil

edilmiş hali olan modernizmin, kabul gören ve doğru bilinen felsefî faraziyeler grubudur. Psikoloji hemen hemen ilk dönemlerinden itibaren bu paradigmayı esas almış (Markovà 1982), varsayımlarını, teorilerini buna uygun şekilde kurmuştur. Sözgelimi biraz yukarıda bahsettiğim zihin ve sosyal dünyanın ayrı olma kavramı bu felsefî düşünme sisteminin temel bir ürünüdür. Bugün psikolojide kullandığımız bütün kavramlaştırmalar, ortaya koyduğumuz bütün problemler ve önerdiğimiz bütün modeller, ortaya çıkardığımız bütün bilgiler bu kartezyen paradigmanın faraziyelerinin bir ürünüdür.

Yukarıdaki sahne-oyun benzetmemize dönersek artık ayağımız sahneyi kuran zemine değer gibidir: Kartezyen paradigma.

Bu paradigmayı anlamak alanımız için önemli. Çünkü bu sayede bütün bir Avrupa medeniyetinin ürettiği bilim, insan ve dünya anlayışı önümüze serilecektir. Şimdi bu paradigmanın bize özne, zihin, bilinç ve dünya hakkında sunduğu evrensel kurallar dizisini açarak irdelemeye başlayalım.

I. KISIM



AYDINLANMA PROJESİ VE MODERNİZM

1. BÖLÜM



AYDINLANMA VE KARTEZYEN PARADİGMA

Psikolojinin kavramlarının doğuşu: Özne, Bilgi ve Gerçeklik

Kıta Avrupa'sı ortaçağ dönemi, yaklaşık 11.yüzyıldan 16.yüzyılın sonlarına kadar, Yahudi-Hıristiyan düşünce sisteminin dünya, insan ve evren anlayışı ve bu anlayışın getirdiği uygulamalarla geçti. Bu düşünce sistemine göre insan Tanrı'nın yarattığı evrene ve âleme ait bir varlıktı. Bir başka ifade ile Tanrı ile insan bu sebeple bir bütündü. Tanrı'nın yarattığı dünya denilen bu âlemde O'nun kuralları, günah ve sevap düzeni içinde işlemekteydi, neyin doğru neyin yanlış olduğuna karar veren O'nun kurallarıydı. Bu kuralların aracısı kilise idi. Doğrular, yanlışlar, hakikat ve gerçek herşey kilisenin gözettiği O'nun kuralları içersinde ortaya çıkardı. Meydana gelen herşey, her olay her durum kilisenin aracılığı ile buna göre açıklanır, buna göre anlaşılırdı. Kısacası hakikatin ve gerçekliğin dolayısıyla da bilginin biricik referansı Tanrı'ydı. Arka arkaya yapılan coğrafi keşifler, icatlar, astronomideki, tıptaki yeni bilgiler yanı sıra siyasî değişimler, derebeyliklerin yerini Roma'daki Papa'dan bağımsız yeni devletlerin ve sistemlerin

almaya başlaması, kilisenin giderek bu dünyevî toplum kurumları karşısında güç kaybedip zayıflamasına yol açtı. Böylece sıradan insanın gündelik yaşantısında Tanrı ile dünya arasındaki bu bütünlük duygusu önce sarsıldı sonra da araya giren mesafe ile de yarılıp ayrıldı. İşte bu dönemler (1600'ler) Rönesans ve Hümanizmin ortaçağ düşüncesi ile bağını kopardığı dönemlerdir. Bu bağın kopuşu kendiliğın ve bireyin yeniden keşfi ile olmuştur.

Rönesansın önemli teması insanı dünyanın merkezine oturtmasıdır. 'İnsan dünyanın merkezidir'. Dönemin önemli felsefecilerinden Pico'ya (Markova,1982) göre Tanrı insana özgür irade vermiştir bunun yanısıra da seçtiği iradeyi özgürce yargılama yetisi vermiştir. Dolayısıyla bu mikro evrende yaratıcının kendisi gibidir bu sebeple de yeryüzünün diğer sakinlerinden farklıdır. Kendi hayatını seçmekte sınırsız bir özgürlüğe sahiptir. Dönemin düşüncesi insanı bu suretle doğadan farklılığı, dış dünya-iç dünya ayırımı üzerinden anlamlandırmaktadır. İnsan artık bu dönemle birlikte Avrupa rönesans düşüncesinde doğa ile bütünlüğünü kaybetmektedir. Bireysel zihin-aklın belirleyiciliğine duyulan güven, Batı dünyasında, 18. yüzyıldan itibaren çeşitli reformlara uğratarak modernist düşüncenin günümüze kadar gelen tarzını geliştirdi.

On yedinci yüzyılla birlikte Kıta Avrupası, Rönesans ve Hümanizmi takiple, aydınlanma projesi ya da aydınlama düşüncesi dediğimiz bir döneme girer. Bu dönemin hedefi gerçekliği aramaktı. Kendinden önceki dönem olan ortaçağ Hıristiyan düşüncesine göre hayat hakkındaki gerçeklik ya da ahlâkın doğası ve karar verme sorumluluğu Tanrıya ve dolayısıyla kiliseye aitti. Aydınlanma düşüncesiyle insan kendisini, doğanın hâkimi olarak görmeye başladı. Artık gerçekliğin neye benzediği

hakkında, insanların yaşayacağı uygun ahlâkî kuralların neler olduğu konusunda karar verme sırası bireyin kendisine gelmişti.

Aydınlanma Düşüncesi ve Kartezyen paradigma

Evrenin merkezi olan insan

Artık Tanrı evrenin merkezinde değildir, O bir başka evrendir. Buradaki evrenin merkezinde ise insan vardır ve bu evren ona aittir. Artık doğruları yanlışları belirleyecek kuralları koyacak olan insanın kendisidir. Çünkü insan yaşama tarzını

Rönesans yeniden doğuş anlamına gelir. 14.yüzyıl sonlarında başlayıp 16.yüzyıl sonlarına kadar süren batı kültürünün bilimde, düşünce alanında sanat ve mimarlıkta ilkçağ ve ortaçağda ele alındığından tamamen yeni bir biçimde ortaya konulduğu, öncekinden çok farklı bir insan modelinin çizildiği bir dönemdir. Bu dönemin bir geçiş dönemi olduğu ifade edilir. Bu sebeple rönesans dönemine, kendisinden önceki çağlar ile daha sonra belirginleşecek olan modernist düşünce arasındaki köprü ya da geçiş yolu olarak bakmak yerinde olacaktır(West,2008).

Hümanizm insanı her şeyin ölçüsü alan felsefî görüşe verilen isimdir. Bu görüşe göre insan kendi yaşantısının ve bunun anlamının yazarıdır. Bu sebeple de kişi tekil, tutarlı ve rasyonel bir faildir İnsan kendini, amacı, hedefi ve niyeti olan bir varlık olarak yaşar. Kendini bu sebeple eylemlerinin özgür iradeli faili ve tek kaynağı olarak görür. Özcü bir yaklaşımdır. Bireyin özünde tekil (düşünen zihin), tutarlı(sözgelimi birbiri ile tutarlı vasıfları olan bir kişilik yapısı vardır), değişmeyen (zamanda ve ortamda göreceli şekilde aynı davranma hali) bir öz olduğunu varsayar. Kişinin yaşantısı ve bunun anlamı kişinin aslî doğasından kaynaklanır (aslî doğası birçok şeye dayandırılabilir: kişilik vasıfları olabilir, tutumları olabilir). Psikolojik bilginin özcü düşüncesi buna dayanır (Cevizci, 2011).

seçme hürriyetine sahiptir ve bu hürriyet sınırsızdır. Kısacası insan faildir; yaptığını ettiğini kendi tercihi belirlemektedir ve bu tercihi belirlemekte de serbesttir. İnsan varlığını Tanrı'da değil kendinde, kendi eylem ve yaşantılarında bulabilir. Neyin yanlış neyin doğru olduğuna, yapıp ettiklerinin doğru ya da yanlış olduğuna karar vermek ve bunların sorumluluğu artık bu özgür insana aittir.

Dolayısıyla önündeki problem büyüktür. Kendini Tanrı'dan ayırtmış ve dünyanın merkezine oturtmuş bu insan, gerçeğin ne olduğuna kendisi karar verecektir. Peki ama bu doğru yanlış kararını neye dayanarak verecektir? Dayanacağı gerçeklik ne olacaktır, ve buna nasıl karar verecektir? Eskiden Tanrı olan bu referansın yerini ne alabilir?

Markova(1982) rönesans ve hümanizmin, dönemin Avrupalı insanını fırlatıp attığı halin belirsizlik ve yalnızlık olduğunu söyler. İnsan artık yalnızdır, her şey onun için belirsizdir. Madalyonun bir tarafında insan artık evrenin merkezindedir. Bu merkeze yükseltilme sayesinde kendi dünyasını yaratmaktadır. Ama beri yandan eski dönemlerden beri bildiği, içinde yaşadığı doğal dünyanın sahiciliği zayıflamıştır, Tanrı gözündeki yaratılmışlığını, benlik kavramını kaybetmiştir. Artık Tanrı'nın yarattığı değildir. Sadece doğaya ait bir varlıktır, hayvanlar bitkiler gibi bir varlıktır ve doğanın sınırlarını onlarla birlikte paylaşandır. Onlarla arasındaki tek ve biricik fark idrak etme niteliğinin olmasıdır. Bu idrak becerisi ona bu doğada neyin doğru neyin yanlış olduğuna karar vermesini sağlayacaktı ama buna ne ile karar verecekti? Bunun için önce gerçeğin ne olduğunu bilmesi gerekiyordu. Gerçek neydi? 1600'lerde Avrupalı insan için bir kimlik krizi doğmuştu. Neyin doğru olduğu, gerçeğin keşf edilebilir olup olmadığı, insan için kesin olanın

yeniden nasıl kurulacağı ve tüm bunlar üzerinde gezinen bir özgürlük ve şüphe vardı. Aslında özgürlük ve şüphe tüm bu sorulara kaynaklık ediyordu. Bu atmosferi soluyan Descartes için bu halin açtığı kriz, yani derin bir özgürlük ve şüphenin yol açtığı kişi olma krizi, onun sorduğu soruların kaynağı idi. Doğru olan neydi, kesin ve şüphe götürmez olan neydi, insan için kesin olan yeniden nasıl kurulabilirdi?

Bu sorulara cevap arayışta yani gerçeğin ne olduğu ve buna bağlı tüm âleme dair soruların cevaplarını arayışta yöntem olarak, değişmez olanı esas alıyordu. Kat'î ve değişmez olan başlangıç noktası olacaktı. Descartes döneminin eleştirel şüpheli yaklaşımıyla (skeptizizm) hareket ettiği için duyumlarının getirdiği delilleri reddediyordu. Beden fiziksel dünyanın bir parçasıydı dolayısıyla güvenilir değildi çünkü beden her zaman doğru ya da kesin olan bilgiyi veremiyordu açken tok hissedebiliyor, performansınız yorgunken başka, dinçken başka oluyordu. Descartes kesin, değişmez dolayısıyla doğru muamelesi görebilecek olanın (sahici olanın) ne olduğunu sorgulamaya devam etti. Kendisi, varlığı hakkında kesin ve değişmez olan neydi? Ya da herhangi böyle bir şey var mıydı? Sadece onun şüphe edişi kesindi, sorgulanamazdı. Öyleyse şüphelenme bir düşünme biçimiydi.

Gerçeğin referansı olan özne

En dipteki kesinliği arayan Descartes, kendi varlığını düşünen şey olarak buldu. Yani kendi öznesine dışardan bakarak ona nesne olarak baktı. (öznesine nesne bakışı getirmek): “Benim, Varım; bu, her sefer söylediğimde ya da zihinsel olarak idrak ettiğimde kaçınılmaz olarak doğrudur”. Dolayısıyla düşünme

süreci benliğin varlığını farz eder (Markova, 1982), çünkü “hiçbir düşüncenin, düşünen şeyden ayrı var olamayacağı kesindir; hiçbir faaliyet var olduğu özün dışında kalmaz”. Descartes felsefenin doğru kurallarını “ben”den türetti. İlk kural bireyin varlığı idi (Markova, 1982), dolayısıyla da birey, hiyerarşinin en üst noktasına çıkmış oldu. Böylece dış dünya ve Tanrı (ve çevre, kültür) ikinci sıraya inmiş oldu. Descartes’ın felsefesinde 1.tekil şahsın “Ben”in kullanımı grammatik bir çözüm değildir, felsefenin ilk kuralının bir sonucudur: “Cogito er sum” yani, Düşünüyorum öyleyse varım.

“Cogito” düşünen bireyin varlığı idi. Dolayısıyla “Ben” bilginin ve kesin oluşun başlangıç noktasıydı.

İbnî Sînâ (ms.980-1037) kendilik- ben bilincinin duyulardan tamamen bağımsız olduğunu öne sürer ve bunu öğrencilerine anlatabilmek için bir deneysel bir tasarım aktarır :Uçan Adam. Buna göre bütün bedensel yaşantılarımızdan soyutlandığımız bir ortamı düşünün, bu şartlar altında bile kendi var oluşumuzu şüphe duymaksızın onaylağımızı iddia eder (Adamson ve Taylor, 2008).

Düşünen bireyin biricikliği Leibnez ile en son noktaya ulaşır (Markova, 1982). Leibnez’e göre insan ruhunun kendisi bir cevherdir ve idrak etme niteliği olduğu için bir hayvan ya da bitkiden farklıdır. Her cevher evrenin canlı birer aynasıdır ama bütün evreni, kendi bakış açısından temsil eder. Her bir cevher diğer bütün cevherlerin algısından açıkça farklılaşır dolayısıyla hiçbirisi tamamiyle bir diğerinin aynısı değildir (bireyin biricikliği). Mutlak tekilliklerini bir diğer cevherden tamamen bağımsız kalarak ve etkileşime girmeksizin sağlayabilirler. Kartezyen felsefenin bu derinlikli bireyseliği, daha sonraları felsefeden doğduğu şekliyle, psikolojinin sorgulanmayan faraziyelerinden

biri haline gelmiştir (Markova, 1982). Bu tekil bireyin katılığı, fikirlerinin kesin oluşu, dış dünyayı ilgilendiren bütün diğer kesin oluşları hepsi bu biricik düşünen bireyden cogitodan türetilmek zorundadır. Dolayısıyla özneliliğin, bilincin, refleksiyonun ne olduğu nasıl olduğu üzerine merak da cogito vasıtasıyla ortaya çıkmıştır. Bu sebeple tekil birey kamusal bireyden önce gelir. Cogito yani düşünüyorum öyleyse varım ile bireyin kamusal alandan önce gelişi, önce felsefede yoğrulmuş daha sonra bu hali ile psikoloji alanına servis edilmiştir. Biz de psikolojide kamusal alandaki bireylere dair sorularımızı arkaya çekerek tekil bireyin kendisi ile ilgili soruları esas bilmişizdir. İnsanlar ve karşılıklı etkileşimleri her zaman tekil insanın yani bireyin (bilişsel) yaşantısı üzerinden kavramlaştırılmıştır.

Bilginin Referansı Özne ile Dünyanın Kendisi

“Düşünüyorum öyleyse varım” ilanıyla Descartes “düşünen şeye” bu dünyada, kendi bedeni de dâhil olmak üzere “maddî olan her şeyden” bağımsız bir konum verdi. Bu suretle bilinç dünyanın geri kalanından ayrılmış oldu (Markova, 1982). Zihin ve beden iki bağımsız varlıktır. Zihin düşünendir beden ise düşünmeyendir, zihin entelektüel faaliyetlerde bulunur (düşünür, yargılar, hatırlar, sebep bulur- bilişsel mekanizmalar ve süreçler) beden ise mekanik kanunlarla idare olunur (acıkir, üşür, koşar, bakar, işitir). Bu suretle Descartes bilinci, bilinci olmayan herşeyden, dünyanın geri kalanından ayrılmış oldu. Buna “kartezyen düalizm” denir (West, 2008; Cevizci, 2011). Cogito yani düşünen bireyin varlığı, dünyadaki nesnelerin bilincinde olduğu iddiasında değildir. Aksine algılama, şüphelenme, arzulama, anlama, hissetme gibi zihinsel işlemlerin ve içeriklerinin bilincinde olduğunu öne sürer. Kendi zihninin dışındaki

dış dünyadaki nesnelerin varlığını zihnin muhtevasından ancak bu zihinsel işlemler vasıtasıyla çıkarsar (Markova, 1982).

Kartezyen dünyanın Kant hariç tüm felsefecileri için artık insan ile içinde yaşadığı dünya, özne ile nesne birbirinden ayrılmıştır. İçsel dünya-zihin dünyası dış dünyadan önce gelir çünkü epistemolojik olarak dış dünyayı bilecek olan içsel dünyadır. Dış dünya çıkarsanabilirdir: Çıkarsanan bu dış dünya, dış dünyanın kendini bizim duyumlarımıza sunduğu şeklidir.

İbnî Sînâ (ms.980-1037) bir rasyonalist/akılcı olarak nefis ile bedeni bir ikili olarak görür. Buna göre nefis bedenden bağımsız onunla herhangi bir ilişkiden bağımsız bir cevherdir. Duyusal ve aklî bilişin ilkesi olarak hizmet eder. Ama yaratılıp bireyselleşmesi için beden zorunlu şarttır(Adamson ve Taylor, 2008).

Descartes'in düşünüyorum öyleyse varım ilanı hem dış dünya hem de benlik hakkında modern, bireyci tarzda merkezileşmiş bir bilgi teorisinin doğmasına yol açmıştır (Markova, 1982). Cogito'nun yani düşünen bireyin varlığı "kesindir, kat'idir". Bu dünyada şüphe götürmez en kesin şey kendi düşünen öznesidir. Bu onun en ayırt edici özelliğidir. Dolayısıyla bilginin başlangıcı kendisidir. Bilgi düşünen Ben ile başlar. Bu sebeple cogito aynı zamanda kazanılan *bilginin kriterini belirleyendir* (rasyonalizm - Cevizci, 2011). *Düşünen birey, bilginin ne olduğunu belirleyendir*. Bu sebeple kendisi, bilen özne olarak bir tarafta konum alırken bildiği şeyin kendisi yani bilgisinin nesnesi olan şey diğer tarafta yani dış dünyada konumlanır. Bu ikisi artık eş değer değildir (Markova, 1982). Bilen özne epistemolojik olarak kesin iken bilginin nesnesi (ne olduğu) şüphelidir. Öyleyse bilen özne dış dünya ile nasıl temasa geçer? ya da kısaca, dış dünyayı nasıl bilir hale gelir?

Dış Dünya ile Temas: İdealar ve Bilginin Halleri

Dış dünya bize kendini doğrudan yansıtmaz. Öyleyse dünyanın nesnelerinin var olduğunu hatta bir bedenimiz olduğunu duyumlarımız olduğunu nasıl bilebiliriz? Özne kendi bedenini, duyumlarını, kendini, dış dünyadaki nesneleri (ağaçları, kedileri, binaları, diğer insanları) idealar-fikirler yoluyla tanır. Peki, idealar nereden çıkar?

Kartezyen paradigmanda rasyonalist (akılcı) felsefeciler ideaların nihayetinde zihin tarafından üretildiğini savunur. Empirist (Görgülcü) felsefeciler ise zihne, dış dünya ile yaşantı-dezeyim sonucu taşındığını iddia ederler.

Her ikisindeki ortak tavır ideaların zihnin ürünleri olduğudur. Bu tavır kartezyen düalizmin bir sonucudur. Kartezyen düşüncenin en baştan ortaya koyduğu ikili dünya resmi ya da seyri neticesi içerisi ve dışarıyı ayırımı mutlaktı. Buna göre zihnin esas olan beden ikincil olandı ve bedenden mutlak bir bağımsızlığa sahip olan belirleyici olandı (West, 2008). Nitekim psikolojinin ileride ele alacağımız modernist-ana akım geleneğinde de zihinsel olan-bilişsel olan esastır, beden, etkileşim, çevre ve kültür ikincil olandır sonra gelendir, bilişsel olanı etkileyendir ama belirlemeyendir.

Descartes bir rasyonalist (akılcı) felsefeci olarak tüm ideaların doğuştan olduğunu savunuyordu (Cevizci, 2011; West, 2008). Bu doğuştan oluşu insan zihninin bir kapasitesi olarak ele alır. Buna göre beden düşünmeyen bir özdür, zihin düşünen bir özdür. Bu ikisi arasında hiçbir ortak nokta yoktur: ke-sinkes ayırırlar. Duyum sözgelimi, bu sebeple, zihinde bir idea üretemez: bir ışık, bir ses, bir tat zihinde idea üretemez. İdea üretebilmeleri, bir fikir biçimlendirebilmeleri için duyumların

Akıl ve Yaşantı-Duyu bilginin iki kaynağı olarak görülür (Özlem,2003). Rasyonalizme (Akılcılık) göre bilginin vazgeçilmez yegâne kaynağı prensip olarak zihnimizdir bunun dışında bir kaynak olamaz. Empirizm (Görgüllük) ise bilgi kaynağı olarak önce dış dünyada gözlenebilir olanın duyumsanmasını alır.

Rasyonalizme göre akıl a priori bir bilgi kaynağıdır. Buradan hareketle tıpkı matematik bilgisi gibi (ki a priori bilgidir) mantıksal ve de matematiksel çıkarımlarla (psikolojide sözgelimi istatistik kullanılarak ve bu suretle çıkarımlarda bulunarak) doğru bilgiye ulaşılabilirliğini savunmuşlardır. Descartes, Leibniz, Spinoza gibi rasyonalistler akıl yoluyla tüm evrenin bilinebileceğini iddia etmişlerdir. Buna sebep akıl ile evren arasındaki uygunluktur (Özlem, 2003).

Empiristler (Görgülcüler) yaşantı ve duyumları bilginin kaynağı olarak görürler. Locke, Hume ama özellikle Berkeley önemli temsilcileridir. Berkeley için duyusal yoldan algılanamayan anlamsızdır (psikolojinin gözlenemeyen ile ilgili kuralını hatırlayın!).İlerleyen sayfalarda göreceğimiz üzere 19.yüzyılda pozitivizm de empiristtir. Yeniçağda artık rasyonalist olgusal olarak doğru olanı, empirist te akılsal olarak doğru olanı reddetmemektedir. 20.yüzyıl sonlarında ise felsefeciler ve bilim adamları bu iki bilgi kaynağını esas almakla birlikte duruşları açısından eleştirel bir tavır takınmış, eleştirel rasyonalist ya da eleştirel empirist bakış açısı edinmişlerdir (ayrıntılı bilgi için bkz. Burr, 2012)

uygun bir şekilde uyarılmaları gerekir. Sözgelimi duyumsadığınız kokunun sizdeki hafıza (fakültesini) süreçlerini harekete geçirmesi şarttır o zaman duyduğunuz bu kokunun ıhlamur çiçeğinin kokusu olduğunu idrak edersiniz. Bugün psikolojide bilişsel süreçler olarak adlandırdığımız hafıza, düşünme, algı gibi zihinsel süreçleri Descartes zihin fakülteleri olarak adlandırıyor ve bunların doğuştan gelen kapasiteler olduğunu

söylüyordu. Bütün mesele bu fakültelerin doğru bir duyumla uygun bir şekilde uyarılmasına bağlıydı. Dış dünyadan gelen uyaranlar doğuştan gelen bu zihin fakültelerini uyarır onlarda ideaları üretirdi. Bugünün psikolojisinin zihinsel süreçleri anlamadaki esasları bu düşünceye dayanır. Descartes fikirlerin ideaların doğuştan olmadığını aksine bunları üreten zihin fakültelerinin (algı, hatırlama, akıl yürütme, düşünme, plan yapma, sezgi gibi) doğuştan olduğunu söylüyordu. Bu noktada psikolojinin diliyle konuşacak olursak, zihnin bilişsel süreçleri evrenseldir yani tüm insan türüne özgüdür ve dış dünyadan gelen uyaranları akıl yürütme, düşünme gibi süreçlerle biçimlendirir.

İdeaların zihnin ürünü olduğunu ama zihnin dışında üretilmediğini savunanlar empiristler (görgülcüler) olmuştur. Dönemin rasyonalist-empirist kamplaşması ve çekişmesine uygun olarak empirist Locke fikirlerin ideaların zihinden çıkmadığını savunur. Doğuştan fikirleri reddeder ve zihnin doğumda boş bir kağıt gibi olduğunu iddia eder -tabula rasa. Tüm bilgilere dış dünya ile yaşantı neticesinde ulaşılır ve nihayetinde yine ondan üretilir. Yaşantı Locke'a(1632-1704) göre iki türdür: dışsal duyumsanır nesnelerle ilgili yaşantılarımız ve zihnin içsel işlemleri hakkındaki yaşantılarımız. Bu iki tür yaşantı idealarımızı ürettiğimiz bilginin iki kaynağıdır (Markova, 1982). John Locke, George Berkeley (1615-1753), David Hume (1711-1776) gibi empiristler insan bilgisinin tümünün son çözümlemede yaşantılara (duyumlar, gözlemler, izlenimler) dayandığını öne sürerler. Bu bilgi a posteriori bilgidir: doğruluğu ya da yanlış olduğu gözlem ya da deneyle bilinebilen bilgidir. Empirist-görgüllük anlayışının en temeldeki düşüncesidir. Zihnin dış dünyayı yaşantılayışı neticesinde elde ettiği bu bilgi a posteriori bilgi önemi olan bilgidir. Nitekim psikolojinin bilimsellik

adına kendini dayandırdığı bilgi bu bilgidir ve bilimsel yöntem olarak kullandığı gözlemlenebilirlik/deneylenebilirlik şartı bu empirist-görgül düşünceye oturur. Öte taraftan Rene Descartes(1596–1650), Benedict Spinoza (1632–1677),Wilhem von Leibniz (1646–1716) gibi rasyonalistler insan bilgisinin önemli, muhtemelen en önemli örneklerine yaşantıdan önce ya da ondan bağımsız erişebileceğimizi öne sürerler. Bu bilgi a priori bilgidir, gözlem ya da deneyle doğruluğu veya yanlışlığı keşfedilemeyen bilgidir. Bu sebeple rasyonalistlerin gözde bilgi modelleri matematik ve mantıktır.

Avrupa aydınlanma dönemi düşüncesinde gerek empirisizm gerekse rasyonalizm, insan bilgisini sağlam ve şüphe edilmez temeller üzerine oturtmaya çalışmıştır.

Kant ve Bilginin Halleri

Rasyonalistlerin iddiası ile empiristlerin iddialarını yaratıcı bir şekilde sentezleyen Immanuel Kant'tır (1724–1804). Rasyonalizm ile empirizmin sentezini sağlayan kişidir. Dış dünyadan gelen bilginin türü (a posteriori bilgi) ile saf aklı (a priori idea) birlikte bir bütün halinde ele almıştır. Bu sentez Avrupa felsefesinin daha sonraki gelişimine esas teşkil eder (West, 2008).

Kant ne rasyonalistlerin doğuştan fikirlerini ne de empiristlerin fikirlerimizin yaşantıdan türetildiği iddiasını kabul eder. Ona göre hem empiristlerin hem de rasyonalistlerin görüşleri tek taraflıdır. Kant'ın burada her iki görüşle hemfikir olduğu nokta, dış dünya ile temasımızın doğrudan olmayıp vasıtalı ya da dolaylı olduğudur. Kant'ın iddiasına göre “bütün bilgelerimiz yaşantı ile başlamaktadır ama bu hepsinin yaşantıdan doğduğu anlamına gelmez” (Markova, 1982). Çünkü empirik bilgi

yani yaşantıdan gelen bilgi, bilme eylemi esnasında zihin tarafından temin edilen materyaller yani a priori bilgi sözgelimi bir yargı ya da akıl yürütme ya da bir hatıra bilgisi ihtiva edebilir. Bu her iki bilgi, bilginin ulaşabileceği fenomen dünyasını bilmemize imkan veren bilgilerdir.

Kant dünyayı ikiye ayırır: bilginin konusu olan fenomen dünyası ve bilginin ulaşamadığı nomen dünyası. Nomen dünyası Kant'a göre özne ile hiçbir bağlantısı olmadan var olabilen ya da varolduğu varsayılan bilinemez bir alandır. Fenomen dünyası ise somut ve algılanabilir bir biçimde ve anlaşılabilir kategorilerle ifade edilebilecek biçimde var olan varlık dünyasıdır (Demir,1997). Bir başka ifade ile bilinebilir bir varlık alanıdır. Dolayısıyla bilginin konusu edilebilecek yegane varlık alanı fenomenal alandır. Nomen alanı, fenomenal alanı kuşatan bir varlık alanıdır ve hakkında bilgiyi ancak fenomen dünyasından çıkarsama yolu ile varsayarız. Dolayısıyla fenomen dünyası aslında nomen dünyasının bilinebilir kısmıdır (Demir,1997).

A priori bilgi Kant'a göre zihnin temin ettiği bilgidir (akıl yürütme, matematik, mantık gibi) empirik olandan yani a posteriori bilgidен ayrıdır ve ayırdediciliği sağlayan iki özelliği vardır : Gerekli oluş ve evrensel oluş (Markova, 1982) Bilginin gerekli oluşu; ona alternatif herhangi muhtemel bir bilginin ya da istisnanın böyle bir anlaşılabilirliğinin olmamasıdır. Gereklilik zihinsel bir bilgidir. Evrensel geçerlilik a priori yargıların kesinlikle geçerli olduğu olgusuna dayanır: muhtemel tüm şartlarda, muhtemel bütün oluşlar için geçerli olmak. Gereklilik ve evrensellik kriterleri sadece a priori bilgiye uygulanabilir çünkü yaşantıdan türetilmemiş zihinsel bilgidir (kısacası bir akıl yürütmenin ya da muhakemenin neticesidirler veya bir yargıdırlar). Gereklilik şartına sahip bilgi size deneysel şartlarda

bağımsız değişkenin ya da bağımsız değişkenler grubunun gerekli ve yeterli şartta her zaman aynı bağımlı değişkeni ortaya çıkardığı bilgisinin aranmasını hatırlatmalı. Kontrol edilmiş bir başka bağımsız değişkenin de aynı bağımlı değişkeni ortaya çıkarmadığı şartının yerine getirilmiş olması gerekir. Sözgelimi gruplar arası ayırd edicilik davranışının ortaya çıkması için sosyal kategorizasyon süreci gerekli değişkendir. Bu değişkenin ortaya çıkardığı ayırd edici davranış bilgisi muhtemel ya da alternatif başka değişkenlerce ortaya çıkmamaktadır. A priori bilgi olarak evrensel geçerlilik bir yargıdır: sözgelimi kognitif süreçlerin evrensel olarak işlediği yargısı gibi. Bu a priori yargı bilgisine dayanarak tüm insanlar arasında ortak işleyen zihinsel-kognitif işlemlerin var olduğunda ısrar ederiz.

Kindî (ölm:866) "Akıl Üzerine" adlı risalesinde duyulur suretlerle (yaşantı ile elde edilen idealar) akli suretler (soyut, gayri maddi idealar, a priori) arasında ayırım yapar ve der ki "cismani (duyular) organlar vasıtasıyla elde ettiğimiz suretler aracılığı ile dünya hakkında bilgi sahibi oluruz". Buna göre duyulur sureti şöyle açıklamaktadır "ben bir file baktığımda filin sadece görsel bir temsilini elde ederim". Ama "Fil" külli kavramını (a priori bilgi) sadece tek bir file hatta fil sürüsüne bakarak kazanamam (Fahri, 2004).

A posteriori bilgi ise empirik bilgidir yani duyumsal izlenimlerden türetilir. Sözgelimi bütün cisimler ağırdır diyebiliriz çünkü yaşantımız, şimdiye kadar temas ettiğimiz cisimlerin ağırlığı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Kant'a göre empirik evrensellik kuralını a posteriori bilgiye uygulamamız mümkündür (Markova, 1982) Psikolojinin araştırmalarında öne sürdüğü evrensellik kuralı, sözgelimi kognitif süreçlerin evrensel olarak bütün insanlarda aynı işleyip işlemediği, a posteriori bilgiye dayanır.

A priori bilgi kısacası zihinsel bilgi dediğimiz mantık, muhakeme ve matematik ile elde edilen bilgi nasıl mümkün olabilir? Bir başka ifade ile dış dünyanın nesneleri ile bizim idealarımız yani zihinsel bilgilerimiz fikirlerimiz birebir eşleşir mi? Eşleştiği için mi a priori bilgi mümkün olmaktadır? Dış dünyadaki nesne ile zihnimdeki ideası birbirine eş midir? aynı mıdır? Descartes ve Locke gibi aydınlanmacı felsefeciler bunu mümkün görmüşler ve sebep olarak da idealarımızın dış dünya nesnelere benzer olmasını göstermişlerdir (Markova, 1982). Kant'a göre ise idealarımız dış dünyadaki nesnelere benzemez. Bu nesneler bizim idealarımıza yani kavramlarımıza uymak zorundadır a priori bilgi bu sebeple mümkün olabilmektedir (Markova, 1982). Nesneler bizim a priori bilgilerimize uygun düşecek şekilde algılanırlar ya da uygun düşmedikleri için algılanamazlar. A priori kurallar bu suretle türetilir bu sayede de dış dünyanın işleyişine dair kurallar belirlenir (sözgelimi bilginin tekrarlanabilir olması gerektiği ya da evrensel geçerliliğinin olması gibi). Bir başka ifade ile zihnimizdeki idealar bizim dış dünyada ne gördüğümüzü baştan belirlemektedir. Markova (1982) Coplestone'nun verdiği bir örneği aktarır. Herşeyi kırmızı gören bir adama göre dünya ne renktir? Bu adamın dünyanın renginin ne olabileceğine dair muhtemel iki hipotezi olabilir. Birincisi dünyada herşey gerçekten kırmızıdır. Bu hipotez dünyayı yaşantılandığı ölçüde doğru olabilecek bir önermedir. İkincisi şeylerin başka başka renkleri olabilir ama ona mecburen kırmızı görünürler çünkü kendi görsel sistemi böyledir, tıpkı renk körleri gibi. Bu noktada adamın herşeyin kırmızı olduğuna inandığını öne sürelim. Tıpkı bizim belli bir nesne ya da bir grup insana olan olumlu/olumsuz tutumumuz gibi düşünün. Zaman içinde bu bilgi ile açıklayamadığı belli olgularla

karşılaştıkça görsel sistemi sebebi ile mecburen herşeyi kırmızı gördüğü önermesine geri döner. Yani olumlu/olumsuz tutumunuzun bu grup insandan değil sizin kendi bakış açınızdan kaynaklandığını kabul etmeniz gibi.

Kant'ın duruşu budur: Adam nesneleri her neler iseler oldukları gibi gerçek halleri ile göremeyecektir. Ancak ve ancak görsel ve bilişsel sisteminin belirlediği hali ile algılayacaktır çünkü bu sistemin dışında bir başka algılama sistemine sahip değildir. Ama yine de adamın akli, bu algıların ya da fenomenlerin ardında gerçek bir dünya olduğunu söylemeye devam edecektir (Markova, 1982). Dolayısıyla bizler şeylerin, nesnelerin, diğer insanların ve benliklerin kendisinden tamamen habersiz. Gerçekten ne olduklarına dair bir bilgiye, tıpkı dünyayı kırmızı gören adam gibi, zihinsel sistemimizin işleyişi sebebi ile ulaşmamız mümkün değildir. Biz sadece görününe ya da empirik bilgilerine sahibiz. Benlik ile ilgili nesnelere dair bilgimiz empirik olarak elde ettiğimiz fenomenal bilgilerdir. Nesnelerin ve benliklerin kendileri, duyumlarımızı ve anlamalarımızı etkiler, bizler ancak bu etkiler üzerinden haklarındaki empirik nesneleri ve empirik benlikleri inşa ederiz. Bu açıklamanın bilişsel psikoloji üzerindeki çok büyüktür.

Kant ve Bilişsel Psikoloji

Gerçek dünya ile yani dünyanın kendisi ile birebire temastan çok sadece idealarla (fikirler) ya da fenomenlerle temasımız olduğu inancı, bilişsel psikolojinin varsayımlarının gizil ya da aşikâr bir parçası haline gelmiştir.

Tekrar hatırlayacak olursak fenomen dünyası somut, algılanabilir anlaşılabilir kategorilerle ifade edilebilecek şekilde var

olan, bilinebilir varlık dünyasıdır. Numen dünyası bu fenomen dünyasını kuşatan bilinemez varlık dünyasıdır. Biz insanlar dünyanın kendisini, ancak fenomenler kadar bilebilmekteyiz çünkü duyularımızdan gelen malumata bağımlı varlıklarız. Ancak bu malumatı algılayabilir ve bu algıları, anlaşılabilir zihinsel kategorilerle ifade ederek, anlamlandırmaya çalışırız. Bilişsel psikoloji ise bu duyuşsal malumatın fenomenal dünyayı keşfetmekte kullanılabileceğini, dolayısıyla dünyanın kendisinin (numen dünyayı) tamamen göz ardı edilebileceğini öne sürer (Markova, 1982). İlerleyen sayfalarda ele alacağım üzere aydınlanmanın hemen ertesinde modernizmin getirdiği düşünce sistematğinde görgüllüğü olmayan metafizik bilginin olgulara dayanan görgül bilgidan ayırddedilmesi gerektiği düşüncesi ve inancını baskındı. Bu sebeple hakkında malumat edinilemez dolayısıyla da bilinemezlik alanı olan gerçek dünyanın kendisi- numen dünyası- modern dönemin bilim dünyasında cazibesini kaybetmiştir. Dünya artık bu düşünürler ve bilim adamları için fenomenler dünyasıdır: Dünyanın kendisine dair görünümder, fenomenler ya da temsiller, şeylerin kendisi ile yer değıştirmiş- tir. Görünümder şeylerin kendisi haline getirilmiştir. Bir başka

İslam felsefesindeki duyular ile akıl arasındaki ayırım bilişsel psikolojinin temel varsayımıdır. Duyular dış dünyadan gelen bilgidir yani a posteriori bilgidir. Akıl iç dünyadan gelen yani mantık ve matematikten gelen a priori bilgidir. Duyuların katkısı İslam felsefesinde aklın katkısından sonra gelendir. Duyulama işi her zaman parçaya cüzî'ye dairdir ve bedenın beş duyusu vasıtasıyla işler. Hakiki bilgi ise küllî'ye dair bilgidir ve meselenin esas zeminidir. Teorilerinin temelinde Aristoteles'in biliş tasviri yatar. Buna göre biliş algılanan nesnenin suretini maddesi olmaksızın almaktır. Bu sebeple biliş kastîdir(intentional) (Adamson ve Taylor, 2008).

ifade ile biz şeyleri değil onların görünümlerini yani fenomenleri keşfetmekteyiz (Markova, 1982). Bu tam da Kant'ın karşı durduğu pozisyonudur ama realizm bu konumu pozitivizm ile birlikte yerinden etmiştir.

Kant'ın a priori bilgisinin empirik içeriği yoktu yani ölümü daha önce öldüğünüz için biliyor değilsiniz. Ölüm fikri ölüm yaşıntınızdan kazanılmış bir bilgi değildir bir muhakeme ve akıl yürütme neticesi edinilmiş yargıdır, inançtır kısacası a priori bir bilgidir. Fikrin ya da ideanın içeriği Kant'a göre sadece empirik bilgi için şarttı. Dahası a priori bilgi evrenseldi ve gerekliydi ve ancak bilişsel yapının doğasına atfedilebilirdi. Halbuki şimdiki deneysel psikologlar bu yapılara ve varsayılan farklı türden "kırmızı görme sistemlerine" değişik isimler takmaktadır (Markova, 1982). Bu sebeple artık bizim bilişsel haritalarımız, bilişsel temsillerimiz, bilişsel işlemlerimiz ve içsel dil yapılarımız var!!! Bu yapıların empirik içeriklerinin bazen boş olduğu varsayılır bazen de yaşıntıya bağlı olarak içerikleri olduğu varsayılır. Sözgelimi Chomsky'nin dil teorisine göre insanlar dil yeteneği ile doğarlar (a priori bilgi-içerik yok). Freud'a göre bilinçaltı içgüdüsel korkuların özellikle de ölüm korkusunun yeridir (a priori bilgi: içerik var).

Bilginin edinilmesi

17. yüzyıl Aydınlanma dönemi düşüncesi, bireyi ve onun özgür ve entelektüel olma kabiliyetini en önde tutar. Çünkü özneyi gerçeğin referansı olarak görür. (West, 2008; Cevizci, 2011). Kesin kat'î oluşu gerçeklikle tanımlar (Markova, 1982). Descartes için bu gerçeği arama işinde yani dış dünyadaki nesnelere dair doğru kesin bilgiyi edinirken zihnin edilgen olması

gerekir. Bir başka ifade ile idrak edilgendir yanısıra anlama da edilgendir, bizim açık ve müstakil fikirlerimiz anlama sürecinde edilgen bir şekilde tasarlanmaktadır (Markova, 1982). Descartes'a göre düşüncenin iki şekli vardır. Bunlardan biri idrak ve anlama işleminin yapıldığı düşünme şeklidir. İdrak burada duyusal idrak, imajinasyon ve fikirlerin kavranması anlamındadır. Düşüncenin bu şekli edilgendir. Düşüncenin diğer şekli iradeyi ya da niyet işlemini içerir ve faaldir. Niyet etmek arzulamayı, hoşlanmayı, olumlamayı, inkâr etmeyi ve şüphelenmeyi v.b.g kapsar. Descartes'a göre bilme süreci esnasında zihin "edilgen" olmalıdır. Açık ve katışıksız bir idrak ve anlamaların edilgen olduğu için bizi herhangi bir yanlış kavrayışa sürüklemeyiz. Dış dünyadaki nesne ile ilgili doğru bilgiye bu edilgen halle ulaşırız. Ama niyet, zihnin faal bir fakültesi olduğundan bazen bizi hataya düşürür. Zihnin açık ve bağımsız şekilde algıladığı fikirler her zaman doğrudur. Niyet ise (sözgelimi "doğru mu görüyorum" şeklinde bir sorgulamada) zihnin açık ve bağımsız bir şekilde algıladığı şeyle kendini sınırlandırdığı müddetçe ("nesnel duruş") ortada hata olamaz. Locke'a göre de iradî olan herhangi bir şey, zihin tarafından herhangi bir faaliyet, neticesinde çıkacak olan bilişsel bir veriyi değiştirebilir dolayısıyla da gerçeği elde etme ihtimalini engelleyebilir (Markova, 1982).

Hem Locke'un hem de Descartes'ın bu duruşu 17. yüzyılda yaygın bir duruştu. Bu duruşa göre Kartezyen insan bilgiyi herhangi bir faaliyet biçiminden türetmemektedir. Edilgen bir idrak ve anlamayla edinmektedir. Dolayısıyla insan bir *eyleyenden ziyade düşünendir* (Markova, 1982). Dünyadaki nesneler hakkında eğer doğru ve kat'i bilgi elde edilecekse bu bilginin, zihnin herhangi bir faal fakültesi tarafından bozulmaması şarttır.

Psikolojinin bilimsel yöntem anlayışındaki “nesnel bir duruşla nesnel gözlem yapılmalı” şartının temeli burada yatmaktadır. Bilgiyi edinirken edilgen olmamız gerektiği fikri, bilginin ancak gözlemle edinilebileceği ve gözlenebilir olanla ve fiilen gözlenenle sınırlı olduğunu iddia eden bir dizi modern felsefeci ve bilim adamı tarafından kabul edilmiştir.

Zihnin edilgenliği ile bilişsel psikolojideki malumat prosesleme (information processing) yaklaşımlarının varsayımları arasındaki paralellik çok yakındır (Markova, 1982). 17. yüzyıl felsefecileri dışsal ve içsel uyaranların duyumlarımıza çarpmasını ve duyumlarımızın malumatı daha sonraki proseslemeler için kabul ettiğini varsaymaktaydı. 20. yüzyılda da bilişsel süreç çalışmalarıyla ilgilenen modern psikologlar bu varsayımı olduğu gibi edindi. Empirik felsefecilerin “izlenimler zihne çarpar” ya da “fikirler zihne duyumlar yoluyla girer” gibi ifadeleri modern olanlara, “malumat kognitif sisteme duyuşal süreçler yoluyla girer” şeklinde geri dönmüştür, yani ifadelerin özü aynı kalmıştır. 17. yüzyıl felsefesinin bir özelliği olan edilgenlik, günün mekanik biliminin etkisi sebebiyledir. Tıpkı fotonların retinaya çarpıp ışık duyumuna sebep olması gibi zihin de dışsal bir nesneden etkilenir ve fikirler üretir. Zihnin bu mekanik modelinde bir olayın meydana gelmesi için bütün gereken, malumatın sisteme girmesi ve bu sistemin parçalarının iyi bir mekanik düzen içinde olmasıdır (Markova, 1982). Bu tıpkı “zihnin bilgisayar gibidir” benzetmesinden hareketle bilginin-verinin bilgisayara girilmesi gerektiğine benzemektedir. Bilgisayar sisteminin bütün parçalarının iyi bir düzen içinde çalışıyor olması da bilgiyi üretir yani bilişsel sistemimizde fikirler üretir. Malumat prosesleme teorisinde insan zihni bir malumat prosesleme sistemi olarak tasarlanır. Sistem uyaranları, çevreden

duyusal alıcılar vasıtasıyla kabul eder ve prosesleyiciler vasıtasıyla bunları anlaşılan sinyallere tercüme eder. Yukarıdaki örneğe devam edersek, bilgisayara girdiğiniz her bilgi -yani bilişsel dünyanıza giren her uyarın- “0” ya da “1” şeklinde sistem tarafından -yani bilişsel yapıyı işleten kurallar tarafından- işleme sokulur. İlgili yongalar vasıtasıyla -yani bilişsel süreçlerle- konuştuğunuz dile, -yani düşünceye, fikirlere- dönüştürülür. Bu oldukça basitleştirilmiş açıklamasıyla malumat prosesleme sistemleri şu olguyu oldukça aşikâr kılmaktadır: bir tarafta çevre “uyaranlar” ya da “malumat” vardır, diğer tarafta insan vardır. Aralarındaki ilişki, akış tek yönlüdür; dışarıdan içeriye bir akış trafiği söz konusudur.

Dünya rasyonel bir sistemdir

Birçok felsefe tarihçisine göre (bkz: Cevizci, 2011; West, 2008) rönesans, onu izleyen aydınlanma döneminin, modern dönem ve onun ürünü olan bilim, Avrupa medeniyetinin kendini dayandırdığı antik yunan felsefesi ile hristiyanlığın oturduğu ve ortaçağ düşüncesinin bir parçası olan önemli birtakım faraziyelere dayanır. Bu faraziyelerden en önemlisi kartezyen düşüncenin bel kemiğini oluşturan, dünyanın rasyonel bir sistem olduğu faraziyesidir. Dünya evrensel kanunların yol gösterdiği rasyonel bir sistemdir. Dünyada hiçbir şey kazara ya da irrasyonel değildir (Markova, 1982). Dünyanın keşfedilebilir dolaşısıyla anlaşılabilir olmasının sebebi onun rasyonel yani akılcı kurallarla yönetiliyor olmasıdır. İşleyiş kuralları vardır ve bu işleyiş kuralları akılcıdır. İnsanın bu akılcı rasyonel dünyayı keşfetmesi için kullanacağı araç yine tamamen rasyonel kuralların işleyişine dayanan matematik ve mantıktır (a priori bilgi). Zaten 19.yüzyıldan itibaren bilimin araştırma verilerini

anlamlandırmasının yegâne yolu olarak istatistiği seçmesi de bu faraziyeye dayanır. Sözgelimi Galileo için bu evren üçgenler, daireler ve diğer geometrik şekillerle, ancak matematiğin dili ile anlaşılabilirdi (Markova, 1982). Bu rasyonel evrensel düzen ve onun mekanik kanunları Kartezyen felsefenin temel varsayımları haline geldi (Cevizci, 2011). Bu suretle bütün yaşayan canlılar mekanik kanunlara tabii tutuldular (Markova, 1982). Halbuki Antik Yunanda Aristo dünyasında cansız olan nesneler ile canlı organizmalar kendilerine has özelliklerle tarif ediliyordu, kendilerine has yerlere sahiptiler. Ve hepsi hiyerarşik bir düzen içindeydiler. Aydınlanma onu takip eden modernizmle birlikte Kıta Avrupası'nın düşünce sisteminde hepsinin yerini; madde ve harekete indirgenen, matematiksel dille analiz edilebilir bir dünya aldı (Markova, 1982). Nitekim psikoloji de çok uzun bir dönem insanı organizma olarak ele alıp hareketlerini niceliksel bir dille (istatistiksel) analiz etmiştir. Rasyonel bir dünyada yaşandığına olan inanç kartezyen - modernist bilimlerin temel faraziyesidir. Bu faraziye ile hareket ettiğinizde amacınız bir bilim adamı olarak, nesneler ya da şeylerle olaylar arasında meydana gelene dair bir rasyonalite aramaktır. Bu rasyonalite sözgelimi psikolojide şeylerle olaylar arasında gerçekleşenlerin değişmez kurallarını keşf etmekle aynı anlama gelmiştir (her seferinde aynı bağımsız değişkenin aynı davranışı yani bağımlı değişkeni açığa çıkarması gibi). Zaman ve mekan değişse de şeylerle olaylar arasında meydana gelenleri ortaya çıkaran kurallar değişmezdi. Bilimde değişmezliklerin aranışı kanunların aranışı ile sonuçlandı. Böylelikle şeyler zamanda ve mekânda değişken olmakla ve değişmekle birlikte onları değiştiren kanunların sabit olacağı-değişmeden kalacağı öne sürüldü (Markova,

1982). Bu değişmeyen kuralların keşfi ise şeylerle olay arasındaki ilişkinin kontrolünü insan aklına verecekti.

Rasyonalite değişmez ilişki kurallarını ancak zamanı sabitleyebildiği takdirde arayabilirdi. Zaman içinde sürekli değişen bir kurallar sisteminde tutarlılık aranamazdı. Bu tutarlılık ancak zamanı görece sabitlemekle sağlanabilirdi. Bu sebeple deneysel doğa bilimleri için zaman dışılık genel bir varsayım halinde gelmişti. Kendini deneysel bir bilim olarak takdim eden psikoloji her ne kadar son dönemlerde sosyalliğini vurguluyor olsa da aynı sebepten dolayı insanlar arasında ve insanın kendi bilişsel süreçlerinde ortaya çıkanları zaman dışı ele aldı (Markova, 1982). Eğer aynı “psikolojik” şartlar sağlanırsa, deneylerin tekrarlanabileceği farz edilir. Dolayısıyla onlar da bu anlamda zaman dışıdır. Psikolojik deneylerin büyük bir kısmında, tıpkı fizikte olduğu gibi, zaman genel olarak ortadan kaldırılır. Ya da bağımlı ya da bağımsız değişken muamelesi yapılır. Öğrenilen bir hafıza listesinde ilk öğrenilen kelimeleri hatırlama süreniz bir bağımlı değişken olarak ele alınır. verilen uyaran ile gösterilen tepki arasında geçen süre olarak tanımlanır. Ya da zaman kişinin yaşantısına oturmayan yani yaşantısız olmayan bir bağımsız değişken muamelesi görür: doğumundan bugüne kadar geçen süre gibi (Markova, 1982). Psikolojide bütün deneyler kartezyen fiziksel zaman kavramlaştırmasını kullanır, zaman ölçülebilir ardıl anlar olarak tarif edilir. Yaşantısız zamanın kartezyen paradigmadaki yeri yoktur (Markova, 1982). Kitabın ilerleyen bölümlerde göreceğiniz üzere modernizm sonrasında, zamanın kendi başına bilgiyi (bilimsel bilgi de dahil olmak üzere) değiştiren dönüştüren bir süreç olarak kabulü üzerinde ayrıntılı şekilde duracağım.

Dünya rasyonel bir sistem olduğu için değişmeyen ilişkiler kurallarının sebep olay ile sonucunda gözlenen olay arasındaki değişmezliklerde gözleneceği, bilimin aradığı değişmezliklerdendir. Biz bunu kısaca bilimsel nedensellik arayışı olarak biliriz, psikolojik bilginin tamamının oturduğu bir ilkedir. Bu modern nedensel açıklama versiyonu Hume'un nedensellik kavramlaştırmasına oturur ve deneysel psikoloji üzerinde muazzam bir etkiye sahiptir (Markova, 1982). Yukarıda idrak ve idealardan bahsetmiştim. Hume dış dünyanın varlığına inanır ama yine de dış dünyanın, bizim onun hakkındaki idealarıyla olduğunu öne sürer. Ona göre “idrakten başka mükemmel bir ideamız yoktur” (Markova, 1982). Dış dünya hakkında konuşuruz; insanlardan kuşlardan böceklerden mekanlardan ormanlardan konuşuruz ama bu konuştuklarımız onların kendisi değil sadece hakkındaki idraklerimizdir. Hume bu nesnelerin neler olduğunu asla keşf edemeyeceğimizi söyler. İdrakler birbirinden bağımsız halde var olan farklı ve ayrı varlıklardır. Bu birbirinden bağımsız varlıkları birbirine bağlayan zihnin kendisidir, belli bir sıra ve silsile halinde zihne gelen bu idrak parçaları arasında ilişki kurmayı yaşantılarla öğreniriz. Ondan sonra bir nesneye sebep diğerine sonuç deriz. Bir nesnedeki değişikliğin diğer nesnede değişikliğe sebep olduğunu yaşantılarımız ama aslında bu nesneler arasında gerçek bir bağ yoktur. Zihnin bir olayın diğer bir olayı takip ettiğini beklemesine yol açabilecek olan sadece yaşantıların sık sık *tekrarlarıdır* (Markova, 1982).

Kindî'ye göre değişmezlik ve süreklilik zorunlu olarak sadece akıl aleminde vardır (Fahri,2004).

Hume'un dış dünyanın varlığına inandığı söylemişim bu sebeple şeyler, olaylar arasında gerçek nedensel ilişkiler olabileceği gerçeğini reddetmez, kendi düzeylerinde gerçek sebepleri var olabilir ama Hume'a göre bu sebepler bizim idrak alanımız dışındadır. Bunlar bilinemeyen sebeplerdir. Nitekim Markova'nın (1982) belirttiği üzere eğer idrak gerçeğin kendisini yansıtsaydı bizim psikolojide korelasyonel ilişkiler aramamıza gerek olmazdı, gerçek sebeplere zaten ulaşabilir olurduk.

Öyle bizim psikolojide yaptığımız nedir? Korelasyonun derecesini keşf etmekte ve değişkenler arasında a priori (istatistiksel) ilişkiler kurmaktayız (Harré ve Secord 1972).

2. BÖLÜM



MODERNİZM VE ANA AKIM (MODERNİST) PSİKOLOJİ

Modernizm

Ömer Demir (1997) modernitenin ya da modernizmin kendinden önceki geleneksel dönemden kesin bir kopuş olduğunu söyler. Bu kopma geleneksel düşünce ve bu düşüncenin getirdiği yaşam tarzından kopup bir başkasına geçiştir. Geleneksel dediğimizde modern olmayan anlaşılır ama geleneksel olanın ne olduğunu tanımlamak şart. Batı düşünce ve yaşam tarihinde İsa'dan sonra 5. yüzyıldaki Roma Pagan döneminden yaklaşık 14.yüzyıl ortalarına kadar geçen süreyi Batı tarihi geleneksel dönem olarak işaretler. 14.yüzyıldan itibaren aydınlanma (erken) dönemi başlar ve 18.yüzyılın ortalarına kadar devam eder. Modernizm ise batı dünyasında yaklaşık 18.yüzyıl ortalarında ortaya çıkan, 19.yüzyılda egemen hale gelen ve 20.yüzyılın ilk yarısına kadar süren bir düşünce ve yaşam tarzıdır.

Modern dönemin başını, rönesans döneminin biçimlendirdiği yaşam ve düşünce biçimi olarak tanımlamak mümkün (West, 2008, Cevizci, 2011). Bireylerin haklarını herşeyin üzerinde tutan, devletin gücünü sınırlayan aydınlanmacı görüş ve

pratiğine, özellikle 18.yüzyılla birlikte Jean-Jacques Rousseau (doğru bir sosyal toplumun temellerini sorgulayan), Edmund Burke (toplumsal reformcu bir liberal muhafazakar), Giambattista Vico ("Tarih insanların eseridir ve kesin, kat'î oluş insanın kendi gerçekleştirdiklerinde aranmalıdır") gibi düşünürler tarafından muhalefet edilmeye başlandı. Aydınlanmanın, eylemlerinin özgür iradeli biricik sahibi bireyin haklarının herşeyden üstün olduğu faraziyesi fena halde sorgulandı (özellikle ilk dönemler için Jean-Jacques Rousseau'un eserlerine bakınız). Bireyin toplum düzeninden üstün oluşu ile iyi bir toplum düzeninin nasıl kurulacağı (Bkz: Edmund Burke) arasındaki denge soruşturulmaya başlandı. Bu soruşturmada Kıta Avrupasındaki savaşlar ve ihtilaller (Fransız ihtilali, Amerikanın kuruluşu, sanayileşmenin başlıyor olması) ile dönüşen siyasî ve gündelik toplum yapısı sözgelimi burjuvalaşma, sermayenin el değiştirmesi gibi olaylar yol gösterici oluyordu. Modernizm aydınlanmanın temel varsayımlarını devam ettirdi (sözgelimi kendi kendini belirleyen özerk birey toplumun temelini oluşturur önermesi) ama bireyin haklarına, iyi düzenlenmiş ve iyi işleyen bir toplumun korunup sürdürülmesi adına bazı sınırlamalar getirdi (özellikle Fransız ihtilali bu açıdan iyi okunması gereken bir dönemdir). Bir başka ifade ile modernizm devletin ya da toplumun birey üzerinde bazı güçleri olabileceğini baştan kabul eder ama bu güçlerin özellikle bireyin menfaatini ve haklarını korumaya yönelik hizmet etmesi şartını gözetir.

Modern dönemde insanın gerçek ve dünya ile ilgili nihai referansı, aydınlanma döneminde olduğu gibi akıldır (Demir,1997). Soyut insan aklı. Mutlak bilginin kaynağı. Evrene dair bilgi insan aklının, duyularının ve yaşantısının dolayımından geçmeliydi. Bilgi insan aklının ve yaşantısının sonucu ortaya çıktığı

için yani kaynağı kendisi olduğundan, güvenirliliği en yüksek bilgiydi (West, 2008, Demir,1997) Aklın bilgisinin üstünde bir bilgi bu sebeple olamazdı. Batı düşüncesi ortaçağda kilisenin Tanrı adına nihai referansı kullanışından sonra 19.yüzyıldan itibaren de kendi aklının (rasyonalitesinin) kafesine giriyordu.

Zihnin belirleyici olduğu varsayımı ve bu faraziyeye duyulan güven bu dönemde de devam etti. Bu güvenle 19.yüzyıldan itibaren özne çeşitli dönüşümlere uğratarak bugün batılı formda ve özellikle de psikolojide gördüğümüz biçimine ulaştı. Sözelimi o güne kadar Descartes'ın tarih dışı rasyonel iradeli öznesi Hegel tarafından kolektif hale sokulup tarihselleştirildi (Cevizci, 2011). Marx'la beraber bu kolektif özne maddeleşti, kolektif öznenin başarı ve sınırlılıklarına dayandı ve sınıfa bağlı hale sokuldu (sınıf bilinci). Freud da bu öznenin aydınlanmacı ayrıcalıklarını, eylemlerinin özgür iradeli sahibi ve kaynağı olma vasfını tamamen kaldırmak yerine onları, bilinçli düşünceyi belirleyen ve kontrolü altında tutan bir başka mekana bilinç dışına kaydırıldı. Bu suretle sınıf bilincine ulaş(a)mayan kolektiflerin bilinçli tercihi yerine bilinçdışı tarafından yönetilmeleri, yanlış bilinçlilik yaşamaları söz konusu edilebildi. Dolayısıyla bu suretle mesele, yani sınıfların özgürleşmesi, bilinçlenmeye bağlandı. Ayrıca hepsinin üzerinde öznenin tüm gerçekliği kendi mutlak bilincinde yaşama zorluğu, içeriği kısmen bilinç dışına kaydırılarak hafifletilmeye çalışıldı. Kısacası modernizm özne için sınırlanmış ya da koşullu bir rolü korumuş dolayısıyla da hümanist kabullerin belirlediği zeminden çıkmamıştır(West, 2008).

Modernist düşünceye göre sağlam, doğru tek bir gerçek vardır. Hakkında en doğru bilgiye ulaşmak mümkündür. Bu sebeple kavramlarımız ve anlamalarımız bu arkada yatan gerçek

dünya ile ilişkilidir. Bu muhakkak bilgidir. Gerçek ya da doğru olanın kendini yüzeyde gösteren-fenomenal- özellikleri vardır. Bu görünen özelliklerin altında yatan yapılar ve bu yapıları işleten kurallar vardır. Sözelimi Freud ve Piaget, ele alıp inceledikleri psişik fenomenleri ortaya çıkaran altta yatan birtakım psişik yapılar olduğunu hipotez ediyorlardı. Ya da sözelimi ırkçı, ayırıcı davranışların (ayır edici grup davranışları) altında bu davranışları yönettiği düşünülen, daha derinlerde yatan bir yapı (bilişsel yapı-tutumlar/stereotipler) ve onu işleten kurallar silsilesi (sözelimi sosyal kategorizasyon süreci) gerçekte olanın bir modeli olarak sunuluyordu. Kısacası gözlenen bir davranış ve altta ya da arkasında bu davranışı ortaya çıkaran ve yöneten bir yapı ve onun işleyiş mekanizması olduğu sorgusuz sualsiz bir olgu (gibi) kabul ediliyordu.

Modernizm hem doğayı hem teknolojiyi hem de sosyal ve siyasi dünyayı tarifler. Bu tarifi bekçisi bilim kurumudur. Modernizmin özünde yatan ön kabul, doğru bilgiyi keşfetme kapasitesine sadece bilimin sahip olduğu iddiasıdır. Tüm diğer bilgi kaynakları irrasyonellikleri sebebi ile rasyonel aklın düzene sokucu niteliğinden mahrumdur. Bu sebeple doğaya, insana ve eşyaya dair tüm bilgiler rasyonel bilimsel bilgi ile yer değiştirmelidir ve akıl ile düzene sokulmalıdır. Modernizm bu yolda ilerlemeyi şart koşar. İlerleme bilimsel yöntemlerle sağlanan bilgilerin birikmesi ile olacaktır. Bilimsel araştırma faaliyetleri ile gerçek olanın kendisi ortaya konacaktır. Bu suretle insan, refaha ve esenliğe çıkarılacaktır. Bu esenlik ilerleme ile sağlanacaktır. Modernizmin ilerlemeye (terakki-progression) olan inancı tamdı (Arslan, 1995, Cevizci, 2011, West, 2008).

Şimdi modernizmin rasyonalist dünya görüşüne oturan bilim ve bilgi anlayışına dayanan, 19.yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl

"...modernizmin özellikleri, Aydınlanmanın özlenen ideallerini ifade eden birer önerme biçiminde şöyle sıralanabilir:

1.Kendi kendini belirleyen özerk bir birey toplumun temelini oluşturmaktadır.

2.Ekonomik, sosyal ve idari alanlarda rasyonalizasyon; başka bir deyişle, araçsal aklın iddialarının evrenselleştirilmesi gerekmektedir.

3.Bilimin yardımıyla yeni keşifler ve teknolojik gelişmeler sonucu insanın doğa üzerindeki denetimi sürekli artırılarak, sonsuz kalkınma ve ilerleme sağlanmalıdır.

4. Batı uygarlığının dünyanın diğer yörelerinde ortaya çıkan uygarlıklara karşı kesin bir üstünlüğü söz konusudur, bu nedenle batı uygarlığının tüm kurumları dünyanın her yanına yayılmalıdır.

5. İktisadi alanda kitle üretimi, sanayileşme ve kalkınma tüm dünya insanlarına refah ve mutluluk getirecektir. Bu nedenle bütün ekonomiler bu yönde bir seyir izleyecek biçimde planlanmalı ve yönlendirilmelidir.

6. Uluslararası ilişkilerde temel aktörler ulus devletlerdir. Bu nedenle ulusal sınırlar korunmalı ve ulus bilinci geliştirilmelidir.

7. Sekülerizm: Sağlıklı bir toplum için sosyal ve siyasal alanlarda meşruluğun kaynak ve dayanağının dünyevi otoritelere devredilmesi gerekir.

8. Halk kültürü ve yüksek kültür ayırımına dayalı bir kültürel farklılaşma kültürel evrimin yönünü tayin edecek ve gelişimini sağlayacaktır.

9. Düzen, hiyerarşi, otorite bütün kurumların en temel özellikleridir.

10. Siyasal sistem olarak demokrasi en uygun yönetim tarzıdır.

11.Dünyanın evrimsel ve ilerlemeci bir çizgide gelişebilmesi için başkalarının hayatını düzenleme, onlara siyasal,sosyal,iktisadi çözümler sunma hak ve yetkisi batı entellektüellerine aittir.

12.Evrensel insan hakları temeli üzerine kurulacak olan dünya kardeşliğinin çerçevesini hümanizm çizmelidir."

(Demir, 1997 s:121)

bilim anlayışını biçimlendiren dolayısıyla psikolojinin de metodolojik duruşunu uzun süre hâkimiyeti altına alan pozitivizme yakından bakalım.

Modernist Düşünce ve Pozitivizm

Pozitivizm, kaynakları bakımından rönesans ve aydınlanma dönemi düşüncesine dayanır. Bununla birlikte ondokuzuncu yüzyılda Auguste Comte'un yazılarında ortaya çıkar. Buradaki pozitivizm klasik pozitivizm olarak anılır ve Fransız entellektüel düşüncesinin ürünüdür. Hedef toplumsal düzenin nasıl mümkün olabildiğine cevap bulmaktır. Bir diğer pozitivizm ekolü ise daha sonraları 20.yüzyılın ilk çeyreğinde Almanya'da Alman entellektüel faaliyetinin biçimlendirdiği mantıksal pozitivizmdir ki bu kitapta söz konusu edilecek olan da bu pozitivizmdir. 1930'ların en baskın düşünce sistemi haline girmişti. Mantıksal pozitivizmin hedefi bilgiyi metafizik yükten arındırarak olgulara dayandırmaktır. Şimdi kısaca pozitivizmin esas öğelerini ele aldıktan sonra psikolojinin kendini biçimlendirdiği, konumuz olan, mantıksal pozitivizme geçeceğim.

Arslan (1995) pozitivizmi modernizme, modernizmi düalizme, düalizimin de rasyonalizme dayandığını söyler. Arslan daha sonra bunları arka arkaya açar. Buna göre öncelikle pozitivizm modernizm sürecinde yer alan aydınlanmanın varisidir. Rasyonalizm (akılcılık) ile empirizmin (görgüllük) sentezinden doğmuştur. Modernist düşünce düalizme dayanır (Arslan,1995). Düalizm, Türkçe karşılık olarak ikili anlamındadır. Bunları kavram çiftleri olarak düşünmeniz mümkün. Bu kavram çiftleri nihayetinde birbirine indirgenemeyen birbirine zıt ve birbirini dışarıda bırakan kavram çiftleridir (West, 2008). Bu kavram

çiftlerinin dünyayı açıklamada esas olduğu bir faraziye olarak korunur. Kartezyen düalizm bunun en bilinen ve Kıta Avrupa düşüncesini hükümlerliği altında tutan ve biçimlendiren entellektüel bir yönelimdir. Psikolojide kavramlarını bu kavram çiftlerine dayandırarak açıklamaktadır. Zihin ve beden, Ben ve öteki, Rasyonel ve irrasyonel gibi ikili kavram çiftleri kartezyen düalizmin bilinen en önemli ikilileridir. Bunlara baktığınızda psikolojinin uygulamasından da bildiğiniz üzere birinciler esastır, nihai gerçeklik düzeyidir, belirleyendirler. İkinciler ise talidirler, tali gerçeklik düzeyidirler, belirleyen değildirler, sonuçturlar. Birinciler neden, ikinciler sonuçtur. Birinciler kriter olan kavramlardır, ikinciler ise bu birinci sıradaki kavramlara vurularak anlaşılabilenlerdir (Arslan,1995). Bir başka ifade ile bedeni zihine dayanarak açıklayabilirsiniz (Shotter, 2004), ya da sözelimi ötekinin ne ya da kim olduğuna ben'in kıstaslarının belirlemesi gibi. Modernite sürecinin temelinde Kartezyen zihin-beden düalizmiyle bir diğer düalizm türü olan birincil nitelikler-ikincil nitelikler doktrini vardır. Bu düalizimleri benimseyen her düşünce sistemi modernite sürecinde yer alır ve modernidir. Tercihini birincil niteliklerden yana kullanan her düşünme biçimi genelde modern özelde pozitivisttir (Arslan,1995).

Düalizm rasyonalizme (akılcılık) oturur. Rasyonalist düşünceye göre doğa akılla kavranabilir, aklın kavrayamadığı doğaüstü hiçbir şey yoktur. Onun için olsa olsa bilinmesi kaçınılmaz olan bir bilinmeyen vardır (West, 2008; Arslan, 1995). Rasyonalizm bu suretle Tanrı'yı ve doğaüstü olanı evrenden kovar. Geriye kalan sadece rasyonalistin genellikle bilimsel araştırma yöntemleri diye bilinen şeyle, eninde sonunda anlaşılacağını düşündüğü doğal olan kalır. Pozitivist doğal ya da toplumsal, düzene inanır. Düzen rasyoneldir (normal ya da sağlıklı). Düzenin

doğal ya da toplumsal düzen olması ile arasında bir fark yoktur, rasyoneldir. Bunun dışında başka her şey sözgelimi gelecek irrasyoneldir (anormal ya da patolojik). Doğal olan rasyonel, rasyonel olan doğru ve normaldir. İrrasyonel olan yanlış, yanlış olan irrasyoneldir ve bilgi alanından atılması gerekendir.

Mantıksal Pozitivizme Doğru

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında Alman felsefe ve bilim camiasında Yeni Kantçılık numen dünyasını reddediyordu (Bkz. önceki bölüm). August Comte ve sonrasındaki dönemde Mach'a göre gerçeklik, Kant'ın fenomenal dünyasından ibaretti ve bu gerçeklik dünyasında numenlerin yeri yoktu (Demir, 1997). Numen gözlenemeyen, hakkında a priori, çıkarımlarla ulaşılan bir bilgidir. Bu sebeple metafizik bilgidir. Metafizik olan yani gözlemlenemeyen, olgusal olmayan bilgi doğru bilgi olarak kabul edilemez. Bu bilgi reddedilmelidir. Biz nesnelerin doğrudan varlıklarını algılayamıyoruz (bkz aydınlanma dönemi) ancak zihnimizdeki idealarını tanımlayabiliyoruz. Yani kısacası kuşun omzunuza konması ya da arabanın kaldırılma çarpması gibi bir olayın kendisini bilmemiz mümkün değil bunların ancak fenomenal düzenlerine ulaşabiliriz. Dolayısıyla bilinebilir fenomen dünyasında yaşadığımızı göre bilinemez ve idrak edilemez numen dünyasını inceleme konusu yapmanın gereği yoktur (West, 2008). Dış dünyadan zihne gelen bilgiler sürekli değişkenlik gösterdiğinden algıladığımız nesneleri ancak ve ancak olgulara dayandırarak açıklayabiliriz (tutarlı ve değişmez bilgi arayışı). Ancak bu suretle bilinebilir şu fenomenal dünyanın yapısını tasvir edebiliriz.

Bu sebeple yeni pozitivizmin babası sayılan Mach nesnelerle ilgili bilgiyi ortaya çıkarırken olgulara dayanmanın şart

olduğunu, olguya dayanmayan tüm unsurların bu bilgidен айıklanması gerektiğini savunur (Demir, 1997). Hedef, metafizikten yani gözlenemeyenden айıklanmış sağlam bilimsel zeminin sağlanmasıdır. Gözlenemeyen ile gözlenebilir olan arasındaki ayırım tasvir edilebilirliktir. Gözlenebilir olgular yine gözlenebilir cümlelerle tasvir edilebilir bu suretle de teorik terimlere dönüştürülebilir. Nitekim 1920’lerde psikolojide davranışçı ekolün kendini meşrulaştırdığı nokta tam da burasıydı. Zihin reddedilmiyordu ama doğrudan gözlenebilir bir fenomen olmadığından gözleme dayalı ifadelerle tasvir edilemiyor ve teorik terimlere dönüştürüleliyordu. Halbuki davranış gözlenebilirdi bu suretle ve bu sebeple teorik terimlerle ifade edilebilir bir fenomendi (Harré ve Gillett, 1994; Arkonaç, 2008a).

Bir terim sözelimi ayırdedici davranış ya da ırkçı tutum teriminin teorik bir terim olabilmesi için nesnelere karşılık gelen kelimelere tekabül etmesi (birebir karşılık gelmesi) şarttır (Wittgenstein ile ilgili kısımа bakınız). Nesnelere karşılık gelen kelimeler ifadesini biraz açalım. Bu kuralın temelinde Wittgenstein’nın birinci dönemindeki *Tractatus* adlı çalışması yatar (West, 2008; Delacampagne, 2010). Wittgenstein bu dönemde dili bir resim gibi düşünür. Bu resim dış dünyayı yani olgular dünyasını yansıtmaktadır. Gerçeklik ile onun ifadesi arasında bir uygunluk olduğunda insanın bu gerçekliği olduğu gibi algılayıp ifade edebileceğini söyler Wittgenstein. Bu sebeple terimler gerçeklik ile uygunluk sağladığında (doğrudan gözlenebildiğinde) bilimsel bir terim statüsü kazanacaktır. Uygunluğu sağlayamadığında ise bu terim gözlenemeyen birşeyden bahseden metafizik bir ifade olacaktır. Bunu bir örnekle daha anlaşılır kılmaya çalışayım. Davranışçılar zihin teriminin gözlenemez oluşu sebebi ile nesneye tekabül eden bir

terim olmadığını öne sürüyorlardı. Daha sonraki yıllarda kognitifçiler zihni nesneleştirerek gözlenebilir niteliğe büründürdüler. Gözlenemez olan zihin ve işleyişinin, gözlenebilir olan davranış üzerinden incelenebileceğini öne sürdüler. Mademki gözlenebilir nesne davranıştı ve bu sebeple de teorik terimlere dönüştürülebiliyordu. Öyleyse hipotez edilen zihin süreçlerinin etkisi davranış üzerinde gözlenebilir ve bu gözlem üzerinden tekrar ilgili gözlenemeyen bilişsel süreçler hipotez edilebilir ve bu böylece sürüp gidebilirdi (Harré ve Gillett, 1994; Harré, 1999). Nitekim gruplar arası ayırt edicilikten sorumlu tutulan sosyal kategorizasyon bilişsel bir süreçti. Davranış gibi bir nesne gibi gözlenebilir değildi ama davranışta ortaya çıkardığı değişiklik gözlenebilir bir tasvirdi. Öyleyse deneysel ortamda katılımcıyı kişisel kimlikten grup kimliğine kaydıran bir uyaran olarak hipotez edilebilirdi. Bir başka örnekte tutumlarımızdır, zihinsel bir yapı olarak düşünülür ama davranışta meydana getirdiği değişiklikler üzerinden incelenir. Psikolojideki araştırma ve deneylerde kavramların operasyonel olarak tarif edilmesi şartı da buradan çıkmaktadır. Operasyonel tarif ya da işe vuruk tarif dediğimiz; kullanılacak olan kavramların gözlemsel cümlelerle tasvir edilebilir olması şartıdır. Bir başka ifade ile dış dünyadaki gözlenebilir nesnelere karşılık gelmesi şarttır. Bu sebeple kaygı haliniz gözlenebilir bir karşılığından çok kaygı testlerinden aldığınız puanlarla ölçülür.

Felsefenin Bilimden Kopuşu, 20. Yüzyıl Başlarındaki Belirsizlik

1910’larda ve Birinci Dünya Savaşı sırasında bir grup genç üniversiteli adam Viyana kahvehanelerinde toplanıp bilim felsefesi üzerine sabahlara kadar tartışıyorlardı (Demir, 1997).

Yaşadıkları dönem siyasal olarak belirsizliklerin en tepelere çıktığı bir dönemdi. Aydınlatma ve onu restore ettiğini iddia eden modernite projesi sınıfta kalmak üzereydi. Öznenin biricikliği, tarihselliği, emeği ardı ardına sınavdan kalmaktaydı. Birazdan, projeyi üretmiş olan Avrupa uygarlığı birbirine savaş açacaktı. Marx'ın devrimi beklenilenin tersine Avrupa'da gerçekleşmiyordu; İngiltere'de doğmadan boğulmuş, Almanya'da ters tepmişti. 1917'de hiç beklenmedik bir ortamda, Marx'ın öngördüğü ortamın çok dışında köylü Rusya'da gerçekleşecekti ve özgür bireylerin kardeşliği yerine baskıcı bir rejim haline dönüşüne de kısa bir süre içinde şahit olacaklardı.

Doğal olarak bilim ve felsefe alanında da aynı belirsizlik yaşanıyordu. Öznenin dış dünyadan haberdar oluşunu sağlayan dış dünyadaki mutlak bilgiydi ve akıl (rasyo) aracılığıyla içeri taşınyordu. Öyleyse bu bilgiyi taşıyan akıl araçsal bir akıldı, dışarıdaki doğru bilgiyi içeri zihne taşıyandı. Dış dünyaya dair ve gerçek olan hakkında doğru bilgiyi içeri taşıyandı. İnsanın hedefi dış dünyadaki mutlak varlık olan bilgiye sahip olup, onu anlamak ve üzerinde hâkimiyet kurabilmektir. Zihnin doğası icabı, a priori bilgileri sebebiyle bize yanılmalı bilgi vermektedir. Zihnin a priori bilgilerinin etkisi bertaraf edilmeli ya da etkisi en aza indirgenmeliydi ki doğru kesin bilgiye ulaşılabilirdi. Peki bu nasıl sağlanabilirdi? Dışarıyı içeriye taşımada rasyonel akıl sağlam bir araç olabilirdi. Dışarıyı içeriye taşımada bir araç olarak rasyonel aklı kullanacak, zihnin dışında kalacak bir kuruma ihtiyaç vardı. Bir kurum olarak bilim, bu araçsal akıl yoluyla dış gerçekliğe dair olgusal gerçekleri en mutlak haliyle edinebilirdi. Ama nasıl olacaktı bu? Bilimsel olanla olmayanı ne ayıracaktı? Bu arada Hegel ve dönemini takip eden fenomenologlar, Alman idealizmi ve romantikler başka iddialar

sergiliyorlardı (West, 2008) . Sözelimi akıl karşısında insan iradesinin sözcülüğünü yapıyorlardı. Öznenin anlaşılmasında doğa biliminin kullandığı mekanistik kategoriler (sözelimi davranış) yerine anlam kategorilerinin önplanda tutulması gerektiğini savunuyorlardı. Çünkü onlara göre; şeylerin mutlak varlıkları söylenemez ancak söylenebileceklerle dair idealarımız vardı.

Yukarıda bahsettiğim entellektüel ve siyasi belirsizlik ve bu belirsizliği dağıtmak için varılan entellektüel karar şuydu: Dünya eğer aydınlık bir yer olacak ise ki olmalıydı, bu ancak doğru ile yanlışın bilim ile bilim dışı olanın kesinkes birbirinden ayrılması ile olabilirdi. Felsefenin taşıdığı muğlak belirsiz önermeler dünyası terk edilmeli, bilim felsefeyi tahtından indirilmeliydi (Demir, 1997). Her tarif ve bu tarife bağlı ayırımlar ölçüt gerektirir. Bunun için de bir ölçüt gerekliydi: insan bilgisini yeniden tasnif edilebileceği bir ölçüt lazımdı. Bu ölçüt bilimsel olanı olmayandan, anlamlı olanı olmayandan ayırd etmeliydi.

Mantıksal Pozitivizm

Mantıksal pozitivistler doğru, gerçek bilgiyi belirleyen ölçütleri geliştirme adına bilgi dünyasını iki kategoriye böldüler: bilimsel bilgi ve bilimsel olmayan bilgi. Düalistik düşüncenin gereği bilimsel olmayan bilimsel olana göre belirlenecek ve mutlaka dışarıda tutulacaktı. Mesele bu ayırımın nasıl yapılacağı idi. Bu ayırımı yapma gayretleri sebebiyle mantıksal pozitivistler tüm ilgilerini bütünüyle olgu dünyası ile sınırladı. Olguların dışında kalan tüm gerçeklik kategorilerini yok saydılar. Neticesinde bilgi olgu dünyası ile sınırlandırıldı; bilme sürecinin kendisi de mantıksal çıkarımlarla kuşatılıp hapsedildi (Demir,1997). Yani olgu dünyasındaki ilişkilerin açıklanmasında

mantık kullanıldı. Sözelimi gruplar arası ayırd edici davranış olgusu ele alındığında bilişsel süreçle motivasyonel süreçlerin ilişkisi, aradaki mantıksal çıkarımlarla açıklandı: bilişsel süreç olan sosyal kategorizasyon ortamı bireyi kişisel kimlikten sosyal kimliğe geçirir bu da motivasyonel süreç olan sosyal karşılaştırma sürecini tetikler ve olumlu grup kimliği edinme ihtiyacını ortaya çıkarır.

Şimdi aşağıda bu bilimsel olan bilimsel olmayan ayırımını sağlamak üzere belirledikleri ölçütleri kısaca ele alalım.

1. Ölçüt Anlamlılık

Algı alanı dışında kalan dolayısıyla olgusal hiçbir niteliği olmayan ifade anlamsızdır aynı zamanda metafiziktir. Öyle ise bir ifadenin ya da önermenin anlamlı olma ölçütü nedir? : ifadenin olgusal dille ifade edilmesi gerekir aksi takdirde ifade anlamsızdır. Bu şartı bir kere daha dikkatlice okursanız göreceksinizki mantıksal pozitivist, bilgi dünyasını olgularla yani fiziksel varlıkların dünyasıyla sınırlı tutmaktadır. Nitekim psikolojide de araştırılacak fenomene dair araştırmanın belirlediği değişkenlerin, olgusal bir dille tariflenmesi yani operasyonel tarifi şart koşulur. Operasyonel tarif şartı. Artık gözlenebilir olanın anlamlı olduğu düşüncesinin izini rasyonalist Descartes'tan mantıksal pozitivistlere kadar sürmeniz kolaylaşmış olsa gerek.

Mantıksal pozitivistler için algı alanı dışında kalanın olgusal karşılığı yoktur, algılanabilir olanın ise olgusal karşılığı vardır dolayısıyla anlamlıdır. Öyleyse anlamlı olmanın ölçütü mantıksal pozitivistler için ifadelerin, olgusal olarak doğrulanabilir içerik taşıyor olmalarıdır (Demir, 1997). İfadenin ya da önermenin veya bizim psikolojideki dilimize göre bir hipotezin

olgusal karşılığından kasıt doğrulanabilir içerik taşıyor olmasıdır. Nitekim psikolojide de yine zihinsel süreçler, davranış üzerindeki etkileri üzerinden gözlenebilir, dolayısıyla olgusal olarak doğrulanabilir dolayısıyla anlamlı ifadeler haline sokuldu. Peki bu doğrulanabilir içerikten kast edilen nedir? İfadenin totolojik olmamasıdır. Sözelimi Demir'in (1997 s.23) verdiği örnekle açıklayalım: "Totoloji yüklemi öznesinden ayrı bir bilgi içeriği taşımayan ifade ya da önerme demektir. "Bütün evlenmemişler bekârdır" cümlesinde yüklem öznenen farklı bir bilgi içeriği taşımaz... "Ahmet insandır" cümlesinin doğruluğu ise anlama bağlıdır. "Ahmet uzun boyludur" cümlesinin doğruluğu ise uzun boyluluktan ne anlaşıldığına bağlı olmakla birlikte gözlemsel olarak doğrulanabilir bir nitelik taşımaktadır...".

2. Ölçüt Tekabüliyet

Psikolojinin yöntem kitaplarında operasyonel ya da işlevsel tarifi ne olduğunu anlatırlarken üzerinde özellikle durdukları bir husus vardır: hipotezinizde ya da teorik ifadenizde kullandığınız tüm kavramlar olgusal durumu ifade etmelidir ya da bir mantıksal ilişkiyi göstermelidir. Kısacası teorik ifadeler gözlemsel ifadelerle açık bir şekilde tanımlanmalıdır. Dünyayı ve insanları mantıksal pozitivistmin gözlüğünden seyretiliyorsanız unutmamanız gereken şey, her şeyin başlangıcının olgular olduğudur. Dolayısıyla anlamlı bir önerme olguya bağlı olduğuna göre önermedeki ifade, olgunun içeriğine tekabül etmelidir yani tam olarak karşılık gelmelidir. Bunun için de ya matematiksel bir mantıkla formüle edilmeli ya da gözlemsel ifadelerle açık şekilde tanımlanabilmelidir. Sözelimi psikolojide bu matematiksel mantık istatistiksel bir ifade olmaktadır.

3. Ölçüt Doğrulanabilirlik

Mantıksal pozitivistler yegâne gerçeklik düzeyi olarak gördükleri fiziksel dünyanın olgularının, duyumlar yoluyla tespitini şart koşar. Yani, olgunun içeriği duyumlarla tespit edilebilir ise doğrulanabilir. Dolayısıyla önermeleriniz hipotezleriniz duyumlarla tespit edilemez ya da gözlenemez içerik taşıyor ise anlamsızdır. Bu suretle kurduğunuz hipotezde, hangi koşullarda hangi gözlemlerin hipotezi doğru olarak kabule ya da yanlış olarak reddetmeye götüreceğini belirtebiliyorsanız o ifade ya da hipotez bir anlam taşır. Doğrulanabilirlik mantıksal pozitivism bel kemiği olmakla birlikte ilerleyen bölümde (bkz. Popper) göreceğimiz üzere aynı zamanda da bu entellektüel duruşun en zayıf noktası olmuştur. Anlam ile doğrulama arasında sebep sonuç ilişkisi kurmaktadırlar çünkü tümevarımcı zihniyetlerine olan inançları tamdır. Aşağıda da göreceğiniz üzere tümevarım onlara göre yegâne doğru bilgi edinme yoluydu. Demir'e (1997) göre bu çıkarımsal mantık-tümevarım Batıda, seküler dünyanın kurulmasında, çok işlevsel ve önemli bir araçtı. Bir medeniyet işareti olarak en üst statüde tutuldu.

4. Ölçüt Tümevarım

Tümevarım çıkarımsal bir mantıktır. Tek tek bilgilerden hareket ederek bir genel yargı oluşturma yoludur. Tikel gözlemlerden tümel sonuçlara varma yöntemidir. Ama bize mantıksal bir kesinlik vermez (Demir, 1997). Sözgelimi daha sonra bahsedeceğim Popper'ın öne süreceği üzere, tüm kuğuların beyaz olduğunu gözlemleseniz bile arkada siyah kuğu olma ihtimalini hep taşırsınız. Mantıksal kesinsizlik doğru bilginin peşinde olan mantıksal pozitivistler için büyük bir mesele olmuştur çünkü

elde edilen bilginin güvenilirliği hep şüphe altında kalmaktadır. Bu şüphe sürekli gündemde kaldı “acaba gerçekten hepsi beyaz mı? beyaz olmayan kuğu kesinkes yok mu?”

Düşünce ve bilgi ya da kısaca muhakeme hiçbir zaman döneminden ve kültürel bağlamından kopuk ortaya çıkmaz ve anlam kazanmaz, her zaman döneminin gerekliliklerine ve meselelerine bağlamın içinden cevap bir arayıştır. Nitekim Demir de (1997) mantık yürütmedeki bu tarzın-tümden gelimli düşümenin siyasal ve dinsel çağrışımları olduğuna işaret etmektedir. Çok açık ve vurgulayıcı anlattığı bu çağrışımları kendi kitabından olduğu gibi aktarıyorum:

“Ortaçağ Avrupa’sında temel bilgi üretim ve aktarım kurumu kiliseydi...Bilgi üretme ve iletme sürecinde yer alan kişilerin en temel işlevi de iyi Hıristiyan toplumu ortaya çıkarmak için, ilkelerin herkesin anlayacağı ve kabul edeceği bir formda açıklanması ve aktarılmasıydı...Varolan durumu betimleyen pozitif bilgi değil, olması gerekeni ifade eden normatif bilgi daha çok önem taşımaktaydı...Nelerin olduğu değil, nelerin olması gerektiğinin bilinmesi anlamlıydı. Olanın bilgisi, olması gerekeni uygulamak için bir araç olduğu sürece anlamlı kabul edilebilirdi...herşeyi bu dünyaya göre planlayan aydınlanma felsefesine geçince...esas olarak naaslardan sonuç çıkarma olan tümden gelim yerini gözlemlerden yargılara varmaya imkan sağlayan tümevarıma bırakmaya başlamıştır. Bu noktada denebilir ki tümden gelim, öte dünya merkezli ve bu dünyayı aşkın ilke ve değerler doğrultusunda dönüştürmeyi amaçlayan; tümevarım ise öte dünya ile bu dünya arasındaki ilişkiyi kopararak bu dünyada olanların, bizzat varolmalarını onların meşruluk gerekçesi olarak gören bir tavrın epistemolojik düzeydeki izdüşümünden ibarettir. Bu yüzden bilgi sıralamasında

önceliğin ‘olana uygunluğa’ verilmesini öngören toplumsal gelişmeler, bir çıkarım tarzı olarak tümevarımın önünü açmıştır. Bundan sonra tümevarım ve tümevarıma dayalı deneysel bilgi, bir kurum olarak kiliseye ve onun dünya tasavvuruna karşı savaş ilân eden grupların kullanageldikleri en önemli araç haline gelmiştir. Bu yüzden tümevarımın sadece epistemolojik tercih değil, aynı zamanda sosyal ve siyasal arkaplanı olan bir tavır olduğu...engizisyon mahkemelerinin kararlarını bir türlü aklına sığdıramayan bugünün insanların bu kararlarda epistemolojik gerekçelerin ya hiç yer almadığını ya da çok alt sıralarda yer aldığını, asıl kavganın değişen toplum düzeni ve o düzenin meşrulaştırılmasını sağlayan bilgi hiyerarşisi olduğunu hatırlamaları hayretlerini gidermeye kısmen de olsa yardımcı olacaktır....mantıksal pozitivistlere gelindiğinde, tümevarımın bu ekol tarafından çok önemsenmesinin benzer sosyal gerekçelere dayandığını söylemek çok zor olmasa gerektir. Çünkü materyalist bir bakış açısının başka türlü meşrulaştırılması oldukça zordur ve mantıksal pozitivistler dönemlerinin birer tipik materyalistleridirler. ” (s.26-27-28)

Psikolojide Pozitivizm ve İnsan

Farr (1996) psikolojide, başlangıcından bugüne kadar devam eden iki farklı pozitivizm anlayışı olduğunu öne sürer. Psikoloji laboratuvarını ilk kuran kişi olması sebebi ile psikolojinin kurucusu da sayılan Wundt’un pozitivizm anlayışı ile öğrencilerinin anlayışları farklıydı. Wundt, felsefedeki belirli soyut problemlerin sözelimi bilinçte o sırada meydana gelenlerin deneysel olarak çözülebileceğine inanıyordu. Ama proje bu hali ile oldukça sınırlıydı, bir sosyal bilim tarzının eklenmesi projeyi

tamamlayacaktı. Wundt için bilincin daha yüksek düzeylerinde – dil, düşünce gibi – işleyen zihinsel süreçlerin deneysel olarak incelenmesi mümkün değildi. Çünkü dil ve düşünme gibi süreçler, tam o sıradaki bilinçlilik hali içinde yer almayan bilinç düzeyimizde farkında olamadığımız kültürel bilgiler taşı-maktaydı (Arkonaç, 2008a). Buna karşılık Wundt'un öğrenci-leri olan Külpe, Ebbinghaus tam tersini savunarak psikolojinin bütünü ile deneysel olarak çalışılabileceğini savundular. Bu sa-vunmanın altında, doğa bilimleri yönteminin sadece gözlenebi-lik, tekrarlanabilir verilerle çalıştığı ve bu suretle nedensel iliş-kileri açıklayabildiği düsturu vardı. Zihin gözlenemezdi ortaya çıkardığı faaliyetler o günlerde kullanılan içebakış yöntemi ile tekrarlanamıyor, üstelik hakkındaki veriler ancak o kişi tara-fından verilebiliyor genellenemiyordu. Bu sebeple o güne ka-dar kullanılan psişe/zihin kavramını, organizma/davranış kav-ramı ile değiştirdiler. Bu suretle gözlenemeyen zihin inceleme nesneleri olmaktan çıktı ve davranış, gözlenebilirliği sebebi ile inceleme nesnesi haline geldi. Psişe yerine organizma/davranış üzerinde yoğunlaşmak, zihnin inceleme nesnesi haline girme-sinden daha kolaydı çünkü zihin ile onun sosyal ve kültürel bağ-lamını birbirinden ayırt etmek zordu.

Psikolojinin bütünüyle bir doğa bilimi olarak düşünölmeye başlamasında dikkatin psişe yerine organizma/davranış üze-rinde yoğunlaşması, ilk önemli adım sayılır (Farr, 1996; Dan-ziger,1994). Böylelikle doğa biliminin gerekliliğı olan nedensel açıklama yapabilme kapasitesine ulaşılmış, davranış sistemi ve davranış düzeni incelenebilir hale gelmiştir. Sonuçta da psiko-loji doğa bilimi olmasını meşrulaştırabilmiştir. Wundt'un öğ-rencileri, mantıksal pozitivizmi takip ederek psikolojinin bilim haline gelip tanımlanmasının peşindeydi. Daha ziyade Comte

Pozitivizmini benimsemiş olan Wundt ise zihnın kaynaklarını aramaktaydı (daha ayrıntılı bilgi için bkz: Arkonaç, 2008a ve 2010a). Wundt, fizyolojik psikoloji ile sosyal psikolojiyi (völkerpsychologie), bilinçte o an var olanla o an var olmayan üzerinden ayırırken incelenebilirliklerinde yöntemsel bir ayırımı gidiyordu. Fizyolojik psikoloji deneysel olarak incelenebilirken, bilinçte o an temel bir duyuşal süreç olarak işlemeyen Freud'un terimlerine göre bilinç dışı işleyen kolektif fenomenlerin laboratuara sokulamayacağını ileri sürüyordu. Wundt'un amacı bu ikisinin zihnindeki sentezini yakalamaktı. Bu sentezi kurabilen ise sosyologların yakından tanıdığı George Herbert Mead olmuştur (Farr, 1996).

Psikoloji, 19.yüzyılın son yıllarında bilimsel bir statü elde etmek üzere kendini felsefeden ayırmaya başladı. Başlangıçta, meşruluğu doğa bilimlerine olan yakınlığına bağlıydı. Çünkü Comte'un 'göz kendine bakamaz' varsayımını benimsemiş devrin hâkim bilim ideolojisi pozitivizm, psikolojiyi doğa bilimlerine itmekteydi. Sonuçta psikoloji sosyal bilim olma cephesinden başlangıçta uzak durarak kendisine biyolojik temelli bir bilim olma hedefi koydu (Özakpınar, 1987). Bu hedefle kendisini, akademik yapılanmanın doğa bilimleri bölümlerine yerleştirdi (Gulbenkian Komisyonu, 1996). Pozitivist psikologlar nesneleştirebildikleri organizma üzerinden araştırmalarını yapabileceklerini öne sürüyorlardı.

Bunun epistemolojik bir tercihten ziyade dönemin bilim ideolojisine uygun hareket ederek meşruluk kazanma gayreti olduğu gözden kaçmamalı. Dönemin akademik dünyası içinde sizin diğer disiplinler arasında yer almanızın yegâne geçerli yolu bu kabulden geçmekteydi. Eğer bilim olduğunuzu iddia ediyorsanız doğa bilimleri ontolojisi içinde yer alarak onun dayattığı

(mantıksal) pozitivist epistemolojiyi esas kabul etmeniz şarttı, (ayrıntılar için bkz.Arkonaç, 2008a ve 2014).

Bu sırada insanı toplumun içinde ondan soyutlamadan çözümlmeye çalışan teoriler halen mevcudiyetini korumaktaydı. Bu teorileri üreten ve üzerinde düşünmek isteyen sözgelimi sosyal psikologlar sosyal bilim kampında kalmaya çalışıyorlardı. Ama hakimiyetini artıran mantıksal pozitivist bilim anlayışı bu teori ve teorisyenleri psikoloji içinde marjinalleştirdi. Başlangıçtaki birçok teori sosyolojiye göç etti. Sözgelimi bunlardan bir tanesi ve biraz önce adını andığım Mead'ın sembolik etkileşim teorisidir. Doğa bilimi olmaya karar veren psikolojinin meşruiyetini, devrin hâkim bilim ideolojisi olan pozitivistimin kendisi vermiştir (Marková, 1982; Farr, 1996). Böylelikle psikoloji pozitivistimi, bilim olmanın ve bilim yapabilmenin tek ideolojisi olarak kabul etti. Bu karar gereği bilgi toplama aracı olarak mantıksal pozitif bilim yaklaşımını ve deneysel yöntemi benimsedi (Karakaş, 1997).

Mantıksal pozitivistim bilgi ve gerçeğin ölçütü olarak, tutarlı ve görgül şekilde ispatlanabilirliği kabul eder. Bu anlayışa göre gerçeğe ilgili bilgiye, zamanda önce ve sonra meydana gelen iki olay arasındaki nedensel ilişkiyi bularak ulaşabiliriz. Nedensel ilişkiyi ortaya koyabilen ise deneyledir. Deneyleme, sebep sonuç ilişkisine ulaşmada en güvenilir ve güçlü araçtır. Doğa bilimi bu sebeple deneyleme yöntemini nedensel açıklamalara ulaşmanın en güçlü yolu olarak savunur ve kullanır. Psikoloji bu sebeple Wundt ve kuşağının hemen ardından mantıksal pozitivistimi, bilim olmanın ve bilim yapabilmenin tek ideolojisi olarak kabul etti ve bilgi toplama yöntemi olarak onun pozitivist-empirist yöntem anlayışını edindi (Arkonaç,2008a).

Bu anlayışın psikolojideki karşılığında insan şöyle tasvir edilebilir: insan rasyoneldir ve davranışları nedensel biçimde anlaşılabilir bir organizmadır. Buna göre insan hayatı bireyin zihinsel-bilişsel mekanizmalarının birbiri ile etkileşiminin, bunların çevre ile etkileşiminin ve davranışla etkileşiminin ürünüdür. Bu etkileşimlerin herbirini, kendi içlerinde ve birbirleri ile ilişkilerinde, sebep sonuç ilişkisiyle açıklamak mümkündür çünkü insan davranışı rasyoneldir. (Kısacası mutlaka bir sebebi vardır dolayısıyla açıklanabilir). Dış dünyadan duyumlar yoluyla uyaranlar gelir, bu uyaranlar bilişsel sistem tarafından işlenir, tepki hazırlanır ve bu tepki davranış olarak (bir söz ya da hareket) dışarıya taşınır. Bilişsel sistemin kendisi hem bir yapı olarak hem de bu yapıları çalıştıran süreçler olarak (sözelimi dikkat, algı, hatırlama, anlama, düşünme, karşılaştırma vs. vs.) hiyerarşik bir düzende işler. Bu düzenin işleyişinden kısmen haberdarızdır. Bu işleyişi psikoloji sebep sonuç ilişkisi düzeyinde açıklamanın peşindedir (Arkonaç,2008a).Psikolojinin insanı ve bireyi kavramlaştırması, bu kavramlaştırmayı yaparken kullandığı yönetsel yönelimler kendi içinde çeşitlilikler gösterse de kullandığı insan modeli aynıdır. Kartezyen bir insan modelidir : Buna göre insan tekildir, kendi kendine yetebilmektedir. Bağımsızdır, tutarlıdır ve kendine hastır. Bu tarifi kullandığı kavramlarda hemen ilk göze çarpan, kişi ile sosyal dünyası arasında güçlü bir ayırımın varlığıdır. Zihin kendine özeldir, bağımsızdır ve dünyada fail olarak icraatta bulunan bir otonomluğa sahiptir. Kişi bağımsız bir faildir, eylemi gerçekleştirdiği sosyal bağlam ise kişinin dışındadır, belirleyici değildir. Sosyal bağlam (düalistik kavram çiftinin öte yakası) kişinin yönelimlerini değiştirebilme gücüne sahiptir ama değişimin sebebi değildir. Sebep olan zihinsel faaliyetin kendisidir, sosyal bağlam

zihninin ortaya çıkardığı ürüne çeşitlilik kazandırır. Psikoloji bu insan modelinin getirdiği anlayışla tekil bireyi, yaşantısının hem kaynağı hem de merkezi olarak görür.

ZİHİN -BEN- KİŞİ	BEDEN -ÇEVRE-KÜLTÜR
Fail olan	Kişinin dışında olan
Bağımsız	Yönelimleri değiştirebilen
Tekil	Sebeplere bağlanamayan
Tutarlı	Davranışını çeşitlendiren
Otonom	Belirleyici olamayan
Belirleyici	
Sebeplere bağlanamayan	

Psikolojinin Pozitivist Yöntemi

Psikoloji mantıksal pozitivist duruşunun getirdiği bir yöntem anlayışı ile yukarıda kısaca ele aldığım insan profilini çizer ve onu bir araştırma nesnesi olarak inceler. Bu mantıksal pozitivist duruşunu 1960'ların sonunda ve 1970'lerin sonunda tekrar gözden geçirip tadil etti ise de 1990'ların başından itibaren Kartezyen paradigmayı ve taşıdığı paradigmatic bilgiyi terk edenlerle birlikte yeni bir alternatif bilgi sistemi üretmeye başladı (Bir sonraki bölümde ele alınacak). Aşağıda ise yaklaşık 1990'ların başına kadar alternatifsiz kullandığı mantıksal pozitivist empirist yöntem anlayışının esasından bazı başlıkları göreceksiniz. 1990'lara kadar bu mantıksal pozitivist temelli empirik yöntem anlayışı bazı tadilatlarla uğramışsa da (ilerleyen sayfalarda bu tadilatı ele alıp gözden geçireceğim) esasları değişmemiştir. Arka planındaki sosyal, kültürel ve siyasî

Batı düşünce sistemi getirdiği kültürle birlikte psikolojide devam etmektedir.

Buna göre (Karakaş, 1997)

1) Bilgi ve gerçeğin ölçütü tutarlı oluşturun ve görgül olarak kanıtlanabilirliktir.

2) Bu yöntem tümevarımcı bir mantık kullanır.

3) Doğa olaylarını inceler

4) Psikoloji biliminde doğa olayları tüm alt dalları için bir organizmanın tüm hareket ve davranışlarıdır.

5) Bilim adamı doğruluğu kanıtlanmamış veya kanıtlanması mümkün olmayan bazı ilkeleri doğru kabul eder. Buna göre:

a) Belirleyicilik ilkesi:

Doğanın bir düzeni vardır. Bazı sebep olaylar belli bazı sonuç olaylara yol açar. Dolayısıyla doğa olaylarının ön koşulları vardır. Bu ön koşullar yerine geldiğinde o doğa olayı gerçekleşir. Bu sebeple doğada nedensellik vardır. Doğa olayları tutarlıdır ve tahmin edilebilir bir niteliğe sahiptir.

b) Sonlu nedensellik ilkesi:

Doğa olaylarının temelinde sonsuz sayıda neden yoktur. Olayları kısıtlı sayıda sebep belirler.

c) Parsimoni ilkesi:

Doğa olayları arasındaki nedensellik ilişkisi, basit ve somut açıklamalar denenmeden soyut ve karmaşık açıklamalara başvurularak açıklanamaz.

d) Doğal gruplar ilkesi:

Doğa olayları biricik ve benzersiz değildir, bazı olaylar birbirine benzerdir bu sebeple benzer olaylar bir grupta toplanabilir.

e) Devamlılık ilkesi:

Doğa olayları zamanda nispeten sabittir, zaman içinde değişmezler.

Sirel Karakaş ‘Bilimsel Psikoloji: Temel İlkeleri’ başlıklı kitabında (1997) doğanın düzeni ve işleyişi ile ilgili bu ilkelere en baştan doğru kabul edilmesi gerektiğini aksi takdirde geçersizliğinin iddia edilmesi durumunda ‘bilimin’ geçersiz olacağını ifade eder. Bilimin geçersiz olmaması için bu ilkeler baştan doğru kabul edilmelidir (rasyonel düşüncenin neticesi). Olguların maddesel dünyası içinde düzen arayan mantıksal pozitivistlere göre düzene inanmak şarttır(Karakaş,1997) çünkü bilim ‘düzen arayıcısıdır’ (meşrulaştırıcı akıl). Doğada düzen vardır ve bu düzen esasta belirli olayların belirli sonuçlarını ortaya çıkartır. Bilimsel çalışmalar gözlem ve ölçmeye dayandığından ve de bilim adamının kendi bilişsel süreçleri veri elde edilmesinde işin işine gireceğinden) “nesnel gözlem” gibi bazı tedbirler alınır. Bilim adamı da insan olduğundan kendi duyguları, eğilimleri, yanılgıları vardır ve bu nitelikler yapmakta olduğu gözlem ve ölçümleri etkileyecektir. Verilere bilim adamının kendinden kaynaklanan bazı değerler karışacaktır. Biz buna öznellik deriz. Hâlbuki gözlemlerin ve ölçümlerin bu gibi etkilerden uzak ve temiz olması gerekir. Gözlem ve ölçümler nesnel bir şekilde yapılmalıdır (Karakaş,1997). Descartes’ın ve diğer rasyonalistlerin bilginin edinilmesinde, düşünce modunun edilgen kalması gerektiği

ile ilgili inancını hatırlayın. Aksi takdirde düşünmenin hatırlama, değerlendirme gibi aktif modları dışarıdan gelen bu bilginin nesnelliğini kirlilecek ve değiştirecektir.

Psikolojinin pozitivistik temelini bir kere daha gözden geçirecek olursak;

- 1) Mantıksal pozitivistik dayandığından bilimsel bilgiyi geçerli tek bilgi olarak dayatır.
- 2) Meşrulaştırıcı bir niteliği vardır; çünkü saf bilgiye ulaşmada bilimsel yöntem olarak haklı görür ve bilginin otorite kaynağı olarak görür ve böyle kabul eder.
- 3) Gözlem yapabilmek için deneysel yöntemi kullanır. Buna göre; bilimde ilerleme ancak, deneysel genellemeler yaparak, spekülasyon açıklamaları dışarıda bırakmaya çalışıp, olguların birikmesi sayesinde gerçekleşebilir.
- 4) Toplanan gözlemlerin üzerinden temel kanunlara varmaya çalışır. Davranışın, bütün insanlara uygulanabilir evrensel kurallarını keşfetmenin mümkün olduğuna dair inanç vardır.

Psikoloji modernist bir projedir.(Arkonaç, 2009, 2014). 19.yüzyılın son çeyreğinden itibaren bir disiplin olarak modernizmin esasını teşkil eden iki kuralını temeline yerleştirmiş ve kendi kurucu özelliği kabul etmiştir. Bu kurallar şunlardır: a) Bilginin rotası bilimin rotasıdır ve bilimin kurallarıdır, bu sebeple psikolojinin bakışı bilimsel olmalıdır; b) Liberal hümanizm, insanın ıslah edilebilirliğine güvenir bu sebeple psikoloji ve tüm alt dalları, dünyayı daha iyi yaşanır hale getirmenin ve insanı refaha çıkarmanın yollarını aramalıdır.

Modernist Bilim

Bilim modernist dünyanın kurumudur ve gerçek hakkında empirik şekilde doğrulanana, sistemli bilgi üretme çabasıdır. Ürettiği ve üreteceği bilgi dünyevîdir. Temelinde yatan Kartezyen düalizme göre doğa ile insan, madde ile akıl, fiziksel dünya ile sosyal dünya esastan ayrıdır. Bilgi, daha önceki dönemin esasını oluşturan bilgideki Tanrı-insan-evren bütünlüğünü bu dönemden itibaren kaybetmiştir. Aydınlanma döneminden itibaren bilim, doğanın her zaman her yerde doğru olan evrensel yasalarını arayan olarak tanımlandı. Buna göre doğa yasalarını belirlemek ve bu yasaların herşeyden önce geldiğini kabul ettirmek esastı. Başlangıçta bu sebeple kavramlaştırmalarını felsefenin içinden yapmakta pek bir beis görmedi ne de olsa her düşünce, kavramlarını ortaya çıkarmak için felsefenin entelektüel eğilimlerine dayanmadan kendini var edemezdi. Bunun için de felsefe ile bilim yapmak arasında pek bir ayırıma gitmediler; eninde sonunda ikisi de gerçeği arıyordu (Gülbenkian Komisyonu, 1996).

Bilim 19.yüzyılın başlarından itibaren doğa bilimleri adı ile aynı anlama gelmeye başlamıştı, bir anlamda dilde tescil edilmeye başlanmıştı bile. Uzun bir dönem doğa bilimi adı, bilim anlamında kullanıldı. Üniversiteler bilim kurumları haline girdikçe ve dolayısıyla bilgilerin görgül çalışmalara dayanması gerektiği (bilimsel bilgi) merkezileşmeye başladıkça, doğa bilimcileri felsefeyi suçlamaya başladı: felsefe gerçek hakkında deneye tabii tutul(a)mayan önermeler geliştiriyor ve idealizmle teolojinin yerini alıyordu (Gülbenkian Komisyonu, 1996).

19. yüzyıl Avrupa’da bilginin disiplinlere ayrılıp meslekleşmeye başladığı yüzyıldır. 1809’da Humbolt yenileştirdiği Berlin

Üniversitesi ile modern üniversitenin ilk örneğini ortaya koyuyordu (Farr, 1996). Modern devletin kararlarını dayandırabileceği daha kesin bilgiye duyduğu ihtiyaç (çünkü sömürgeleşme başlamış, sanayileşme yeni sorunlar ortaya çıkarmaya başlamış vs. vs.), yeni bilgi kategorilerinin ortaya çıkmasına ve kurumsal olarak üniversitelerin canlanıp değişmesine yol açtı. Yeni üniversite anlayışının en ayırd edici özelliği 19.yüzyıla damgasını vuran yeni bilgi üretme yani araştırma yapmaktır. “Weissenschaft” geleneği ortaçağ üniversitesini modern olandan ayırıyordu (Farr, 1996; Gülsen Komisyonu, 1996). Almandaki “wissenschaft” kelimesinin muhtemel çevirilerinden biri bilimdir (Türkçe/İngilizce). “Bilim” kelimesinden anlaşılanlar hemen her konuda olduğu gibi akademik anlam ve tanımlamada da Kıta Avrupası ile Britanya arasında farklı alanlara işaret etmiştir bu sebeple gelişimi de farklı izler taşımaktadır. Britanya’da oldukça sınırlayıcı bir tanımla tek başına doğa bilimleri anlamına dayandırılarak kullanılmaktadır (Farr, 1996). Türkçe’deki fen kelimesinin karşılığı gibi Kıta Avrupası’nda ise bilim akademileri, tipik şekilde Naturwissenschaft’dan Geisteswissenschaft’a kadar uzanan bütün bilimleri kapsar.

Doğa Bilimi Sosyal Bilim Ayırımı ve Psikoloji

19.yüzyılın son döneminde Almanya’daki akademik gruplar, wissenschaft’ın birbirinden ayrılan ve rakip haline sokulan biçimlerini tartışma konusu haline getirmişti. Bunların arasından en yaygın kabul göreni Naturwissenschaft ile Geisteswissenschaft arasındaki ayırımdı. Dilimizdeki kabaca yaklaşık karşılığına göre doğa bilimleri ile insan ve sosyal bilimler arasındaki ayırıma denk gelmektedir. Bu ayırım konumuz itibarıyla önemli bir ayırımdır çünkü Wundt’a kendi deneysel (fizyolojik)

psikolojisini (Naturwissenschaft'ın bir parçası) yine kendi sosyal (völkerpsychologie) psikolojisinden (Geisteswissenschaft'ın bir parçası) ayırmasında yol gösterici olmuştur. Wundt için psikoloji bir bütün olarak iki ayrı araştırma-bilim alanında da ayakları olan bir büyük bir proje idi (Arkonaç, 2008a). Danziger (1994) bunu “Wundt’un pozitivist şöhretine” dayandırır. Ama öğrencileri ile arasındaki en büyük mesele ya da çekişmede buydu: Psikoloji bütünüyle mi yoksa sadece kısmen mi doğa bilimlerinin bir dalıdır (Danziger,1994). Wundt dil, düşünme gibi üst düzey zihin süreçlerini deneysel olarak incelemenin mümkün olmadığını iddia etmişti. Öğrencileri ise sözgelimi Würzburg’da Külpe imajsız düşünce üzerine çalışarak, Ebbinghaus Berlin’de hafıza üzerine çalışarak, hemen Wundt’un ardından, yaptığı- nın yanlış olduğunu ispat etmeye oturdular (Farr,1996). Külpe ve Ebbinghaus’un düşünme yönelimlerinde merkezî nokta or- ganizmaydı. Organizma psyche ile yer değiştirmişti daha doğ- rusu psyche rafa kaldırılmıştı çünkü psyche nesne bakışı geti- rilemez bir idea idi. Burada ise organizmaya dışardan gözlenen nesne bakışı getirilmiş ve içinde yaşadığı çevresi ile arasına ke- sin sınır konmuştur. Psikolojinin bütünüyle doğa bilimlerinin bir dalı olarak düşünülmesine giden yolda organizmanın psyche ile yer değiştirmesi önemli bir adımdı. Bu aynı zamanda felse- feden biyolojiye ebeveyn bir disipline kayışı da işaretlemektedir (Arkonaç, 2008a; Özakpınar, 2011; Danziger, 1994; Farr, 1996). Amerika’da da aynı ilerleme birkaç değişikliğe karşın benzer bir çizgi takip etmişti. Wundt’un Amerikalı öğrencileri, davranışı doğrudan gözlenebilir olması sebebi ile zihne göre daha avan- tajlı görmüşlerdi. Bireydeki fark yerine sözgelimi bireyin zihinsel halleri arasındaki farklılaşmaları çalışmak yerine gözlenebilen

davranışları üzerinden bireyler arasındaki farklılaşmaları çarışmak daha kolay ve meşru idi (Farr, 1996).

Psikoloji devrinin popüler ve giderek baskınlaşan mantıksal pozitivist dünya görüşüne uygun düşecek şekilde bir olgular bilimi -naturwissenschaften-doğabilimi olmalıydı aksi takdirde metafizik bilgi olarak kalmaya mahkum olacaktı. Bunun için de psikolojinin, insanla geçmişi arasında bağı koparması yani zamansız kılınarak ya da zaman üstü bir düzleme çıkarılarak (bkz: aydınlanma dönemi zaman kavramı) olgusallaştırılması gerekliydi. Bununla birlikte Farr (1996) geçmişle bağın koparılması işinin, giriş kitaplarının gelecek nesillerindeki yazarlar ve bilim tarihçileri tarafından inşa edildiğini söylemenin daha doğru olacağını söyler.

Wundt, fizyolojik psikoloji ile sosyal psikolojiyi (völkerpsychologie), bilinçte o an var olanla o an var olmayan üzerinden ayırırken incelenebilirliklerinde yöntemsel bir ayırma gidiyordu. Ona göre fizyolojik psikoloji ile Völkerpsychologie birbiri ile ilişkili ama farklı muamele gerektiren aynı projenin iki cephesi idiler. Bu cephelerin farklı olmakla birlikte kaçınılmaz surette ilişkili olduklarını bir döngü içine oturtarak açıklayan 20.yüzyılın başlarında Herbert Mead oldu. George Herbert Mead, bilinçte var olan ile o sırada bilinçte var olmayanı bir döngü halinde modelleştirir (Farr, 1996). Bireysel davranışla sosyal davranış, zihin – benlik – toplum döngüsü içinde sentezlemiştir. Kartezyen paradigmanın getirdiği ben-öteki düalizminde ben, birincil ve sebep kaynaklı bir nitelik taşır. Mead bu düalizm yerine Hegelci paradigmadan hareketle, ben ve ötekini birlikte devam eden ilişkisel bir bütün olarak düşünür. İlişkisel düşüncesinin temelinde yatan, Mead’ın karşılıklı öznelci yaklaşımıdır: İnsanı eylemden, eylemi zihinden, zihni de dilden

ayırılmaz. İnsan, eylemleri ve bu eylemleri yaparken yaptığı her şey ile birlikte sosyaldır, çünkü bunları ancak diğer insanların varlığı sayesinde gerçekleştirebilmektedir. Mead'ın karşılıklı öz-nellik teorisi, Hegelci paradigmadan ve dolayısıyla da Alman idealizminden etkilenmiştir. Psikolojinin tarihsel gelişiminin kartezyen bir paradigma içersinde gerçekleştiği düşünülecek olursa Mead'ın psikologların daha uzun bir süre var olduğunu bile fark etmediği bir problemi o dönemde çözdüğü söylenebilir (Farr, 1996). 1990'larda ise Rom Harré (Harré, 1998, 1999; ilerleyen bölümlere bkz.) insana dair bilginin kaçınılmaz şekilde iki farklı ontolojiye ve onun getirdiği epistemolojiye oturduğunu öne sürmüştü. Aslında bu ayırım düşüncesi Kartezyen düalizme akıl ve maddenin temel ikili ayırımına kadar iner.

Wundt'un Völkerpsychologie'deki inceleme nesnesi dil, din, adetler, gibi kolektif fenomenlerdi. Bu kolektif fenomenler "birçok üst üste binen etkileşimden" (bkz. Farr, 1996) ortaya çıkar bu sebeple bireyin bilincinde olan fenomen muamelesi göremezdi. Aynı dilin ve o dilin ürünleri olan düşünme, gelenek, sihir, adet vs gibi fenomenler, bilinçli bireysel zihin faaliyetlerinin üzerinde ve ötesinde sürekli üst üste binen etkileşimlerin çıktılarıdır. Bu sebeple bilincin o sıradaki bireysel faaliyetinin bir ürünü değildiler. İşte bu sebeple Wundt'un sosyal psikolojisi Völkerpsychologie, bir Geisteswissenschaft biçimiydi. Psikoloji bu hali ile hala zihni inceleyen bir bilimdi (20. yüzyılın ilk yarısı için bu davranışla yer değiştirdi) ama fizyolojik psikolojinin zihinsel analizlerinin yanısıra zihni dışsal gösterimleriyle sözelimi dil ve kültür gibi şartlarda ele alıp inceleyen başka bir tür bilimdi: bir insan bilimidir. Ama tarih, Danziger'ın (1994) son derece çarpıcı çalışmalarında da gösterdiği üzere Wundt'un insana dair bilginin üretilmesindeki

bu ikili bakışına hiç iyi davranmadı. 20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren önce psikoloji yaklaşık yarım yüzyıl sonra da sosyal psikoloji doğa bilimi haline geldi (Farr, 1996). Wundt'un Geisteswissenschaft'ı 1920'ler de Floyd Allport için Naturwissenschaft haline gelmiştir. İnsanı davranış olarak kavramak onu sosyal olarak bir bütün halinde kavramaktan ve incelemekten çok daha kolaydı.

Bireysel olan Kolektif olan Ayırımı ve Bilinç*

19.yüzyılda Hegel ve Marx sonrası özne bir geçmiş çizgisine tarih okuna yerleştirildi. Bu öznenin sıkıntıları sözgelimi sınıf bilinci, özgürleşme gibi sıkıntıları, Freud'un öznenin mekânı olan bilinci bilinç dışına taşıması ile geçici olarak ferahladı (West, 2011). Öznenin iradesi bilinç dışına kaydırılarak üzerindeki yük azaltılmaya çalışıldı. 19.yüzyılın sonlarına doğru Alman bilim ve felsefe camiasına egemen olmaya başlayan Yeni Kantçılığın etkileriyle öznenin kendine nesne bakışı getirebileceği yollar aranmaya başlar. Bilinç fenomeni nesneleşmiş bilinç haline getirildi: öznenin apriori bilgileri ya da aklın bilgisi; bizim duyu organlarının süzgecinden geçirerek algıladığımız dış dünyanın nesnelerini/ fenomenlerini, aposteriori bilgi olarak içeriye taşınmasında bir araç haline sokuldu. Buna göre özne kendini, dış dünyadaki bir fenomen/ bir nesne haline çevirip bakar sonra araçsal akıl bu nesne/fenomen ile ilgili bilgiyi içeri bilince taşır. Böylece tıpkı diğer fenomenlerde olduğu

* Bu kısımda yer alanlar büyük ölçüde daha önce şurada yayınlanan makaleminden alınmıştır : **Arkonaç, S. (2010).** Kollektif Bilinç / Kollektif Temsiller: Wundt İle Durkheim. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, 3.dizi 21.sayı 2010/2, 103-114
www.journals.istanbul.edu.tr/iusosyoloji/article/view/1019008353

gibi “bilinç fenomenine” dair bilgi de araçsal akılla içeri taşınmış oldu. Bu suretle artık özne 19.yüzyılın son çeyreğinden itibaren Wundt’un fizyolojik psikoloji laboratuvarında, Freud’un psikanalitik divanında kendini bilinçte “nesne olarak” seyretmeye başlayacaktır (Arkonaç, 2010a).

Aklın araçsallaştırılması ve bu aracın bilim kurumunun emrinde dış dünyanın gerçekliğini keşfetme vazifesi özneye bir başka nitelik daha ekliyordu: öznenin kendini (psikolojiyi) ve kendi ürünlerini (sosyolojiyi) seyredebilmesi. Bu suretle kendi ile kendi ürünleri, ya da birey ile bireylerin oluşturduğu cemaatler ve toplumlar ayrı ayrı inceleme konusu haline gelmeye başladı. Bu sırada Almanya’da doğa bilimleri ve sosyal bilimler ayrı iki bilim dalı olarak hiyerarşik bir düzenle tanımlanırken, Fransa’da sosyal bilimlere doğa bilimleri içinden yön verme çabaları vardı. Bu da Comte pozitivizmi çerçevesinde, Alman Wundt ile onun öğrencisi Fransız Durkheim’ı özneyi ve öznenin yaptıklarını farklı anlamalara sürükleyecekti (Arkonaç, 2010a).

Wundt için özne, daha öncede belirttiğim gibi bilinçte o an var olardı ve bilinçte o an var olan deneysel bir duruşla içebakış tekniği ile incelenebilirdi (Danziger, 1994). Ama bu bilinç deneysel olarak, Descartes’ın insan dünyadaki nesneler hakkındaki doğru bilgiyi ancak edilgen bir idrak ve anlama ile edinir görüşünden hareketle çalışılabilirdi (Markova, 1982). Dış dünyadan gelen bir uyarının, duyuşal süreçle içeri taşınması neticesi, içerde bilinçte-zihinde bir yapıyı, düşünceyi tetiklemesi bu suretle incelenebilirdi.

Ama iş, birden fazla fenomenin üst üste binen etkileşimlerinden ortaya çıkan dil, mitler, din, sihir, âdetler ve bunun gibi kültürün ortak fenomenlerin-kolektif fenomenlerin incelenmesine

geldiğinde karışıyordu. Descartes ve Locke'un çizgisine uygun olarak, bu durumda işin içine sebep sonuç ilişkisini bulandıran ikinci düzey aktif düşünce modları devreye giriyordu: niyet ve irade yani hatırlama, düşünce süreçlerinin dilde taşınması vb. (Bkz: Aydınlanma dönemi bölümü) Nitekim Wundt da hafızanın bu iradî yapısını Völkerpsychologie'de dili merkeze alarak incelemekteydi. Völkerpsychologie'de Wundt, zihnin dış dünyadaki tezahürlerini inceliyordu. Kollektif zihin fenomenlerinin üretimini kapsayan dil gibi üretici süreçler, etkileşimsel oldukları için sosyal süreçlerdi. Völkerpsychologie bu sebeple fizyolojik psikolojiden farklıydı. Wundt'a göre düşüncenin üst düzey karmaşık işlevlerini bireyin bilincinde incelemek nafiledir, çünkü bireysel bilinç bize kendisine dair herhangi bir bilgi veremez (Danziger, 1994). Bireysel bilinç kendinden öncekiler tarafından yani cemaat yaşantısında uygun hale sokulmuş düşünceler üzerinden hareket eder. Bu sebeple zihin/bilinç Wundt için gayet açık bir şekilde tarihsel fenomendir (Farr, 1996). Dolayısıyla bir cemaatte yaratılan zihinsel ürünler tek başına bireysel bilinçte anlaşılamaz ve açıklanamaz çünkü bunlar, hepsinin karşılıklı eylemini önceden gerektirir.

Buradaki duruşu ile Wundt, fizyolojik psikolojideki Comte'cu pozitivistik duruşunu terk eder. Ama Durkheim'ın insanı, indirgemeci olmayan bir tarzda incelemek gerektiği düşüncesi ile aynı çizgidedir.

Wundt için bireyin bilincinde o sırada olup bitenler ile kolektif zihinsel fenomenler ayrı ayrı projelerdi. Bu ikisinin inceleme nesnelerini tanımlamış ve de her ikisini ayrı tutmak gerektiğini görmüştü. Wundt, kartezyen bir duruşla bireysel bilinç ile kolektif fenomenleri zihinsel süreçler olarak tanımlamakla birlikte, kolektif zihin süreçlerinin bireyin farkındalığının/

bilincinin dışında gerçekleştiğini öne sürüyordu. Bu ikisi arasındaki ayırım onun deneysel bilimi ile Völkerpsychologie'si arasındaki ayırımdır. Ama Wundt'un bilinç ile kültür/kolektif fenomenler arasındaki gidiş gelişleri açık değildir. Bilinç, bireyi diğer bireylerden soyutlamaktadır; kültür/kolektif fenomenler ise bireyi diğerlerinin içine çekmekte, diğer bireyden ayırımını belirsizleştirmektedir.

Wundt için kültür/kolektif fenomenler bireylerin farkındalıklarının ötesindedir. Kültürü /kolektif fenomenleri cismanileştiren de aktaran da bireylerdir ama bilinçlerinde yaptıkları bir şey değildir. Açıkçası bunlar bilinçli eylemin ötesinde olup bitenlerdir. Wundt'a göre kollektif fenomenlerin üretimini sağlayan, etkileşimsel sosyal bir süreç olan dildir. Dolayısıyla dil kültürün/kolektif fenomenlerin inceleme nesnesi olmalıdır (Farr, 1996). Bu noktada Wundt Freud'un dile, bilinç dışına girişi sağlayan araç olarak bakışından ve de Durkheim'ın dine kolektif temsiller/sosyal olgu olarak bakışından farklı bir açığa oturmaktadır. Ama Wundt Völkerpsychologie projesinde bilinç ile kültürü arasında ya da zihin ile toplum arasında ne gibi bir ilişki olduğunu ortaya koyamadı. 1930'larda, Wundt'un bu kar-tezyen temelli zihin ile toplum antitezini, araya benliği sokarak döngüsel bir etkileşim sentezine ulaştıran Mead oldu. Dil, Mead için de bu sentezin merkezinde yer almaktaydı.

Wundt Völkerpsychologie'de kolektif zihin fenomenlerini incelerken pozitivism karşıtıdır. Durkheim ise bir pozitivisttir. 19.Yüzyılın son dönemlerinde pozitivism; Almanya'da doğa bilimleri ve sosyal bilimleri birbirinden ayıran bir duruş iken Fransa'da pozitivism doğa bilimleri içinde yer alan insan ve sosyal bilimlere bir model teşkil ediyordu. Fransa'daki pozitivism anlayışı sebebi ile mesele, insan ve toplum bilimleri

içinde psikolojiye ve sosyolojiye disiplinler sınırlar çizmeye gelince, Durkheim çok önemli bir şahsiyet haline gelir. Psikolojiye eleştirel duruşuyla bilinen Durkheim aslında bireyin psikolojisi kavramlaştırmasına, indirgemeci anlayıştan dolayı karşıydı. Sosyal olgular ancak başka sosyal olgular düzeyinde ele alınabilirdi (Durkheim, 1895,1994). İntihar üzerine çalışmasının bu açıdan son derece stratejik bir yeri vardır. İntihar bireysel bir eylem gibi gözükse de bu düzeyde incelenmesi indirgemeci bir tavır olacaktır çünkü kendisi intihar oranlarının zaman içinde toplumda ve cemaatlerde ne gibi varyasyonlar gösterdiğini sergileyebilmişti. Katolikler Protestanlara göre, evli insanlar, bekarlara göre v.b.g. daha az intihar oranına sahiptiler (Durkheim, 1897, 2002). Dolayısıyla sosyal olgular bireysel olgulardan farklıydılar ve bu düzeye indirgenerek açıklanamazdılar. Durkheim, bireysel olanla kolektif olan arasındaki zıtlığın karşısına özel/kamusal boyutunu taşır ve bu boyuta ayrıcalıklı bir mevki tanır. Burada kullandığı anahtar terim de kolektif temsillerdir. Bireysel/kolektif zıtlaşması sayesinde kamusal olanı yanına çekip özel olanı göz ardı edebilmiştir. Dolayısıyla ona göre sosyologlara has çalışma alanı kolektif temsillerin incelenmesidir. Bireysel temsiller psikologlara aittir (Farr, 1996).

Bu noktada Durkheim'ın dönemin deneysel psikolojisi ve kuralları ile, Wundt'un kolektif fenomenleri incelemesi gerektiğini öne sürdüğü Völkerpsychologie'nin kurallarını ya da kolektif psikolojiyi ayrı tuttuğunu bir kere daha belirtmek gerekir. Durkheim bu çerçevede sosyolojiye "kolektif/sosyal psikoloji" denmesinde bir sakınca görmüyordu (Farr,1996). Dolayısıyla Wundt'un zihin temelli ama bilincin ötesinde dilde işleyen süreçlerle ortaya çıkan, zihnin dış dünyadaki tezahürleri olan kolektif zihin fenomenlerini, Durkheim da kabul etmektedir.

Wundt'un Völkerpsychologi'sindeki dil, din, adetler, mitler gibi inceleme nesneleri Durkheim'a göre kolektif temsillere çok benzemektedir ve sosyolojideki inceleme nesneleridirler.

Ama Almanya ile Fransa arasında dolayısıyla Wundt ile öğrencisi Durkheim arasındaki pozitivist duruş farklılığı bu projeyi farklı yönlerle sokmaktadır. Wundt için kolektif fenomenler, pozitivistik bilgi içinde sebep sonuç ilişkisi kurularak anlaşılamaz. Bir başka ifade ile doğa bilimleri içinde mütalaa edilemez, sosyal bilimler içinde incelenmelidir. Durkheim ise insan ve sosyal bilimleri, doğa bilimleri içinde pozitivist bir duruşla ele almakta fenomenlerin özünü sebeplerin yardımıyla keşfetmeyi amaçlamaktaydı.

Wundt, kolektif fenomenleri zihinsel üst süreçler düzeyinde zihnin dış dünyadaki tezahürleri olarak modellemekteydi. Dil bu fenomenleri üreten sosyal bir süreçti ama Wundt'un gelip takıldığı yer dilin zihin ile toplum arasında kurduğu ilişkiydi. Durkheim ise bireyin bilincinde olanın (Wundt'un deneysel psikolojisi) bireysel temsiller olduğunu ve tıpkı Freud gibi bunun deneysel psikolojinin alanı olduğunda ısrar ediyordu. "Savoir" yani bilinen, muhafaza edilen olarak temsiller, kamusal ve sosyolojinin konusu buydu. Durkheim dolayısıyla kamusal olanla özel olanı ayırıyor ve kendini, bu ikisi arasında herhangi bir döngüsellik arayışından uzak tutuyordu (Farr, 1996). Sosyal olgular bizim dışımızdaydı ve ancak başka sosyal olgular düzeyinde açıklanabilirdi bireye ait olan, içsel olan yani psikolojik ve kişisel olan bu düzlemde ele alınamazdı ya da sosyal olgular/kolektif temsiller bu psikolojik düzlemde açıklanamazdı.

Düşünce yönteminde zihin ile kültür ya da birey ile toplum ayrı ayrı kavramlaştırılıyor, farklı inceleme düzeyleri

atfediliyordu. Ama diğer türlerden farklı olan insanoğlunun kendisi ile ürettikleri arasındaki ilişki nasıl açıklanabilirdi? Soru, ilişkinin kendisinin ne olduğu yerine bunun bir bütün içinde nasıl tezahür ettiği olmalıydı.

Wundt ve Durkheim'in dönemine yakın bir dönemde bu düalistik temelli, karşıtlıklara oturan düşünceye, etkileşimci düşünce cevaplar üretmeye başladı. Sözgelimi Georg Simmel'de (1950) birbirini karşılıklı şekillendiren birey ve toplum vardır. Herbert Mead (1964; Farr, 1996), Wundt'un zihin ile toplum düalitesinin arasına benliği sokar ve dili bu döngünün merkezine yerleştirir. Mead her bireyin zihninin, dilin bir ürünü olduğuna inanmıştı. Bir başka ifade ile zihni üreten dilin kendisi idi. Vgotsky gibi Mead de dile düşüncelerin işletildiği, doğası icabı sosyal karakterli, asal bir nitelik olarak bakıyordu. Bu sebeple insanlar kendilerine dair bir anlamayı elde edebilmek için diğer kişilerin rolünü varsaymak zorundadır. Bu zorunlulukla sosyal etkileşime giren insanlar o ortak eylem (joint action) alanında, ara öznel alanda '*ben*' i inşa ederler (1964; Farr, 1996). Dolayısıyla insan bilinci, diğer kişilerle ilişkili şekilde bir kendilik-ben farkındalığıdır ve esas olarak *sosyal* bir bilinçtir. Önce tekil bireyin zihninde üretilen sonra diğerleriyle paylaşılan bir sosyal kendilik değildir. Diğer insanların varlığında ortak inşa edilen bir bilinçtir. Bir başka ifade ile bilinç, sosyal sürecin ürünü-çıktısıdır.

20.yüzyıl boyunca psikolojide bu bilgi ile tekrar karşılaşmak mümkün olmadı. Mead sosyal psikolojinin kurucularından sayılmakla birlikte; dönemin olgulara dayanan mantıksal pozitivist bilim anlayışını, disiplinlerine oturtmaya çalışan psikologlar tarafından pragmatik düşünce eğilimi sebebiyle üniversitedeki kürsüsünü terk etmeye zorlandı. Bu sebeple bugün

sosyologların sosyal etkileşimcilik olarak bildikleri yaklaşımı geliştirdiği sosyolojiye kaydı ve bir sosyolog olarak tanındı (Farr, 1996). 20.yüzyılın sonlarında modernist psikolojiyi esastan reddeden sosyal inşacılar vasıtasıyla tekrar hatırlandı (Bkz: Post-modernizm Bölümü ayrıca Shotter, 2004).

II. KISIM



MODERNİZMİN ÇÖKÜŞÜ PSİKOLOJİDEKİ SIKINTILAR VE POSTMODERNİZM

3. BÖLÜM



MODERNİST BİLGİNİN AÇMAZLARI VE PSİKOLOJİDEKİ SIKINTILARI

Mantıksal pozitivizm ve eleştirel akıl egemen hükmünü düşünce ve bilim dünyasında 19.yüzyılın son çeyreğinden yaklaşık 1960'lara kadar sürdürdü. Her ikisi de bilimsel rasyonalitenin varlığı konusunda hemfikirdi (Demir, 1997). 20.yüzyılın başlarında özellikle de Birinci Dünya savaşının ertesinde ortadaki sıcak tartışma konusu, bilimsel bilginin bilimsel olmayan bilgidен farkının hangi zemin üzerinden kurulması gerektiği idi. Kısacası bilimsel olanı bilimsel olmayandan ayıracak yöntem ne olmalıydı? Mantıksal pozitivizmin bu tartışmadaki en önemli dayanağı bilginin anlamlı olabilme şartı olan "doğrulanabilirlik" kriteri idi: bilginin anlamlı olabilmesi doğrulanmasına bağlıydı aksi takdirde bilimsel sayılmayacaktı. Doğrulanabilir olan her bilgi bilimsel bilgiydi. Ama bu doğrulanabilirlik kriteri ta en başından 1930'lardan beri falsoluydu. Hata veriyordu; doğrulama işleminden ne anlaşılması gerektiği açık değildi. Ayrıca bu doğrulama işi nasıl olacaktı?

Karl Popper:Yanlışlanabilirlik

Eleştirel akılcılıkla mantıksal pozitivizmin, doğrulanabilirlik kriterine dayanan yöntem anlayışını yıkan Popper'dır. 1930'lar

Avrupasında bir lisenin matematik ve fizik hocası olan Karl Popper (Delacampagne, 2010) katıksız bir realizm savunucusu ve Kantçı idi. Bilimin rasyonel mantığına yoğun bir ilgi duymaktaydı. Ama bilimin rasyonel mantığındaki bu doğrulanabilirlik ilkesi ona saçma gelmekteydi. Hiçbir zaman doğrulanabilirlik kriterini ciddiye almadı, itibar da etmedi (Delacampagne, 2010). Aslında bilimsel rasyonalitenin varlığını kabul etmede mantıksal pozitivistlerden hiçbir farkı yoktu. Ama onlardan ayrıldığı nokta bu rasyonalitenin niteliği idi. Popper'a göre rasyonalite doğrulanabilir değil yanlışlanabilir bir niteliğe sahipti. Popper sorusunu en temelden hareketle sorar: Bilimsel hipotezlerin doğrulanması nasıl yapılmalıdır? Tümevarım yoluyla mı (deneyleme yoluyla mı)? Yoksa tümdengelimle (sözgelimi Freud'un, Mead'in, James'in çalışmalarındaki gibi) yapılmalıdır? Popper'ın tümevarımdaki sorunları çözme çabası, bilim felsefesindeki tüm bu tartışmaların seyrini değiştirdi ve bir dönüşüme yol açtı.

Olgusalcılara göre bir önerme ya da bilimsel bir ifade, ne kadar çok gözlem yaptığınıza göre, doğrulanabilir bir niteliğe sahiptir. Popper ise buna inanmaz. Ona göre tüm gözlemler her zaman sınırlı kalmaya mahkumdur (Delacampagne, 2010). Bilimsel ifadelerin/önergelerin geçerliliğini ispatlayabilecek şey tümevaran bir süreci izlemek değildir. Yani önermenin ya da bilimsel ifadenin her seferinde doğrulanması değildir. Aksine bundan çok daha basit birşeydir: Tüm sistematik denemelere rağmen bu bilimsel ifadenin tersi ya da karşıtı bir örnek ortaya koyamamaktır. Tersini ortaya süremiyorsanız elinizdeki geçerlidir (tersi örneğe ulaşmaya kadar).

Bilim adamlarının araştırmalarını yaparken sık sık tekrarladıkları bir durum vardır. Araştırmaları esnasında geliştirdikleri

teorilerin ya da modellerin gözledikleri olgulara nasıl uyduğuna bakarlar. Ama nasıl, nerede uymayacağına bakmazlar, aslında bununla da ilgilenmezler. İşte Popper buradan hareketle bilim adamlarına sorar: Teorileri ya da öne sürdükleri hipotezler, kurdukları önermeler hangi şartlarda geçersiz sayılacaktır? Hangi durum ya da hangi olayların ortaya çıkması durumunda kurdukları teoriden ya da hipotezden vazgeçeceklerdir? (Demir, 1997) Aslında bu vazgeçme işi oldukça önemlidir çünkü bilim adamları birazdan anlatacağım üzere teorilerinden modellerinden hipotezlerinden hemen hemen hiç vazgeçmezler Bir teorianın doğruluğunu onaylayacak, destekleyecek veri bulmak kolaydır, Popper için teoriyi nelerin doğrulayacağı değil, teorianın hangi durumlarda yanlışlanmış olacağının ifade edilmesi gerekir. Mevcut gözlemlerimiz sözelimi mavi renkli huni burunlu küçük yaratıkların var olmadığına ilişkin verilerle dolu olabilir. Ama bu gözlemler bir yerlerde gözlem alanımız dışında, böyle bir varlığın olmadığını ispatlayabilmemize yeterli gelmez. Dolayısıyla Popper için bilimsel nitelik taşıyan ifadelerin, hipotezlerin ayrıştırıcı vasfı; var olan gözlemlerle ya da potansiyel gözlemlerle ilke düzeyinde bu hipotezlerin doğrulanabilirliği değil, yanlışlanabilir bir biçimi olduğunu kabul etmektir (Demir, 1997).

Teori ya da hipotez yanlışlandığı için bilimsellik vasfı taşımaz ya da yanlışlanmadıkları için bilimsel olmadıkları iddia edilemez. Yanlışlamadan kast edilen bu değildir. Yanlışlama dediğimizde anlaşılan şey: gözlemlenen olguyu açıklamaya teşebbüs eden bir önerme ya da bilimsel ifadenin, hangi şartlar gerçekleşir ise yanlış, geçersiz kabul edileceğinin, muhtemel gözlem ya da sınamalar neticesinde belirlenebilir olmasıdır.

Bunu psikolojinin bugünkü yöntemsel duruşunda sıfır hipotezi olarak biliyoruz.

Yanlışlanabilirlik Popper'a göre o önermenin bilgi içeriği ile doğru orantılıdır, yani yanlışlanabilirlik oranı arttıkça önermenin taşıdığı bilgi içeriği de artacaktır. Ömer Demir'in (1997) kitabında verdiği örnek bunu çok iyi anlatır: Sık sık depremlerin yaşandığı "İstanbul şehrinde gelecek 30 sene içinde deprem olacak" önermesi "İstanbul 'da deprem olacak" önermesinden daha fazla bilgi içeriği taşır ama "İstanbul'da gelecek sene yaz aylarında deprem olacak" önermesi diğer ikisine göre daha fazla bilgi içeriği taşıyacaktır. Çünkü önerme hangi durumlarda ve hangi gözlemler sonucu yanlışlanmış olacağını açıkça belirttiği için bilgi içeriğini artırmış dolayısıyla yanlışlanabilirlik ihtimalini artırmış olacaktır. Yanlışlanabilme ihtimalinin yüksek olması da o önermenin sınanma imkanının yüksek olmasına bağlıdır. Önerme, sınanabilirlik imkanı ne kadar yüksek düzeyde ifade edilmişse o derece çok yanlışlanabilir nitelik kazanır (Demir, 1997) Sınanma imkanı yüksek bir bilimsel ifade, kurgusunda sınanmaya ve bunun neticesinde yanlışlanabilmeye imkan sağlayacaktır, bu suretle de bilimsellik vasfı kazanacaktır. Doğru ya da yanlış olması önemli olmayacaktır bundan önce bilimsellik vasfını kazanmış bir ifade kurgusuna, yani sınanma imkanı yüksek bir yanlışlanabilirlik ihtimaline sahip olmalıdır (Demir, 1977).

Mantıksal pozitivist ve empiristler yegâne doğru bilimsel yöntem olarak tümevarımı-doğrulanabilirliği gösterirler. Bu Popper'a göre imkânsız bir mantıktır. Popper'ın meşhur "Bütün kuğular beyazdır" önermesini ele alalım. Milyonlarca beyaz kuğu görmüş olsak da bu bizim bütün kuğular beyazdır yarısına varmamızı zorunlu kılmaz. Çünkü böyle bir genelleme,

bir yerlerde siyah bir kuğunun olmadığını mantıksal düzeyde garantilemez. Eğer bir siyah kuğu bulunursa bu genelleme yanlışlanmış olacaktır. Dolayısıyla bu önerme “mantıksal olarak doğrulanamaz” bir önermedir ama “yanlışlanabilir” bir nitelik taşımaktadır. Dolayısıyla bilimsel bilginin bilimselliği, mantıksal pozitivistler gibi, tümevarım sonucu elde edilen ve doğrulanabilir bir mantıksal biçime sahip olmasında aranamaz (Demir, 1977). Bunun aksine bilimsel bilginin bilimselliği gerçekleştirilmesi mümkün gözlemler yoluyla, yanlışlanabilir bir mantıksal kurguya (o tek siyah kuğuyu akılda tutarak) sahip olmasına bağlıdır.

Popper’ın bilim felsefesine en büyük katkısı dolayısıyla sahip olduğu en büyük yer, mantıksal pozitivizmin tüme varım sorununa getirdiği aslında doğrulamacılığı ortadan kaldıran çözümdür (Demir, 1977). Mevcut her bilginin yanlış olma ihtimali vardır ve hiçbirinin doğruluğunu kesin olarak ispat etmek mümkün değildir (Demir, 1977; Delacampagne, 2010). Kesin doğru bilginin ispatlanabilirliği diye bir şey bir imkansızlıktır. Elimizdeki “doğru” bilgi gelecekte yanlışlanabilir. Bundan kurtulmasını garantileyen bir kural yoktur (Demir, 1997), kural da zaten budur: yanlışlamadan kurtaracak bir kuralın olmaması. Bu sebeple Popper’ın öne sürdüğü yanlışlanabilirlik, mantıksal pozitivistlerin ve empiristlerin garantisini verdikleri ispatlanabilir kesin doğru bilgiyi garanti kapsamından çıkartmıştır.

Popper gerçeğe yaklaşmanın, gerçeğe benzediğini bilmemizi sağlayanın, yanlışlanan önermelerin diğerleri arasından ayıklanması olacağını söyler (Demir, 1997). Bu anlamda bilimsel ilerlemenin, doğruların birikmesiyle değil, yanlışların ayıklanmasıyla meydana geleceğini savunur. Bir teori yanlışlandığında yani gözlemlenen olgular teorisinin beklentilerine uymadığında

Popper'ın yapılmasını şart koştuğu, o teorinin reddedilmesidir. Ya yenisini kuracaksınız ya da o olayı açıklayan bir başka rakip teoriyi sınayacaksınız ama yanlışlanan teori ile artık işiniz bitmiştir, terk etmeniz gerekir. Peki durum bu mudur? Hayır! Beklentilerine uymayan sonuçlar elde ettiklerinde bilim adamları, hipotezi ya da teoriyi reddetmek yerine beklentinin gerçekleşmesini engellediğini düşündükleri faktörleri sınamaya başlarlar (sözelimi değişken kontrolüne geri dönülür). Ya da Popper'ın dogmatizm dediği, ad hoc hipotezlerle teorilerini onarmaya girişirler (Demir, 1997). Bu suretle sapmış verilerini açıklayabileceklerini düşünürler. Sözelimi Tajfel ve Turner (1979) sosyal kimlik teorisi ile ilgili laboratuvar çalışmalarında bilişsel bir algı süreci olan sosyal kategorizasyon sürecinin (yani kişinin bir gruba ait olduğu bilgisinin) her zaman grup içine olumlu grup dışına olumsuz bir tarafgir davranış ortaya çıkardığını gözlemliyorlardı. Bununla birlikte benzer sonuçları, alan çalışmalarında elde edememişlerdi. Sorumlu gördükleri sosyal kategorizasyon süreci her zaman grup içine olumlu tarafgir davranışlar ortaya çıkarmıyordu hatta bazı örneklerinde tam tersine öteki gruba olumlu tarafgirlikler ortaya çıkıyordu. Bu iki dünyaca ünlü araştırmacı tıpkı diğer meslektaşlarının yaptığı gibi ad hoc bir hipotezle yanlışlanmış hipotezlerini yamadılar: bilişsel bir süreç olan ve deneysel olarak gözlemlendikleri sosyal kategorizasyon sürecini, apriori bir bilgi olan ya da bir diğer ifade ile çıkarımsal bir mantıksal önerme olan “insanların olumlu benlik algısına ihtiyaçları vardır” hipotezine oturarak açıklamaya çalıştılar (sosyal karşılaştırma süreci). Popper dogmatizmi bilime karşı işlenen bir günah gibi görür ama bilim adamları gerçekte bu ‘günahı’ her daim işler ve inatla hipotezlerini savunmaya devam ederler.

1960'ların değişen bilimsellik anlayışı

1960'lar ve sonrasındaki yirmi sene içinde post-pozitivist bilim felsefecileri giderek hızlanan biçimde empirizmi ve pozitivismi eleştiriye tutmaya başladılar. Bu eleştirilere göre teorilerin kendi olgularını ürettiğinin artık farkına varmak gerekiyordu. Teoriler ile teorilerden bağımsız olan dış dünyanın olgularını, doğru ya da yanlış kriteri üzerinden eşleştirmek mümkün değildi (West, 2008). Böyle bir eşleştirme olamazdı. Gözlenen nesne üzerine odaklanmak yerine olguyu gözleyen öznenin kendisine odaklanmak gerekiyordu. Bilim dünyasında empiristler uzun bir süredir *gözlenen nesne* üzerine odaklanıyordu. Gözlenen nesne hakkındaki doğru/gerçek bilgiye ulaşmanın biricik yolu zihni edilgen tutmaktı (bkz:Kartezyen düşünce). Zihnin edilgenliğinin sağlanması sayesinde nesneye dair gerçek bilgiye, zihnin faal halinin ön plana taşıyacağı çarpıtıcı bilgilerden uzak bir şekilde ulaşmak mümkündü. Nitekim bugün ana akım psikolojinin genelinde, özelde de deneysel psikolojinin güttüğü düşünce budur. Post-pozitivistlerin eleştirileri ise *nesneyi bilecek olan öznenin*, hiç de düşünüldüğü gibi edilgen olmadığıdır (West, 2008) ya da bunun imkansız olduğudur. Sıradan bir insan da, bilim adamı da gördüğü düşündüğü şeyleri kökleri tarih ve kültürde yatan uzun dönemde kurulmuş bir dünya görüşünden beslenerek modeller, teorikleştirir (Burr, 2012). Bu dünya görüşü özneler arasında yani diğer insanlarla birlikte inşa edilir ve paylaşılır.

Dolayısıyla bilim felsefesi açısından mesele artık, olguyu açıklamaya çalışan teorinin ne kadar doğru/anamlı bir mantıksal yapıya sahip olduğu değildi. Mesele bilim adamlarının bu hipotezleri nasıl ortaya çıkardıkları idi. Bu sebeple yapılan bilimsel açıklamaların, öne sürülen delillerin ya da keşiflerin

bağlamı ve ortaya kondukları tarihsel dönem önem kazanmaya başladı. Bu da mantıksal pozitivistlerin sıkı sıkıya bağlandıkları nesnel ve rasyonel bilginin bir kenara atılmasına ve hep korktukları öznel ve görece bilginin içeri girmesine yol açtı. İşte bu görüşün tüm rölativist-göreceli çıkarımları ilk olarak Kuhn ve Feyerabend tarafından ele alındı (Demir, 1997; West, 2008; Cevizci, 2011; Delacampagne, 2010). 20.yüzyılın ikinci yarısından itibaren mantıksal pozitivistlikten Kuhn ve Feyerabend'a uzanan gelişmeler göreceliliğin yükselişidir. Beri yandan bu dönemde düşüncenin bağlamsal öğeleri de işin içine girmeye başlamıştır. Sözgelimi Kuhn, bilim adamlarının bilgi iddialarındaki bağlamı ön plana çeker. Böylelikle bilimin sosyal doğasını gün ışığına çıkarmaktadır. Şöyleki; araştırma bir topluluk içinde yani bilim adamları camiasında gerçekleştirilir, bu camianın çeşitli 'bilimsel' uygulamaları vardır. Sözgelimi deneyler düzenler ya da sahaya çıkarlar. Bulgularını dergilerde yayınlamak üzere kendi gibi bilim adamlarından oluşan hakem kurullarına yollarlar. Bazı dergiler araştırmayı yayınlar bazıları yayınlamaz. Kongreler yaparlar, özelleşmiş toplantılar düzenlerler. Akademi dünyasında kadrolarını yükseltirler, kendi araştırma asistanlarını seçer takımlar oluştururlar vs. vs. Kırsacası bilim bir sosyal faaliyettir; önyargılara, sosyal kurallara bağımlı ve bağlı şekilde yapılır.

Şimdi bu döneme damgasını vuran 'Bilimlerin Devrimi' adlı kitabı ile bilim felsefesinde devrim yapan Kuhn'un ve onu daha da göreceleştiren Paul Feyerabend'in düşünceleri ile tanışalım. Ama daha önce yüzyılın hem ilk döneminde hem de son döneminde bilim tartışmalarını biçimlendirecek kadar ilginç ve güçlü bir dil felsefecisi ile tanışmak yerinde olacaktır.

Ludwig Wittgenstein : Dil Felsefesi

Wittgenstein'in düşünce dünyasını birbirinin zıddı iki dönem çerçevesinde ele almak gerekir. 1920'lerde ilk defa Almanca olarak basılan *Tractatus* adlı eserinin (1921/2011) onun ilk dönemini karakterize ettiği söylenir (Demir, 1997). Bu ilk dönemdeki çalışmalarında mantıksal pozitivistlerle hem fikirdir. Mantıksal pozitivistlerin olguların ifadesinin anlamlı olması için, olgu ile onun gözlemsel ifadesinin birbirine tekabül etmesini şart koştuklarını hatırlayacaksınız. Wittgenstein dildeki bu tekabüliyeti açıklıyordu. Wittgenstein'in dil felsefesinde sürekli sorduğu temel soru dili mümkün kılanın ne olduğu, dilin varoluşunu sağlayanın ne olduğudur. Dil olgular dünyasındaki ilişkilerin aynısını yansıtan ilişkilerle, kelimelerin bir araya gelmesiyle oluşur (Demir, 1997; Cevizci, 2011). Bunu şöyle açıklayayım: sizin zihniniz dışında gerçek bir dünya vardır ve bu gerçek, olgulardan oluşur. Dünyada sadece olgular vardır. Konuştuğumuz dil, kurduğumuz cümleler de bu olguların birer tasarımıdır yani birer gerçeklik tasarımıdır. Gerçeklikle ifadesi arasında bir uygunluk olduğunda, insan o gerçekliği olduğu gibi algılayıp ifade edebilir. İşte ancak o zaman o cümle anlamlı olur. Bunun en temel şartı ise olguları ve olgular arasındaki ilişkileri o cümlede birebir yansıtmaktır. Öyleyse tüm cümlelerin olgu dünyasında birebir karşılığının olması gerekir ancak o zaman dünyayı doğru ve kat'ı bir kesinlikte görebilmek mümkün olacaktır. Psikoloji araştırmalarında işe vuruk tarif ya da operasyonel tarif dediğimiz kuralın temelinde yatan varsayım budur. Gözlediğimiz olguların, dildeki karşılıklarının birebir karşılık gelmesi beklenir. Değişkenlerin tanımı, hipotezlerin ifadesi kısacası gözleneneye dair öne sürülen

önergelerin, yani dilsel ifadelerinin, olgu dünyasında birebir karşılığı olması gerekir.

Ama aslında böyle midir? Yani “tüm cümlelerin olgu dünyasında birebir karşılığının olması” mümkün müdür? Bu bir idealdir. Bunu diyebilmek Wittgenstein’a göre bir imkansızlıktır, çünkü böyle bir ifadeyi sarf edebilmeniz için önce kullandığınız dilin dışına çıkmalı, sonra o ifadedeki tüm cümleleri ve kelimeleri olgularla karşılaştırmanız gerekir. Ne söylediğinizi seyredebilmek için dilin dışına çıkıp ne söylediğinizi görmeyiz dışardan seyredebilmeniz gerekir. Bu insan doğasına aykırıdır. İnsanın böyle bir şansı yoktur. Sözlü ya da sözsüz tüm sembolik sistem (sanat da dahil olmak üzere) dilin kurgusuna dayanır. Bu kurgunun dışında bize bir dünya yoktur. Wittgenstein *Tractatus* adlı bu kitabının (I.Dünya Savaşı sırasında cephede yazmıştır) son sayfalarını tüm bu düşüncelerinin saçmalığını göstererek bitirecektir. *Tractatus*’daki düşüncelerinin geçerli olması durumunda gerçek hayattaki dilin önemli bir kısmını dil dışı kabul edilmesi gerekecektir. Sözgelimi “hayır”, “fakat” “ve” gibi kelimelerin olgusal karşılıkları yoktur. Dolayısıyla ortada bir mesele vardır: dilin büyük bir kısmını olgulara karşılık gelmediği için dışarıda bırakmak ya da dil dışı kabul etmek olamaz?!

Wittgenstein’ın ikinci dönemi bu meseleyi ele alışıdır. 1920’lerin sonunda, hemen savaş sonrası mantıksal pozitivistlerle arasına bu sebeple mesafe koymaya başlar sonra da onlardan tamamen uzaklaşır. 1953’deki ölümüne kadar geçen bu ikinci dönemini temsil eden “Felsefi Soruşturmalar” adlı kitabı, 20.yüzyılın ikinci yarısından itibaren hemen hemen tüm sosyal bilimleri etkisi altına alır. Nitekim 1990’larda psikoloji alanında post modernist sosyal inşacılar da bu etkinin altındadırlar (Burr,

2012). 1951'deki ölümünden sonra yayınlanan "Felsefi Soruşturmalar" adlı kitabı (1953/2007) onun Tractatus'u yazmasından oldukça uzun bir süre sonraya denk gelir. Wittgenstein bu dönemde diğerinden tamamen farklı bir dil felsefesi tartışıyordu. Bu tartışmaya göre dili anlayabilmenin yolu, onu oluşturan kelimelerin anlamını bilmek değil tam tersine o kelimelerin nasıl kullanıldığını anlamaya çalışmaktan geçer. Bir başka ifade ile ne dediğinizi değil, derken ne yaptığınızı anlamak gerekmektedir (bkz. söylemsel psikoloji, Arkonaç, 2014). Hep şöyle bir örnek verilir; satranç taşları ile satranç oyununu, dil ile kelimelere benzetmek mümkündür. Satranç taşları kendi başlarına bir anlamı olan taşlar değildir (fildişinden ya da ahşaptan oyulmuş objelerdir), ancak ve ancak satranç oyunu esnasında hareket ve hamleler içinde bir anlam kazanırlar (tahtada şah denilen taşı sürdüğünüzde artık rakibinizi mat edebilirsiniz, ya da oyuna piyonlarınızı sürerek başlarsınız vs.). Benzer şekilde bir kelime de anlamını, kullanıldığı dil oyunundaki bağlamda kazanır (Demir, 1997). Dil oyunundan kast edilen şudur: konuşurken getirdiğiniz açıklamalarda mazeret aradığınız ya da özür dilediğiniz veya üste çıkıp haklı görünmeye çalıştığınız, o dilin yerel kullanımındaki yerel normlarına göre ayırt edilir. Buna göre aynı açıklamanın, bir amirin karşısında, bir arkadaşın ya da bir yabancıyla karşısındaki icrası başka başka anlamlar inşa edecektir. Dil bu yerel kullanım kurallarına uygun icra edilen bir oyundur (tanımadığınız kişilerle sizli bizli konuşmaya başlamak gibi). Oyun bu kurallara göre oynanır. Kurallar ise bulunmuş şeyler değildir, satranç oyununun kuralları gibi dili kullananların sürüp giden yaratıcılıklarının bir sonucudur. Dil oyunu bir eylemdir dolayısıyla dilin konuşulması bir eylemin parçasıdır ya da bir hayat biçiminin parçasıdır (West, 2008;

Cevizci, 2011). Kelimeler ve cümleler anlamlarını bağlamda kazanırlar. Cümleler emir vermek, sormak, çağırarak, davet etmek, daveti geri çevirmek, mazeret bulmak, vs. için alet olarak kullanılır. Dil oyunlarının kendisi yanlış ya da doğru değildir. Olgular esasına dayanmaz. Aksine olgunun kendisini inşa eder. Olgular ikna oluşturmaya, şeyleri görme yoludur. Bu düşüncelerin etkilerini ve yansımalarını daha sonraları 1990’larda sosyal inşacıların dili bir eylem olarak kurgulayışlarında daha ayrıntılı göreceğiz (ayrıca bkz. Burr, 2012; Arkonaç, 2014)

Thomas Kuhn:

Bilimlerin paradigması ve bilimsel ihtilaller

Wittgenstein dilin kelimeler, cümleler gibi öğelerini ya da bunların işletim kuralları olan grammer kurallarını ancak ve ancak kullanıldığı bütün içinde, yani bağlamı içinde anlayabileceğimizi söyler. Onun için tek tek kelimelerin öğrenilmesi ya da kurallarını öğrenmek o dili anlamaya yetmez. Kuhn da buna benzer şekilde bilimsel bilginin, içinde üretildiği paradigmanın dışında anlaşılmasının mümkün olmadığını öne sürer (Demir, 1997). Bu paradigma içinde paylaştıkları ortak terimleri vardır ve bu terimlerle paylaştıkları şeye gerçek adını verirler. Buna göre bilim adamları bu paradigma içinde neye teori diyorlar ise, yöntemden anladıkları ne ise, çerçeveyi ne ile çiziyorlarsa, kavramları, uygulamaları o paradigma içinde ne anlama geliyor ise o anlam içinden hareket ederler. Araştırmacının genel yaklaşımını belirleyen bu paradigmatic yapıdır, neyin meşru gözlem sayılacağını tarif eden bu yapıdır, onsuz hiçbir araştırma problemi var olamaz. Bu sebeple bir paradigma önce bir ekolü, bir araştırma cemaatini, ikinci olarak bütün yöntemleri, matematiksel

teknikleri, laboratuvar cihazlarını, v.b.g., son olarak da kavramsal bir referans çerçevesini kapsar. Teorik bilgi kadar uygulamalı beceriler de taşır (Demir, 1997; Cevizci, 2011). Buna göre görece bir çıkarım da şudur: olgu olarak kabul edilen fenomen o paradigma bağlamında var olur, o paradigma bağlamında anlaşılabilir, o paradigma çerçevesinde ele alınabilir. Bir diğer paradigma içinde aynı fenomen fenomen sayılmaz, olgu olarak görülmez. Sözelimi psikolojinin en baştan beri kullanageldiği karteyen paradigmada mutlak bir dış gerçeklik olduğu önermesi ya da ırkçı davranışın ırkçı tutumdan kaynaklandığı bilgisi, postmodernist paradigmada geçersizdir. Kısacası olgular ancak o paradigma bağlamında vardır dolayısıyla empirik yeterliliklerini değerlendirerek teorileri reddetmek ya da teoriler arasından seçim yapmak ancak yine o paradigma için geçerlidir.

Thomas Kuhn 1962 (2011) yılında yayınlanan ve adı gibi tüm bilim dünyasını sarsan *Bilimsel İhtilallerin Yapısı* başlıklı kitabında, bilimin gelişiminin genel bir manzarasını vermeye çalışır. Ayrıca modernist bilimsel bilgide tarihin yadsınan rolünü savunur. Pozitivistlerin savunduğu bilimsel bilgide birikerek ilerleme fikrini gerçekçi görmez. Önerdiği tarihsel gelişimin genel kalıbı şöyledir. Bu kalıp, paradigma öncesi bilimle başlar bunu paradigmanın kurulmasıyla “normal bilim” takip eder; sonra ortaya çıkan karşı örnekler ya da kural dışı sonuçlar bir krizi tetikler, tetiklenen krizle yeni bir paradigma kurulur; yine bir normal bilim döneminden sonra kriz başlar ve böylece devam eder. Kuhn’un muhtemelen en şok edici iddiası, paradigma kayışının gerçekten bir devrim niteliğine sahip olduğudur. Kayış bilim adamlarının karşılıklı rasyonel, mâkul tartışmalarıyla gerçekleşmez. Bir muhakeme ve ertesinde sözbirliği ile ulaşılan bir karar aşamasıyla da gelmez. Bir devrim

neticesi gerçekleşir. Devrimlerde rasyonalite aranamaz bu sebeple Kuhn da bilimsel devrimlerin paradigmatik kayışının altında herhangi bir rasyonalite aranmaması gerektiğini söyler. Paradigma içi bilimsel araştırmalarda kural dışı örnekler ya da sonuçlar özellikle de kolay kolay açıklama getirilemeyen sonuçlar artmaya başladıkça bilim adamları cephesinde gerginlik ve tansiyon artmaya başlar. Getirilmeye çalışılan açıklamalar yetersiz kalmaya başladığında bilim dünyasında kavgalar, çekişmeler, kamplaşmalar hatta aforozlar artar, bir tür irrasyonel başkaldırı başlar ve neticesinde kayış başlar. Nitekim önceleri 1970’lerde daha sonra 1980’lerin sonlarında benzer bir çekişme neticesinde kartezyen paradigmanın bir grup araştırmacı ve teorisyen tarafından psikoloji içinde reddi, böyle gerçekleşmişti (bkz. Parker,1989; Parker ve Shotter, 1990). Bilimsel devrimin rasyonel bir sebebi yoktur ama bilimsel paradigma içinde kural dışı sonuç ya da örneklerin, paradigmayı mutlaka krizlere taşımadığı da bilinmelidir.

Paradigmalar birbiri ile kıyaslanamaz çünkü bir paradigmada olgu kabul edilen diğerinde olgu olarak kabul edilmez ya da öyle bir olgu mevcut değildir. Dolayısıyla “olgular” paradigmaya özgü ürünlerdir. Bu sebeple de söz gelimi tutum gibi bir olgu kartezyen paradigma için bir fenomen iken post modernist paradigma için böyle bir fenomen ya da olgu yoktur. Bir başka ifade ile bilgi, paradigmalar açısından birbirine eş zeminlerden türetilmemektedir. Bu sebeple de paradigmatik bilgi bir diğer paradigmatik bilgi ile eş ölçülemezdir. Yani aynı aletle ölçüm ya da hesaplama yapamazsınız. Dolayısıyla iki farklı paradigmatik bilgiyi ilişkiye sokamazsınız.

Devrim süregidenin tersidir aynıısı bilimsel devrimler için de geçerlidir. Normal bilim dönemlerinin tam tersidir. Normal

bilim dönemlerinde paradigma, temel sorulara ve onlara verilebilecek kabul edilebilir cevapların çerçevesini çizmiştir. Meşru çalışma standartlarını kurmuştur. Bilim adamlarının görevi; kuralları konmuş bulmacaları, tekrar tekrar ama daha önce kullanılmamış tekniklerle yeniden çözmek dolayısıyla da hem bilimsel faaliyette bulunmak hem de paradigmayı yeniden üretmektir. Sözelimi psikolojideki bilim adamları bilişsel dünya ile dış dünyayı birbirinden ayırır ve dış dünyaya dair bilginin bilişsel dünyada üretildiğini esas kabul eder ve buna uygun bir şekilde de bilişsel süreçlerin bu bilişsel yapıyı nasıl işlettiğini araştırırlar. Bu suretle zihin-dünya ya da ben-öteki ayrımını psikolojinin tüm alt dallarında esas sayarak bilimsel faaliyetini ve ilgili bilgiyi yeniden yeniden üretmeye devam ederler. Bilimsel araştırma dünyası paradigmanın genel tarif edici bilgi kuralları çerçevesinde dönerken, ortaya birtakım problemler çıkabilir. Bu problemleri bilim adamları araştırmalarında yöntemi ya da araştırma düzenini iyi hazırlayamamalarına, sözelimi bağımsız değişkeni iyi kontrol edememişlerine ya da işevuruk tariflerindeki zaafiyetlerine, başarısızlıklarına bağlarlar. Karşıt örnekler ya da kural dışı sonuçlar tansiyonu, gerginliği azamî noktaya taşımadıkça paradigmanın kendisine helâl gelmez, bilim adamları paradigma çerçevesinde çalışmaya devam ederler.

Paradigma bir teori değildir Sözelimi Freud'un psikanalitik modeli ya da Piaget'nin zihinsel gelişim modeli gibi bir şey değildir. Bunlardan daha fazla birşeydir. Bunu bir üst şemsiye gibi düşünebilirsiniz. Bu şemsiyenin gölgesi altında tüm teorik düşünceler, bilimsel araştırmalar ve yeni sorular, yeni metodolojiler kısacası tüm bilimsel faaliyetler gerçekleşir. Psikoloji alanında araştırma yapan herkesin aslında aynı paradigma içinde Kartezyen paradigma içinde kalarak sorularını sorduklarını,

araştırmalarını yürüttüklerini bilmeleri gerekir. Bilim adamının içinde kaldığı ya da içinde olduğu paradigma sözgelimi Kartezyen paradigma ya da bir başka paradigma sözgelimi postmodernist sosyal inşacı paradigma onun sadece belli bir takım kavramlara ve teorilere bağlanmasını gerektirmez. Bunların yanı sıra bilim adamının o paradigmanın geçerli aletlerine ve yöntemlerine, metafiziksel ya da temel varsayımlarına bağlanmasını da şart koşar. Aksi takdirde o paradigmanın geçerli/doğru bildiği bilimsel faaliyetin dışında kalır. Bu sebeple sosyal ve pragmatik faktörler bilimsel araştırmanın paketi ve de parçasıdır.

Bir araştırmacı olmayı öğrenmek demek ilgili disiplinin teorilerini bilmek demek değildir. Bunu tabii ki bilmek gerekir ama daha çok, yaptığınız araştırmanın sonuçlarını açıklamak için paradigmanın meşru kabul edilen örnekleriyle nasıl başa çıkacağını öğrenmeniz ve ilgili becerileri geliştirmenizdir. Bunun eğitimini üniversite hayatınız boyunca özellikle de yöntem derslerinde alırsınız. Sistem size önce paradigmayı öğretir sonrada paradigmanın içinde nasıl uygun davranacağınızı belletir.

Imre Lakatos:

Bilimsel araştırma programları metodolojisi

Lakatos Popper'ın öğrencisi idi ve hocasının yanlışlanabilirlik kavramını 'sofistike yanlışlamacılık' dediği son mertebeye çıkartırken, beri yandan da Kuhn'un paradigmalarına uyarlamaya çalışıyordu. Sofistike yanlışlamacılık meseleyi bir teorinin değerlendirilmesi düzeyinden alır ve bir dizi teorinin değerlendirilmesine çıkartır (Demir,1997). Burada güdülen mantık şudur. Bir teori diğer teorilerden yalıtılmış olamaz. Tek başına

hiç bir deney, deneysel rapor, gözlem ifadesi yanlışlamaya yol açamaz. Bunun için her zaman daha iyi bir başka teorinin olması gerekir. Dolayısıyla yanlışlamacılık, teori ile deneysel esas arasındaki ilişki değildir. Teoriler ile deneysel esaslar ve aralarındaki yarışmanın ortaya çıkardığı deneysel büyüme arasındaki çoklu bir ilişkidir. Bunun bir örneği olarak gruplar arası çatışmacı davranışı açıklayan Şerif ile Tajfel ve Turner'ın rekabet edici iki büyük teorisini, bu teorilerin deneysel temellerini (alan deneyleri ve laboratuvar deneyleri) ve ortaya koyduklarını düşünebilirsiniz.

Yukarıda belirttiğim üzere Kuhn'un paradigmatik kayışlarının bir rasyonelliği yoktur. Yani bu kayışlarda bir rasyo aramanın yeri yoktur, akıl yürütmenin anlamı yoktur. Bilimdeki paradigmatik geçişler ki Kuhn buna devrim diyordu rasyonel olmadığı için de birbiri ile eş düzlemde ele alınıp karşılaştırılamazdı. Bir diğer ifade ile farklı paradigmalar birbirleriyle eş ölçülemez bir ilişki içindedir. Şimdi eğer hal böyle ise bilişsel diğer etkinliklerimizin bilimsel etkinlikten farkı ne olabilir ki?

Lakatos sofistike yanlışlamacılığın imkanlarını kullanarak, araştırma programları metodolojisi ile bu soruya bir cevap üretmeye çalışır. Bilimsel araştırma programları metodolojisinde dört yeni kavram kullanır: Sert çekirdek, koruyucu kuşak, pozitif keşif ve negatif keşif.

Bir araştırma programı, zamanda birbirini takip eden teoriler grubudur. Bu teoriler grubu bir dizi sert çekirdek hipotezden meydana gelir. Bu hipotezler esas hipotezlerdir, eleştireye kapalıdır. Sapan sonuçlar ortaya çıktığında ise bu hipotezleri

kuşatan değiştirilebilir yardımcı hipotezler devreye girer. Bu yardımcı hipotezler koruyucu kuşak hipotezlerdir. Gözünüzde şöyle bir canlandırma yapabilirsiniz: tam ortada sert çekirdek tabir edilen temel, değişmez, eleştiriye kapalı hipotezler vardır; bu hipotezler programın ayırt edici vasfını oluştururlar. Bir de bu çekirdeği korumak üzere onu kuşatan yardımcı hipotezler vardır ki bunlar program esnasında ortaya çıkan sapan sonuçları açıklarken değiştirilebilir hipotezlerdir. Bütün bilimsel araştırma programları birer sert çekirdek ve onu kuşatan koruyucu kuşak hipotezlere sahiptir. Sert çekirdeği oluşturan hipotezler esas olandır, tüm bilimsel araştırmalar bu hipotezleri esas alarak ya da onlara dayanarak yürütülür. Bu sebeple bu sert çekirdek hipotezlerin yanlışlanmamasına özen gösterilir. Yapılan deneysel araştırma ya da gözlem neticesinde ortaya çıkan sonuçlarla programın öne sürdükleri arasında bir uyumsuzluk belirdiğinde; bunun öncelikle sert çekirdek hipotezlerden değil, kuşatıcı hipotezlerden kaynaklandığı düşünülür ve çelişki ad hoc hipotezlerle giderilmeye çalışılır. Popper'ın kesinkes terk edilmesi gerektiğini söylediği teori grubu bu şekilde çöpe gitmekten kurtarılır.

Her araştırma programı kendi sert çekirdek hipotezlerini, yardımcı hipotezler yoluyla çelişkili sonuçlara karşı Kuhn tarzı dogmatik şekilde koruyarak ayakta tutmaya çalışır. Eğer bir program empirik bir ilerleme göstermezse, yeni olguları karşılayamazsa ve çekirdek hipotezlerini yeni mazeretlerle yamalarsa bu program yozlaştırıcıdır. Ama eğer programın empirik içeriği artmaya meyilli ise ve yeni olgular keşfediliyorsa bu ilerlemeci bir programdır ve rekabeti kazanır. Bilimsel ilerleme, araştırma programları arasındaki rekabetin sonucudur.

Paul Feyerabend: Yöntemsel Anarşizm

1970'lerle birlikte artık bilim felsefesi bilim sosyolojisiyle iç içe geçmeye başlar (Delacampagne, 2010; Demir, 1997). Bu iç içe giriş Paul Feyerabend'in yöntemsel anarşizmi ile birlikte (1975/2014; 1987/1995) gerçekleşmeye başlamıştır. Feyerabend bilim felsefesinde yapılan tartışmaların eksenini kaydırırken bilimi de sorgulamaya başlar Ona göre bilginin bilimsel olması, insanların bu bilgiye itaate mecbur kılacak bir nitelik kazandırmaz (Demir, 1997). Bilimsel bilgi diğer bilgiler gibi sanat, edebiyat, mitoloji, gelenek vs gibi bir bilgi türüdür, diğerlerinden daha doğru ya da daha yanlış değildir. Bu anlamda modern dönemin kutsalı bilim ve bilimsellik, ulu katından indirilip diğerlerinin arasına dahil edilmektedir. Feyerabend açısından bilimin esasta ideoloji ve mitolojiden farkı yoktur. Bu yüzden bilimle ilgili yöntem tartışmaları yapılırken bilimin diğer bilgilenme türleri ile ilişkisi, toplum-bilim konusundaki geleneksel yargılar da sorgulamaya dahil edilmelidir (Demir, 1997). Bugün batı biliminin yeryüzünde tartışmasız bir egemenliği vardır ve bu egemenliğin, bilimin sahip olduğu 'sağlam' mantık ve 'sağlam' yöntem anlayışından ileri geldiğini düşünmek naifliktir. Egemenliği, doğduğu ve hizmet ettiği uygarlığın dünya üzerindeki egemenliğinden kaynaklanmaktadır (Delacampagne, 2010). Batının uygarlık ve bilim tarihini birlikte ele aldığınızda bu ikisinin birlikte birbirinin içinde geliştiğini görürsünüz, dolayısıyla siyasi amaçların bilimsel faaliyetlerden soyutlanmadığına da şahit olursunuz. Sözelimi sanayileşme ile birlikte 19.yüzyıl sonlarından itibaren zekâ testlerinin geliştirilmeye başlaması ya da II.Dünya Savaşı sonrasında Sovyet sisteminin komünist etkilerinden toplumu nasıl uzak tutacağına dair sorularını cevaplaması için Amerikan Hükümetinin Asch'e verdiği konformite

projesi hemen akla gelen ilk örneklerdir (Arkonaç, 2009). Batı dışı yerele verilen uluslar arası fonlarla, batının egemen bilimsel bilgisi çerçevesinde yerelin iktisadî, kültürel, sosyal yapılarına uygun modellere temel oluşturacak sosyal araştırmalar yaptırılmaktadır. Bu anlamda Türkiye’de kişi, birey, ebeveyn-çocuk ilişkisi, aile kurumu v.b.g. konularda yapılan çalışmalar, bu bilimsel bilginin yöntemsel anlayışı çerçevesinde kalacak şekilde yerel modeller üretmek ya da kendini ‘evrensel olan bilgiye’ uygun hale sokmakla meşguldür. Bu konuya, ilerleyen bölümlerde, post modernizme rağmen bu coğrafyanın insan modeli başlığı ile tekrar geri döneceğim.

Bilimin rasyonelliğini konuşanlar onda içkin olanı konuştuklarını zannediyorlar halbuki konuştukları rasyonellik, sadece ve sadece bu Batı uygarlığın rasyonelliğidir. Bilimsel akılcılık Feyerabend için bir kültürel paradigmadan başka bir şey değildir. Paradigmalar kıyaslanamaz olduğuna göre bu kültürel paradigmanın, bir başka bilgi paradigmasının sözelimi inanca dair bilginin ya da geleneğe dair bilginin paradigmasına üstün olduğu söylenemez. Paul Feyerabend (1987/1995) bilimin ayrılmaz ögesi olan akılcılık ile nesnelliği Batı kültürünün geçirdiği dönüşümle ilişkili ele alır (Delacampagne, 2010). Akıl ve nesnel oluşun ne anlama geleceği ona göre, içinde bulunulan tarihsel döneme ve mekâna göre değişebilir.

Akla veda ediş bu çerçevede anlaşılmalıdır. Akla veda akılcı davranmaktan vazgeçmek değildir sadece akılcı davranış kavramının ne anlama geleceğinin, mekânlar ve zamanlar üstü olmadığının kabul edilmesidir. İçinde bulunulan zamana ve mekâna göre kısacası bağlama göre neyin akılcı davranış olacağı değişecektir, birçok değişik davranış kalıplarına girecektir.

Modernist Bilginin Eleştirisine Dair Son Birkaç Söz

1960'ların sonu 1970'lerdeki eleştirel tartışmaların odağında sosyal bilim görüşünün yerelliği ve evrenselliği meselesi vardı. Açıkçası batı sosyal bilimi ilk defa yerel bir görüş olabileceğini sorgulamaya başlamıştı. Modernist Batılı sosyal bilim, doğa bilimi gibi tüm akademik disiplinlerinde evrensellik iddiasında bulunur: incelenen durumdan elde edilen sonuçlar benzer durumlar için de geçerli olmalıdır. Evrensellik, bilimsel varoluşun ve dolayısıyla da bilimsel kurumsallaşmanın gerekçesidir. Bu sebeple araştırmalarda elde edilen bulguların kültürler üstü, o duruma özgü olmasının üstünde, evrensel olarak uygulanabilirliği ve evrensel geçerliliği aranır. Her yerde benzer durum ve şartlarda geçerli işlerliği olan bilgi ve bilgiyi elde etmeye çalışan kurumbilimdir. Sosyal bilimlerde psikoloji de dahil olmak üzere bu evrensellik iddiası bugüne kadar sağlanamadı. Yanısıra doğa bilimlerini örnek almaları sebebiyle hem insan bilimleri hem de sosyal bilimler, erişmeleri imkansız hedefler ve amaçlar da edinmiş oldular (Gulbenkian Komisyonu, 1986) Sözgelimi toplum ve insanlarla ilgili öngöründe bulunabilme ve dolayısıyla öncesinden müdahale edebilme gücü ve bu sebeple hassas ölçümler yapması gerektiği inancı gibi (Gulbenkian Komisyonu, 1986). Bugün halen sosyal olguların ölçülebilirliğine inanç en azından psikolojide yaygın ve güçlüdür bu sebeple psikologlar ölçümler üzerinde evrensel bir uzlaşma sağlanabileceği varsayımını başuçarlarında tutmaktadırlar.

Ama psikologlar araştırma alanında, ister deney ortamında ister dışarıda gerçek dünyada yürüttüğü araştırma alanında olsun, kendisinin de araştırma nesnesine dahil olduğunu aklına getiremiyor. İncelediği nesne ile kendisi aynı araştırmanın katılımcılarıdır çünkü her ikisi de ister asgarî düzeyde ister

daha fazla ama mutlaka etkileşimlere, çekişmelere girmektedir. Katılımcıdan bağımsız bir rolü ya da durumu yoktur. Bir diğer konu ise katılımcıdan izin alma meselesidir. Doğa bilimcisinin böyle bir meselesi yoktur (böbreğinizden izin almanız ya da kayaya onu ufalama izni sormanız diye bir durum yoktur).

Bilimsel bilginin geleneksel ya da dinî bilgi olmadığı ve kültürler üstü olduğu iddia edilir. Bilimsel bilginin kültürel ya da yerel bilgi olduğu karşı iddiası ise dünyada güç dengeleri değişmeye başladığı sıralarda ve aynı bağlamlarda ortaya çıkmaya başladı (Gulbenkian Komisyonu, 1986). 20.yüzyılda özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında 1970'lere kadar sosyal bilimlerde, özelde psikolojide egemen olan bilim ve sosyal bilim anlayışı, Kuzey Amerika ve Kıta Avrupasının anlayışı idi. Bu anlayışın konumu güçlüydü. Bulunduğu coğrafyanın ekonomik üstünlüğü vardı ve yetiştirilmiş zihin avantajı vardı. Bu üstünlük ve avantaj suretiyle kendi duruşlarını ve görüşlerini, çalıştıkları alanların tipik örnekleri olarak etraflarına özellikle de batı dışına yayıyorlardı. Türkiye gibi Hindistan gibi ya da Japonya gibi Batı dışı ülkelerdeki sosyal bilim ve psikoloji camiası bu etkiye gönüllü taliptiler ve kendilerini isteyerek bu bilgiye bırakıyorlardı çünkü bundan yana taraftılar. Bu bilgi onlara çekici geliyordu. Akademisyenlerinin çoğunluğu zaten bu ülkelerde eğitimlerini alıp ülkeye geri gelmiş kişilerdi. Ülkelerindeki bilimsel faaliyetin nasıl olması gerektiğinin örneğini içeriye onlar taşıyorlardı. Bilimsel bilgi evrenseldi ve eğer bu bilimsel ve evrensel görüş ve uygulamaları benimserlerse, onlar da psikolog ya da sosyolog vs olarak evrensel bilim topluluğuna katılmış oluyorlardı ya da olma yolunda ilerliyorlardı. Yani başka bir deyişle batıya, batılıya benzeyeceklerdi. Bunu psikoloji camiasında çok yakın zamanlara kadar görmek ve şahit olmak

mümkündü ama bu evrenselcilik iddiası en azından sosyal bilimler için 1960'lardan itibaren giderek hızlanan bir şekilde eleştiriye tutulmaya başladı. Psikoloji ise 1990'ları beklemek zorunda kaldı. Türkiye'deki psikoloji için en iyi niyetle henüz başladı diyebiliriz.

Son 200 yıl Batı bilimi, kartezyen düşünce sistemine uygun bir şekilde 'ötekini' kendisinin karşıtı olarak gördü. Hatta bunu, post modernist dil odaklı psikolojik düşüncenin içinde halen devam ettirdiği iddia edilir (Bkz: Shotter, 2004). Öteki fotoğrafın negatifi, kendisi ise fotoğrafın kendisidir (Arkonaç, 2012 aynı zamanda bkz. 5. Bölüm). Bu düşüncenin teorik yansımalarının oturduğu ön kabuller, apriori önyargılar ve akıl yürütmelerdi. 1970'leri takip eden yıllarda Kartezyen paradigmanın ön kabulü olan zihin esaslı ve zihin odaklı düşünce sistemi sorgulanmak yerine, bu apriori akıl yürütmelerin ve önyargıların ayıklanması ve daha geçerli varsayımlarla yer değiştirilmesi hedeflendi. Dolayısıyla evrensel olanla tekil olan arasında uzlaşma arandı, evrensel olmanın kendisi sorgu dışı bırakıldı.

Modernist sıkıntılar, I. Dünya savaşı ile başlamış olmakla birlikte kendini özellikle 1940'lar ve II.Dünya Savaşı sonrası dönüşen Batı toplumu ve entellektüel dünyasında göstermeye başladı. Sanat, siyaset ve entellektüel dünyada artık açık açık bu sıkıntının geldiği açmazlar ve çare arayışları bilim dünyasında 1980'lere kadar yoğun bir şekilde sürdü. 1980'lerle birlikte bilginin başlangıç bitişi ve odak noktası olan modernist özne artık bu niteliğini kaybetmiştir. Bilgi artık öznenin/zihnin kendi başına faaliyeti olmaktan çıktı, özneler arasında gerçekleştirilen faaliyet alanına kaydı. Dolayısıyla bilgi, özneler arasılık ya da ara öznellik gibi kavramlaştırmalarla anlaşılmaya çalışıldı. Özne bu dönemin sonlarına kadar bilginin kaynağı olarak görülmeye

devam etti. Bilgi, öznelar arasında iki öznenin karşılıklı işleyişi içinde üretildi. Burada öznenin karşısında diğer özne ile birlikte ara özne alanda birlikte ürettikleri ön plana çekildi. Etkileşim dikkat çekmeye başlamakla birlikte halen etkileşimin idrak edilişi ve ona tepkide bulunma, öznenen hareket ediyordu. Bir diğer ifade ile rasyo halen iş başındaydı(r). Etkileşim bir mekân olarak, ikincil bir veri olarak dikkate alınmaktaydı(r). Etkileşimin en iyi niyetle her zaman bir netice ya da bilişsel işlemlerin seyir alanı idi. Ama özellikle 20.yüzyılın son yirmi yılına girildiğinde psikoloji dikkatini rasyonel olandan kaydırmaya başladı, görece olana, bağlama, tarihselliğe, kültürel olana kaydıldı. Bunu devam eden bölümde postmodernizm başlığı altında ele alacağım.

Şimdi batılı bilimsel bilginin, sözkonusu ettiğim modernist sıkıntıları ve açmazları yaşadığı sırada bunun modernist psikolojik bilgideki yansımalarına biraz daha ayrıntılı ele almak istiyorum.

Psikolojide Yaşanan Sıkıntılar

Psikoloji kendini doğa bilimleri ontolojisi içine yerleştirdiği için bu ontolojinin getirdiği epistemolojiye dayanır. Bu sebeple insana dair fenomenleri inceleyen pozitivist empirisist bilim anlayışını edinmiştir. İnceleme nesnesi olarak ele aldığı insanı ise kartezyen paradigmanın çizdiği insan modeli çerçevesinde kavramlaştırmıştır. Geçtiğimiz yüzyıl boyunca psikolojinin kendini bir disiplin olarak tarif ettiği sınırlar budur, bugüne kadar da esasta pek değişmemiştir. Ama bilim felsefesinde 1960’larda kızısan metodolojik ve teorik tartışmalar, 1970’lerde araştırma nesnesi sosyal davranış, sosyal yaşantı olan sosyal psikolojiyi

çok güçlü ve kalıcı krizlere soktu. Kriz iniş ve çıkışlarıyla birlikte 1990'lara kadar sürdü. Krizin özellikle neden önce sosyal psikolojide başladığını tahmin etmek güç olmasa gerek. İnsan sosyal bir varlıktır ama psikoloji yöntemsel kurgusu sebebi ile insanı öncelikle bilişsel-zihinsel birey olarak ele alır. Zihin odaklı tekil bireyin diğer bireylerle etkileşimi hep daha sonra gelir. Halbuki insan, etkileşim alanında (ki tüm hayatı somut ya da soyut bir etkileşim alanıdır) diğerleri ile birlikte etkileşerek var olur. Sosyal psikoloji, psikolojinin bir alt dalı olarak mecburen dahil olduğu epistemolojik duruşu ile inceleme nesnesi olan insanın bu doğası arasında sıkışmıştır. Daha önce de işaret ettiğim gibi psikoloji insanı esasta bir doğa fenomeni olarak ele alır. Sosyal psikoloji de insana dair sözgelimi aile, sosyal uyum, sosyal çatışma, gruba ait olma, ayırd edici grup davranışı gibi sosyal feneomenleri inceler. Ama bu sosyal fenomenler gerçekleştikleri etkileşim alanı düzeyinde ya da bu etkileşim bağlamında ele alınmayıp etkileşen bireylerin tek tek bilişsel sistemlerindeki işleyişlerine indirgenir. Dolayısıyla etkileşim insanların birlikte yaptıkları birşey olmaktan çıkıp, tek tek kendi bilişsel dünyalarında yaşantıladıkları ve bu yaşantıladıkları şeye göre dışarıya tepkide bulundukları bir şey olup çıkar. Teorik modelleştirmeler bu düzeyde yapılır. Sosyal bir fenomen söz gelimi ırkçı bir davranış, davranışın gerçekleştiği sosyal bağlamının dışında yani diğer kişilerle olan etkileşimin kurguladıklarının dışında, o kişinin bilişsel algısal dünyasında kavramlaştırılır. Kısacası kişiler arasında gerçekleşen bir fenomen, ki tüm insana dair fenomenler öyledir, o kişilerin tek tek bilişsel dünyalarındaki algısal idare üzerinden açıklanmaya çalışılır. Dolayısıyla sözgelimi örneğimizdeki ırkçı/ayırımcı algısal idarenin tekrar düzenlenmesi ile kişiler arasında gerçekleşen

bu sosyal fenomene bilişsel düzeyde müdahale edilebileceğine inanılır. Bu özne-özne duruşunun taşıdığı sıkışmışlık halinin üstesinden, 1980’ler ve 1990’larda öznelere arası ya da ara öznellik gibi kavramlaştırmalarla gelinmeye çalışıldı. Unutulan nokta kartezyen paradigmanın özne merkezli ya da bilişsel temelli bilgi kavramlaştırmasının gözardı edilmesi idi. Kısacası açıklamalar yine özne merkezli idi. Onun için hem metodolojik hem de teorileştirmede bu indirgemeci tavır devam etti. Bu durum insanın “sosyal davranışını” incelediğini öne süren sosyal psikolojinin kavramlaştırmalarında büyük bir sorun yumağına sonrasında da krize dönüştü. Sosyal psikoloji, psikolojinin bir alt disiplini olarak onun genel yöntemlerini ve insan modelini kullanmaktaydı. Bu yüzden aslında araştırma nesnesinin niteliği icabı, sosyoloji, felsefe, antropoloji, lingüistik ve hatta tarih gibi alanlarla sıkı tutması gereken bağı (bkz: Moscovici, 1989; Billig, 1992) kopma noktasına getirmişti. Halbuki yüzyılın başında, Wundt’un, Mead’in, Freud’un çalışmalarında var olan bu bağ, olağan bir bağıdır.

Kriz çeşitli biçimlerde tanımlandı ve bu tanımlara uygun çözüm teklifleri yapıldı. Bunlardan biri sosyal psikolojinin hâlihazırdaki epistemolojik (pozitivist-empirist) yapısı içerisinde birtakım revizyonlar ve reformlar öneriyordu (sözgelimi Tajfel, 1972; Turner, 1981). Yöntemsel eleştiriler üzerinden iyileştirmelerin neler olması gerektiğini tartışan bu öneriler, temelde sosyal psikolojik bilgi olarak *kognitivizme* dayanmaktadır. Kognitivizme göre, katılımcıların sosyal dünyaya dair kolektif temsillerinden ziyade sosyal dünyaya dair kendi bireysel kognisyonlarının yapısı ve içeriği incelenmelidir.

Krizle ilgili tartışmalarda, bilimselliğin esası olarak kabul edilen deneyleme yönteminin bizzat rolü hiçbir zaman

ele alınmadı. – Lakatos’un “sert çekirdek hipotezlerini” ya da Kuhn’un, “normal bilimin” çelişen verileri normalleştirme çabalarını burada hatırlamak yerinde olacak (Demir, 1997). Tartışılan, deneyleme yönteminde işlemediği ya da iyi işletilmediği düşünülen noktalar olduğu idi. Tartışmalar hep ulaşılmaması ümit edilen bir zemini işaret ediyordu. Buna göre deneylemede gerekli reformlar yapılırsa hem bireysel bilişleri anlamada karşılaşılan engeller ortadan kalkacaktı hem de bilimsel alanda krize yol açan deneylemenin kendi içindeki birtakım engelleri ortadan kalkacaktı. Araştırmacılar arasında bu sebeple krizin araştırma yönteminde yapılacak değişikliklerle atlatılabileceğine dair bir inanç vardı. Krizi esasta yöntem sorunu olarak görüp bu çerçevede ele alıp yorumlayanların tartışma odağında, sosyal problemlerin operasyonel tarifindeki yetersizlik yatar. Sözelimi Tajfel’e göre (1972) sosyal psikolojideki deneyleme anlayışında hatalar yapılmaktaydı. Deneyselci sosyal psikologlar sosyal davranışı sanki sosyal bir boşluk içinde gerçekleştirmiş gibi ele almaktaydı nitekim Turner da (1981) sosyal problemlerin nadiren sosyal psikolojik kıstaslar üzerinden tarif edildiğine işaret etmekteydi. Tajfel (1972) sonradan çok referans verilen makalesinde sosyal davranışın laboratuvar gibi bir boşlukta ortaya çıkmadığını her zaman, insanların karşılıklı etkileşimlerinin bir ürünü olarak ortaya çıktığını ısrarla ve yüksek sesle dile getiriyordu. Bu sebeple en başta bu etkileşimin kendisinin inceleme birimi (bağımsız değişken) olarak tanımlanmasını şart koşuyordu. Ayrıca yine Tajfel’e (1972) göre fenomenin ortaya çıktığı bağlam da teorik ve deneysel kurguya dâhil edilmeliydi (ne yazık ki hiçbir zaman dahil edilmedi!). Ancak o zaman sosyal psikologların temel araştırmaları sağlam bir zemine oturacaktı. Turner (1981) sosyal psikolojideki deneylerin

genelleme, iç-dış geçerlilik problemlerini tartışırken, sıradan, olağan (mundane) gerçekliğin ve ekolojik geçerliliğin bu problemlere çözüm getireceğini öne sürmekteydi. Turner deneysel araştırmamanın alan araştırmasına üstünlüğü gibi bir düşüncenin veya eğiliminin olamayacağını savunurken deneysel araştırmayı tamamlayanın alan araştırması olduğunu ifade ederek aslında neyi nasıl düşündüğünü göstermekteydi (1981). Ama bu sırada ‘Social Psychology as History’ başlıklı klasikleşmiş makalesinde Gergen (1973), psikolojide ilk defa bilginin kültüre ve tarihe gömüklüğünden bahsetmeye başlamıştı.

Krizin yol açtığı bir diğer tartışma cephesi ise yeni bir epistemoloji teklif eder. Sözelimi bir post pozitivist olan Moscovici’ye göre (1989) sosyal psikolojinin incelediği özgün olguların türü, özellikle antropoloji, sosyoloji ve dilbilim ile ortak bir alanı paylaşmaktadır. Bu sebeple bu ortak alanda bulunan sosyal bilimlerin ilgili fenomenleri incelemeye uyacak yeni bir epistemoloji geliştirilmelidir. Bu epistemoloji deneysel olarak test edilemez olguların incelenmesini mümkün kılacak bir epistemoloji olmalıdır. Moscovici sosyal psikolojiyi psikoloji disiplinin içinde görmek istemez. Ona göre sosyal psikoloji antropoloji ya da tarih gibi kendi başına ana bir disiplin olarak ele alınmalı, buna uygun bir eğitim programı güdülmelidir (Moscovici, 1989). Parker’ın da (1999) ifade ettiği gibi bu görüşler dönemin mevcut hâkim sosyal psikoloji söylemine tamamen terstir. Moscovici sosyal psikolojinin yerini ve amacını yeniden ele alıp tartıştığı gibi araştırma alanında da bir kayma önermektedir. Algı yerine temsili (representation) esas almayı, davranıştan iletişime ve küçük gruplardan anlamlı gruplara doğru yönelmeyi; hayat ile düşüncenin öncelikli araştırma alanı olmasını istemektedir (Moscovici 1989).

Krize dair tartışmaların en aykırı noktasının ilk işaretleri Gergen'in (1973) 'Social Psychology as History' başlıklı klasik makalesinde görülmüştü. Bilim felsefesi kadar gündelik Avrupalı yaşantıyı da biçimlendirmeye başlamış olan bu "paradigmatik kayış" ile birlikte post modernist düşünceler, özellikle 1980'lerden itibaren psikolojiyi de etkisi altına almaya başladı. Psikolojinin nasıl bir bilim olması gerektiği; insan düşüncesi, gerçeklik, nesne-özne sorunu gibi temel kavramların nasıl ele alınması gerektiği, Kartezyen insan modeli tartışmaya açıldı (Harré,1998,1999; Edwards ve Potter, 1992; Parker ve Shotter, 1990; Potter ve Wetherell, 1987; Shotter, 1993; Parker, 1992; Billig, 1992; Gergen, 1985, 2004). Hepsinin karşısında yeni bir epistemoloji teklif edildi. Bir sonraki bölümde post modernizm başlığı altında bu başlığı ele alacağım. Ama bundan önce sosyal psikolojide, yukarıdaki tartışmalar ışığında teşebbüs edilen, bir yönemsel tadilatattan bahsetmek istiyorum.

Yapılan Tadilatlar

Yukarıda anlatılan sıkıntıların üstesinden gelebilmek adına psikolojinin, 1980'lerde özellikle sosyal psikoloji cephesinden hareketle, bazı yönemsel tadilatlara giriştiği görülür.(Bkz: Bar-Tal ve Bar-Tal, 1988/2010; Krugulanski, 1988/2010). İlerleyen satırlarda da görüleceği üzere yönemsel duruşlarda gerçekleştirilen bu pozisyon kayışlarına değişiklik denemez, çünkü paradigmatik duruş yani kartezyen duruş korunmuş, sadece bazı kavramlaştırmalar ve anlayışlar ya törpülenmiş ya da biçim değiştirmiştir. Bu sebeple gerçekleştirilenlere değişiklik değil de tadilat demek daha doğru olacaktır. Bu noktayı akılda tutarak bu 'yeni' anlayışa ya da yeni bakış açısına yakından bakalım.Bu bakış açısı (Krugulanski, 1988/2010) üç temele oturmaktadır.

Bu temellerden birincisine göre bilgi *Meşrulaştırıcı olmayan bir felsefeye* dayanır. Buna göre bilgi, kanaat ya da varsayımlar halindeki malumdur. Bilimsel olsun olmasın tüm bilgilerin hepsi belirsizdir hepsi varsayılandır. Bilimsel düşünce gibi nihaî bir otoriteye başvurularak ne ispatlanabilir ne de haklı çıkartılabilir. Bilimsel bilgi ya da diğer bilgi iddiaları her zaman yanılabilir bir niteliğe sahiptir Sağduyu da, bilimin bütünündeki herhangi bir şey de, eleştiri konusudur. Bilgi tüm zamanlarda bir gözden geçirme ve yenileme ya da reddedilme altında yönetilir. Bunun hükmü altındadır.

Bu yaklaşım, mantıksal pozitivizmin kendini ‘meşrulaştırma’ özelliğine pek dokunmamaktadır. Bunun yerine mantıksal pozitivizmin rasyonellikten anladığını ve onu kullanım şekli eleştirmektedir. Mantıksal pozitivism, yeni bilginin ortaya çıkarılışında tümevarımcı çıkarımla hareket ederken burada bu mantık reddedilmektedir. Bu felsefeye göre bilimin rasyonelliği, yanlışlanabilirlik (Popper) ya da doğrulama/ispat yöntemi (mantıksal pozitivism) ile ifade edilemez. Bilimin rasyonelliği, teorik malumat ile empirik veri arasındaki tutarlılığın, *geçerliğin* sınanması ya da eleştirilmesi ile ifade edilebilir.

İkinci temel *öznellik* anlayışıdır. Mantıksal pozitivism göre gerçeklik neseldir ve zaman içinde göreceli olarak değişmez bir nitelik taşır. İlgili kısımda da belirtildiği üzere gerçeklik onu algılayan insan zihninden bağımsızdır. Zihin kendi öznelliğinden sıyrılarak, nesnel gerçekliğe bilimsel bilgi vasıtasıyla ulaşmalıdır. Bu sebeple araştırmacı verilerini toplarken kendi öznelliğinin işe karışmaması için nesnel olmanın bütün koşullarını yerine getirdiğinden emin olmak durumundadır. Bu yeni yaklaşıma göre ise gerçeklik özeldir ve sürekli değişir. Bi-reyler kendi yaşantıları üzerinden kendi dünyalarını algılar ve

ona kendi anlamlarını bağlarlar. Nesnellik diye bir şey yoktur çünkü bilim adamı da dâhil olmak üzere herkes kendi yaşantısının bir eseridir. Kişinin bir sosyal uyarana tepkisi, o ortamın veya o uyarının taşıdığı malumatı nasıl algıladığına, nasıl açıkladığına ve nasıl değerlendirdiğine bağlıdır (sözgelimi depremi ya da savaşı yaşayan bölgelerdeki insanlarla, depremi ya da savaşı yaşamamış bölgelerdeki insanların ölüm ile ilgili tepkileri gibi). Dolayısıyla o kişinin o olayı algılayışı, açıklayışı ve değerlendirişi sahip olduğu bilgiye, inançlarından ibaret bilgiye bağlıdır. Bu sebeple ‘gerçeklik’, incelenen kişilerin görüşünden hareketle dikkate alınmalıdır, ‘nesnel’ bir tarif dayatılmamalıdır. Ama bireyler kendi ünik gerçekliklerini biçimlendirselerde yine de ortak bir gerçeklikten bahsetmek mümkündür çünkü aynı grubun, aynı toplumun, aynı kültürün insanları, aynı dili konuşan insanlar olarak bizler benzer yaşantılara sahip kişileriz. Bu benzer yaşantılarımız, aramızda ortak algı ve anlamaları, kavramlaştırmaları ve kanaatleri biçimlendirmektedir. Biz bu ortaklaşa biçimlenen gerçekliği paylaşmaktayız.

Evrensellik/Özel olan: Mantıksal pozitivizmin hedefi, toplanan gözlemler üzerinden temel kanunlara varmaktır. Buna uygun bir şekilde de davranışın bütün insanlara uygulanabilir, evrensel kurallarını keşfetmenin mümkün olduğuna dair bir inanç taşır. Bu yeni yaklaşımda ise bilginin evrensel olarak genellenebilir olanı ile sadece özel bir vakaya uygulanabilir olanın ayırt edilmesi gerektiği savunulur. *Evrensel genellemeler* kavramı burada *süreç ve içerik* bağlamında ayrıntılı biçimde ele alınır. Süreç dediğimizde işlem dizilerini anlarız. Zihin süreçlerinden kastedilen sözgelimi belli bir hatıranın hafızadan geri getirilmesi esnasında gerçekleşen işlem basamaklarını anlarız. İçerik ise hafızdan geri getirilen o belli hatıranın ne

olduğu, nelerden oluştuğudur. Bu yaklaşıma göre evrensel kuralları içerik esasından ziyade süreç esaslı formüle etmek daha mümkündür. Belli bir davranışın temelini oluşturan evrensel bir süreç ise -sözgelimi Tajfel ve ekibi gruplar arası davranışı ortaya çıkarmada sosyal kategorizasyon sürecinin evrensel olduğunu ortaya koymuştu, farklı kültürlerde yapılan çalışmalar bunu destekliyordu- bu süreç o davranışı açıklamada ve o davranışı tahmin etmede her zaman kullanılabilir. Çünkü evrensel süreçler kişinin repertuarında olabilecek veya olamayacak içeriklere bağlı değildir. Genel ve soyut şartlar işlemlerin sırasını tarif eder. Bu sebeple evrensel süreçleri inceleyerek sosyal davranışın nedensel anlamlarını geliştirmek daha mümkündür. Hâlbuki evrensel içeriklerin nedensel açıklamalar sağlaması gerekmemektedir. Sosyal kimlik teorisinin farklı kültürlerdeki deneysel sonuçları, sürecin evrensel işlediğini ama gruplar arası ayırt edici davranışın kendini sergileyişinin kültürden kültüre farklılaştığına işaret etmiştir. Sözgelimi batılı ve batı dışı toplumlarda ayırd edici grup davranışı gözleniyordu ama Batılı toplumlar aralarına en büyük farkı koyarak ayırt edici davranırken Yeni Zelanda'lı yerli (Maori) gruplar ayırt edici davranışı en az farkla sergiliyorlardı (Wetherell, 1982). Bu yeni anlayış bugün sosyal psikolojinin içinde yaygın kabul görmekte ve uygulanmaktadır.

Tüm bu tartışmalar ve yöntemsel tadilatların ışığında psikolojinin halen sürdürmekte olduğu modernist değerli özne, fail, gerçeklik, insan ve eylemi anlayışını bir toparlamakta ve eleştirel duruşu çizmeye başlamakta fayda var. Aşağıdaki kısmımda bunu yapmaya çalışacağım.

Modernist çağın sonunda psikolojinin insanı*

Batı medeniyetindeki bireyci anlayışın ve düşünce yapısının esası, öznenin zihnin aslı oluşuna dayanır. Bireyin biricikliği, aslı unsur oluşu, gündelik hayattaki bilginin kullanışını belirlediği kadar bilim dünyasında psikolojideki insan-birey kavramlaştırmasını da belirler. Öznenin, bireyin diğer insanlarla ilişkileri sürekli öznenin kendisinden, zihinden hareketle anlaşılmaya çalışılmıştır. Psikolojinin bugün yaygın olarak kabul gören modernist cephesinde, insan ve insana dair bütün kavramlaştırmaları, işlettiği muhakeme ve ürünü olan bilimsel bilginin tamamı yukarıda sözü edilen batıdüşünce yapısı ve felsefe anlayışındaki esasın yansımasıdır. Evrensel bilgiye ulaşmada insanı anlama teşebbüsleri, öznenin içeriğinin ve ona yüklenen rolün bütün dünyadaki insanlar için geçerli olduğu varsayımından yapılmaktadır. Kültürler arasında sınanan psikolojik süreçlerin işleyişindeki farklılıklar ise zihnin belirlediği işleyiş üzerindeki varyasyonlar olarak açıklanmaktadır. Bir başka ifade ile zihin mekanizmalarının ürettiği psikolojik süreçler, evrensel olarak bütün zaman ve mekânlarda aynı şekilde işler. Teorik bir açıklamanın deneysel ve kültürlerarası sınanışının getirdiği nokta budur çünkü pozitivist-görgül bilgi anlayışının

* Bu kısımda yer alan düşüncelerimi daha önce yayınlamış olduğum şu makalelerimde de ifade etmiştim:

Arkonaç, S.(2004) Kartezyen Olmayan Özne, Öteki, Fail ve yerel Gerçekliğin İnşası. S. Arkonaç (Hz.) Doğunun Batının Yerelliği: Bireylik Bilgisine Dair. s: 249-272. 2. Baskı Hiperlink Yayınları, İstanbul.

<http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2015/01/bu-cografyada-oznenin-anlamin.html>

Arkonaç, S. (2009).İktidarın Dili:Psikolojinin Dili. (2012 Hz.)İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, 3. dizi, 16. Sayı 2008/1, 55-56.

<http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2010/05/psikolojinin-dili-iktidarın-dili.html>

psikolojideki insan modeline göre (Arkonaç, 2008a) zihin (özne) ve onun mekanizmaları belirleyendir, faildir, tekildir. Dünyada fail olarak icraatta bulunan bir otonomluğa sahiptir. Eylemlerini gerçekleştirdiği sosyal bağlam – yani bedeni, çevresi, kültürü - onun dışındadır, belirleyici değildir. Öznenin yönelimlerini çeşitlendirme kapasitesine sahiptir ama bu yönelimlerin değişmesinin sebebi değildir.

Düşünen zihin bir öznedir ve zihnin dışında kalan her şey dış dünyadır. Kendi zihni dışındaki (bedeni, duyuları, diğer insanlar-öteki(ler), çevresi, kültürü) her şey dış dünyadır ve nesnedir. Bu özne, bir diğer özne ile ilişkisini onun da özne oluşundan değil, nesne oluşundan hareketle kurar. Dolayısıyla nesnenin varlığının (yani karşısındaki insanın) kanıtı, bu öznenin kendisinden gelmelidir. Zihnindeki içsel temsilleri vasıtasıyla onu algılamalı ve anlamalıdır. Kendinde olmayan her şey nesne konumundadır ve diğer kişiyi veya kişileri öteki olarak adlandırır. Eğer özne karşısındaki nesneyi yok sayıyorsa o yoktur. Bir dönem bu yok sayılan kadındı, derisi renkli olandı, doğulu insandı, işçi sınıfıydı... Öznenin diğerini (ötekini, bir başkasını) bir diğer özne olarak muhatap kabul etmesi hem gündelik pratiklerde hem de sosyal bilimlerde halen bir mesele olarak yaşanmaktadır. Öznenin, zihnin aslî oluşu, Batı medeniyetindeki bireyci anlayışın ve düşünce yapısının esasını oluşturur. Bireyin biricikliği, aslî unsur oluşu, gündelik hayattaki bilginin kullanışını belirlediği kadar bilim dünyasında psikolojideki insan-birey kavramlaştırmasını da belirlemiştir.

Zihin kendisini zihinsel olarak idrak ettiği an kendisine bir nesne muamelesi edebilir ve onu inceleyebilir. Kendine yansıdığı an kendini yani zihnini, kendi zihnini bir nesne gibi, dış dünyadaki bir nesne gibi inceleyebilir. Bugün psikolojide terapötik

modellerin ve psikanalizde analizin temeli buna oturur. Buna göre terapist ya da analist, aynanın ona bakanı olduğu gibi yansıtmayı bir model gibi kullanır. Böylelikle, danışan ya da analizan kendi zihnine yansıtmaya çalışarak kendine nesne bakışı getirir ve kendini seyredebilmeye başlar. Öznenin yani zihnin aslı oluşu, onun failliğinin temelini de biçimlendirir. Aslında bu biçimlendirme mecburen, gerçeklik bilgisinin yatağından doğmuş, onun tarafından şekillendirilmiştir. Batı dünyasında gerçeklik, bizdeki gerçeklik bilgisinden tamamen farklı bir şekilde, tanrı ile insanın kozmoslarının ayrılması neticesinde, insanoğlunun sahibi olduğu bu kozmosa dair, elinde tuttuğu, sahibi olduğu bir şeydir (Bkz.5.Bölüm). Ama bu gerçeklik konusuyla ilgili batılı kültürünün bilgi evreninde, gerçekliğin Tanrı ile bütünlüğün yarılmaya neticesinde kendisinde olan ya da kendisinin sahip olduğu bilgisi yatmaktadır. Bu gerçeklik bilgisi içinde, kesin ve kat'i olan zihnin biricikliği, eylemlerinin kaynağını ve sorumluluğunu kendi içinde bulur ve failliğinin tanımını buna oturtur. Bu tanıma göre de özne, fail olarak bu dünyanın sahibi ve efendisidir. Çünkü dış dünyaya dair içsel temsillere doğru ve kesin şekilde sahip olan zihindir ve bu zihin eylemlerini ve yüklendiği sorumlulukları kendi tanımlamaktadır. Kendinden merkezli, kendinden belirli, kendinden menkul olandır (Kartezyen dünya görüşü) dolayısıyla failliğini belirleyen de ve sınırlayan da kendisidir. Faillik öznedeki başlayan ve onda biten aslında onun dışına hiç çıkmayan bir kapasitedir. Bu kapasite öznenin birey olarak, hem kendi yaşamını hem de ötekilerin yaşamını değiştirmek üzere eyleme geçirendir. Bu dünyayı ona dair zihnindeki temsilleriyle algılayan ve anlayan kendinden menkul, kendinden merkezli fail, kendi fikir ve eylemlerinin yazarıdır.

Psikolojide insan zihnindeki bilişsel işlemler, davranışına yansıma üzerinden çıkarsanır ve bu çıkarımlar sınanır. Davranışlar bir sonuçtur; bilişsel işlemlerin birer sonucudur. Davranış eyleminden soyutlanarak tek başına incelenir, kategorileştirilir daha sonra da sayısallaştırılır. Davranışın toplumla ilişkisine daha ziyade diğer insanların davranışlarıyla ilişkisine bakılır ama toplum bütününde ya da davranışların gerçekleştiği bağlam çerçevesinde ele alınmaz. Bu sebeple insan esasta toplumdan, sosyal dünyadan soyut, ayrı varlık olarak muamele görür. Onun için sosyoloji, tarih, dilbilim gibi diğer bilim dalları ile arasında hiçbir alışverişi yoktur. Sosyal psikolojinin sosyoloji ile komşu olduğu her zaman söylenir ama komşuluk edilmez. 1970'lerin sonunda Serge Moscovici bu komşuluk ilişkilerinin önemini sosyal temsiller modeli üzerinden vurgulamakla birlikte (1988,1997; Parker, 2005), modeli kısa süre içinde Kıta Avrupası sosyal psikoloji camiasında deneysel bilişsel bir çalışma alanı haline getirildi (Doise, Clémence, ve Lorenzi-Cioldi,1993). Bununla birlikte aynı dönemde mikro sosyolojiden bazı materyaller (Berger ve Luckmann, 1966; Garfinkel, 1967; Goffman, 1971) içeriye alınmaya başlamış, yanısıra bilgiye başka bir pencere, paradigmatik bir kayışla açılmıştı (gelecek bölüm).

Psikoloji en temelde birey ile eylemini ayırıştırır. Bireyin eylemini, düşüncesinin ya da bilişsel-zihinsel örgütlenişinin bir neticesi olarak okur. Söz gelimi grup aidiyetini, zihinsel mekanizmalarında temsil edilen bir algılama üzerine oturtur. Bu aidiyetle yapılan eylemin ortaya konduğu sosyal bağlama, ve o bağlamın diğerleriyle inşa edilmesine, anlamına, manidarlığına, tarihselliğine en önemlisi içeriğine bakmaz, baksa bile bunu bilişsel düzeyde belirleyici görmez. Eğer sergilenen eylem sosyal ortamda 'uygun görülmez' sözgelimi 'önyargılı' ya da

‘demokratik olmayan davranış’ olarak yorumlanırsa, bu davranışlarının sebebi olan zihinsel mekanizmanın değıştirilme teknikleri üzerine sözgelimi en bilinen örneğı ile tutum değıştirme stratejileri üzerine çalışır.

Bireyin iradesini, niyet eden bir varlık oluşunu dilinde kurduğı anlamalar içersinde asla inceleme konusu yapamaz. Bu durum aslında kullandığı ve savunduğı bilimsel yöntemin dayattığı nesnellik alt dilinden kaynaklanır. Niyet ve iradenin ölçülemezliğı (kaydedilip sayısallaştırılamazlığı) bilginin nesnellğine helâl getirecektir. Nitekim aynı sebeple psikolojinin kullandığı dilde inşa edilen gerçeklik dünyasında, davranışın da bilişin de içeriğı pek ele alınmaz, genellikle bundan uzak durulur.

Bireyin iradesi ve niyetliliğı psikolojik kavramlaştırmalarda ve yöntemsel duruşunda her zaman sorun çıkarmış, ya yok sayılmış ya da kontrol altında tutulmaya çalışılmıştır. Buna göre birincil düzey zihinsel mekanizmalar, söz gelimi algılama ve algıladığını idrak gibi mekanizmalar, nesnel duruş vasıtasıyla irade ve niyetli davranışın etkisinden sıyrılabilmektedir (bkz.Aydınlanma). Ama daha üst düzey zihinsel süreçleri söz gelimi hafıza (eksik hatırlama ya da çarpıtılmış hatıralar üretme), düşünme (önyargılı, eksik, taraflı, ayrıntısız düşünmek) gibi süreçleri etkisi altına aldığı, bu sebeple de dış dünya ile ilgili doğru bilgiyi elde edişini çarpıttığı dolayısıyla bireyin ‘doğru’ davranışlarını değıştirdiğı savunulur.

Bu sebeple insanın dış dünyasıyla ilgili doğru bilgiyi elde etmesinde (ünkü dış dünyaya dair mutlak değışmez doğru bir gerçeklik bilgisi vardır) bu işlemlere, çarpıtıcı faktör muamelesi edilir ve nesnellik adı altında kontrol altına alınır. İrade ve niyet kontrol altına alınır. Bu yüzden kişinin iradesini ve niyetini

edilgen bir dil üzerinden okur, nesnel bir bakış getirerek bireye ne gibi ihtiyaçları, arzuları, dürtüleri olduğunu söyler ve bunlarla nasıl başa çıkacağının da (sürekli değişen) reçetelerini sunar. Bunu yaparken bireyin bir kişi olarak zihinsel örgütlenmesini yapısal ve işlevsel olarak merkezde toplar. Söz gelimi önyargılı bir tutumunuz olduğu için insanlar arasında ayırım yaparsınız ya da zaten bilişsel sisteminiz insan doğasına uygun şekilde kural dizisini hatalı izler ya da yeterli olmayan motivasyonunuz gerekli zihinsel işlemlerde kestirme yollara sapar. Ama gerekli şartlar sağlanırsa yani motivasyonunuz yeterli düzeye çıkartılır, hatalı işleyen zihinsel kural dizileri düzene sokulursa (ki bunun reçeteleri de psikolojinin dilinde size sürekli aktarılır) her şey istenilen çizgide gidecektir. Dolayısıyla irade kişide değil genelde işleyişinin pek de farkında olmadığı bilişsel-zihinsel sistemindedir (bilişsel psikoloji) veya bilinç dışındadır (psikanaliz) ya da ondan bağımsız çalışan beyindedir, sinir sistemindedir, hormonlarındadır (nörobilişsel psikoloji). Cinayeti işleminizin sebebi hormonlarınızdadır, beyninizdeki sinir hücrelerinin hormonlarla yanlış kurduğu ilişkidir ya da çocukluğunuzdadır. Bunların anlamı psikolojinin bilimsel dilinde yatar. Medya, terapist, eğitimci yoluyla bu bilgilerin dili anlaşılabilir düzeye çekilir ve kişi kendini bu dilin içinde konumlandırır.

Psikolojik bilginin bilimsel dilini referans alan kişi hissettiklerini, düşündüklerini, arzularını, korktuğu ya da sevmediği şeyleri ölçer, biçer, neticesinde kendisi ile ilgili bir karara varır ve kendini konumlandırır. Gerekirse konumunu daha ‘iyileştirmek’ amacı ile tekrar referansa geri döner, aslında günümüzde sürekli ‘iyi’ halini korumak için referansına yapışır. Doğduğunda, büyütülürken, okula gönderilirken anası babası, daha sonra iş ararken kendini daha iyi takdim edebilmek için,

iyi bir çalışan, iyi bir yönetici olmak için, belki karşı cinsle istenilen düzeyde ilişkiyi nasıl geliştireceğini öğrenmek için daha sonra ana/baba olma duygusunu öğrenmek için, çocuğunu nasıl yetiştirmesi gerektiğini öğrenmek için sonra da boşanmak için sonra iyi bir emeklilik hayatı için, yaşlanmak için, ölüm duygusuyla başa çıkmak için, ayrılıklarla başa çıkmak için hep psikolojiye başvuracaktır. Aslında bu referansı olmadan adım bile atamaz, her adımında psikolojinin bilimsel diline başvurur ve onun dilini konuşur. Aykırı bulduğu eylemleri de ‘bilimsel olmadığı’ (“psikologlar öyle demiyor ama”) gerekçesi ile kolaylıkla meşrulaştırabilir. Çünkü bu bilginin doğruluğu, bilimsel oluşuyla zaten meşrulaştırılmıştır. Böyle bir dil içinde psikolojinin ayrıcalıkları ziyadesiyle bir bilen konumuna yerleşir. Nitekim ülkemiz açısından bakıldığında özellikle 80’li yıllardan itibaren giderek hızlanan psikolojik bilginin yani bireyin psişesi, gelişimi, bireysel ve sosyal eğitimi ile ilgili bilginin medya kurumlarıyla popüler bilgi haline gelmesi neticesinde bütün bir insan, birey kavrayışını dönüştürdüğü görülmektedir.

Psikolojide (Değişmeyen) Esas Sorun

Harré (1998, 1999; Harré ve Gillett, 1994) psikolojideki esas sorunun kendi zihin anlayışı olduğunu öne sürmektedir. Psikolojinin insana yaklaşımında esas kabul ettiği zihin merkezli görüş açısını eleştirir (geniş tartışma için aynı zamanda bkz: Arko-naç, 2008a). Yukarıda da değindiğim üzere sosyal bilimin ve tabii ki psikolojinin girdiği bilgi ve yöntem krizi sırasında vardıgı açık alanlardan biri de zihnin ya da öznenin biricikliğini gevşetmekti. 1980’lerden itibaren tekil özne kavramlaştırmasından özneler arasılığa geçti. Bununla birlikte zihin ve tekilliği ana fa-raziye olarak korunmaya devam etti. Özneler arasılık bu tekil

zihinler arası doğru iletişim olarak anlaşılmaya başladı. Kısacası Lakatos'u hatırlayacak olursanız ana faraziye halen paradigmanın sert çekirdeği olmaya devam etmektedir. Harré (1998) psikolojinin geçmişini, tartışması çerçevesinde, üç döneme ayırır. Psikolojinin üç kognitif paradigmatik dönemi: 20.yüzyıl başlarındaki eski paradigmatik dönem, 1950'lerle birlikte birinci bilişsel devrim ve sonrasında ikinci bilişsel devrim. Bu paradigmatik dönemler tarihsel bir sıra takip eder. Bunların herbirinde Harré (1998) psikolojik bilginin kendini meşrulaştırdığı zihin ve beden ilişkisini ve insan oluşunu tartışır (Harré 1998; aynı zamanda bkz: Arkonaç, 2008a)

Eski paradigma 20.yüzyıl başlarındaki davranışçı anlayışa ve mantıksal pozitivizmin pozitivist ve empirisist esasına oturur. Bir başkası tarafından gözlenemeyen, ölçülemeyen ve test edilemeyen, kişiye has yaşantıların incelenmesini reddeder ve bu sebeple sadece davranışın incelenebileceğini savunur. 1950'lerin sonlarına doğru Bruner ve Miller'in çalışmalarından güç alan birinci bilişsel paradigma, psikolojide bir devrimdir. O döneme kadar gözlenemediği, ölçülemediği için kara kutu tâbir edilen zihnin hipotetik şekilde ele alınıp, tümünden gelimli bir nitelikte incelenebileceği iddia edilmektedir. Buna göre zihnin işleyişi ile ilgili hipotezler kurulup davranış üzerindeki performansı üzerinde sınanabilir bu suretle dolaylı da olsa incelenebilir. Harré'ye göre (1998,1999) bu birinci bilişsel devrim hipotetik tümünden gelimli bir niteliğe sahiptir, kartezyendir: içsel zihinsel durum ve süreçlerin varlığına olan inanç devam etmektedir. Buna göre zihin bir tür şeffaf mekanizmadır ve adına malumat (information) denilen maddesel olmayan bir malzemeyle çalışmaktadır. Maddesel nitelikli zihin ise beynin nörofizyolojisinde yer almaktadır. Zihinsel haller, zihinsel süreçler gibi daha

da yenilerde zihinsel modeller gibi kavramlar daha sonra ilâve edilmiştir. Bilişsel paradigmanın birinci dönemindeki kartez-yenizmin bu şekli hâlen güçlüdür, çünkü açık bir şekilde gözle-
nebilir olan sıradan insan düşünce ve eylemine dair fenomen-
lerin arkasında bilişsel bir gerçeklik olduğuna inanmaktadırlar. Bu kognitif gerçekliğin işleyişinden sorumlu süreçler vardır ve davranış düzeyinde seyrettiğimiz görünür fenomenlerin arka-
sında iş görmektedirler. Süreçlerin görünür fenomenlerin ince-
lenmesiyle anlaşılması, açıklanabilmesi ise bilişsel gerçeklik ile ilgili modellerin geçerliliğini kuvvetlendirmektedir.

Burada bir sorun vardır maddesel olmayan bir malzeme ile çalışan maddesel nitelikli bir özden bahsetmekteyiz. Yani zihnin soyut malzeme ile çalışması nasıl mümkün olmaktadır? Ara-
daki niteliksel dönüşüm nasıl gerçekleşmektedir. Harré’ ye göre (1999) psikologlar bu dönüşümü, bilşin taşıyıcıları olan süreçleri sözgelimi hafıza ya da algılamayı beynin içine yerleştirerek ele alabileceklerini düşündüler. İlk bakışta bu, yapılabilecek yegâne doğru hamle gibi gözüküyordu ama teorik düşüncüyü yönelttiği istikâmet, araştırmacıları bir başka hataya götürmekteydi. Psikologlar, hatırlama, inanç, tutum, sebep yükleme gibi bilişsel süreçleri tek tek ele alınabileceğini düşündüler bunun yanı sıra bu süreçleri, beyindeki işleyişleriyle sınırlandırabileceklerini düşündüler. Halbuki bu tarz bir düşünme indirgemecidir, ve bireyselci yani tekil özne merkezli bir varsayımdır. Beyinde işleyen şeyin nasıl işlediği Harré’ye göre (1998) bu ontoloji ile incelenebilir. Ama araştırma nesnemiz, gündelik hayatta dil vasıtasıyla farkında oluşumuza, kendimize dair veya benim ben olmama dair sorular olduğunda, bu ontoloji ve beraberinde getirdiği epistemoloji yetersiz kalmaktadır. Geniş anlamda zihnin işleyiş tarzı, zihnin ürettiğini anlamamıza yetmemektedir.

Harré (1998) psikolojinin baştan beri kullandığı ontolojinin, insanı anlamada ve tartışabilmede psikolojiyi sınırladığı düşüncesindedir. Harré'ye (1998) göre bu ikisi yani zihnın işleyişi ile zihnın ürettikleri birbirinden ayrı ontolojilere sahip şeylerdir. İnsan, hem fiziksel-maddî dünyada hem de sembolik dünyada yer almaktadır. Semboller dünyası norm ve semboller kısıcası dili doğru kullanma kurallarına göre düzenlenir. İçinde yaşadığımız fiziksel, maddesel dünya ise nedensel süreçlerle düzenlenmiştir. Gündelik yaşantıda kullandığımız dil, sembol dünyamızı idare etmede esas araçtır. Beynimiz, biyolojimiz, nörolojik işleyişimiz ise nedensel süreçlerle yapılandırılmıştır. Bu ikisi birbirine örülü olmakla birlikte, bu iki örgü farklı kurallarla işlemektedir. Bu iki dünyada birden yaşamak, hem fiziksel dünyada hem de semboller dünyasında yaşamak insanoğlunun niteliğidir.

Harré (1998,1999; Harré ve Gillett, 1994) maddesel dünya ile semboller dünyasını ayırır. Bu iki alan bir diğerine indirgenemeyecek alanlardır. Birini diğerinden hareketle ya da diğerini ötekinden hareketle anlayacağımız bir şey değildir. Semboller dünyasını ve onun nasıl çalıştığını fiziksel süreçlere dayanarak açıklayamayız çünkü maddî dünyadaki insanı anlamaya çalıştığınızda kartezyen dualizme girersiniz. Bu dualitenin öne sürdüğü ve geliştirdiği yöntem anlayışı ile insana bakmaya başlarsınız. Bu yöntem anlayışının altında da tabii ki fiziğin yöntemleri, sebep sonuç ilişkisi kuran süreç analizleri yatmaktadır. Halbuki semboller dünyasını ve bu dünyanın nasıl işlediğini fiziksel süreçlere dayanarak açıklamak mümkün değildir. Beyindeki süreçler elektriksel ve kimyasal olarak işlemektedir. Beri yandan beyinde olup bitenler olmadıkça dil ve uygulamaları da olamazdı, çünkü semboller dünyasının var

oluşu maddî dünyanın varlığına bağlıdır. Dili kullanışımız be-yinimizdeki süreçlerin işleyişine bağımlıdır ama beyinde işleyen bu elektriksel ve kimyasal süreçler zihni oluşturmaz. Beyinde vızıldayan şeyler zihni oluşturmaz çünkü bu süreçler, maksatlı sembol kullanımının (dil) niteliğini ve hangi sembollerin kullanılması gerektiğini belirleyen zihnin normatif sınırlarını açıklayamaz. ‘Beyinde vızıldayan, doğru veya yanlış olamaz sadece vızıldar’ (Harré ve Gillett, 1994). Ama toplumun gündelik pratiğinde doğru veya yanlış vardır ve normatif olanlara göre normatif olmayanlar yanlıştır. Bunlara bakıp beynin işleyişini açıklayamadığımız gibi beynin işleyişine bakıp da normatif işleyen konuşma düzenlerimizi, düşüncelerimizi anlamamız mümkün olamaz. Öyleyse mesele, insanın ve onun sembol dünyasının nasıl ele alınacağı sorusuna cevap aramaktır (Harré 1998,1999; Harré ve Gillett, 1994).

4. BÖLÜM



POSTMODERNİZM

Batı'nın yirminci yüzyıl tarihinin önemli kavşak noktalarını bilmek onun düşünce biçimini anlamlandırmada şarttır. Avrupa ve Batı bu yüzyılda iki büyük dünya savaşı geçirmiş, faşizmi yaşamış, kapitalist toplumlar olarak kendi içinde beklediği kolektif bilincin-sınıf bilincinin doğuşu olan Marksist devrimin başarısızlığını görmüş neticesinde, Sovyet sistemi içersinde, totaliter rejime dönüştüğüne şahit olmuştur. Aydınlanma ve modernite projelerinin ben bilincini ve rasyonel aklı öne sürerek toplumu ve insanı refaha çıkaracağına olan ilerlemeci inanç, başarısızlığa uğramıştı. “Modern ve aydınlanmış” Avrupa milletlerinin “barbar” komşularında uyguladığı sömürgeci misyonlar artık inandırıcı değildi. Eski sömürgeci uluslar kurtuluş hareketlerine başlamış bu esnada sömürge rejimlerinin insanlık dışı eylemlerinin her yerde farkına varılmaya başlamıştı (West,1998). Ama bunların arasında belki de en önemlisi, ilerlemeci ve rasyonel eylemin gücüne duyulan inancı yıkan, Almanların Yahudi katliamı oldu. Bu sadece ilerleme ve aydınlanma yolundan bir sapma değildi. Modernitenin kendinde içkin olan tehlikelerin bir ispatıydı (West,1998).

Bilgisi, kendinden olanı soykırıma uğratmıştı, faşist devletler doğurmuş, idareleri güçlendirmişti.

Modernitenin artık bir başarı olarak görülme imkânı kalmamıştı. 1960'lı yılların sonu 1970'li yılların başından itibaren modern tabir edilen bilimin hegemonyası çok sıkı sorgulanmaya başladı. Nitekim önceki bölümde genelde sosyal bilimlerin özelde de psikolojinin ve sosyal psikolojinin bu sorgulamayı nasıl geçirdiğini gördünüz. Bu dönemde aslında sorgulanan, modernite ve onun projesi olan bilim ve bilim kurumu idi. 1980'lerin sonundan itibaren geç de olsa sosyal psikoloji de bu yöndeki sorgulamasını yoğunlaştırıp kendi içinde radikalleşti.

Postmodernizm

Hümanizmden kopuşla birlikte öznenin rasyonel dünyadaki imtiyazlı konumu kaymaya başlamıştı. Ayrıca hermenötik ve dilbilim alanındaki entelektüel faaliyetler rasyonel aklın gözden düşüşüyle daha da fark edilir hale geldi. Sözelimi Gadamer anlamayı önceliyor ve öznenin sadece bu anlama alanında ve özneler arasında var olabileceğini savunuyordu (Delachampagne, 2010; West,1998; Roiser, 1997). Özneler arası alanda, öznelerin anlamaları çerçevesinde özne olmaktan bahsediyordu. Bu bağlamda bir öznenin anlaması diğer öznenin anlamasının ötesinde ya da üzerinde olamazdı. Bir başka ifade ile bağlamda yer alan öznelerin hepsinin ulaşması gereken ya da onların anlamalarını yöneten tek bir anlam gerçeği yoktu. Ayrıca anlama işlemi, kişinin kendi öznel işlemi ya da karşısındakinin kendi öznel işlemi değildi; kendi öznelliklerinin kendi başlarına ürettiği birer çıktı değildi (Roiser, 1997). Bu dönemin ta en başında Saussure, dili insan zihninin dışında çıkarmıştı bile. Bir

yapısalcıydı ve dili, sözcükler ve göstergeler sistemi olarak sosyal alanda var ediyordu (Burr, 2012). Buna göre sözcükler, kelimeler, anlamlar konuşan bireysel öznelerin ‘konuşma edimlerinden’ bağımsız şekilde vardı. Gerçekliği sosyal alanda kurandı ve bireysel özne zihinlerden bağımsızdı. 1960’lardan itibaren de bu yapısalcı görüşler, post yapısalcı dediğimiz ve bir süre post modernist ile eş anlamlı kullanılan görüşler tarafından yoğun eleştiriye tutuldu (Roiser, 1997) .

Batıda Aydınlanma döneminde kurulmuş olan, sanatın ve entellektüel hayatın temelini teşkil eden varsayımlar devam ediyordu (sözelimi mimarlıkta altın üçgen varsayımı gibi). Modernizm, bu varsayımların birer cisimleşmiş haliydi. Postmodernizm ise bu temel varsayımların sorgulanması ve reddedilmesi anlamına gelir. Aydınlanma projesinin gerçeğin aranışı, ve doğasının zihin ve rasyonalite vasıtasıyla anlaşılması hedefini reddeder. Aynı şekilde sosyolojide sosyal fenomenin arkasında/temelinde yattığını iddia ettiği yapı ve kuralları, aynı şekilde Freud ve Piaget gibi psikologların psikolojik fenomeni açıkladığını iddia ettikleri temeldeki psikik yapı ve varsayımları reddeder (Roiser,1997). Kısacası postmodernizm hem nihai bir gerçeklik fikrini, hem de dünyanın temelde yatan, keşfedilmesi gereken yapıların bir sonucu olduğu fikrini reddeder(Burr, 2012). Bu sebeple bireysel akıl ve bu aklın temelindeki yapıyı açıkladığını ileri süren meta anlatıları baştan ve toptan reddeder(Demir, 1997). Rasyonel aklın bilgiyi üretiyor olması yerine bilginin, aklın ve zihnin dışında, sosyal alanda sürekli üretilip dönüştürülüp değiştirildiğini iddia eder. Postmodernizm bilginin karşılıklı insanlar arasında, konuşulan dilde sürekli üretilip dönüştürüldüğünü dolayısıyla da keşfedilecek bir gerçekliğin olmadığını savunur. Modernizmin en büyük iddiası olan bilginin tekil- bir

tane-oluşunu reddeder. Aksine bilginin çoklu-birden fazla- olduğunu savunur. Bir cevap ya da bir doğru açıklama yoktur, tersine aynı nesneyi yorumlayan, açıklayan birden fazla açıklama vardır. Bu sebeple her şeyi kuşatan tek bir bilgi sistemi, büyük anlatılar bu çoklu oluşu açıklayamaz. Artık birbirinden çok farklı- sosyal bilimler, doğa bilimleri, birçok dini öğreti, alternatif, tıp, “hayat tarzı” tercihleri gibi- birçok bilgiye herkesin (internet gibi vasıtalarla) ulaşabildiği ve her birine istediğimizde derinlemesine, istediğimizde de dışına çıkabileceğimiz, göreceli şekilde kendinden menkul bir bilgi sistemi gibi işleyen bir dünya hali yaşamaktayız (Burr, 2012). Yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra sosyal bilimlerde aklın, nesnel gözlemin ve de deneylenebilirliğin dış dünyanın gerçek bilgisini ortaya çıkartacağına dair modernist düşünce eleştiriye tutulmaya (yani bunların işlemediği eleştirisi) başladı.

Postmodernizm Batı düşüncesini ve gündelik hayatını bugün tamamıyla etkisi altına almıştır. Sosyal bilimlerde bunun etkisi, psikolojinin aksine çok daha önceden, 1960’lardan itibaren gözlenir. Psikoloji ise olgusal bir alan olma iddiasıyla 1980’lere kadar kapısını bu tartışmalara kapadı. Revizyonist tavırlarla işlemeyen bazı kural ya da yapılarını gözden geçirmeyi tercih etti (bkz. 3.Bölüm). Ancak 1980’lerin sonunda, modernist paradigmanın kendisini doğrudan eleştiri konusu yapabildi. Bu noktada Parker ve Shotter’ın 1990 yılında yayınladıkları *Deconstructing Social Psychology* (Sosyal Psikolojinin Yapı Sökümü) başlıklı kitapları resmî bir açılış sayılabilir. Gergen (1985,1999 2004), Billig (1992), Edwards ve Potter (1992), Potter ve Wetherell (1987), Shotter (1983, 2004) gibi araştırmacılar modernist psikolojinin kavramlaştırmalarını, temel varsayımlarını ve epistemolojisini eleştirmeye ve tartışmaya başladılar. Başlangıçta

Postmodernizmin sınırları belirli bir bütünlük arzetmez Büyük bir kısmı modernizmin reddiyesi sonucu elde edilen aşağıdaki önermelerle tasvir edilebilir (Demir,1997 s:133):

1. Ruhun diyalektiği, işçilerin kurtuluşu, sınıfsız toplum, insanlığın ilerlemesi, kalkınma, aydınlanma...gibi büyük öyküler içeren açıklama biçimlerine karşı çıkılmalıdır.

2. Homojen bir toplum ancak baskı yoluyla kurulabileceği için böyle bir toplum ideali taşıyan tüm yaklaşımlara karşı mücadele verilmelidir.

3. Hiçkimsenin elinde toplumun bütününde zaman ve mekandan bağımsız olarak ne olup bittiğini kavrayacak ve aktaracak ne bir teori ne de dil söz konusudur. Çünkü dil ile toplum içiçedir. Özne nesneden, kişi toplumdan soyutlanarak algılanamaz.

4. Tüm insanları kapsayacak meta dil veya meta anlatılar yoktur.

5.Küçük anlatılar büyük anlatılara tercih edilmelidir; doğruluk/yanlışlık ayırımı yerine küçük/büyük anlatı ölçütüne göre değerlendirme yapılmalıdır.

...

8. Evrensel değerleri yakalamak uğruna özgünlükler ve özgüllüklerini yok etmemek için yerel değerler peşinde koşulmalı, insan ve toplumların benzeşen özelliklerinden ziyade farklılaşan özellikleri bilime konu edilmelidir.

9. İnsanlara yol gösterecek tek bir soyut akıl kategorisi işlevsel değildir. Akıl da deneyim de tek tek insanlarla anlam kazanır. Bu yüzden tümel akıl kategorisi arkasına saklanarak totaliter söylemler üretilmemelidir.

10. Emprisizm ve rasyonalizmin yaptığı gibi gerçekliğin bilgisi nihai özlere veya temellere indirgenemez. Bu yüzden indirgemeciliğe, özçülüğe ve temelciliğe karşı direnmek gerekir. Doğrular ulaşılan değil, üretilen bilgilerdir...

alternatif ve radikal bir çıkış olarak bakılan söylem ve söylemsel psikolojinin faraziyeleri ve iddiaları kısa zamanda yaygınlık ve meşruluk kazandı. 1990'larla birlikte giderek artan bir hızla görüşlerini Avrupa'nın değişik üniversitelerindeki psikoloji bölümlerine kabul ettirdiler, dergilerini çıkartıp çeşitlendirdiler, araştırma alanlarını ayrıntılandırıdılar ve kendi aralarında ekollere ayrıldılar (Edwards, 2012; Potter, 2010; 2012; Parker, 2012). 1990'ların başında şemsiye bir kavram olarak sosyal inşacılık başlığı altında bu paradigmatik kayışı işaretleyerek ve belli bazı faraziyeleri paylaşarak yeni bir insan ve dünya tasarrımını öne sürdüler (Burr, 2012).

Psikolojide Postmodernizm ya da Sosyal İnşacı Duruş

Sosyal inşacılık ya da sosyal inşacı duruş (social constructionism) bir dönem özellikle 1990'larda modernist psikolojinin paradigmatik duruşunu ve onun kartezyen insan anlayışını kıyasıya eleştiren ve karşı çıkan gruba Vivien Burr'ün (2012) verdiği etiketin ismidir. Aslında onları bugün söylem analizi (Edwards ve Potter, 1992; Edwards, 2012; Potter, 2010, 2012), söylemsel psikoloji (Wetherell, 2001, 2008, 2012; Harré, 1998), eleştirel söylem analizi (Fairclough, 2009; van Dijk, 2009; Wodak ve Meyer, 2009) ya da eleştirel psikoloji (Parker, 2007, 2009; Parker ve Burman, 2008); gibi ayrı başlıklar altında görebilirsiniz. Hepsi birbirinden farklı açılarda ve birbirlerine belli bir uzaklıkta durmaktadırlar (bunun için bkz: Arkonaç, 2014 ve Burr, 2012). Onları sosyal inşacılık etiketi altında bir araya getiren, modernist psikolojiye karşı hepsinin en baştan kabul ettiği ve ortak paylaştığı belli faraziyeleridir. Arkaplanlarında

post modernist anlayışa uygun bir şekilde çok disiplinlilik yatar. Fikirlerini bir dizi kaynaktan, eleştirel edebiyattan, insan bilimlerinden ve feminist çalışmalardan, Foucault ve Derrida gibi Fransız post yapısalıcılardan almaktadırlar.

Şimdi paylaştıkları şu ortak faraziyeleri tek tek ele alalım (Burr, 2012):

Kesin doğru kabul edilen bilgiye her zaman eleştirel bakılır: Dünyanın doğasının nesnel gözlem yoluyla ortaya konulabileceği ve bizim algıladığımız şeyin var olan şey olduğu ya da var olanı algıladığımız iddiasına ya da varsayımına şüphe ile bakar. Çünkü dünyaya dair gözlemlerimiz hiçbir zaman tarafsız ve nesnel değildir. Her zaman için dünyayı, o pencereden ya da bu pencereden bakmanın belirleyiciliği altında seyrederiz. Beri yandan dünya da bize kendisini problemsiz, ayna misali yansıtmamaktadır. Dünyanın bize nasıl görüldüğüne dair varsayımlarımız mutlak değildir sözgelimi dünyayı kavrarken kullandığımız kategorilerin gerçek, mutlak kesinkes var olan kategoriler olması gerekmemektedir. Çünkü dünyayı gündelik akış içinde hareket ederken, değerlendirip yargılamak ya da seyrederken, o sıradaki ilgi ve menfaatlerimize uygun düşecek şekilde kurguladığımız kategoriler içinde seyreder, anlamlandırır ve hareket ederiz. Bunun belki en radikal örneği dünyada kadın ve erkek olmak üzere sadece iki toplumsal cinsiyet kategorisi olduğunda ısrar edişimizdir. Dolayısıyla LGBT'ler bu ikili kategorik dünyada sapkınlık olarak anlaşılmaya meyl edebilmektedir. Kısacası dünyayı seyredip kavramaya çalışırken kullandığımız kategorilerin gerçek kategorilere dayanması gerekmez. Bu sebeple dünyanın bize nasıl görüldüğü hakkında ileri sürdüklerimize her zaman şüphe ile yaklaşmamız gerekir.

Anlamanın tarihsel ve kültürel özgünlüğü vardır: Dünya, insanlar, çevremiz, gündelik hayatımız hakkında anladıklarımız ve bunları anlama tarz(lar)ımız, her zaman bulunduğu zamanın ve kültürün birer çıktısıdır. Sadece o döneme, o kültüre kısacası o bağlama özgü geçerlilikleri vardır. Bu sebeple anlama denilen şey bağlama bağlıdır ve görecedir. Belli bir kültürde belli bir dönemde yaygın olan bir bilgi biçimi söz gelimi bilimsel bilgi-aslında anlamanın insan eliyle üretilen eseridir (Burr, 2012). Bu sebeple bir anlama yolunun diğerinden daha doğru ya da daha iyi olduğunu düşünmek yersizdir.

Bilgi sosyal süreçlere dayanır: Eğer dünya bize kendini doğrudan yansıtmıyor ve biz de ona dair nesnel ve tarafsız kalamıyor isek hakkındaki bilgiye nasıl ulaşıyoruz? Bu bilgi nereden geliyor? Öncelikle şunu dosdoğru söylemem lazım: bilgi ulaşılan ya da yansıtılan bir şey değildir. Bilgi modernist paradigmanın anladığının tam tersine, insanların gündelik hayatlarında kendi aralarında sürekli inşa ettikleri *anlamalardır*. Gündelik yaşantı akışları içerisinde karşılıklı etkileşimlerde insanlar sürekli bilgi inşa ederler. Bu etkileşimlerde inşa edilen bilgi ve onun versiyonları sosyal hayatı oluşturur; insanların aralarında süregidenler bu inşa ettikleri bilgilerin uygulamalarıdır. Sözgelimi anormal diye bildiğimiz şey, psikolog ve psikiyatristlerin anormal dedikleri kişilerle kendileri arasında karşılıklı yaptıklarıyla meydana gelen bir fenomendir. Dolayısıyla dünya dışarıda var olan bir gerçeklik olmayıp biz de hakkındaki bilgiye ulaşıp üstesinden gelecek ya da ondan yararlanacak uygulamalara girişenler değiliz. Bizler karşılıklı etkileşimlerimizde içinde bulunduğumuz kültüre ve zamana uygun şekilde çeşitli ilgili anlama versiyonları üretilip bu versiyonları uygulamaya koydukça, döngü kendi içinde sürekli dönmeye devam

edecek, biz de bu döngüye olgu muamelesi yapacağız. Dolayısıyla dünyayı anlamak ya da hakkındaki bilgi veya ‘gerçek’ denilen şey, sürekli içinde bulunduğu döneme ve kültüre göre değişir, dünyayı anlamanın şu sıralar yaygın olan ya da kabul gören yoludur. Ortak kabul gören bu yol insanların birbirleriyle sürekli girdikleri etkileşimlerin ve sosyal süreçlerin neticesinde meydana gelir. Bu sebeple gündelik hayat içindeki her türden etkileşim ama özellikle de konuşma etkileşimleri, sosyal inşacılık şemsiyesi altına giren tüm yaklaşımlar için en büyük, belki de tek ilgi alanıdır.

Bilgi ve sosyal eylem birlikte gider: karşılıklı etkileşimlerimizde inşa ettiğimiz anlama versiyonu tek versiyon değildir ya da ‘doğru’ olana ulaşmış veya ulaşacak olan değildir. Konuşmalarımızda, yazdıklarımızda, sembolik sistemle yapıp ettiğimiz herşeyde inşa etmeye çalıştığımız anlama tarzları, her zaman müzakereye tabiidir. Yani bir nesneye, bir kişi ya da gruba veya bir olaya dair getirdiğimiz açıklamalarda karşılıklı inşa ettiğimiz bu anlamalar müzakereli-tartışmalı anlamalardır. Bu sebeple türlü çeşitli sosyal inşalardan bahsedebilmekteyiz. Beri yandan her farklı anlam inşası, kendisine uygun bir eylem biçimini de inşa eder. Diğer eylem biçimlerini ya da kalıplarını da kendisi dışında tutar. Bunun en tipik örneğini Burr (2012 s: 5) verir: Sözelimi içki karşıtı hareketten önce sarhoşlar yaptıkları davranışlardan bütünüyle sorumlu tutulur bu yüzden suçlanırdı. Bunun tipik karşılığı hapse atılmaktı. Halbuki sarhoşluk bir suç olmaktan çıkıp artık bir hastalık ve bağımlılık başlığı altında alkol bağımlılığı olarak tanımlanmaya başladı. Sarhoşlar içip sarhoş olmaktan sorumlu tutulurken alkolikler bir tür bağımlılığın kurbanı olarak görüldüğünden, davranışlarından sorumlu tutulmamakta, tedaviye muhtaç hasta olarak

bakılmaktadır. Sarhoşluğu anlamanın uygun sosyal eylemi sarhoşu hapse yollamakken alkolizm anlayışının uygun sosyal eylemi kişiye tıbbî ve psikolojik tedavi teklif etmektir. Artık tıbbî yardımın dışında başka bir yardım alma eylemi (sözgelimi geleneksel tedaviye başvurmak ya da yıldızlardan astrolojiden yardım ummak vs. vs.) dışlanacak dışarıda tutulacak bir eylemdir. “Tıbbî ve psikolojik tedavi teklifi” kurulan anlam inşalarının ve beraberinde taşıdıkları eylem kalıplarının güçle ilgili olduğunu da bize hatırlatmalıdır. Bu eylem kalıplarının, o bağlamda üretilen anlamalar içersinde neyin müsaade edilebilir olduğunu (tıbbî ve psikolojik yardım almak) diğer insanlara nasıl davranılabileceği (bunun bir hastalık olduğuna ikna etmek gibi) hakkında çıkarımları vardır.

Görüldüğü üzere sosyal inşacı yaklaşımın kabul ettiği faraziyeler psikolojinin bugüne kadar yüzleşip, tartışmadığı kabullerinin ta kendisidir. Bu sebeple sosyal inşacı yaklaşımlar modernist psikolojik yaklaşımdan birçok noktada farklılaşır (Burr, 2012). En başta, sosyal inşacılık bilgimizin gerçekliğin doğrudan bir algısı olduğunu reddeder. Gerçeklik ya da gerçek dediğimiz şey kendi aramızda inşa ettiğimiz anlama tarzlarından başka bir şey değildir ve bu tarzların hepsi tarihsel ve kültürel olarak görecelidir yani dönem değiştikçe, bağlam kültür değiştikçe değişecek olan bir bilgidir. Durum böyle olunca elimizde tüm bir modern çağ boyunca kullandığımız ‘doğru’ kavramı ağırlık yapmaya, mesele çıkartmaya başlar.

Nesnellik kavramı bu yaklaşım tarafından reddedilir bir imkansızlık olarak görülür dolayısıyla doğru kavramı da o sıradaki ilgilerimize hizmet eden dünyaya o veya bu açıdan bakışımızdan türemektedir. Bu noktada modernist psikolojinin realist duruşu ile sosyal inşacılığın bu realist duruşa eleştirel

bakışını hatırlatmakta fayda var. Sosyal inşacılığın altında yer alan bazı yaklaşımlar bu realist duruşu tamamen reddedip eleştirel görece bir pozisyondan hareket ederken (söz gelimi söylemsel psikologlar; Potter, Edwards ve Ashmore, 1999; Edwards, Ashmore ve Potter, 1995) bazıları da eleştirel realizm biçimini benimsemiştir (Parker, 1999). İnsanlar hakkında, insan doğası hakkında, toplum hakkında gerçeklik arayışı sosyal bilimlerin başından beri esas arayışıdır. Bu sebeple sosyal inşacılık burada sosyal bilim yapmanın ne olabileceğine dair çok farklı radikal bir model takdim etmektedir (Burr, 2012).

İkincisi eğer geleneksel, dinî ya da din dışı tüm bilgi biçimleri, içinde bulundukları tarihsel döneme ve kültüre bağlama özgü ortaya çıkarılıyor ise bu durum sosyal bilimler için de geçerli olmalıdır. Dolayısıyla getirdikleri açıklamalar yapılabilecek yegâne açıklama olamaz. Psikolojinin insan hakkında, davranışları, emosyonları, düşünceleri ve eylemleri hakkında ortaya koyduğu modeller, teoriler ve açıklamalar dönemine bağlı kültürel açıklamalardır. Kişilik kavramlarının olmadığı kültürlerin varlığı ya da emosyonel halini tasvir eden yüzlerce sıfatın olduğu dillerin varlığı bize psikoloji başlığı altında aktarılanların batıya özgü bilgi olduğunu işaret etmektedir. Bu sebeple ne genelde sosyal bilimler ne de özelde psikoloji, insanın ve onun sosyal hayatının doğru doğasını keşfetmek amacını hedefleyemez. Sosyal inşacılık yaklaşımı içinde sosyal bilimcilerin yapacakları şey insanların doğru doğalarını ortaya çıkarmak değildir. İnsanların sosyal ve psikolojik gündelik yaşantıları sırasında eyledikleri uygulamaları incelemek olabilir.

Üçüncüsü, insanların ve olayların içinde onları belirleyen bir öz yoktur. Halbuki ana akım psikolojinin görüşüne göre ister biyolojik/genetik ister çevre tarafından verilmiş olsun, kişinin

içinde onu tarif eden, keşf edilebilir bir doğası vardır, onu öyle kılan bir öze sahiptir. Bu durumda genelde pek değişmeyen kişilik yapılarımız,patolojik yapılarımız vardır. Bunlar büyük ölçüde kalıcı özellikler olarak tanımlandığından kişinin etiketi haline gelir (hiperaktif olmak ya da girişken olmamak veya lider tipli olmak v.b.g). Toplum içinde bu özellikler bu bilginin yardımı ile baskıcı uygulamalar haline gelir (bu özelliklerle başa çıkmanız ya da geliştirmeniz veya desteklemeniz gerekir aksi durumlarda uyumsuz kişilik olarak etiketlenirsiniz). Ana akımın bu iddiasına karşılık sosyal inşacı yaklaşım, böyle bir belirleyici özün ya da esasın varlığını baştan reddeder. Kişilerin ya da şeylerin içinde onları öyle kılan herhangi bir öz, bir yapı yoktur çünkü insanların, önceden verili herhangi bir doğası yoktur. Hepsi sosyal süreçlerin ürünüdür (bir kişiliğimiz olduğu iddiası gibi).

Dördüncüsü, dil düşüncenin bir ön koşuludur. Dünyayı dilimiz kadar kurabiliriz. İnsan bir dilin içine doğar. Yaşanan her an, koma hali hariç rüyalar da dahil bu dil içinde yaşanır. Onun dışına insanoğlu çıkamaz, bu bir imkansızlıktır. Dilini kullanmaya başladığı ya da anlamaya başladığı andan itibaren dilindeki kavramsal çerçeveler ve kategoriler, dünyayı ve insanları anlamlandırma araçları haline girer. Dili kullanmakta ustalaştıkçada bu kavramsal çerçeveleri ve kategorileri maharetli bir şekilde kullanmaya başlar (Harré,1997). Bu kavram çerçeveleri ve kategoriler insanların gündelik hayat akışlarındaki etkileşimlerinde sürekli yeniden yeniden inşa edilir. Sürekli yeniden versiyonlar halinde üretilen bu kategoriler ve kavram çerçeveleri bize düşünme biçimleri üretir. Bu sebeple düşünme, kendi başına dilden bağımsız değildir ya da dil düşüncüyü dışarıya taşıyan bir araç değildir. Tam tersine dil düşüncenin tüm kavram

ve kategori kutusunu donatan sistemdir. Bu sebeple düşünce, konuşulan o dilin içinde üretilendir.

Beşinci olarak dil bu sebeple bir eylemdir. İnsanlar dünyalarını birbirleriyle konuşurken inşa eder. Bu sebeple dili kullanmamız bir eylem biçimi olarak düşünülebilir. Hâlbuki ana akım psikoloji dili, düşünce ve heyecanların edilgen bir aktarıcısı olarak mütalaa eder.

Son olarak sosyal inşacılar geleneksel yaklaşımın aksine etkileşim ve sosyal uygulamalar üzerine odaklanır. Geleneksel psikoloji, sosyal fenomenleri bireysel düzeyde işleyen zihinsel süreçler düzleminde açıklar. Tutumların, motivasyonun, bilişin varlığına ilişkin hipotezler kurarak bunları kişinin zihin yapısında arar. Sosyal inşacılar ise sosyal fenomenlere dair açıklamaların, bireyin psişesinde ya da sosyal yapıda aranmasını reddeder. Fenomene dair soruşturmaların en uygun odağı insanların karşılıklı etkileşimleri ve bağlandıkları sosyal uygulamalardır(pratikleridir).

Psikolojide Postmodernizm ya da Eleştirel Psikoloji

Psikolojik bilgideki paradigmatik bilgi kayışının bir diğer cephesi de eleştirel psikolojidir. Bu alan, psikoloji disiplininin bilginin döneme, zamana gömüklüğünü ve politik oluşunu (Parker 2007, 2009) işaretleyen ve bu durumun açığa çıkartılması gerektiğini savunan alandır. Kıta Avrupasının yaşantı, birey ve bilgi üzerindeki statükocu gücü, 1960 ve 1970’lerdeki öğrenci hareketleriyle açık ve aleni bir şekilde tartışmaya açılmıştı. Tartışmalardaki ana başlıklar ve ele alınan meseleler her zaman değilse de zaman zaman psikolojideki bazı sıkıntılı durumlarla ilişkilendirilmeye başladı. Radikal bir psikolojinin

(Parker 2007, 2009) ilk adımları bu suretle atılmaya başlamıştı ama o dönem yaygınlık kazanamadı ayrıca tartışmalarda bu radikallik çizgisini her zaman koruyamadı (Bkz: bir önceki bölüm). Disiplinin bilgiyi ele alışındaki epistemolojik duruşu, düşünme tarzındaki indirgemeci tutumu, özcü duruşu ve deneysel yöntemleri, kavramsal tartışmalar doğurmuştu. Ama tartışmanın niteliği bir iyileştirme, sistemde işlemeyenin yerine işleyen parçayı yerleştirme hareketi haline dönüşüyordu. Bu gruplar yanında küçük de olsa bir radikal grup vardı ve diğer sosyal bilimlerden takip ettikleri paradigmatik kayışı savunuyorlardı. Ama bu grup içinde de; gündelik yaşantıda mekan, ilişkileri ve kimlikleri belirleyen, yöneten psikolojik bilginin politik vasfının yani hükümlerinin bilgisini ürettiğinin ortaya serilmesi gerektiğini söyleyenler vardı ve sayıları çok azdı (Parker, 2009). Kendilerine eleştirel psikolog adını veren bu küçük grup (Parker, 1989; 2009; Parker ve Burman, 2008; Burman, 1994; Ibáñez ve Íñiguez, 1997; Fox ve Prilleltensky, 1997 (2012), Parker ve Shotter, 1990) hümanizme düşmeden pozitivistlikte dair eleştiriler üretmeye başladılar. Bugün eleştirel psikoloji artık ana akım psikolojinin aksine birey ile sosyal arasındaki bağlantıyı kuran, çalışmalarını siyasi uygulamalarla birleştiren bir alan haline gelmiştir.

Parker ve Burman 2008'deki makalelerinde eleştirel psikolojinin ne olduğunu dört tez üzerinden açıklar:

(1) Eleştirel psikoloji baskın 'psikolojik' açıklamaların, gücün nasıl hizmetinde olduğunu, ve ideolojik olarak nasıl çalıştığını sistematik olarak inceler. Bazı psikolojik eylem ve yaşantı çeşitlerinin, diğer psikolojik eylem ve yaşantı çeşitlerine göre nasıl ve niye ayrıcalıklı hale sokulduğunu ortaya serer. Parker ve Burman burada psikolojik bilginin ne yaptığını sorguladıklarını

söylemektedir söz gelimi toplumsal cinsiyetler arasındaki farklılıklara psikoloji ne ile nasıl onay vermekte ya da onay vermemektedir. Toplum içinde insanı nasıl patolojikleştirmektedir, etnik gruplar arasındaki farklılığı nasıl hiyerarşikleştirmekte ve meşrulaştırmaktadır v.b.g.

(2) Eleştirel psikoloji; ana akım modellerdeki ideolojik faraziyeleri psikolojinin tüm alt alanlarının nasıl tasdiklediğini, bu alanların kültürün ve dönemin baskın talepleriyle nasıl inşa edildiğini ve sürdürüldüğünü araştırır. Yanı sıra bunlara nasıl direnildiğinin de araştırılmasıdır. Söz gelimi psikolojik açıklamaları, hem bireyselleştirici hümanist özcü kişi imgelerine karşı çıkarken hem de deneysel çalışmaları reddetmek için kullanmak mümkündür. Gücün olduğu yerde her zaman direniş vardır ama bunun diyalektik bir eyleme olduğu akıldan çıkartılmamalıdır çünkü amaç altta yatan doğru, gerçek bilginin ya da uygulamanın keşfedilmesi değildir sadece politik baskıya karşı yine politik karşı taktikler aramaktır.

(3) Eleştirel psikoloji, akademi ve profesyonel uygulama alanlarının ötesinde iş gören kendinden düzenleyicileri (self-help) ve gözetim biçimlerini inceler. Ya da kısaca ve bir başka ifade ile psikolojinin tüm kültürü ve tek tek hepimizi içine dahil ettiği ‘psikolojiye ve bilgisine inanma’ yöntemini inceler.

(4) Eleştirel psikoloji toplumdaki hükümran ideoloji biçiminin araştırılmasını şart koşar,. Böyle bir inceleme psikolojik bilginin bir yapı sökümlü olacaktır. Bu suretle psikologların ve akademisyenlerin yaygın ve güçlü anlatılarının ne olduğu ve neyin kimin işine yaradığı ortaya çıkacağı gibi kendi değişik

psikolojilerimize dair başka teorilerden faydalanma imkanlarımız da doğacaktır (Parker ve Burman, 2008).

...ve devam eden sorunlar

Postmodernist akımın şemsiyesi altında toplanan psikoloji temelli yaklaşımlar zihnin belirleyici vasfını en baştan reddederler. Buna göre insanı anlamada zihnin merkezîliği yani dış dünyayı idrak edip ona tepkide bulunmadaki belirleyiciliği ve hem bir başlangıç hem de varış noktası oluşunu kısacası her şeyin kaynağı oluşu, bu yaklaşım grubunda en baştan reddedilir. Psikolojik açıklamaların, insanlar arasında rutin bir şekilde gerçekleşen karşılıklı etkileşimlerde gündelik pratikler olan söz gelimi konuşma içindeki etkileşimlerde aranması gerektiğini savunmaktadırlar (Gergen,1999; 2004). İnsanların yapıp ettiklerinin arkasında duran ya da altta yatan gizli ve keşfedilmesi gereken bir zihinsel-bilişsel bir mekanizma yoktur. Tam tersine insanlar dünyalarını, birbirleriyle konuşturlarken inşa ederler (Edwards, 2005; Wetherell,2001; Parker, 1992; Potter, 2010; Edwards, 2012,). Postmodernist düşüncenin varsayımlarını ta kiiple, sosyal inşacılığın psikolojik bilgide ortaya koyduğu tam anlamıyla bir ters yüz oluşturmıştır. Özcülük reddedilmekte, insanı sağduyusal tarzda anlama sorgulanmaktadır. Özcü anlayış reddedildiği için insanın davranışı ve yaşantısı, zihinsel süreçlerin işlediği düzlemde ele alınmamaktadır. İnsanın yaşantısı ve eyleyışleri birbirleriyle karşılıklı etkileşimlerinde sıklıkla da konuşmalarında seyredilmekte ve incelenmektedir. Dilin rolü söylemlerde, söylemlerin sosyal fenomeni her seferinde farklı inşa edişinde, insan hayatı için her seferinde farklı eylemleri getirişinde seyredilmektedir.

Sosyal inşacı yaklaşım, psikolojinin geleneksel gerçeklik kavramını kullanışını reddeder. Gerçeklik karşılıklı konuşma eylemleri içinde sürekli dönüşüp değişen bir inşa olarak kabul edilir. Bu sebeple sosyal inşacılar ya da söylemciler diyebiliriz, kendilerini ağır bir rölativist/realist tartışmanın ortasında buldular (Burr,1998; Edwards, Ashmore,ve Potter,1995; Parker, 1999; Potter, Edwards ve Ashmore,1999;Potter, 2010). Gerçeklik, sosyal inşacı yaklaşımda, kendinden menkul, kendinden belirli zihnin algı ve anlayış odağından alınmış, kişiler arasında sürekli dönüşüp değişen, inşa edilen anlamalara kaydırılmıştır. Gerçeklik görece bir kavram olmuştur. Potter'ın (1998;2010) anladığı anlamda gerçeklik, insanların etkileşimlerinde yerel olarak üstesinden geldikleri ve idare ettikleri bir şeydir. Daha önceki bir yazımda da (Arkonaç, 2004a;2008c) ileri sürdüğüm üzere gerçekliğin mutlak olduğu ya da inşa edildiği meselesi bizim yerel kültürümüzdeki gerçeklik anlayışının dışındadır.

Gerçekliğin bu görece anlayışı içinde fail ve eylemi bir türlü yerini bulamamaktadır. Bazıları “faile elveda, kişi konuşmasına hoş geldin” derken (Potter, 1998;2010), bazıları bunun Yahudi Hristiyan kültürün hâkim olduğu toplumlarda bir dil oyunu gibi düşünülmesi gerektiğini (Harré,1998) savunmaktadır. Burr (1998) ise sosyal uygulamaların fail odaklı ve onun etrafında döndüğü bir kültürde, gerçekliğin fail üzerinden inşa edileceğini öne sürer. Failin ve onun kişisel ve sosyal değişiminin bir şekilde mutlaka açıklanabilir ve tanımlanabilir olması gerektiğini öne sürer. Burr (1998; 2012) belirsiz dünyanın referans noktası olarak failliğin korunması gerektiğini düşünmektedir. Nitekim gerçeklik üzerindeki argümanların aynı varsayımlardan hareket etmediğini öne sürerek gerçekliğin üç ayrı boyutunun tartışmalarda zihinleri karıştırdığını iddia etmektedir

(Burr, 1998). Aynı noktada Parker'da (1992;1999) metin dışındaki gerçekliğe dair kavramlaştırmalarda şeylerin moral/siyasi statüsü ile ontolojik ve epistemolojik statülerinin farklı olduğunu öne sürerek göreceliliğe kayışı kontrol altında tutmaya çalışmaktadır.

Bu düşüncelere ve açıklamalara bakıldığında kendi dışına çıkmış olan batılı zihin yeni baştan bir referans noktası arar gibidir.

Sosyal inşacılık zihnin belirleyici olma özelliğini yani bireysel aklı reddederek, psikolojik açıklamaların insanlar arasında rutin bir şekilde gerçekleşen karşılıklı konuşmalarda aranması gerektiğini savunur. Özne ve ona yüklenen misyon artık yıkılmıştır. Öznenin merkeziliği ve belirleyiciliği ilişkide kendini merkezi kılan eylemliliği reddedilmektedir. Diğer öznenelerle olan ilişkinin (Shotter,1993), konuşma eylemleri içerisinde ortak eylem alanında birlikte inşa edildiği öne sürülmektedir. Bu görüş bir anlamda batılı insanın ve onun ürünü olan psikolojik bilginin ötekini (diğer bireyi) fark etmeye başlaması, tanınması şeklinde de yorumlanabilir. Bununla birlikte özne burada sadece biricik oluşunu kaybetmektedir. Rönesans ve Hümanizm ile birlikte, kutsalın bilgisiyle kendi bilgisini ayrı evrenlere oturtan Batı, baş başa kaldığı gerçeklik referansı arayışını kendi tekil özne oluşundan bu sefer karşılıklı konuşmalarda sürekli inşa edilene kaydırmış ve böylelikle öznenin içini boşaltmıştır (Arkonaç, 2004a ve b). Bunun yerini içi dışardan söylemlerle doldurulan, failliği yani eyleyerek değiştirme gücüne dair inancı çıkartılmış, çoklu benlikler ya da kimlikler (empty self) almıştır. Bununla birlikte Shotter (2004) aslında sosyal inşacı ve söylemsel yaklaşımın, özneye dair Descartes'ın dünya anlayışını, ve kullandığı ilkeleri gizil de olsa halen takip

etmekte olduğunu iddia etmektedir. Ona göre sosyal inşacılığın dilsel odaklı versiyonları özellikle söylemsel psikoloji, zihin ile beden arasındaki temel ayrımı sürdürmektedir. Batılı benliğin bedensel yönü hala ihmal edilmektedir. Bu sebeple sosyal inşacılık gizil de olsa Descartes'ın dünya resmini kullanmaya devam ederek, kelimelere ve ifadelere, zihnin bedeni algılaması ve anlaması çerçevesinde muamele etmektedir. Aradaki tek fark zihnin, ötekinin zihnini fark etmeye başlamış olmasıdır. Yani Descartes'ın özneyi doğanın efendileri ve sahibi kılma misyonu halen yürürlüktedir (Shotter, 2004).

Beri yandan Parker da eleştirel psikolojiye benzer eleştiriler yöneltmektedir. Eleştirel psikolojinin kapitalist sisteme uyum sağlayarak liberal değişimin rüzgarı ile hareket ettiğini iddia etmekte ve kendi Marxist duruşlarının bu liberallerle mesafesini koruması gerektiğinden bahsetmektedir (Parker, 2009).

III. KISIM



COĞRAFYANIN BU YAKASINDAN YANSIMALAR

5. BÖLÜM



COĞRAFYANIN BU YAKASI*

Yukarıdaki bölümlerde gördüğünüz üzere 20.yüzyılın başından itibaren metafiziği bilimsel bilgiden soyutlama adına, mantıksal pozitivizmle beraber, özellikle sosyal bilimlerde dolayısıyla konumuz olan psikoloji alanında psişeye getirilen her türlü açıklama, kullanılan ya da üretilen her türlü kavramlaştırma, model ve düşünce felsefe ile bağıını koparmıştır. Harré bunu kendi öğrenciliğinden bir yaşantı ile çok güzel tasvir etmektedir (Harré,1990 s:342 alıntı: van Langenhove, 1995):

“Sosyal psikoloji derslerine ilk kez girmeye ve standart malzemeyi okumaya başladığımda bir inanamazlık duygusuna kapıldığımı itiraf etmeliyim. Var olması gereken bir akademik uzmanlık alanının kavramsal kafa karmaşasıyla dolu olması, çok uzun süre önce yıkılmış antik felsefi konulardan incelenmemiş faraziyeler ve had safhada imkânsız teoriler ileri sürülüyor olması bana ziyadesiyle şok edici geliyordu.”

* Bu bölüm de yazdıklarım daha önceleri yayınladığım makalelerde çeşitli vesilelerle paylaştığım görüşlerimden derlenerek hazırlanmıştır. Halihazırda geliştirilmeye ve olgunlaştırılmaya ihtiyacı olan bir problematik olarak karşımdayor.

Bilimsel düşünce kavramlarını her zaman felsefeden alır. Felsefe ise içinden çıktığı kültürün ve içinde bulunduğu zamanın ifadesinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla psikolojinin dayandığı ve bu kitabın aktardığı temel olan batı felsefesi, içinde doğduğu ve dönüşüp değiştiği batı dünyasının yaşantısıdır, ürünüdür. Kavramların zaman içinde dönüşmesini ya da farklılaşmasını psikoloji başlığı altında, en azından bu kitap çerçevesinde, takip ettiniz. Ama psikoloji, 20.yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren bilimsel bilginin metafizik bilgiden soyutlanıp temizlenmesi adına kendini felsefeden ayırmıştır. Bu ayrılma ya da felsefeden kopuş alanın tüm sorgulamalarını ve arayışlarını hafızasız, arkaplansız, geçmişsiz bir hal içinde yapmasına yol açmış ve bu bağlantısızlığını hâlen sürdürmektedir. Bu bağ yaklaşık 70-80 yıl sonra 20.yüzyılın sonlarında post modernist temelli okumalarla yeniden sağlanmaya çalışıldı genelde sosyal inşacı yaklaşımın özellikle de eleştirel psikolojinin söylemi ve ürettiği kimlikleri, toplumdaki güç ilişkileri üzerinden okumaya çalışması onu mecburen felsefi kaynaklara geri götürüyordu. Ama fazla uzun sürmedi. Gerçeklik ve özne, etkileşim ve dil üzerine okumalar (Parker ve Shotter, 1990; Parker,1998; Burr, 1998; Edwards ve ark,1995; Parker, 1999; Potter, 2012) kısa sürede ya empirist kaygılarla (Edwards, 2012) ya da alana giderek nüfuz eden liberal görüşler (Parker, 2009) sebebi ile terk edildi. Psikolojinin felsefi kaynaklarından kopuşunun neticesi ortaya çıkan hafızasızlık tablosunu Shotter (2004) bir batılı öz eleştirisi ile çok güzel resmetmektedir:

Gördüğüm kadarıyla (ve birazdan daha açık kılacağım üzere), teorilerimizde kendinden menkul, kendinden belirli, bedensiz cogitonun Kartezyen kavramlaştırmasını reddedebilecekken, burada Batıda sosyal analistler olarak biz kendimizi hâlâ zihinsel

araştırmaya bir biçim veren Kartezyen nosyonlara bağlıyoruz. Ayrı ayrı şartlarda çalışan, kendinden menkul ögeleri kurallara göre karmaşık yapılar halinde bir araya getiren, temsil edici-açıklayıcı psikolojik süreçlere dair teoriler şartını araştırmalarımızın çıktısı olarak hâlâ neden aradığımızın sebebi budur. Dolayısıyla sosyal inşacılığın birçok uyarlaması, araştırmanın benmerkezci biçimlerini reddetmiş olsa bile ve araştırmalarını insanlar arasındaki ilişkilerin, yaptıkları hareketlerin ve bu gibi araştırmalarda ortaya koydukları argümanların dinamiklerine dayandırmaya başlamış olsalar bile, (sık sık) hâlâ kartezyen bir dünya-resmi içinde biçimlendirilmektedir (kurulmaktadır) – ve Descartes'ın (1968) ifade ettiği gibi, bu gibi araştırmaların amacı “kendimizi, olduğu gibi, doğanın efendileri ve sahipleri” kılmaktır (Shotter, 2004, s/166)

Türkiye’de durum, hem felsefe hem psikoloji hem de bu ikisinin ilişkisi açısından batıdan farklı ve dramatiktir. En azından doksan senedir felsefe denildiğinde aklımıza düşen aslında batı felsefesidir ve ‘evrensel’ muamelesi görür. İslam felsefesi ise yaklaşık 1980’lere kadar üniversitelerde ele alınmamış, ilgili kurumsal yapılanmalar felsefe bölümleri içinde sağlanmamış dolayısıyla da çoğunluk tarafından göz ardı edilmiştir. İslam felsefesi ile din felsefesi uzun bir dönem eş anlamlı kullanılmıştır., Cumhuriyet döneminde gördüğü bu muamele sebebi ile İslam felsefesi hem dilini bugünün Türkçesine taşıyamamış hem de dünyevileşen yaşantımızla birlikte dönüşememiştir (Direk, 2002). Dolayısıyla yaşadığımız coğrafyanın yaşantısına has dilsel ve kültürel ifadeler kısacası felsefi düşünce sistemi, zaman ve tarih içinde beraber dönüşerek bugüne gelememiştir. Dili ve kavramlaştırmaları biz sosyal bilimciler için, halen öncül olabilecek kavramlar olarak gömülü bir haldedir. Kısacası buranın

akademisyenleri olarak bugüne ait yerli felsefî ifadelerden, kavram ve kavramlaştırmalardan yoksunuz. Bu sebeple de bugün kendi kültürümüzün felsefî ifadesini, geçirdiği dönüşümlerin yansımalarında (reflections) okuyamıyoruz. Bir anlamda bu ifadeler geçmişte kalan bir zamanın dilinde ve ifadesindedir.

Daha açıklayıcı bir ifade ile anlatmak istersem öncelikle bilinmelidir ki hem batı felsefesi hem de İslam felsefesi semavi dinlerden gelen kültürlerin içinde ortaya çıkıp gelişmişlerdir, dolayısıyla gerçeklik, fail, zihin, bilinç gibi kavramlar aslen aynı zeminden türetilmiştir ama zaman içinde bu kavramlar ve felsefeleri, zamana ve mekana bağlı bir şekilde dönüşüp değişmiştir. Sözelimi İbnî Sînâ'nın rasyonalizmi ve gerçeklik kavramının izlerini ve kaynağını, geriye dönük Yeni Platonculukta seyrederken, kendinden sonra da benzer akıl yürütüşleri Descartes'ta görmemiz ya da Farabî'nin nedenselliğini Hume'da seyretmek şaşırtıcı olmamaktadır. Bu anlamda ben batılı gerçekçilik akımının dönüşüm izlerini batı felsefesinde ve bilimsel bilgede bugüne kadar sürebilmekteyim. Ama İslam felsefesindeki gerçekçilik akımının ya da zihin teorilerinin (Farabî, İbnî Sînâ, İbnî Rüşd vs.) izini bugünün düşünce sisteminde takip edememekte, tarihin belli bir kesiminden sonrasında kaybetmekteyim. Yeni okumalara ve yeni sorulara ihtiyacım var.

Psikolojik bilginin felsefî bağı, bizim coğrafyanın bu yakasındakiler için bu sebeple iki defa kopuktur. Birinci kopuş, felsefenin 1933 reformuyla birlikte Türkiye üniversitelerindeki yapılanması sebebiyledir. İkinci kopuş ise, buna paralel, psikolojik bilginin Türkiye'deki üniversitelerde yapılanmasıyla ilişkilidir. Psikoloji Türkiye'de ilk olarak 1915 yılında İstanbul Üniversitesi'nde o zamanki adı ile Darülfünun'da bir bölüm olarak Kayzer Almanya'sından gelen Alman akademisyenler ve

bir kaç Osmanlı akademisyen ile birlikte kuruldu (İhsanoğlu, 2010). Kısa bir süre, Cumhuriyetin ilk yıllarında Mustafa Şekip Tunç gibi akademisyenlerin çalışmalarıyla (İrem, 2002) psikolojik bilginin en azından batı felsefesi ile (Bergson) bağı sürdürüldü. Nurettin Topçu gibi bazı düşünürlerin insanı ele alışlarında İslam Felsefesini özellikle tasavvuf felsefesini okumak (sözgelimi İsyen Ahlâkî (2011) adlı çalışması bunun en güzel örneğidir) mümkün olmakla birlikte bu birliktelik sistemli hale gelmediği gibi kısa sürede psikoloji disiplini içinde ‘bilimsel’ olmadığı (metafizik bilgi) gerekçesi ile dışarıda bırakıldı ve hemen takip eden kuşaklarda psikoloji öğrencileri ve akademisyenleri için bilinmezler dünyasında kaldı. 1940’ların sonunda Mümtaz Turhan’ın bölüme gelişi ve dönemin baskın pozitivist empirist bilim anlayışını bölüme yerleştirmesiyle felsefe-psikoloji bağı 1940’lar sonu itibarıyla tamamen ortadan kalktı. Daha sonraki yıllarda kurulan yeni üniversiteler ve açılan yeni bölümlerle birlikte Türkiyeli akademisyenler ve mezun ettikleri profesyoneller, yaygın ve baskın mantıksal pozitivist temelli ‘evrensel’ psikoloji bilgisi ile hareket etmeye başladı. Dolayısıyla felsefe ile psikoloji arasındaki bağ, kavramlaştırmaların ve kavramların özgün kaynakları felsefeden hem Türkçe olarak hem de epistemolojik olarak iki defa koptu.

Coğrafyanın bu yakasında araştırma düzenlerimizi batılı meslektaşlarımız gibi kartezyen temelli paradigma ve epistemoloji ile kurup sorularımızı sorduk, batılı bilginin ürettiği ve içinde yaşadığı özne/ kimlik / fail ve gerçeklik bilgisini bu raya ‘evrensel bilgi’ adına taşıdık ve taşımaktayız. Ortaya çıkan farklı ve değişik sonuçları kültür farkına bağlamaktayız. Kendi yerli modellerimizi bu ‘evrensel psikoloji bilgisinin’ kavramlaştırmaları üzerine inşa etmekteyiz. Toplanan veriler, getirilen

açıklamalar ve düzenlenen uygulamalar özünde evrensel kabul edilen temel psikolojik varsayımları kullanmaktadır. Bu durum postmodernist esaslı, dil etkileşimi odaklı yeni bilgi epistemolojileri ile kalkıştığımız sorgulamalar ve düzenlediğimiz araştırmalar için de devam etmektedir. Yeni paradigmaların bilgi yapılarını da yerel bilgiye ulaşmada yöntem olarak kullanmaktayız. Çeşitli kereler tartıştığım üzere (Arkonaç, 2004a,b; 2006; 2008c; 2009, 2011) psikolojik kavramlaştırmalar ve bilgiler çoğu zaman sadece kültürel farklar başlığı altında düşünülmektedir. Bir başka ifade ile yerel bilgi batı dışına ait bir tanım olmakta, batılının bilgisi ise tıpkı kullandıkları zihin kavramları gibi kendi dışındaki kültürlere esas teşkil etmektedir. Psikoloji bilgisinin yerele ait bir bilgi olduğunun farkında değiliz. Halbuki psikolojik bilginin yerel olması gibi çok önemli bir meselemiz var. Modernist ana akım öğretisine takılıp kaldığımızdan bilimsel bilginin tıpkı diğer bilgiler gibi üretildiği yörenin yaşıntılarından, sorgulamalarından doğan, gelişen yerel bir bilgi olduğunu görmezlikten geliyoruz. Bunun yerine modernist kartezian gözlüklerin işaret ettiği kavramlar ve modellerle kendi insanımızı seyretmekte, onu evde okulda iş yerinde kamusal alanda özel alanda belli bir tip insan kimliğine dönüştürmekteyiz. Halbuki bu arada bu insanın kendi yerel yaşantısını, tasavvurlarını, doğurduğu anlamları, problemlerini, problemlerine bulduğu /bulamadığı çözümleri, dönüştürdüğü alanlarını görmezlikten geliyor, es geçiyor ve kendi ellerimizle sömürgeleştiriyoruz (Shotter, 2004; Arkonaç, 2004a; 2012).

Burada kast ettiğim, yerelin bilgisini esas almak ya da bir diğer yerelin bilgisi ile karşılaştırmak, kıyaslamak veya farkını ortaya koymak değildir. İşaret etmek istediğim nokta; psikolojinin bugüne kadar ürettiği kavramların ve kavramlaştırmaların

ve hatta yöntemsel duruşların temelindeki epistemolojinin batı dünyasına ait olduğudur. Bu noktada kültür psikolojisi ya da kültürler arası psikoloji soruna bir açıklık getirmemektedir. Bu durum bu coğrafya için olduğu kadar Hindistan ya da Çin veya Afrika ülkeleri için de geçerlidir. Bu coğrafyalardaki insanların kendilerini ve içinde kendilerini yaşıttıkları dünyaya dair tasavvurlarını, bir 'kültür' kavramlaştırması zemininde ele alıp açıklamaya çalışmak en başta epistemolojik bir yanılgıya götürür. Çünkü bu alanda ya da genel ana akım psikoloji çerçevesinde yapılacak çalışmaların, elde edilen verilerin anlamlandırılacağı zeminin bilgisi, batılı yerelin bilgisi üzerine kuruludur. İçinde yaşadığımız coğrafyada ise batıdan farklı bir dünya-insan kavramlaştırması olduğunu görmemek mümkün değil.

Her iki yerel bilgiyi doğuyu ve batıyı yan yana getirip karşılaştırmak ya da kıyaslamak gibi bir hedefim yok. Bir amacım var. Bu coğrafyanın yerel psikoloji kavramlaştırmalarını ve ilgili anlayışlarını, model ve bilgilerini batılı yerel psikoloji kavramlaştırmaları ile eş değer ve aynı farkındalık düzeyinde anlamak ve inceleyebilmek istiyorum. Bunu yapabilecek bir zemini bir sosyal bilimci olarak hazırlamamız gerektiği inancındayım. Bu amaçla tipik bir sosyal araştırmacı olarak çevremde gözlemlediklerim, ve incelemelerimden hareket ederek buranın insanı hakkında bazı temel sorarak işe başlayacağım.

Sorular

Birincisi, modernizmin biçimlendirdiği dünyada batılı insan gündelik pratiklerinde, bilimsel kökenli bir sağduyu yürütmekte (Moscovici,1984;1997) ve etrafındaki olaylara, nesnelere ve ilişkilere bu sebeple tek boyutlu bir bilgi zemininden açıklamalar

getirmektedir. Dolayısıyla sözgelimi herhangi birşeyin ya da olayın neden olduğu ile nasıl olduğu sorusu aynı zeminden bu bilimsel kökenli sağduyu evreninden cevaplanmaktadır. Bu coğrafyada ise Cesur'un 2002 de yürüttüğü deprem yaşantısı ile ilgili çalışmasında da rahatlıkla seyrettiğimiz gibi insanlar neden sorusuna cevabı ayrı bir esastan, nasıl sorusuna cevabı ayrı bir esastan vermektedir. Nasıl sorusuna bilimsel kökenli bilgi ile cevaplar getirmektedirler buna karşın aynı olayın neden olduğuna dair açıklamalarını bir diğer soruya verdikleri cevapla çatışmasız bir şekilde geleneksel kökenli bilgi evreninden çoğu kere inanç bilgisinden hareketle cevaplamaktadırlar. Bunu sadece eğitim farkı ile açıklamak yetersiz ve hatalı bir açıklama olur çünkü bu coğrafyadaki insan, batılının tersine, neden sorusu ile nasıl sorusunun işaret ettiği alanları ayırd etmektedir. Nasıl sorusu, gerçek ya da maddesel-fizik dünyanın olaylarını sorguladığı için bilimsel bilgiye başvurularak cevaplanmaktadır çünkü cevap orada gerçeklik alanındadır. Neden sorusu ise bir sebep arayışıdır ve sebepler, her zaman gerçeklik âleminin içinden seyredilebilir ya da ulaşılabilir bilgiler değildir. Önündeki meseleyi anlamak, açıklamak ve çözüm getirebilmek için bu coğrafyadaki insanlar bu iki alanı birlikte kullanmaktadır. Ama gerçeklik bilgisinin yegâne yani tek bilgi alanı olduğunu iddia eden modernist esaslı Batılı bilgi için bu ayırım aslında bir çelişkidir, eğitim ya da gelişmişlik sorunudur! Batılı düşünce geçirdiği sekülerleşme süreciyle açıklama evrenini tekilleştirmiştir: aklın ya da onun vasıtasıyla bilimin açıklayacağı tek bir evren vardır. Burada ise kişinin/öznenin dünya tasavvurunda, sekülerleşme ve modernist dönüşümlerin (ki Batıdan farklı bir modernleşme süreci yaşanmaktadır) pek de değiştirmedığı ya da yerinden etmediği veya tekile indirgemediği bu farklı bilgi

evrenleri, bir çatışma ya da çelişki doğurmadan birlikte iş görebilmektedir. Neden? ya da nasıl?

İkincisi; kullandığı Türkçe'deki gizil özne yapısını sentaktik olarak korumaya devam ederken öznenin cümle içinde kendine verdiği anlam yükünü ve vurgusunu, yaklaşık otuz yıla göre bugün artırdığı gözlenmektedir (Arkonaç, 2010b). İfade-sinde olayın kendisini nasıl etkilediğini anlatmaktan ziyade artık kendisinin olaydan nasıl etkilendiğini ön planda tutmaktadır. Kendine özne /fail / kimlik olarak yüklediği anlamın değerini ve vurgusunu artık ön plana almaya başlayan bu insan kimdir? Bu yeni ben oluşların içeriği ne ile doldurulmaktadır?

Yukarıda özelleşmemiş ve genel iki soruyu telaffuz etmeye çalıştım. Bunları cevaplayabileceğimiz yerli/yerel bir düşünceye ihtiyacımız olduğu ortadadır. Buna bir 'başlangıç teşebbüsü' olarak temel birtakım kavramlar üzerinden düşünme denemeleri yapmak istiyorum. Bu coğrafyadaki insanların gündelik pratikleriyle ilgili incelemeler soruları billurlaştırma fırsatı vermektedir. Kitabın ilk bölümlerinde de okuduğunuz üzere Batı düşüncesinde/felsefesinde gerçeklik, bilginin inşasında önemli bir felsefi kavramlaştırmadır. Dolayısıyla önce bu coğrafyanın gerçek(reality)-hakikat(truth) ayrıştırmasını ve buna bağlı olarak fail ve özne kavramını ele alıp irdelemeye çalışacağım.

Bu Coğrafyada Bilgi Evrenleri ya da Dayanakları: Hakikat ve Gerçek

Gündelik yaşantımızın akışı içinde yapıp ettiklerimizde sordumuz "sahi mi?" sorusu idrak alanımız içinde yaşantıladığımız dünyanın gerçeklerine dair soruşturmalardır("gerçekten öyle mi olmuş?"). O ana kadar bilinmeyen, bu soru ile açıklığa

kavuşur. Dolayısıyla bu soru bilinebilirliği-gerçekliği işaretler. Genelde cevapsız ya da açıklamaz kaldığına inandığımız bazı ‘neden’ sorularına verdiğimiz cevaplar ise kader, kısmet, nasip ya da niyet gibi kavramların idaresi altında hükmünü sürer. Esas niteliği bilinemezi-hakikati işaret ediyor olmalarıdır (insanın idrak alanının dışında kalan sebepler). Bilinemezlik ile bilinebilirlik ya da daha iyi bilinen ifadesi ile gerçeklik ile hakikat alanı yan yana ya da paralel alanlar olmaktan ziyade Kant’ın da anlattığı gibi (numen/fenomen) tek bir âlemin hakikat âleminin -bilinemezlik- içinde, insanın idrak ve faillik alanı olan gerçeklik alanıdır. Bir başka ifade ile kuşatıcı bir bilinemezlik içersinde bir bilinebilirlik alanı vardır. Bilinemezlik alanı ya da hakikat hayata dair ama öngörülemez, insan idraki tarafından bilinemeze ait bir şeydir. Nasip, kısmet, kader diye gündelik etkileşimde işaretlediğimiz metafizik olan herşeye dairdir. Referansı sağduyusal her türlü bilgi ya da inanç, metafizik olan, olgusal olmayan herşeydir (din, metafiziğin sadece kaynaklarından ya da açıklama biçimlerinden biridir).

İçinde yaşadığı alemi bu ikili referansla açıklamak bu coğrafyanın zihinlerinde mesele bir değildir. Ama batılı zihinlerde (ya da buna uygun eğitimden ve biçimlendirmeden geçmiş olanlarda) bir var oluş çatışması ya da varlık sorunu çıkarmaktadır. Batılı zihinlerde bu durum çatışma çıkarmaktadır çünkü varlık sorununu batılı özne, rasyonellikle sınırlandırmıştır, yani aklın, sebep-sonuç çizgisinden konuşması gerekir. Bu coğrafyada ise aklın rasyonel ya da irrasyonel çizgileri mutlak değildir. Çünkü irrasyoneli kendi rasyonel dünyasında işaretleyebilmektedir-kader, kısmet, nasip, v.b.g. İrrasyonel alanı ertelemek ya da kendisi ile onun arasına mesafe koyma gereği hissetmemektedir aksine onunla yüzleşip yaşamaktadır. Bir anlamda

Kant'ın numen dünyasını yok sayma ya da fenomen dünyasına indirgeme iddiası yoktu. Kant'ın iddiası numene rasyonellikle ulaşılamaz olduğudur (West, 1998). Bunun yanı sıra irrasyonelle rasyoneli kesinkes ayrı tutma iddiası da yoktur. İrrasyoneli işaretlemesi zaten onun farkında olduğunu gösterir. Buradaki fail/özne bilinemeze faillik yükler ve bilinebilirlik dünyasına çekerek tanır(recognize). Bilinemez bir sebep (deprem neden oldu?) bilinebilir sonuçlarla (depremin kendisi) ilişkilendirilir. Sebep olana faillik yüklenerek bu fail bilinebilir olanda tanınmış olur. Bilinebilirlik düzeyinde bilinemezliğin failliği “neden” sorusuyla sorgulanıp, bilinebilir düzeyde yaşadığı sonuçlarla ilişkilendirilir.

Bu coğrafyada yaşayan kişi/özne/fail, bilinemezi gerçeklik dünyasına çekip almakta herhangi bir mahsur görmemektedir. Çünkü bilinemezi bilinebilir düzlemde irrasyonel ile (düşünerek) işaretleyebilmektedir (kader, kısmet, nasip). Aklın sebep-sonuç yürütüşünü bilinebilirlik dünyasında yürütmekte yani rasyonel davranmaktadır. Failliğini bilinemezliğe atfettiği şeyleri ise sonuçları üzerinden bilinebilirlik dünyasında işaretlemekte, bu suretle irrasyonelliği kendi gerçekliği içine alarak kendi failliğini sınırlandırmakta mahsur görmemektedir. Failliğinin sınırlılığı verili olduğu için de irrasyonel-rasyonel arasındaki geçişlerini kolaylıkla yapabilmektedir. Hakikat bu coğrafyada dışlanan ya da yok sayılan bir bilgi olmayıp gerçeklikte inşa edilmektedir. İnşa esnasında irrasyonelite sakınılan bir bilgi değildir. Dolaşısıyla irrasyonalityeyi de rahatlıkla işaretleyebilmektedir. Gerçeklik alanında bilinemezlikle ilgili sebep-sonuç ilişkisi yürütemeyeceğini yani rasyonel davranamayacağını bilir ve irrasyonel olanı (kader, kısmet, nasip şeklinde) işaretleyebilme rahatlığına

sahiptir. Bu sebeple rahatlıkla neden sorusunu nasıl sorusundan ayırt edebilmektedir.

Bu noktada bu coğrafyada yaşanan modernizmin batıdaki modernizmden farklılığı hemen vurgulanmalıdır. Dünyevileşen (sekülerleşen) bilginin niteliğinin batının dünyevileşen bilgisinden farklı niteliklere sahip olduğu düşünülebilir. Ya da en azından dünyevileşen bilginin tekil olmadığı öne sürülebilir. Geleneksel bilgi batıda aydınlanma ile birlikte alanını modernizme terk etmiş ve sahneden inmiştir. Gündelik bilginin dünyevileşmesiyle batılı, Tanrı ile insanı ayrı kozmozlara yerleştirmiş ve kendisini dünyanın merkezine yerleştirmişti (Bkz.I.Bölüm ayrıca bkz. Arkonaç,2004a). Gerçeklik bilgisinin de düşünen zihinde cogito da aranması gerektiğine karar vermişti. Bilgi modernizmle birlikte artık bilimsel aklın bilgisi haline geldiğinde de sağduyu bilgisi bilimsel kökenli bilgiye dönüşmüştü (Moscovici, 1984, 1988). Dolayısıyla bilinebilir ve bilinemez bilgi referansının her ikisini de kendi rasyonel düşünen öznesinde toplayarak (Zizek, 2004) bilgi evrenini tekilleştirmiş, tek boyuta indirgemıştır. Bizde ise modernist süreç, batı dışı diğer toplumlar da dâhil olmak üzere, gelenekle ilişki halindedir (Paker, 2004, 2005). Batıda modernleşmenin gelenek karşısında dayattığı ve sağladığı kırılmalar burada geleneği ortadan kaldırmak yerine karşılıklı dönüşümler geçirmektedir (Aysoy, 2003; Paker, 2005). Yani modernist bilgi ile gelenekten gelen bilgi karşılıklı birbirini dönüştürmektedir. Her iki bilgi de buranın insanı tarafından kullanılmaktadır. Bilinebilir bilgi referansını rasyonel düşünen öznesinde toplayan ve bilinemezi dışarda bırakan zihin yerine (Zizek, 2004), burada bilinebilir bilgi evreni (gerçeklik-reality) ile bilinemez bilgi evreni (hakikat-truth) aynı âlemde aynı kozmozda yer alır. İşte bu sebeple neden ve nasıl sorusu

halen ayrı ayrı cevaplarını arayabilmektedir. Bu durum, nasıl sorusunu soran insanın bilimsel kökenli bilgiyi en az çatışmayla benimsemesine yol açmış olabilir. Ayrıca, batıdaki öznen farklı olarak, gerçekliğe dair dünyevileşmiş ve cevaplarını bilimde arayan soruların, bu ülke insanların zihnini (dolaşısıyla da özne içeriklerini) batıdaki örnekleri kadar sıkıştırmadığını da öne sürebiliriz. Bu durumda birey ya da öznenin elindeki yegâne seçenek batıdaki örneğinden farklı olarak, sadece bireyselleşmiş (dünyanın merkezinde oturan, fail ve belirleyen, sorumluluğu taşıyan) bir özne olmamaktadır.

Bu Coğrafyada Özne

Batının kendilik bilgisi kendini öteki üzerinden inşa etmek üzerine oturur bu sebeple de her zaman bir ben ve öteki yarılması yaşar. Modernite ile reddedilen, postmodernite ile tanınmaya (recognition) çalışılan bir öteki meselesi vardır. Bir benzetme yaparsak, batılı birey fotoğrafın kendisi ise bu fotoğrafın negatifi “öteki” denilendir. Bu sebeple öteki kendinde olmayan, olumsuz her şeydir (irrasyonel olan, medeni olmayan, kadın olan, Müslüman olan...). Fotoğraf, basılabilmek için her zaman negatife muhtaçtır ama basım sonrası bu negatife ihtiyaç yoktur, fotoğraf kendini var etmiştir. Bugün batılı birey için varlığının sebebi olan negatifinin farkındalığı, hem negatifin kendisi için hem de kendisinin bireylik inşası için yeni bir problematiktir. Aydınlanmadan bu yana anlam dünyasının inşasındaki bu gerçeklik artık mutlaklığını kaybetmiştir. Aslında bu kayıp bir anlamda öznenin yani kişinin kendisini ve failliğini sanallığa taşıyabilmesini de kolaylaştırmaktadır. Gerçek

olmayan, nesnesiz bir gerçeklikte yani sanal dünyada öznesini de ötekini de kendi inşa edebilmektedir.

Bu coğrafyada Türkçe konuşanlar için fotoğrafın negatifi buranın paradigması değildir, fotoğrafın negatifi meselesi yoktur. Gerçeklik, kendini negatifle paslaşarak var edebildiği bir yer değildir. Aksine içinde kendini bulduğu verili bir hâldir. Onu anlamlandırmakla yükümlü olduğu ve tüm iradesini kullanabileceği bir hâldir. Bu irade onun tüm güçlülüğünden gelmez tam tersine tüm güçlü değildir. Burası onun iradesini gösterebileceği yegâne sınırlı faillik alanıdır. Tüm güçlülük her zaman bilinemezlik dünyasının failine aittir. Kendisi ise ancak bilenebilirlik dünyasının yani bu dünyanın failidir (Arkonaç, 2004b). Verili bir gerçeklikte anlam inşa edecek olandır. Batılı bireyden burada ayrılır.

Bu Coğrafyada Faillik

Bu öznenin failliği yani eyleme gücü ya da becerisi gerçeklik mekânında ikamet edebilmektedir. Ayrıca kendindeki hakikat bilgisini, onu ancak gerçeklik kılığına sokabildiğinde açıklayabiliyor. Bu noktada incelemelerimizde dili merkezi bir konuma taşımamız gerekli. Wittgenstein'ın da dediği gibi (Bkz. II.Bölüm) dilimizin üzerine çıkmayacağımıza göre dünya bize dilimizin sınırları kadar gelebilecektir. Dilde inşa ettiğim mekân kadar, varlık kadar, âlem kadar olabilirim. Dilimin dışında düşünebilmem imkansızdır. Bu sebeple dilimin dışını düşünebilmem, tasavvur edebilmem de imkansızdır, kavramları bana dilim vermektedir. Dolayısıyla gerçeklik alanında idrakim, dilimle ve onu kullanma becerimle sınırlandırılmış olmaktadır. Açıklayabildiğim hakikat artık gerçekliğe bulanmış

ama sadece bana ait bir kanaat halini alıyor. ‘Allah ile kul arasında’ olabilme de, kişinin kendi gerçeklik dünyasında inşa ettiği hakikat bilgisi sebebiyle gerçekleşebilmektedir. Dolayısıyla hakikat tek dahi olsa herkes kendi becerisi kadar anlamlandırabilmektedir. Sonuçta hakikat, gerçeklik alanında kişinin kendi inşası olmakta dolayısıyla da onun hakikata dair bilgisi olmaktadır. Kişinin hakikata dair kendi bilgisidir. Bu dar anlamda hakikat bilgisi tek değildir.

İnsanlar hakikat bilgilerini inşa ederler çünkü hakikat, kendinde var olan, tekil olarak aranandır, inşa edilendir. Fail kendinde fail olarak hakikat arayışı içinde değildir, sadece kendinde var olan hakikati bulma arayışı, inşası içindedir. Diğer insanlarla paylaştığı şey hakikat bilgisinin tek olduğu değil, kendindeki tekil arayışın, tekil inşaların varlığıdır (Huzurun ancak kendi başınıza aranması gibi). Kişi hakikat bilgisini gerçeklik alanı içinde inşa ettiği için ve bu alanda bu bilgiyi dönüştürdüğü için de hakikat bilgisini içselleştirmiş olur. Ölüm fikrini gerçeklik dünyasında yaşabilirsiniz (zaten aklınızdan pek de çıkan bir şey değildir). Ama ölümü, ya ölümden yaşarsınız ya da hakikatte yaşarsınız. İmamoterapi başlıklı bir araştırmanın sonuçları (Hisli, 1996) Türkiye’de insanların, batının tersine, ölüm döşeginde imamların yanlarına gelmesini istemediklerine işaret etmektedir. Kant’ın da dediği gibi empirik içeriği olmayan bir bilgidir ölüm. Bu sebeple imamla gerçeklik dünyasında hakikate dair bir şeyi yaşayamazsınız. Kişi ölümü kendi inşa ettiği hakikat bilgisinde anlamlandırır ve yaşar. Anlamlandır(a) madığı sürece ölümden kaçır.

Türkiye’de özellikle 1990’lardan itibaren daha da sponstan halde yaşanan dünyevileşme (sekülerleşme) süreci insanın metafizik alandan gerçekliğe çekilip, toplumsal olarak ya

da kamusal alanda tanımlanmasını kolaylaştırdı. Bu anlamda, temelde işleyen yapının (hakikatin gerçeklikte inşası) bu sefer din içerikli referansları, bizzat gerçeklikteki engelleyici bilgilerin yeniden anlamlandırılabilmesi sayesinde, failde yeniden tanımlanma yoluna girmiştir. Ama failin tekrar geri döndüğü metafizik masası geçmişteki metafizik masası olmadığı gibi gerçeklik alanı içinde tanımladığı kendisi de eski fail değildir. Kısacası dönen de, masa da artık başkalaşmıştır. Aslında fail dönüştüğü için metafizik sofrası da farklı tanımlanmaktadır. Burada takip edilmesi gereken bu failin şahit olduğu eski kökenli ama kendi yüzünden dönüşmüş olan metafizik masayı nasıl yaşamaya karar vereceğidir.

Metafiziğini ortadan kaldırmış olan batının her türden bilgisine (pratik, bilimsel) maruz kalarak yetişen kişinin metafiziği nasıl tanımlayacağı sorulması gereken sorudur. Metafiziğin reddedilmemiş olması niteliğini acaba nasıl etkiler? Ya da hakikatin gerçeklik alanına indirgenerek içinin boşaltılmasını engelleyebilir mi?

KAYNAKÇA



- Adamson,P. ve Taylor, R.C. (2008 2.baskı) İslam Felsefesine Giriş. M.Cüneyt Kara Küre Yayınları:Istanbul
- Arkonaç, S.(2004a/2015) Kartezyen Olmayan Özne, Öteki, Fail ve yerel Gerçekliğin İnşası. S. Arkonaç (Hz.) *Doğunun Batının Yerelliği: Bireylik Bilgisine Dair*. 2. Baskı, Hiperlink Yayınları, İstanbul.
- Arkonaç, S.(2004b)Gerçekliğin İnşasında Özne ve Öteki Kavramlarının Bu Ülkede Düşündürdükleri. *Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 3(8) 91–102. <https://istanbul.academia.edu/SibelAArkonaç>
- Arkonaç, S.(2006).Psikolojinin Değişen Paradigması ve Değişmeyen Sorunları. *Türk Psikoloji Bülteni*, 12 (39) 1–12. <http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2010/06/psikolojinin-degisen-paradigmas-ve.html>
- Arkonaç, S.(2008a) *Psikolojide İnsan Modelleri ve Yerel İnsan Modelimiz*. Nobel Yayınları, Ankara.
- Arkonaç, S. (2008b) *Sosyal Psikolojide İnsanları Anlamak* Nobel Yayınları, Ankara
- Arkonaç, S.(2008c)Bu coğrafyada öznenin, anlamın, gerçekliğin ve hakikatin inşası *Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*., 3(15) 2007/2 1-22. <http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2015/01/bu-cografyada-oznenin-anlamin.html>
- Arkonaç, S. (2009).Psikolojinin dili: İktidarın dili. *Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 3.dizi 16.sayı 2008/1,55-66.

<http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2010/05/psikolojinin-dili-iktidar-in-dili.html>

Arkonaç,S. (2010a).Kollektif Bilinç/Kollektif Temsiller: Wundt ile Durkheim. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi,3.dizi 21.sayı 2010/2, 103-114. <https://istanbul.academia.edu/SibelAArkonaç>

Arkonaç,S.(2010b). Gündelik Türkçe Konuşmalarda Bireyin Stratejik Özne Konumlanması Ya Da Eylemine Göre Konumlanması: Sıradan Episodlara Dayalı Bir Analiz. *Psikoloji Çalışmaları Dergisi*,30; 21-32. <http://www.iudergi.com /index.php/ psikoloji>

Arkonaç, S. (2011).Türkiyede bilgiyi ele almada meseleler. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, 3.dizi 22.sayı <http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2010/08/turkiyede-bilgiyi-ele-almada-meseleler.html>

Arkonaç,S. (2012). Psişenin Sömürgeleştirilmesi:Kendi İnsanımızı anlamada çekilen sıkıntılar. S. Arkonaç (Hz.). *Söylem çalışmaları* Nobel yayınları:İstanbul <http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2010/05/psisenin-somurgelesmesi-kendi-insanmz.html>

Arkonaç, S. (2014). *Psikolojide Söz ve Anlam Analizi*. Ayrıntı Yayınevi,İstanbul.

Arslan,H. (1995) Pozitivizm: Bir bilim ideolojisinin anatomisi. S.Şen (hz.).*Türk Aydını ve Kimlik Sorunu* Bağlam Yayıncılık, İstanbul.

Aysoy, M.(2003), *Geleneksel Sonrası Toplum Üzerine*. İstanbul: Açık Yayınevi, 2003.

Berger,P. ve Luckmann,T. (1966) “The Social Construction of the Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge”, Doubleday and Co.: NewYork

Bar-Tal,D ve A. Kruglanski (1988/2010), *The Social Psychology of Knowledge*. Cambridge University Press: Oxford

- Billig, M.(1992).*Ideology and Opinions. Studies in Rhetorical Psychology* Sage Pub. London.
- Burman, E. (1994). *Deconstructing developmental psychology*.Routledge: London.
- Burr,V. (1998) Overview:Realism, Relativism,Social Constructionism and Discourse I.Parker(ed.) *Social Constructionism, Discourse and Realism*. Pp:13-26. Sage Publication: London. <http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2014/09/burrv.html>
- Burr,V. (2012) *Sosyal İnşacılık*. Çev. S. Arkonaç. Nobel Yayınevi:Ankara.
- Cesur,S.(2002) “Depremin Nedensel Açıklamaları”, İ.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.
- Cevizci, A. (2011) *Felsefe Tarihi: Thales’ten Baudrillard’a*. Say Yayınları: Ankara.
- Danziger (1994) *Constructing The Subject:Historical Origins Of Psychological Research* (Cambridge Studies in the History of Psychology) Cambridge University Press: Cambridge UK
- Delacampagne,C. (2010). *20.Yüzyıl Felsefe Tarihi* çev. Devrim Çetinkasap. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul
- Demir, Ö.(1997). *Bilim Felsefesi*.Vadi Yayınları:İstanbul
- Direk, Z. (2002) Felsefede Modernleşmeci Düşünce. *Modernleşme ve Batıcılık*, s. 428–440. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Doise, W., Clémence, A. ve Lorenzi-Cioldi, F. (1993). *The Quantitative Analysis of Social Representations*. Çev. J. Kaneko. Harvester Wheatsheaf: NewYork.
- Durkheim,E.(1895,1994) *Sosyolojik Metodun Kuralları*. Çev. Enver Aytekin. Sosyal Yayınlar:İstanbul.
- Durkheim,E.(1897,2002) *İntihar* Çev. Özer Ozankaya. Cem Yayınları:İstanbul.

- Edwards,D. (2005) Discursive Psychology K.L.Fitch & R.E.Sanders (Ed.) *Handbook of Social Interaction* (s: 257-274). Lawrence Erlbaum Associates. Publishers Mahwah, New Jersey London. <http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2014/09/edwardsd.html>
- Edwards, D. (2008). “*Discursive Psychology: The production of psychological concepts in everyday talk.*” 15.Ulusal Psikoloji Kongresi 2008 İstanbul Üniversitesi Psikoloji Bölümü: İstanbul
- Edwards, D. (2012). “Discursive and Scientific Psychology” *British Journal of Social Psychology* 51, 425-435
- Edwards, D. ve Potter,J. (1992) *Discursive Psychology*. Sage Publications:London.
- Edwards,D.;Ashmore,M. And Potter,J. (1995). “Death and Furniture:the rhetoric, politics and theology of bottom line arguments against relativism.” *History of the Human Sciences* vol:8 No:2 s:25-49. http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2014/09/edwardsd_25.html
- Fahri,M. (2004 6.baskı) İslam Felsefesi Tarihi çev.Kasım Turhan. Şa-to ilahiyat:İstanbul.
- Farr,R.M.(1996). *The Roots of Modern Social Psychology:1872-1954*. Blackwell: London.
- Fairclough, N. (2009). A Dialectical-Relational Approach to Critical Discourse Analysis in Social Research. R. Wodak ve M. Meyer (Hz.), *Methods of critical discourseanalysis* (s.162-186) içinde. London: Sage.
- Feyerabend, P. (1987/1995) Akla Veda. *Fairwell to Reason* çev. Ertuğrul Başer. Ayrıntı Yayınları:İstanbul
- Feyerabend, P. (1975/2014) Yönteme Karşı:. *Against Method* çev. Ertuğrul Başer. Ayrıntı Yayınları:İstanbul
- Fox, D., & Prilleltensky, I. (Eds.). (1997). *Critical psychology: An introduction*. London: Sage.

- Fox, D., Prilleltensky, I. ve Austin (Hz. 2.baskı.). (2012) *Eleştirel Psikoloji*. Ayrıntı Yayınları: İstanbul.
- Garfinkel, H.(1967) *Studies in Ethnomethodology*. Prentice Hall:Englewood Cliffs, NJ.
- Goffman,E. (1971) *Relations in Public: Microstudies of the Public Order*. Penguin: Harmondsworth
- Gergen, K. (1973). Social Psychology as History. *Journal of Personality and Social Psychology*, 26, 309-320.
- Gergen, K.J. (1985). The social constructionist movement in modern psychology. *American Psychologist*, 40, 266–275.
- Gergen, K.J. (1999). *An Invitation to Social Construction*. London: Sage Publication.
- Gergen, K.J. (2004/2015).Sosyal İnşa: Batının Psikolojide Kendi Kendine Konuşmasından Karşılıklı Küresel Konuşmaya. S. Arko-naç (hz.) *Doğunun Batının Yerelliği: Bireylik Bilgisine Dair*, 2. Baskı, Hipenlink Yayınları, İstanbul.
- Gülbenkian Komisyonu (1996) *Sosyal Bilimleri Açın*. Metis yayınları, İstanbul
- Harré, R. (1990) ‘Exploring the human *Umwelt*’, in R. Bhaskar (ed.), *Harré and His Critics*.Basil Blackwell: Oxford.
- Harré, R.(1999) *The Rediscovery of the Human Mind*. U. Kim (ed.). 50th Anniversary Conference of the Korean Psychological Association. Chung-ang University, Seoul, Korea.
- Harré, R.(1998) *Singular Self* . Sage Publication; London
- Harré, R. ve Gillett, G. (1994). *Discursive Mind*, Sage Pub., London.
- Harré, R. ve Secord,P.F. (1972) *The Explanation of Social Behavior*. (s/ vii, 327)Basil Blackwell: Oxford.

- Hisli, N. (1996), İmamoterapi: Bilimsel Bir Değerlendirme. *Türk Psikoloji Bülteni*,4, 50-51.
- Ibáñez T.ve Íñiguez, L.(1997.) *Critical Social Psychology* (pp. 55–66). London: Sage.
- İhsanoğlu,E. (2010) *Darülfünun. I. cilt.* IRCICA :İstanbul
- İrem, N. (2002). Mustafa Şekip Tunç. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık.* 3.Cilt s/256-259 İletişim yayınları:İstanbul
- Karakaş, S. (1997) *Bilimsel Psikoloji: Temel İlkeler.* Türk Psikologlar Derneği Yayınları: Ankara
- Kruglanski, A. (1988/2010). Knowledge as a social psychological construct. In D. Bar-Tal & A. Kruglanski (Eds.), *The Social Psychology of Knowledge.* s/109-141 Cambridge University Press:Oxford
- Kuhn, S.T. (1962;2011) *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (çev. Nilüfer Kuş)Kırmızı Yayınları;İstanbul.
- Langenhove, van L. (1995) Theoretical foundations of experimental psychology and its alternatives. J.Smith, R.Harré & L.van Langenhove (ed.) *Rethinking Psychology,* s/1-9 Sage Publication. (<http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2014/09/van-l.html>)
- Marková, I. (1982) *Paradigms, Thought and Language.* John Wiley and Sons:London
- Mead, H.G. (1964) “Selected Writings” Edition: A. J. Reck. University Chicago Press.
- Moscovici,S.(1984)“The Phenomenon of Social Representations”, R.M. Farr ve S.Moscovici (hızr.,) *Social Representations.* Cambridge: Cambridge University Press, 3- 69.
- Moscovici, S. (1989). Preconditions For Explanation in Social Psychology. *European Journal of Social Psychology,* vol 18, 211-250.

- Moscovici, S. (1988). "Notes Towards a Description of Social Representations". *European Journal of Social Psychology*, 18, s.211-250.
- Moscovici, S. (1997). "Social Representations Theory and Social Constructionism" (<http://www.nsu.ru/psych/internet/bits/mosc1.htm>)
- Özakpınar, Y. (1987). *Psikolojinin Temel Mefhumları*. Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları: 4. Konya.
- Özakpınar, Y. (2011) *Psikoloji Tarihi*. Ötüken Yayınevi, İstanbul
- Özlem,D. (2003) *Felsefe ve Doğa Bilimleri*. Notos/Felsefe/Düşünce Dizisi:Ankara
- Paker, O. (1999). Sosyal Temsiller Kuramının ve Epistemolojisinin Sosyal Psikoloji İçerisindeki Yeri ve Önemi. S. Arkonaç (Ed). *Psikolojide Yeni Tartışmalar* , Alfa Yayın., İstanbul.
- Paker, O.(2004/2015). "Batı Dışı Toplumlarda Sosyal Psikolojiyi Yeniden Düşünmek:İnşacı Yaklaşımın İmkanları Üzerine Bir Deneme", S. Arkonaç (hızr.,) *Doğunun Batının Yerelliği:Bireylik Bilgisine Dair*. 2. Baskı, Hipenlink Yayınları, İstanbul.
- Paker, O. (2005). *Günlük Düşünce Modernlik, Din ve Laiklik*. Vadi Yayınları: Ankara
- Parker, I. (1989) *The crisis in modern social psychology, and how to end it*. London: Routledge
- Parker, I. (1992)*Discourse Dynamics: Critical Analysis for Social and Individual Psychology*. Routledge:London www.discourseunit.com
- Parker,I.(1998) *Social Constructionism, Discourse and Realism*. s:13-26. Sage Publication: London.
- Parker, I. (1999) "Against relativism in Psychology, on Balance" *History of the Human Sciences* vol:12 No:4 pp 61-78 (http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2014/09/i_26.html)

- Parker, I. (2007). *Revolution in Psychology: Alineation to Emancipation*. Pluto Press: London
- Parker, I. (2009). Critical Psychology and Revolutionary Marxism. *Theory and Psychology*. Vol:19 (1) pp:71-92 (<http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2014/12/elestirel-psikoloji-ve-devrimci.html>)
- Parker, I. (2012) 'Discursive Social Psychology Now', *British Journal of Social Psychology*, 51, (3), pp. 471-477. [ISSN (printed): 0144-6665. ISSN (electronic): 2044-8309] [DOI: 10.1111/j.2044-8309.2011.02046.x]
- Parker, I. ve Shotter, J. (Hz. 1990) *Deconstructing Social Psychology*. Routledge: London
- Parker I. ve Burman, E.(2008). Critical Psychology: Four Theses and Seven misconceptions. *Hellenic Journal of Psychology* Vol.5 (2008) Pp:99-115 (<http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2014/09/i.html>)
- Potter, J. (1998) Fragments in the Realization of Relativism. I.Parker (Hz.)*Social Constructionism, Discourse and Realism*. s:27-46. Sage Publication: London.
- Potter, J. (2010). Contemporary Discursive psychology: Issues, Prospects and Corcoran's Awkward Ontology. *British Journal of Social Psychology* 49, 457-478.
- Potter, J. (2012). Re-reading Discourse and Social Psychology: Transforming Social Psychology. *British Journal of Social Psychology* 51, 436-455.
- Potter, J. ve Wetherell, M.(1987) *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behavior*. London: Sage Publications.
- Potter, J.; Edwards, D.; Ashmore, M. (1999). "Regulating criticism: some comments on an argumentative complex". *History of the Human Sciences* vol:12 No:4 pp 79-88. (http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2014/09/potterj_29.html)

- Roiser, M. (1997) Postmodernism, Postmodernity and Social Psychology. T. Ibáñez ve L. Íñiguez (Hz.) *Critical Social Psychology*. s:95-110. London: Sage Publication
- Shotter, J. (1993) *Conversational Realities*. London: Sage Publication
- Shotter, J. (2004/2015). Sosyal İnşacılığın Ötesinde: Kartezyen Özne ve Faili Yeniden Düşünmek ve Yeniden Cisimleştirmek. S. Arkonaç (hz.) *Doğunun Batının Yerelliği: Bireylik Bilgisine Dair 2*. Baskı, Hipenlink Yayınları, İstanbul.
- Simmel, Georg, (1950) *The Sociology of Georg Simmel*, Compiled and translated by Kurt Wolff, Glencoe, IL: Free Press.
- Tajfel, H. (1972). Experiments in a Vacuum. J. Israel and H. Tajfel (Eds). *The Context of Social Psychology*, Academic Press, New York.
- Tajfel, H. ve Turner, J.C. (1979). 'An integrative theory of intergroup conflict'. W.G. Austin ve S. Worchel (Eds.) *The Social Psychology of Intergroup Relations* California: Brooks/Cole.
- Topçu, N. (2011) *İsyen Ahlakı*. Dergah Yayınları: İstanbul
- Turner, J. (1981). Some Considerations in generalizing Experimental Social Psychology. G.M. Stephenson and J.M. Davis (Eds.). *Progress in Applied Social Psychology*, Vol 1, Wiley and Sons, London.
- Turner, J.C., Hogg, M.A., Oakes, P.J., Reicher, S.D., ve Wetherell, M. (1987). *Rediscovering the Social Group: A Self-Categorization Theory*. Blackwell, Oxford.
- Van Dijk, T.A. (2009). *Society and discourse: How social contexts influence text and talk*. New York: Cambridge University Press.
- Wetherell, M. (1982). Cross-Cultural Studies of Minimal Groups: Implications for the social identity theory of inter group relations H. Tajfel /hz) *Social Identity and Intergroup Relations* (s.207-40) Cambridge University Press: Cambridge

- Wetherell, M.(2001). Themes in Discourse Research:The Case of Diana. M. Wetherell; S.Taylor; Yates,S.(ed, kitap) *Discourse Theory and Practice:A Reader*, s/14-28, London: Sage Publication. (http://sibelarkonac.blogspot.com.tr/2014/09/m_30.html)
- Wetherell, M. (2008) ‘Subjectivity or Psycho-Discursive Practices: Investigating Complex Intersectional Identities’. *Subjectivity*, 22 (1), 73-81.
- Wetherell, M. (2012) *Affect and Emotion: A New Social Science Understanding*. London Sage.
- West,D. (2008) *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş* (Çv. Ahmet Cevizci 2. baskı) Paradigma Yayınları: İstanbul
- Wittgenstein, L. (1921/2011). *Tractatus Logico-Philosophicus*. (çev.: Oruç Aruoba) Metis Yayınları: İstanbul.
- Wittgenstein, L. (1953/2007). *Felsefi Soruşturmalar (Philosophische Untersuchungen)* (çev.:Haluk Barışcan). Metis Yayınları: İstanbul.
- Wodak, R. ve Meyer, M.(2009), *Methods of critical discourseanalysis*. London: Sage.
- Zizek, S. ve G.Daly. (2004) *Conversations with Zizek*.PolityPres:Cambridge.

DİZİN



A

- Akılcılık 36
anlatılar 140, 141
Arkonaç 11, 15, 61, 70, 71, 72,
73, 77, 80, 83, 84, 103,
104, 112, 115, 125, 126,
131, 132, 142, 153, 154,
164, 167, 170, 172, 175,
176, 177, 179, 181, 183
Aydınlanma 5, 28, 29, 44, 48, 78,
85, 129, 137, 139
Aydınlanma dönemi 44, 85

B

- Batı dışı 112, 114
Batı Dışı Toplumlarda 181
Batı kültürünün 112
bedensel 22, 32, 155
Ben 32, 34, 59
Berger ve Luckmann 128
Bilimsel bilgi 111, 114, 122
biliş 43
bilişsel 10, 14, 15, 16, 17, 23, 33,
35, 36, 37, 42, 43, 44, 45,
46, 47, 49, 56, 62, 65, 73,
76, 98, 107, 109, 116, 117,
118, 128, 130, 132, 133,
152
bilişsel düzeyde 118, 128

- Billig 118, 121, 140, 177
bireyselleşmesi 32
Britanya 79

C

- cisimleşmiş 139

D

- Danziger 70, 80, 82, 84, 85, 177
deneysel psikoloji 50
Derrida 143
Descartes 23, 31, 32, 33, 34, 35,
36, 37, 38, 41, 44, 45, 55,
65, 76, 84, 85, 154, 155,
161, 162
dil 44, 70, 80, 82, 84, 85, 86, 88,
100, 101, 102, 103, 115,
130, 131, 133, 134, 135,
141, 148, 149, 153, 160,
164
dilbilim 120, 128, 138
diyalektik 151

E

- Edwards 121, 140, 142, 147, 152,
153, 160, 178, 182
eleştirel 31, 36, 87, 93, 113, 124,
142, 143, 146, 147, 149,
150, 155, 160

Emprisizm 141
epistemoloji 120, 121, 133, 163
epistemolojik 34, 68, 69, 71, 117,
118, 150, 154, 163, 165
evren 27, 29, 36, 47, 78, 166
eylem 16, 30, 87, 89, 104, 128,
145, 146, 149, 150, 154

F

fail 73, 124, 126, 127, 153, 162,
163, 167, 169, 171, 173,
174
Faillik 7, 127, 172
Farabi 10, 162
Faraziye 18
feminist 143
Foucault 143
Fox ve Prilleltensky 150

G

gerçekliği 28, 55, 61, 101, 123,
168, 169
Gerçekliğin 125, 153, 175
gerçeklik 28, 30, 59, 60, 61, 64,
67, 101, 105, 121, 122,
123, 124, 127, 129, 133,
139, 144, 147, 153, 154,
162, 163, 166, 167, 168,
169, 170, 171, 172, 173,
174
Gergen 120, 121, 140, 152, 179
görgül 38, 43, 72, 75, 78, 125
görgüllük 37, 58
gözlem 15, 37, 38, 46, 62, 76, 94,
95, 104, 109, 110, 143
gözleme 61

H

hakikatin 27, 174, 175
Harre 10

I

İletişim 177, 180
iletişime 120
ilişkisel 81
İnşacılık 177
inşacı yaklaşım 148, 153
İslam 10, 43, 161, 162, 163, 175,
178

K

Kant 5, 34, 38, 39, 40, 41, 42, 44,
60, 168, 169, 173
Kartezyen 5, 10, 23, 24, 29, 32,
34, 35, 45, 48, 59, 73, 74,
78, 81, 82, 99, 107, 108,
115, 121, 127, 160, 161,
183
Kartezyen paradigma 5, 24, 29,
107, 108
kendinden belirli 127, 153, 160
kendinden menkul 127, 140,
153, 160, 161
kognitif 40, 46, 132, 133
konuşma eylemleri 153, 154
Kuhn 6, 18, 19, 20, 100, 104,
105, 106, 108, 109, 110,
119, 180
Kültür 177
Küresel 179

M

mantıksal 10, 36, 58, 64, 65, 66,
67, 69, 70, 72, 74, 76, 81,
89, 93, 94, 97, 98, 99, 100,
101, 102, 122, 132, 159,
163

Marková 72

Marx'ın 63

Mead'ın 72, 81, 82, 94, 118

Metafizik 60

metin 154

modernist 10, 20, 21, 28, 29, 35,
48, 77, 78, 90, 102, 105,
106, 115, 116, 121, 124,
125, 139, 140, 142, 143,
144, 146, 160, 164, 166,
170

Modernizm 5, 53, 54, 56, 139

modernleşmenin 170

Moscovici 118, 120, 128, 165,
170, 180, 181

N

nedensel 22, 50, 70, 72, 73, 124,
134

nesne 31, 34, 41, 45, 62, 80, 83,
84, 99, 113, 121, 126, 127

nesnel 20, 45, 46, 76, 100, 112,
122, 123, 129, 130, 140,
143, 144

Nesnellik 123, 146

Numen 43, 60

O

ontoloji 133

öteki 59, 81, 98, 107, 126, 171

Özne 5, 7, 27, 33, 35, 115, 141,
154, 171, 175, 176, 183

öznenin 55, 83, 84, 99, 115, 116,
125, 126, 127, 131, 138,
154, 166, 167, 171, 172,
175

P

Paker 128, 170, 181

paradigma 5, 18, 19, 20, 21, 23,
24, 29, 82, 104, 105, 106,
107, 108, 132, 163

Paradigma 18, 20, 23, 106, 107,
184

Parker 106, 120, 121, 140, 142,
147, 149, 150, 152, 153,
154, 155, 160, 177, 181,
182

Popper 6, 67, 93, 94, 95, 96, 97,
98, 108, 110, 122

Postmodernizm 6, 90, 138, 139,
140, 142, 149

post pozitivist 120

Potter 121, 140, 142, 147, 152,
153, 160, 178, 182

Pozitivist 59, 71, 74

Pozitivizm 5, 6, 58, 64, 69, 176

pratik 174

pratikler 152

psikanalitik 14, 84, 107

psikanaliz 130

psikolojide 10, 16, 24, 33, 36,
48, 51, 55, 61, 65, 66, 69,
75, 89, 113, 114, 117, 120,
121, 126, 132

Psikolojinin 5, 15, 17, 21, 27,
40, 45, 66, 70, 73, 74, 77,
80, 82, 121, 125, 131, 132,
140, 147, 160, 175, 181

R

rasyonalite 48, 94, 106, 139
rasyonel 5, 29, 47, 48, 49, 55, 56,
60, 63, 76, 94, 100, 105,
106, 109, 116, 137, 138,
168, 169, 170
rölativist 100, 153

S

Saussure 138
Shotter 59, 90, 106, 115, 121,
140, 150, 154, 155, 160,
161, 164, 182, 183
Sosyal İnşa 179
sosyal inşacı 108, 142, 146, 148,
153, 154, 160
Sosyal İnşacılık 177
sosyal inşacı yaklaşım 148
Sosyal Psikoloji 181
sosyal psikolojinin 89, 118, 120,
124, 138
Sosyal Temsiller 181
Söylem 125, 176
söylem analizi 142
sözbirliği 105

T

Türkiye'de 11, 112, 161, 162,
173, 180

V

van Dijk 142

W

Wetherell 121, 124, 140, 142,
152, 182, 183, 184
Wittgenstein 6, 61, 101, 102,
103, 104, 172, 184

Y

Yahudi-Hıristiyan 27
yapısalcı 139

Z

zihin 16, 17, 21, 22, 23, 24, 29,
33, 34, 35, 36, 37, 39, 45,
46, 59, 61, 62, 70, 80, 81,
82, 85, 86, 87, 88, 89, 107,
114, 115, 125, 126, 127,
131, 132, 139, 149, 154,
155, 162, 164, 170
zihinsel 14, 31, 33, 34, 35, 36, 37,
39, 40, 41, 42, 43, 62, 66,
70, 73, 80, 82, 85, 88, 107,
117, 126, 128, 129, 130,
132, 133, 149, 152, 160
zihinsel süreçler 66, 85, 132, 149
zihinsel süreçlerin 70, 152