

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>



KARL POPPER

Tarihselciliğin Sefaleti



KARL POPPER

Tarihselciliğin Sefaleti

Bilim ve toplum felsefesi alanlarının büyük filozofu Karl Popper'ın *Tarihselciliğin Sefaleti* adlı eseri, her iki felsefe disiplininin de problemlerini kendi kavşağında buluşturan çarpıcı bir kitaptır. Filozofun gerek *Açık Toplum ve Düşmanları* gerekse *Bilimsel Araştırmanın Mantığı* adlı eserleri, daha esaslı bir probleme ışık tutmak üzere bu kitapta bir araya gelmişlerdir.

Sosyal bilimlerin tabiat bilimlerine indirgenip indirgenmeyeceği probleminin tartışıldığı eser, daha temelde "tarihin bilimsel yöntemlerle tahmin edilebilir yasaları" olduğuna inanan toplum felsefelerinin bilimsellik iddialarını çürütmek istemektedir.

Bilim ve sosyal bilim ilişkilerinin incelendiği kitap boyunca merkezî kavram "tarih"tir. Fakat sefaleti öne sürülen asıl fikir "tarihsel" yöntem değil, tarihin modern ve tehlikeli bir kavranışı olan "tarihselci" düşünce tavrıdır.

Popper, tarihteki değişmez ve önceden kestirilebilir kanunların bu etkileyici eleştirisini tüm "tarihsel kaderin amansız kanunlarındaki faşist ve komünist inançların kurbanı olmuşlara" ithaf etmiştir.

Kısa ve etkileyici şekilde yazılmış bu eser; okurlara, entelektüellere ve politika yapıcılara nesiller boyunca ilham kaynağı olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana sosyal bilimlerin alanında yazılmış en önemli kitaplardan biri olarak kabul edilen *Tarihselciliğin Sefaleti*, bu büyük düşünürün fikirlerini anlama yolunda ışık tutuyor.



ISBN: 978-605-9305-11-2



9 786059 305112



eksikitaplar.com



facebook.com/EksiKitaplar



twitter.com/EksiKitaplar



instagram.com/eksikitaplar



pinterest.com/eksikitaplar



issuu.com/eksikitaplar



goodreads.com

Karl R. Popper

Tarihselciliğin Sefaleti

The Poverty of Historicism

Çeviren: Prof. Dr. Sabri Orman

Eksi Kitaplar: 10

6. Baskı: Aralık 2017;

4. ve 5. Baskılar: 2008, 2013 (Plato Film Yayınları);

1-3. Baskılar: 1985, 1998, 2000 (İnsan Yayınları)

ISBN 13: 978-605-9305-11-2

Copyright © 2015, Eksi Kitaplar

Copyright © 1957, 1960, 1961, Karl Popper

Copyright © 2008, University of Klagenfurt, Karl Popper Library

Yayın Yönetmeni: Selçuk Durgut

Kapak Tasarımı: Furkan Şener (*furkansener.com*)

Sayfa Tasarımı: Eksi Kitaplar

Baskı: Tarcan Matbaası

Adres: İvedik Cad. Mercan 2 Plaza, No: 417, Yenimahalle, Ankara

Telefon: (312) 384 34 35-36 • Faks: (312) 384 34 37 • Sertifika No: 25744



Adres: Kavaklıdere Mah. Bardacık Sok. No: 8/1 Küçüksesat, Ankara • Telefon/Faks: (312) 434 44 64

E-Mail: info@eksikitaplar.com • Web: www.eksikitaplar.com • Sertifika No: 25787

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>



KARL R. POPPER

Karl Raimund Popper, 1902 yılında, Viyana'da, Yahudilikten Lutheryenliğe geçen bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Üniversite öğrenimi sırasında matematik, fizik ve felsefe okudu. Müzik tarihi ve psikoloji ile de ilgilenen Popper 1928'de Viyana Üniversitesi'nden doktorasını aldı. 1937 yılında öğretim üyesi olarak Yeni Zelanda Üniversitesi'ne katıldı. 1946 yılında London School of Economics'e davet edildi ve 1969'da emekli oluncaya kadar burada mantık ve bilimsel yöntem profesörlüğü yaptı.

Aldığı onlarca ödülün yanısıra 1965'te Kraliçe II. Elizabeth tarafından "Sir" unvanıyla onurlandırılmıştır.

1994 yılında, 92 yaşındayken İngiltere'de vefat eden Popper'ın külleri Avusturya'da defnedilmiştir.

Eserlerinden bazıları şunlardır:

Bilimsel Keşfin Mantığı (Logik der Forshung, 1934) (İngilizce çevirisi, *The Logic of Scientific Discovery*, 1959).

Açık Toplum ve Düşmanları (The Open Society and Its Enemies, 1945)

Tahminler ve Yadsımlar: Bilimsel Bilginin Gelişmesi (Conjectures and Refutations, 1963)

Nesnel Bilgi: Evrimsel Bir Yaklaşım (Objective Knowledge An Evolutionary Approach, 1972)

Bitmeyen Arayış (Unended Quest, 1976)

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://kzantey.org>
Kişî ve Beyin (The Self and Its Brain, 1977) John C. Eccles ile birlikte.



İÇİNDEKİLER

TARİHSEL NOT	11
ÖNSÖZ	13
GİRİŞ	17
I. TABİATÇILIK KARŞITI TARİHSELCİLİK ÖĞRETİLERİ	21
1. Genelleme	22
2. Deney	24
3. Yenilik	25
4. Karmaşıklık.	28
5. Öndeyinin Kesin Olmayışı	29
6. Objektiflik ve Değer Bıçme	30
7. Bütüncülük	33
8. Sezgisel Anlayış	36
9. Nicel Metotlar	40
10. Adcılığa Karşı Özcülük	43
II. TABİATÇILIK YANLISI TARİHSELCİLİK ÖĞRETİLERİ	53
11. Astronomi ile Karşılaştırma. Uzun Vadeli Tahminler ve Büyük Ölçekli Tahminler	54
12. Gözlemsel Temel	56
13. Sosyal Dinamikler	57
14. Tarihsel Kanunlar	59
15. Toplum Mühendisliğine Karşı Tarihsel Kehanet	60
16. Tarihsel Gelişme Teorisi	64

17. Sosyal Değişmeyi Planlamaya Karşı Sosyal Değişmeyi Yorumlama.	68
18. Analizin Sonucu	71

III. TABİATÇILIK KARŞITI ÖĞRETİLERİN ELEŞTİRİSİ 75

19. Bu Eleştirinin Pratik Amaçları	75
20. Sosyolojiye Teknolojik Yaklaşım	78
21. Ütopyacı Mühendisliğe Karşı Bölük Pörçük Mühendislik	84
22. Ütopyacılıkla Kutsal Olmayan İttifak	92
23. Bütüncülüğün Eleştirisi	98
24. Sosyal Deneylerin Bütüncü Teorisi	106
25. Deneysel Şartların Değişkenliği.	116
26. Genellemeler Dönemlerle Sınırlı mıdır?	121

IV. TABİATÇILIK YANLISI ÖĞRETİLERİN ELEŞTİRİSİ 129

27. Bir Evrim Kanunu Var mıdır? Kanunlar ve Trendler (Yönelimler)	129
28. İndirgeme Metodu, Nedensel Açıklama, Öndeyi ve Kehanet.	145
29. Metot Birliği.	157
30. Teorik ve Tarihî Bilimler	171
31. Tarihte Durumsal Mantık. Tarihî Yorum.	176
32. İlerlemenin Kurumsal Teorisi	180
33. Sonuç: Tarihselciliğin Duygusal Çekiciliği	188

*Tarihsel Kaderin Değiştirilemez Kanunlan'na
olan faşist ve komünist inanca kurban giden
her inanç, ulus veya ırka mensup sayısız erkek,
kadın ve çocuğun anısına.*

Bu kitabın başlığı, onun hakkında değerlendirme yazısı yazan bazı çok dikkatli kimseleri şaşırtmıştı. Bu başlık, Marx'ın, Proudhon'un *Sefaletin Felsefesi* adlı kitabına göndermede bulunan *Felsefenin Sefaleti* adlı kitabının başlığına bir gönderme olsun diye düşünülmüştür.

K.R.P.

Penn, Buckinghamshire,

Temmuz 1959

TARİHSEL NOT

BU KİTABIN -TARİHSEL KADERE İNANIŞIN DÜPEDÜZ hurafe olduğu ve insanlık tarihinin akış yönünü ne bilimsel, ne de başka herhangi bir aklı metotla önceden kestirmenin mümkün olmadığı şeklindeki- temel tezinin hikâyesi 1919-1920'nin kışına kadar geri gider. Ana hatları 1935'te tamamlanmış ve ilk olarak Ocak ya da Şubat 1936'da dostum Alfred Braunthal'ın Brüksel'deki evinde yapılan özel bir toplantıda "Tarihselciliğin Sefaleti" ("The Poverty of Historicism") başlığı altında bir tebliğ olarak okunmuştu. Bu toplantıda eski bir öğrencim, tartışmaya önemli katkılarda bulunmuştu. Bu, çok geçmeden Gestapo'ya ve Nazi Almanyası'nın tarihsel batıl itikatlarına kurban gidecek olan Karl Hilferding'di. Diğer bazı filozoflar da hazır bulunmuştu o toplantıda. Kısa bir süre sonra Profesör F. A. von Hayek'in London School of Economics'teki seminerinde de benzer bir tebliğ okudum. Yayınlanması birkaç yıl gecikti; çünkü tebliğimin metni, sunulduğu felsefe dergisi tarafından reddedilmişti. İlk olarak üç bölüm halinde *Economica*, N.S. Cilt. XI, no. 42 ve 43, 1944 ve Cilt. XII, no. 46, 1945'te yayınlandı. O zamandan beri, her ikisi de kitap şeklinde, bir İtalyanca (Milano, 1954) ve bir Fransızca tercümesi (Paris, 1956) çıktı. Şimdiki basımının metni gözden geçirilmiş ve bazı ilaveler yapılmıştır.

ÖNSÖZ

TARİHSELÇİLİĞİN SEFALETİ'NDE TARİHSELÇİLİĞİN (*historicism*) sefil bir metot, hiçbir meyve taşımayan bir metot olduğunu göstermeye çalıştım. Fakat tarihselciliği fiilen reddetmedim.

Ondan sonra geçen zaman içinde tarihselciliğe bir red-diye yazmaya muvaffak oldum: *Tümüyle mantıksal sebeplerden hareketle, bizim için, tarihin gelecekteki akış yönünü önceden kestirmenin imkânsız olduğunu gösterdim.*

Bu düşünce 1950'de yayınladığım "Klasik Fizik ve Kuantum Fiziği'nde İndeterminizm" adlı bir tebliğimde yer almıştı. Fakat artık bu tebliği doyurucu bulmuyorum. Daha doyurucu bir irdeleme, *Bilimsel Keşfin Mantığı (The Logic of Scientific Discovery)* adlı eserime yaptığım ilave "Not: Yirmi Yıl Sonra"nın bir parçası olan indeterminizm üzerine bir bölümde bulunabilir.

Okuyucuya, daha yakın zamanlara ait bu sonuçlar hakkında bilgi vermek amacıyla, burada birkaç kelimeyle bu *tarihselciliğe reddiyenin* bir özetini vermek istiyorum. İlgili düşünce zinciri aşağıdaki gibi beş önermede özetlenebilir:

1. İnsanlık tarihinin akışı, insan bilgisinin gelişmesinden güçlü bir şekilde etkilenir. (Bu öncülün doğruluğu, bilimsel nitelikte olanlar dâhil düşüncelerimizi sadece şu veya bu türden *maddî* gelişmelerin yan ürünleri olarak görenler tarafından da kabul edilse gerektir.)

2. Aklî veya bilimsel metotlarla, bilimsel bilginin gelecekteki gelişmesini önceden kestiremeyiz. (Bu iddia, aşağıda özetlenen düşüncelerle mantikî olarak ispatlanabilir.)

3. Bu sebeple, insanlık tarihinin gelecekteki akış yönünü de önceden kestiremeyiz.

4. Bu demektir ki, bir *teorik tarih*, yani *teorik fiziğe* tekabül eden bir tarihsel sosyal bilim imkânını reddetmemiz gerekiyor. Tarihsel öndeyi için temel teşkil edecek bilimsel nitelikte hiçbir tarihsel gelişme teorisi olamaz.

5. Bundan dolayı tarihselci metotların (bu kitabın 11'den 16'ya kadar olan Kısımlarına bakınız) temel hedefi yanlış kavranmış demektir ve böyle olunca da tarihselcilik (*historicism*) çöker.

Elbette ki bu argüman, her türden sosyal öndeyi imkânını reddetmez. Tam tersine o, sosyal teorileri –mesela, iktisadî teorileri– belli şartlar altında belli gelişmelerin ortaya çıkacağı türünden öndeyiler yaparak test etme imkânıyla pekâlâ bağdaşır. O, tarihî gelişmelerin önceden kestirilme imkânını, yalnızca onların bilginin gelişmesinden etkilenme ihtimallerinin bulunduğu ölçüde reddeder.

Bu argümanda sonucu belirleyici adım, (2) numaralı önermedir. Onun kendi başına ikna edici olduğunu düşünüyorum: *Eğer insan bilgisinin gelişmesi diye bir şey varsa, o takdirde bugünden yarına ne bileceğimizi kestiremeyiz.* Bu sağlam bir akıl yürütmedir; fakat söz konusu önermenin *mantikî bir ispatı* olabilecek kadar değil. (2) numaralı önermenin, sözü geçen yayınlarda verdiğim kanıtlaması karmaşıktır ve eğer daha basit kanıtlamalar bulunabilirse hiç şaşırmam. Benim kanıtlamam, *hiçbir bilimsel öndeyicinin (scientific predictor)* –bu ister bir insan, ister bir hesap makinası olsun– *bilimsel metotlarla bizzat kendisine ait ge-*

lecekteki sonuçları önceden kestirmesinin mümkün olmadığını göstermekten ibarettir. Bu yöndeki girişimler, ancak olay gerçekleştikten sonra, yani bir öndeide (kestirimde) bulunmak için zamanın artık çok geç olduğu bir zamanda sonuca ulaşabilir. O zaman da öndeiyi (*prediction*), artık bir geriye doğru tahmin (*retrodiction*) haline dönüşmüş olur.

Bu argüman, tümüyle mantıkî nitelikte olduğundan, karşılıklı olarak etkileşen öndeiyici “toplulukları” dahil, her karmaşıklık derecesindeki bilimsel öndeiyici için geçerlidir. Fakat o zaman bu demek olur ki, hiçbir toplum, gelecekteki kendi bilgi durumunu, bilimsel olarak önceden kestiremez.

Benim argümanım bir dereceye kadar formeldir ve bu sebeple mantıkî geçerliliği kabul edilse bile, gerçek bir değerinin olmamasından şüphe edilebilir.

Mamafih, iki çalışmada sorunun önem ve değerini göstermeye çalışmış bulunuyorum. Bu iki çalışmanın zaman bakımından daha sonra geleni olan *Açık Toplum ve Düşmanları*’nda, Heraklitos ve Eflatun’dan Hegel ve Marx’a kadar toplum ve politika felsefesi üzerindeki sürekli ve zararlı etkisini örneklendirmek üzere, tarihselci düşüncenin tarihinden bazı olaylar seçtim. İki çalışmanın daha önce geleni olan ve şimdi kitap şeklinde İngilizcede ilk defa yayınlanmakta olan *Tarihselciliğin Sefaleti*’nde ise tarihselciliğin büyüleyici bir entelektüel yapı olarak anlam ve önemini göstermeye çalıştım. Onun –ekseriya çok ince, çok çetin ve çok aldatıcı olan– mantığını çözümlmeye ve özünde onarılamaz bir zaafı malûl olduğunu göstermeye çalıştım.

K.R.P.

*Penn, Buckinghamshire,
Temmuz, 1957.*

GİRİŞ

SOSYAL VE POLİTİK SORUNLARA DUYULAN BİLİMSEL ilgi, kozmoloji ve fiziğe duyulan bilimsel ilgiden hiç de daha az eski değildir. Hatta Antikitede toplum biliminin, tabiat biliminden çok daha ileri görüldüğü dönemler (bunu söylerken Plato'nun siyaset teorisiyle Aristo'nun anayasalar koleksiyonunu düşünüyorum) olmuştu. Fakat Galileo ve Newton'la fizik umulanın ötesinde başarılı olmuş ve diğer bütün bilimleri büyük ölçüde aşmıştı. Biyolojinin Galileo'su olan Pasteur'den beri biyolojik bilimler de hemen hemen eşit derecede başarılı olmuşlardır. Fakat öyle görünmüyor ki, sosyal bilimler henüz Galileo'larını bulamamışlardır.

Bu durumda, sosyal bilimlerin herhangi birinde çalışmakta olanlar, metod sorunlarına büyük ilgi göstermektedirler ve bu sorunlar üzerindeki tartışmaların büyük bir kısmı, daha gelişmiş bilimlerin, özellikle fiziğin metotları göz önünde tutularak yürütülmektedir. Mesela Wundt'un kuşağını psikolojide bir reforma götüren şey, fiziğin deneysel metodunu kopyalamaya yönelik bilinçli bir girişimdi. J. S. Mill'den beri, sosyal bilimler metodunu hemen hemen benzer hatlar üzerinde yeniden şekillendirmek için de mükerrer girişimlerde bulunulmuştur. Birçok hayal kırıklığına rağmen bu reformlar, psikoloji alanında bir ölçüde başarılı olmuş olabilirler. Fakat iktisat dışındaki teorik sosyal bilimler alanında, bu girişimlerden, hayal kırıklığından başka

pek az şey elde edilmiştir. Bu başarısızlıklar tartışılırken, çok geçmeden fizik metotlarının sosyal bilimlere gerçekte uygulanabilip uygulanamayacağı sorusu ortaya atıldı. Bu çalışmaların acıklı durumundan, o metotların uygulanabilirliğine olan inatçı inanç sorumlu olmuş olamaz mıydı?

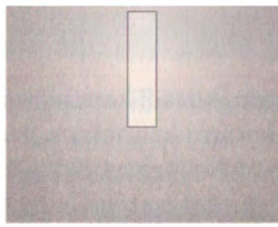
Şüphe ifade eden bu soru, daha az başarılı bilimlerin metotlarıyla ilgili düşünce ekollerinin basit bir sınıflamasını ima ediyor. Fizik metotlarının uygulanabilirliğine ilişkin görüşlerine göre ekolleri *tabiatçılık-yanlısı* veya *tabiatçılık-karşıtı* diye ikiye ayırıp, fizik metotlarının sosyal bilimlere uygulanmasını destekliyorlarsa “tabiatçılık-yanlısı” veya “pozitif”, bu metotların kullanılmasına karşı çıkıyorlarsa “tabiatçılık-karşıtı” veya “negatif” diye adlandırabiliriz.

Metotla uğraşan birinin tabiatçılık-yanlısı veya tabiatçılık-karşıtı öğretileri mi, yoksa her ikisini birleştiren bir teoriyi mi benimseyeceği, büyük ölçüde söz konusu bilimin ve onun konusunun karakteri hakkındaki görüşüne bağlı olacaktır. Ancak onun benimseyeceği tavır, fizik metotları hakkındaki görüşüne de bağlı olacaktır. Bu ikinci noktanın, şimdiye kadar sayılanların en önemlisi olduğuna inanıyorum. Ve öyle sanıyorum ki, metodolojik tartışmaların çoğundaki hayatî yanlışlar, fizik metotlarının bazı çok yaygın yanlış anlaşılmalarından kaynaklanmaktadır. Onların, özellikle fizik teorilerinin mantıksal formunun, bu teorilerin test edilme metotlarının ve deney ve gözlemin mantıksal fonksiyonunun yanlış yorumlanmasından kaynaklandığını düşünüyorum. İddiam odur ki bu yanlış anlamaların ciddi sonuçları vardır ve bu çalışmanın 3. ve 4. Bölümler’inde bu iddiamın haklılığını göstermeye çalışacağım. Orada çeşitli ve bazen çatışan argüman ve öğretilerin –ister tabiatçılık-karşıtı, ister tabiatçılık-yanlısı olsunlar– gerçekte fizik metotlarının yanlış anlaşılmasına dayandığını göstermeye çalışacağım. 1. ve

2. Bölümler’de ise kendimi her iki öğreti çeşidinin bir arada yer aldığı karakteristik bir yaklaşım tarzının bir bölümünü oluşturan bazı tabiatçılık-karşıtı ve tabiatçılık-yanlısı öğretilerin açıklamasıyla sınırlandıracağım.

Önce açıklayıp, daha sonra eleştirmeyi düşündüğüm bu yaklaşıma “tarihselcilik” (*historicism*) diyorum. Sosyal bilimler metodu üzerine yapılan tartışmalarda onunla sık sık karşılaşılır ve çoğu kez eleştirel düşünceye konu olmadan hatta olduğu gibi doğru kabul edilerek kullanılır. “Tarihselcilik” ile neyi anlatmak istediğim, bu çalışmada uzun uzun açıklanacaktır. Burada “tarihselcilik”le, *tarihsel öndeyinin* (*historical prediction*) sosyal bilimlerin esas hedefi olduğunu ve bu hedefe, tarihin evriminin temelinde yatan “ritimler” veya “tarzlar” (*patterns*), “kanunlar” veya “trendler”in açığa çıkarılmasıyla varılabileceğini kabul eden bir sosyal bilime yaklaşım tarzını kastettiğimi söylemem yeterli olacaktır. Bu tür tarihselci metot öğretilerinin, (iktisat teorisi dışındaki) teorik sosyal bilimlerin doyurucu olmayan durumlarının temel nedeni olduğuna kani olduğumdan, benim onlarla ilgili takdimim hiç şüphesiz tarafsız olmayacaktır. Yine de izleyen eleştirmeye zemin hazırlamak üzere tarihselcilik lehine iddialı bir sunum yapmak için çok çalıştım. Tarihselciliği, iyi düşünülmüş ve sıkı dokunmuş bir felsefe olarak takdim etmeye çalıştım. Ve onu desteklemek için, bildiğim kadarıyla tarihselcilerin kendileri tarafından hiç ileri sürülmemiş argümanları bile geliştirmekten çekinmedim. Böylece gerçekten saldırılmaya değer bir hedef meydana getirmeyi başardığımı umuyorum. Başka bir ifadeyle, sık sık, fakat belki de hiçbir zaman tam anlamıyla geliştirilmiş bir biçimde olmadan ileri sürülmüş bir teoriyi mükemmelleştirmeye çalıştım. Pek tanıdık olmayan “tarihselcilik” yaftasını bilerek seçmiş olmam da

bundandır. Bu kelimeyi kullanmakla, sadece sözel nitelikteki boş tartışmalardan sakınabileceğimi umuyorum. Çünkü umuyorum ki hiç kimse burada tartışılan argümanların herhangi birinin gerçekten veya tam olarak veya esas itibariyle tarihselciliğe ait olup olmadığını veya “tarihselcilik” kelimesinin gerçekten veya tam olarak veyahut esas itibariyle ne anlama geldiğini sormaya yeltenmeyecektir.



TABIATÇILIK KARŞITI TARİHSELÇİLİK ÖĞRETİLERİ

SOSYOLOJİ ALANINDAKİ METODOLOJİK TABİATÇILIĞın aksine tarihselcilik, sosyoloji ile fizik arasındaki derin farklılıklar yüzünden, fiziğin bazı karakteristik metotlarının sosyal bilimlere uygulanamayacağını iddia eder. O bize fiziksel kanunların ya da “tabiat kanunları”nın her yerde ve her zaman geçerli olduğunu, çünkü fiziksel dünyanın, yer ve zaman içinde değişmeyen bir fiziksel eş-biçimlilikler (*uniformities*) sistemi tarafından yönetildiğini söyler. Halbuki sosyolojik kanunlar ya da sosyal hayatın kanunları, yer ve zamana göre değişirler. Tarihselcilik, düzenli tekrarlanışları gözlemlenebilen birçok tipik sosyal durum olduğunu kabul etmesine rağmen, sosyal hayatta görülebilen düzenliliklerin, fiziksel dünyanın değişmez düzenliliklerinin niteliklerine sahip olduğunu reddeder. Çünkü bunlar tarihe ve kültürdeki farklılıklara dayanır. Onlar belirli bir *tarihsel duruma* dayanır. Bundan dolayı, daha ileri nitelendirmeler yapmaksızın, mesela iktisat kanunlarından değil, sadece feodal dönemin veya endüstriyel

dönemin ilk yıllarının iktisadî kanunlarından söz etmek ve her keresinde söz konusu kanunların geçerli olduğu kabul edilen tarihsel dönemden bahsetmek gerekir.

Tarihselcilik, sosyal kanunların tarihsel göreliliğinin, fizik kanunlarının çoğunu sosyolojiye uygulanamaz hale getirdiğini iddia eder. Bu görüşün dayandığı tipik tarihselci tezler, genelleme, deney, sosyal olguların karmaşıklığı, kesin öndeide bulunmanın güçlükleri ve metodolojik öz-cülüğün (*essentialism*) önemine ilişkin olanlardır. Bu tezleri sırasıyla ele alacağım.

1. GENELLEME

Tarihselciliğe göre fiziksel bilimlerdeki genelleme imkanı ve bundaki başarı, tabiatın genel eşbiçimliliğine, yani benzer durumlarda benzer şeylerin olacağı şeklindeki gözleme (belki, varsayıma demek daha doğru olur) dayanır. Her yerde ve her zamanda geçerli olduğu kabul edilen bu ilkenin, fizik metodunun temelinde yattığı söylenir.

Tarihselcilik bu ilkenin, sosyolojide zorunlu olarak işe yaramaz olduğunda ısrar eder. Benzer şartlar, ancak bir tek tarihî dönem içinde ortaya çıkar. Asla bir dönemden diğere devam etmez. Bundan dolayı toplumda üzerine uzun dönem genellemelerinin kurulabileceği hiçbir uzun soluklu eşbiçimlilik yoktur. Tabii eğer, “insanlar daima toplu halde yaşarlar” veya “bazı şeylerin arzı sınırlıdır, hava gibi bazı şeylerin arzı ise sınırsızdır ve ancak birincilerin bir piyasa ve değişim değeri vardır” gibi doğruluğu herkesçe malûm şeylerin tasvir ettiği türden *sıradan düzenlilikleri* saymazsak.

Bu sınırlılığı göz ardı eden ve sosyal eşbiçimlilikleri genellemeye yeltenen bir metot, tarihselciliğe göre, zımnen, söz konusu *düzenliliklerin ebedî olduğunu* kabul eder. Böyle

olunca metodolojik yönden toy bir görüş –genelleme metodunun sosyal bilimler tarafından fizikten devralınabileceği görüşü– buradan harekede sahte ve tehlikeli bir biçimde saptırıcı bir sosyolojik teori üretebilir. Bu da toplumun geliştiğini hatta önemli ölçüde değiştiğini veya sosyal gelişmelelerin –eğer öyle bir şey varsa– sosyal hayatın temel dzenliliklerini etkileyebileceğini inkar eden bir teori olacaktır.

Tarihselciler sık sık bu tür yanlış teorilerin gerisinde, genellikle bir mazur gösterme amacı bulunduğunu ve değişmez sosyal kanunlar varsayımının bu tür maksatlar için gerçekten kolaylıkla kötüye kullanılabileceğini vurgular. Bu amaç, öncelikle, nahoş gelen ya da arzulanmayan şeylerin kabul edilmesi gerektiği, çünkü onların değişmez tabiat kanunları tarafından belirlendiği tarzındaki bir tez şeklinde görünebilir. Mesela, cret pazarlıklarına mevzuat yoluyla müdahalenin beyhudeliğini göstermek için iktisadın “amansız kanunlarına” başvurulmuştur. Süreklilik varsayımının mazeret gösterme yolunda ikinci bir kötüye kullanılma rneği, genel bir kaçınılmazlık duygusunun ve böylece kaçınılmaz olanı sknetle, itirazsız olarak kabule hazır olmanın teşvik edilmesidir. şimdi olan ilelebet devam edecektir; olayların akışını etkileme hatta değerlendirme çabaları gülünçtür: Tabiat kanunlarına karşı fikir ileri sürülmez ve onları devirmeye yönelik teşebbüsler bizleri ancak felakete götürür.

Tarihselci, bunların sosyolojide tabiatçı bir metodun benimsenmesi gerektiği iddiasının kaçınılmaz sonuçları olan tutucu, mazur gösterici ve hatta kaderci tezler olduğunu söyler.

Tarihselci, sosyal eşbiçimliliklerin tabii bilimlerininkinden büyük oranda ayrıldığını savunarak bunlara karşı çıkar. Sosyal eşbiimlilikler bir tarihsel dönemden diğerine değişirler ve onları değiştiren gc de insan faaliyetidir. Çünkü

sosyal biçimlilikler tabiat kanunları olmayıp insan yapısıdır. Onların insan tabiatına dayandıkları söylenebilse de, bunun sebebi, insan tabiatının onları değiştirme hatta kontrol altında tutma gücünün bulunmasıdır. Bundan dolayı, şeyler daha iyiye veya daha kötüye götürülebilir. Aktif reform girişimlerinin beyhude olması gerekmez.

Tarihselciliğin bu eğilimleri, aktif olma, özellikle insanî meselelere müdahale etme özlemi içinde olan ve içinde bulunulan durumun kaçınılmaz olduğunu kabul etmeyi reddeden kimselere çekici gelir. Faaliyete (*activity*) dayanan ve her türlü kayıtsızlığa karşı olan eğilime “aktivizm” denebilir. 17. ve 18. Kısımlar’da tarihselcilik ile aktivizmin ilişkileri üzerinde daha uzun duracağım; fakat burada ünlü bir tarihselcinin, yani Marx’ın, “aktivist” tavrını çarpıcı bir biçimde gözler önüne seren ünlü bir öğüdünü iktibas edebiliriz. “Filozoflar, çeşitli yollardan dünyayı yalnızca yorumladılar; halbuki aslanan, onu değiştirmektir.”¹

2. DENEY

Fizik deney metodunu kullanır; yani yapay kontrol ve yapay soyutlamaya başvurarak, benzer şartların yeniden meydana getirilmesini ve bunun sonucu olarak da belli etkilerin meydana gelmesini sağlar. Bu metot, şartların benzer olduğu yerde benzer şeylerin meydana gelebileceği düşüncesine dayanır. Tarihselci, bu metodun sosyolojide uygulanma kabiliyeti olmadığını iddia eder. Ona göre, uygulama kabiliyeti olsaydı bile bunun herhangi bir faydası olmayacaktır. Çünkü benzer şartlar yalnızca bir tek dönemin sınırları içinde gerçekleştiğinden, herhangi bir de-

1 Marx’ın, *Feuerbach Üzerine Tezler’inin* (*Theses on Feuerbach*, 1845) 11.sine; ayrıca aşağıda 17. Kısım’a bakınız.
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://mantey.org>

neyden elde edilen sonucun çok sınırlı bir önemi olacaktır. Dahası, yapay soyutlama, sosyolojideki en önemli etkenleri kesinkes tasfiye edecektir. Robinson Crusoe ve onun soyutlanmış bireysel ekonomisi, problemleri tamamen fertlerin ve grupların karşılıklı hareketlerinden kaynaklanan bir ekonomi için hiçbir zaman değerli bir model olamaz.

Hatta daha da ileri giderek, sosyolojide gerçek değeri olan hiçbir deneyin mümkün olmadığı ileri sürülür. Sosyolojide büyük ölçekli deneyler, asla fizikteki anlamıyla bir deney değildir. Bu deneyler bilgiyi ilerletmek için değil, siyasî başarı sağlamak için yapılır. Dış dünyayla bağlantısız bir laboratuvarda icra edilmez ve üstelik onların icra edilmesi, kendi hesabına, toplum şartlarını değiştirir. İlk icra edilişleri sebebiyle şartlar değişmiş olacağından tıpatıp aynı şartlar altında tekrarlanmaları da asla mümkün olamaz.

3. YENİLİK

Az önce sözü edilen tez irdelenmeye değer. Demiştik ki, tarihselcilik, büyük ölçekli sosyal deneylerin tıpatıp benzer şartlarda tekrarlanabilme imkanını reddeder; çünkü ikinci seferdeki uygulamanın şartlarının, deneyin daha önce yapılmış olması gerçeğinden etkilenmiş olması gerekir. Bu tez, toplumun, tıpkı bir organizma gibi, çoğunlukla onun tarihi diye isimlendirdiğimiz bir çeşit hafızaya sahip olduğu düşüncesine dayanır.

Biyolojide bir organizmanın hayat hikayesinden söz edebiliriz; çünkü o organizma kısmen geçmişteki olaylar tarafından şartlandırılmıştır. Eğer bu olaylar tekrarlanırsa, onlar, yaşayan organizma için yeni olma özelliklerini kaybederek alışkanlık rengine bürünürler. Bununla beraber, tekrarlanan olayın deneyiminin, başlangıçtaki olayın deneyimi ile aynı olmamasının; her tekrarın deneyiminin yeni

olmasının sebebi de budur. Bu yüzden gözlemlenen olayların tekrarlanması bir gözlemcide yeni deneyimlerin belirmesini sağlayabilir. Yeni alışkanlıklar oluşturduğu içindir ki, tekrarlama, yeni ve alışkanlığa özgü şartlar meydana getirir. Bundan dolayı, tek ve aynı organizma üzerinde belli bir deneyi tekrarladığımız –iç ve dış– şartların tamamı, bizim gerçek bir tekrardan bahsetmemizle aynı değildir. Çünkü çevre şartlarının tam bir tekrarı bile, organizmadaki yeni şartlarla birleşecektir: Organizma deneyimle öğrenir.

Tarihselciliğe göre aynı şey toplum için de doğrudur; çünkü toplum da deneyimler geçirir ve onun da kendi tarihi vardır. Toplum kendi tarihinin (kısımlı) tekrarlanışlarından dolayı ancak yavaş bir şekilde öğreniyor olabilir; fakat geçmiş tarafından kısmen şartlandırıldığı sürece, öğrenmekte olduğundan şüphe edilemez. Aksi halde gelenekler ile geleneksel bağılıklar ve kırgınlıklar, güven ve güvensizlikler, sosyal hayattaki önemli rollerini oynayamazlar. Bundan dolayı sosyal tarihte gerçek anlamda tekrarın mümkün olmaması gerekir ve bu demektir ki, gerçek anlamda yeni özellikler taşıyan olayların ortaya çıkmasını beklemek gerekir. Tarih kendini tekrarlayabilir; fakat bu tekrar asla aynı seviyede olmaz! Özellikle, eğer ilgili olayların tarihsel bir önemleri varsa ve eğer toplum üzerinde kalıcı bir etkide bulunuyorlarsa...

Fiziğin tasvir ettiği dünyada gerçekten ve öz itibarıyla yeni olan hiçbir şey meydana gelemez. Yeni bir makine icat edilebilir, fakat onu, her zaman hiçbir yeni olmayan elementlerin yeniden düzenlenişi olarak çözümleyebiliriz. Fizikte yenilik, düzenlemeler ve terkiplerin yeniliğinden ibarettir. Bunun tam aksine, tarihselcilik, sosyal yeniliğin, tıpkı biyolojik yenilik gibi esastan bir yenilik olduğunda ısrar eder. Sosyal yenilik, yeniden düzenlemelere indirge-

nemeyen gerçek yeniliktir. Çünkü sosyal hayatta yeni bir dzenleme içindeki aynı eski faktörler, artık asla gerçekten eski faktörler değildir. Hiçbir şeyin kendi kendini tıpatıp tekrarlayamadığı bir yerde, daima gerçek yeniliklerin ortaya çıkması gerekir. Bunun, her biri esas itibariyle diğerlerinden ayrılan yeni tarihsel aşamalar veya dönemlerin gelişmesi üzerindeki görüşler açısından önemli olduğu kabul edilir.

Tarihselcilik, gerçekten yeni olan bir dönemin başlama-sından daha önemli bir şey olmadığını iddia eder. Sosyal hayatın bu son derece önemli yönü, fizik alanındaki yenilikleri, bilinen elementlerin yeniden dzenlenişı olarak kabul edip açıklarken izlediğimiz yollardan gidilerek araştırılmaz. Fiziğin olağan metotları, topluma uygulanabilir durumda olsaydı bile, onun, sosyal hayatın en önemli özellikleri olan *dönelmlere ayrılma ve yeniliklerin ortaya çıkması* gibi yönle-rine uygulanması hiçbir zaman mümkün olmayacaktı. Bir kere sosyal yeniliğin anlam ve önemini kavrayınca, olağan fiziksel metotları sosyolojinin problemlerine uygulamanın, sosyal gelişmenin problemlerini anlama yolunda bize yardımcı olabileceği fikrini terk etmek zorunda kalırız.

Sosyal yeniliğin bir başka yönü daha vardır. Gördük ki, belirli her bir sosyal oluşun, sosyal hayattaki her tekil olayın bir bakıma yeni olduğu söylenebilir. Bu olay diğer olaylarla birlikte sınıflanabilir, bazı bakımlardan bu olaylara benzeyebilir; fakat yine de daima çok belirgin bir şekilde nev'i şahsına münhasır kalmaya devam eder. Bu bizi, sos-yolojik açıklama söz konusu olduğunda, fiziktekinden çok farklı bir duruma götürür. Sosyal hayatı tahlil etmekle belirli bir olayın nasıl ve niçin meydana geldiğini keşfedebileceğimiz ve sezgisel yoldan anlayabileceğimiz; onun *sebe*p ve *sonuç*larını, yani ona sebep olan güçleri ve onun diğer olaylar üzerindeki etkilerini açık seçik bir biçimde anlaya-

bileceğimiz düşünülebilir. Yine de, bu tür nedensel bağların genel ifadelerle tasvir edilmesine hizmet edebilecek *genel kanunları* formüle edemediğimizi görebiliriz. Çünkü bu tasvir, yalnızca keşfettiğimiz özel güçler tarafından doğru bir şekilde açıklanabilecek olan tek bir özel sosyolojik durumdan ibaret olabilir ve başkaca da bir şey değildir. Ve bu güçler de pekala nev'i şahsına münhasır nitelikte olabilir; yalnızca bir defalığına, bu özel sosyal durumda ortaya çıkmış olabilir ve bir daha hiç görülmeyebilirler.

4. KARMAŞIKLIK

Biraz önce kaba çizgileriyle izah edilen metodolojik durumun başka yanları da vardır. Çok sık tartışılan (ve burada tartışılmayacak olan) bir tanesi, bazı kendine özgü şahsiyetlerin sosyolojik rolüdür. Bir diğeri de, sosyal olgunun karmaşıklığıdır. Fizikte çok daha az karmaşık bir konu ile uğraşırız; buna rağmen deneysel soyutlama metoduyla konuyu yapay yoldan daha ileri derecede soyutlarız. Bu metodun sosyolojiye uygulanma kabiliyeti olmadığından, daha üst düzey bir karmaşıklıkla karşı karşıyayız demektir: Yapay soyutlamanın imkansızlığından kaynaklanan bir karmaşıklık ve sosyal hayatın bireylerin zihnî hayatını önceden var kabul eden tabiî bir olgu olması gerçeğinden kaynaklanan bir karmaşıklık. Şöyle ki, bireylerin zihnî hayatı, yani psikoloji biyolojiyi, biyoloji de aynı şekilde fizik ve kimyayı peşinen varsayar. Sosyolojinin bu bilimler hiyerarşisinde en son sırada yer alıyor olması gerçeği, bize açıkça sosyal hayatla ilgili faktörlerin muazzam karmaşıklığını gösterir. Sosyolojide tıpkı fizik alanındakiler gibi değişmez eşbiçimlilikler olsaydı bile, bu çift katlı karmaşıklık yüzünden, onları yine de bulamayabilirdik. Ama eğer onları bulamayacaksak, her şeye rağmen var olduklarını ileri sürmenin de pek az önemi olacak demektir.

5. ÖNDEYİNİN KESİN OLMAYIŞI

Tabiatçılık-taraftarı tarihselci öğretilerin tartışılması sırasında gösterileceği gibi, tarihselcilik, bilimin görevlerinden biri olarak öndeyinin önemini vurgulamaya eğilimlidir. (*Tarihsel kehanetin sosyal bilimlerin görevlerinden biri olduğuna inanmasam da, bu hususta tarihselcilikle aynı fikirdeyim*). Bununla birlikte tarihselcilik, sadece sosyal yapıların karmaşıklığından dolayı değil, aynı zamanda öndeyiler ile öndeyide bulunulan olaylar arasındaki karşılıklı bağlantılardan kaynaklanan özel bir karmaşıklıktan dolayı, sosyal öndeyinin çok zor olacağını ileri sürer.

Öndeyinin, öndeyiye konu olan olayı etkileyebileceği fikri pek eskidir. Efsaneye göre, Oedipus, daha önce hiç görmediği babasını öldürmüştür ve bu, babasının onu terk etmesine sebep olan kehanetin doğrudan sonucudur. Bundan dolayı, öndeyinin, öndeyiye konu olan olay üzerindeki (ya da daha genel olarak, bir enformasyon unsurunun, atıfta bulunduğu durum üzerindeki) etkisi için, bu etki öndeyiye konu olan olayı ister meydana getirme, isterse ona engel olma yönünde olsun, “Oedipus etkisi” ismini öneriyorum.

Tarihselciler, son zamanlarda, bu tür bir etkinin sosyal bilimlerde de geçerli olabileceğini ve doğru öndeyilerde bulunmanın güçlüğüne artırarak sosyal bilimlerin objektifliğini tehlikeye sokabileceğini ileri sürmüşlerdir. Sosyal bilimlerin her çeşit sosyal olgu ve olay hakkında kesin bilimsel tahminler yapmaya elverecek kadar gelişebileceği varsayımından saçma sonuçlar çıkacağını ve bundan dolayı bu varsayımın tamamıyla mantıksal zeminde kalınarak çürütülebileceğini söyler tarihselciler. Çünkü eğer bu tür yeni bir bilimsel sosyal takvim yapılmış olsa ve başkaları tarafından da bilinir hale gelseydi (böyle bir şeyin uzun

süre gizli tutulması mümkün olmazdı; çünkü ilke olarak, herhangi bir kimse tarafından yeniden keşfedilebilirdi), bu durum hiç şüphesiz onun öndeyilerini altüst edecek eylemlere sebep olacaktı. Mesela, hisse senetleri fiyatlarının üç gün yükselip daha sonra (dördüncü gün) düşeceğinin öngörüldüğünü hayal edelim. Açıktır ki, piyasayla ilgili herkes elindeki senetleri üçüncü gün satacak, böylece fiyatların üçüncü günden düşmesine yol açarak, söz konusu öndeyiyi yanlışlayacaktı. Kısacası, kesin ve ayrıntılı bir sosyal olaylar takvimi fikri kendi kendisiyle çelişkilidir ve bu sebeple kesin ve ayrıntılı bilimsel sosyal öndeyiler imkansızdır.

6. OBJEKTİFLİK VE DEĞER BİÇME

Sosyal bilimlerde öndeyi güçlüklerini vurgularken belirttiğimiz gibi, tarihselcilik, öndeyilerin, öndeyiye konu olan olaylar üzerindeki etkisinin çözülmesine dayalı tezler ileri sürer. Fakat tarihselcilere göre bu etkinin, belirli şartlarda, öndeyide bulunan gözlemci üzerinde de önemli yansımaları olabilir. Hatta benzer düşünceler, gözlemin gözleyenle gözlenen arasındaki enerji alışverişine dayandığı fizikte bile bir rol oynar. Ve bu, fiziksel öndeyilerin “belirsizlik ilkesi” (*principle of indeterminacy*) ile ifade edilen ve genellikle ihmal edilebilir nitelikte olan kesinsizliğine (*uncertainty*) yol açar. Bu kesinsizliğin, her ikisi de aynı fiziksel etki ve karşılıklı etkileşim dünyasına ait olan gözlemlenen nesne ile gözlemleyen özne arasındaki etkileşimden ileri geldiğini söylemek mümkündür. Bohr’un dediği gibi, diğer bilimlerde, özellikle biyoloji ve psikolojide de fizikteki bu duruma benzeyen durumlar vardır. Fakat bilim adamı ile onun nesnesinin aynı dünyaya mensup olması olgusu, hiçbir yerde sosyal bilimlerde olduğundan daha büyük önem arz etmez. Bu olgu (daha önce gösterildiği gibi) bu alanda,

bazen büyük pratik önemi olan öndeyinin kesinsizliği gibi bir sonuca yol açar.

Sosyal bilimlerde, gözleyen ile gözlenen, özne ile nesne arasında tam ve karşılıklı bir etkileşim ile karşı karşıyayızdır. Gelecekteki bir olayı meydana getirebilecek olan eğilimlerin varlığının ve dahası, öndeyinin bizzat kendisinin, öndeyiye konu olan olayları etkileyebileceğinin farkında olmak, muhtemelen öndeyinin içeriği üzerinde bazı yansımalara sahip olacaktır. Ve bu yansımalar, sosyal bilimlerdeki öndeyilerin ve diğer araştırma sonuçlarının objektifliğini ciddi bir biçimde zedeleyebilirler.

Bir öndeyi, diğer sosyal olaylarla ve bu arada kendisine konu olan olayla karşılıklı etkileşim halinde olabilen bir sosyal olaydır. Daha önce gördüğümüz gibi, bu, neticenin çabuklaşmasına yardım edebilir; fakat onu başka yollardan etkileyebileceğini görmek de kolaydır. Hatta aşırı uçta bir durum olarak, öndeyide bulunduğu olaya sebep bile olabilir; öyle ki öndeyiye konu olmasaydı, böyle bir olay hiçbir zaman meydana gelmeyebilirdi. Diğer taraftan, tam aksi bir aşırı uç durumda, gerçekleşmek üzere olan bir olayın öndeyiye konu olması, onun önlenmesine yol açabilir (öyle ki, kasten ya da ihmalkarlık sonucu bir olayı önceden haber vermekten kaçınarak, bir sosyal bilimci, bu olayı meydana getirebilir ya da meydana gelmesine yol açabilir). Açıktır ki, bu iki aşırı uç arasında pek çok ara durum olabilir: Bir şeyi önceden haber verme ve önceden haber vermekten kaçınma eylemlerinin her ikisinin her türlü sonucu...

Şimdi, sosyal bilimcilerin de zamanla bu ihtimallerin farkına varacağı açıktır. Mesela, bir sosyal bilimci, öndeyisinin onun vuku bulmasına sebep olacağını öngörerek, bir şeyi önceden haber verebilir. Ya da belirli bir olayın beklediğini inkar ederek onun vuku bulmasını engelleyebilir.

Ve her iki durumda da, bilimsel objektifliği sağlar görünen ilkeye uyuyor olabilir: Doğruyu, sadece doğruyu söyleme ilkesine. Ancak doğruyu söylemiş olmasına rağmen, onun bilimsel objektifliği gözettiğini söyleyemeyiz. Çünkü (gelmekte olan olayların doğruladığı) tahminler yapmakla, bu olayları kişisel olarak tercih ettiği yönde etkilemiş olabilir.

Tarihselci bu tablonun bir dereceye kadar şematik olduğunu kabul edebilir; fakat bunun, sosyal bilimlerin hemen hemen her bölümünde bulabileceğimiz bir noktayı kesin hatlarıyla ortaya çıkardığında ısrar edecektir. Sosyal bilimcinin beyanlarıyla sosyal hayat arasındaki etkileşim hemen hemen değişmez bir şekilde öyle durumlar yaratır ki, onlarla yalnızca bu beyanların doğruluklarını değil, aynı zamanda onların gelecekteki gelişmeler üzerindeki fiili etkilerini de düşünüp hesaba katmamız gerekir. Sosyal bilimci, doğruyu bulmak için çabılıyor olabilir; fakat aynı zamanda, toplum üzerine belirli bir etkiye de bulunuyor olsa gerektir. İşte bu beyanların bir etkiye bulunuyor olması olgusu, sosyal bilimcilerin objektifliklerini yok eder.

Şimdiye kadar sosyal bilimcinin gerçekten ve sadece doğruyu bulmak için çabaladığını varsaydık; fakat tarihselci, tasvir ettiğimiz durumun, varsayımımızın güçlüklerini meydana çıkardığına işaret edecektir. Çünkü özel ilgilerin ve çıkarların, bilimsel teori ve öndeyilerin muhtevası üzerine böylesine bir etkisinin bulunduğu bir yerde, yanlı tutumların belirlenebilmesi ve onlardan kaçınılabilmesi hayli güç olsa gerektir. Bundan dolayıdır ki, sosyal bilimlerde, fizikte karşılaştığımız türden objektif ve ideal bir doğruluk arayışına benzeyen pek az şey olduğunu görmemiz bizi şaşırtmamalıdır. Sosyal bilimlerde, sosyal hayattaki eğilimler ve çıkarlar sayısınca eğilim ve tavır bulunacağını beklemek zorundayız. Bu tarihselci tezin objektiflik ve doğruluk ide-

alinin, sadece başarının –politik başarının– belirleyici olduğu, sosyal bilimler alanına hiçbir şekilde uygulanamayacağını ileri süren rölativizmin (görecelilik), o aşırı biçimine götürüp götüremediği sorulabilir.

Tarihselci, bu tezleri örneklendirmek için, herhangi bir zamanda sosyal gelişmenin bir dönemine ilişkin belirli bir eğilim olduğunda, bu gelişmeyi etkileyen sosyolojik teoriler bulmayı da ümit edebileceğimize dikkat çekebilir. Böylece bilim, yeni sosyal dönemlerin doğuşuna yardım eden bir ebe işlevini görebileceği gibi; pekala, tutucu çıkarıcıların elinde, gerçekleşmeyi bekleyen sosyal değişimlerin geciktirilmesine de hizmet edebilir.

Böyle bir görüş, bizlere çeşitli sosyolojik öğretiler ve okullar arasındaki ayrılıkları, ya onların belirli bir tarihî dönemde egemen olan taraftarlık ve çıkarlarla olan bağlantılarına [bu, kimi zaman “tarihçilik”(*historism*) olarak adlandırılan bir yaklaşımdır ve benim “tarihselcilik”(*historicism*) dediğim şeyle karıştırılmamalıdır] veya onların siyasî, iktisadî ve sınıfsal çıkarlarla olan bağlantılarına (bazen “*bilgi sosyolojisi*” diye adlandırılan bir yaklaşım) atıfta bulunarak çözümleme ve açıklama imkanını verebilir.

7. BÜTÜNCÜLÜK

Tarihselcilerin çoğu, fiziksel bilim metotlarının, sosyal bilimlere uygulanamayışının daha derin bir sebebi olduğuna inanır. Bu kimseler bütün “biyolojik” bilimler, yani canlılarla uğraşan bütün bilimler gibi, sosyolojinin de atomistik (parçacı) bir tarzda değil, şu sıralarda “bütüncü” (holist) diye adlandırılan bir tarzda çalışması gerektiğini düşünürler. Çünkü sosyolojinin konuları, yani sosyal gruplar, hiçbir zaman sadece kişilerin toplamları olarak kabul edilmemelidir. Sosyal grup, üyelerinin basit bir toplamından daha

fazla bir şey olduğu gibi, üyeleri arasında herhangi bir anda mevcut sadece kişisel ilişkilerden de daha fazla bir şeydir. Bu, üç üyeden oluşan basit bir grupta bile açıkça görülür. A ve B tarafından kurulan bir grup, aynı üyelerden oluşan, fakat B ve C tarafından kurulan bir gruptan değişik karakterde olacaktır. Bu, bir grubun kendine özgü bir *tarihi* olduğu ve onun yapısının büyük ölçüde tarihine dayalı olduğu söylenirken anlatılmak istenen şeyi gösterebilir (yukarıda “Yenilik” üzerine olan 3. kısma da bakınız). Bir grup, eğer daha az önemli bazı üyelerini kaybederse kendi karakterinin bütünlüğünü kolaylıkla koruyabilir. Hatta bir grubun, başlangıçtaki karakterinin büyük kısmını koruyabileceği de düşünülebilir. Fakat eğer, şu anda grubu oluşturan aynı üyeler, başlangıçtaki gruba tek tek girmek yerine, yeni bir grup oluşturma yoluna gitseydi, muhtemelen çok daha değişik bir grup kurmuş olacaktı. Üyelerinin kişiliklerinin, grubun tarihi ve yapısı üzerinde büyük bir etkisi olabilir, fakat bu olgu, grubun kendine özgü bir tarih ve yapıya sahip olmasını engellemediği gibi grubun, üyelerinin kişiliklerini kuvvetle etkilemesine de bir engel teşkil etmez.

Bütün sosyal grupların kendilerine özgü gelenekleri, kendilerine özgü kurumları ve kendilerine özgü seremonileri vardır. Tarihselcilik, eğer bir grubun şimdiki halini anlamak ve açıklamak istiyorsak ve eğer gelecekteki gelişmesini anlamak ve belki de önceden görmek istiyorsak, bu grubun tarihini, geleneklerini ve kurumlarını incelememiz gerektiğini iddia eder.

Sosyal grupların bütüncül karakteri, böyle grupların hiçbir zaman sadece üyelerinin toplamı olarak tam açıklanamamaları olgusu, tarihselcilerin, bizzat kendileri yeni olmayan faktörlerin ve elementlerin yalnızca yeni tertip ve bileşimlerinden ibaret olan fizikteki yenilik ile gerçek

olan ve yalnızca tertipteki yeniliğe indirgenemeyen sosyal hayattaki yenilik arasındaki ayrımlarına ışık tutar. Çünkü eğer sosyal yapılar genel olarak parçalarının veya üyelerinin bileşimleri olarak açıklanamıyorlarsa, yeni sosyal yapıların da bu metotla açıklanmalarının imkansız olacağı açıktır.

Tarihselcilik, diğer taraftan, fiziksel yapıların, geometrik biçimlenişlerinin yanı sıra yalnızca “yıldız takımları” kabilinden şeyler veya parçalarının toplamı olarak açıklanabileceğinde ısrar eder. Mesela, Güneş Sistemi’ni ele alınız; her ne kadar bu sistemin tarihini incelemek ilginç olabilir ve bu inceleme onun şimdiki durumuna da ışık tutabilir ise de, biliriz ki bu durum, bir anlamda sistemin tarihinden bağımsızdır. Sistemin yapısı, gelecekteki hareketleri ve gelişmeleri tamamen üyelerinin halihazırdaki diziliş tarzı tarafından belirlenir. Üyelerinin herhangi bir andaki görelî yerleri, kütleleri ve momentleri veri alındığında, sistemin gelecekteki hareketlerinin hepsi tam anlamıyla belirlenmiştir. Gezegenlerden hangisinin daha eski olduğu ya da hangisinin sisteme dışardan çekildiği gibi ilave bilgilere ihtiyaç duymayız. Yapının tarihi, ilginçliğine rağmen, davranışı, mekanizması ve gelecekteki gelişmesi hakkındaki bilgimize hiçbir şey eklemes. Açıktır ki, bu sebeple bir fiziksel yapı, herhangi bir sosyal yapıdan büyük ölçüde ayrılır; bir anlık “diziliş” hakkında tam bilgi sahibi olsak da, tarihinin dikkatli bir incelemesi olmadan bir sosyal yapıyı ne anlayabilir, ne de geleceğine ilişkin bir şey söyleyebiliriz.

Bu tür düşünceler, tarihselcilik ile sosyal yapıların *biyolojik* veya *organik* teorisi diye bilinen ve sosyal grupları canlı organizmalara benzetme yoluyla yorumlayan teori arasında yakın bir bağlantı olduğunu gösteriyor. Gerçekten de bütüncülüğün genel olarak biyolojik olayların ayırıcı özelliği olduğu söylenir ve bütüncü yaklaşım, çeşitli organizma-

ların tarihinin, onların davranışlarını nasıl etkilediğinin değerlendirilmesinde vazgeçilmez bir unsur olarak kabul edilir. Bu demektir ki, zorunlu olarak sosyal yapıların biyolojik teorisini kabul etmeye yöneltmemekle beraber, tarihselciliğin bütüncü tezleri, sosyal gruplarla organizmalar arasındaki benzerliği vurgulamaya eğilimlidir. Benzer şekilde, grup geleneklerinin taşıyıcısı olarak bir grup ruhunun varlığını ileri süren ünlü teorinin kendisi de, zorunlu olarak tarihselci tezin bir parçası olmamasına rağmen, bütüncü görüşle yakından ilgilidir.

8. SEZGİSEL ANLAYIŞ

Buraya kadar, esas itibarıyla sosyal hayatın yenilik, karmaşıklık, organiklik, bütüncülük ve tarihinin dönemlere ayrılmış tarzı gibi bazı ayırıcı özellikleriyle uğraştık. Tarihselcilığe göre bunlar fiziğin bazı tipik metotlarının sosyal bilimlere uygulanmasını imkansız kılan özelliklerdir. Bundan dolayı sosyal incelemelerde daha tarihsel bir yaklaşım metodunun gerekli olduğu düşünülür. Çeşitli sosyal grupların tarihini sezgisel yoldan anlamaya çalışmamız gerektiği görüşü, tabiatçılık karşıtı tarihselci görüşün bir parçasıdır ve bu görüş bazen öyle bir metodolojik öğreti haline gelebilir ki, her zaman birlikte olmasalar da, onun tarihselcilikle çok yakından ilişkisi olduğu söylenebilir.

Sosyal bilimlerin uygun metodunun, tabii bilimler metodunun tersine, sosyal fenomenlerin ünsiyete dayalı bir anlayışına dayandığını ileri süren bir öğretilerdir bu. Bu öğretille bağlantılı olarak aşağıdaki itirazlar ve farklar vurgulanır. Fizik, nedensel açıklamayı amaçlar; sosyoloji ise anlam ve amacı anlamayı. Fizikte olaylar kesin ve nicel bir şekilde, matematiksel formüller yardımıyla açıklanır. Sosyoloji ise tarihsel gelişmeleri daha nitel bir tarzda; mesela çatışan

eğilimler ve amaçlar şeklinde ya da “millî karakter” veya “çağın ruhu” gibi terimlerle anlamaya çalışır. Bundan dolayıdır ki, fizik tümevarımsal (*inductive*) genellemelerle çalıştığı halde, sosyoloji ancak duygudaş hayal gücü (*sympathetic imagination*) yardımıyla çalışabilir. Fizik, evrensel olarak geçerli eşbiçimliliklere (*uniformities*) ulaşabilir ve tek tek olayları bu tür eşbiçimliliklerin örnekleri olarak açıklayabilirken; sosyolojinin, biricik olayların ve onların çıkarları, eğilimler ve kaderlerin özgül mücadelesi içinde oluşan özgül durumlarda oynadıkları rolün sezgisel yoldan anlaşılmasıyla yetinmek zorunda kalmasının sebebi de budur.

Sezgisel anlama öğretisinin üç değişik şekli arasında bir ayrım yapmak istiyorum. Birincisi, bir sosyal olayın, onu meydana getiren güçler çözümlendiği zaman; yani onunla ilgili birey ve gruplar, onların amaç veya çıkarları ve onların sahip olduğu güçler bilindiği zaman anlaşıldığını savunur. Birey veya grupların davranışları, hedeflerine olan uygunluklarıyla; bu birey ya da grupların gerçek veya en azından muhayyel avantajlarını destekliyor olmalarıyla anlaşılır. Sosyolojinin buradaki metodu, belirli amaçlara yöneltilmiş rasyonel veya irrasyonel faaliyetlerin hayalî olarak yeniden inşa edilmesi şeklinde düşünülmektedir.

İkinci şekil daha ileri giderek böyle bir çözümlemenin özellikle bireysel eylemlerin ve grup faaliyetlerinin anlaşılması hususunda gerekli olduğunu kabul eder. Fakat sosyal hayatın anlaşılması için daha fazla şeye ihtiyaç olduğunu savunur. Eğer bir sosyal olayın, mesela bir siyasal eylemin anlamını anlamak istersek teleolojik (erekselci) olarak onun niçin ve nasıl meydana getirildiğini anlamak yeterli değildir. Bunun yanında, onun anlamını, meydana gelişinin önemini anlamamız gerekir. Burada “anlam” ve “önem” ile anlatılmak istenen nedir? İkinci şekil olarak tasvir etti-

ğim bakış açısından cevap şu olacaktır: Bir sosyal olay, sadece bazı etkilerde bulunmakla, sadece zaman içinde diğer olaylara sebep olmakla kalmaz. Onun varlık alanına çıkmış olması dahi, kendi başına, çok sayıdaki diğer bazı olayların durumsal (*situational*) değerini değiştirir. Söz konusu belirli alandaki tüm eylemler ile tüm nesnelerin yeniden anlamlandırılmasını ve yeniden yorumlanmasını gerektiren yeni bir durum yaratır. Böyle bir olayı, diyelim ki herhangi bir ülkede yeni bir ordunun kurulmuş olması gibi bir olayı anlayabilmek için, niyetleri, çıkarları ve benzeri hususları tahlil etmek gereklidir. Fakat onun durumsal değerini, mesela başka bir ülkenin o zamana kadar savunması için tamamen yeterli olan, ama şimdi bu yeni olayla artık pek yetersiz hale gelmiş olması mümkün olan askerî gücünü tahlil etmeden de bu eylemin anlamını veya önemini tam olarak anlayamayız. Kısacası, henüz olgusal (*factual*) nitelikte herhangi bir ilave fiziksel ve hatta psikolojik değişme meydana gelmeden, bütün sosyal durum değişmiş olabilir; çünkü herhangi bir kimse tarafından değişikliğin farkına varılmasından çok önce durumun değişmiş olması mümkündür. Bundan dolayı sosyal hayatı anlamak için, sadece olgusal sebep ve sonuçların; yani, çıkarların ve eylemin sebep olduğu tepkilerin salt analizinin ötesine geçmeliyiz. Her olayı, bütün içinde kendine özgü bir rol oynuyor diye anlamamız gerekir. Olay, anlam ve önemini bütün üzerindeki etkisinden alır ve bu sebeple onun anlam ve önemi, kısmen, bütün tarafından belirlenir.

Sezgisel anlama öğretisinin üçüncü şekli, birinci ve ikinci şekilleri tarafından ileri sürülen her şeyi bütünüyle kabul ettiği gibi, daha da ileri gider. Bu şekil, bir sosyal olayın anlam ve önemini anlamak için onun kaynağının, etkilerinin ve durumsal değerinin analizinden daha fazla

şeye ihtiyaç olduğunu öne sürer. Böyle bir analiz için, söz konusu dönemde yaygın olan (bazı geleneklerin veya güçlerin ortaya çıkması veya ortadan kalkması gibi) objektif ve alttan alta işleyen tarihsel yönelim ve eğilimlerin analiz edilmesi yanında, söz konusu olayın, bu tür eğilimlerin içinde açığa çıktığı tarihsel sürece olan katkısının da analiz edilmesi gerekir. Mesela Dreyfus Olayı'nın tam olarak anlaşılması, bu olayın ortaya çıkışı, etkileri ve durumsal değerinin analizine ilaveten, onun Fransa Cumhuriyeti'nin gelişmesinde rol oynayan biri demokratik ve ilerici, diğeri otokratik ve gerici iki tarihsel eğilim arasındaki yarışın bir tezahürü olduğunun anlaşılmasını gerektirir.

Sezgisel anlama metodunun bu üçüncü şekli, tarihsel yönelimler veya eğilimler üzerindeki vurgulamasıyla, öyle bir konuma sahiptir ki, bir dereceye kadar, tarihsel bir dönemden başka bir tarihsel döneme analoji (benzetme) yoluyla çıkarsama yapılmasını ifade eder. Çünkü tarihsel dönemlerin esas itibarıyla yekdiğerinden farklı olduğunu ve hiçbir olayın, sosyal gelişmenin başka bir döneminde kendini gerçek anlamda tekrarlayamayacağını tamamen kabul etmesine rağmen, farklı ve belki de birbirinden çok uzak olan dönemlerde benzer eğilimlerin yaygın bir hal alabileceğini de kabul edebilir. Böyle benzerlikler veya analogilerin, mesela, İskender öncesi Yunanistan ile Bismarck öncesi Güney Almanya arasında var olduğu söylenmiştir. Sezgisel anlama metodu, böyle durumlarda yeni gelişmeleri tahmin etmemize yardım etmesi için bazı olayların anlamını, onları daha önceki dönemlerdeki benzer olaylarla mukayese ederek değerlendirmemiz gerektiğini söyler; ama iki dönem arasındaki kaçınılmaz farkların, uygun bir şekilde hesaba katılması gerektiğini asla unutmamamız gerektiğinin de altını çizer.

Buna binaen, sosyal olayların anlamını kavramaya elverişli bir metodun nedensel açıklamanın çok ötesine uzanması gerektiğini görürüz. Bu metot bütüncül bir karakterde olmalıdır ve olayın oynadığı rolü karmaşık bir yapı içinde; sadece çağdaş parçaları değil, zaman içindeki gelişmenin birbirini izleyen aşamalarını da kapsayan bir bütün içinde belirlemeyi amaçlamalıdır. Bu, sezgisel anlama metodunun üçüncü şeklinin neden bir grup ile bir organizma arasındaki benzerliğe dayanma eğilimi gösterdiğini ve neden –sosyolojik olayların anlamını belirlemede bu kadar önemli bir rol oynayan bütün bu tarihsel eğilim ve yönelimlerin kaynağı ve nezaretçisi olarak gördüğü– çağların akli veya ruhu gibi fikirlerle çalışmaya meylettiğini açıklayabilir.

Fakat sezgisel anlama metodu, sadece bütüncülük fikirleriyle uyuşmakla kalmaz. O aynı zamanda tarihselcilerin yenilik üzerindeki vurgulamalarıyla da pekala uyuşur; zira yenilik, nedensel veya rasyonel olarak açıklanamaz ve ancak sezgisel olarak kavranabilir. Dahası, tarihselciliğin tabiatçılık yanlısı öğretilerinin tartışılması sırasında görüleceği gibi bu öğretilerle tarihsel eğilim veya yönelimleri vurgulayan sezgisel anlama metodunun anlattığımız “üçüncü şekli” arasında çok yakın bir bağ vardır (Mesela 16. Kısım’a bakınız).

9. NİCEL METOTLAR

Sezgisel anlama öğretisiyle bağlantılı olarak genellikle vurgulanan itirazlar ve karşıtlıklar arasında aşağıdakisi tarihselciler tarafından sık sık vurgulanır. Denir ki, fizikte olaylar, nicel ifadelerle ve matematiksel formüller yardımıyla açık ve kesin bir tarzda açıklanır. Diğer taraftan sosyoloji, tarihsel gelişmeyi daha çok nitel bir tarzda, mesela çatışan eğilimler ve amaçlar şeklinde anlamaya çalışır.

Nicel ve matematiksel metotların uygulanabilirliğine karşı ileri sürülen düşünceler, hiçbir şekilde tarihselcilere özgü değildir. Nitekim bu tür metotlar bazen şiddetli tarihselcilik karşıtı görüşlere sahip yazarlar tarafından da reddedilir. Fakat nicel ve matematiksel metotlara karşı yöneltilen en inandırıcı argümanların bir kısmı, tarihselcilik dediğim bu bakış açısını çok iyi bir şekilde ortaya koyar ve burada bu argümanlar tartışılacaktır.

Sosyolojide nicel ve matematiksel metotların kullanılmasına olan muhalefeti düşündüğümüzde, güçlü bir itiraz hemen akla gelir: Bu tavır, nicel ve matematiksel metotların bazı sosyal bilimlerde fiilen büyük başarıyla kullanılmakta olduğu gerçeğiyle çatışır görünmektedir. Bu durum karşısında, bu tür metotların uygulanabilir olduğu nasıl inkar edilebilir?

Bu itiraza karşı, nicel ve matematiksel bakış açısına karşı gösterilen muhalefet, tarihselci düşünme tarzına özgü bazı argümanlarla desteklenebilir.

Tarihselci, söylediklerinize tamamen katıldığını, fakat yine de sosyal bilimlerin istatistiksel metotlarıyla fiziğin nicel ve matematiksel metotları arasında muazzam bir farkın bulunduğunu söyleyebilir. Sosyal bilimler, *fiziğin matematiksel olarak formüle edilmiş nedensel kanunları* ile mukayese edilebilecek hiçbir şeyi bilmez.

Örnek olarak, “içinden bir ışık (dalga uzunluğu verilmiş herhangi bir ışık olabilir) ışınının geçtiği delik ne kadar küçük olursa, kırılma açısı da o kadar büyük olur” şeklindeki fizik kanununu düşünelim. Bu tipte bir fizik kanunu, şu şekilde ifade edilebilir: “Belli şartlar altında, eğer A büyüklüğü belirli bir tarzda değişirse o zaman B büyüklüğü de önceden keştirilebilecek bir tarzda değişir.” Başka bir an-

latımla, böyle bir kanun, ölçülebilir bir niceliğin bir diğerine dayandığını ve birinin diğerine dayanma şeklinin kesin nicel terimlerle formüle edildiğini ifade eder. Fizik, bütün kanunlarını bu şekilde ifade etmeyi başarmıştır. Bunu gerçekleştirmek için yapması gereken ilk iş, bütün fiziksel nitelikleri nicel terimlere çevirmek olmuştur. Mesela o, belli bir ışık çeşidinin –örneğin parlak yeşilimtırak sarı ışığın– nitel tarzda yapılmış tasvirlerini nicel bir tasvirle değiştirmek zorunda kalmıştır: Belirli bir dalga uzunluğundaki ve belli bir yoğunluktaki ışık. Bu şekilde fiziksel nitelikleri nicel tarzda tasvir etme süreci, açıktır ki, fiziğin nedensel kanunlarını nicel olarak formüle etmenin gerekli bir ön şartıdır. Bu, bir şeyin neden meydana geldiğini açıklayabilmemizi sağlar. Mesela, bir deliğin genişliği ile kırılma açısı arasındaki ilişkiye dair olan kanun varsayımı altında, kırılma açısındaki büyümenin, deliğin daralması olgusundan hareketle nedensel bir açıklamasını yapabiliriz.

Tarihselci, nedensel açıklamalara sosyal bilimlerce de başvurulması gerektiğini öne sürer. Sosyal bilimler, örneğin, emperyalizmi endüstriyel yayılma ile açıklamaya çalışabilir. Ancak bu örneği düşündüğümüzde hemen görürüz ki, sosyolojik kanunları nicel terimlerle açıklama çabası umutsuzdur. Çünkü (olguların belki *doğru* bir tasviri değil ama en azından anlaşılabilir bir formülasyonu olan) “ülkesel yayılma eğilimi endüstrileşmenin yoğunluğuyla birlikte artar” gibi bir formülasyonu düşündüğümüzde, çok geçmeden yayılma eğilimini ya da endüstrileşme yoğunluğunu ölçebilecek herhangi bir yöntemden yoksun olduğumuzu görürüz.

Nicel-matematiksel metotlara karşı olan tarihselci argümanı özetlersek tarihin akışı içinde meydana gelen değişmelerin, örneğin devletler ya da ekonomik sistemler ve yönetim tarzları gibi sosyal oluşumlar vasıtasıyla nedensel

bir açıklamasını yapmak sosyoloğun görevidir. [Ancak] bu oluşumların niteliğini nicel terimlerle ifade etmenin bilinen herhangi bir yolu olmadığı için, hiçbir nicel kanun formüle edilemez. Böyle olunca, sosyal bilimlerin nedensel kanunları –böyle kanunlar olduğunu varsaysak bile–karakterleri itibarıyla fizik kanunlarından hayli farklı, nicel ve matematiksel olmaktan ziyade, nitel olacak demektir. Eğer sosyolojik kanunlar herhangi bir şeyin derecesini belirleyecekse bunu ancak hayli bulanık terimlerle yapacak ve en iyi haliyle ancak hayli kaba bir derecelendirmeye izin verecektir.

Öyle görünüyor ki, nitelikler –fiziksel olsun veya olmasın– ancak sezgi yoluyla değerlendirilebilir. Bu sebeple, burada tartıştığımız argümanlar, sezgisel anlama metodu lehinde ileri sürülmüş olanları desteklemek için kullanılabilir

10. ADCILIĞA KARŞI ÖZCÜLÜK

Sosyal olayların nitel karakteri üzerindeki vurgu, daha öteye geçerek, bizi, nitelikleri gösteren terimlerin statüsü problemine, yani felsefenin en eski ve en esaslı problemlerinden biri olan *tümeller (universals) problemine* götürür.

Ortaçağ boyunca üzerinde önemli bir kavganın patlak verdiği bu problemin kökleri, Eflatun (Platon) ile Aristo'nun (Aristoteles) felsefelerindedir. Genellikle, saf bir metafizik problem olarak yorumlanır; fakat metafizik problemlerin çoğu gibi, bilimsel metodun bir problemi olacak şekilde yeniden formüle edilebilir. Burada, metafizik meselenin giriş kabilinden kısa bir özetini vermekle yetinerek, yalnızca metodolojik problemle ilgileneceğiz.

Her bilim, tümel (evrensel) terimler denilen “enerji”, “hız”, “karbon”, “beyazlık”, “evrim”, “adalet”, “devlet”, “insanlık” gibi terimler kullanır. Bunlar bizim tekil terim-

ler veya bireysel kavramlar dediğimiz “Büyük Iskender”, “Halley Kuyruklu Yıldızı”, “Birinci Dünya Savaşı” gibi terimlerin oluşturduğu türden farklıdır. Bu gibi terimler özel isimlerdir; yani ifade ettikleri tekil şeylere gelenek tarafından yapıştırılan etiketler...

Tümel (evrensel) terimlerin tabiatı üzerine, iki taraf arasında uzun ve bazen şiddetli bir tartışma olagelmıştır. Bir taraf, tümelerin özel isimlerden, sadece tek bir şey yerine, tek tek şeylerin oluşturduğu bir *küme* veya *sınıfın* üyelerine atfedilmesi bakımından ayrıldığını düşünür. Mesela, bu taraf için bir tümel olan “beyaz” terimi, (kar tanesi, masa örtüsü, kuğular gibi) bir dizi çok farklı şeye yapıştırılan bir etiketten başka bir şey değildir. Bu, *nominalist* (*adcı*) tarafın öğretisi-dir. Bu öğretiye, mutad olarak “*realizm*” denilen bir öğretiyle karşı çıkmıştır. “Realist” denen bu teoriye ayrıca “idealist” de denmiş olması gerçeğinin gösterdiği gibi bir bakıma yanlışla yönlendiren bir adlandırmadır bu. Bundan dolayı bu nominalizm karşıtı teoriyi yeniden adlandırmayı ve ona *özcülük* (*essentialism*) demeyi öneriyorum. Özcüler (*essentialists*), önce tek tek şeylerden bir grup oluşturduğumuzu ve daha sonra onlara “beyaz” dediğimizi reddederler. Onlar aksine, her tekil beyaz şeye, diğer beyaz şeylerle paylaştığı ortak bir içsel/yapııcı (*intrintic*) özellikten, yani “beyazlık” özelliğinden hareketle “beyaz” dediğimizi söylerler. Tümel terim tarafından gösterilen bu özellik, bizzat bireysel şeylerin kendileri kadar araştırılmaya değer bir nesne olarak görülür. (“Realizm” adı, tümel nesnelerin, mesela beyazlığın, tekil şeylerin ve tekil şeylerin oluşturduğu kümeler ve grupların ötesinde “gerçekten” var olduğu iddiasından kaynaklanır). Böylece, tıpkı tekil terimlerin tekil şeyleri göstermesi gibi, tümel terimlerin de tümel nesneleri gösterdiği düşünülür. Tümel terimler tarafından gösterilen (Eflatun’un “formlar”

veya “idealar” dediği) bu tümel nesnelere “zler” (*essences*) de denilmiştir.

Fakat zclk, sadece tümellerin (yani tümel nesnelerin) var olduklarına inanmakla kalmaz; onların bilim için önemli olduklarını da vurgular. Özcülük, tekil nesnelerin çok sayıda arızî, bilim için hiç de dikkate değer olmayan özellikler taşıdığını belirtir. Sosyal bilimlerden bir örnek vermek gerekirse iktisat, para ve krediyle ilgilenir; fakat madenî paraların, banknotların ve çeklerin aldığı özel şekillere aldırılmaz. Bilim, arızî olanı sıyırıp atmalı ve eşyanın özüne nüfuz etmelidir. Fakat herhangi bir şeyin özü de daima tümel bir şeydir.

Bu son ifadeler, bu metafizik problemin metodolojik bakımdan ifade ettiği anlamların bir kısmını göstermektedir. Bununla beraber, konunun şimdi tartışacak olduğum metodolojik yanı, gerçekte metafizik meseleden bağımsız olarak da düşünülebilir. Biz ona başka bir yoldan, tümel ve tekil nesnelerin varlığı ile aralarındaki fark sornununa girmeyen bir yoldan yaklaşacağız. Biz sadece bilimin amaç ve araçlarını konu edineceğiz.

Benim *metodolojik zcler* diye adlandırmayı önerdiğim düşünürler okulu, eşyayı açıklayabilmek için, bilimsel araştırmanın, onun özüne nüfuz etmesi gerektiğini ileri süren Aristo tarafından kuruldu. Metodolojik zcler, bilimsel soruları “Madde nedir?”, “G nedir?” veya “Adalet nedir?” gibi ifadelerle formüle etmeye eğilimlidir. Bunlar bu tür sorulara, bu terimlerin gerçek veya öz anlamını ve bu arada onların gösterdiği özlerin gerçek veya doğru tabiatlarını açığa çıkaran derinlikli bir cevabın verilmesinin, bilimsel araştırmanın ana görevi olmasa da, en azından gerekli bir ön şartı olduğuna inanır. Bunun tersine, *metodolojik adlar* (*nominalists*), problemlerini “Bu madde parçası nasıl davra-

nır?” veya “Diğer cisimlerin varlığı esnasında nasıl hareket eder?” gibi ifadelerle dile getirir. Zira metodolojik adcılar, bilimin görevinin, sadece eşyanın nasıl davrandığının tasvir edilmesi olduğuna inanır; ve bunun, gerektiği her yerde serbestçe yeni terimlerin icat edilmesi veya elverişli olduğu her yerde eski terimlerin yeniden tanımlanması ve orijinal anlamlarının neşeyle ihmal edilmesi yoluyla olacağını söyler. Çünkü onlar *kelimelere*, sadece *tasvirin kullanışlı araçları* gözüyle bakar.

Çok kimse metodolojik adcılığın tabii bilimler alanında zafer kazandığını kabul eder. Fizik, mesela atomların veya ışığın özünü araştırmasa, fakat bunun yerine bu terimleri büyük bir serbestlik içinde bazı fiziksel gözlemleri tasvir etmede ve açıklamada ve ayrıca bazı önemli ve karmaşık fiziksel yapıların adları olarak kullanır. Biyolojide de durum böyledir. Felsefeciler, biyologlardan “Evrin nedir?” gibi problemlerin çözümünü isteyebilir ve bazı zamanlarda biyolog, kendini bu tür istekleri karşılamaya hevesli hissedebilir. Bununla beraber, bilimsel biyoloji, tamamıyla farklı problemlerle uğraşır ve fizikte kullanılanlara çok benzeyen açıklayıcı ve tasvir edici metotları benimser.

Bundan dolayı sosyal bilimlerde, metodolojik tabiatçıların adcılığa; tabiatçılık karşıtlarının ise özcülüğe taraftar olmaları beklenir. Bununla beraber, özcülük fiilen daha büyük bir ağırlığa sahip görünür hatta pek şiddetli bir muhalefetle de karşılaşmaz. Bu sebeple, *tabii bilimlerin metotlarının esas itibariyle adcı olmasına karşılık, sosyal bilimlerin metodolojik özcülüğü benimsemesi gerektiği* ileri sürülür.² Sosyal bilimin görevinin devlet, iktisadî faaliyet,

2 Açık Toplum ve Düşmanları (The Open Society and Its Enemies) adlı kitabımın 3. Bölümünün VI. Kısmı'na, özellikle 30 no'lu nota ve ayrıca 11. Bölüm'ün "ii" Kısmı'na bakınız.
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://fantey.org>

sosyal grup gibi sosyolojik oluşumları anlamak ve açıklamak olduğu ve bunun da ancak onların özlerine nüfuz etmekle yapılabileceği savunulur. Her önemli sosyolojik varlık, kendi tasviri için tümel terimleri peşin olarak kabul eder ve böyle olunca da tabii bilimlerde çok başarılı bir şekilde yapılmakta olan serbestçe yeni terimler icat edilmesi anlamsız hale gelir. Sosyal bilimin görevi böyle varlıkları açık ve uygun bir tarzda tasvir etmek; yani öze ait olanı, gelip geçici olandan ayırmaktır; fakat bu da onların özlerinin bilinmesini gerektirir. “Devlet nedir?” ve “Yurttaş nedir? (Aristo, bu problemleri *Politika* adlı eserinin temel problemleri olarak almıştır) veya “Kredi nedir?” veya “Kilise adamı ile hizipçi (veya kilise ile mezhep) arasında özde nasıl bir fark vardır?” gibi problemler sadece tam anlamıyla meşru olmakla kalmaz; aynı zamanda tam olarak sosyolojik teorilerin cevap bulması istenen soru çeşidini de oluştururlar.

Metafizik meseleye karşı tavırları ve tabii bilimlerin metodolojisine ilişkin düşünceleri farklılık arz etse de, sosyal bilimin metodolojisi söz konusu olunca, tarihselcilerin, özcülüğün yanında ve adcılığın karşısında yer almaya eğilimli olacakları açıktır. Gerçekten, tanıdığım hemen hemen her tarihselci bu tavır içindedir. Fakat bu duruma yol açan şeyin sadece tarihselciliğin genel olarak tabiatçılık karşıtı eğilimi mi olduğu, yoksa metodolojik özcülüğü teşvik eden, tarihselciliğe özgü bazı argümanların mı bulunduğu, yine de üzerinde düşünölmeye değer bir husustur.

İlk olarak, sosyal bilimde nicel metotlar kullanılmasına karşı olan argümanın bu hususla ilgili olduğu açıktır. Sosyal olayların nitel karakteri üzerindeki vurgu (salt tasvir etmenin aksine), sezgisel anlama üzerindeki vurgu ile birlikte, özcülükle çok yakından ilişkili olan bir tutumu ifade eder.

Fakat okuyucunun artık aşına olması gereken bir düşünce istikametini izleyen ve tarihselciliğe çok daha özgü başka argümanlar da vardır (Tesadüfen bu tezler, Aristo'ya göre, Eflatun'u ilk "özler" teorisini geliştirmeye iten argümanların aynısıdır).

Tarihselcilik değişmenin önemini vurgular. Tarihselci, böyle olunca, her değişimde, değişen bir şeyin bulunması gerektiğini savunabilir. Hiçbir şey değişmemiş kalmasa da, herhangi bir değişmeden söz edebilmek için, neyin değiştiğini teşhis edebilmemiz gerekir. Fizikte bu nispeten kolaydır. Mesela, mekanikte, bütün değişmeler, fizikî cisimlerin hareketleri, yani zaman ve mekana ilişkin değişiklikler şeklindedir. Fakat her şeyden önce sosyal kurumlarla ilgilenen sosyoloji, daha büyük zorluklarla karşılaşır. Çünkü bir kere değişikliğe uğradıktan sonra bu tür kurumların hüviyetini tespit etmek o kadar kolay değildir. En basit anlamıyla, bir sosyal kurumun değişmeden *önceki* haliyle *sonraki* halini aynı kabul etmek mümkün değildir; zira tasvir edici bakış açısından sonraki hal bütünıyla farklı olabilir. Mesela, İngiltere'deki çağdaş devlet kurumlarının tabiatçı bir tasviri, onları dört asır önce olduklarından çok farklı bir tarzda göstermek zorunda kalabilir. Bununla beraber diyebiliriz ki, ortada hâlâ bir *devlet* bulunduğuna göre, önemli ölçüde değişmiş de olsa, bu devlet *özü itibarıyla* aynıdır. Onun modern toplumdaki fonksiyonu, *özü itibarıyla* o zaman gördüğü fonksiyonun benzeridir. Herhangi bir tasvir edilebilir özelliğinin aynı kalmış olması çok zor ise de, kurumun özsel kimliği korunmuştur; öyle ki, kurumlardan birini diğerinin değişik bir şekli olarak kabul edebiliriz. Değişmez bir özü peşin olarak kabul etmeden ve bu sebeple de metodolojik özcülüğe uygun bir şekilde hareket etmeden sosyal bilimlerde, **değişmelerden ve gelişmelerden söz edemeyiz.**

Elbette, depresyon, enflasyon ve deflasyon gibi bazı sosyolojik terimlerin başlangıçta tamamen nominalist bir tarzda ortaya kondukları açıktır. Fakat böyle de olsa, nominalist karakterlerini devam ettirmemişlerdir. Şartlar değişince, çok geçmeden sosyal bilimcilerin bazı olayların gerçekten enflasyon olup olmadığı hususunda anlaşılmadıklarını görürüz; bundan dolayı dakiklik hatırına enflasyonun aslî tabiatını (veya esas anlamını) araştırmak gerekli olabilir.

Böyle olunca herhangi bir sosyal varlık hakkında “özü söz konusu olduğu ölçüde, başka herhangi bir yerde ve şekilde bulunabileceği ve yine gerçekte değişmeden kaldığı halde değişebileceği veya fiilen değiştiği tarzdan başka bir tarzda değişebileceği” söylenebilir (Husserl). Mümkün olan değişikliklerin derecesi *a priori* olarak sınırlanamaz. Bir sosyal varlığın hangi tür değişikliklere direnebileceğini ve her şeye rağmen aynı kalabileceğini söylemek imkansızdır. Bazı bakış açılarından özü itibariyle değişik olabilen fenomenler, diğer bazı açılardan özü itibariyle aynı olabilirler.

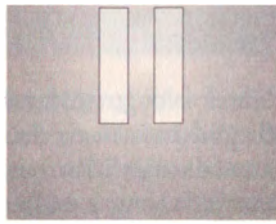
Yukarda geliştirilen tarihselci argümanlardan, sosyal gelişmelerin çıplak bir tasvirinin imkansız olduğu; daha doğrusu sosyolojik bir tasvirin, nominalist anlamda sırf bir tasvir olamayacağı sonucu ortaya çıkıyor. Ve eğer bir sosyolojik tasvir özlerden vazgeçemiyorsa, bir sosyal gelişme teorisinin bunu yapabilmesi daha da zor olacaktır. Çünkü gerginlikleri, içsel eğilim ve yönelimleriyle birlikte bir sosyal dönemin karakteristik özelliklerinin belirlenmesi ve açıklanması gibi problemlerin, nominalist metotlarla incelenmelerine yönelik bütün çabaları boşa çıkaracağını kim inkar edebilir?

Buna göre metodolojik özcülük, Eflatun’u fiilen metafizik özcülüğüne götüren tarihselci argümana, yani değişen şeylerin rasyonel tasviri reddettiği şeklindeki Heraklitosçu

argümana dayandırılabilir. Bundan dolayıdır ki bilim veya bilgi, değişmeyen ve kendisiyle aynı kalan bir şeyin, bir özün varlığını peşinen kabul eder. Burada *tarih* (yani değişmenin tasviri) ve *öz* (yani değişme esnasında değişmeden kalan şey), karşılıklı ilişki içindeki kavramlar olarak ortaya çıkar. Fakat bu karşılıklı ilişkinin bir başka yanı daha vardır: Bir anlamda bir öz de değişmeyi ve bu arada tarihi peşinen kabul eder. Çünkü bir şey değiştiği halde onda değişmeyen ve aynı kalan bir şey olduğu ilkesi, onun özü (veya ideası veya formu veyahut tabiatı ya da cevheri) demek ise o zaman o şeyin maruz kaldığı değişiklikler onun ve bu sebeple onun özünün değişik yanlarını ve yönlerini veyahut imkanlarını gün yüzüne çıkarır. Buna binaen öz, eşyada saklı bulunan potansiyellerin toplamı veya kaynağı olarak; değişmeler (veya hareketler) ise onun özünde saklı olan potansiyellerin gerçekleşmesi veya fiile geçmesi olarak yorumlanabilir (Bu teori Aristo'nun eseridir). Bu demektir ki, bir şey, yani onun değişmeyen özü, ancak onun *değişmeleri yoluyla* bilinebilir. Örnek olarak, bir şeyin altından yapılp yapılmadığını öğrenmek istersek onu dövmemiz veya kimyasal olarak test etmemiz, böylece onu değiştirmemiz ve bu yoldan da onun bazı potansiyellerini açığa çıkarmamız gerekir. Aynı şekilde, bir adamın özü –onun kişiliği– de ancak kendini biyografisinde açmasıyla bilinebilir. Bu ilkeyi sosyolojiye uyguladığımızda, bir sosyal grubun özünün ya da gerçek karakterinin ancak kendini tarihsel yönüyle açığa vurduğu zaman bilinebileceği sonucuna varırız. Fakat eğer sosyal gruplar, ancak kendi tarihleri yoluyla bilinebilirlerse onları tasvir etmede kullanılan kavramların da tarihsel kavramlar olması gerekir. Gerçekten de Japon *devleti* ya da İtalyan *ulusu* veya Ari *ırk* gibi sosyolojik kavramlar, tarihin incelenmesine dayalı kavramlar dışında bir şey ola-

rak yorumlanamaz. Aynı şey, sosyal sınıflar için de geçerlidir. Mesela *burjuvazi* ancak kendi tarihi ile tanımlanabilir: Sanayi Devrimi yoluyla iktidara gelen, toprak sahibi asilleri bir kenara iten ve proletaryaya karşı mücadele etmekte olan, proletarya tarafından da kendisine karşı mücadele edilmekte olan sınıf olarak.

Özcülük, değişen şeylerde bir hüviyet (*identity*) keşfetmemizi mümkün kılan yaklaşım olarak takdim edilmiş olabilir; fakat diğer taraftan o, aynı zamanda sosyal bilimlerin tarihsel bir metot benimsemesi gerektiğini savunan öğretiyi, yani tarihselcilik öğretisini destekleyen en güçlü argümanların bir kısmını da sağlar.



TABIATÇILIK YANLISI TARİHSELÇİLİK ÖĞRETİLERİ

TARİHSELÇİLİK TEMELDE TABİATÇILIK KARŞITI OLSA da, fiziksel ve sosyal bilimlerin metotları arasında ortak bir ögenin bulunduğu fikrine hiçbir zaman karşı değildir. Bu, tarihselcilerin kural olarak, (benim de bütünüyle paylaştığım) sosyolojinin de fizik gibi aynı zamanda hem *teorik* (*theoretical*) hem de *ampirik* (*empirical*) olmayı amaçlayan bir bilgi dalı olduğu görüşünü benimsiyor olmaları gerçeğinden kaynaklanıyor olabilir.

Sosyolojinin *teorik* bir disiplin olduğunu söylemekle, (keşfetmeye çalıştığı) evrensel kanunlar veya teoriler yardımıyla olayları *açıklamak* ve *öngörmek* zorunda olduğunu anlatmak istiyoruz. Sosyolojiyi *ampirik* diye tasvir etmekle ise onun deneyimle desteklendiğini; açıkladığı ve öngördüğü olayların *gözlemlenebilir* olgular olduğunu ve *gözlemin* ileri sürülen herhangi bir teorinin kabul veya reddinde temel teşkil ettiğini söylemek istiyoruz. Fizikte başarıdan söz ettiğimizde, aklımızda, öndeyilerin başarısı vardır: Onun öndeyilerinin başarısının da fizik kanunlarının ampirik olarak doğrulan-

masıyla aynı şey demek olduğu söylenebilir. Sosyolojinin görelî başarısını fiziğin başarısıyla karşılaştırdığımızda, sosyolojideki başarının da esas itibarıyla öndeyilerin doğrulanmasından ibaret olduğunu kabul ediyoruz demektir. Bundan, bazı metotların –kanunlar yardımıyla öndeyide bulunma ve gözlem vasıtasıyla kanunları test etme– fizik ve sosyolojide ortak olması gerektiği sonucu çıkar.

Tarihselciliğin temel kabullerinden biri olduğunu düşünmeme rağmen, bu görüşe tamamen katılıyorum. Fakat bu görüşün aşağıda anlatacağım çok sayıda düşünceye yol açan daha ayrıntılı biçimine katılmıyorum. Bu düşünceler ilk bakışta biraz önce özetlenen genel görüşün hayli açık sonuçları gibi görülebilir. Ancak gerçekte onlar başka kabullerle, yani tabiatçılık karşıtı tarihselcilik öğretileriyle, özellikle *tarihsel kanunlar veya trendler* öğretisiyle ilişkilidirler.

11. ASTRONOMİ İLE KARŞILAŞTIRMA. UZUN VADELİ TAHMİNLER VE BÜYÜK ÖLÇEKLİ TAHMİNLER¹

Modern tarihselciler Newton teorisinin başarısından ve özellikle çok önceden gezegenlerin yerlerini tahmin edebilme gücünden büyük ölçüde etkilenmişlerdir. Onlara göre bu tür *uzun dönemli tahminler* yapabilme imkanına böylece kavuşmuş olması, uzak geleceği önceden bilmeye ilişkin eski rüyaların, insan zihniyle yapılabilecek şeylerin ötesinde yer almadığını gösterir. Sosyal bilimler de aynı derecede yüksek hedeflere yönelmelidir. Eğer *astronomi için Ay ve Güneş tutulmalarını önceden haber vermek mümkün ise sosyolojinin aynı şeyi devrimler için yapması neden mümkün olmasın?*

1 Bu kısmın ilk iki paragrafı, 1944'te kağıt kıtlığından dolayı kitabın dışında bırakılan daha uzun bir pasajın yerini tutsun diye kitaba alınmıştır.

Ancak tarihselci, böyle yüksek hedefler peşinde koşmamız gerektiğini düşünmekle beraber, sosyal bilimlerin, astronomik tahminlerin dakiklığına ulaşmayı umamayacağını ve böyle bir şeye yeltenmemesi gerektiğini hiçbir zaman unutmamamız gerektiğinde ısrar edecektir. Sosyal olayların, mesela Denizcilik Almanagi ile karşılaştırılabilecek kesinlikte tam bilimsel bir takvimini oluşturmanın mantiken imkansız olduğu (5. ve 6. Kısımlar'da) gösterildi. Devrimler sosyal bilimler tarafından önceden kestirilebilse dahi, bu türden hiçbir öngörü kesin olamaz; devrimlerin ayrıntıları ve zamanı ile ilgili bir belirsizlik marjı devam eder.

Sosyolojik öndeyilerin ayrıntı ve kesinlik bakımından yetersizliklerini kabul etmekle hatta bunu vurgulamakla birlikte tarihselciler, böyle tahminlerin kapsam ve önemlerinin, bu yetersizlikleri telafi edebileceğine inanırlar. Yetersizlikler esas itibariyle sosyal olayların karmaşık ve arabağlantılı olmalarından ve sosyolojik terimlerin nitel karakterinden kaynaklanır. Fakat sosyal bilimler sonuçta belirsizlik zaafını taşısa da, nitel terimleri aynı zamanda ona bir anlam genişliği ve zenginliği sağlar. "Kültür çatışması", "refah", "dayanışma", "şehirleşme", "fayda" gibi terimler verilebilecek örneklerdir. Anlatılan tarzdaki öndeyilere, yani belirsizlikleri kapsam ve önemleri tarafından dengelenen öndeyilere "büyük ölçekli öndeyiler" veya "büyük ölçekli tahminler" demeyi öneriyorum. Tarihselciliğe göre sosyolojinin teşebbüs etmek zorunda olduğu öndeyi çeşidi budur.

Bu tür büyük ölçekli tahminlerin –geniş kapsamlı ve belki bir dereceye kadar belirsiz olan uzun vadeli tahminlerin– bazı bilimlerde başarılabileceği şüphesiz doğrudur. Önemli ve hayli başarılı büyük ölçekli öndeyilerin örnekleri, astronomi alanında bulunabilir. (İklim değişimleri bakımından önemli olan) Güneş lekelerinin periyodik kanunlara dayalı

faaliyetine veya (telsiz haberleşmesi bakımından önemli olan) üst atmosferdeki iyonlaşmada meydana gelen günlük ve mevsimlik değişmelere ilişkin öndeyiler, bu alanda verilebilecek örneklerdir. Bunlar, olaylarla nispeten uzak bir gelecek içinde ilgilenmeleri ölçüsünde Güneş ve Ay tutulmasına ilişkin öndeyilere benzer; fakat çoğunlukla sadece istatistiksel olmaları ve her halükarda ayrıntılara, zamana ve diğer özelliklere ilişkin hususlarda daha az kesin olmaları bakımından Güneş ve Ay tutulmasından ayrılır. Büyük ölçekli öndeyilerin kendi içlerinde muhtemelen kullanışsız olmadığını görürüz ve eğer şu veya bu şekilde sosyal bilimlerde uzun vadeli tahminler yapılabilirse bunların ancak büyük ölçekli diye tasvir ettiğimiz türden tahminler olabileceği yeterince açıktır. Diğer taraftan, tarihselciliğin tabiatçılık karşıtı öğretilerine ilişkin olarak anlattıklarımızdan, sosyal bilimlerde *kısa vadeli öndeyilerin* büyük dezavantajları olacağı ortaya çıkıyor. Kesinlikten yoksun oluşları, onları önemli ölçüde etkilese gerektir; çünkü kısa dönemlerle sınırlı olmaları sebebiyle yapıları gereği onlar ancak ayrıntılarla, sosyal hayatın daha küçük taraflarıyla uğraşabilirler. Fakat kendi ayrıntılarında kesin olmayan ayrıntılara yönelik bir öndeyi, tam anlamıyla faydasızdır. Böylece tarihselciliğe göre, eğer ille de sosyal öndeyilerle ilgileneceksek (aynı zamanda uzun vadeli tahminler olan) büyük ölçekli tahminler, sadece en çekici değil, fakat aynı zamanda fiilen uğraşmaya değer tek tahmin çeşidi olarak kalır.

12. GÖZLEMSEL TEMEL

Bir bilim için deneysel olmayan bir gözlemsel temel, terimin belli bir anlamıyla daima “tarihsel” karakterdedir. Bu astronominin gözlemsel temeli için bile böyledir. Astronominin dayandığı olgular, rasathane kayıtlarında

yer alır. Bunlar öyle kayıtlardır ki, bize mesela şu tarihte (saatte, saniyede) Merkür gezegeninin şu kişi tarafından belli bir pozisyonda gözlemlendiğini bildirir. Kısacası, onlar bize “olayların zaman sırasına göre bir kütüğü”nü veya gözlemlerin bir vakayinamesini verir.

Aynı şekilde sosyolojinin gözlemsel temeli de ancak olayların, yani siyasî ve sosyal oluşumların bir vakayinamesi şeklinde verilebilir. Siyasî ve sosyal hayattaki diğer önemli olayların bu vakayinamesi, mutad olarak “tarih” denen şeydir. Bu dar anlamıyla tarih, sosyolojinin temelini oluşturur.

Bu dar anlamıyla tarihin, sosyal bilim için empirik bir temel oluşturmak bakımından taşıdığı önemi inkar etmek gülünç olurdu. Fakat tarihselciliğin, deneysel metodun uygulanabilirliğini inkar edışıyle yakından ilgili olan karakteristik iddialarından biri, siyasî ve sosyal tarihin, sosyolojinin tek empirik kaynağı olduğudur. Böylece tarihselci, sosyolojiyi, empirik temelini sadece tarih olgularının bir vakayinamesinin oluşturduğu ve amacı tahminlerde, tercihan büyük ölçekli tahminlerde bulunmak olan teorik ve empirik bir disiplin olarak tasavvur eder. Bu tahminlerin *aynı zamanda tarihsel bir karakterde olacağı* açıktır; zira onların deneyim yoluyla test edilmesinin, doğrulanması veya çürütülmesinin gelecek tarihe bırakılması gerekir. Dolayısıyla, büyük ölçekli tarihi tahminlerin yapılması ve test edilmesi, tarihselciliğin anladığı şekliyle sosyolojinin görevi olmaktadır. Kısacası, tarihselci, *sosyolojinin teorik tarih olduğunu* iddia eder.

13. SOSYAL DİNAMİKLER

Sosyal bilimle astronomi arasındaki benzerlik daha da ileri götürülebilir. Tarihselcilerin genelde göz önünde tuttukla-

rı astronomi dalı olan gök mekaniği; dinamik üzerine, yani kuvvetler tarafından belirlenmiş hareketlerin teorisi üzerine kuruludur. Tarihselci yazarlar sık sık sosyolojinin de benzer yoldan bir sosyal dinamik üzerine, yani sosyal (veya tarihsel) güçler tarafından belirlenmiş sosyal hareketlerin teorisi üzerine kurulması gerektiğinde ısrar etmişlerdir.

Fizikçi bilir ki, statik, yalnızca dinamikten yapılan bir soyutlamadır. Statik, deyim yerindeyse belli şartlar altında neden ve nasıl hiçbir şeyin meydana gelmediğinin, yani neden değişme olmadığının teorisidir. Bunu da zıt yönde işleyen güçlerin denkleğiyle açıklar. Diğer taraftan dinamik, genel durumla, yani denk olan veya olmayan güçlerle uğraşır ve bir şeyin neden ve nasıl meydana geldiğinin teorisi olarak tanımlanabilir. Bundan dolayı bize gerçek, evrensel olarak geçerli mekanik kanunları ancak dinamik verebilir. Çünkü tabiat süreçtir; hareket eder, değişir, gelişir; her ne kadar bütün bunlar bazen bazı gelişmelerin gözlenmesini zorlaştıracak kadar yavaş bir şekilde olabilir ise de.

Dinamiğe ilişkin bu görüşün, tarihselcilerin sosyolojiye ilişkin anlayışlarına olan benzerliği açıktır ve daha fazla bir şey söylenmesine ihtiyacı yoktur. Fakat tarihselci, bu benzerliğin daha derinlere gittiğini iddia edebilir. Mesela diyebilir ki, tarihselcilik tarafından düşünülen şekliyle sosyoloji, özü itibarıyla nedensel bir teori olduğu için dinamiğe benzer; zira genel olarak nedensel açıklama, bazı şeylerin neden ve nasıl meydana geldiğinin açıklanmasıdır. Böyle bir açıklamanın temelinde daima bir tarihsel unsurun bulunması gerekir. Bacağı kırılmış birine, bunun neden ve nasıl olduğunu sorduğunuzda, size kazanın tarihini anlatacağını umarsınız. Fakat teorik düşünce düzeyinde bile ve özellikle öndeyiye izin veren teoriler düzeyinde, bir olayın sebeplerinin tarihsel analizi gereklidir. Tarihselci, tarihe

dayalı nedensel analizlere olan ihtiyacın tipik bir örneği olarak, savaşın kaynağını veya esas sebeplerinin yarattığı problemleri gösterecektir.

Fizikte böyle bir analiz, karşılıklı etkileşen güçlerin belirlenmesi yoluyla, yani dinamik tarafından gerçekleştirilir. Tarihselci aynı şeyin sosyoloji tarafından da yapılması gerektiğini iddia eder. Sosyoloji, sosyal değişmeyi meydana getiren ve insanlık tarihini yaratan güçleri analiz etmek zorundadır. Dinamikten karşılıklı etkileşen güçlerin nasıl yeni güçler oluşturduğunu öğreniriz. Ve aksine, güçleri bileşenlerine ayırarak ise söz konusu olayların daha temel sebeplerine nüfuz edebilme imkanına kavuşuruz. Aynı şekilde tarihselcilik, ister manevî ister maddî olsun, tarihsel güçlerin, mesela dinî ve ahlakî ideallerin veya iktisadî çıkarların büyük önemini tanınmasını talep eder. Tarihselciliğe göre, sosyal bilimlerin görevi analiz yapmak, çatışan güçlerin ve eğilimlerin oluşturduğu sık çalılığı aydınlatmak ve onun köklerine yani sosyal değişimin evrensel itici güçlerine ve kanunlarına nüfuz etmektir. Ancak bu şekilde teyit edilmeleri sosyal teorilerin başarısı anlamına gelecek olan büyük ölçekli tahminleri dayandırabileceğimiz teorik bir bilim geliştirebiliriz.

14. TARİHSEL KANUNLAR

Gördük ki, tarihselciye göre, sosyoloji, teorik tarihtir. Onun bilimsel tahminleri kanunlara dayalı olmalıdır ve onlar tarihsel tahminler, [yani] sosyal değişimin tahminleri olduğu için de tarihsel kanunlara dayalı olmalıdırlar.

Fakat tarihselci aynı zamanda, genelleme metodunun sosyal bilimlere uygulanamayacağını ve sosyal hayatın eş biçimliliklerinin her zaman ve her yerde değişmez bir şekilde geçerli olduğunu farz etmememiz gerektiğini; çünkü

onların genellikle sadece belirli bir tarihsel veya kültürel döneme uygun düştüklerini savunur. Bundan dolayı sosyal kanunların –eğer gerçekten sosyal kanunlar diye bir şey varsa– eşbiçimliliklere dayalı olağan genellemelerin yapısından oldukça farklı bir yapıya sahip olmaları gerekir. Gerçek sosyal kanunların, “genel olarak” geçerli olması gerekir. Fakat bu da onların, insanlık tarihinin tamamına uygun düşmesi, bu tarihin sadece bazı dönemlerini değil, bütün dönemlerini kuşatmasından başka bir anlama gelmez. Halbuki tekil dönemlerin ötesinde de değerini koruyabilen hiçbir eşbiçimlilik olamaz. Bundan dolayı evrensel olarak geçerli sosyal kanunlar, ancak *birbirini izleyen dönemleri yekdiğerine bağlayan* kanunlar olabilir. Bunlar bir dönemden başka bir döneme geçişi belirleyen *tarihsel gelişme kanunları* olmalıdır. Tarihselcilerin, sosyolojinin gerçek kanunları ancak tarihsel kanunlardır derken anlatmak istedikleri şey de işte budur.

15. TOPLUM MÜHENDİSLİĞİNE KARŞI TARİHSEL KEHANET

Görüldüğü üzere bu tarihsel kanunlar (eğer keşfedilebilirlerse), ayrıntılarda tam bir kesinlik sağlamasalar da, hayli uzak olayların bile önceden haber verilmesini mümkün kılabilir. Böylece gerçek sosyolojik kanunların tarihsel kanunlar olduğu şeklindeki öğreti (öncelikle sosyal eşbiçimliliklerin sınırlı geçerliliğinden türetilen bir öğretiler bu), astronomiye özenme yönündeki herhangi bir teşebbüsten bağımsız olarak, “büyük ölçekli tahminler” fikrine geri gider. Ve üstelik bu fikri daha somut hale de getirir; çünkü bu tahminlerin, tarihsel kehanet karakterine sahip olduğunu gösterir.

Böylece, tarihselciye göre, sosyoloji geleceği önceden bildirme şeklindeki o eski problemi çözme yönünde bir

girişim olur. Şu farkla ki, buradaki gelecek, bireyinkinden çok, grupların ve insan ırkının geleceğidir. Sosyoloji, gelecek şeylerin, kapıya dayanmış gelişmelerin bilimidir. Eğer bizi bilimsel geçerliliği olan politik öngörü ile donatma teşebbüsü başarılı olsaydı, sosyoloji, politikacılar (özellikle görüş ufukları şimdiki zamanın ihtiyaçlarının ötesine uzanan bir tarihsel kader duygusuna sahip politikacılar) için en büyük değeri ifade edecekti. Bazı tarihselcilerin, insanlık yolculuğunun sadece bir sonraki aşamalarını önceden haber vermekle yetindikleri, üstelik bunu da çok ihtiyatlı ifadelerle yaptıkları doğrudur. Fakat bir fikir hepsinde ortaktır: sosyolojik incelemenin, siyasî geleceği keşfetmede yardımcı olması gerektiği ve böylece uzak görüşlü pratik siyasetin en önde gelen vasıtası haline gelebileceği fikri.

Bilimin pragmatik değeri açısından bakıldığında bilimsel öndeyilerin önemi yeterince açıktır. Bununla beraber, bilimde iki değişik öndeyi çeşidinin birbirinden ayrılabilceği ve buna uygun olarak öndeyilerin uygulamaya geçirilişlerinin iki değişik yolu olabileceği her zaman fark edilmemiştir. (a) Bir tayfunun gelişini önceden haber verebiliriz. Bu öyle bir öndeyidir ki, halkın sığınma tedbirlerini zamanında almasını mümkün kılması sebebiyle çok büyük bir pratik değere sahip olabilir. Fakat (b) bir sığınacağın, eğer bir tayfuna dayanacaksa, belli bir tarzda inşa edilmesi gerektiğini, mesela kuzey tarafında betonarme payandalar bulunması gerektiğini de önceden söyleyebiliriz.

Bu iki çeşit öndeyi de önemli olmalarına ve asırlık rüyaları gerçekleştirmelerine rağmen, açıkça birbirinden çok farklıdır. Birinci durumda, önlemek için hiçbir şey yapamayacağımız bir olaydan söz edilmektedir. Böyle bir öndeyiye “kehanet” (*prophecy*) diyeceğim. Bu öndeyinin pratik değeri, önceden haber verilen olay hakkında uyarılmamızda

yatar; öyle ki böylece ondan kaçınabilir ya da (belki diğer çeşit öndeyilerin yardımıyla) onu hazırlıklı karşılayabiliriz.

Bir *mühendislik* temeli oluşturdıkları için *teknolojik* öndeyiler diyebileceğimiz ikinci tür öndeyiler bunların tam karşısında yer alır. Onlar, eğer belli bazı sonuçlar elde etmek istiyorsak, bize atabileceğimiz adımları göstermek anlamında deyim yerindeyse inşa edicidirler. Fiziğin büyük bölümü (astronomi ve meteoroloji dışında hemen hemen tamamı) öyle öndeyilerde bulunur ki, pratik bir bakış açısından bakıldığında, teknolojik öndeyiler diye tanımlanmaları mümkündür. Bu iki öndeyi çeşidi arasındaki fark, kabaca, sadece sabırla yapılan gözleme mukabil, ilgili bilimde tasarlanmış deneyin oynadığı rolün öneminin az ya da çok oluşuyla çakışır. Tipik deneysel bilimler, teknolojik öndeyilerde bulunabildikleri halde; esas itibariyle deneysel olmayan gözlemlere dayanan bilimler, kehanet üretirler.

Bütün bilimlerin hatta bütün bilimsel öndeyilerin temelde pratik olduklarını; yani kaçınılmaz olarak ya kehanet ya da teknolojik öndeyi niteliğinde olduklarını ve başka herhangi bir şey olamayacaklarını söylemek istediğim sanılmasın. Sadece iki öndeyi çeşidi arasındaki farkla onlara tekabül eden bilimler arasındaki farka dikkat çekmek istiyorum. “Kehanetçi” ve “teknolojik” terimlerini seçmekle, hiç şüphesiz, bunların pragmatik bakış açısından bakıldığında sergiledikleri bir özelliği işaret etmek istiyorum. Fakat bu terminolojiyi kullanmam ne pragmatik bakış açısından mutlaka diğerlerinden üstün olduğunu, ne de bilimsel ilginin pragmatik bakımdan önemli olan kehanetler ve teknolojik karakterdeki öndeyilerle sınırlı olduğunu anlatmak niyeti taşımaktadır. Örnek olarak astronomiyi düşünersek onun bulgularının, her ne kadar pragmatik bir bakış açısından değersiz olmasalar da, esas itibariyle teorik

bir ilgiden kaynaklandığını kabul etmek zorunda kalırız. Fakat “kehanet” olmaları itibariyle onların tamamı pratik faaliyetler için değeri gayet açık olan meteorolojinin bulgularına benzer.

Bilimlerin bu kahince ve mühendisçe karakterleri arasındaki farkın kısa dönemli ve uzun dönemli öndeyiler arasındaki farka tekabül etmediğini belirtmek gerekir. Mühendislikle ilgili öndeyilerin çoğu kısa dönemli öndeyiler olmakla beraber, uzun dönemli teknolojik öndeyiler de vardır. Bir makinenin ömrü ile ilgili olan öndeyilerde olduğu gibi. Keza, astronomik kehanetler de uzun veya kısa dönemli olabilir. Meteorolojik kehanetlerin çoğunluğu ise nispeten kısa vadeliidir.

Daha sonra bu iki pratik amaç, yani kehanette bulunma ve mühendislik arasındaki fark ile ilgili bilimsel teorilerin yapısında buna tekabül eden farkın, metodolojik analizimizin ana konularından biri olduğu görülecektir. Şimdilik sadece tarihselcilerin, sosyolojik deneylerin faydasız ve imkansız olduğu yolundaki inançlarıyla tutarlı bir şekilde sosyal bilimlerin pratik amacı olarak tarihsel kehanetin – sosyal, siyasal ve kurumsal gelişmeler konusunda kehanette bulunmanın– yanında ve sosyal mühendisliğin karşısında olduklarını vurgulamak istiyorum. Sosyal mühendislik fikri, yani kapaıya dayanmış sosyal gelişmeleri durdurmak veya kontrol altına almak ya da hızlandırmak amacıyla kurumlar planlamak ve oluşturmak fikri, bazı tarihselcilere mümkün görünür. Diğer bazılarına ise bu neredeyse imkansız ya da diğer bütün sosyal faaliyetler gibi siyasal planlamanın da tarihsel güçlerin üstün egemenlikleri altında bulunduğu gerçeğini gözden kaçırın bir teşebbüs gibi görünür.

16. TARİHSEL GELİŞME TEORİSİ

Bu düşünceler bizi, “tarihselcilik” olarak isimlendirmeyi önerdiğim tezler bütününün merkezine getirmiş bulunuyor ve bu etiketi seçmekte haklı olduğumuzu gösteriyor. Tez şudur: Sosyal bilim tarihten başka bir şey değildir. Ancak burada söz konusu olan tarih, tarihsel olguların zamansal olarak kayda geçirilmesi şeklindeki geleneksel tarih değildir. Tarihselcilerin sosyolojiyle özdeşleştirmek istedikleri tarih çeşidi, sadece geriye doğru ve geçmişe değil, ileriye doğru ve geleceğe de bakar. Bu tarih işler haldeki güçlerin ve hepsinin üstünde, sosyal gelişmenin kanunlarının incelenmesidir. Buna binaen, ona tarihsel teori ya da teorik tarih denebilir; çünkü evrensel olarak geçerli sosyal kanunlar, sadece tarihsel kanunlarla özdeşleştirilmiştir. Bu kanunlar, görünürdeki sürekliliklerin veya eşbiçimliliklerin sözde kanunları değil; sürecin, değişimin, gelişmenin kanunları olmalıdır. Tarihselcilere göre, sosyologlar, sosyal yapıların kendilerine uygun olarak değiştiği yaygın yönelimler hakkında genel bir fikir sahibi olmaya; fakat bunun yanı sıra bu sürecin sebeplerini, değişmeden sorumlu güçlerin işleyişini de anlamaya çalışmalıdırlar. İnsanların, kanunlardan geleceğe dair tahminler çıkarmak suretiyle kendilerini yaklaştırmakta olan değişimlere karşı hazırlıklı kılabilmeleri için, sosyologlar, sosyal gelişmenin temelinde yatan yönelimlere ilişkin hipotezler formüle etmeye çalışmalıdır.

Tarihselcilerin sosyoloji anlayışları, iki farklı tahmin çeşidi arasında ve bununla bağlantılı olarak iki bilim sınıfı arasında yaptığım ayırım izlenerek daha da açıklığa kavuşturulabilir. Tarihselci metodolojinin aksine *teknolojik bir sosyal bilimi* hedefleyen bir metodoloji düşünebiliriz. Böyle bir metodoloji, sosyal kurumları ıslah etmek isteyenlerin çalışmasına vazgeçilmez bir temel teşkil edecek olan bütün

olguları bulmak amacıyla, sosyal hayatın genel kanunlarının incelenmesine yönelecektir. Böyle olguların varlığı şüphe götürmez. Mesela, sadece bu tür olayları yeterince hesaba katmadıklarından dolayı uygulanma imkanı olmayan birçok Ütopyacı sistem biliyoruz. Üzerinde düşünmekte olduğumuz teknolojik metodoloji, gerçekçi olmayan bu tür kurgulardan sakınmanın araçlarını sağlamayı amaçlar. Bu metodoloji, tarihselci karşıtıdır, ama asla tarihsel karşıtı değildir. Tarihsel tecrübe ona son derece önemli bir bilgi kaynağı olarak hizmet eder. Ancak, sosyal gelişmenin kanunlarını bulmaya çalışmak yerine, sosyal kurumların kurulmasına sınırlar koyan çeşitli kanunları veya diğer eşbiçimlilikleri (her ne kadar tarihselci böyle şeylerin olmadığını söylese de) araştırır.

Daha önce tartışılan türden karşı tezleri kullanmanın yanı sıra, tarihselci böyle bir sosyal teknolojinin olabilirliğini ve faydasını başka bir yoldan da sorgulayabilir. Farz edelim ki, diyebilir tarihselci, bir sosyal mühendis yeni bir yapı için sizin tasavvur ettiğiniz türdeki sosyoloji ile desteklenmiş bir plan vücuda getirdi. Bu planın, bilinen gerçekler ve sosyal hayatın kanunlarıyla çelişmeme anlamında hem pratik hem de gerçekçi olduğunu; hatta bu planın toplumu mevcut halinden daha yeni bir yapıya dönüştürmeye yönelik aynı derecede pratik ikinci bir planla takviye edildiğini de kabul edelim. Bütün bunlar olsa dahi tarihselci argümanlar böyle bir planın, üzerinde ciddî şekilde düşünülmeye değer olmadığını gösterebilir. Tarihsel gelişmenin kanunlarını hesaba katmadığı için gerçek dışı ve Ütopyacı bir rüya olarak kalmaya devam edecektir. Sosyal devrimler rasyonel planlar tarafından değil, sosyal güçler, mesela çıkar çatışmaları tarafından meydana getirilir. Bazı dikkatlice düşünülp hazırlanmış planları uygulamaya

sokacak güçlü bir filozof-krala dair olan o eski düşünce, toprak sahibi bir aristokrasinin çıkarı için uydurulmuş bir peri masalıdır. Bu peri masasının demokratik nitelikteki eşi ise yeterli sayıdaki iyi niyetli insanın, planlı bir eyleme girmek için rasyonel argümanlar yoluyla ikna edilebileceğine ilişkin batıl inançtır. Tarih gösteriyor ki, sosyal realite tamamen farklıdır. Tarihsel gelişmenin akışı, ne kadar mükemmel olursa olsun, teorik inşalarla asla şekillendirilemez; her ne kadar bu tür şemaların, daha az akılcı (veya hatta düpedüz akıl dışı) diğer birçok etkenle birlikte bazı etkileri olabileceği kabul edilse dahi. Böyle bir rasyonel plan, güçlü grupların çıkarlarıyla uyuşsa dahi tasarlandığı biçimiyle hiçbir zaman gerçekleşmeyecektir; her ne kadar onun gerçekleşmesi için yapılan mücadelenin daha sonra tarihsel süreçte önemli bir etken haline geleceği doğru olsa da. Ortaya çıkacak gerçek sonuç, rasyonel inşadan daima çok farklı olacaktır. Bu sonuç, daima mücadele halindeki güçlerin anlık kümelenişlerinin ortak sonucu olacaktır. Dahası, hiçbir hal ve şart altında, rasyonel planlamanın neticesi istikrarlı bir yapı olmayacaktır; çünkü güçler dengesi değişmek zorundadır. Gerçekçiliği ve bilimsel karakteriyle ne kadar gururlanırsa gururlansın, sosyal mühendisliğin her türlü Ütopyacı bir rüya olarak kalmaya mahkûmdur.

Tarihselci devam ederek şunu diyecektir: Şimdiye kadar argüman, bir çeşit teorik sosyal bilimin desteğindeki sosyal mühendisliğin pratik imkanına karşı ileri sürüldü; bizatihi böyle bir bilim fikrine karşı değil. Halbuki aynı argüman kolaylıkla teknolojik türde herhangi bir teorik sosyal bilimin imkansızlığını ispat için de kullanılabilir. Görüldüğü gibi, pratik sosyal mühendislik girişimleri, son derece önemli sosyolojik gerçek ve kanunlar açısından başarısızlığa mahkûm olma durumundadır. Fakat bu durum sadece böy-

le bir girişimin hiçbir pratik değeri olmadığını ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda onun teorik bakımdan sağlam olmadığını da gösterir. Zira bu girişim gerçek bir öneme sahip tek sosyal kanun çeşidini; yani gelişmenin kanunlarını göz ardı eder. Böyle olunca, onun üzerine kurulu olduğu iddia edilen “bilim”in de bu kanunlardan yoksun olması gerekir; çünkü aksi halde böyle gerçek dışı inşalara temel teşkil etmezdi. Rasyonel sosyal inşaların imkansızlığını öğretmeyen her sosyal bilim, sosyal hayatın önemli olgu ve gerçeklerine karşı tamamiyle kör demektir; gerçek geçerlilik ve öneme sahip tek sosyal kanun çeşidini göz ardı etmesi kaçınılmazdır. Bu sebeple, sosyal mühendislik için temel sağlama peşinde olan sosyal bilimler, sosyal olguların gerçek tasvirleri olamazlar. Onlar, yapıları gereği imkansızdırlar.

Tarihselci, bu bitirici eleştirinin yanı sıra teknolojik sosyolojilerin reddedilmesini gerektiren başka sebepler de olduğunu iddia edecektir. Mesela sebeplerden birisi, bu tür sosyolojilerin, sosyal gelişmenin, yeniliklerin ortaya çıkışı gibi bazı veçhelerini ihmal etmesidir. Akıl yoluyla bilimsel bir temel üzerinde yeni sosyal yapılar inşa edebileceğimiz fikri, planladığımız tarzda şöyle ya da böyle kesin olarak yeni bir sosyal dönemi vücuda getirebileceğimizi zımnen ifade eder. Yine de eğer plan, sosyal olguları kapsayan bir bilime dayalıysa, gerçekten yeni olan özellikleri değil, düzenlemenin yeniliğini hesaba katar (3. Kısım’a bakınız). Ancak biliyoruz ki, yeni bir dönem kendi içsel yeniliğine sahip olacaktır ki bu da bütün ayrıntılı planlamayı boşa çıkaran ve onun dayandığı her bilimi doğru olmaktan uzaklaştıran bir argümandır.

Bu tarihselci düşünceler, iktisat dahil bütün sosyal bilimlere uygulanabilir. Bu sebepten iktisat, sosyal reform konusunda bize hiçbir değerli bilgi veremez. Ancak sözde

bir iktisat, rasyonel iktisadî planlamaya bir arkaplan sunma peşinde olabilir. Gerçek bilimsel iktisat, ancak iktisadî gelişmenin değişik tarihî dönemlerdeki itici güçlerini açığa çıkarmada yardımcı olabilir. Bu iktisat bize gelecek dönemlerin ana hatlarını önceden görmede yardımcı olabilir; fakat herhangi bir yeni dönem için herhangi bir detaylı plan geliştirip uygulamaya koymada bize yardımcı dokunamaz. Diğer sosyal bilimler için geçerli olan, iktisat için de geçerlidir. Onun nihaî hedefi, ancak “insan toplumunun hareketinin iktisadî kanununu açığa çıkarmak” (Marx) olabilir.

17. SOSYAL DEĞİŞMEYİ PLANLAMAYA KARŞI SOSYAL DEĞİŞMEYİ YORUMLAMA

Tarihselci sosyal gelişme anlayışı, kaderciliği ifade etmediği gibi, onun eylemsizliğe sürüklenmesi de gerekmez. Hatta tam aksi söz konusudur. Tarihselcilerin çoğunun “eylemcilik” yönünde çok dikkat çekici eğilimleri vardır (1. kısma bakınız). Tarihselcilik; isteklerimizin ve düşüncelerimizin, hayallerimizin ve zihnî faaliyetlerimizin, korkularımızın ve bilgilerimizin, çıkarlarımızın ve enerjilerimizin hepsinin toplumun gelişmesinde rol oynayan güçler olduğunu kabul eder. Hiçbir şeyin meydana getirilemeyeceğini söylemez; onun tek söylediği, ne hayallerinizin ne de aklınızın kurduğu şeylerin bir plana göre meydana getirilebileceğidir. Ancak tarihin ana akışıyla ahenk içinde olan planlar etkili olabilir. Şimdi tarihselciler tarafından makûl kabul edilen faaliyet çeşidini kesin hatlarıyla görebiliriz. Yalnızca kapıya dayanmış ve gerçekleşmek için zorlayıp duran değişmelerle ahenk içinde olan ve bu değişmelere yardım edici nitelikte olan faaliyetler makûldür. Sosyal ebelik, bize açık olan, tam anlamıyla makûl tek faaliyet çeşididir; bilimsel öngörüye dayandırılacak tek faaliyet çeşidi...

Bizatihi hiçbir bilimsel teori, eylemi doğrudan doğruya teşvik edememesine rağmen (sadece gerçekçi değildir diye bazı faaliyetlerden caydırmaya çalışabilir) bir şeyler yapmak gerektiği ihtiyacını hissedenlere zımnen cesaret verebilir. Tarihselciliğin böyle bir teşvikte bulunduğu kesindir. Hatta insan aklına oynayacağı belli bir rol bile verir; çünkü kapıya dayanan değişmelerle aynı yönde olması istenen makûl bir hareketin gitmesi gereken istikameti, ancak bilimsel düşünce, yani tarihselci sosyal bilim bize söyleyebilir.

Bundan dolayı tarihsel kehanet ve tarihin yorumlanması, iyi düşünülmüş ve gerçekçi her sosyal eylemin temeli olmalıdır. Böyle olunca da tarihin yorumlanmasının, tarihselci düşüncenin ana görevi olması gerekir ki gerçekten de böyle olmuştur. Tarihselcilerin tüm düşünce ve çabaları, geleceği önceden haber verebilmek amacıyla geçmiş yorumlamayı hedef alır.

Tarihselcilik daha iyi bir dünya görmek isteyenlere umut ya da şevk verebilir mi? Ancak sosyal gelişme hakkında iyimser bir görüşe sahip olan; onun esas itibarıyla daha iyi ve daha makûl bir duruma doğru yöneldiği anlamında, aslen “iyi” ile “makûl” (*reasonable*) olduğuna inanan tarihselci böyle bir umut sunabilir. Fakat bu görüş bizi sosyal ve siyasal mucizelere inanmaya götürür; çünkü o *insan aklında daha makûl bir dünya meydana getirme gücü bulunduğunu kabul etmez*. Gerçi bazı etkili tarihselci yazarlar, insanî işlerin akıl yoluyla planlanabileceği bir özgürlük döneminin geleceğine dair iyimser bir kehanette bulunmuşlardır. Ve onlar, insanların şu anda içinde acı çektiği zorunluluk döneminden akıl ve özgürlük dönemine geçişin akıl tarafından değil –mucizevî bir şekilde– katı zorunluluk tarafından; boyun eğmemizi öğütledikleri tarihsel gelişmenin kör ve amansız kanunları tarafından gerçekleştirileceğini söyler.

Tarihselciliğin aklın sosyal hayattaki etkisinin artmasını arzu edenlere tek tavsiyesi, gelişmesinin kanunlarını keşfetmek üzere tarihi incelemeleri ve yorumlamalarıdır. Eğer bu tür yorumlamalar, onların arzularına cevap veren değişmelerin baş göstermek üzere olduğunu ortaya koyorsa, o takdirde arzuları makûldür demektir; çünkü bilimsel öndeyi ile uyuşma halindedir. Eğer meydana gelmek üzere olan değişmenin yönü farklı bir tarafa doğruysa, o takdirde dünyayı daha makûl hale getirme isteği bütünüyle gayrı makûl hale gelecek demektir. Tarihselcilere göre, o takdirde bu arzu Ütopyacı bir rüyadan başka bir şey değildir. Eylemcilik, ancak meydana gelmek üzere olan değişmelere boyun eğdiği ve onlara yardımcı olduğu takdirde doğru görülebilir.

Daha önce tarihselcilik tarafından görülen şekliyle tabiatçı metodun, belirli bir sosyolojik teoriyi, toplumun hatırı sayılır oranda değişmediği teorisini zımnen içerdiğini göstermiştim. Şimdi görüyoruz ki, tarihselci metot da tuhaf bir biçimde benzer bir sosyolojik teoriyi içermektedir: Toplumun zorunlu olarak değişeceği, ancak değiştirilmesi mümkün olmayan önceden belirlenmiş bir yol boyunca ve yine önlenemez zorunluluk tarafından önceden belirlenmiş aşamalardan geçerek değişeceği teorisi

“Bir toplum kendi hareketini belirleyen tabii kanunu bulduğu zaman bile kendi evriminin tabii evrelerini ne atlayabilir ne de üzerlerine bir çizgi çizerek onlardan kurtulabilir. Fakat şunu pekala yapabilir; Doğum sancılarını kısaltabilir ve azaltabilir.”² Marx’a ait bu formülasyon, tarihselcilerin konumunu mükemmel bir şekilde dile getirir. Ne eylemsizliği ne de gerçek kaderciliği benimsemesine

rağmen tarihselcilik, kapıya dayanan değişimleri değiştirme girişimlerinin beyhude olduğunu anlatır: Kaderciliğin özel bir türü, tarihin yönelimlerine ilişkin bir kaderciliktir bu. “Filozoflar, dünyayı yalnızca çeşitli şekillerde yorumlamakla kaldılar. Halbuki asıl amaç onu *değiştirmektir*”³ şeklindeki eylemci öğüdün, değişme üzerindeki vurgusu sebebiyle (“dünya” kelimesinin burada, gelişen insan toplumu anlamına geldiği göz önünde tutulursa) tarihselciler nezdinde çok sempati toplayabileceği doğrudur. Fakat o, tarihselciliğin en önemli öğretileriyle çelişme halindedir. Çünkü artık gördüğümüz gibi, şunu söyleyebiliriz: “Tarihselci, sosyal gelişmeyi yalnızca *yorumlayabilir* ve çeşitli yollardan ona yardımcı olabilir; halbuki onun asıl söylemek istediği, *hiç kimsenin onu değiştiremeyeceğidir*.”

18. ANALİZİN SONUCU

Son formülleştirmelerim, tarihselciliği eleştirmeye geçmeden önce onun konumunu mümkün olduğu kadar kesin ve inandırıcı bir biçimde özetlemek olarak ortaya koyduğum niyetimden sapmış olduğum izlenimini uyandırabilir.

Zira bu formülasyonlar, bazı tarihselcilerin iyimserlik veya eylemciliğe doğru olan eğilimlerinin, bizzat tarihselci analizin ortaya koyduğu sonuçlar tarafından saf dışı bırakıldığını göstermeye çalışıyor. Bu, tarihselciliğin tutarsız olduğu suçlamasını ima ediyor gibi görünebilir. Ve bir sergilemeye eleştiri ve ironinin karışmasına izin vermek hakkaniyete uygun düşmez diye itiraz edilebilir.

Bununla beraber bu serzenişin haklı olduğunu sanmıyorum. Ancak ilk planda iyimser veya eylem taraftarı olup

3 Bu öğüt de Marx’a aittir (*Theses on Feuerbach; Feuerbach Üzerine Tezler*). Yukarıda 1. kısmın sonuna bakınız.

da ondan sonra tarihselci olanlar, benim sözlerimi hasmane bir eleştiri olarak kabul edebilirler (Bu duyguya kapılan çok sayıda insan olacaktır; ki bunlar, tarihselciliğe, esas itibarıyla iyimserliğe veya eylemciliğe olan eğilimlerinden dolayı kapılmışlardır). Fakat ilk planda tarihselci olanlara, kurduğum cümlelerin, kendi tarihselci öğretilerinin bir eleştirisi olarak değil, sadece bu öğretileri iyimserliğe veya eylemciliğe bağlama girişimlerinin bir eleştirisi olarak görünmesi gerekir.

Takdir edileceği gibi, eylemciliğin her biçimi değil, sadece onun bazı çok aşırı biçimleri tarihselcilikle bağdaşmaz diye eleştirilmiştir. Halis bir tarihselci şöyle düşünür: Bir tabiatçı metoda kıyasla tarihselcilik, değişme, süreç ve hareket üzerindeki vurgusu sebebiyle eylemi şüphesiz teşvik eder; fakat bilimsel bir bakış açısından her türlü eylemi gözü kapalı bir biçimde makûl olarak kabul etmeyeceği de kesindir. Birçok mümkün eylem çeşidi gerçekçi değildir ve başarısızlıkları bilim tarafından önceden görülebilir. O, kendisinin veya diğer tarihselcilerin faydalı eylem olarak kabul edebilecekleri şeyler konusunda bazı sınırlamalar yapmalarının ve tarihselciliğin açık-seçik bir analizi için sınırlamalar üzerine vurgu yapılmasının gerekli oluşunun sebebinin bu olduğunu söyleyecektir. Hatta (geçen kısımdaki) iki Marksist alıntının yekdiğeriyle çelişmeyip birbirini tamamlayıcı nitelikte olduklarını, her ne kadar ikincisi (ve daha eski olanı) kendi başına ele alındığında belki de biraz fazla eylemci görünse de, onun makûl sınırlarının birincisi tarafından çizildiğini ve eğer ikincisi aşırı radikal eylemcilere çekici gelmiş ve onların tarihselciliği benimsemelerinde etkili olmuş ise birincisinin de onlara faaliyetin makûl sınırlarını öğretmiş olması (bu arada sempatilerinin kaybolmasına da yol açabildiği halde) gerektiğini bile söyleyebilir.

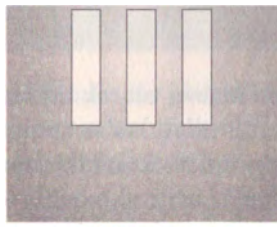
Bu sebeplerden dolayı bana öyle görünüyor ki tarihselcilikle ilgili sergilemem haksız değildir; sadece eylemcilik bakımından zemini temizlemekle kalmaktadır. Aynı şekilde 17. Kısım'daki tarihselci iyimserliğin yalnızca inanca dayanabileceği (çünkü aklın daha makûl bir dünya meydana getirmede bir rolü olabileceği reddedilmektedir) hususuna ilişkin diğer sözlerimin de tarihselciliğin hasmane bir eleştirisi olarak düşünülebileceğini sanmıyorum. O öncelikle iyimser veya akılcı olanlara hasmane görünebilir. Fakat tutarlı bir tarihselci, bu analizde, sadece gerek alışılmış biçimleriyle iyimserlik ve kötümserliğin, gerekse akılcılığın romantik ve Ütopyacı karakterlerine karşı faydalı bir uyarı görecektir. Tutarlı tarihselci ısrarla gerçekten bilimsel bir tarihselciliğin bu tür unsurlardan bağımsız olması gerektiğini ve tıpkı yer çekimi kanununa boyun eğmek zorunda olduğumuz gibi, gelişmenin mevcut kanunlarına da uymak zorunda olduğumuzu söyleyecektir.

Hatta tarihselci daha da ileri gidebilir ve benimsenecek en makûl tutumun, kişinin kendi değerler sistemini, kapıya dayanıp zorlayan değişmelerle uyuşacak şekilde ayarlaması olduğunu ekleyebilir. Bunu yaparsa, kişi haklı bir iyimserliğe ulaşır; çünkü o zaman böyle bir değerler sistemiyle yargılanacak bir değişiklik, artık zorunlu olarak, daha iyiye doğru yol alan bir değişme halini alacaktır.

Bu türden fikirler bazı tarihselciler tarafından gerçekten de benimsenmiş ve hatta son derece tutarlı (ve gayet popüler) bir tarihselci ahlak teorisi oluşturacak şekilde geliştirilmiştir. Ahlakî olarak iyi olan, ahlakî olarak ilerici olandır; gelecek dönemde benimsenecek olan davranış kalıplarına uyum sağlamada kendi zamanının ilerisinde olanlardır.

“Ahlakî modernizm” veya “ahlakî gelecekçilik” diye ifade edilebilecek olan tarihselci ahlak teorisi (ki bir karşılığı da estetik modernizm veya estetik gelecekçilikte görülebilir) tarihselciliğin muhafazakarlık karşıtı tutumuyla tam bir uyuşma halinde olduğu gibi, değerlerle ilgili bazı soruların (“Objektiflik ve Değer Bıçme” üzerine olan 6. kısma bakınız) cevabı olarak da göz önüne alınabilir. Hepsinden önemlisi, bu teoriye, bu çalışmada yalnızca bir metot öğretisi olması yönünden ciddi bir şekilde incelenen tarihselciliğin, dört başı mamur bir felsefî sistem oluşturacak şekilde genişletilip geliştirilebileceğinin bir göstergesi olarak bakılabilir. Ya da başka türlü ifade edilirse tarihselci metodun, dünyanın genel bir felsefî yorumunun bir parçası olarak doğmuş olabileceği imkansız gibi görünmüyor. Zira hiç şüphesiz, mantıksal açıdan olmasa da tarihsel açıdan metodolojiler genellikle felsefî görüşlerin yan ürünleri olmuşlardır. Bu tarihselci felsefeleri başka yerde incelemeyi düşünüyorum.⁴ Burada yalnızca yukarıda sergilenen şekliyle tarihselci metodoloji öğretilerini eleştirmekle yetineceğim.

4 Bunun yazılmasından sonra geçen zaman içinde *Açık Toplum ve Düşmanları* yayınlandı (Londra 1945; Princeton 1950, Londra 1952, 1957’de gözden geçirilmiş baskıları, Londra 1961’de de dördüncü baskısı yapıldı). Burada, bu kitabın özellikle “The Moral Theory of Historicism”, (“Tarihselciliğin Ahlakî Teorisi”) başlığını taşıyan 22. Bölüm’üne atıfta bulunuyorum.



TABIATÇILIK KARŞITI ÖĞRETİLERİN ELEŞTİRİSİ

19. BU ELEŞTİRİNİN PRATİK AMAÇLARI

Bilimsel araştırmanın hakikî motifi olan bilmek arzusu, tamamen teorik veya “aylakça” bir merak mıdır? Yoksa bilimi, hayat mücadelesinde ortaya çıkan pratik problemlerin çözümüne yarayan bir araç olarak mı anlamalıyız? Bunlar, burada hakkında bir hükme varılması gerekmeyen sorulardır. Bilimsel araştırmanın, ancak sağlam bir yatırım olduğunu ispat ettiği takdirde tasvip edilebileceğini ileri süren ve maalesef tekrar moda haline gelen dar görüşe karşı yaptıkları mücadelede “saf” veya “temel” araştırmanın haklarını savunanların, her türlü desteğe layık olduklarını kabul etmek gerekir.¹

1 Bu eski bir meseledir. Eflatun bile bazen “saf” (*pure*) araştırmaya saldırır. Bu görüşün savunması için bkz. T. H. Huxley, *Science and Culture* (1882), s. 19 vd. ve M. Polanyi, *Economica*, N. S., c. VIII (1941), s. 428 vd. (Orada alıntı yapılan kitaplara ilaveten ayrıca bkz. Veblen, *The Place of Science in Modern Civilisation*, s. 7 vd.)

Fakat (benim de kişisel olarak eğilimli olduğum) bilimin, insanoğlunun şimdiye kadar tanıyabildiği en büyük manevî serüvenlerinden biri olarak önem taşıdığı şeklindeki, bir dereceye kadar aşırı olduğunu söyleyebileceğimiz görüş bile, ister uygulamalı ister saf, her çeşit bilimin ilerlemesi için pratik problemler veya pratik testlerin önemini kabul etme anlayışıyla bir araya getirilebilir; çünkü hem kamçı, hem de dizgin görevi görmesi itibariyle uygulamanın bilimsel spekülasyon için paha biçilmez bir değeri vardır. Kant'ın şu sözünü takdir etmek için insanın pragmatizmi benimsemiş olması gerekmez:

"Her merak dürtüsüne kapılmak ve araştırmaya olan ihtirasımızın, yeteneğimizin sınırlarından başka bir şeyle sınırlanmasına izin vermemek, zihnin *bilginliğe* yakışmayan bir oburluğunu gösterir. Ancak *bilgeliktir* ki, boy gösteren sayısız problem arasında çözümleri insanoğlu için önemli olanları seçip alma meziyetine sahiptir."²

Bu ifadenin biyolojik ve hatta belki de daha çok sosyal bilimlere uygunluğu açıktır. Pasteur'ün biyolojik bilimler reformu, kısmen endüstriyel, kısmen tarımsal olan hayli pratik nitelikteki problemlerin dürtmesiyle uygulamaya sokulmuştu. Ve günümüzde sosyal araştırmanın kanser araştırmalarını bile geride bırakan pratik bir aciliyeti vardır. Profesör Hayek'in dediği gibi "İktisadî analiz, hiçbir zaman sosyal olayların *niçini* hakkındaki başınabuyruk bir zihni merakın ürünü olmamış, aksine çok derin hoşnutsuzlukların ortaya çıkmasına yol açan bir dünyanın yeni baştan kurulması yönündeki çok ivedi bir ihtiyaçtan doğmuştur".³ Henüz bu anlayışı benimsememiş olan iktisat dı-

2 Kant, *Dreams of a Ghost Seer*, Kısım II, Bölüm III (Werke, ed. E. Cassirer, c. II, s. 385)

3 Bkz. *Economica* c. XIII, (1933), s. 122.

şındaki bazı sosyal bilimler ise ulaştıkları sonuçların kısırlığıyla spekülasyonlarının hangi ivedilikle pratik denetime muhtaç olduğunu göstermektedirler.

Pratik problemlerin dürtüsüne olan ihtiyaç, bilimsel araştırma metotları üzerine, özellikle burada daha çok ilgili olduğumuz *genelleyici veya teorik sosyal bilimlerin metotları* üzerine yapılan incelemeler göz önüne alındığında aynı şekilde açıktır. Metot üzerindeki en verimli tartışmalar, daima araştırmacının karşılaştığı belirli bazı pratik problemlerden mülhemdir. Bu şekilde mülhem olmayan metot üzerindeki hemen hemen bütün tartışmalar, pratik araştırma çalışanın gözünde metodolojiyi itibardan düşüren beyhude maharetler atmosferiyle karakterize olmuştur. Kabul edilmelidir ki pratik nitelikleri daha ağır basan türdeki metodolojik tartışmalar sadece faydalı olmakla kalmayıp, aynı zamanda gereklidir. Bilimde olduğu gibi, metodun gelişmesi ve ilerlemesinde de yalnızca deneme ve yanılma yoluyla öğreniriz; yanlışlarımızı bulabilmek için de başkasının eleştirisine ihtiyacımız vardır. En önemlisi de bu eleştiridir; zira yeni metotların ortaya çıkması köklü ve devrimci nitelikte bir değişikliğin habercisi olabilir. Bütün bunlar, matematiksel metotların iktisada sokulması ya da “sübjektif” veya “psikolojik” denen metotların değer teorisine sokulması gibi örneklerle gösterilebilir. Daha yeni bir örnek, değer teorisinin metotları ile istatistiksel metotların birleştirilmesidir (“talep analizi”). Metottaki bu son devrim, kısmen uzun süre devam eden ve büyük ölçüde eleştirel olan tartışmaların ürünüydü; ki bu, hiç şüphesiz, metot incelemelerini savunan biri için cesaret verici bir hadisedir.

Hem sosyal bilimlerin hem de onların metotların incelenmesine pratik bir yaklaşım tarzı, tarihselci metotları kullanarak sosyal bilimleri politikacının elinde güçlü bir

araç haline dönüştürebileceklerini uman çok sayıda tarihselcilik izleyicisi tarafından desteklenmiştir. İşte sosyal bilimler için böyle pratik bir görevin kabul edilmesidir ki, tarihselciler ile bazı muhalifleri arasında ortak diyebileceğimiz bir tartışma zemini sağlamaktadır. Ve ben bu ortak zemin üzerinde, tarihselciliği, vaat ettiği sonuçları verme gücünden yoksun, sefil bir metot olarak eleştirmek üzere kendi yerimi almaya hazırım.

20. SOSYOLOJİYE TEKNOLOJİK YAKLAŞIM

Her ne kadar bu çalışmadaki konum, başarılı olduklarına inandığım, daha fazla ve daha bilinçli bir biçimde geliştirilmelerini öğütlediğim metotlardan ziyade, katılmadığım bir metot öğretisi olan tarihselcilik ise de, okuyucuya kendi kişisel eğilimimi göstermek ve eleştirilerimin altında yatan bakış açısını belli etmek için, önce kısaca başarılı metotlardan söz etmek faydalı olacaktır. Kolaylık olsun diye bu metotlara “bölük pörçük teknoloji” (*piecemeal technology*) adını vereceğim.

“Sosyal teknoloji” teriminin (ve hatta ondan daha fazla olarak gelecek kısımda kullanılacak olan “sosyal mühendislik”⁴ teriminin) şüphe uyandırması ve kolektivist plancıların hatta “teknokratlar”ın “sosyal yol haritaları”nı hatırlattığı kişilerin midelerini bulandırması muhtemeldir. Bu tehlikenin farkındayım ve bundan dolayı da hem arzu edilmeyen çağrışımları bertaraf etmek, hem de (bazen adlandırıldığı gibi) “bölük pörçük tamir”in (*piecemeal tinkering*), eleştirel analizle birleştğinde, gerek sosyal gerekse tabii bilimlerde pratik sonuçlara giden ana yol olduğuna

4 Bu terimin bir savunması için 84. sayfadaki 10 numaralı dipnota bakınız.

dair inancımı açıklamak için “bölük pörçük” (*piecemeal*) kelimesini ekledim. Sosyal bilimler, sosyal iyileştirme için yapılan önerilerin eleştirilmesi sayesinde veyahut daha açık ifade edilirse belirli bir iktisadî veya siyasî fiilin umulan ya da arzulanan sonucu verip vermeyeceğini öğrenmek için yapılan teşebbüsler sayesinde çok büyük gelişmeler kaydetmiştir.⁵ Gerçekte klasik bir yaklaşım olduğu söylenebilecek olan bu yaklaşım, benim sosyal bilimlere teknolojik yaklaşım veya “bölük pörçük sosyal teknoloji” derken düşündüğüm şeydir.

Sosyal bilimler alanındaki teknolojik problemler, “özel” veya “kamusal” bir karakterde olabilir. Mesela iş idaresi tekniği ya da iyileştirilmiş çalışma şartlarının çıktıya olan etkisi üzerindeki araştırma ve incelemeler birinci gruba girer. Hapishane reformunun, evrensel sağlık sigortasının veya mahkemeler vasıtasıyla fiyatları düzenlemenin ya da yeni ithalat vergileri ihdas etmenin, mesela gelir eşitliği üzerindeki etkilerine ilişkin araştırma ve incelemeler ise ikinci gruba girer. İktisadî dalgalanmaları kontrol imkanının veya devletin üretimi yönetmesi anlamında merkezî “planlama”nın, idarenin demokratik yoldan etkin bir biçimde kontrol edilmesi ilkesiyle bağdaşıp bağdaşmadığı ya da demokrasinin Orta Doğu’ya nasıl ihraç edilebileceği meselesi gibi günümüzün çok ivedi bazı pratik sorunları da ikinci grupta yer alır.

Pratik teknolojik yaklaşım üzerindeki bu vurgulama, pratik problemlerin analiz edilmesinden doğabilecek herhangi bir teorik problemin dışarıda bırakılması gerektiği anlamına gelmez. Aksine, teknolojik yaklaşımın tam an-

5 Krş. F. A. von Hayek, *Economica*, c. XIII (1933, s. 123. ...İktisat esas itibarıyla peş peşe gelen ütopyacı önerilerin araştırılması ve çürütülmesinin sonucu olarak gelişmiştir.”

lamıyla teorik türden önemli problemlerin doğmasına yol açmada verimli bir rol oynayabileceği, benim ana görüşlerimden bir tanesidir. Fakat teknolojik yaklaşım, problem seçme gibi temel bir işte bize yardım etmesinin yanı sıra spekülative eğilimlerimizi (özellikle sosyoloji alanında bizi metafiziğe doğru sürükleyen spekülative eğilimlerimizi) de bir disipline sokar. Zira teknolojik yaklaşım bizi, teorilerimizi, berraklık ve test edilebilirlik standartları gibi belirli standartlara uydurmaya zorlar. Benim teknolojik yaklaşım hakkındaki ana düşüncem belki de şu şekilde ifade edilebilir: Sosyoloji (ve hatta belki de genel olarak sosyal bilimler) “Newton’ını veya Darwin’ini”⁶ değil, Galileo’sunu veya Pasteur’ünü aramalıdır.

Bu ve tabii bilimlerle sosyal bilimlerin metotları arasındaki benzerliğe daha önce yapmış olduğum atıflar, muhtemelen “sosyal teknoloji” veya “sosyal mühendislik” gibi terimleri seçmemizin (hem de “bölük pörçük” kelimesiyle ifade edilen önemli nitelermeye rağmen) yol açtığı kadar büyük bir muhalefetle karşılaşacaktır. Bundan dolayı dogmatik bir metodolojik tabiatçılığa yahut (Profesör Hayek’in terimini kullanırsak) “bilimcilik”e (*scientism*) karşı verilen kavgaanın önemine bütünüyle katıldığımı söylemem yerinde olacaktır. Bununla beraber, fena halde kötüye kullanıldığını ve bazı çevrelerde kötü temsil edildiğini kabul etmemize rağmen, verimli olduğu müddetçe bu benzerlikten neden yararlanmamamız gerektiğini anlamıyorum. Üstelik dogmatik tabiatçılara karşı, onların saldırdıkları bazı metotların tabii bilimlerde kullanılan metotlarla temelde aynı

6 Bkz. M. Ginsberg, *Human Affairs* (Ed. R. B. Cattel ve diğerleri), s. 180. Bununla beraber, matematiksel iktisadın başarısının en azından bir sosyal bilimin Newtoncu Devrimi’ni geçirdiğini gösterdiğini kabul etmek gerekir.

olduğunu gösteren argümandan daha güçlü bir argüman ileri sürmek oldukça zordur.

Bizim teknolojik yaklaşım dediğimiz şeye karşı *ilk intibaya dayalı* bir itiraz da onun sosyal düzene karşı “eylemci” bir tutumun benimsenmesini ima etmesi (1. Kısım’a bakınız) ve bu sebeple bizi müdahalecilik karşıtı ya da “edilgenlik taraftarı” görüşe, yani mevcut sosyal ve iktisadî şartlardan memnun değilsek bunun onların nasıl çalıştığını ve aktif müdahalenin işleri neden yalnızca daha berbat edebileceğini anlamamızdan ileri geldiği şeklindeki görüşe karşı peşin fikirli olmaya götürmesidir. Bu “edilgenlik taraftarı” görüşe kesinlikle sempati duymadığımı hatta *evrensel* bir müdahalecilik karşıtı politikanın savunulamaz olduğuna inandığımı kabul ederim. Bu savunulamazlık saf mantıksal açıdan dahi geçerlidir; çünkü bu politikanın taraftarları, müdahaleyi önlemeyi hedef alan siyasî müdahaleyi tavsiye etmek zorundadırlar. Bununla beraber, teknolojik yaklaşım mevcut haliyle bu konuda nötrdür (öyle de olması gerekir) ve hiçbir şekilde müdahalecilik karşıtlığıyla bağdaşmaz değildir. Aksine, müdahalecilik karşıtlığının teknolojik bir yaklaşım içerdiğini düşünüyorum. Zira müdahaleciliğin işleri daha berbatlaştıracığını iddia etmek, belirli bazı siyasî fiillerin belirli bazı sonuçları yani arzulanan sonuçları veremeyeceğini söylemek demektir; herhangi bir teknolojinin en karakteristik görevlerinden biri de neyin gerçekleştirelemeyeceğini göstermektir.

Bu nokta daha yakından ele alınmaya değer. Başka bir yerde gösterdiğim gibi,⁷ her tabii kanun *şu ve şu şekilde bir*

7 Benim *Bilimsel Keşfin Mantığı* (*The Logic of Scientific Discovery*, 1959) adlı kitabımın “Negated Existential Propositions” adlı 15. kısmına bakınız. Bu teori J. S. Mill, *Logic*, Kitap V, Bölüm 5. Kısım 2 ile karşılaştırılabilir.

şey gerçekleşemez türünden bir iddiayla, yani “kalburla su taşınmaz” atasözünün kalıbına uygun bir cümleyle ifade edilebilir. Mesela, enerjinin sakınımı kanunu, “kesintisiz bir hareket makinası yapamazsınız” cümlesiyle; entropi kanunu, “yüzde yüz etkin makine yapamazsınız” cümlesiyle ifade edilebilir. Tabii kanunların formüle edilmesi, onların teknolojik anlamlarını belirgin hale getirir ve o sebeple de tabii kanunların “teknolojik formu” diye isimlendirilebilir. Eğer şimdi müdahalecilik karşıtlığını bu ışık altında düşünürsek onun pekala aşağıdaki gibi cümlelerle ifade edilebileceğini hemen görürüz: “Şu ve şu sonuçları elde edemezsiniz” veya belki de “Şu ve şu hedeflere, şu ve şu etkiler olmadan ulaşamazsınız” gibi. Bu da müdahalecilik aleyhtarlığının tipik bir teknolojik öğreti olduğunun söylenebileceğini gösterir.

Elbette ki sadece sosyal bilimler alanında durum böyle değildir. Aksine, bizim analizimizin önemi, tabii ve sosyal bilimler arasındaki temel bir benzerliğe dikkat çekmesi olgusunda yatar. Tabii bilimlerin kanun ve hipotezlerine benzeyen sosyolojik kanun ve hipotezler bulunduğunu düşünüyorum. (“Tarihsel kanunlar” denenlerin dışında) böyle sosyolojik kanunlar veya hipotezlerin varlığından ekseriya şüphe edildiği için,⁸ burada birkaç örnek vereceğim: “Hem tarımsal mallara gümrük vergileri koyup hem de aynı zamanda hayat pahalılığını düşüremezsiniz.” “Bir sanayi toplumunda belirli bazı üretici baskı gruplarını örgütlediğiniz kadar başarılı bir şekilde tüketici baskı gruplarını örgütleyemezsiniz.” “Rekabet fiyatlarının temel fonksiyonlarını yerine getiren bir fiyat sistemine sahip merkezî planlı bir

8 Örnek olarak bkz. M. R. Cohen, *Reason and Nature*, s. 356 vd. Metindeki örnekler bu özel tabiatçılık karşıtı görüşü çürütür görünüyor.

toplum olamaz.” “Enflasyonsuz tam istihdama ulaşamazsınız.” Başka bir örnek grubu güç siyaseti alanından alınabilir: “Hedeflenen amaçlar bakımından arzulanmayan bazı sonuçlara yol açmadan bir siyasî reformu uygulamaya sokamazsınız” (bu sebeple onlara hazırlıklı olmalısınız). “Bir siyasî reformu, karşı güçleri kabaca o reformun genişliğiyle orantılı bir derecede güçlendirmeden uygulamaya sokamazsınız.” (Bunun, “Daima statükoya bağlı çıkarlar vardır” ifadesinin teknolojik nitelikteki tabii sonucu olduğu söylenebilir). “Bir reaksiyona sebep olmadan devrim yapamazsınız.” Bu örneklerle, sırasıyla “Eflatun’un devrimler kanunu” (*Republic*’in sekizinci kitabından) ve “Lord Acton’ın Bozulma Kanunu” diye adlandırılabilir olan iki örnek daha ekleyebiliriz: “Eğer yönetici sınıf iç çekişmeler ve savaşta yenilgi dolayısıyla zayıflamamışsa, başarılı bir devrim yapamazsınız.” “Bir insanı, gücünü kötüye kullanma ayartısına düşmeden, diğer insanlar üzerinde iktidar sahibi kılamazsınız: Öyle bir ayartı ki bu, kabaca kişiye tevdi edilen güç oranında yükselir ve pek az kişi ona karşı durabilir.”⁹

- 9 Bu “bozulma kanunu”nun benzer bir formülasyonu, C. J. Friedrich tarafından, ilginç ve kısmen teknolojik nitelikteki eseri *Constitutional Government and Politics*’te (1937) tartışılmıştır. Bu kanun hakkında Friedrich, “bütün tabii bilimler, insanlık için onunla eşit önemde bir tek ‘hipotez’ bile bulamazlar” (s. 7) der. Bunun öneminden şüphe etmem, fakat ben tabii bilimlerde aynı önemde sayısız kanun bulabileceğimizi düşünüyorum, yeter ki onları daha çok soyut olan kanunlar yerine, daha çok alelade olanları arasında arayalım (insanların gıdasız yaşayamayacağı ya da omurgalıların iki cinsten oluştuğu şeklindeki kanunları düşününüz). Profesör Friedrich, “Sosyal bilimler, kendilerine tabii bilimlerin metodlarının uygulanmasından yararlanamaz” şeklindeki tabiatçılık karşıtı tez üzerinde ısrar eder (a.g.e. s. 4). Fakat diğer taraftan siyaset teorisini, nitelikleri hakkında aşağıdaki pasajların (a.g.e. , s. 14 vd.) bir fikir verebileceği bir dizi hipotez üzerinde kurmaya çalışır: “Kısıtlama ve rızanın her biri güç üreten birer yaşayan kuvvettirler”, ikisi birlikte “siyasî durumun yoğunluğunu” belirler. Ve “bu yoğunluk ya rızanın

Formülasyonları hiç şüphesiz geliştirilmeye hayli muhtaç olan bu hipotezler lehindeki bulguların gücü hakkında burada herhangi bir varsayımda bulunulmamaktadır. Onlar sadece bölük pörçük teknolojinin tartışmaya ve temellendirmeye yeltenebileceği türdeki önermelere birer örnektirler.

21. ÜTOPYACI MÜHENDİSLİĞE KARŞI BÖLÜK PÖRÇÜK MÜHENDİSLİK

“Mühendislik”¹⁰ terimine yapışan uygunsuz çağrışımlara

ya kısıtlamanın ya da her ikisinin mutlak miktarıyla belirlendiğinden, muhtemelen en rahat biçimde bu iki gücün yani kısıtlama ve rızanın oluşturduğu paralel kenarın köşegeni ile temsil edilebilir. O takdirde de onun sayısal değeri, kısıtlama ve rızanın sayısal değerlerinin karelerinin toplamının kareköküne eşit olurdu.” Pisagor teoremini, ölçülemeyecek kadar belirsiz olan “güçler”in oluşturduğu bir “paralel kenar”a (bize bunun neden bir dikdörtgen olması gerektiği söylenmiyor) uygulama yönündeki bu teşebbüs, bana bir lığı örneği gibi değil, kendisinden “sosyal bilimlerin yararlanamayacağı”nı kabul ettiğim tabiatçılık veya “bilimcilik” çeşidinin bir örneği gibi görünüyor. Bu “hipotezler”in teknolojik form ile ifade edilmelerinin gayet güç olduğuna dikkat edilmelidir. Halbuki mesela Friedrich tarafından önemi pek haklı olarak vurgulanan “bozulma kanunu” bu şekilde ifade edilebilir. Siyaset teorisinin problemlerinin, “güçler paralel kenarı”nın terimleri ile anlaşılabilirliği şeklindeki “bilimci” görüşün tarihsel arka planı için şu kitabıma bakılabilir: *Açık Toplum ve Düşmanları* gözden geçirilmiş baskı, Bölüm 7, Not. 2.

- 10 “Sosyal Mühendislik” teriminin (bölük pörçük anlamında) kullanımına Profesör Hayek tarafından, tipik mühendislik işinin bütün ilgili bilginin tek bir kafada toplanmasını gerektirdiği; halbuki bütün gerçek sosyal problemlerin özelliğinin bir merkezde toplanamayan bilgilerin kullanılmasını icap ettirdiği şeklinde itiraz edilmiştir (bkz. F. A. von Hayek, *Collectivist Economic Planning*, 1935, s. 210). Bu olgunun çok büyük önemi olduğunu kabul ederim. Onu şu şekildeki bir teknolojik hipotez ile formüle etmek mümkündür: “Kişisel ihtiyaçların tatmini veya uzmanlaşmış ustalık ve kabiliyetin faydalı biçimde kullanımı gibi işlerle ilgili bilgiyi bir plan içinde toplayamazsınız” (Benzer bir hipotez de, benzer işlerle ilgili

rağmen, bölük pörçük teknolojinin sonuçlarının pratik uygulamasını ifade etmek için “bölük pörçük sosyal mühendislik” terimini kullanacağım. Bu terim, bir amaca veya hedefe ulaşmak için mevcut bütün teknolojik bilgiyi⁴⁴ bilinçli bir biçimde kullanan gerek özel gerekse kamusal her türlü sosyal faaliyeti kapsayan bir terime ihtiyaç olmasından dolayı faydalıdır. Bölük pörçük sosyal mühendislik, amaçları teknolojinin alanının ötesinde görmesi bakımından fizik mühendisliğine benzer (Teknolojinin amaçlar hakkında söyleyebileceği tek şey, onların birbiriyle bağdaşır nitelikte olup olmadıkları veya gerçekleştirilebilir nitelikte olup olmadıklarıdır). Bu hususta o, insan faaliyetlerinin amaçlarını tarihsel güçlere bağımlı ve bu sebeple de kendi alanı içinde kabul eden tarihselcilikten ayrılır.

Tıpkı fizik mühendisinin ana görevinin makineleri icat etmek, plan ve projesini çizmek, yeniden düzenlemek ve bakımını yapmak olması gibi, bölük pörçük sosyal mühendisin görevi de, sosyal kurumları tasarlayıp kurmak, yeniden düzenlemek ve zaten mevcut olanları çalıştırmaktır. “Sosyal kurum” terimi burada gerek özel, gerekse kamusal karakterdeki bünyeleri içermek üzere çok geniş bir anlamda kullanılmıştır. Bu haliyle sosyal kurum terimini bazen küçük bir dükkânı, bazen bir sigorta şirketi niteliğindeki işyerini, bir “eğitim ve öğretim sistemi”ni, bir polis gücünü, bir kili-

olarak inisiyatif bir merkezde toplamanın imkansızlığı hakkında ileri sürülebilir). Şimdi “sosyal mühendislik” teriminin kullanımı, mühendise, bilgisinin olduğu kadar inisiyatifinin de sınırlı olduğunu bildiren hipotezlerde yer alan teknolojik bilgiyi kullanması gerektiği ileri sürülerek savunulabilir. Ayrıca bkz. 113. sayfadaki 43 numaralı dipnot.

- 11 Önceki notta açıklandığı gibi, elde edilebildiği takdirde, bilginin sınırları hakkındaki bilgiyi de içermek üzere...

seyi veya bir mahkemeyi anlatmak için kullanacağım. Bölük pörçük teknikbilimci veya mühendis, *sosyal kurumların ancak azınlıkta kalan bir kısmının bilinçli bir şekilde planlanıp kurulduğunu; büyük çoğunluğunun ise insan eylemlerinin planlanmamış sonuçları olarak kendiliğinden “oluşturduğunu”* kabul eder.¹² Fakat bu önemli olgudan ne kadar çok etkilenmiş olursa olsun, bir teknikbilimci ve mühendis, bu kurumlara “fonksiyonel” veya “araçsal” bir açıdan bakacaktır.¹³ O onları, bazı amaçlara ulaştıran araçlar ya da bu amaçlara hizmet edebilecek bir şekle dönüştürülen şeyler olarak görecektir. Yani bir organizma olmaktan çok bir makine şeklinde görecektir onları. Pek tabii bu, onun, kurumlar ile fiziksel araçlar arasındaki temel farkları gözden kaçıracağı anlamına gelmez. Çünkü teknikbilimci, benzerlikleri olduğu kadar farklılıkları da incelemeli ve ulaştığı sonuçları hipotezler şeklinde ifade etmelidir. Ve gerçekte, aşağıdaki örnekle de gösterileceği gibi, kurumlar hakkında teknolojik formlar içinde hipotezler formüle etmek hiç de zor değildir. “Kusursuz kurumlar, yani işletme-

12 Sosyal kurumların ya “planlanıp kurulduğu” ya da “kendiliğinden oluştuğu”na dair olan iki görüş, “Sosyal Sözleşme Teorisi” taraftarları ile onların Hume gibi eleştiricilerinin görüşlerine tekabül eder. Fakat Hume, sosyal kurumlar hakkındaki “fonksiyonel” ya da “araçsal” görüşleri onaylamaz. Çünkü ona göre, insanlar onlar olmadan edemezdi. Bu tavır, (dil gibi) planlanıp kurulmamış kurumların araçsal karakterine ilişkin Darwinci bir açıklama şeklinde geliştirilebilir. Eğer onların faydalı bir fonksiyonu yoksa o zaman varlıklarını sürdürme şansları da yoktur. Bu görüşe göre, planlanmamış sosyal kurumlar, akıllı eylemlerin amaçlanmamış sonuçları olarak ortaya çıkabilir: Tıpkı (Descartes’in müşahade ettiği gibi) bir yolun, öyle bir niyetleri olmadığı halde daha önce mevcut bir patikayı kullanmayı elverişli bulan insanlar tarafından oluşturulması gibi. Bununla beraber, belirtmeye gerek yoktur ki, teknolojik yaklaşım her çeşit “köken” sorusundan tamamıyla bağımsızdır.

13 “Fonksiyonel” yaklaşım için mesela bkz. B. Malinowski, “Anthropology as the Basis of Social Science,” *Human Affairs* (ed. Cattell), özellikle s. 206 vd. ve s. 239 vd.

leri çok büyük ölçüde şahıslara dayanmayan kurumlar kuramazsınız. Kurumlar en çok, kurumların amacı için çalışan ve başarının büyük ölçüde onların kişisel inisiyatif ve bilgilerine bağlı olduğu kimselere yardım ederek kişisel unsurun belirsizliğini azaltabilir. (Kurumlar kaleler gibidirler. İyi planlanıp kurulmaları ve yetirince adamlarla donatılmaları gerekir.)”¹⁴

Bölük pörçük mühendisin karakteristik yaklaşımı budur. Her ne kadar belki de toplumu “bir bütün olarak” ilgilendiren –mesela toplumun genel refahı gibi– bazı idealler besleyebilirse de, toplumu bir bütün olarak yeni baştan kurma metoduna inanmaz. Mühendisin amaçları ne olursa olsun, bunları sürekli olarak geliştirebilecek küçük ayarlamalar ve yeniden ayarlamalarla gerçekleştirmeye çalışır. Belirli şahıslar veya grupların elinde servet veya güç birikimi sağlamak; servet ve gücün dağılımını sağlamak, kişi ve grupların belirli “haklar”ını korumak gibi çok çeşitli amaçları olabilir. Bundan dolayı kamusal veya siyasal-sosyal mühendisliğin, totaliterinden tutun da liberaline kadar birbirinden çok farklı eğilimleri olabilir (Bölük pörçük reform için hazırlanmış uzun erişimli liberal programların örnekleri W. Lippman tarafından “Liberalizmin Takvimi”

14 Bu örnek kurumsal “makinelere”nin etkinliğinin sınırlı olduğunu ve kurumların işleminin yeterli ve uygun personelle donatılmış olmalarına bağlı olduğunu iddia etmesiyle termodinamiğin (kesintisiz bir hareket makinesi imkânını saf dışı bırakan şekliyle) enerjinin sakınımı kanunu gibi prensipleriyle mukayese edilebilir. Bu haliyle, fiziğin enerji kavramıyla güç gibi bazı sosyolojik kavramlar arasında benzerlikler kurmaya çalışan diğer “bilimci” teşebbüslerle de karşılaştırılabilir. Bu hususta örnek olarak Bertrand Russell’in, içinde bu tür bilimci teşebbüslerin yapıldığı *Power* (1938) adlı kitabına bakılabilir (s. 10 vd.). Russell’in –zenginlik, propaganda gücü, çıplak güç gibi çeşitli “güç şekilleri”nin bazen yekdiğerine “çevrilebileceği” şeklindeki– ana fikrinin teknolojik form ile ifade edilebileceğini sanmıyorum.

başlığı altında verilmiştir).¹⁵ Bölük pörçük mühendis, tıpkı Sokrates gibi, ne kadar az şey bildiğini bilir. Bilir ki, biz ancak yanlışlarımız sayesinde öğreniriz. Dolayısıyla, adımlarını, gerçekleşen sonuçları, umulan sonuçlarla dikkatlice mukayese ederek ve reformların istenmeyen, kaçınılmaz sonuçları konusunda daima tetikte bulunarak atacaktır. Sebep ve sonuçları birbirinden ayırmasını ve gerçekte ne yapmakta olduğunu bilmesini imkansız kılacak genişlik ve karmaşıklıkta reformları üstlenmekten ise kaçınacaktır.

Bu nitelikteki “bölük pörçük tamir” birçok “eylemci”nin siyasî mizacıyla uyuşmaz. Onların “sosyal mühendislik” programı olarak tanımlanan programlarına da “bütüncü” veya “Ütopyacı mühendislik” adı verilebilir.

Bütüncü veya Ütopyacı sosyal mühendislik, bölük pörçük sosyal mühendisliğin aksine asla “özel” karakterde olmayıp daima “kamusal” karakterdedir. Bu mühendis, belirli bir plan ve yol haritasına göre “toplumun bütünü” yeniden şekillendirmeyi hedef alır. “Anahtar mevkileri ele geçirmeyi”¹⁶ ve “Devletin gücünü... Devlet neredeyse toplumla özdeş hale gelinceye kadar”¹⁷ genişletmeyi ve dahası bu “anahtar mevkiler” yardımıyla gelişen toplumun geleceğini şekillendiren tarihsel güçleri kontrol etmeyi amaçlar ve bunu da ya bu gelişmeyi durdurarak ya da onun akış yönünü önceden görüp toplumu ona intibak ettirerek yapmaya çalışır.

15 W Lippmann, *The Good Society* (1937), Bölüm XI, s. 203 vd. Ayrıca bkz. W H. Hutt, *Plan for Reconstruction* (1943).

16 Bu ifade K. Mannheim tarafından *Man and Society in an Age of Reconstruction* adlı eserinde sık sık kullanılır. Örnek olarak onun indeksine ve s. 269, 295, 320, 381’e bakınız. Bu kitap, bütüncü ve tarihselci programın benim bildiğim en ayrıntılı takdimidir ve bu sebeple burada eleştiri için özel olarak seçilip alınmıştır.

17 Bkz. Mannheim, *a.g.e.*, s. 337 Bu pasaj daha tam olarak 23. Kısım’da iktibas edilmiş ve orada ayrıca eleştirilmiştir.

Bölük pörçük yaklaşımın alanına herhangi bir sınır çizmediğimiz göz önüne alındığında, burada tasvir ettiğimiz bölük pörçük ve bütüncü yaklaşımların temelde farklı olup olmadıkları sorulabilir. Mesela anayasal reform, burada anlaşılan haliyle bölük pörçük yaklaşımın kapsam alanı içinde pekala yer alabilir. Bir dizi bölük pörçük reformun tek bir genel eğilim, mesela daha ileri derecede bir gelir eşitliği yönündeki bir eğilim tarafından ilham edilmesinin mümkün olabileceğini de reddedecek değilim. Bu yoldan giderek bölük pörçük metotlar, genellikle “toplumun sınıf yapısı” denen şeyde değişikliklere önayak olabilir. Böyle olunca, bölük pörçük mühendisliğin bu daha iddialı çeşitleri ile bütüncü veya Ütopyacı yaklaşım arasında herhangi bir fark var mıdır diye sorulabilir. Ve bu soru, önerilen bir reformun muhtemel sonuçlarını hesaplamaya çalışırken, bölük pörçük teknikbilimcinin, herhangi bir tedbirin toplumun “bütünü” üzerindeki etkilerini tahmin etmek için elinden gelen her şeyi yapması gerektiğini düşündüğümüzde daha da anlamlı hale gelir.

Bu soruya cevap vermeye çalışırken, iki metodu ayıran hassas bir ayrım çizgisi çizmeye yeltenmeyecek, bunun yerine bütüncülük taraftarı ile bölük pörçük teknikbilimcinin toplumu reforme etme işine olan çok farklı bakış açılarını açıklığa kavuşturmaya çalışacağım. Bütüncülük taraftarları, çok fazla mütevazı olduğunu düşündüklerinden bölük pörçük yaklaşımı reddeder. Bununla beraber, bu reddedişleri pratikteki eylemleriyle pek uyuşmaz. Çünkü pratikte onlar, daima esas itibarıyla bölük pörçük metodolojinin oldukça gelişigüzel ve kaba saba, ama aynı zamanda ihtiraslı ve acımasız uygulamasına başvururlar; hem de onun özenli ve özeleştirili karakterinden yoksun olarak. Bunun sebebi de bütüncü metodun uygulamada imkansızlığının ortaya

çıkmasıdır. Teşebbüs edilen bütüncü değişiklikler ne kadar büyükse amaçlanmayan ve büyük ölçüde umulmayan geri tepmeleri de o kadar büyük olur ve bütüncü mühendisi, bölük pörçük ıslah çarelerine başvurmaya zorlar. Gerçekten de bugünü kurtarma çabası, daha mütevazı ve dikkatli olan bölük pörçük müdahaleden çok, merkezî yahut kolektivist planlamanın özelliğidir ve bu özellik, sürekli olarak, Ütopyacı mühendisi daha önce yapmayı amaçlamadığı şeyleri yapmaya, yani onu mahut *planlanmamış planlama* fenomenine sürükler. Böylece uygulamada Ütopyacı ve bölük pörçük mühendislikler arasındaki farkın, bir ölçek ve alan farkından çok, ihtiyatlılık ve kaçınılmaz sürprizlere hazırlık noktasında ortaya çıkan bir fark olduğu anlaşılmaktadır. Hatta denebilir ki, rasyonel sosyal reform metotları konusunda iki öğretiyi mukayese ederken ümit etme eğiliminde olduğumuz şeyin aksine, bu iki *metot* fiilen ölçek ve alan dışındaki bakımlardan ayrılırlar. İddia ediyorum ki, bu iki öğretilerden biri hakikî, diğeri sahtedir ve hem kaçınılabılır, hem de vahim olan yanlışlara sevk eder. Yine iddia ediyorum ki iki metottan biri mümkün iken diğeri düpedüz yoktur ve imkansızdır.

Bundan dolayı Ütopyacı ve bütüncü yaklaşım ile bölük pörçük yaklaşım arasındaki farklılıklardan biri şu şekilde ifade edilebilir: Bölük pörçük mühendis, reformun alanı hususunda kendi eksikliklerine açık bir zihinle saldırabilirken, bütüncü bunu yapamaz; zira o topyekûn bir yeniden inşanın mümkün ve gerekli olduğuna peşinen karar vermiştir. Bu olgunun uzun erimli sonuçları vardır. Bu durum, Ütopyacıyı, kurumsal kontrole sınırlar koyan bazı sosyolojik hipotezlere karşı –mesela yukarıda bahsedilen ve şahıs unsurundan, “insan faktörü”nden kaynaklanan belirsizliği dile getiren hipotez gibi– önyargılı kılar. Ütopyacı yakla-

şım, böyle hipotezleri *a priori* olarak reddederek, bilimsel metodun ilkelerini ihlal etmiş olur. Diğer taraftan, insan faktörünün belirsizliğine bağlı problemler, ütopyacıyı, istesin veya istemesin, insan faktörünü kurumsal araçlarla kontrol etmeye çalışmaya ve programını plana uygun olarak yalnızca toplumun dönüştürülmesini değil, insanın da dönüştürülmesini kucaklayacak şekilde genişletmeye zorlar.¹⁸ “Bundan dolayı siyasî sorun, enerjilerini uygun stratejik noktalara yöneltecek ve bütün gelişme sürecini istenen istikamete yönlendirecek şekilde *insanın iç dürtülerini organize etmektir.*” Öyle görünüyor ki bu programın, daha işe başlamadan başarısızlığı kabul etmek anlamına geldiği, iyi niyetli ütopyacının gözünden kaçmaktadır. Zira bu program, onun erkek ve kadınların yaşamasına elverişli yeni bir toplum yaratılması yönündeki talebini, bu erkek ve kadınları onun yeni toplumuna uyacak şekilde “şekillendirmemiz” gerektiği yönündeki taleple ikame eder. Bu durum, açıkça yeni toplumun başarısını veya başarısızlığını test etme imkanını ortadan kaldırır. Çünkü böyle bir toplumda yaşamak istemeyenler, böyle yapmakla yalnızca henüz orada yaşayacak durumda olmadıklarını ve “insanî iç dürtüleri”nin daha fazla “organize edilme”ye ihtiyacı olduğunu kabul etmiş olurlar. Fakat test edilme imkanı olmadan “bilimsel” bir metodun kullanılmakta olduğuna ilişkin her iddia buharlaşır. Bütüncü yaklaşım, hakikî bir bilimsel tavırla bağdaşmaz niteliktedir.

Ütopyacı mühendislik bu çalışmanın esas konularından biri değildir; ancak bundan sonraki üç kısımda, tarihsel-

18 *İnsanı Dönüştürme Problemi (The Problem of Transforming Man)* K. Mannheim’ın *Man and Society* adlı eserinin bölümlerinden birinin başlığıdır. Sonra gelen alıntı o bölümden alınmadır (s. 199 vd.).

ciliğin yanı sıra onun da ele alınacak olmasının iki sebebi vardır. Birincisi, onun kolektivist (ya da merkezî) planlama etiketleri altında yer alan son derece moda bir öğreti olması ve “bölük pörçük teknoloji” ile “bölük pörçük mühendislik”ten kesin çizgilerle ayırt edilmesinin gerekiyor olmasıdır. İkincisi, Ütopyacılığın yalnızca bölüm pörçük yaklaşıma düşmanlığında tarihselciliğe benzemekle kalmaması, fakat aynı zamanda sık sık tarihselci ideoloji ile güç birliği ediyor olmasıdır.

22. ÜTOPYACILIKLA KUTSAL OLMAYAN İTTİFAK

Benim “bölük pörçük teknoloji” ve “tarihselcilik” dediğim iki metodolojik yaklaşım arasındaki büyük farklar, Mill tarafından da açıkça fark edilmiştir. “Sosyolojik araştırmanın iki çeşidi vardır.” diye yazmıştı Mill.¹⁹

Birinci çeşitte ileri sürülen soru (...) mesela, toplumun mevcut halinde genel oy hakkını tanımının (...) etkisi ne olurdu, şeklindedir. Fakat ikinci bir araştırma çeşidi de vardır... Bunda (...) soru, verili bir sebebin toplumun herhangi bir durumu içindeki etkisinin ne olduğu değil, genel olarak “Toplum Durumlarını” meydana getiren sebeplerin neler olduğudur.

Mill’in “Toplum Durumları (States of Society)” dediği şeyin tıpatıp bizim “tarihsel dönemler” dediğimiz şeye karşılık olduğu düşünülürse “sosyolojik araştırmanın iki çeşidi” arasındaki bu ayrımın da bizim bölüm pörçük teknoloji ve tarihselcilik yaklaşımları arasında yaptığımız ayrıma tekabül edeceği açıktır. Ve bu durum, Mill’in “sosyolojik araştırmanın ikinci çeşidi”ni tasvir etmesini daha yakından izlersek daha da açığa çıkar; Mill, (Comte’un etkisiyle) bu ikinci çeşidin,

ilkine karşı daha üstün olduğunu ilan eder ve kendisinin “tarihsel metot” adını verdiği şeyi kullandığını belirtir.

Daha önce, (1, 17 ve 18. Kısımlar’da gösterildiği gibi) tarihselcilik “eylemcilik”e zıt değildir. Hatta tarihselci bir sosyoloji, (Marx’ın dediği gibi) yeni bir tarihsel dönemin “doğum sancılarını kısaltma ve azaltma”da yardımcı olabilecek bir teknoloji çeşidi olarak da yorumlanabilir. Gerçekten de Mill’in tarihsel metodu anlatışında, bu fikrin Marx’inkine şaşılacak kadar benzer bir tarzda formüle edildiğini gösterebiliriz:²⁰

“Şimdi özellikleri anlatılan metot... sosyal ilerlemenin kanunlarının aranacak olduğu metottur. Bundan sonra, onun yardımıyla insan ırkının gelecekteki tarihinin çok uzak dönemlerine bakabilmekle kalmaz, aynı zamanda faydalı görüldüğü takdirde doğal ilerlemeyi hızlandırmada... kullanılabilecek yapay araçları belirlemeyi de başarabiliriz.²¹ Spekülatif sosyolojinin en yüksek koluna dayanan bu tarz pratik talimatlar, Siyaset Sanatı’nın en asil ve en faydalı bölümünü oluşturacaktır.”

Bu paragrafın da gösterdiği gibi, benim yaklaşımla tarihselcinin yaklaşımı arasındaki farkı belirleyen, onun bir teknoloji olması değil, *bölük pörçük* teknoloji olması gerçeğidir. Teknolojik olduğu kadarıyla tarihselciliğin yaklaşımı *bölük pörçük* değil, “bütüncü”dür.

20 *Logic*, Kitap VI, Bölüm X, Kısım 8. Marx’ın (yukarıda 17 Kısım’da ıktibas edilen) buna paralel pasajı *Capital*’in ilk baskısına yazdığı önsözden alınmıştır.

21 Bu ifade gösteriyor ki, Mill’in Faydacılığı, “faydalı”yı “ileri” (*progressive*) ile eş anlamlı olarak tanımlamaktan alıkoymuştur. Yani ilericiğine rağmen Mill, Spencer ve Engels (bugünlerde C. H. Waddington, bkz. onun *Science and Ethics* adlı eseri) tarafından geliştirilen şekilde bir tarihselci ahlak teorisine (krş. Kısım 19) taraftar olmamıştır.

Mill'in yaklaşımının bütüncü olduğu, "Toplum Durumu" (veya tarihsel dönem) demekle neyi anlatmak istediğini açıklarken çok belirgin bir biçimde ortaya çıkar: "Toplum durumu denen şey," diye yazar Mill, "...bütün büyük sosyal olay ve olguların eş-anlı durumudur." Bu olguların örnekleri çok çeşitlidir: "Sanayinin, servetin ve servet dağılımının durumu", toplumun "sınıflara bölünmesi ve bu sınıfların birbirleriyle olan ilişkileri, sahip oldukları ortak inançlar, hükûmet şekilleri (...) ve önemli kanun ve gelenekleri." Kısacası, Mill, toplum durumlarını aşağıdaki gibi karakterize eder: "Toplum durumları... fiziksel çerçevedeki değişik çağlar gibidirler; onlar yalnızca bir veya birkaç organ ve fonksiyondaki değil, *bütün organizmadaki şartlar demektir.*"²²

İşte bu bütüncülüktür ki tarihselciliği, en radikal biçimde herhangi bir bölük pörçük teknolojiden ayırır ve onun bazı bütüncü veya Ütopyacı sosyal mühendislik tipleriyle ittifakını mümkün kılar.

Şüphesiz bu biraz garip bir ittifaktır; çünkü (Kısım 15'te) gördüğümüz gibi, sosyal mühendislikten, hazırlanmış plana göre sosyal kurumlar inşa etmeyi anladığımızı kabul ettiğimizde, tarihselcinin yaklaşımı ile sosyal mühendis veya teknikbilimcinin yaklaşımı arasında çok belirgin bir çatışma vardır. Tarihselcilik bakış açısından bir meteoroloji uzmanı ile yağmur yağdıran bir büyücünün yaklaşımı birbirine ne kadar karşıt ise tarihselci yaklaşım da, her türlü sosyal mühendisliğe o kadar kökten karşıttır ve buna binaen sosyal mühendisliğe (hatta bölük pörçük yaklaşıma) tarihselciler tarafından Ütopyacı diye hücum edilmiştir.²³ Buna rağmen tarihselciliğin, çok sık olarak

²² Mill, *a.g.e.*, Kısım 2 (italikler benim).

²³ Bkz. Kısım 15'ten 17'ye; özellikle bkz. Engels, *Socialism, Utopian and Scientific*.

“yeni bir düzen için yol haritaları” veya “merkezî planlama” gibi bütüncü veya Ütopyacı sosyal mühendisliğe özgü fikirlerle düpedüz ittifak içinde olduğu görülür.

Bu ittifakın iki karakteristik temsilcisi Eflatun ve Marx’tır. Bir kötümser olan Eflatun, bütün değişmelerin –ya da hemen hemen bütün değişmelerin– çürüme olduğuna inanıyordu ve bu onun tarihsel gelişme kanunuydu. Buna uygun olarak onun Ütopyacı yol haritası her türlü değişmeyi durdurmayı amaçlar.²⁴ Bugün “statik” diye nitelenen türden bir projedir bu. Diğer taraftan Marx bir iyimserdi ve belki de (Spencer gibi) tarihselci bir ahlak teorisinin taraftarıydı. Bundan dolayı da onun Ütopyacı yol haritası, durdurulmuş bir toplumun değil, gelişen yahut “dinamik” bir toplumun yol haritasıydı. O hiçbir siyasî veya iktisadî zorlamanın olmadığı, devletin ortadan kalktığı, herkesin kabiliyetlerine göre serbestçe işbirliği yaptığı ve bütün ihtiyaçlarının karşılandığı ideal bir Ütopyada zirveye ulaşacak olan bir gelişmeyi öngörmüş ve onun gerçekleşmesi için aktif bir şekilde çalışmıştı.

Tarihselcilik ile Ütopyacılık arasındaki ittifakın en güçlü ögesi hiç şüphesiz, her ikisinin de paylaştığı bütüncü yaklaşımdır. Tarihselcilik sosyal hayatın şu ya da bu yanının değil, “bir bütün olarak toplum”un gelişmesiyle ilgilenir. Ütopyacı mühendislik de benzer şekilde bütüncüdür. Her ikisi de bir sonraki kısımda gösterilecek olan önemli bir olguyu, buradaki anlamda “bütünler”in hiçbir zaman bilimsel araştırma konusu olamayacağı gerçeğini göz ardı ederler. Her iki taraf da “bölük pörçük tamiri” ve “el yordamıyla ilerleme”yi yetersiz bulur ve daha radikal metotlar benim-

24 Bunu *Açık Toplum ve Düşmanlar*’nda, uzun uzun tartışmış bulunuyorum.

semek ister. Hem tarihselci hem de Ütopyacı, değişen bir sosyal çevrenin deneyiminden etkilenir ve hatta bazen derin bir şekilde tedirgin olur (çok kere korkutucu olan ve bazen “sosyal çöküntü” olarak tasvir edilen bir deneyimdir bu). Bundan dolayı her ikisi de bu değişmeyi rasyonalize etmeye çalışır: Biri, sosyal gelişmenin akış yönü hakkında kehanetlerde bulunarak; diğeri, değişikliğin sıkı bir şekilde ve bütünüyle kontrol altına alınması ve hatta tamamen durdurulması gerektiği üzerinde ısrar ederek... Kontrol tam olmalıdır; zira sosyal hayatın bu şekilde kontrol edilmeyen herhangi bir bölümünde beklenmedik değişmelere yol açabilecek tehlikeli güçler pusuya yatmış olabilir.

Tarihselci ile Ütopyacı arasındaki başka bir bağ, ikisinin de, amaçlarının ya da hedeflerinin, bir tercih ya da ahlakî karar meselesi olmadığına, bu hedeflerin, kendileri tarafından araştırma alanları içinde bilimsel olarak keşfedilebileceğine inanmalarındır (Bu hususta onlar, fizik mühendisinden olduğu kadar, bölük pörçük teknikbilimci ve mühendisten de ayrılırlar). Hem tarihselciler hem de Ütopyacılar “toplum”un hakikî amaç ve hedeflerinin neler olduğunu, mesela, “toplumun tarihsel eğilimleri”ni ya da “zamanlarının ihtiyaçları”nı teşhis ederek, bulabileceklerine inanırlar. Bundan dolayı onlar bir çeşit tarihselci ahlak teorisini (bkz. Kısım 18) benimsemeye eğilimlidirler. Ütopyacı “planlama”yı destekleyen yazarların pek çoğunun, bize, tarihin ilerlemekte olduğu bir yön bulunduğu için planlamanın düpedüz kaçınılmaz olduğunu ve istesek de istemesek de plan yapmamız gerektiğini söylemeleri tesadüf değildir.²⁵

25 Örnek olarak, K. Mannheim’ın bize “artık, planlama ile planlama” arasında değil, yalnızca “iyi planlama” ile “kötü planlama” arasında bir seçim yapma imkanı vardır” dediği *Man and Society* adlı

Aynı tarihselci damardan giderek bu yazarlar, karşılarındakileri geri kafalılıkla suçlarlar ve “eski düşünce alışkanlıklarını kırmanın ve değişen dünyanın anlaşılmasını sağlayacak yeni anahtarları bulmanın” esas görevleri olduğuna inanırlar.²⁶ Onlar bölük pörçük yaklaşımı ya da “el yordamı ile ilerleme” ruhunu terk etmedikçe, sosyal değişimin eğilimlerinin başarılı bir şekilde etkilenemeyeceğini hatta savuşturulamayacağını iddia ederler. Fakat yeni “planlama düzeyi üzerindeki düşünce”nin²⁷ sanıldığı kadar yeni olup olmadığı şüphelidir; zira öyle görünüyor ki, bütüncülük, Eflatun’dan itibaren Eski Çağ düşüncesinin temel bir özelliği olagelmıştır. Ben şahsen bütüncü düşünüş tarzının (ister “toplum” ister “tabiat” hakkında olsun) “düşüncenin gelişiminde yüksek bir düzeyi” veya daha geç bir aşamayı temsil etmek şöyle dursun, bilim öncesi bir aşamanın özelliği olduğu şeklindeki görüş lehinde söylenebilecek hayli şey olduğuna inanıyorum.

eserinin 6. sayfasına (ve daha pek çok yerine) veya planlı bir toplumun mu, yoksa plansız bir toplumun mu daha çok tercihe şayan olduğu sorusunu, böyle bir sorunun artık bulunmadığını, zira tarihsel gelişimin şimdiki istikameti tarafından bizim hesabımıza çözümlendiğini söyleyerek cevaplayan F. Zweig’in *The Planning of Free Societies* (1942) adlı eserinin 30. sayfasına bakabiliriz.

26 K. Mannheim, *a.g.e.*, s. 33 sonraki alıntılara *a.g.e.*, s. 7’den yapılmıştır.

27 K. Mannheim, Comte’dan pek de farklı olmayarak düşüncenin gelişiminde üç “düzey”i ayırır. (1) Deneme ve yanılma ya da şans eseri buluş, (2) icat, (3) planlama (*a.g.e.*, s. 150 vd.) Onun öğretisini kabul etmekten o kadar uzağım ki, bana göre deneme ve yanılma metodu (1), bilimsel metoda öteki “düzeyler”den çok daha yakın gibi görünüyor. Sosyal bilimlere göre bütüncü yaklaşımı bilim öncesi diye kabul etmenin ilave bir sebebi de onun bir mükemmeliyetçilik ögesini taşımasıdır. Halbuki bir kere yeryüzünü cennet yapamayacağımızı ve ancak işleri biraz düzeltebileceğimizi anlayınca, onları ancak azar azar düzeltebileceğimizi de anlarız.

23. BÜTÜNCÜLÜĞÜN ELEŞTİRİSİ

Kendi eğilimimi açığa vurduktan, eleştirilerimin temelinde yatan bakış açısının yanı sıra bir yanda bölük pörçük yaklaşım, diğer yanda da tarihselcilik ve Ütopyacılık arasındaki karşıtlığı da özetledikten sonra, şimdi asıl işime, yani tarihselci öğretilerin incelenmesine girişeceğim. İşe bütüncülüğün kısa bir eleştirisiyle başlıyorum; çünkü bu yaklaşım, saldırılacak olan teorinin şu sıralarda en hayati özelliklerinden biri haline gelmiş bulunuyor.

Son zamanlardaki bütüncü literatürde “bütün” (*whole*) kelimesinin kullanımında temelde bir muğlaklık vardır. Bu kelime (a) bir şeyin nitelikleri veya veçheleri ve özellikle onun kurucu parçaları arasında geçerli olan ilişkilerin tamamını ve (b) söz konusu şeyin belli bazı nitelik ve veçhelerini, yani onu “basit bir yığın” olmaktan kurtarıp ona organize bir yapı görünümünü kazandıran özelliklerini anlatmak için kullanılır. (b) şıkında kullanılan anlamdaki bütünler, özellikle “Gestalt” diye adlandırılan psikoloji ekolü tarafından bilimsel inceleme konusu yapılmıştır ve gerçekten de bu tür hususları, organizmalar, elektrik alanları veya makineler gibi bazı şeylerde bulunabilen yapı düzenlilikleri (örneğin simetri) olarak incelemememiz için herhangi bir sebep yoktur. Bu tür yapılara sahip şeylerin, Gestalt teorisinin dediği gibi, toplamlardan fazla, yani “parçalarının basit bir toplamından daha fazla” bir şey oldukları söylenebilir.

(b) anlamındaki bütünlerin (a) anlamındaki bütünlerden çok farklı olduklarını göstermek için *Gestalt* teorisinin herhangi bir örneği kullanılabilir. *Gestalt* teorisi yandaşları gibi, bir melodinin tek tek müzik seslerinin basit bir koleksiyonundan ya da sıralanışından daha fazla bir şey olduğunu düşünürsek o zaman üzerinde düşünmek için seçtiği-

miz şey, bu ses dizilişinin *veçhelerinden biri* olur. Bu veçhe, bu seslerin birincisinin mutlak perdesi ya da bu seslerin ortalama mutlak kuvvetleri gibi, diğer veçhelerden açık seçik biçimde ayrılabilir bir veçhedir. Mesela melodinin ritmi gibi, melodininkilerden daha soyut olan başka *Gestalt* veçheleri de vardır; zira ritmi düşünmekle, melodi için önemli olan görelî ses perdesini bile ihmal ederiz.

Bu sebeple, (b) anlamında bütünlerin bilimsel olarak incelenabiliyor olması olgusuna, tamamen farklı olan (a) anlamındaki bütünlerin de incelenebileceği iddiasını haklı çıkarmak için başvurulmamalıdır. İkinci iddianın reddedilmesi gerekir. Eğer bir şeyi incelemek istersek onun bazı veçhelerini seçmek zorunda kalırız. Dünyanın ya da tabiatın bir parçasının bütününü gözlemlememiz veya tasvir etmemiz mümkün değildir. Gerçekte, bütünün en küçük parçası bile bu şekilde tasvir edilemez; çünkü her tasvir zorunlu olarak seçicidir.²⁸ Hatta denilebilir ki, (a) anlamındaki bütünler, ne bilimsel ne de başka türlü herhangi bir faaliyetin konusu olamazlar. Eğer bir organizmayı alır da başka yere taşırsak, o takdirde onunla sadece fiziksel bir cisim olarak uğraşmış ve onun diğer birçok veçhesini ihmal etmiş oluruz. Bu organizmayı öldürdüğümüzde ise onun hassalarının bir kısmını yok etmiş oluruz, fakat asla hep-

28 H. Gomperz, *Weltanschauungslehre*, II/I (1908), s. 63'te etrafta teşâşlı bir şekilde kanat çırpıp duran bir serçe gibi bir dünya halinin, her biri onun değişik bir veçhesine tekabül eden aşağıdaki çok farklı önermelerle tasvir edilebileceğine işaret eder "Bu kuş uçuyor", "Bakınız burada bir hayvan var", "Burada bir şey hareket ediyor", "Burada enerji dönüşümü oluyor", "Bu bir sürekli hareket olayı değildir", "Zavalılık korkmuş!" Açıktır ki, bilimin görevi, zorunlu olarak sınırsız olan böyle bir listeyi tamamlamaya girişmek değildir. F. A. von Hayek, *Ethics*, c. LIV (1943), not 5'te, bütüncülüğün, burada kitabın ana metninde öne sürülene hayli benzeyen kısa bir eleştirisini yapar.

sini değil. Gerçek şu ki, onu paramparça etsek veya yaksak bile, hassalarının tamamını ve parçaları arasındaki karşılıklı ilişkilerin hepsini yok edebilmemiz mümkün değildir.

Fakat toplamalar (*totalities*) anlamında bütünlerin (*wholes*) ne bilimsel incelemenin ne de kontrol veya yeniden inşa gibi başka herhangi bir faaliyetin konusu yapılamayacağı gerçeği, bütüncülük taraftarlarının (*holists*) hatta onlar arasında bilimin kural olarak seçici olduğunu kabul edenlerin bile gözünden kaçmış görünüyor.²⁹ *Gestalt* psikolojisi örneğine dayanıyor olmaları, (toplamlar anlamında) sosyal bütünlerin bilimsel olarak kavranması imkanından şüphe etmelerine yol açmaz. Çünkü onlar, *Gestalt* yaklaşımı ile “bir dönemin bütün sosyal ve tarihsel olaylarının yapısı”nı kapsayan (a) anlamındaki sosyal bütünleri inceleme arasındaki farkın sadece bir *Gestalt*’ın doğrudan sezgisel algıyla kavranabilmesine karşılık sosyal bütünlerin “bir bakışta anlaşılamayacak kadar karmaşık” olmasında yattığına inanırlar. Zira sosyal bütünler, “ancak bütün öğelerin kaydedildiği, kıyaslandığı ve birleştirildiği uzun bir düşünce sürecinden sonra tedricî olarak kavranabilirler”.³⁰ Kısacası, bütüncülük taraftarları, *Gestalt* anlayışının (a) anlamındaki bütünlerle hiçbir ilişkisinin olmadığını; ister sezgisel (*intuitive*) ister çıkarımsal (*discursive*) nitelikte olsun, bütün bilginin soyut veçhelere ilişkin olması gerektiğini ve “sosyal realitenin somut yapısını” hiçbir zaman kavrayamayacağımızı anlamazlar.³¹ Bir kere bu nok-

29 K. Mannheim, seçici veya soyut bilimi “kesinlik peşinde koşan bütün bilimlerin içinden geçeceği bir aşama” diye tanımlar (a.g.e. s. 167)

30 İzleyen üç alıntıyı Mannheim, a.g.e., s. 184’le karşılaştırınız, ayrıca bkz. s. 170’teki not ve s. 230.

31 a.g.e. s. 230. “Realitenin kendisi”nin bir çeşit somut bilgisini elde edebileceğimiz şeklindeki öğretisi, teknik olarak mistisizm diye ta-

mayı gözden kaçırınca bu defa uzmanın “küçük ayrıntılar” üzerindeki çalışmasının, “bütün süreci” yeniden kurmayı amaçlayan “bütünleştirici” veya “sentetik” bir metotla tamamlanması gerektiği üzerinde ısrar ederler; “uzmanların, problemlerini bir bütün halinde görmeyi reddettiği sürece, sosyolojinin esas meseleden habersiz kalmaya devam edeceğini” iddia ederler.³² Fakat bu bütüncü metot, sadece bir program olarak kalmaya mahkûmdur. Şimdiye kadar tam ve somut bir sosyal durumun bilimsel bir tasvirine dair tek bir örnek dahi nakledilememiştir. Böyle bir örnek bundan sonra da nakledilemeyecektir; zira böyle durumların her birinde ihmal edilmiş bazı vecheler göstermek daima kolay olacaktır; hem de şu veya bu bağlamda çok büyük öneme sahip vecheler.

Fakat bütüncülük taraftarları sadece bütün toplumu imkansız bir metotla incelemeyi planlamakla kalmaz, toplumumuzu “bir bütün olarak” kontrol etmeyi ve yeni baştan kurmayı da planlar. “Devlet gücünün, devlet hemen hemen toplumla özdeşleşene kadar artmak zorunda olduğu” kehanetinde bulunurlar.³³ Bu pasajla dile getirilen sezgi (*intuition*) yeterince açıktır. Totaliter bir sezgidir bu.³⁴ Fakat bu kehanet, bu sezgiyi taşımasının dışında ne ifade eder? “Toplum”

nımlanabilecek olan şeyin bir parçası olmakla ünlüdür. “Bütünler” için koparılan gürültü de bu cinstendir.

32 Bkz. a.g.e., örnek olarak, s. 26 ve 32. Benim bütüncülüğü eleştirmem, bilimin çeşitli dalları arasında işbirliği yapılması çağrısına karşı olduğum anlamına gelmemelidir. Özellikle böyle bir işbirliği ile düzeltilebilecek belirli bir bölüm pörçük problemle yüz yüze olduğumuzda, buna karşı çıkmak hiç kimsenin aklından geçmez. Fakat bu, somut bütünleri sistematik bir sentez veya o türden bir şeyle kavrama planından çok farklı bir meseledir.

33 Bkz. a.g.e. s. 337; ve yukarıda III. Bölüm, Not. 17

34 İktibas edilen formül, hemen hemen C. Schmitt’inkiyle özdeştir.

terimi, doğal olarak bütün şahsî ilişkilerin dahil olduğu bütün sosyal ilişkileri içerir; yani bir annenin çocuğuyla olan ilişkisini olduğu kadar, bir çocuk esirgeme görevlisinin her ikisiyle olan ilişkilerini de içerir. Birçok sebepten dolayı, bu ilişkilerin tamamını veya tamamına yakın bir kısmını kontrol etmek imkansızdır. Hatta bunu göstermek için, yalnızca sosyal ilişkilerin her yeni kontrolüyle birlikte, kontrol edilmesi gerekli yeni bir sosyal ilişkiler yığınının yol açtığımızı söylemek bile yeterlidir. Kısacası, söz konusu imkansızlık, mantikî bir imkansızlıktır³⁵ (Bu çaba, sonsuz bir geriye gidişi beraberinde getirir; durum toplumun tümünü *incelemeye* yönelik bir çaba konusunda da aynıdır. Çünkü bu çaba, bu incelemenin kendisini de içermek zorunda kalacaktı.) Yine de Ütopyacıların, düpedüz imkansız denemeye giriştiklerinde şüphe yoktur. Zira onlar diğer bazı şeyler arasında bize, “şahsî ilişkileri daha gerçekçi bir tarzda şekillendirmenin” bile mümkün olabileceğini söylerler.³⁶ (Tabiidir ki, hiç kimse (a) anlamındaki bütünlerin aksine, (b) anlamında bütünlerin şekillendirilebileceğinden ya da kontrol edilebileceğinden veya yaratılabileceğinden şüphe etmez. Mesela bir melodi yaratabiliriz; fakat bunun Ütopyacıların topyekûn kontrol hayalleriyle herhangi bir ilgisi yoktur.)

Ütopyacılık konusunda bu kadarı yeter. Fakat tarihselcilik bakımından da durum aynı şekilde ümitsizdir. Tarihselci bütüncülük taraftarları (*historicist holists*), çoğu zaman zımnen tarihsel metodun toplamı (*totalities*) an-

35 Bütüncüler, diyalektik tarafından aşıldığını düşündükleri mantığın geçerliliğini de inkar etmekle bu güçlükten bir çıkış yolu bulabileceğini umabilirler. Ben, “What is Dialectic”, *Mind*, c. 49, N. S., s. 403 vd.’de bu yolu kapatmaya çalıştım.

36 Bkz. K. Mannheim, *a.g.e.* s. 202. Şu sıralarda eğitim teorisyenleri nezdinde psikolojik bütüncülük anlayışının pek moda olduğu zikredilebilir.

lamında bütünleri incelemede yeterli olduğunu iddia ederler.³⁷ Fakat bu iddia bir yanlış anlamaya dayanır. Bu iddia, teorik bilimlerin tersine, tarihin, soyut genel kanunlardan ziyade somut tekil olaylar ve bireysel şahsiyetlerle ilgilendiği yönündeki doğru inanç ile tarihin ilgilendiği “somut” bireylerin, (a) anlamında “somut” bütünlerle özdeşleştirilebileceği yönündeki yanlış inancı birleştirmekten doğar. Ancak bunlar birleşemez; zira başka herhangi bir araştırma alanı gibi, tarih de ilgilendiği konunun ancak seçilmiş bazı veçheleriyle uğraşabilir. Bütüncü anlamda bir tarihin; yani “sosyal organizmanın bütünü”nü veya “bir dönemin bütün tarihî ve sosyal olayları”nı temsil eden “toplum durumları”nın bir tarihinin olabileceğine inanmak yanlıştır. Bu fikir, *insanlık tarihini* geniş ve kapsamlı bir gelişme akışı olarak gören sezgisel görüşten türemektedir. Fakat böyle bir tarih yazılamaz. Her yazılmış tarih, bu “bütünsel” gelişmenin herhangi bir dar veçhesinin tarihidir ve hatta bu özel olarak seçilmiş eksik veçhenin de herhalde çok eksik bir tarihidir.

Ütopyacılığın ve tarihselciliğin bütüncü eğilimleri, aşağıdaki karakteristik ifadede birleşmiş haldedir:

Hiçbir zaman bugün toplumumuzda yapmaya zorlandığımız kadar bir tamlıkla tabiatın topyekûn sistemini kurmak ve yönetmek zorunda kalmadık ve *bu sebeple* hiçbir zaman tabiatın tekil dünyalarının yapısı ve tarihine nüfuz etmek zorunda kalmadık. İnsanoğlu hiçbir zaman ikinci bir tabiat yaratma denemesine girişmemiş olduğu halde (...) sosyal hayatın bütününe düzenlemeye (...) temayül etmektedir...³⁸

37 Tarihin kişiler, olaylar veya dönemler anlamında “somut bireysel bütünler”le uğraştığı şeklindeki öğreti özellikle Troeltsch tarafından savunulmuştur. Aynı öğreti Mannheim tarafından da hep doğru kabul edilmiştir.

38 K. Mannheim, *a.g.e.*, s. 175 (italikler benim)

Bu ifade, eğer bütüncülük taraftarları olarak “tabiatın bütün sistemini tamamıyla” ele almak istiyorsak, tarihsel bir metodu benimsemenin bu işte bize yardımcı dokunacağı şeklindeki yanlış inancı örneklendirir. Fakat jeoloji gibi bu metodu benimsemiş olan tabii bilimler, konularının “bütün sistemi”ni kavramaktan uzaktır. (a) anlamındaki bütünleri “kurma”, “yönetme”, “düzenleme” veya “yaratma”nın mümkün olduğunu ileri süren yanlış görüş de bu ifadede temsil edilmektedir. “Hiçbir zaman tabiatın topyekûn sistemini kurmak ve yönetmek zorunda kalmamış” olduğumuz şüphesiz doğrudur, ama bunun sebebi fiziksel cihazın bir tek parçasını bile “bütünlüğü” içinde kuramayışımız ve yönetemeyişimizden başka bir şey değildir. Böyle şeyler yapılamaz. Bunlar Ütopyacı rüyalar veya belki de yanlış anlamalardır. Ve bugün bize mantıken imkansız olan bir şeyi yapmamızın, yani toplumun bütün sistemini kurmak ile yönetmek ve sosyal hayatın tamamını düzenlemek *zorunda* olduğumuzun söylenmesi de, bizi “tarihsel güçler” ve “kapıyı zorlayan gelişmeler” gibi Ütopyacı planlamayı kaçınılmaz kılan şeylerle tehdit etmeye yönelik tipik bir denemeden başka bir şey değildir.

Bu arada, iktibas edilen ifade, bütüncü mühendisliğin ya da ona tekabül eden “bilim”in hiçbir fiziksel benzerinin bulunmadığı şeklindeki çok önemli bir gerçeğin kabulünü içermesi bakımından da ilgi çekicidir. Bu sebeple, tabii ve sosyal bilimler arasında benzerlik aranması, hiç şüphesiz buradaki konuyu belirginleştirmede yardımcı olabilir.

Bütüncülüğün mantıkî durumu, yani üzerinde yeni bir dünya kurmaya teşvik edildiğimiz kayanın hali işte böyledir.

Bilimsel statüde olduğunu kabul etmiş olduğum (b) anlamındaki bütünler konusunda eleştirel bir değerlendirme

daha yapılabilir. Söylediklerimden hiçbir şekilde geri adım atmadan ifade etmeliyim ki, bütünün kendi parçalarının toplamından daha fazla bir şey olduğu ifadesinin sıradanlığı ve müphemliği nadiren fark edilmiştir. Bir tabaktaki üç elma bile, aralarında (en büyüklerinin diğer ikisinin arasında olması ya da olmaması gibi) bazı ilişkiler bulunması ölçüsünde “basit bir toplam” olmaktan daha fazla bir şey ifade eder: Sadece üç elmanın bulunuyor olmasından kaynaklanmayan ve bilimsel olarak incelenebilen ilişkilerdir bunlar. Aynı şekilde, çok reklamı yapılmış olan “atomcu” yaklaşım ile “Gestalt” yaklaşımı arasındaki karşıtlık da özellikle atom fiziği söz konusu olduğunda tamamen temelsizdir: Çünkü atom fiziği, yalnızca basit parçacıklarını “toplamak”la kalmaz, fakat aynı zamanda (b) anlamındaki bütünlükle çok açık bir ilişki içerisindeki bir bakış açısından parçacık sistemleri üzerinde de çalışır.³⁹

Görüldüğü kadarıyla çoğu Gestalt teorisi taraftarının iddia etmek istediği, iki çeşit şeyin varlığıdır: İçlerinde herhangi bir düzen göremediğimiz “yığınlar” ile içlerinde bir sıra, simetri, bir düzenlilik, bir sistem veya bir yapısal plan bulunabilen “bütünlükler” Bundan dolayı, “organizmalar birer bütündür” gibi bir cümle, “bir organizmada bir düzen görebiliriz” şeklindeki sıradan bir ifadeye indirgenebilir. Üstelik “yığın” denen şeyin de, kural olarak, bir *Gestalt* vechesi vardır; tıpkı sık sık atıfta bulunulan elektrik alanı örneği gibi. (Bir taş yığını içinde basıncın düzenli bir tarz-

39 Örnek olarak Pauli'nin “dışta bırakma ilkesi”ne bakınız. Sosyal bilimciye göre, rekabet veya işbölümü gibi fikirler, çok açık bir şekilde gösterir ki “atomcu” ya da “bireyselci” bir yaklaşım, hiçbir şekilde bizi her bireyin diğer bütün bireylerle karşılıklı olarak etkiletiğini kabul etmekten alıkoymaz. Psikolojide durum farklıdır; zira aksi yöndeki birçok çabaya rağmen atomizmin oraya uygulanamadığı görülüyor.

da artışını düşününüz). Bundan dolayı söz konusu ayırım sadece sıradan değil, fakat aynı zamanda fazlasıyla müphemdir ve değişik şeylere değil, yalnızca aynı şeyin değişik veçhelerine uygulanabilir.

24. SOSYAL DENEYLERİN BÜTÜNCÜ TEORİSİ

Bütüncü düşünce tarzı özellikle (2. Kısım'da ayrıntılı olarak açıkladığım) tarihselci sosyal deneyler teorisi üzerindeki etkisi bakımından zararlıdır. Bölük pörçük teknoloji taraftarı, büyük ölçekli veya bütüncü sosyal deneylerin –tabii eğer böyle bir şey mümkün ise– bilimsel amaçlar için son derece elverişsiz olduğu şeklindeki tarihselci görüşe katılmasına rağmen, hem tarihselciliğin hem de Ütopycılığın savunduğu, sosyal deneylerin gerçekçi olması için, toplumun bütünü'nün yeniden modellemesine yönelik Ütopik çabalar karakterinde olması gerektiği varsayımına şiddetle karşı çıkacaktır.

Eleştirmize, Ütopycacı programa yöneltilen çok açık bir itirazın, yani böyle bir girişim için gerekli olan deneysel bilgiye sahip olmadığımız şeklindeki itirazın tartışmasıyla başlamak uygun olacaktır. Fizik mühendisinin kağıt üzerindeki projeleri, deneysel bir teknolojiye dayalıdır; faaliyetlerinin temelinde yatan bütün ilkeler pratik deneylerle test edilir. Halbuki sosyal mühendisin bütüncü projeleri, bunlarla mukayese edilebilecek herhangi bir pratik deneye dayalı değildir. Böyle olunca da fiziksel mühendislikle bütüncü sosyal mühendislik arasında var olduğu ileri sürülen benzerlik suya düşer. Bütüncü planlama, haklı olarak “Ütopycacı” diye nitelenmişti; çünkü planlarında bilimsel temel diye bir şey düpedüz yoktur.

Ütopycacı mühendis bu eleştiriyle karşılaşınca, muhtemelen pratik deneye ve bir deneysel teknolojiye duyulan ihtiyacı kabul edecektir. Fakat bu defa, eğer sosyal deneyler

yapmaktan ya da onun gözünde aynı kapıya çıkan bütüncü mühendislikten vazgeçersek bu konular hakkında hiçbir şey öğrenemeyeceğimizi iddia edecektir. Az veya çok ne kadar bilgimiz varsa, onu kullanarak bir başlangıç yapmalıyız, diyecektir. Eğer bugün uçaklar konusunda bazı bilgilere sahipsek bu ancak henüz bu bilgilere sahip olmayan bir öncünün bir uçak tasarlama ve bunu deneme cesaretini göstermiş olması sayesinde. Hatta buradan hareketle ütopyacı, desteklediği bütüncü metodun, topluma uygulanmış deneysel metottan başka bir şey olmadığını bile ileri sürebilir. Çünkü o, tarihselcilerle birlikte, bir fabrikada, bir köyde veya hatta bir bölgede uygulamaya konan bir sosyalizm deneyi gibi küçük ölçekli deneylerin hiçbir kesin sonuç vermeyeceğine inanır. Ona göre, bu tür yalıtılmış “Robinson Crusoe deneyleri”, bize “Büyük Toplum”daki modern sosyal hayat hakkında hiçbir şey söyleyemez. Hatta onlar, bu terimin, tarihsel yönelimlerin ihmal edildiğini ima eden Marksist literatürdeki anlamıyla “Ütopyacı” diye etiketlenmeyi bile hak ederler. (Burada ima edilen şey, sosyal hayatın artan bir karşılıklı bağımlılaşmaya doğru olan yöneliminin ihmal ediliyor olmasıdır.)

Ütopyacılık ile tarihselciliğin, şu görüşte birleştiklerini görüyoruz: *Bir sosyal deney, (eğer böyle bir şey varsa) ancak bütünsel bir ölçekte uygulandığı takdirde değerli olabilir.* Yaygın bir şekilde beslenen bu önyargı sosyal alanda ancak nadiren “planlı deneyler” yapma durumunda olduğumuz ve bu alanda şimdiye kadar gerçekleştirilmiş olan “şans eseri deneyler”in (*chance experiments*) sonuçlarının bir değerlendirilmesi için *tarihe* dönmek zorunda olduğumuz inancını içerir.⁴⁰

40 Sosyal deneyler hakkında “Açıkça biz hiçbirini denemeye kalkışacak güce asla sahip değiliz. Biz ancak tabiatın yaptığı deneyleri

Benim bu görüşe karşı iki itirazım var: (a) Bu görüş gerek bilimsel, gerekse bilim öncesi bütün sosyal bilgi için temel teşkil eden *bölük pörçük deneyleri* göz ardı eder; (b) *bütüncü deneylerin* deneysel bilgimize çok şey katması beklenemez. Hatta onlara “deneyler” denmesi de ancak bu terimin *sonucu belirsiz bir eylem* ile eş anlamlı olduğu durumlara özgü olup, bu terimin *elde edilen sonuçları umulan sonuçlarla karşılaştırarak bilgi edinmenin bir aracını* ifade etmek için kullanıldığı durumlar için geçerli değildir.

(a)’ya ilişkin olarak, bütüncü sosyal deney anlayışının, sosyal hayat hakkında hatırı sayılır bir deneysel bilgiye sahip olduğumuz gerçeğini açıklamaz bıraktığına işaret edilebilir. Deneyimli bir işadama, bir organizatör, bir politikacı veya bir general ile bunların deneyimsiz olanları arasında bir fark vardır. Bu onların sosyal deneyimlerindeki farktır ve bu deneyim, sadece gözlem yoluyla ya da gözlemledikleri şeyler üzerinde düşünme yoluyla değil, aynı zamanda pratik bir hedefe ulaşmak için çaba harcamaları sonucunda elde edilmiştir. Kabul edilmelidir ki, bu yoldan ulaşılan bilgi, genellikle bilim öncesi türden bir bilgidir ve bu sebeple dikkatle hazırlanmış bilimsel deneylerden çok, tesadüfî gözlemlerle elde edilmiş bilgilere benzer; fakat söz konusu bilginin salt gözlemden ziyade, deneye dayalı olduğunu inkar etmek için hiçbir sebep yoktur. Yeni bir dükkan açan bir bakkal, bir sosyal deney yapmaktadır; bir tiyatro önündeki kuyruğa giren bir adam da bir dahaki sefere yerini önceden ayırtmak gerektiği yönünde bir deneysel bilgi edinmiş olur ki bu da yine bir sosyal deneydir. Ve unutmamalıyız ki, piyasalardaki alıcı ve satıcılara, fiyatların her arz

(...) tarihte kayıtlı olaylar zincirini (...) gözleyebiliriz” derken, Mill’in kastettiği de buydu (bkz. *Logic*, VI. Kitap, VII. Bölüm, 2. Kısım)

artışında düşmeye ve her talep artışında yükselmeye eğilimli olduğu dersini öğreten de yalnızca pratik deneylerdir.

Biraz daha büyük ölçekli bölüm pörçük deneylere örnek olarak, bir tekelinin kendi ürününün fiyatını değiştirme kararı, özel ya da kamusal bir sigorta şirketi tarafından yeni tip bir sağlık veya iş sigortasının başlatılması veya yeni bir satış vergisi ya da iktisadî dalgalanmalarla mücadele için bir politikanın uygulamaya sokulması verilebilir. Bütün bu deneyler bilimsel hedefler değil, pratik hedefler göz önüne alınarak yapılır. Ama bunun ötesinde, bazı büyük firmalar tarafından, kârlarını hemen artırmaktan çok, bilinçli bir biçimde piyasa hakkındaki bilgilerini artırma amacıyla da deneyler yapılmıştır.⁴¹ Durum, fiziksel mühendislikteki duruma ve gemi yapımı veya denizcilik sanatı gibi konulardaki teknolojik bilgimizi ilk olarak aracılıklarıyla elde ettiğimiz bilim öncesi metotlara çok benzemektedir. Bu metotların daha iyileriyle aşılması ve en sonunda anlayış bakımından daha bilimsel bir teknolojinin; yani deneyle birlikte eleştirel düşünceye dayalı aynı yöndeki daha sistematik bir yaklaşımın eskilerin yerini almaması için de herhangi bir sebep yok gibi görünüyor.

Bu bölüm pörçük görüşe göre, her ne kadar gittikçe bilinçli bir nitelik kazanan bilimsel, yani eleştirel metotların uygulanmasının büyük önemi var ise de, bilimsel ve bilim ön-

41 Sidney ve Beatrice Webb, *Methods of Social Study* (1931), s. 221 vd.'de sosyal deneylerin benzer örneklerini verirler. Bununla beraber onlar burada "bölüm pörçük" ve "bütüncü" diye adlandırılan iki deney çeşidi arasında bir ayrım yapmazlar; hem de deneysel metoda ilişkin eleştirileri (bkz. s. 226, *intermixture of effect*) özellikle (hayran göründükleri) bütüncü deneylerin güçlü bir eleştirisi niteliğinde olduğu halde. Dahası, onların eleştirisi, benim geçersiz gördüğüm "değişkenlik" argümanı ile birleştirilmiştir. (bkz. aşağıda 25 no'lu Kısım).

cesi deneysel yaklaşımlar arasında kesin hatlarla çizilmiş bir ayrım yoktur. Her iki yaklaşımın da temelde deneme ve yanılma metodundan yararlandıkları söylenebilir. Biz deneriz; yani bir gözlemi sadece kaydetmekle yetinmeyip az veya çok pratik ve belirli bir nitelik taşıyan bazı problemleri çözmek için aktif girişimlerde bulunuruz. Ve eğer *kendi yanlışlarımızdan ders almaya* hazır olursak, yani yanlışlarımızda dogmatik bir biçimde ısrar etmek yerine onları kabullenip onlardan yararlanma yoluna gidersek ama ancak bunu yapabilirsek ilerleme kaydederiz. Bu analiz basit ve sıradan görünse de, onun bütün empirik bilimlerin metodunu dile getirdiğine inanıyorum. Bu metot, biz daha serbestçe ve daha bilinçli olarak bir denemede bulunma riskini göze aldığımız ve her zaman yaptığımız yanlışlara daha eleştirel bir gözle baktığımız ölçüde gittikçe daha bilimsel nitelik kazanır. Bütün teoriler birer denemedir. İşleyip işlemediklerini görmek üzere ortaya atılmış deneme niteliğinde hipotezlerdir onlar. Ve tümüyle deneysel doğrulama (*corroboration*), eleştirel bir anlayışla yürütülen ve teorilerimizin nerelerde yanlış olduğunu bulmaya yönelik olan testlerin sonuçlarından ibarettir.⁴²

Bölük pörçük teknikbilimci veya mühendis için bu görüşün ifade ettiği anlam şudur: Eğer siyasete ve toplum incelemelerine bilimsel metotları sokmak istiyorsak, en çok ihtiyaç duyulan şey, eleştirel bir tutum benimsemek ve sadece denemenin değil, aynı şekilde yanlışmanın da gerekli olduğunu kavramaktır. Ayrıca o, sadece hataları bekleme-yi değil, onları bilinçli bir şekilde aramayı da öğrenmelidir.

42 Çağdaş fizik metotlarının burada belirtilen çizgideki daha tam bir analizi, benim *Bilimsel Keşfin Mantığı* (*The Logic of Scientific Discovery*) adlı kitabımda bulunabilir. Ayrıca bkz. "What is Dialectic?" *Mind*, c.49, s. 403 vd. Örnek olarak ayrıca bakınız, Tinbergen, *Statistical Testing of Business Cycle Theories*, c. II, s. 21. "Bir modelin kurulması (...) bir deneme yanılma meselesidir" vs.

Hepimizin daima doğruluk hali içinde bulunmaya karşı bilimsel olmayan bir zaafımız vardır. Bu zaafın özellikle profesyonel ve amatör politikacılar arasında yaygın olduğu görülüyor. Fakat bilimsel metot gibi bir şeyi politikaya uygulamanın tek yolu, hiçbir kusuru, hiçbir istenmeyen sonucu olmayan hiçbir politik hareketin olamayacağı varsayımında bulunmaya devam etmektir. Bu hataları aramak, bulmak, açığa çıkarmak, analiz etmek ve onlardan ders almak, bir politika bilimcisinin olduğu kadar bir bilimsel politikacının da yapacağı şeydir. Politikada bilimsel metot, kendimizi hiçbir yanlışlık yapmadığımıza inandırma, yanlışları görmezden gelme, örtbas etme ve onlar için başkasını suçlu bulma sanatının yerine, yanlışların sorumluluğunu kabullenme, onlardan ders almaya çalışma ve gelecekte onlardan sakınabilmek için bu bilgiye başvurma şeklindeki daha büyük sanatın konması anlamına gelir.

Şimdi (b) noktasına dönüyoruz; yani bütüncü deneylerden, daha net bir ifadeyle, bütüncü rüyaya yaklaşan bir ölçekte uygulamaya sokulan tedbirlerden ders alabileceğimiz şeklindeki görüşün eleştirisine. (Çünkü radikal bir özellik taşıyan “toplumun bütünü”nü yeniden biçimlendirme amacındaki bütüncül deneyler, önceki kısımda gösterdiğim gibi mantıken imkansızdırlar) Ana düşüncemiz çok basittir: Kendi yanlışlarımız konusunda eleştirel olmamız hayli zordur; birçok insanın hayatını ilgilendiren eylemlerimize karşı eleştirel bir tutumu kararlılıkla sürdürmek ise neredeyse imkansızdır. Değişik bir anlatımla, çok büyük hatalardan ders almak çok zordur.

Bunun sebepleri, ahlakî ve teknik nitelikte olmak üzere iki yönlüdür. Aynı zaman içinde pek çok şey yapılmış olduğundan, hususi olarak hangi tedbirin, sonuçların hangisinden sorumlu olduğunu söylemek imkansızdır. Daha

doğrusu, eğer bir sonucu bir tedbire atfetmek istersek bunu söz konusu bütüncü deneyden değil, ancak çok daha önceden elde edilmiş teorik bilginin sağladığı temel üzerinde yapabiliriz. Bu deney belirli sonuçları belirli tedbirlere atfetmede bize yardım etmez, yapabileceğimiz tek şey, “bütün sonuçları” ona atfetmektir; bunun neyi anlattığını belirlemek ise şüphesiz zordur. Bu sonuçların yeterli bilgiyi içeren, bağımsız ve eleştirel bir dökümünü vermek için harcanacak büyük çabaların bile başarılı olmaları beklenebilir. Fakat bu tür çabaların gösterilebilme şansı ihmal edilebilecek kadar azdır; halbuki aksine, bütüncü plan ve onun sonuçlarına ilişkin serbest tartışmaların hoşgörüsüyle karşılanmayacağı hususunda birçok ihtimal vardır. Sebep şu ki, büyük ölçekli planlama yapmaya yönelik her deneme, ılımlı bir hesaplama çok sayıda insana, hem de hatırı sayılır uzunlukta bir zaman aralığı boyunca büyük sıkıntılar yükleyen bir girişimdir. Bundan dolayı daima plana muhalefet etme ve ondan şikayetçi olma yönünde bir eğilim var olacaktır. Ütopyacı mühendis, eğer bir yere ulaşmak istiyorsa bu şikayetlerin birçoğuna kulağını tıkamak zorunda kalacaktır; hatta makûl olmayan itirazları bastırmak onun işinin bir parçası olacaktır. Fakat onlarla birlikte her zaman makûl eleştirileri de bastırması gerekir. Ve yalnızca bu hoşnutsuzluk ifadelerinin gemlenmek zorunda kalacağı gerçeği dahi, en içten memnuniyet ifadelerini bile hiçe indirir. Bu yüzden olguları, yani planın bireysel vatandaş üzerindeki yansımalarını doğru bir biçimde anlamak zor olacaktır ki bu olgular olmadan bilimsel eleştiri de mümkün olmaz.

Fakat bütüncü planlamayı bilimsel metotlarla bir araya getirmenin güçlüğü, şimdiye kadar belirtilenlerden de daha temellidir. Bütüncü planlamacı, gücü merkezileştirmenin kolay, fakat birçok bireysel zihne dağılmış olan bütün bil-

gileri merkezleştirmenin imkansız ve merkezleştirilmiş gücün akıllı kullanımı için bu bilgiyi merkezleştirmenin gerekli olduğu gerçeğini gözden geçirir.⁴³ Ancak bu gerçeğin, uzun vadeli sonuçları vardır. Bu kadar çok sayıdaki bireyin ne bildiklerini öğrenemeyince, o, kendi problemlerini bireysel farklılıkları saf dışı bırakarak basitleştirmeye çalışmak durumunda kalacaktır. Yani propaganda ve eğitim yoluyla inançları ve çıkarları kontrol etmeye ve basmakalıp hale getirmeye çalışılması gerekecektir.⁴⁴ Fakat zihinler üzerinde güç uygulamaya yönelik bu girişimler, insanların gerçekten ne düşündüklerini öğrenme konusundaki son imkanı da yok edecektir; zira böyle bir şey, kesinlikle düşüncenin özgürce açıklanmasıyla, özellikle eleştirici düşüncenin açıklanmasıyla bağdaşamaz. En sonunda düşünceyi yok etmesi gerekecektir; elde edilen güç büyüdükçe, kaybedilen bilgi de büyüyecektir. (Böylece siyasî güç ile sosyal bilginin Bohr'un terime yüklediği anlamla "birbirini tamamlayıcı" oldukları keşfedilebilecektir. Hatta o, bu kaypak fakat moda terimin tek açık-seçik örneği haline bile gelebilir.⁴⁵)

43 Planlama için gerekli olan "herhangi bir yerde tek bir zihinde toplanmış" bilgiyi elde etmenin imkansız olduğu şeklindeki gözlem F. A. von Hayek'e aittir; bkz. *Collectivist Economic Planning*, s. 210. (Ayrıca bkz. 84. sayfadaki 10 numaralı dipnot).

44 Spinoza'nın siyasal teorisindeki en can alıcı noktalardan biri, diğer insanların düşündükleri şeyleri bilme ve kontrol etmenin imkansızlığında yatar. O, "tiranlık"ı, imkansız gerçekleştirme ve gücü uygulanamayacağı yere uygulama girişimi olarak tanımlar. Hatırlanmalıdır ki, Spinoza tam bir liberal değildi; gücün kurumsal kontrolüne inanmaz fakat bir hükümdarın, güçlerini fiili sınırlarına kadar kullanmaya hakkı olduğunu düşünürdü. Ama Spinoza'nın "tiranlık" dediği ve akılla çatışma halinde olduğunu söylediği şey, bütüncü planlamacılar tarafından, safdilce "bilimsel" bir problem, "insanları dönüştürme problemi" diye ele alınmıştır.

45 Niels Bohr iki yaklaşımın, eğer (a) her zamanki anlamda birbirlerini tamamlıyor iseler ve eğer (b) birini daha çok kullandıkça diğerini

Bütün bu değerlendirmeler bilimsel metot problemiyle sınırlıdır. Onlar, örtük olarak, neredeyse diktatörce bir otoriteyle donatılmış olan planlamacı Ütopyacı mühendisin, temelde iyiliksever olduğu hususunu sorgulamamız gerekmediği şeklindeki devasa varsayımı kabul eder. Tawney, Luther ve dönemiyle ilgili bir tartışmayı şu sözlerle bitirir: “Efsanevi tek boynuzlu atların ve ateşte yanmayan semenderlerin varlığından şüpheyi düşünce, Machiavelli ile VIII. Henry’nin çağı, kendi safdilliği için gerekli azığı, o az bulunan canavara, yani Tanrı’dan Korkan Prens’e tapınmada buldu.”⁴⁶ Buradaki “efsanevi tek boynuzlu atlar ve ateşte yanmayan semenderler” ifadesinin yerine “Tanrı’dan Korkan Prens” deyimini; iki özel ismin yerine, çağımızın önde gelen kişilerinden birkaç tanesinin ismini ve “Tanrı’dan Korkan Prens” deyiminin yerine de “iyiliksever planlamacı otorite” deyimini koyunuz; kendi çağımızın safdilliğinin bir tasviri elinizde demektir. Bu safdilliğe karşı burada meydan okunmayacaktır fakat şu kadarı söylenebilir: Güçlü planlamacıların sınırsız ve değişmez bir yardımseverliğe sahip oldukları varsayılsa bile analizlerimiz gösteriyor ki, onların, kendi aldıkları tedbirlerin sonuçlarının, kendi iyi niyetleriyle uyuşup uyuşmadığını öğrenmeleri dahi imkansız olabilir.

Bölük pörçük metodun buna tekabül eden bir eleştiri-

daha az kullanabileceğimiz anlamında birbirlerini dışlamakta iseler “tamamlayıcı” olduklarını söyler. Metinde esas itibarıyla sosyal bilgiye atıfta bulunuyor isem de siyasî güç birikiminin (ve temerküzünün) de genel olarak bilimsel bilginin ilerlemesini “tamamlayıcı” nitelikte olduğu iddia edilebilir. Çünkü bilimin ilerlemesi, düşüncelerin serbest rekabetine, bundan dolayı düşünce özgürlüğüne ve nihayet bundan dolayı da siyasal özgürlüğe dayanır.

46 R. H. Tawney, *Religion and The Rise of Capitalism*, Bölüm II., Kısım ii’nin sonu.

sinin ortaya konabileceğine inanmıyorum. Bu metot, (bütüncülerin yapma eğiliminde oldukları gibi) nihaî bir iyyinin peşine düşmek ve onun kavgasını yapmaktan çok, özellikle toplumun en büyük ve en ivedi kötülüklerini araştırmada ve onlara karşı mücadele etmede kullanılabilir. Fakat belirli yanlışlara karşı, sömürü veya haksızlığın somut biçimlerine ve sefalet veya işsizlik gibi sakınılabılır acılara karşı sistematik bir mücadele vermek, uzak bir ideal toplum modelini gerçekleştirmeye kalkışmaktan çok farklı bir şeydir. Başarı ve başarısızlık çok daha kolay hesaplanabilir ve bu metodun yapısında, bir güç birikimine ve eleştirinin bastırılmasına yönelmeyi gerektirecek hiçbir esaslı sebep de yoktur. Ayrıca, somut yanlışlara ve somut tehlikelere karşı girişilecek böyle bir mücadelenin, planlamacılara ideal görünse de bir Ütopyanın gerçekleştirilmesi için yapılacak bir mücadeleye oranla büyük bir çoğunluğun desteğini bulması daha çok beklenir. Bu, belki kendilerini saldırıya karşı savunan demokratik ülkelerde, *kamusal eleştiriye bastırmasızın*, (hatta bütüncü planlama karakterine bürünebilen) geniş kapsamlı zorunlu önlemler için yeterli destek bulunabilirken, bir saldırıya hazırlanan ya da bir saldırı savaşı yürüten ülkelerde, saldırıyı savunma olarak takdim edebilmek için, kural olarak kamusal eleştirinin bastırılmasının gerekmesi olgusuna ışık tutabilir.

Şimdi Ütopyacının, kendi metodunun sosyoloji alanında uygulanan gerçek deneysel metot olduğu şeklindeki iddiasına geri dönebiliriz. Bu iddianın, yaptığımız eleştiriyle defedilmiş olduğunu sanıyorum. Bu, fiziksel ve bütüncü mühendislik arasında kurulan benzerlikten hareketle daha da belirgin hale getirilebilir. Fiziksel makinelerin, kağıt üzerindeki tasarımlarla başarılı bir şekilde planlanabileceği hatta aynı şeyin bu makinelerin imal edildiği bütün bir ima-

lathane için de yapılabileceği kabul edilebilir. Fakat bütün bunlar, ancak daha önce birçok bölük pörçük deney yapılmış olduğu için mümkün olur. Her makine pek çok küçük gelişmenin sonucudur. Her modelin deneme yanılma metoduyla, sayısız küçük küçük ayarlamalarla “geliştirilmesi” gerekir. Aynı şey, imalat ünitesinin planlanması bakımından da geçerlidir. Dışarıdan bütüncü gözüken bir plan, ancak daha önceden her çeşit küçük yanlışı zaten yapmış olduğumuz için başarılı olabilir; aksi halde onun büyük yanlışlara sürükleyeceğini beklemek için her türlü sebep vardır.

Böylece, fiziksel ve sosyal mühendislik arasında kurulan benzerliğin, daha yakından bakıldığında, bütüncü mühendisin aleyhinde, bölük pörçük sosyal mühendisin ise lehinde sonuçlar verdiği görülür. Bu benzerliğe işaret eden “sosyal mühendislik” ifadesi, zerre kadar hakkı olmadığı halde Ütopyacı tarafından gasp edilmiştir.

Böylece, Ütopyacılıkla ilgili eleştirel görüşlerimin sonuna gelmiş bulunuyorum. Şimdi de saldırılarımı onun müttefiki olan tarihselcilik üzerine yoğunlaştıracam. Tamamıyla benzer şartlar altında tekrar edilmeleri imkansız olduğu için sosyal deneylerin faydasız oldukları şeklindeki argüman dışında, tarihselcinin sosyal deneylerle ilgili iddiasına yeterli bir cevap vermiş olduğuma inanıyorum. Şimdi bu argümanı incelemeye çalışacağız.

25. DENEYSEL ŞARTLARIN DEĞİŞKENLİĞİ

Tarihselci, sosyal alanda, tamamen benzer deneysel şartları yeniden oluşturmamaya çalışmızdan dolayı deneysel metodun sosyal bilimlere uygulanamayacağını savunur. Bu bizi tarihselci anlayışın can alıcı noktasına biraz daha yaklaştırır. Bu iddiada dikkate değer bazı şeyler olabileceğini kabul

ederim: Fiziksel ve sosyolojik metotlar arasında bazı farklar bulunduğunda şüphe yoktur.

Ama yine de tarihselci iddianın, fiziğin deneysel metotlarının kaba bir yanlış anlaşılması üzerine dayandığını iddia ediyorum.

Önce bu metotları ele alalım. Her deneysel fizikçi, tamamen birbirine benzer gibi görünen şartlar altında çok farklı şeyler olabileceğini bilir. İki madenî tel ilk bakışta tıpatıp aynı gibi görünebilir; fakat bir elektrikli cihazda biri diğeriyle değiştirildiğinde ortaya çıkan sonuçta büyük farklılıklar olabilir. Daha yakından baktığımızda (diyelim ki bir mikroskopla), belki de onların ilk bakışta göründükleri kadar benzer olmadıklarını görürüz. Fakat çoğu zaman, değişik sonuçlara götüren iki deneyin şartlarındaki bir değişikliği bulup çıkarmak gerçekten çok zordur. Hangi çeşit benzerliğin geçerli olduğunu ve benzerliğin hangi derecesinin yeterli olduğunu ortaya çıkarabilmek için uzun teorik ve deneysel araştırmalara ihtiyaç olabilir. Bu araştırmanın, biz deneylerimiz için henüz benzer şartları sağlayamadan ve hatta “benzer şartlar”ın ne anlama geldiğini bile öğrenemediğimiz yapılması zorunlu hale gelebilir. Ve bütün bunlara rağmen, *deney metodu hep uygulanır*.

Bu sebeple, nelere “benzer şartlar” deneceği sorusunun deneyin türüne bağlı olduğunu ve ancak deney yaparak cevaplandırılabilirliğini söyleyebiliriz. Ne kadar çarpıcı olursa olsun, gözlemlenmemiş herhangi bir benzerlik veya farklılığın bir deneyin yeniden yapılması amacı için uygun olup olmayacağına *a priori* olarak karar vermek imkansızdır. Bu sebeple, deneysel metodun kendi başının çaresine bakmasına müsaade etmek zorundayız. Tamamen benzer düşünceler, çok tartışmalı bir konu olan deneylerin bozucu

etkilerden yapay olarak yalıtılması problemi için de geçerlidir. Açıkçası bir cihazı bütün etkilere karşı yalıtamayız: Mesela, gezegenlerin veya Ay'ın bulunduğu konumun bir fiziksel deney üzerinde hatırı sayılır bir etkisinin mi yoksa ihmal edilebilir bir etkisinin mi olduğunu, *a priori* olarak bilemeyiz. Ne tür yapay yalıtmaya –eğer öyle bir şey olabilirse– ihtiyaç bulunduğunu ancak deneylerin sonuçlarından veya deneylerle test edilen teorilerden öğrenebiliriz.

Bu tür düşüncelerin ışığı altında, sosyal deneylerin, sosyal şartların değişkenliği ve özellikle tarihî gelişmelerin sebep olduğu değişimler tarafından ölümcül bir biçimde engellendiği şeklindeki tarihselci tez, gücünü kaybeder. Tarihselcinin kafasını bu kadar çok meşgûl eden çarpıcı farkların, yani çeşitli tarihî dönemlerin şartları arasındaki farkların sadece sosyal bilimlere özgü bazı güçlükler yaratması gerekmez. Ansızın başka bir tarihî döneme aktarılmamız halinde, kendi toplumumuzda yapılan bölük pörçük deneylerin sağladığı temel üzerinde oluşan pek çok sosyal beklentimizin boşa çıktığını göreceğimiz muhtemelen kabul edilebilir. Başka bir ifadeyle, deneyler beklenmeyen sonuçlara yol açabilir. Ancak söz konusu durumda, bizi sosyal şartlardaki değişikliği keşfetmeye yönelten de yine *deneyler* olacaktır. Deneyler, fizikçiye, tıpkı *coğrafi konumla* birlikte suyun kaynama derecesinin değişebileceğini öğrettiği gibi, bize de *tarihî dönemle* birlikte bazı sosyal şartların değiştiğini öğretecektir.⁴⁷ Başka bir ifadeyle, tarihî dönemler arasında farklılıklar bulunduğu öğretisi, sosyal deneyle-

47 Her iki durumda –tarihî dönemler ve coğrafi konumlar– da deneylerle test edilmiş teorileri kullanarak, zaman veya mekandaki konuma yapılan atıfların, eğitim durumu veya deniz seviyesinden yükseklik gibi ilgili bazı hakim şartların bir *genel* tasviriyle değiştirilebileceğini görebiliriz.

ri imkansız kılmaktan uzak olup, sadece başka bir döneme geçtiğimizde bölük pörçük deneylerimizi yapmaya devam edeceğimiz, ama bunun bazı sürpriz ve hayal kırıcı sonuçları olacağı şeklindeki varsayımın bir ifadesidir. Gerçekten eğer değişik tarihî dönemlerdeki değişik tutumlar hakkında herhangi bir şey biliyorsak, bu hayalimizde yaptığımız deneylerin sonucudur. Tarihçiler bazı kayıtları yorumlamada güçlüklerle karşılaşır ya da kendilerinden öncekilerin bazı tarihî gerçekleri yanlış yorumlamış olduklarını gösteren olgular bulurlar. Tarihi yorumlamadaki bu güçlükler, tarihselcinin düşündüğü türdeki tarihî değişimin sahip olduğumuz tek kanıtıdır; bununla beraber bu güçlükler bizim düşüncelerimizde yaptığımız deneylerin beklenen ile gerçekleşen sonuçları arasındaki farklılıktan başka bir şey değildir. İşte bu sürprizler ve hayal kırıklıklarıdır ki, deneme ve yanılma metodu aracılığıyla garip sosyal şartları yorumlama yeteneğimizde iyileşmelere yol açmıştır. Ve tarihî yorum örneğinde düşünce deneyleri ile başardığımız şey antropologlar tarafından pratik saha çalışmasında gerçekleştirilmiştir. Kendi beklentilerini Taş Devri'nin şartlarından hiç de daha az yabancı olmayan şartlara intibak ettirmede başarılı olan çağdaş araştırmacılar, bu başarılarını bölük pörçük deneylere borçludurlar.

Bazı tarihselciler, bu tür başarılı intibakların mümkün olabileceğinden şüphe eder; hatta sosyal deneylerin beyhudediği yönündeki öğretilerini şu tezle savunurlar: Çok uzak tarihî dönemlere aktarılmaları halinde haddinden fazla sayıdaki sosyal deneyimiz hayal kırıklığına yol açacaktır. Bu tarihçiler düşünce alışkanlıklarımızı ve özellikle sosyal olayları analiz etme alışkanlıklarımızı bu şaşırtıcı şartlara intibak ettiremeyeceğimizi iddia ederler. Böyle korkular bana tarihselci histerinin, sosyal değişimin önemi konu-

sundaki saplantının bir parçası gibi görünüyor; fakat kabul etmeliyim ki, bu korkuları *a priori* zeminde kalarak dağıtmak da zordur. Ne de olsa yeni bir çevreye intibak yeteneği kişiden kişiye değişir ve (yenilgiyi peşinen kabul eden böyle bir anlayışa sahip) tarihselcinin kendi zihnini başarılı bir şekilde sosyal çevredeki değişmelere ayarlayabileceğini beklememiz için de herhangi bir sebep yok gibi görünüyor. Ayrıca meseleler yeni çevrenin karakterine de bağlı olacaktır. Bir sosyal araştırmacının, kendini henüz deneme-yanılma yoluyla yamyamlık alışkanlıklarına intibak ettirmeden, bizzat yenme fiiline konu olurken bulması imkanı göz ardı edilemeyeceği gibi, bazı “planlı” toplumlarda onun araştırmalarının bir toplama kampında son bulması imkanı da göz ardı edilemez. Fakat benzer iddialar fizik alanı için de geçerlidir. Dünyada, fizikçiye pek az yaşama şansı veya deneme yanılma yoluyla kendini intibak ettirme şansı veren fiziksel şartların hakim olduğu pek çok yer vardır.

Özetle, tarihî şartların değişkenliği, deneysel metodun toplum problemlerine uygulanmasını engellediği şeklindeki akla yatkın tarihselci iddianın veya bu noktada toplumu incelemenin tabiatı incelemekten kökten farklı olduğu şeklindeki iddianın herhangi bir temeli yokmuş gibi görünmektedir. Pratikte sosyal bilimcinin kendi deneysel şartlarını arzusuna göre seçme ve değiştirmenin çok zor olduğunu kabul edip etmemek tamamen başka bir konudur. Fizikçi de bazen benzer güçlüklerle yüz yüze olmasına rağmen daha iyi bir yeredir. Bundan dolayı değişken yer çekimine sahip alanlarda ve aşırı ısı şartları altında deney yapma imkanı çok sınırlıdır. Fakat unutmamalıyız ki bugün fizikçiye açık olan birçok imkan, çok eski olmayan bir geçmişte fiziksel değil, sosyal güçlükler yüzünden, yani araştırma için ihtiyaç duyulan parayı vermeye hazır

olmamamızdan dolayı kullanılamaz durumdaydı. Bununla beraber, geriye temenni edilecek pek az şey bırakan deneysel şartlar altında şimdi pek çok fiziksel araştırmanın yapılabileceği de bir gerçektir. Halbuki sosyal bilimci çok farklı bir konumdadır. Ütopyacı değil, bölük pörçük karakterde oldukları halde, birçok deney, önümüzdeki uzun bir zaman içinde hayal olarak kalacaktır. Pratikte sosyal bilimci, çok sık bir şekilde, zihnî olarak yapılan deneylere ve bilimsel bakış açısından geriye arzuya şayan hayli şey bırakan şartlarda ve tarzlarda uygulanan politik tedbirlerin analizine dayanmak durumundadır.

26. GENELLEMELER DÖNEMLERLE SINIRLI MIDIR?

Sosyal deneyler problemini, sosyolojik kanunlar, teoriler, hipotezler, “genellemeler” problemine ufak da olsa değinmeden önce tartışmış olmam, gözlemlerin ve deneylerin şu ya da bu şekilde mantıkî bakımdan teorilerden önce geldiğini düşündüğüm anlamına gelmez. Aksine, teorilerin deneylerden olduğu kadar gözlemlerden de önce geldiğine inanıyorum; şu anlamda ki deney ve gözlemler sadece teorik problemlerle olan ilgileri itibariyle kayda değerdirler. Ayrıca, gözlem veya deneyin bir cevap bulmada bize herhangi bir şekilde yardımcı olabilmesini ümit edebilmek için, önce bir soruya sahip olmamız gerekir. Ya da deneme ve yanılma metodunun terimleriyle ifade edersek deneme, yanılmadan önce gelmelidir ve (24. Kısım’da) gördüğümüz gibi, gözlem ve deney, nerede yanıldıklarını göstermek suretiyle teorileri ayıklamada bize yardım ederken, daima geçici nitelikte olan teori veya hipotez, denemenin bir parçasıdır. Bu nedenle, “genelleme metodu”na; yani bilimin gözlemlerle başladığı, onlardan hareketle bir genelleme ve tümevarım süreci sonunda teorilerini türettiği görüşüne

inanmıyorum. Aksine, gözlem ve deneyin, teorilerimizi test etmede ve testlere dayanamayanları tasfiye etmede bize yardımcı olmak gibi daha mütevazı bir fonksiyonu olduğuna inanıyorum; bu ayıklama sürecinin sadece teorik spekülasyonu kontrol etmekle kalmayıp, aynı zamanda onu yeniden denemeye, yani yeni gözlem ve deneyler yoluyla çok kere yeniden yanılmaya ve yeniden reddedilmeye teşvik ettiğini de kabul etmek gerekir.

Bu kısımda, sosyal bilimlerde bütün genellemelerin veya en azından en önemlilerinin geçerliliklerinin ilgili gözlemlerin yapıldığı somut tarihî dönemle sınırlı olduğu şeklindeki tarihselci iddiayı (bkz. 1. Kısım) eleştireceğim. Bu iddiayı, bana göre savunulamaz olmasına rağmen, öncelikle, “genelleme metodu” denen metodun savunulabilir nitelikte olup olmadığı sorusunu tartışmadan eleştireceğim; zira tarihselci iddianın, bu metodun geçersiz olduğu gösterilmeden de çürütülebileceğini düşünüyorum. Bu sebeple bu metot üzerine ve genel olarak teori ile deney arasındaki ilişkiler üzerine olan görüşlerimin tartışılması ertelenebilir. Bu görüşler 28. Kısım’da tekrar ele alınacaktır.

Tarihselci iddiayı eleştirmeye, herhangi bir tarihî dönemde yaşayan çoğu insanın, çevrelerinde gözlemledikleri düzenliliklerin, sosyal hayatın bütün toplumlar için geçerli evrensel kanunları olduğu şeklindeki yanlış inanca eğilimli olacaklarını kabul ederek başlıyorum. Gerçekten, bazen böyle inançlar beslediğimizi, ancak yabancı bir ülkede yemekle, selamlamayla ve benzeri şeylerle ilgili alışkanlıklarımızın hiç de saf bir biçimde sandığımız kadar kabul edilebilir olmadığını gördüğümüz zaman fark ederiz. Başka bir tarihî döneme yolculuk yapamadığımızdan dolayı herhangi bir meydan okumaya uğramadan kalabilen bilinçli veya bilinçsiz diğer genellemelerimizin birçoğunun da aynı tür-

den olabilecekleri çok açık bir çıkarımdır. (Mesela, bu çıkarım Hesiodos tarafından yapılmıştı.)⁴⁸ Başka bir ifadeyle, kabul edilmelidir ki sosyal hayatımızda sadece bizim özel dönemimizin karakteristiği olan pek çok düzenlilik olabilir ve biz bu sınırlılığı gözden kaçırmaya eğilimli oluruz. Öyle ki (özellikle sosyal değişimin hızlı olduğu bir dönemde) geçerliliğini yitirmiş kanunlara güvenmiş olduğumuzu esefle öğrenebiliriz.⁴⁹

Eğer tarihselcinin iddiaları bunun daha ötesine uzanmamış olsaydı, onu ancak hayli önemsiz bir hususla uğraşmakla suçlayabilirdik. Fakat ne yazık ki, tarihselci daha fazla şey iddia eder. O, durumun tabîî bilimlerde söz konusu olmayan güçlükler yarattığı ve daha hususi olarak, tabîî bilimlerin aksine sosyal bilimlerde gerçek bir evrensel kanun keşfettiğimizi asla düşünmememiz gerektiği hususunda ısrar eder. Çünkü [ona göre] bu kanunun (kayıtlarımız yetersiz olabileceğinden) geçmişte her zaman geçerli olup olmadığını veya gelecekte her zaman geçerli olup olmayacağını asla bilemeyiz.

Bu tür iddiaların aksine, anlatılan durumun herhangi bir şekilde sosyal bilimlere özgü olduğunu ya da onun her-

48 Aynı çıkarım bu kitapta, 184. sayfada ve *Açık Toplum* adlı kitabımın 23. Bölüm'ünde eleştirilen sözde "bilgi sosyolojisi"nin temelidir.

49 K. Mannheim, *Man and Society*, s. 178'de "sosyal dünyayı akılcıca gözlemleyen sıradan adam" hakkında "durağan (statik) dönemlerde o, hiçbir şekilde genel soyut bir sosyal kanun ile sadece belirli bir dönemde geçerli özel kurallar arasında bir ayrım yapamaz; zira yalnızca hafif değişmelerin olduğu dönemlerde, iki tip arasındaki ayrımlar gözlemciye açık seçik görünmez" diye yazar. Mannheim, sadece belirli bir dönemde geçerli bu özel kurallara "*principia media*" (ara ilkeler) adını verir: bkz. 125. sayfadaki 51 numaralı dipnot. "Sosyal yapının baştan başa değiştiği bir çağda"ki durum için bkz. Mannheim, *a.g.e.*, s. 179 vd.

hangi bir özel güçlük yarattığını kabul etmiyorum. Aksine, fiziksel çevremizdeki bir değişimin, sosyal ya da tarihî-çevremizdeki bir değişmeden kaynaklanana çok benzeyen deneyimlere yol açabileceği açıktır. Gündüz ile gecenin art arda gelişinden daha açık ve dillere destan bir düzenlilik olabilir mi? Bununla beraber kutup dairesini geçtiğimizde bu düzenlilik bozulur. Gerçi fiziksel deneyimleri sosyal deneyimlerle karşılaştırmak belki de biraz zordur; ama böyle bir bozulmanın sosyal alanda meydana gelebilecek herhangi bir benzeri kadar şaşırtıcı olabileceğini düşünüyorum. Başka bir örnek alırsak, Girit'in 1900'deki ve üç bin yıl önceki tarihî ve sosyal çevresinin, Girit ile Grönland adalarının coğrafî veya fiziksel çevresinden daha fazla ayrıldıklarını söylemek zordur. Bir fizikî çevreden diğerine âniden, hazırlıksız olarak yapılan bir yer değiştirmenin, sosyal çevrede ona tekabül eden bir değişikliğe oranla tahripkar sonuçlara yol açmasının daha muhtemel olduğunu düşünüyorum.

Bana öyle görünüyor ki tarihselci, çeşitli tarihî dönemler arasındaki bir dereceye kadar dikkat çekici farkların önemini, olduğundan fazla büyütmekte ve bilimsel yaratıcılığın imkanlarını olduğundan küçük görmektedir. Kepler tarafından bulunan kanunların sadece gezegen sistemleri için geçerli olduğu doğrudur. Fakat onların geçerlilikleri Kepler'in içinde yaşadığı ve gözlemlediği Güneş Sistemi'yle sınırlı değildir.⁵⁰ Newton, atalet kanununun (*law of inertia*)

50 Kepler'in kanunları, Mill tarafından, Bacon'ı izleyerek "*axiomata media*" (ara-aksiyomlar) dediği şeylerin örnekleri olarak seçilmişlerdir; çünkü onlar genel hareket kanunları değil, sadece gezegenlerin hareketlerinin (yaklaşık) kanunlarıdır. Bkz. *Logic*, Kitap VI, Bölüm V, Kısım 5. Bir sosyal bilimin benzer *axiomata media*sı, verilmiş bir tarihî dönemin daha tesadüfi olan düzenliliklerinden çok, belli bir türdeki bütün "sosyal sistemler" için geçerli olan kanunlar olabilir. Birincisi, Kepler'in kanunlarıyla değil, mesela bi-

önemini görmek için, evrenin, çekim kuvveti ve diğer kuvvetlerin etkisinden bağımsız olan hareket halindeki cisimleri gözlemleyebileceği bir yerine çekilmek zorunda kalmamıştı. Diğer taraftan bu kanun, Güneş Sistemi içinde hiçbir cisim ona uygun hareket etmediği halde, bu sistem içindeki önemini yitirmez. Benzer şekilde, bütün sosyal dönemler için önemli olan sosyolojik teoriler kuramamamız için de hiçbir sebep yoktur. Nasıl ki Grönland ile Girit arasındaki büyük görünüm farklılıkları, her iki bölge için geçerli fiziksel kanunlar olmadığını gösteremiyorsa, bu dönemler arasındaki büyük farklar da böyle kanunların bulunamayacağını göstermez. Aksine en azından bazı durumlarda bu farklılıklar (alışkanlıklar, selamlaşma, tapınma ve benzerlerindeki farklılıklarda olduğu gibi) nispeten yüzeysel bir karakterde gözüktür ve aşağı-yukarı aynı şey, belirli bir tarihî dönemin veya belli bir toplumun ayırıcı özelliği olduğu söylenen (ve bazı sosyologlar tarafından şimdi *principia media* diye adlandırılan) düzenlilikler için de geçerlidir.⁵¹

zim kendi Güneş Sistemi'mizin gezegenleri arasında var olan düzenliliklerle karşılaştırılabilir.

- 51 K. Mannheim, *a.g.e.*, s. 177'de "*principia media*" deyimini, (yukarıdaki notta geçtiği gibi *aximota media*'dan söz eden) Mill'e göndermede bulunarak ve benim "ilgili gözlemlerin yapıldığı somut tarihî dönemle sınırlı genellemeler" dediğim şeyi anlatmak üzere ileri sürer; bkz. mesela şu pasaj (*a.g.e.*, s. 178; krş. bkz. 123. sayfadaki 49 numaralı dipnot. "Sosyal dünyayı akılcıca gözlemleyen sıradan bir adam olayları, öncelikle bu tür *principia media*'ların bilinçsiz kullanımı ile anlar", ki bu *principia media*'lar "...sadece belirli bir dönemde geçerli olan özel ilkelere." (Mannheim, kendi *principia mediası*'nı şöyle tanımlar: Onlar "son tahlilde, belli bir yerde ve belli bir zamanda faaliyet halinde bulunan çeşitli faktörlerden hareketle bir bütün oluştururken somut bir çerçevede yer alan evrensel güçlerdir. Bir daha asla tekrarlanmayabilecek olan şartların özel bir bileşimi.") Mannheim, "evrensel faktörleri hesaba katma"daki başarısızlıkları konusunda "tarihselciliği, Hegelciliği ve Marksizmi izle-

Tarihselci buna, sosyal çevredeki değişmelerin fiziksel çevredeki değişmelerden daha temelli olduğunu; çünkü toplum değişince, insanın da değiştığını ve bütün sosyal düzenlilikler, toplumun atomu demek olan insanın tabiatına dayalı olduğundan, bunun da bütün düzenliliklerin değişmesi anlamına geldiğini söyleyerek cevap verebilir. Bizim cevabımız ise mesela elektromanyetik alanlar ve benzerlerinin etkisi altında fiziksel atomların da çevreleriyle birlikte değiştiği; fakat bunun fizik kanunlarına meydan okuyarak değil, onlara uygun olarak gerçekleştiğidir. Üstelik insan tabiatında meydana geldiği ileri sürölen değişikliklerin önemi şüphelidir ve hesaplanması çok zordur.

şimdi, geçerliliğinin, söz konusu olduğunu gözlemlediğimiz dönemlerin ötesine de uzanıp uzanmadığından emin olamadığımız için sosyal bilimlerde gerçek bir evrensel kanun keşfettiğimizi hiçbir zaman düşünmememiz gerektiği şeklindeki tarihselci iddiaya dönüyoruz. Bu iddia tabii bilimler için de geçerli olması şartıyla kabul edilebilir. Açıktır ki, tabii bilimlerde kanunlarımızın gerçekten evrensel olarak geçerli olup olmadığı; yalnızca belirli bir dönemde (belki de yalnızca evrenin genişlediği dönemde) mi, yalnızca belirli bir yerde (belki de nispeten zayıf yer çekimi alanlarını içeren bir bölgede) mi geçerli olduğu hususunda asla tam emin olamayız. Evrensel geçerliliklerinden emin olmanın imkansızlığına rağmen tabii kanunları formüle

mediğini" belirtir (a.g.e., s. 177 vd.) Buna uygun olarak, somut veya tekil tarihî dönemlerle sınırlı genellemelerin öneminde ısrar eden bir konuma sahiptir. Her ne kadar "soyutlama metodu"yla bunlardan hareket ederek "onların içerdii genel ilkelere" yüklebileceğimizi kabul ediyorsa da. (Bu görüşün aksine, ben daha genel teorilerin, Mannheim tarafından s. 179'da verilen örneklere göre onun *principia media*'sını oluşturan ve alışkanlıklar, kanunî prosedürler ve benzerlerinin temsil ettiği düzenliliklerden soyutlama yoluyla elde edilebileceğine inanmıyorum.)

ederken, sadece geçerli olduklarının gözlemlendiği dönem için veya belki de sadece “şimdiki kozmolojik dönem” için ileri sürüldüklerini belirten bir şart ilave etmeyiz.

Eğer böyle bir şart ilave etseydik, bu övgüye değer bilimsel ihtiyatın değil, bilimsel prosedürü anlamadığımızın bir işareti olurdu.⁵² Çünkü sınırsız bir geçerlik alanına sahip kanunlar aramamız gerektiği, bilimsel metodun önemli postülalarından biridir.⁵³ Eğer bizzat kendileri değişmeye maruz kalan kanunlar kabul edecek olsaydık, değişme hiçbir zaman kanunlarla açıklanamayacaktı. Bu, değişmenin düpedüz mucizevî olduğunu kabul etmek olurdu. Ve bu da bilimsel ilerlemenin sonu olurdu; zira beklenmeyen gözlemler yapıldığında teorilerimizi gözden geçirmeye hiç ihtiyaç olmayacak ve kanunların değişmiş olduğunu söyleyen *ad hoc* hipotez her şeyi “açıklama”ya yetecekti.

Bu tezler, tabii bilimler kadar, sosyal bilimler için de geçerlidir.

52 Sosyolojide, fizik örneğini boş yere izlemeye kalkışmak ve evrensel sosyolojik kanunlar aramak yerine; fizikte, tarihselci sosyoloji örneğini izlemenin, yani tarihi dönemlerle sınırlı kanunlarla çalışmanın daha iyi olacağı sık sık önerilmiştir. Sosyoloji ile fiziğin birliğini vurgulama endişesini taşıyan tarihselciler özellikle bu çizgide düşünmeye eğilimlidirler. Bkz. Neurath, *Erkenntnis*, c. VI, s. 399.

53 Fizikte, mesela çok uzaktaki nebulalarda gözlenen ve gerisinde kırmızı bir tayf bırakan değişmelerin açıklanması gerektiği talebine yol açan da aynı postüladır; çünkü bu postüla olmadığı takdirde atomik frekans kanunlarının evrenin değişik bölgelerine veya zamana göre değiştiğini varsaymak pekala yeterli olacaktı. İzaftiyet teorisini, hızların toplamı kanunu gibi hareket kanunlarını, yüksek veya düşük hızlar (veya güçlü ve zayıf çekim alanları) için tek biçimli olarak ifade etmeye ve değişik hız (veya çekim) alanları için bu zamana kadar yapılan *ad hoc* varsayımlarla yetinmemeye iten de yine aynı postüladır. Bu “Tabiat Kanunlarının Değişmezliği” postülasının bir tartışması ve onun Doğa’nın eşbiçimliliği postülası ile olan karşıtlığı için benim *Bilimsel Keşfin Mantığı* (*The Logic of Scientific Discovery*) adlı eserimin 79. kısmına bakınız.

Böylece tabiatçılık karşıtı tarihselcilik öğretilerinin en önemlileriyle ilgili eleştirilerimin sonuna gelmiş bulunuyorum. Aralarında daha az önemli olan bazılarını tartışmaya geçmeden önce, tabiatçılık yanlısı öğretilerden birine, yani tarihî gelişmenin kanunlarını araştırmamız gerektiğini söyleyen öğretiye yöneleceğim.



TABİATÇILIK YANLIŞI ÖĞRETİLERİN ELEŞTİRİSİ

27. BİR EVRİM KANUNU VAR MIDIR? KANUNLAR VE TRENDLER (YÖNELİMLER)

Benim “*tabiatçılık yanlısı*” dediğim tarihselcilik öğretilerinin, tabiatçılık karşıtı tarihselcilik öğretileriyle birçok ortak yanı vardır. Mesela, onlar da bütüncü düşünceden etkilenmişlerdir. Ayrıca onlar da tabii bilimler metodolojisinin bir yanlışı anlaşıldığından kaynaklanırlar. Bu metotları kopya etmeye yönelik yanlışı bir çabayı temsil ettikleri için de (Profesör Hayek’in kullandığı anlamda) “bilimci” diye nitelenebilirler.¹ Tabiatçılık karşıtı öğretiler kadar onlar da tarihselciliğin ayırıcı özellikleri arasında yer alırlar; hatta onlardan daha da önemlidirler. Özellikle, sosyal bilimlerin görevinin,

1 Bkz. F. A. von Hayek, “Scientism and the Study of Society,” *Economica*, N. S., c. IX, özellikle s. 269. Profesör Hayek, “bilimcilik” terimini “bilimin metodunu ve dilini kölece taklit etme” olarak kullanır. Burada ise daha çok, bazı insanların yanlışı olarak bilimin metodu ve dili sandığı şeyleri taklit etmesinin adı olarak kullanılmıştır.

geleceğini önceden haber vermek amacıyla *toplumun evrim kanununu* açığa çıkarmak olduğu şeklindeki inanç (yukarıda 14.-17. Kısımlar'da ayrıntılı biçimde açıklanan bir görüş bu) belki de tarihselciliğin merkezî öğretisi diye tanımlanabilir. Zira bu, bir dizi dönemden geçen toplum anlayışıdır ki bir taraftan değişen bir sosyal dünya ile değişmeyen bir fiziksel dünya arasındaki karşıtlığa ve buradan tabiatçılık karşıtlığına yol açar. Diğer taraftan, sözde “tabii ardışıklık kanunları”na (*natural laws of succession*) olan tabiatçılık yanlısı –ve bilimci- inanca yol açan da aynı görüştür. Bir inanç ki Comte ve Mill'in zamanında astronominin uzun dönemli öndeyileri tarafından ve daha yakın zamanlarda ise Darwinizm tarafından desteklendiğini iddia edebiliyordu. Gerçekten son zamanlardaki tarihselcilik modası yalnızca evrimcilik modasının bir parçası olarak kabul edilebilir. Evrimcilik ise öyle bir felsefedir ki, etkisini büyük ölçüde, yeryüzündeki çeşitli bitki ve hayvan türlerinin tarihine ilişkin parlak bir bilimsel hipotez ile tesadüfen yerleşik bir dinî inancın da bir parçası haline gelen daha eski bir metafizik teori arasındaki âdeta sansasyonel çatışmaya borçludur.²

Evrimsel hipotez dediğimiz şey, bir yığın biyolojik ve paleontolojik gözlemin –mesela, çeşitli cinsler ile türler arasındaki belirli benzerlikler– ilgili formların aynı soydan geldiği varsayımıyla açıklanmasıdır.³ Her ne kadar kalıtım,

2 Profesör Raven'a, *Science, Religion, and Future* (1943) adlı eserinde bu çatışma için “Bir Viktorya dönemi çay bardağında koparılan fırtına” derken katılıyorum; her ne kadar bu sözün gücü, onun bu bardaktan hâlâ yükselmekte olan buharlara, yani Bergson, Whitehead, Smuts ve diğerleri tarafından meydana getirilen evrimci felsefenin büyük sistemlerine sarf ettiği dikkatten dolayı belki biraz yığılmış ise de.

3 Evrimcilerin, evrimi “geleneksel düşünceye karşı cesur ve devrimci bir meydan okuma” olarak karşılayan duygusal tutumlarını

ayrılma (*segregation*) ve mutasyon kanunları gibi bazı evrensel doğa kanunları onunla açıklanma imkanı buluyorsa da, bu hipotez evrensel bir kanun değildir. O daha çok özel (tekil veya özgül) bir tarihî önerme karakterine sahiptir. ("Charles Darwin ile Francis Galton'ın dedeleri aynıydı." şeklindeki tarihsel önermeyle aynı konumdadır.) Evrimsel hipotezin evrensel bir tabiat kanunu değil,⁴ yeryüzündeki birtakım bitki ve hayvanların soy ağacına ilişkin özel (ya da daha açık bir ifadeyle, tekil) bir tarihî önerme olması gerçeği, "hipotez" teriminin çok kere evrensel tabiat kanunlarının statüsünü karakterize etmek için kullanılıyor olması gerçeği tarafından bir ölçüde örtülmüştür. Fakat bu terimi oldukça sık olarak başka bir anlamda kullandığımızı da unutmamalıyız. Mesela, bir evrensel kanundan çok, tekil ve tarihî karakterde bir hipotez karakterinde olsa da, geçici bir tıbbî teşhise hipotez demek hiç şüphesiz doğrudur. Başka bir ifadeyle, bütün tabiat kanunlarının birer hipotez

paylaşmayan herkesten cehalet taraftarı (*obscurantist*) diye şüphe etme eğiliminde olmalarından gözüm biraz korktuğu için, burada modern Darwinizmde ilgili olguların en başarılı açıklamasını gördüğümü söylemem iyi olacaktır. Evrimcilerin duygusal tutumlarının güzel bir örneği, C. H. Weddington'ın "Evrimin yönünün iyi olduğunu, düpedüz o iyi olduğu için, kabul etmeliyiz" (*Science and Ethics*, 1942, s. 17) şeklindeki ifadesidir. Bu, aynı zamanda Profesör Bernal'ın Darwinci tartışmayla ilgili aşağıdaki aydınlatıcı görüşünün (a.g.e., s.115) hâlâ geçerliliğini koruduğu gerçeğini sembolize eden bir ifadedir; "Bilim, harici bir düşmanla, yani Kilise'yle savaşmak zorunda kalmış değildi; Kilise bilim adamlarının kendi içlerindeydi."

- 4 Hatta "Bütün omurgalılar ortak bir anne-baba çiftinin çocuklarıdır" önermesi gibi bir önerme bile "bütün" kelimesine rağmen, evrensel bir tabiat kanunu değildir. Zira o omurgalıların ayrıncı özelliği olarak kabul ettiğimiz yapıya sahip olan herhangi bir yer ve zamandaki bütün organizmalara değil, yeryüzünde var olan omurgalılara atıfta bulunur. Bkz. benim *Bilimsel Keşfin Mantığı* (*The Logic of Scientific Discovery*) adlı kitabım, Kısım 14.

olması gerçeği, bütün hipotezlerin birer kanun olmadığı ve özellikle tarihî hipotezlerin, kural olarak, evrensel değil, bir tek olay veya bu nitelikteki birkaç olay hakkındaki tekil önermeler olduğu gerçeğini gözden kaçırmamıza yol açmamalıdır.

Fakat acaba bir evrim *kanunu* olabilir mi? T. H. Huxley'nin "...bilimin, organik formların evrimi kanunu, eski ve modern bütün organik formların birer halkasını oluşturduğu büyük sebep ve sonuç zincirinin değişmeyen düzenini er veya geç (...) benimseyeceğinden şüphe eden (...) olsa olsa gönülsüz bir filozof olabilir (...)"⁵ diye yazarken kastettiği anlamda bir bilimsel kanun olabilir mi?

Bu sorunun cevabının "hayır" olması gerektiğine ve evrimde "değişmeyen düzen" kanununu aramanın ne biyoloji ne de sosyoloji bakımından bilimsel metodun alanı içinde yer alması imkanının bulunduğuna inanıyorum. Bu hususta dayandığım sebepler ise gayet basittir. Yeryüzündeki ha-

5 Bkz. T. H. Huxley, *Lay Sermons* (1880), s. 214. Huxley'nin bir evrim kanunu olduğuna inanması, onun (kaçınılmaz) bir gelişme kanunu fikrine karşı olan aşırı eleştirci tavrı göz önüne alındığında son derece dikkat çekicidir. Öyle görünüyor ki bunun açıklaması, onun sadece tabii evrim ve ilerlemeyi birbirinden keskin bir şekilde ayırmakla kalmayıp, aynı zamanda (inanıyorum ki, haklı olarak) bu ikisinin yek diğeriyle pek az alış-verişi olduğunu da düşünmüş olmasında yatmaktadır. Julian Huxley'nin "evrimsel ilerleme" dediği (*Evolution*, 1942, 559 vd.) şöyle ilgili enteresan analizi, görünüşte evrim ile ilerleme arasında bir bağlantı kurmak üzere düşünülmüş olmasına rağmen, bana bu hususta pek az bir ilavede bulunabilir gibi görünüyor. Çünkü o evrimin, bazen "ilerlemeci" nitelikte olsa da daha çok böyle olmadığını kabul eder. (Bunun için ve Huxley'nin "ilerleme" tanımı için bkz. 153. sayfadaki 26 numaralı dipnot) Diğer taraftan her ilerlemeci gelişmenin evrimsel olduğunun düşünülebileceği olgusu ise fazla önemli değildir. (Hakim tiplerin peş peşe gelişlerinin onun kullandığı anlamda ilerlemeci olduğu ise sadece "hakim tipler" terimini alışkanlıkla en ilerlemeci nitelikteki tiplerin en başarılıları için kullandığımız anlamına gelebilir)

yatın veya insan toplumunun evrimi, nev'i şahsına münhasır bir tarihî süreçtir. Böyle bir sürecin, mesela, mekanik, kimya, kalıtım ve ayrılma, doğal ayıklanma gibi her çeşit nedensel kanunla uygunluk içinde ilerlediğini kabul edebiliriz. Ancak bu sürecin betimlenme tarzı bir kanun değil, sadece tekil bir tarihî önermedir. Evrensel kanunlar, Huxley'nin de dediği gibi, değişmeyen bir düzene, yani belli türdeki bütün süreçlere ilişkin iddialarda bulunur. Ve bir tek örneğin gözlemlenmesinin dahi bizi bir evrensel kanun formüle etmeye kışkırtmaması ve eğer şanslıysak hakikate tam isabet etmememiz için hiçbir neden yoksa da, şu ya da bu şekilde formüle edilen bir kanunun, bilim tarafından ciddî alınmadan önce yeni örneklerle test edilmesi gerektiği açıktır. Fakat eğer sonsuza dek nev'i şahsına münhasır bir tek sürecin gözlemlenişiyle sınırlı kalacaksak, ne bir evrensel hipotezi test etmeyi, ne de bilim tarafından kabul edilebilir bir tabii kanun bulmayı ümit edebiliriz. Bir tek nev'i şahsına münhasır sürecin gözlemlenmesi, onun gelecekteki gelişmesini önceden görmede de bize yardımcı olamaz. Gelişmekte olan tek bir tırtıl üzerindeki en dikkatli bir gözlem bile onun bir kelebeğe dönüşmesini önceden haber verme noktasında bize yardımcı olmayacaktır. İnsan toplumuna uygulanışı bakımından –burada esas ilgilendiğimiz de budur– argümanımız H. A. L. Fisher tarafından şu sözlerle formüle edilmiştir: “İnsanlar (...) tarihte bir gizli plan, bir ritim, bir önceden belirlenmiş örüntü görmeye çalışmışlardır... Ben ise yalnızca ivergen bir durumun diğerini izlediğini (...), *nev'i şahsına münhasır olduğu için hakkında hiçbir genelleme yapılamayacak olan yalnızca tek bir büyük olguyu görebiliyorum.*”⁶

6 Bkz. H. A. L. Fisher, *History of Europe*, c. I, s. vii (italikler benim). Ayrıca “Vakanın tabiatında, biricik ve tekil tarihî fenomenlerin zin-

Bu itiraza karşı nasıl bir cevap verilebilir? Bir evrim kanunu olduğuna inananlar tarafından alınabilecek, esas itibarıyla, iki pozisyon vardır: (a) bizim evrimsel sürecin nev'i şahsına münhasır olduğu şeklindeki iddiamızı reddedebilirler; ya da (b) nev'i şahsına münhasır da olsa bir evrim sürecinde bir yönelim ya da bir eğilim veya bir yön bulabileceğimizi ve bu yönelimi dile getiren bir hipotez formüle edip bu hipotezi gelecekteki deneyimlerle test edebileceğimizi iddia edebilirler. (a) ve (b) hipotezlerinin ikisi de birbirlerini dışlamazlar.

(a) pozisyonu çok eski bir düşünceye dayanır: Doğum, çocukluk, gençlik, olgunluk, yaşlılık ve ölüm şeklindeki hayat evrelerinin yalnızca hayvan ve bitkiler için değil, aynı şekilde toplumlar, ırklar ve hatta belki de "bütün dünya" için geçerli olduğu düşüncesine... Bu eski öğreti Eflatun tarafından Yunan şehir devletlerinin ve Pers İmparatorluğu'nun gerileme ve yıkılmalarının yorumunda kullanılmıştı.⁷ Benzer şekilde bu öğreti Machiavelli, Vico, Spengler ve heybetli eseri *Study of History*'de Profesör Toynbee tarafından da kullanılmıştır. Bu öğretiye göre, tarih tekerrür edicidir ve mesela herhangi bir hayvan türünün hayat evrelerini incelediğimiz yolla medeniyetlerin hayat devrelerinin kanunları incelenebilir.⁸ Her ne kadar

cirlelenişinde bulunamayacak olan kanunları bulmaya çalışanları" eleştiren F. A. von Hayek, *a.g.e. Economica*, c. X, s. 58'e bakınız.

7 Plato, *The Statesman*'da Büyük Yıl (The Great Year) devresini tasvir eder. Bozulma mevsiminde yaşadığımız varsayımından hareketle de bu öğretiyi *The Republic*'te Yunan sitelerinin evrimine ve *Laws*'da Pers İmparatorluğu'na uygular.

8 Profesör Toynbee, kendi metodunun, *ampirik olarak*, biyolojik türler "uygarlığının" 21 farklı örneğinin hayat devrelerini araştırmak olduğunda ısrar eder. Fakat bu metodu kabul edişinde, Fisher'in (yukarıda iktibas edilen) tezine karşılık vermeye yönelik

onu ilk olarak ortaya koyanların öyle bir niyetleri olmasa da, bu öğretinin sonuçlarından bir tanesi, bizim evrimsel veya tarihî sürecin biricikliğine dayalı olan itirazımızın gücünü kaybetmesine yol açmasıdır. Şimdi ne tarihin bazı bakımlardan kendini tekrarlayabileceğini, ne de tiranlıkların eski Yunan'da ve çağımızda ortaya çıkışları örneğinde olduğu gibi tarihî olayların belirli tipleri arasındaki paralelliklerin siyasî güç sosyolojisi araştırmacıları için önemli olabileceğini inkar etmek niyetinde değilim. (Eminim ki, iktibas edilen pasajda Profesör Fisher'in de böyle bir niyeti yoktur.)⁹ Fakat bütün bu tekerrür örneklerinin birbirinden çok farklı durumlar ihtiva ettikleri ve bunların ilave gelişmeler üzerinde önemli etkileri olabileceği de açıktır. Bundan dolayı bir tarihî gelişmenin görünüşteki tekrarlanışından, onun kendi prototipine paralel olan bir yol izlemeye *devam* edeceğini beklememiz için hiçbir ge-

herhangi bir arzudan etkilenmiş bile görünmüyor; en azından ben onun "Çağdaş Batı'nın şansın sınırsız gücüne olan inancı"nın bir ifadesi diye bir tarafa atmakla yetindiği bu tezle ilgili düşüncelerinde böyle bir arzunun herhangi bir belirtisini görmüyorum, Bkz. *A Study of History*, c. V, s. 414. Bu nitelendirmenin, iktibas edilen pasajın devamında "...ilerleme olgusu, tarihin sayfaları üzerine açıkça ve büyük harflerle yazılmıştır; fakat ilerleme bir tabiat kanunu değildir. Bir nesil tarafından alınan mesafe, sonra gelen nesil tarafından kaybedilebilir" diyen Fisher için adil olduğunu sanmıyorum. (Bu dipnotun ikinci cümlesi orijinalinde de problematik duruyor. -ç.n.)

- 9 *Genellemelerin* temeli olarak bir evrimler çokluğu (mesela farklı cinslerin evrimi) alınabildiği ölçüde biyolojide de durum aynıdır. Fakat bu evrimler mukayesesi sadece evrimsel süreçlerin tiplerinin tasvirine yol açmıştır. Durum sosyal tarihtekin de aynıdır. Belirli olay tiplerinin şurada-burada tekrarlandığını görebiliriz. Fakat böyle bir mukayeseden ne (evrimsel döngülerin kanunu gibi) bütün evrimsel süreçlerin akış yönünü ne de genel olarak evrimin akış yönünü tasvir eden herhangi bir kanun çıkacak gibi görünmüyor. Bkz. 153. sayfadaki 26 numaralı dipnot.

çerli sebebe sahip değiliz. Herkesçe kabul edildiği gibi, bir kere –analojik spekülasyonlar yoluyla ulaşılan veya belki de Plato’dan miras kalan bir inanç olan– bir hayat evreleri kanununa inanınca, artık hemen hemen her yerde onun tarihî teyitlerini keşfedeceğimizden emin olabiliriz. Fakat bu, olgularla doğrulanmış gibi görünen metafizik teorilerin çok sayıdaki örneklerinden sadece bir tanesi olmaktan öte bir şey değildir. Doğrulayıcı olguların daha yakından incelenmesi halinde ise test etikleri sanılan aynı teorilerin ışığında seçilmiş oldukları ortaya çıkar.¹⁰

(b) pozisyonuna, yani bir evrimsel hareketin yönelimini

-
- 10 Hemen hemen her teorinin birçok olguyla uyduğu söylenebilir. Bu bir teorinin onu destekleyen olgular bulabilmemiz halinde değil, ancak onu çürüten olgular bulamamamız halinde teyit edilmiş olduğunun söylenebilmesinin sebeplerinden bir tanesidir, bkz. aşağıda 29. Kısım ve benim *Bilimsel Keşfin Mantiğı* (*The Logic of Scientific Discovery*) adlı kitabım, özellikle X. Bölüm. Burada eleştirilen prosedürün bir örneğini de Profesör Toynbee’nin “türler uygarlığı” (*species civilization*) dediği şeyin hayat döngüleri üzerine yaptığı sözde ampirik araştırmasında bulabileceğimize inanıyorum. (Bkz. 134. sayfadaki 8 numaralı dipnot) Toynbee, sadece hayat döngülerine olan *a priori* inancıyla uyuşan varlıkları uygarlıklar diye tasnif ettiği gerçeğini gözden kaçırmış gibi görünüyor. Mesela Profesör Toynbee, aynı “cins’e ait olabilmelerine rağmen, her ikisinin aynı “tür’e ait olamayacakları şeklindeki öğretisini kurmak üzere kendi “uygarlıklar”ını “ilkel toplumlar”la karşılaştırır. (*a.g.e.*, c. I, s. 147-149) Fakat bu sınıflamanın tek dayanağı, uygarlıkların tabiatıyla ilgili *a priori* bir sezgidir. Bu, onun her ikisinin fillerle tavşanlar kadar birbirinden farklı olduklarını ifade eden tezinden de anlaşılabilir; öyle bir sezgisel tez ki bu, bir St. Bernard köpeği ile Pekin köpeğinin durumunu düşündüğümüzde zayıflığı açıkça ortaya çıkar. Fakat (her ikisi aynı türe ister mensup olsun ister olmasın) meselenin bütünü kabul edilemez niteliktedir; çünkü toplulukları sanki fiziksel ya da biyolojik cisimlermiş gibi ele alan bilimci metoda dayalıdır. Bu metot ise sık sık eleştirilmiş olmasına (örnek olarak bkz. F. A. von Hayek, *Economica*, c. X, s. 41 vd.) rağmen bu eleştirilere hiçbir zaman doyurucu bir cevap verilememiştir.

veya yönünü keşif ve tahmin edebileceğimiz pozisyonuna dönersek ilk olarak bu inancın, (a) tavrını temsil eden bazı döngüsel hipotezleri etkilediği ve onları desteklemek için kullanıldığı zikredilebilir. Mesela Profesör Toynbee, (a) tavrını desteklemek için (b)'nin ayırıcı özellikleri niteliğindeki şu görüşleri ileri sürer; “Uygarlıklar toplumun durağan şartları değil, evrimsel türdeki dinamik hareketleridir. Sadece hareketsiz durmamakla kalmaz, aynı zamanda kendi öz hareket kanunlarını bozmaksızın kendi yönlerini de tersine çeviremezler...”¹¹ Burada (b) tarzındaki önermelerde genellikle bulunan hemen hemen bütün unsurlara sahibiz. (Sosyal *statığın* aksi olarak) sosyal *dinamik* fikri, toplumların (sosyal *güçlerin* etkisi altındaki) evrimsel *hareketleri* fikri ve *hareket kanunlarını* bozmadan *tersine çevrilemeyecekleri* söylenen bu hareketlerin *yönleri* (*rotaları* ve *hızları*) fikri. İtalikle gösterilen terimlerin tamamı fizikten sosyolojiye aktarılmıştır ve onların benimsenmesi hayret edilecek kadar kaba ama fizik ve astronomi örneklerinin bilimci anlayıştaki kötüye kullanılmalarını çok iyi karakterize eden bir dizi yanlış anlamaya yol açmıştır. Herkesin kabul edeceği gibi bu yanlış anlamalar tarihselci atölyenin dışında pek az zarar vermiştir. Mesela iktisat biliminde, bu terimi sevmeyenlerin bile kabul edeceği gibi, “dinamik” (şimdi moda olan “makro-dinamik” terimiyle karşılaştırm) teriminin kullanılmasına itiraz edilemez. Fakat bu kullanım bile Comte’un, fizikçinin statik ve dinamik arasında yaptığı ayrımı sosyolojiye uygulama girişiminden türemektedir. Bu girişimin altında yatan kocaman anlayış yanlışlığı hususunda ise hiçbir şüphe yoktur. *Zira sosyoloğun “statik” dediği toplum çeşidi, fizikçinin (her ne kadar “olduğu gibi kalıyor” iseler de) “dinamik” diyeceği fiziksel sistemlerin,*

bütünüyle benzeridir. Tipik bir örnek Güneş Sistemi'dir: Bu sistem, fizikçinin anladığı anlamdaki bir dinamik sistemin prototipidir; fakat kendi kendini tekrarladığı (veya olduğu gibi kaldığı) için, büyümediği veya gelişmediği için, (gök dinamiğinin alanı içine girmeyen ve bu sebeple burada ihmal edilebilecek nitelikte olanların dışında) herhangi bir yapısal değişme göstermediği için, hiç şüphesiz, sosyoloğun "statik" diyeceği sosyal sistemlere tekabül eder. Tarihselciliğin iddialarıyla bağlantısı bakımından bu nokta son derece önemlidir; o kadar ki, astronominin uzun-dönem öndeyilerinin başarısı tamamen Güneş Sistemi'nin bu kendi kendini tekrarlayan ve sosyoloğun anladığı anlamda statik olan karakterine dayanır; yani, tarihî bir gelişmenin her türlü belirtilerini ihmal edebileceğimiz gerçeğine... Bu sebeple, sabit (*stationary*) bir sistemin bu uzun dönemli dinamik öndeyilerinin, sabit olmayan sosyal sistemlere ilişkin uzun dönemli tarihî kehanetlerin imkanına dayanak sağlayacağını sanmak hiç şüphesiz yanlıştır.

Yukarıda listesi verilen fizikten alınma diğer terimlerin topluma uygulanışında da buna çok benzer yanlış anlamalar vardır. Çoğunlukla bu uygulanış oldukça zararsızdır. Mesela sosyal organizasyonda, üretim metotlarında ve benzerlerindeki değişiklikleri *hareketler* diye tanımlamamızın hiçbir zararı yoktur. Fakat, sadece bir metafor hatta oldukça aldatıcı bir metafor kullandığımızın çok iyi farkında olmalıyız. Çünkü fizikte bir cismin ya da bir cisimler sisteminin hareketinden söz ettiğimizde, söz konusu cisim veya sistemin herhangi bir içsel veya yapısal değişikliğe uğradığını değil, sadece onun (keyfî olarak seçilmiş) bir koordinatlar sistemine göre yerini değiştirdiğini anlatmak isteriz. Bunun aksine sosyolog, "toplumun hareketi"yle bir içsel veya yapısal değişikliği kasteder. Buna binaen, sosyo-

log, bir toplum hareketinin *güçlerle* açıklanacağını düşünürken; fizikçi, hareketin kendisinin değil, sadece hareket *değişmesinin* bu şekilde açıklanacağını varsayar.¹² Bir sosyal hareketin *hızı* veya *yolu* veya *rotası* veyahut *yönü* fikirleri de sadece bir sezgisel izlenimi bildirmek için kullanıldıkları sürece, aynı şekilde zararsızdır; fakat bilimsel iddia gibi herhangi bir şey için kullanıldıklarında düpedüz bilimci (*scientific*) bir jargon ya da daha iyi bir anlatımla, bütüncü (*holistic*) bir jargon haline gelirler. Kabul edileceği gibi, ölçülebilir bir sosyal faktördeki her çeşit değişme –mesela nüfus büyümesi– tıpkı hareket eden bir cismin yörüngesi gibi, grafiksel olarak bir yol şeklinde temsil edilebilir. Fakat açıktır ki, böyle bir diyagram, durağan bir nüfusun da radikal bir sosyal patlamaya maruz kalabileceği düşünülürse toplumun hareketinden kastedileni tasvir etmez. Tabii bu tür diyagramların birden fazlasını, çok boyutlu bir tek şekil içinde bir araya getirebiliriz. Fakat böylesi bir birleşik diyagramın toplumun hareket çizgisini temsil ettiği söylenemez. Bu diyagram, bize tek tek diyagramların bir arada söylediklerinden fazla bir şey de söyleyemez. O, “bütün toplum”un herhangi bir hareketini değil, sadece seçilmiş bazı vechelerin değişmelerini temsil eder. Toplumun kendisinin hareketi fikri –toplumun da, bir fiziksel cisim gibi, *bir bütün olarak* belirli bir yol boyunca ve belirli bir yönde hareket edebileceği fikri– yalnızca bütüncü bir kafa karışıklığıdır.¹³

12 Bu, atalet kanunundan dolayı böyledir. Siyasî güçleri, Pisagor Teoremi yardımıyla hesaplamaya yönelik tipik bir bilimci girişime örnek olarak bkz. 83. sayfadaki 9 numaralı dipnot.

13 “Hareket”, “güç”, “yön” vs. hakkındaki konuşmaların yarattığı karışıklığın derecesini ünlü Amerikalı tarihçi Henry Adams’ın, tarihin yolu üzerinde yer alan biri 13. Yüzyıl’da, diğeri kendi yaşadığı zamandaki iki noktanın yerini tespit etmekle tarihin akışını belirlemeyi ciddi

Özellikle, tıpkı Newton'ın fiziksel cisimlerin hareket kanunlarını bulması gibi, bir gün "toplumun hareket kanunları"nı bulabileceğimiz ümidi bu yanlış anlamaların sonucundan başka bir şey değildir. Herhangi bir anlamda fiziksel cisimlerin hareketine eş veya benzer hiçbir toplum hareketi bulunmadığına göre, böyle kanunlar da asla olamaz.

Fakat denecektir ki sosyal değişimde yönelimlerin (*trends*) veya eğilimlerin (*tendencies*) bulunduğunu tartışma konusu yapmak zordur; her istatistikçi böyle yönelimler hesaplayabilir. Bu yönelimler, Newton'ın atalet kanunuyla mukayese edilebilir nitelikte değil midirler? Cevap şudur: Yönelimler vardır ya da daha iyi bir ifadeyle, yönelimlerin varsayılması çoğunlukla faydalı bir istatistiksel araçtır. *Fakat yönelimler kanun değildirler*. Bir yönelimin var olduğunu ileri süren bir önerme evrensel değil, var oluşsaldır. (Diğer taraftan evrensel bir kanun, var oluşu ifade etmez; aksine, 20. Kısımın sonunda gösterildiği gibi, şu ya da bu şeyin imkansızlığını ileri sürer.)¹⁴ Belli bir yerde ve zamanda bir yöne-

olarak ümit ettiğini göz önüne alarak tahmin edebiliriz. Adams, kendi projesi hakkında kendisi şöyle der: "Bu iki noktanın yardımıyla (...) çizgilerini ileriye ve geriye doğru sınırsız bir şekilde uzatmayı ümit ediyordum..." zira onun düşüncesine göre, "herhangi bir ilkokul çocuğu bile bir güç olarak insanın, sabit bir noktadan hareketle ölçülmesi gerektiğini bilebilirdi." (*The Education of Henry Adams*, 1918 s. 434, vd.) Daha yakın zamanlara ait bir örnek olarak Weddington'ın şu sözünü (*Science and Ethics*, s. 17 vd.) verebilirim. "Bir sosyal sistem", "varlığı, esas itibarıyla bir evrim yolu boyunca hareket etmeyi gerektiren bir şey"dir ve (s. 18 vd.) "bilimin ahlaka katkısının tabiatı (...) tabiatın, yani bir bütün olarak dünyada mevcut evrimsel sürecin yönünün ve karakterinin açığa çıkarılmasıdır..."

- 14** Benim *Bilimsel Keşfin Mantığı* (*The Logic of Scientific Discovery*) adlı kitabımın 15. kısmına bakınız. Orada var oluşsal önermelerin metafizik (bilimsel olmayan anlamında) olarak kabul edilmelerinin sebepleri gösterilmiştir; ayrıca bkz. 155. sayfadaki 28. numaralı dipnot.

limin var olduğunu ileri süren bir önerme ise evrensel bir kanun değil, tekil bir tarihî önerme olacaktır. Bu mantıkî durumun pratik önemi büyüktür. Bilimsel öndeyileri kanunlara dayandırabildiğimiz halde, (her ihtiyatlı istatistikçinin de bildiği gibi) yalnızca yönelimlerin var olmasına dayandıramayız. Yüzlerce hatta binlerce yıl sürmüş olan bir yönelim (örnek olarak yine nüfus büyümesini alabiliriz), on yıllık bir süre içinde hatta daha da hızlı bir biçimde değişebilir.

Kanunlar ile yönelimlerin kökten farklı şeyler olduklarını açıkça belirtmek önemlidir.¹⁵ Yönelimleri kanunlarla karıştırma alışkanlığının (teknolojik ilerleme gibi) yönelimlerin sezgisel gözlemlenişiyle birlikte, evrimcilik ve tarihselciliğin merkezî öğretilerini, yani biyolojik evrimin amansız kanunları ve toplumun hareketinin tersine çevrilemez kanunlarıyla ilgili öğretileri ilham ettiğine pek şüphe yoktur. Ve aynı karıştırmalar ve sezgiler, hâlâ çok etkili bir öğreti olan Comte'un ardışıklık kanunları (*laws of succession*) öğretisini de ilham etmişlerdir.

Statige tekabül ettikleri ileri sürülen *birlikte var olma kanunları* ile dinamiğe tekabül ettikleri ileri sürülen *ardışıklık kanunları* arasında Comte ve Mill'den beri popüler olan bu ayırım, kabul edileceği gibi, makûl bir şekilde, yani, *zaman kavramını içermeyen* kanunlar ile (hızlardan söz eden kanunlar gibi) formülasyonunda *zamana yer veren* kanunlar arasındaki bir ayırım şeklinde yorumlanabilir.¹⁶

15 Bununla beraber, bir kanun, belli şartlar (başlangıç şartları) altında belli yönelimlerin bulunacağını ileri sürebilir; dahası, bir yönelim bu şekilde açıklandıktan sonra o yönetime tekabül eden bir kanun formüle etmek de mümkün olur; ayrıca bkz. 156. sayfadaki29 numaralı dipnot.

16 Denkleminde zaman unsuru yer almamasına rağmen, denge iktisadının hiç şüphesiz "dinamik" (bu terimin Comtecu anlamına zıt

Fakat bu tam olarak Comte ve izleyicilerinin düşündükleri şey değildir. Ardışıklık kanunlarından söz ederken, Comte, “dinamik” bir olgular dizisinin ardışıklığını, gözlemlediğimiz sıra içinde belirleyen kanunları düşünüyordu. Şimdi, Comte’un tasavvur ettiği şekilde “dinamik” ardışıklık kanunları olmadığını anlamak önemlidir. Dinamikte de öyle kanunlar bulunmadığına şüphe yoktur. (Evet, aynen dinamik bilimini kastediyorum.) Tabii bilimlerin alanında bu konulara en yakın –ve muhtemelen Comte’un da aklında yatan– yaklaşım, mevsimler, Ay’ın evreleri, Güneş ve Ay tutulmaları ya da belki de bir sarkacın salınımı gibi periyodik tabii olaylardır. Fakat (sabit olmalarına rağmen) fizikte dinamik olarak nitelenecek olan bu periyodik olaylar, Comte’un bu terimlerden anladığı anlamda “dinamik” değil “statik” olacaklardır ve ne olursa olsun onlara kanun denmesi hayli zordur. (Çünkü onlar Güneş Sistemi’nde geçerli özel şartlara dayanırlar; gelecek kısma bakınız.) Ben onlara “ardışıklığın kanun-benzerleri” diyeceğim.

Esas önemli nokta şudur: Her ne kadar olguların herhangi bir fiilî ardışıklığının tabiat kanunlarına göre ilerlediğini varsayabilir isek de, pratikte, *birbirine nedensel olarak bağlı, diyelim ki üç ya da daha fazla somut olaydan oluşan hiçbir dizi, tabiatın herhangi tekil bir kanununa göre yürümez*. Eğer rüzgar bir ağacı sallarsa ve Newton’ın elması yere düşerse hiç kimse bu olayların nedensel kanunların terimleriyle tasvir edilebileceğini inkar etmeyecektir. Fakat nedensel olarak birbirine bağlanmış olayların fiilî ve somut

olan “makûl” anlamında) olduğu hususu zikredilmeye değer olabilir. Zira bu teori dengenin her yerde gerçekleştiğini iddia etmez; sadece denge durumundaki her bozulmanın ardından (ki bozulmalar daima vaki olur) bir ayarlanmanın, dengeye yönelik bir hareketin geldiğini iddia eder. Fizikte statik, dengelerin teorisidir, dengeye yönelik hareketlerin değil; çünkü statik bir sistem *hareket etmez*.

ardışıklığını anlatacak ne çekim kanunu gibi tek bir kanun ne de hatta belirli tek bir kanunlar dizisi vardır; çekim kanunundan başka, rüzgar basıncını, dalın âni hareketlerini, elma sapındaki gerilimi, darbe sebebiyle elmanın maruz kaldığı hasarı, hasardan kaynaklanan kimyevî sürecin yol açtığı her şeyi ve benzerlerini açıklayan kanunları da göz önüne almamız icap edecektir. Bir sarkacın ya da bir Güneş Sistemi'nin hareketi gibi örnekler hariç, olayların herhangi bir somut dizilişi ya da ardışıklığının tek bir kanun ya da belirli bir kanunlar dizisi tarafından tasvir edilebileceği ya da açıklanabileceği fikri düpedüz yanlıştır. Ne ardışıklık kanunları ne de evrim kanunları vardır.

Yine de Comte ve Mill kendi tarihî ardışıklık kanunlarını, bir tarihî olaylar dizisini gerçek vuku buluş sıraları içinde belirleyen kanunlar şeklinde tasavvur etmişlerdir. Bu, Mill'in bir metottan aşağıdaki tarzda bahsedişinde görülebilir:

[T]arihin genel olgularının incelenmesi ve analiz edilmesi yoluyla (...) ilerleme kanununu, yani bir kere tespit edilince, *tıpkı cebirde bir sonsuz serinin birkaç teriminden sonra onların oluşumundaki düzenlilik ilkesini ortaya çıkarabilmemiz ve serinin geri kalan kısmını istediğimiz sayıdaki terime kadar önceden kestirebilmemiz gibi, bizi gelecek olayları öngörmeye muktedir kılacak olan kanunu keşfetmeye çalışan* [bir metot].¹⁷

Mill'in kendisi bu metodu eleştirir; fakat onun eleştirisi (28. Kısımın başlangıcına bakınız), matematik bir dizinin kanunlarına benzeyen ardışıklık kanunlarını bulma imkanını tamamıyla kabul eder; her ne kadar, "tarihin bize sunduğu (...) ardışıklık düzenliliği"nin bir matematiksel

17 Mill, *Logic*, Kitap VI, Bölüm X, Kısım 3. Genel olarak Mill'in "ilerleyici etkiler" teorisi için ayrıca bkz. Kitap III, Bölüm XV, Kısım 2. vd.

diziyle mukayese edilebilecek bir “katılıkta eşbiçimli” olup olamayacağı konusunda şüpheler ifade etse de.¹⁸

Artık böyle “dinamik” bir olaylar serisinin peş peşe gelişini belirleyen hiçbir *kanun* bulunmadığını görmüş bulunuyoruz.¹⁹ Diğer taraftan, böyle bir dinamik karakterde olan *yönelimler* bulunabilir: Nüfus artışı gibi. Bu sebeple Mill’in “ardışıklık kanunları”ndan söz ederken bu tür yönelimleri düşünmüş olması ihtimali akla gelebilir. Ve bu ihtimal, kendi tarihî ilerleme kanununu bir *eğilim* olarak tasvir ederken bizzat Mill tarafından da teyit edilmiştir. Bu “kanun”u tartışırken, Mill, “genel eğilimin bir iyileşme eğilimi, *daha mutlu ve daha iyi bir duruma doğru bir eğilim olduğu*, tesadüfî ve geçici istisnaların dışında böyle olmaya devam edeceği şeklindeki inancını” dile getirir ve “Bu (...) bilimin bir teoremi (...) dir” diye ekler. (Yani, sosyal bilimin.) Mill’in beşerî toplumun olgularının “bir yörüngede” mi döndükleri, yoksa bir “hat” üzerinde ilerleyerek mi hareket ettikleri sorusunu ciddiyetle tartışması,²⁰ kanunlar ve yönelimler arasındaki bu temel karışıklıkla olduğu ka-

18 Mill, yalnızca çok basit aritmetik ve geometrik dizilerin “birkaç terimi”nin bilinmesiyle “prensipleri”nin ortaya çıkarılabilecek durumda olduğu gerçeğini göz ardı etmiş görünüyor. Binlerce terimin, yapı kanunlarını keşfetmeye yetmeyeceği daha karmaşık matematik diziler teşkil etmek kolaydır; hem de öyle bir kanunun var olduğu bilinse bile.

19 Bu tür kanunlara en yakın yaklaşım tarzı için bkz. Kısım 28, özellikle 156. sayfadaki 29 numaralı dipnot.

20 Bkz. Mill, daha önce iktibas edilen pasaj. Mill “ilerleme” kelimesinin iki anlamını ayırır. Daha geniş olan anlamında, ilerleme, döngüsel değişmeye zıttır fakat iyileşmeyi ifade etmez. (Mill, “ilerleyici değişme”yi daha çok bu anlamda tartışır. *a.g.e.* Kitap III, Böl. XV) İlerleme, daha dar anlamında ise iyileşmeyi ifade eder. Ona göre ilerlemenin geniş anlamında devamı bir *metot* sorunudur (Ben bu noktayı anlamıyorum.); dar anlamda ise bir sosyoloji teoremidir.

dar, toplumun –mesela bir gezegen gibi– bir bütün olarak “hareket” edebileceği şeklindeki bütüncü fikirlerle da uygunluk halindedir.

Yanlış anlamalardan sakınmak için, hem Comte’un hem de Mill’in, bilim felsefesi ve metodolojisine büyük katkılarda bulunduklarına inandığımı belirtmek isterim: Özellikle Comte’un kanunlar ve bilimsel öndeyi üzerindeki vurgulamasını, özcü nedensellik teorisine yönelik eleştirilerini ve Mill’le birlikte bilimsel metodun birliği hakkındaki öğretisini kastediyorum. Bununla beraber, ardışıklığın tarihî kanunları hakkındaki öğretileri, inanıyorum ki, yanlış uygulanmış bir metaforlar koleksiyonundan öte bir şey değildir.²¹

28. İNDİRGEME METODU, NEDENSEL AÇIKLAMA, ÖNDEYİ VE KEHANET

Tarihî ardışıklık kanunları öğretisine yönelttiğim eleştiri, önemli bir hususta hâlâ bitirici değildir. Tarihselcilerin, ta-

21 Birçok tarihselci ve evrimci yazıda çoğu zaman metaforun nerede bitip ciddi teorisinin nerede başladığını keşfetmek imkansızdır. (Örnek olarak bkz. 136. sayfadaki 10 numaralı ve 139. sayfadaki 13 numaralı dipnotlar) Hatta bazı tarihselcilerin metafor ile teori arasında bir fark olduğunu inkar edebilecekleri ihtimalini de göz önüne almamız gerekir. Örnek olarak, psikanalizci Dr. Karin Stephan’dan yapılan aşağıdaki alıntıyı düşününüz: “Ortaya koymaya çalıştığım modern açıklamanın yine de bir metafordan öte bir şey olmadığını kabul ediyorum... Bu yüzden mahcubiyet duymamız gerektiğini de sanmıyorum... Zira gerçekte bütün bilimsel hipotezler metafor üzerine kuruludur. Işığın dalga teorisi başka nedir ki? (Krş. Waddington, *Science and Ethics*, s. 80; ayrıca çekimle ilgili olarak bkz. s. 78) Eğer bilimin metodu hâlâ özcülüğün metoduyla, yani “nedir” sorusunu sorma metoduyla aynı kalmaya devam etseydi ve eğer ışığın dalga teorisi, ışık bir dalga hareketidir şeklindeki özcü önerme olsaydı, bu söz haklı görülebilirdi. Fakat ışın gerçeği şu ki, psikanaliz ile ışığın dalga teorisi arasındaki ana farklılıklardan bir tanesi birincinin hâlâ büyük ölçüde özcü ve metaforik bir nitelikte olmasıyken, ikincisinin öyle olmamasıdır.

rih diye adlandırılan olayların art arda gelişinde görmeye çalıştıkları “yönler” veya “eğilimler”in (*tendencies*) kanun değil; eğer mutlaka bir şey denecekse yönelimler (*trends: gidişat*) olduğunu göstermeye çalıştım. Kanunun aksine, bir yönelimin neden genel olarak bilimsel öndeyilere dayanak olarak kullanılmaması gerektiğini ortaya koydum.

Fakat bu eleştiriye, Mill ve Comte –inanıyorum ki tarihselciler arasında bu hususta sadece onlar– yine de bir karşı cevap verebilirdi. Mill, belki de kanunlar ve yönelimler arasında bir miktar karışıklık olduğunu kabul edecekti. Fakat, kendisinin de “tarihi olayların peş peşe gelişindeki eşbiçimliliği” yanlış olarak gerçek bir tabiat kanunu diye kabul edenleri eleştirdiğini; böyle bir eşbiçimliliğin “ancak bir ampirik kanun olabileceği” (bu terim bir dereceye kadar yanıltıcıdır) hususunu²² vurgulamaya dikkat ettiğini; “*a priori* tümdengelimnin tarihî gerçeklikle uyumlu kılınması yoluyla” gerçek bir tabiat kanunu statüsüne indirgenmedikçe bu kanuna emin gözle bakılmaması gerektiğini söylediğini bize hatırlatabilecekti. Yine bize hatta “yeterli gerekçeler bulunmadıkça tarihten sosyal bilimlere hiçbir genellemenin sokulmaması gerektiği şeklindeki emredici kural”ı kendisinin koyduğunu da hatırlatabilirdi.²³ Gerekçe

22 Bu ve bundan sonraki alıntı Mill, *Logic*, Kitap VI, Bölüm X, Kısım 3’ten yapılmıştır. Ben (Mill tarafından düşük bir genellik derecesindeki kanunların adı olarak kullanılan) “ampirik kanun” teriminin çok talihsiz bir ifade olduğunu düşünüyorum, çünkü bütün bilimsel kanunlar ampiriktir; onların hepsi ampirik gerçeklik esasına göre kabul veya reddedilirler. (Mill’in “ampirik kanunlar”ı için ayrıca bkz. *a.g.e.*, Kitap III, Bölüm VI, ve Kitap VI, Bölüm V, Kısım 1. Mill’in ayrımı, “ampirik kanunlar”ın karşısına “kesin kanunlar”ı koyan Menger tarafından benimsenmiştir; bkz. *The Collected Works*, c. II, s. 38 vd. ve s. 259 vd.

23 Bkz. Mill, *a.g.e.* Kitap VI, Bölüm X, Kısım 4. Ayrıca bkz. Comte, *Cours de Philosophie Positive*, IV, s. 335.

dediği ise onu bağımsız olarak teşkil edebilecek bazı gerçek tabii kanunlardan tümdengelim yoluyla çıkarmaktır. (Onun d         kanunlar, “insan tabiatının, yani psikolojinin kanunlarıdır.) Bu tarihî veya diğer genellemeleri, daha yüksek genelleme özelliğine sahip birtakım kanunlara indirgeme prosedürüne Mill, “tersine çevrilmiş tümdengelimci metot” adını vermiş ve onu yegane doğru tarihî ve sosyolojik metot diye savunmu tu.

Bu karşı cevapta bir haklılık payı olduğunu kabul etmeye hazırım.      eğer bir yönelimi bir kanunlar dizisine indirgeyebilirsek bu yönelimi, bir kanun gibi, öndeyilerin bir temeli olarak kullanmada haklı oluruz. Böyle bir indirgeme veya tersine çevrilmiş tümdengelim, kanunlarla yönelimler arasındaki bo lu u kapatma yolunda büyük bir mesafe kat etmek olurdu. Bu karşı cevabın gücü, Mill’in “tersine çevrilmiş tümdengelim” metodunun yalnızca sosyal bilimlerde değil, aynı zamanda bütün bilimlerde, hem de Mill’in kendi tahmininin çok ötesinde kullanılan bir prosedürün (derme çatma da olsa) uygun bir tasviri olduğu gerçeğiyle daha da belirgin hale gelir.

Bu kabullere rağmen, ele tirimin yine de doğru kalmaya devam ettiğine ve kanunları yönelimlerle karıştırma şeklindeki temel tarihselci kafa karı ıklı ının savunulamaz olduğuna inanıyorum. Fakat bunu göstermek için, indirgeme veya tersine çevrilmiş tümdengelim metodunun dikkatli bir analizini yapmak gerekmektedir.

Diyebiliriz ki bilim, gelişmesinin her  nında problemlerle karşı karşıyadır. Bilim, metotla u ra an bazılarının inandığı gibi, gözlemlerle veya “veri toplamak”la i e ba layamaz. Veri toplayabilmemiz için önce *belli bir çeşit veriye* karşı ilginizin uyanmı  olması gerekir: Her zaman evvela *problem*

gelir. Problem ise pratik ihtiyaçlar ya da ş u veya bu sebepten dolayı gözden geçirilmeye muhtaç görünen bilimsel veya bilim öncesi inançlar tarafından ortaya atılmış olabilir.

Bilimsel bir problem, kural olarak bir *açıklama* ihtiyacından kaynaklanır. Mill'i izleyerek, iki ana durum arasında bir ayrım yapacağız: Bireysel ya da tekil özel bir olayın açıklanması ve bir düzenliliğin ya da bir kanunun açıklanması. Mill şöyle der:

Bireysel bir olgunun, onun sebebini göstermekle, yani bu olgunun ortaya çıkışının bir örneğini oluşturduğu kanunu veya kanunları ifade etmekle (...) açıklandığı söylenir. Bundan dolayı bir yangın, bir tutuşturucu madde yığınının bir kıvılcımın düşmesinden kaynaklandığı ispatlandığında açıklanmış olur. Aynı şekilde, bir kanunun da (...) bu kanunun kendisinin sadece bir özel halini oluşturduğu ve kendilerinden tümdengelim yoluyla çıkarılabildiği diğer bir kanun veya kanunlar gösterilebildiğinde açıklandığı söylenir.²⁴

Bir kanunun açıklanması durumu, bir “tersine çevrilmiş tümdengelim” örneğidir ve bu sebeple bu bağlamda bizim için önemlidir.

Mill'in açıklama ya da daha doğrusu nedensel açıklama ile ilgili izahı, esas itibarıyla kabul edilebilir niteliktedir. Fakat bu açıklama bazı amaçlar için yeterince hassas (*precise*) değildir ve bu hassasiyet eksikliği, burada ilgili olduğumuz tartışma konusunda önemli bir rol oynar. Bu nedenle burada konuyu yeniden anlatacak ve Mill'in görüşüyle benim görüşüm arasındaki farklılıkların nerelerde bulunduğunu göstereceğim.

24 Mill, *a.g.e.* Kitap III, Bölüm XII, Kısım 1. O'nun “ampirik kanunlar” dediği kuralların “türe(til)mesi” veya “tersine çevrilmiş tümdengelim” için ayrıca bkz. *a.g.e.*, Bölüm XVI, Kısım 2.

Ben diyorum ki, herhangi bir *özgül olayın* nedensel bir açıklamasını yapmak, iki çeşit öncülden tündengelim yoluyla bu olayı dile getiren bir önerme çıkarmak demektir: Bazı *evrensel kanunlardan* ve *özgül başlangıç şartları* diyebileceğimiz bazı tekil veya özel önermelerden. Mesela eğer belli bir ip ancak bir kiloluk bir ağırlığı taşıyabilirken, iki kiloluk bir ağırlık yüklendiğini tespit etmişsek o ipin kopuşunun nedensel bir açıklamasını yaptığımızı söyleyebiliriz. Eğer bu nedensel açıklamayı analiz edersek iki değişik kurucu ögenin söz konusu olduğunu görürüz. (1) Evrensel tabiat kanunları karakterindeki bazı hipotezler. Bu örneğimizde, mesela aşağıdakiler gibi: “Verili (maddesi, kalınlığı ve benzerleri tarafından belirlenen) bir y yapısındaki her ipin taşıyabileceği öyle bir karakteristik a ağırlığı vardır ki, onu aşan herhangi bir ağırlık bu ipe yüklendiğinde, ip kopar”, ve “ y_1 yapısındaki her ipin karakteristik a ağırlığı bir kiloya eşittir.” (2) Söz konusu belirli olayla ilgili bazı özel (tekil) önermeler –başlangıç şartları– Bu durumda, iki önermemiz olabilir: “Bu y_1 yapısındaki bir iptir.” Ve “Bu ipe yüklenen ağırlık, iki kiloluk bir ağırlıktır.” Böylece, bütüncül bir nedensel açıklama sağlayan iki farklı öge, iki farklı tür önermeye sahip oluruz: (1) *Tabii kanunlar karakterindeki evrensel önermeler* ve (2) “*başlangıç şartları*” *denen ve söz konusu özel duruma ait özgül (spesifik) önermeler*. Şimdi evrensel kanunlardan (1), başlangıç şartları (2) yardımıyla aşağıdaki önermeyi (3) çıkarabiliriz: “Bu ip kopacaktır.” Bu (3) numaralı sonuca özel bir tahmin diyebiliriz. Başlangıç şartlarından (daha iyi bir deyimle, onların ifade ettiği durumdan) genellikle söz konusu olayın *sebebi*, tahminden (daha doğrusu, tahmin tarafından tasvir edilen olaydan) ise *sonucu* (effect) diye söz edilir. Mesela, ancak bir kiloluk bir ağırlığı taşıyabilecek bir ipe iki kiloluk bir ağırlığın

yüklenmesinin sebep, kopmasının ise sonuç olduğunu söyleyebiliriz.²⁵

Tabiidir ki böyle bir nedensel açıklama, ancak eğer evrensel kanunlar iyi test edilmiş veya teyit edilmişlerse ve eğer sebep, yani başlangıç şartları lehinde de ayrıca bazı bağımsız delillere sahipsek bilimsel olarak kabul edilebilir nitelikte olacaktır.

Düzenliliklerin ya da kanunların nedensel açıklamasının analizine geçmeden önce, tekil olayların açıklanması analizimizden birkaç şeyin ortaya çıktığı söylenebilir. Birisi, sebep ve sonuçtan asla mutlak bir şekilde söz edemeyeceğimiz; ancak bir olayın bir evrensel kanuna nispetle başka bir olayın –onun sonucunun– sebebi olduğunu söylememiz gerektiğidir. Bununla beraber, çoğu kere (örneğimizde olduğu gibi) bu evrensel kanunlar o kadar harcıalemdirler ki, kural olarak, onları bilinçli olarak kullanmak yerine, var kabul ederiz. İkinci bir nokta, bir teorinin belirli bir olayı *önceden haber vermek* için kullanılmasının, onun böyle bir olayı *açıklamak* için kullanılmasının sadece başka bir veçhe-

25 Belirli bir olayın nedensel açıklamasının analizini içeren bu paragraf, benim *Bilimsel Keşfin Mantığı* (*The Logic of Scientific Discovery*) adlı kitabımın 12. kısmından yapılmış yaklaşık bir alıntıdır. Şimdi ise kendimi, aşağıdaki satırda olduğu gibi, (o kitap yazıldığı zaman bilmediğim) Tarski'nin semantiğine dayalı bir "sebe"p tanımı teklif etmeye eğilimli hissediyorum: Sadece ve sadece eğer bir evrensel *doğru* önermeler (tabiat kanunları) kümesinden ilk bileşenleri A'yı ve ikinci bileşenleri B'yi belirten muhteviyatlı bir içerme yapılabilirse (tekil) A olayının, (tekil) B olayının sebebi olduğu söylenir. Benzer şekilde, "bilimsel olarak kabul edilmiş sebep" kavramını da tanımlayabiliriz. Semantik "atama" (*designation*) kavramı için bkz. Carnap, *Introduction to Semantics* (1942). Öyle görünüyor ki yukarıdaki tanım Carnap'ın "mutlak kavramlar" dediği şeyle daha iyi bir hale getirilebilir. Sebep sorunu hakkında tarih alanına ilişkin bazı görüşler için bkz. benim *Açık Toplum ve Düşmanları* adlı kitabım Bölüm 25, not 7

si olmasıdır. Ve bir teoriyi, önceden haber verilen olayları fiilen gözlenen olaylarla karşılaştırarak test ettiğimiz için, analizimiz aynı zamanda teorilerin nasıl test edilebileceğini de gösterir. Bir teoriyi, açıklama, öndeyi veya test etme amaçlarından hangisi için kullanacağımız bizim ilgimize bağlıdır; yani hangi önermeleri veri veya problemsiz, hangi önermeleri de daha fazla eleştiriye ve test edilmeye muhtaç kabul ettiğimiz meselesine bağlıdır. (Bkz. Kısım 29)

Bir *düzenliliğin*, bir evrensel kanun tarafından tasvir edilen nedensel açıklaması, bir tekil olayınkinden biraz farklıdır. İlk bakışta durumun benzer olduğu ve söz konusu kanunun (1) daha genel bazı kanunlardan ve (2) başlangıç şartlarına tekabül eden ama tekil *olmayan* ve belli bir *durum* çeşidine atıfta bulunan bazı özel şartlardan, tündengelim yoluyla çıkarılması gerektiği düşünülebilir. Bununla beraber burada durum böyle değildir. Çünkü özel şartların, yani (2)'nin açıklamak istediğimiz kanunların formülasyonunda açıkça ifade edilmesi gerekir; aksi halde bu kanun, (1)'le düpedüz çatışacaktır. (Mesela, eğer Newton'ın teorisi yardımıyla bütün gezegenlerin elips yörüngelerde hareket ettiği şeklindeki kanunu açıklamak istersek o takdirde evvela bu kanunun formülasyonuna onun geçerliliğini ileri sürebileceğimiz şartları açıkça, belki de aşağıdaki şekilde koymamız gerekir: Eğer karşılıklı çekimlerini çok küçük bir dereceye indirecek kadar birbirinden aralıklı bir gezegenler takımı, çok daha ağır bir Güneş etrafında dönerlerse *o zaman* her biri Güneş'in tek başına odaklık ettiği yaklaşık olarak bir elips şeklindeki bir yörüngede hareket ederler.) Başka bir anlatımla, açıklamaya çalıştığımız evrensel kanunun formülasyonu, geçerliliğinin tüm şartlarını bir araya getirmek zorundadır. Çünkü aksi halde onu evrensel olarak (veya Mill'in dediği gibi, şartsız olarak) ileri süremeyiz. Buna göre, bir düzenliliğin nedensel

açıklanması, (ileri sürülen düzenliliğin geçerli olduğu şartları da içeren) bir kanunun, bağımsız olarak test edilmiş ve teyit edilmiş daha genel bir dizi kanundan tümdengelim yoluyla çıkarılmasından ibarettir.

Eğer nedensel açıklamayla ilgili olarak kendi anlattıklarımızı Mill'inkiyle karşılaştırsak, kanunların daha genel kanunlara indirgenmesi söz konusu oldukça; yani düzenliliklerin nedensel açıklamasında, büyük bir fark olmadığını görürüz. Fakat Mill'in *tekil olayların* nedensel açıklamasıyla ilgili tartışmasında (1) evrensel kanunlar ve (2) özel başlangıç şartları arasında açık-seçik bir ayrım yoktur. Bu, büyük ölçüde Mill'in, bazen tekil olayları, bazen de evrensel kanunları kastettiği "neden" terimini kullanışında açık-seçiklikten yoksun oluşundan ileri gelmektedir. Şimdi bunun, yönelimlerin (*trends*) açıklanışını veya indirgenmesini nasıl etkilediğini göstereceğiz.

Yönelimleri açıklama veya indirgemenin mantiken mümkün olduğundan şüphe edilemez. Mesela, bütün gezegenlerin gittikçe Güneş'e yaklaşmakta olduklarını gördüğümüzü farz edelim. O takdirde Güneş Sistemi, Comte'un kullandığı anlamda dinamik bir sistem olacak; onun belli bir yönetime sahip bir gelişmesi ya da bir tarihi olacaktı. Yönelim, Newtoncu fizik içinde (kendisi için bağımsız deliller bulabilecek olduğumuz) gezegenler arasındaki aralığın dirençli bir madde, mesela bir gaz ile dolu olduğu şeklindeki varsayımla kolayca açıklanabilirdi. Bu varsayım gezegenlerin belli bir zamandaki yerlerini ve momentlerini ifade eden mutlak başlangıç şartlarına ilave etmek zorunda olduğumuz yeni bir özel başlangıç şartı olacaktı. Yeni başlangıç şartının varlığı devam ettikçe, sistematik bir değişmeye veya yönetime sahip olacaktık. Şimdi eğer daha da ileri gidip değişmenin büyük olacağını varsayarsak, o za-

man bu durumun insanlık tarihi dahil, yeryüzündeki çeşitli türlerin biyolojisi ve tarihi üzerinde çok önemli sistematik etkileri olması gerekir. Bu, ilke olarak, bazı evrimsel ve tarihî yönelimleri hatta “genel yönelimler”i, yani söz konusu gelişme boyunca varlığını devam ettiren yönelimleri nasıl açıklayabileceğimizi gösterir. Bu yönelimlerin geçen kısımda sözü edilen kanun benzeri ardışıklıklara (mevsimlik dönemler gibi) benzeyecekleri açıktır; şu farkla ki, onlar “dinamik” olacaktır. Bu sebeple onlar, Comte ve Mill’in evrimsel veya tarihî ardışıklık kanunları hakkındaki müphem fikirlerine, bu “statik” kanun benzerlerinden daha yakın bir şekilde tekabül edecektir. Şimdi, eğer ilgili başlangıç şartlarının devam edişini varsaymamız için sebeplerimiz varsa, o takdirde açıktır ki bu yönelimlerin veya “dinamik kanun benzerleri”nin var olmaya devam edeceklerini de varsayabiliriz; öyle ki onlar, tıpkı kanunlar gibi, öndeyiler için bir dayanak olarak kullanılabileceklerdir.

Bu tür *açıklanmış yönelimlerin* (onları böyle adlandırabiliriz) veya açıklanma eşiğindeki yönelimlerin modern evrim teorisinde önemli bir rol oynadığından pek az şüphe vardır. Deniz kabukları ve gergedanlar gibi belirli bazı biyolojik formların evrimine ilişkin birtakım yönelimlerin dışında, öyle görünüyor ki, gittikçe genişleyen bir çevresel şartlar alanı içine yayılan artan sayıda ve artan çeşitteki biyolojik formlara yönelik *genel* bir yönelim, (organizmaların yeryüzündeki çevrelerine ilişkin bazı varsayımlarda bulunan ve kanunlarla birlikte, mesela “tabiî ayıklanma” (*natural selection*) denen önemli mekanizmanın işleyişini ifade eden başlangıç şartlarıyla beraber) biyolojik kanunların terimleriyle açıklanabilir hale gelmektedir.²⁶

26 Evrimsel yönelimlerin bir tartışması için bkz. J. Huxley, *Evolution* (1942), Bölüm IX. Bana öyle geliyor ki, Huxley’nin evrimsel iler-

Bütün bunlar, bize karşı ve gerçekte Mill'i ve tarihsel-ciliği destekleyici nitelikte görünebilir. Fakat işin aslı öyle değildir. Evet, açıklanmış yönelimler vardır; fakat onların varlığının devam etmesi (yine kendileri de bazen yönelim olabilen) bazı özel başlangıç şartlarının varlığının devam etmesine bağlıdır.

Mill ve onun tarihselci arkadaşları *yönelimlerin başlan-gıç şartlarına bağlı oluşunu gözden geçirir*. Onlar yönelimler-le, kanunlar gibi ve sanki şartlı değillermiş gibi çalışırlar.

leme teorisi (a.g.e., Bölüm X) konusunda makûl bir şekilde iddia edilecek husus şunlardan ibarettir: Formların artan çeşitlenişine vs. doğru olan genel yönelim, "ilerleme"nin (Huxley'nin tanımı aşağıda tartışılmıştır) bazen meydana gelip bazen gelmediği; bazı formların evriminin bazen ilerlemeci nitelikte olmasına rağmen çoğunluğunun böyle olmadığı ve gelecekte daha ileri form-ların oluşacağını ummamız için hiçbir genel sebep bulunmadı-ğı şeklindeki önermeye bir yer bırakır. (Huxley'nin, eğer insanlar tamamıyla ortadan kalksaydı, en yüksek ihtimalle, başka gelişme olmayacaktı, şeklindeki iddiasıyla –mesela, a.g.e., s. 571– karşıla-ştırınız. Onun tezleri beni ikna etmemesine rağmen, benim onay-lamaya eğilimli olduğum bir örtük anlamı da taşırlar; yani biyolo-jik ilerlemenin aslında tesadüfi bir şey olduğunu.) Huxley'nin ev-rimsel ilerlemeyi biyolojik etkinliğin topyekûn artması, yani çevre üzerindeki kontrolün ve ondan bağımsızlığın artışı diye tanımla-masına gelince, onun bu terimi kullananların pek çoğunun mak-sadını gerçekten iyi ifade etmeyi başardığını sanıyorum. Dahası, tamamlayıcı terimlerin insan merkezli olmadıklarını, hiçbir değer yargısı içermediklerini de kabul ediyorum. Fakat yine de etkinlik veya kontroldeki bir artışa "ilerleme" adını vermek, bana bir değer yargısı ifade ediyor gibi geliyor; ilerleme, etkinlik veya kontrolün iyi olduğu ve hayatın yayılmasının ve cansız maddeyi daha da çok fethetmesinin arzu edilebilir olduğu inancını dile getiriyor. Fakat hiç şüphesiz çok başka değerleri benimsemek mümkündür. Bu nedenle, Huxley'nin evrimsel ilerlemenin insan-biçimcilikten ve değer yargılarından arınmış "nesnel bir tanımı"nı verdiği şek-lindeki iddiasının savunulabilir nitelikte olduğunu sanmıyorum. (Bkz. a.g.e., s. 559, ayrıca, J. B. S. Haldene'nin ilerleme fikrinin in-san-merkezli olduğu şeklindeki görüşünü eleştirdiği, s. 565.)

Kanunları yönelimlerle karıştırmaları²⁷, onları şartlı olmayan (ve bu sebeple de genel olan) yönelimlere; ya da diyebiliriz ki, “*mutlak yönelimler*”e,²⁸ mesela, ilerlemeye yönelik genel bir tarihî eğilime, “daha iyi ve daha mutlu bir duruma doğru olan bir eğilim”e inanmaya götürür. Ve eğer eğilimlerini kanunlara “indirgemeyi” düşünülürse bu eğilimlerin, tek başına psikolojinin (ya da belki de diyalektik materyalizm ve benzerlerinin) kanunları gibi evrensel kanunlardan derhal türetilebileceğine inanırlar.

Diyebiliriz ki, bu, tarihselciliğin merkezî hatasıdır. Onun “*gelişme kanunları*” *mutlak yönelimler haline dönüşür*. Tıpkı kanunlar gibi, başlangıç şartlarına dayanmayan ve bizi karşı konulamaz bir şekilde, belli bir istikametten geleceğin içine doğru taşıyan yönelimlerdir bunlar. Onlar, şartlı bilimsel *öndeyiler* yerine, şartlı olmayan *kehanetlerin* temelini teşkil ederler.

Fakat yönelimlerin şartlara bağlı olduğunu düşünenler ve bu şartları bulup, onları açıkça formüle etmeye çalışanlar için ne denebilir? Cevabım şu ki onlarla hiçbir kavgam yoktur. Aksine, yönelimlerin bulunduğundan şüphe edilemez. Bundan dolayı onları gücümüz yettiğince açıklama, yani mümkün olduğu kadar dakik bir şekilde onların altla-

27 Mill örneğinde, onun, benim “mutlak yönelimler” dediğim şeylerin varlığına olan inancından esas itibarıyla bu karışıklığın sorumlu olduğu, onun *Logic* adlı eserinin III. Kitabı’nın XVI. Bölümünün analiz edilmesiyle görülebilir.

28 Mutlak yönelimlere karşı olan inancı bilim-dışı veya metafizik diye nitelenmenin bazı mantıkî sebepleri vardır. (Krş. 140. sayfadaki 14 numaralı dipnot). Böyle bir yönelim, özgül olmayan veya genelleştirilmiş bir var oluşsal önermeyle formüle edilebilir (“Şöyle şöyle bir yönelim vardır”) ki, böyle bir önermeyi, yönelimden sapmalarla ilgili hiçbir gözlem yanlış çıkaramayacağı için test edemeyiz, zira daima “uzun vadede” zıt yöndeki sapmaların işleri yeniden yoluna koyacağını umabiliriz.

rında varlıklarını sürdürdükleri şartları belirleme gibi güç bir görevimiz vardır. (Bkz. Kısım 32)²⁹

Asıl mesele şu ki, bu şartlar çok kolay gözden kaçırılmaktadır. Mesela (Marx'ın dediği gibi) "üretim araçlarının birikimi"ne doğru bir yönelim vardır. Fakat nüfusun hızla azalmakta olduğu bir ortamda bu yönelimin devam edeceğini ummamız çok zordur. Ayrıca, böyle bir azalış iktisat dışı şartlara, örnek olarak, şans ürünü icatlara veya muhtemelen endüstriyel bir çevrenin doğrudan psikolojik (belki de biyokimyasal) etkisine bağlı olabilir. Gerçekte, sayısız mümkün şart vardır ve bir yönelimin hakikî şartlarını bulmaya yönelik araştırmamızda bu mümkünlükleri inceleyebilmek için, her zaman için söz konusu yönelimin ortadan kalkabileceği şartları hayalimizde canlandırmaya çalışma-

29 Eğer tekil bir y yönelimin tüm ya da yeterli sayıdaki tekil ϕ şartlarını belirleyebilirsek o zaman şu evrensel kanunu formüle edebiliriz: "Her ne zaman ϕ türünden şartlar olursa, y türünden bir yönelim de olacaktır." Mantikî açıdan böyle bir kanun fikrine itiraz edilemez; fakat bu, Comte ve Mill'in mutlak bir yönelim ya da matematik dizi kanunu gibi, olayların genel gidişini karakterize eden ardışıklık kanunu fikirlerinden çok farklıdır. Bundan başka, şartlarımızın yeterli olduğuna nasıl karar vereceğiz? Ya da aynı kapıya çıkmak üzere, yukanda belirtilen şekildeki bir kanunu nasıl test edebiliriz? (Burada, *yönelimin test edilebileceği* iddiasını taşıyan 27 Kısım'daki (b) durumunu tartışmakta olduğumuzu unutmamalıyız) Böyle bir kanunu test etmek için, onun geçerli olamayacağı şartları meydana getirmek üzere çok çalışmamız gerekir; bunun için de ϕ türündeki şartların yetersiz olduğunu ve onların varlığı halinde bile y gibi bir yönelimin daima meydana gelmediğini göstermeye çalışmamız gerekir. Böyle bir metoda (bu metot 32. Kısım'da ana hatlarıyla gösterilmiştir) itiraz edilemezdi. Fakat o, tarihselcilerin mutlak yönelimlerine uygulanabilir nitelikte değildir; zira onlar sosyal hayatın zorunlu ve her yerde hazır yapışık kardeşleridir ve sosyal şartlara yapılabilecek hiçbir müdahaleyle tasfiye edilemezler. (Burada yine, genel yönelimler gibi, özgül olmayan yönelimlere inanışın "metafizik" karakterini görebiliyoruz. Böyle bir inancı dile getiren önermeler test edilemezler. Ayrıca yukandaki dipnota bakınız.)

mız gerekir. Fakat işte bu, tarihselcinin yapamadığı şeyin ta kendisidir. O, kendi gözde yönelimine kuvvetle inanır ve bu yönelimin ortadan kalkacağı şartlar, ona göre düşünülemez. Diyebiliriz ki, tarihselciliğin sefaleti, bir tahayyül sefaletidir. Tarihselci, sürekli olarak, kendi küçük dünyalarında bir değişiklik hayal edemeyenleri haşlar durur; fakat öyle görünüyor ki, tarihselcinin kendisi de hayal etmede yetersizlik içindedir; çünkü değişmenin şartlarında bir değişikliği hayal edememektedir.

29. METOT BİRLİĞİ

Geçen kısımda, orada analiz edilen tümdengelimci metotların, mesela Mill'in düşündüğünden de daha yaygın biçimde kullanıldığını ve daha önemli olduğunu öne sürmüştüm. Tabiatçılık ile tabiatçılık karşıtlığı arasındaki tartışmaya bir ışık tutmak üzere bu görüş şimdi daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Bu kısımda bir metot birliği öğretisi, yani ister tabii bilimler olsun, isterse sosyal bilimler, bütün teorik ya da genelleyici bilimlerin aynı metodu kullandıklarını görüşünü ileri süreceğim. (Tarihi bilimleri tartışmayı 31. kısma kadar erteliyorum.) Aynı zamanda henüz yeterince incelemediğim genelleme problemi, özcülük problemi, sezgisel anlama tarafından oynanan rol problemi, öndeyinin kesinsizliği problemi, karmaşıklık problemi ve nicel metotların uygulanması problemi gibi bazı tarihselcilik öğretilerine de değinilecektir.

Teorik tabiat ve toplum bilimleri arasında ne çeşitten olursa olsun, hiçbir fark olmadığını iddia etmek niyetinde değilim; bu tür farklar açıkça çeşitli sosyal bilimler arasında olduğu gibi, çeşitli tabii bilimlerin kendi aralarında bile vardır. (Örneğin rekabetçi piyasalar ile Latince kökenli dillerin analizini kıyaslayın.) Fakat iki alandaki metotların

esas itibarıyla aynı olduğu konusunda Comte ve Mill'e –ve C. Menger gibi başka pek çok kişiye– katılıyorum. (Her ne kadar benim düşündüğüm metotlar, onların düşündüğü metotlardan farklı olsa da.) Metotlar, daima tümdengelimci nedensel açıklamalar yapmayı ve (öndeyiler yoluyla) onları test etmeyi içerir. Buna bazen hipotetik-tümdengelimci metot³⁰ ya da daha sık olarak hipotez metodu denmiştir; çünkü test ettiği hiçbir bilimsel önermeye mutlak kesinlik sağlamaz; aksine her ne kadar çok sayıda sıkı testten geçtikten sonra onların geçici olma karakteri belirginliğini kaybetse de, bu önermeler geçici hipotezler olma karakterlerini daima korurlar.

Geçici veya deneme niteliğinde olma karakterlerinden dolayı hipotezler, metotla uğraşanların çoğu tarafından *nihai olarak, yerlerini, ispatlanmış teorilere* (ya da en azından ihtimal hesaplarındaki anlamda “hayli muhtemel” oldukları ispatlanabilecek olan teorilere) *bırakmak zorunda olmaları anlamında geçici* kabul edilmişlerdir. Ben bu görüşün yanlış olduğuna ve tamamıyla gereksiz bir sürü zorluğa yol açtığına inanıyorum. Fakat bu problemin³¹ burada

30 Bkz. V Kraft, *Die Grundformen der Wissenschaftlichen Methoden* (1925)

31 Şimdiki kısmın dayandığı benim *Bilimsel Keşfin Mantığı* (*The Logic of Scientific Discovery*) adlı kitabıma, özellikle tümdengelim yoluyla testler yapma (“tümdengelimcilik”) ve teoriler daima hipotetik karakterlerini koruduğu (“hipotetikçilik”) için artık tümevarım yapmanın gereksizliği öğretilerine ve bilimsel testlerin teorileri yanlışlamaya yönelik hakiki girişimler olduğu öğretilerine bakınız; ayrıca test edilebilirlik ve yanlışlanabilirlik tartışmasına da bakınız.

Burada gösterilen *tümdengelimcilik* ile *tümevarımcılık* arasındaki karşıtlık bazı bakımlardan *akılcılık* ile *deneycilik* arasında yapılan klasik ayrıma tekabül eder: Descartes, bütün bilimleri tümdengelimsel sistemler şeklinde düşündüğü için bir tümdengelimci iken, Bacon'dan itibaren bütün İngiliz deneycileri, bilimleri, kendilerin-

den tümevarım yoluyla genellemelerin elde edildiği gözlemlerin toplanması olarak düşünüyordu.

Fakat Descartes, ilkelerin, tündengelimsel sistemlerin öncülleri- nin, emin ve apaçık, "açık ve seçik" olması gerektiğine inanıyordu. Onlar aklın kavrayışı üzerine dayanır. (Kantçı dille onlar sentetik- tirler ve *a priori* geçerlidirler.) Buna karşı ben onları deneme nite- liğindeki tahminler veya hipotezler olarak düşünüyorum.

Bu hipotezlerin, ilke olarak, çürütülebilir olmaları gerektiğini sa- vunuyorum. İşte bu noktadadır ki iki en büyük çağdaş tümden- gelimciden, Henri Poincaré ve Pierre Duhem'den ayrılıyorum.

Poincaré ve Duhem'in ikisi de fizik teorilerini tümevarımsal ge- nellemeler olarak düşünmenin imkansızlığını kabul etmişlerdir. Onlar genellemeler için hareket noktası oluşturdukları sanılan gözlemsel ölçümlerin, *teorilerin ışığında yapılan yorumlar* olduk- larını fark ettiler. Ve onlar sadece tümevarımcılığı değil, onun yanı sıra sentetik *a priori* olarak geçerli ilkelere ve aksiyomlara olan inancı da reddettiler. Poincaré onları analitik olarak doğru diye, yani tanımlar şeklinde yorumladı; Duhem ise (Kardinal Bellar- mino ve Piskopos Berkeley'in yaptığı gibi) onları araçlar olarak, deneysel kanunları düzenlemenin araçları olarak yorumladı. O deneysel kanunlar ki, Duhem, onların tümevarım yoluyla elde edildiğini düşünüyordu. Böyle olunca teoriler, ne doğru, ne de yanlış herhangi bir bilgi içerirler; onlar birer alet olmaktan öte bir şey değildirler, çünkü onlar sadece elverişli ya da elverişsiz, iktisa- dî veya gayri iktisadî, esnek ve ince, ya da gıcırtılı ve kaba olabilir- ler. (Bundan dolayı Duhem, Berkeley'in izinden giderek, iki veya daha fazla sayıdaki birbiriyle çelişen teorisinin hepsinin birden ka- bul edilmemesi için mantıkî bir sebep olamayacağını söyler.) Bu iki büyük yazara, fiziksel teorilerin sentetik *a priori* geçerliliğine olan inanç konusunda olduğu gibi tümevarımcılığı reddedişleri konusunda da tamamen katılıyorum. Fakat onların, teorik sis- temleri ampirik testlere tâbi kılmanın imkansız olduğu şeklindeki görüşlerini kabul edemiyorum. Onların bir kısmının test edilebilir olduğunu; yani ilke olarak çürütülebilir olduğunu; ve bu sebeple (analitik olmaktan çok) sentetik olduğunu (*a priori* olmaktan çok) *ampirik* olduğunu ve (saf bir şekilde araçsal olmaktan çok) *bilgi verici* olduğunu düşünüyorum. Duhem'in ünlü kritik deneyler eleştirisine gelince, o sadece bu tür deneylerin bir teoriyi *asla ispat edemediğini* veya bir teorisinin kurulmasında rol oynamayacağını gösterir; fakat hiçbir yerde bu deneylerin bir teoriyi *hiç çürütme-*

nispeten daha az önemi vardır. Önemli olan bilimde daima açıklamalar, öndeyiler ve testlerle ilgili olduğumuzu ve hipotezleri test etme metodunun daima aynı olduğunu kavramaktır. (Önceki kısma bakınız). Test edilecek hipotezden –mesela bir evrensel kanundan– bu amaç için problematik kabul etmediğimiz başka önermeler –mesela bazı başlangıç şartları– ile birlikte tümdengelim yoluyla bir tahmin çıkarırız. Daha sonra bu tahmini, mümkün olduğu kadar, deneyin veya diğer gözlemlerin sonuçlarıyla karşılaştırırız. Onlarla uyuşması, nihaî bir kanıt şeklinde olmasa da, hipotezin doğrulanması olarak kabul edilir; sonuçlarla açıkça uyuşmaması ise bu hipotezin çürütülmesi veya yanlışlanması olarak kabul edilir.

Bu analize göre açıklama, öndeyi ve test etme arasında büyük bir fark yoktur. Fark, mantıkî yapıdaki bir fark olmaktan çok, vurgulamadaki bir farktır ve *neyi problemimiz olarak kabul ettiğimize* ve *neyi öyle kabul etmediğimize* bağlıdır. Eğer problem olarak, bir tahminde bulunmayı değil de, *verili* bir “tahmin”i, tümdengelim yoluyla çıkarabileceğimiz başlangıç şartlarını veya bazı evrensel kanunları (ya da her ikisini) bulmayı kabul edersek o zaman bir *açıklama* peşinde oluruz (ve *verili* “tahmin” de bizim “açıklanacak” olayımız olur). Eğer kanunları ve başlangıç şartlarını (bulunması gereken şeyler olmaktan çok) veri olarak kabul edip onları sadece tahminleri tümdengelim yoluyla çıkar-

yeceğini göstermez. Kabul etmek gerekir ki, Duhem izole edilmiş hipotezleri değil ancak büyük ve karmaşık teorik sistemleri test edebileceğimizi söylerken haklıdır; fakat eğer biz yalnız bir hipotezde birbirinden ayrılan böyle iki sistemi test eder ve eğer birinci sistemi çürütürken ikinci sistemi gayet iyi doğrulanmış halde bırakan deneyler düzenleyebilirsek o zaman birinci sistemin başarısızlığını diğer sistemden ayrıldığı hipoteze yüklediğimizde pekala emniyetli bir konumda olabiliriz.

mada kullanır ve böylece yeni bir bilgi elde etmeye çalışırsak, o zaman bir *öndeyi* yapmaya çalışıyoruz demektir. (Bu, bilimsel sonuçlarımızı *uyguladığımız* bir durum olur.) Ve eğer öncüllerden birini, yani bir evrensel kanunu ya da bir başlangıç şartını problematik olarak kabul edip tahmini de deneyimin sonuçlarıyla mukayese edilecek bir şey olarak kabul edersek o takdirde de problematik olan öncülün *test* edilişinden söz ediyoruz demektir.

Testlerin sonucu, testlere dayanabilen hipotezlerin *seçilmesi* veya onlara dayanamayan ve bu sebeple reddedilen hipotezlerin *tasfiye* edilmesidir. Bu görüşün yol açtığı sonuçların anlaşılması önemlidir. Şöyle ki bütün testler, yanlış teorileri ayıklamaya; yani test tarafından yanlışlandığı takdirde reddetmek üzere bir teorinin zayıf taraflarını bulmaya yönelik girişimler olarak yorumlanabilir. Bazen bu görüşün paradoksal olduğu düşünülür. Ve denilir ki, bizim amacımız yanlış teorileri tasfiye etmek değil, teoriler kurmaktır. Fakat işte zaten amacımız gücümüz yettiğince teoriler kurmak olduğu içindir ki, gücümüz yettiği kadar onları test etmemiz gerekir; yani onlarda kusur bulmaya, onları yanlışlamaya çalışmamız gerekir. Ancak bütün çabamıza rağmen onları yanlışlayamadığımız takdirdedir ki onların şiddetli testlere karşı dayanabildiklerini söyleyebiliriz. Çürük noktalarını bulmak için çalışıp, bunda başarısızlığa uğramadan, bir teoriyi teyit eden olayları keşfetmenin fazla bir anlam taşımamasının sebebi de işte budur. Zira eğer eleştirel bir tutuma sahip değilsek daima bulmayı istediğimiz şeyleri bulacağız: Cici teorilerimizi teyit edecek hususları arayıp bulacak; onlar için tehlikeli olabilecek her şeyi ise gözden ırak tutacak ve görmeyeceğiz. Bu yolla, eleştirel bir tutumla yaklaşıldığı takdirde çürütülecek olan bir teorinin lehinde bile ezici bir çoğunlukta görünen deliller

elde etmek son derece kolaydır. Tasfiye etme yoluyla seçme metoduna işlerlik kazandırmak ve yalnızca en uygun teorilerin yaşamasını sağlama almak için, onların hayat mücadelelerinin kendileri için zorlu hale getirilmesi gerekir.

Bu, özetle, deneyimle desteklenen tüm bilimlerin metodudur. Fakat teorilerimizi veya hipotezlerimizi *elde ettiğimiz* metoda ne demeli? *Tümevarımsal genellemelere*, gözlemden teoriye vardığımız yola ne demeli? Bu soruya (ve 1. Kısım'da tartışılan öğretilerin 26. Kısım'da ele alınmayan yönüne) iki cevap vereceğim: (a) Ben, gözlemlerle başlayıp, teorilerimizi onlardan türetmeye çalışma anlamında tümevarımsal genellemeler yaptığımıza inanmıyorum. Bu yoldan ilerlediğimiz şeklindeki peşin fikrin bir çeşit optik yanılsama olduğuna ve bilimsel gelişmenin hiçbir aşamasında şu ya da bu şekilde gözlemlerimize *rehberlik* eden ve sayısız gözlem konuları arasında ilginç olanları seçmemizde bize yardımcı olan –ekseriya teknolojik nitelikteki– bir hipotez ya da bir peşin fikir veya bir problem gibi teori türünden herhangi bir şey olmadan işe başlamadığımıza inanıyorum.³² Fakat eğer durum böyle ise o takdirde –24. Kısım'da tartışılan deneme ve yanılma metodundan başka bir şey olmayan– tasfiye etme metodu her zaman uygulanabilir. Bununla beraber, şimdiki tartışmamız bakımından bu nokta üzerinde ısrar etmenin gerekli olduğunu sanmıyorum. Çünkü diyebiliriz ki (b) bilim açısından teorilerimizi, sağlam bir temele dayanmadan sonuçlara atlamak veya sadece onlara ayaklarımızın takılması suretiyle (yani “sezgi” yoluyla) mı, yoksa tümevarımsal yoldan mı elde ettiği-

32 Botaniğe ilişkin gözlemlerin bile teorinin rehberliğiyle yapıldığına (ve hatta bu gözlemlerin peşin fikirlerden etkilenebileceğine) şaşırtıcı bir örnek için bakınız. O. Frankel, “Cytology and Taxonomy of Hebe, etc.”, *Nature*, c. 147 (1941) s. 117

miz fark etmez. Bilimsel açıdan ilgilenilecek tek soru olan “Teorinizi nasıl test ettiniz?” sorusunun aksine “Teorinizi ilk olarak nasıl *buldunuz?*” sorusu, deyim yerindeyse tamamen özel bir konuyla ilgilidir. Ayrıca burada tasvir edilen test etme metodu mümbittir; yeni gözlemlere ve teori ile gözlem arasında ortak bir alışverişe yöneltir.

Şimdi, ben bütün bunların, yalnızca tabii bilimler için değil, sosyal bilimler için de doğru olduğuna inanıyorum. Hatta sosyal bilimlerde haklarında düşünmeden önce nesnelerimizi görüp gözlemleyemeyeceğimiz hususu tabii bilimlerdeki göre daha da belirgindir. Çünkü sosyal bilimlerin nesnelerinin hepsi olmasa da çoğunluğu soyut konulardır, *teorik* inşalardır. (Bazılarına garip gelebilirse de, “savaş” ve “ordu” bile soyut kavramlardır. Somut olan, öldürülen çok sayıdaki insandır veya üniforma içindeki kadınlar ve erkeklerdir.) Deneyimimizi yorumlamak için kullandığımız bu nesneler, bu teorik inşalar, belirli deneyimleri açıklamak için belirli *modeller* (özellikle kurum modelleri) kurmanın sonucudur. Atomlara, moleküllere, katılara, sıvılara ve benzerlerine ilişkin modeller kurduğumuz tabii bilimlerde çok aşına olunan teorik bir metottur bu. Bu metot, indirgeme yoluyla ya da hipotezlerden çıkarsama yoluyla açıklama metodunun bir parçasıdır. Çok kere hipotezler veya teorilerle çalıştığımız gerçeğinin farkında olmayız ve bu sebeple teorik modellerimizi somut şeylerle karıştırırız. Bu, maalesef, çok yaygın bir yanlışlık türüdür.³³ Modellerin sık sık bu şekilde kullanılıyor olması gerçeği, metodolojik özcülük (krş. Kısım 10) öğretilerini

33 Bu paragraf ile ondan sonrakini, metodolojik kolektivizmin eleştirildiği ve metodolojik bireyciliğin ayrıntılı bir biçimde tartışıldığı F. A. von Hayek, “Scientism and the Study of Society” I ve II. Kısımlar, *Economica*, c. IX ve X ile karşılaştırınız.

açıklar –ve bunu yaparken onu yıkar da. Bu öğretileri açıklar; çünkü model soyut veya teorik karakterdedir ve bundan dolayı onu değişen gözlemlenebilir olayların ya içinde ya da gerisinde bir çeşit değişmeyen hayalet veya öz şeklinde gördüğümüz duygusuna kapılırız. Ve bu öğretileri yıkar; çünkü sosyal teorinin görevi, sosyolojik modellerimizi tasvirî veya adcı ifadelerle, yani *bireyler*, onların tutumları, ümitleri, ilişkileri ve benzerlerinin terimleriyle dikkatlice kurmak ve analiz etmektir. Bu ise “metodolojik bireycilik” diye isimlendirilebilecek olan bir postüladır.

Tabîî ve sosyal bilimlerin metotlarının birliği, Profesör Hayek’in *Scientism and the Study of Society* adlı çalışmasının iki pasajının analiz edilmesiyle gösterilebilir ve savunulabilir.³⁴

Bu iki pasajın ilkinde Profesör Hayek şöyle yazar:

“Kendi alanından bir analojinin yardımıyla sosyal bilimlerin problemlerini anlamak isteyen fizikçi, doğrudan gözlem yoluyla atomların içlerini bildiği ve ne büyük madde parçalarıyla deneyler yapma imkanına, ne de sınırlı bir süre içinde, nispeten az sayıdaki atomların karşılıklı etkileşimlerini gözlemlemekten öte bir şansa sahip olduğu bir dünya tasavvur etmek zorunda kalacaktı. Değişik atom çeşitleri hakkındaki bilgisinden, o, onların daha büyük birimler halinde bir araya gelmelerini mümkün kılan her çeşitten modeller kurabilir ve bu modelleri o birkaç örneğin bütün özelliklerini gittikçe daha yakından yeniden üretir hale getirerek, onların içinden daha karmaşık olguları gözlemlemeye muktedir olabilirdi. Fakat mikro-kozmos hakkındaki bilgisinden türetebildiği makro-kozmos kanunları daima “*tümdengelimsel*” nitelikte kalacaktır. Karmaşık durumun verileri hakkındaki sınırlı bilgisinden dolayı, onlar, belirli bir durumun tam ve kesin sonuçları hakkında öndeyilerde bulunmasını pek mümkün kılma-

34 Bu iki pasaj için bkz. *Economica*, c. IX, s. 289 (italikler benim).

yacak ve o bu kanunları hiçbir zaman kontrollü deney vasıtasıyla doğrulayamayacaktır. Halbuki onun teorisi-ne göre *imkansız* olan olayların gözlenmesi suretiyle onların *yanlış olduğu* ispatlanabilecekti.”

Bu pasajın ilk cümlesinin, sosyal ve fiziksel bilimler arasındaki bazı farklara işaret ettiğini kabul ediyorum. Fakat inanıyorum ki, pasajın geri kalan kısmı, tam bir *metot birliği* lehinde sözler etmektedir. Çünkü benim de şüphe etmediğim gibi, eğer bu, sosyal bilimler metodunun doğru bir tasviri ise o halde onun sadece zaten daha önce reddettiğimiz tabii bilimler metodu yorumlarından ayrıldığını gösteriyor. Bunu söylerken, özellikle tabii bilimlerde bir genelleme metoduyla sistematik bir şekilde gözlemden teoriye yükseldiğimizi ve bir tümevarım metoduyla teorilerimizi “doğrulayabileceğimizi” hatta belki de ispatlayabileceğimizi ileri süren “tümevarımcı” yorumu düşünüyorum. Ben burada çok farklı bir görüşü; bilimsel metodu tümdengelsel, hipotetik, yanlışlama yoluyla seçici diye yorumlayan bir görüşü savunuyorum. Ve tabii bilimler metodunun bu tasviri, Profesör Hayek’in sosyal bilimler metodu tasviriyle mükemmel bir şekilde uyuşmaktadır. (Benim bilim metoduyla ilgili yorumumun, sosyal bilimlerin metotları hakkındaki hiçbir bilgidен etkilenmediğine inanmak için her türlü sebebe sahibim; çünkü onu ilk geliştirdiğim zaman kafamda sadece tabii bilimler vardı³⁵ ve sosyal bilimler hakkında hemen hemen hiçbir şey bilmiyordum.)

Fakat alıntının ilk cümlesinde atıfta bulunulan farklılıklar bile ilk bakışta görünebileceği kadar büyük değildir. “İnsan atomunun içi” hakkında, fiziksel atomlar hakkında

35 Krş., *Erkenntnis*, III, s. 426 vd. ve benim, alt başlığı “Tabii Bilimlerin Bilgi Teorisi Üzerine” şeklinde tercüme edilebilecek olan *Logic der Forschung* (1934) adlı kitabım.

sahip olduğumuzdan daha doğrudan bir bilgiye sahip olduğumuz doğrudur; fakat bu bilgi sezgiseldir. Başka bir anlatımla, hiç şüphesiz kendi hakkımızdaki bilgiyi, başka bazı insanlar yahut bütün insanlar hakkında hipotezler oluşturmada kullanırız. Fakat bu hipotezlerin test edilmeleri, ayıklama yoluyla seçme metoduna tâbi tutulmaları gerekir. (Sezgi bazı insanları, herhangi birinin çikolata sevmeyebileceğini düşünmekten bile alıkoyar.) Atomlar hakkındaki hipotezlerini oluştururken, fizikçinin bu tür doğrudan gözleminden yardım görmediği doğrudur; bununla beraber o da oldukça sık bir şekilde onu kolayca “atomların içi”yle hatta onların heves ve peşin fikirleriyle yakın bir aşinalık içinde olduğu hissine sevk edebilecek olan bir çeşit sempatik hayalgücü veya sezgi kullanır. Fakat bu sezgi onun kendi özel sorunudur. Bilim, yalnızca onun sezgilerinin ilham etmiş olabileceği hipotezlerle ve daha sonra da yalnızca bunların sonuçları bakımından zengin olup olmadıkları ve uygun bir şekilde test edilip edilemeyecekleriyle ilgilidir. (Profesör Hayek’in ilk cümlesinde söz konusu edilen diğer farklılık, yani deney yapma güçlüğü için 24. Kısma bakınız.)

Bu mütalaalar 8. Kısım’da ayrıntılı olarak açıklanan tarihselci öğretinin, yani sosyal bilimlerin sezgisel anlama metodunu kullanması gerektiğini savunan öğretinin nasıl eleştirilmesi gerektiğini de gösterir.

İkinci pasajda, Profesör Hayek, sosyal olgudan söz ederken şöyle der:

(...) bu fenomenleri meydana getiren ilke hakkındaki bilgimiz, herhangi bir somut durumun dakik sonucunu önceden haber vermemizi, olsa olsa, nadiren mümkün kılar. Uyarınca belirli fenomenlerin meydana geldiği ilkeyi açıklayabildiğimiz ve bu bilgiden hareketle *belirli sonuçların, mesela birlikte meydana gelen*

belirli olayların imkansızlığını anlayabileceğimiz halde, bizim bilgimiz bir bakıma negatif olacak; yani, bu bilgi sadece belirli sonuçları saf dışı bırakmamızı mümkün kılacak, ama ihtimaller sayısını geriye sadece bir tane kalacak kadar daraltmamıza imkan sağlamayacaktır.

Bu pasaj, sosyal bilimlere özgü bir durumu tasvir etmek şöyle dursun, gerçekte *bazı ihtimalleri dışarıda bırakmaktan* öte hiçbir şey yapamayan tabii kanunların karakterini mükemmel bir şekilde tasvir etmektedir. (“Kalburla su taşıyamazsınız” Bkz. yukarıda 20. Kısım) Özellikle, kural olarak “herhangi bir *somut* durumun dakik sonucunu önceden haber verme”ye muktedir olamayacağımız şeklindeki önerme, öndeyinin kesin olmayışı problemine kapıyı açmaktadır (yukarıda 5. kısma bakınız). Ben aynı şeyin tam olarak somut fiziksel dünya için de söylenebileceğini savunuyorum. Genel olarak, ancak yapay deneysel soyutlamanın kullanılmasıyla ki fiziksel olayları önceden kestirebiliriz. (Güneş Sistemi istisnaî bir örnektir; yapay değil, doğal bir soyutlama örneğidir. Bu soyutlama bir kere, yeterli büyüklükte yabancı bir cismin sistemin içine girişiyle ortadan kalkarsa, bütün tahminlerimiz sakatlanma tehlikesine maruz kalacaktır.) Fizikte bile fırtına ya da yangın gibi *somut* bir durumun dakik sonuçlarını kestirebilmekten hayli uzakta bulunuyoruz.

Burada karmaşıklık problemi (yukarıda 4. kısma bakınız) üzerine çok kısa bir mütalaa da ilave edebiliriz. Herhangi bir somut sosyal durumun analiz edilmesinin, onun karmaşıklığı tarafından son derece güçleştirildiğine şüphe yoktur. Fakat aynı şey, herhangi bir somut fiziksel durum için de geçerlidir.³⁶ Sosyal durumların fiziksel durumlardan çok daha karmaşık olduğu hususunda yaygın bir şekilde beslenen

36 Bir dereceye kadar buna benzer bir tez, C. Menger, *Collected Works*, c. II. (1883 ve 1933), s. 259-260

peşin hüküm, iki noktadan kaynaklanıyor gibi görünüyor. Bunlardan birisi, karşılaştırılmaması gereken şeyleri karşılaştırmaya eğilimli olmamızdır. Bir tarafta somut sosyal durumları, diğer tarafta yapay olarak soyutlanmış deneysel fiziksel durumları kastediyorum. (İkinci durum, daha çok bir hapisane ya da deneysel bir topluluk gibi yapay olarak tecrit edilmiş bir sosyal durumla karşılaştırılabilirdi.) İkincisi ise bir sosyal durumun tasvirinin, ilgili herkesin zihnî ve hatta belki de fizikî durumlarını içermesi (veya belki de onun bu durumlara indirgenebilmesi) gerektiği şeklindeki eski inançtır. Fakat bu inanç haklı değildir; hatta somut bir kimyasal reaksiyonun tasvirinin, ilgili bütün birincil parçacıkların atomik ve atom-altı durumlarını içermesi gerektiği şeklindeki (kimya gerçekten de fiziğe indirgenebilir nitelikte olmasına rağmen) imkansız istekten bile çok daha az haklıdır. Bu inanç aynı zamanda kurumlar veya birlikler gibi sosyal oluşumların, bireyler arasındaki seçilmiş bazı soyut ilişkileri yorumlamak için kurulmuş soyut modeller olmaksızın çok, insan kalabalıkları gibi somut tabii varlıklar oldukları şeklindeki popüler görüşün izlerini de taşır.

Fakat gerçekte, yalnız sosyal bilimin fizikten daha az karmaşık olduğuna inanmak için değil, aynı zamanda somut sosyal durumların genel olarak somut fiziksel durumlardan daha az karmaşık olduğuna inanmak için de haklı sebepler vardır. Çünkü sosyal durumların hepsinde olmasa da çoğunda bir *rasyonellik* unsuru vardır. İnsanların öyle pek fazla rasyonel (yani, sahip oldukları amaçlara erişmek için mevcut bütün bilgiyi optimal bir şekilde kullanabilmeleri halinde olacağı kadar rasyonel) davranmadıkları doğrudur; fakat şöyle ya da böyle rasyonel davranırlar ve bu da onların eylem ve karşı eylemlerinin nispeten basit modellerini kurmayı ve bunları gerçeğe çok yakın tahminler olarak kullanmayı mümkün kılar.

Son nokta, bana gerçekten tabî ve sosyal bilimler arasındaki önemli bir farkı; belki de *metotlarındaki en önemli farkı* gösteriyor gibi geliyor; zira diğer önemli farklar, yani deney yapmadaki (24. Kısım sonuna bakınız) ve nicel metotları uygulamadaki (aşağıya bakınız) özel güçlükler, tür farkı olmaktan çok, derece farklarıdır. Sosyal bilimlerde, mantikî veya aklî inşa metodu veya belki de “sıfır metodu” (*zero method*)³⁷ denebilecek olan şeyin kabul edilmesinin mümkün olduğundan söz ediyorum. Bununla bütün ilgili bireyler bakımından tam rasyonellik varsayımına (ve belki de aynı zamanda tüm bilgilere sahip olma varsayımına) dayalı bir model kurma ve bu modeli bir çeşit sıfır koordinat olarak kullanarak, insanların gerçek davranışının model davranıştan sapmasını hesaplama metodunu kastediyorum.³⁸ Bu metodun bir örneği, iktisat bilimindeki denklemlerde ifade edilen (sözgeli-mi geleneksel peşin hükümler ve benzerlerinin etkisi altındaki) gerçek davranış ile “saf tercih mantığı” esasına dayalı olarak beklenecek olan model davranış arasında karşılaştırmalar yapma metodudur. Mesela, Marschak’ın ilginç “Para İllüzyonu” (*Money Illusion*) bu şekilde yorumlanabilir.³⁹ Sıfır metodunu başka bir alana uygulamaya yönelik bir örnek de Philip Sargant Florence’ın sanayide “büyük ölçekli operas-

37 J. Marschak, “Money Illusion and Demand Analysis,” *The Review of Economic Statistics*, c. XXV, s. 40’ta tartışılan “boş hipotez”e bakınız. Burada anlatılan metot, kısmen Profesör Hayek’in, C. Menger’i izleyerek “bileşik” (*compositive*) metot dediği metotla çakışır görünmektedir.

38 Burada bile belki de sosyal bilimlerde rasyonel veya “mantıkî” modellerin, ya da “sıfır metodu”nun kullanılmasının, tabîi bilimlerde, özellikle termodinamik ve biyolojide bazı belirli paralellerin olduğu söylenebilir (süreçlerin ve organların mekanik ve fizyolojik modellerinin kurulması). Ayrıca, varyasyonel metotların kullanılışını da karşılaştırınız.

39 Bkz. J. Marschak, a.g.e.

yon mantığı” ile “fiilî operasyonun mantıksızlığı” arasında yaptığı karşılaştırmada görülebilir.⁴⁰

Bu konuyu geçmeden önce ne metodolojik bireycilik ilkesinin ne de rasyonel modeller kurmanın sıfır metodu ilkesinin, bana göre psikolojik bir metodun benimsenişini ifade etmediğini söylemek istiyorum. Aksine, bu ilkelerin, sosyal bilimlerin psikolojik varsayımlardan nispeten bağımsız olduğu ve psikolojinin bütün sosyal bilimlerin temeli olarak değil de sadece diğerleriyle birlikte bir sosyal bilim olarak ele alınabileceği görüşüyle⁴¹ birleştirilebileceğine inanıyorum.

Bu kısmı bitirirken bazı teorik tabiat ve toplum bilimlerinin metotları arasındaki diğer ana fark olarak kabul ettiğim bir husustan da söz etmem gerekiyor: Nicel metotların, özellikle ölçme metotlarının uygulanışıyla bağlantılı çok özel güçlükleri kastediyorum.⁴² Bu güçlüklerin bir kısmı, mesela talep analizinde olduğu gibi, istatistiksel metotların uygulanmasıyla aşılabılır ve aşılmıştır. Ve eğer, mesela matematiksel iktisadın bazı denklemleri sadece nitel olan uygulamalara da bir temel sağlayacaksa *onların aşılması zorunludur da*. Zira böyle ölçümler olmadan, zıt yönde işleyen bazı etkilerin yalnızca nitel tarzda hesaplanmış bir etkiyi aşıp aşmadığını çoğunlukla öğrenemeyiz. Böyle yalnızca nitel olan düşünceler, Profesör Frisch’in ifadelerini kullanırsak, pekala bazen “bir adam bir kayığı ilerletmek için kürek çekerse ayaklarının yol açacağı basınç

40 Bkz. P Sargent Florence, *The Logic of Industrial Organisations* (1933)

41 Bu görüş benim *Açık Toplum ve Düşmanlar* adlı kitabımın 14. Bölümünde daha ayrıntılı bir biçimde geliştirilmiştir.

42 Bu güçlükler Profesör Hayek tarafından a.g.e. s. 290 vd’da tartışılmıştır.

yüzünden kayığın geri itileceğini söylemek kadar”⁴³ yanıltıcı olabilir. Fakat burada bazı temel güçlüklerin bulunduğundan şüphe edilemez. Mesela, fizikte, denklemlerimizin parametreleri, ilke olarak, küçük sayıdaki birtakım tabii sabitlere indirgenebilir ki bu birçok önemli konuda başarılı bir biçimde uygulamaya sokulmuştur. İktisatta bu böyle değildir; iktisatta önemli konuların çoğunda parametrelerin kendileri hızla değişen değişkenler niteliğindedirler.⁴⁴ Bunun, ölçümümüzün önemini, yorumlanabilirliğini ve test edilebilirliğini azalttığı açıktır.

30. TEORİK VE TARİHÎ BİLİMLER

Teorik bilimlere uygulanmasını savunduğum bilimsel metodun birliği tezi, bazı sınırlamalarla, tarihî bilimler alanına bile uzatılabilir. Hem de bu, en iyi tarihçiler tarafından da çok sık ve vurgulu olarak tekrar teyit edilen bir fark olan tarihî ve teorik bilimler arasındaki –mesela, bir taraftan sosyoloji veya iktisat teorisi yahut siyaset teorisi ile diğer taraftan sosyal, iktisadî ve siyasî tarih arasındaki– temel farktan vazgeçilmeden yapılabilir. Söz konusu fark, evrensel kanunlara duyulan ilgi ile belirli olgulara duyulan ilgi arasındaki farktır. Ben tarihselciler tarafından sık sık modası geçmiş diye saldırılan, *tarihin ayırıcı özelliğinin kanunlar veya genellemelerden çok, fiilî, tekil veya özgül olaylarla ilgilenmek olduğu* şeklindeki görüşü savunmak istiyorum.

Bu görüş, geçen kısımlarda değerlendirilen bilimsel metod analiziyle, özellikle nedensel açıklama analiziyle mükemmel bir şekilde bağdaşır. Durum basit olarak şudur: Teorik bilimler esas itibarıyla evrensel kanunlar bulma ve

43 Bkz. *Econometrica*, I, (1933), s. 1 vd.

44 Bkz. Lionel Robbins, *Economica*, c. V, özellikle s. 351.

test etmeyle ilgilenirken, tarihî bilimler her türlü tümel kanunu olduğu gibi kabul edip bireysel önermeleri bulma ve test etmeyle ilgilenir. Mesela açıklanacak tekil bir olayı veri olarak bu olayı (ilgilenmeye pek değmeyebilecek olan her çeşit evrensel kanunla birlikte) açıklayan tekil başlangıç şartlarını arayabilirler. Ya da onlar diğer tekil önermelerle birlikte verili bir tekil hipotezi bir başlangıç şart gibi kullanılarak ve (yine her türden çok az öneme sahip evrensel kanunlar yardımıyla) bu başlangıç şartlarından çok uzak geçmişte meydana gelmiş bir olayı tanımlayabilecek ve ampirik kanıtlarla –belki belgeler ya da yazıtlar ve benzerleriyle– kıyaslanabilecek bazı yeni “tahmin”ler türeterek bu tekil olayı test edebilirler.

Bu analizin ifade ettiği anlamda, “sebebe” daima tekil başlangıç şartları tarafından resmedildiği takdirde tekil bir olaya ait *her* açıklamanın tarihî olduğu söylenebilir. Bu bir şeyi nedensel olarak açıklamanın, onun nasıl ve niçin meydana geldiğini açıklamak olduğu; yani onun “hikayesi”ni anlatmak olduğu şeklindeki popüler fikirle de tamamiyle uyuşmaktadır. Fakat ancak tarihtedir ki gerçekten *tekil* bir olayın nedensel açıklamasıyla ilgileniriz. Teorik bilimlerde bu tür nedensel açıklamalar, esas itibariyle farklı bir amacın, yani evrensel kanunları test etmenin araçları durumundadırlar.

Eğer bu düşünceler doğruysa, bu durumda eski tarz tarihi hor gören ve onu teorik bir bilim halinde yeniden şekillendirmek isteyen bazı evrimciler ve tarihselciler tarafından köken sorunlarına gösterilen hararetli ilgi bir ölçüde yersizdir. Köken sorunları “nasıl ve niçin” sorunlarıdır. Teorik bakımdan nispeten önemsizdirler ve genellikle ancak çok özel bir tarihî ilgiye sahiptirler.

Benim tarihî açıklamayla ilgili analizime⁴⁵ karşı, pek çok tarihçinin tarihin evrensel kanunlarla hiçbir şekilde ilgilenmediğine ilişkin vurgulu beyanlarının aksine, tarihin *pekala* evrensel kanunları kullandığı ileri sürülebilir. Buna cevap olarak tekil bir olayın, ancak bazı evrensel kanunlara nispetle (kendisinin sonucu olan) diğer bir tekil olayın sebebi olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁶ Fakat söz konusu kanunlar o kadar önemsiz ve günlük bilgilerimizin öylesine bir parçası haline gelmişlerdir ki bunların sözünü etmemiz gerekmez ve nadiren farklarına varırız. Giordano Bruno'nun ölüm sebebinin kazığa bağlanarak yakılmak olduğunu söylediğimizde, bütün canlı varlıklar yüksek sıcaklığa maruz bırakıldıklarında ölümler şeklindeki evrensel kanundan söz etmemiz gerekmez. Fakat böyle bir kanun, nedensel açıklamamızda örtük olarak kabul edilmiştir.

Elbette siyasî tarihçinin peşinen kabul ettiği teoriler arasında mesela güç sosyolojisi gibi bazı sosyoloji teorileri de vardır. Fakat tarihçi, bu teorileri, kural olarak, âdeta farkında olmadan kullanır. Esas itibarıyla o, onları kendi özgül hipotezini test etmede kendisine yardım eden evrensel kanunlar olarak değil, fakat terminolojisi içinde zımnen var olan şeyler olarak kullanır. Hükûmetlerden, milletler-

45 Benim analizim, Morton G. White'in nedensel açıklama teorimin C. G. Hempel tarafından bir makalede tekrarlanan şekline dayalı analiziyle ("Historical Explanation", *Mind*, N. S., c. 52, s. 212 vd.) karşılaştırılabilir. Bununla beraber o, çok farklı bir sonuca ulaşır. Tarihçilerin tekil olaylara olan karakteristik ilgilerini ihmal ederek, bu açıklamanın, eğer *sosyolojik terimlerin* (ve teorilerin) kullanımıyla karakterize olmuş ise "tarihi" olduğunu öne sürer.

46 Max Weber bunu görmüştür. Onun *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (1927), s. 179'daki sözleri bildiğim kadıyla burada önerilen analizin en yakın habercisidirler. Fakat onun teorik ve tarihî bilimler arasındaki farkın, kullanılan kanunların genellik derecesinde yattığını öne sürerken yanıltığına inanıyorum.

den, ordulardan söz ederken, genellikle farkında olmadan bilimsel veya bilim-öncesi sosyolojik analizler tarafından sağlanan “modeller”i kullanır. (Önceki kısma bakınız.)

Tarihî bilimlerin, evrensel kanunlara karşı tavırları bakımından öyle pek farklı bir konumda bulunmadıkları söylenebilir. Bilimin tekil veya özgül bir probleme fiilî uygulanışıyla karşılaştığımız her yerde benzer bir durum görürüz. Mesela herhangi bir verilmiş bileşiği –diyelim ki bir kaya parçasını– analiz etmek isteyen bir uygulamalı kimyager herhangi bir evrensel kanunu pek göz önüne almaz. Onun yerine, belki de fazla düşünmeden, mantikî açıdan “Bu bileşik, sülfür ihtiva eder” şeklindeki *tekil* hipotezlerin testi olan rutin teknikleri uygular. Onun ilgisi, esas itibarıyla tarihî bir ilgidir; bir özgül olaylar kümesinin ya da bireysel bir fiziksel cismin tanımıdır.

Bu analizin, tarih metoduyla ilgilenen bazı araştırmacılar arasındaki bazı ünlü ihtilafları da açıklığa kavuşturacağına inanıyorum.⁴⁷ Bir tarihselci grup, olguları sadece teker teker saymakla yetinmeyip onları bir çeşit nedensellik bağlantısı içinde takdim etmeye çalışan tarihin, tarihî kanunların formülasyonu ile ilgilenmesi gerektiğini; çünkü nedenselliğin temelde, kanunla belirleme anlamına geldiğini iddia eder. Yine tarihselcileri de içeren başka bir grup, “nev’i şahsına münhasır” olayların, yalnızca bir kere meydana gelen ve hiçbir “genel” özellik taşımayan olayların bile diğer olayların sebebi olabileceğini ve tarihin ilgilendiği nedenselliğin de işte bu olduğunu ileri sürer. Şimdi her iki grubun da kısmen doğru, kısmen yanlış olduklarını görebiliriz. Herhangi bir nedensel açıklama için hem evrensel kanun, hem de özgül olayların ikisi de gereklidir;

47 Örnek olarak bkz. Weber, *a.g.e.*, s. 8 vd., 44 vd. 48, 215 vd., 233 vd.

fakat teorik bilimler dışında evrensel kanunlar genellikle pek az ilgi uyandırır.

Bu bizi tarihî olayların *nev'i şahsına münhasır* oluşları sorununa götürür. Tipik olayların tarihî açıklamasıyla ilgili olduğumuz sürece, onların tipik olarak, yani olay çeşitleri veya sınıflarından birinin mensubu olarak ele alınmaları zorunlu hale gelir. Çünkü tümdengelimsel nedensel açıklama metodu ancak o zaman uygulanabilir. Bununla beraber, tarih yalnızca özgül olayların açıklamasıyla ilgili olmayıp, aynı şekilde özgül bir olayın tasviriyle de ilgilidir. Tarihin en önemli görevlerinden biri de, şüphesiz ilginç olayları, özgüllükleri ve *nev'i şahsına münhasır* halleri içinde tasvir etmek; yani (nedensel olarak birbiriyle ilgili olmayan olayların “tesadüfi” çakışması gibi) nedensel olarak açıklamaya çalışmadığı hususları da içermektir. Tarihin bu iki görevinin, birbirine dolanmış nedensel bağların çözülmesi ve bu bağların yekdiğerine dolanmalarındaki “tesadüfiliğin” tasvirinin her ikisi de gereklidir ve yekdiğerini tamamlar. Bir olay, bir keresinde tipik olarak, yani nedensel açıklaması açısından ele alınabilir; bir başka zaman ise *nev'i şahsına münhasır* olarak...

Bu düşünceler, 3. Kısım'da tartışılan *yenilik* sorununa uygulanabilir. Orada “düzenleniş yeniliği” ve “içsel yenilik” arasında yapılan ayrım, burada nedensel açıklama bakış açısı ve *nev'i şahsına münhasır* oluşu fark etme bakış açısı arasında yapılan ayrıma tekabül eder. Yenilik, akıl yoluyla analiz edilebildiği ve önceden haber verilebildiği sürece, “içsel” olamaz. Bu, sosyal bilimlerin özü itibarıyla yeni olan olayların ortaya çıkmalarını önceden haber verme problemine uygulanabilmeleri gerektiği şeklindeki tarihselci öğretiyi devre dışı bırakır. Nihaî olarak öndeyi ve nedensel açıklamanın yetersiz bir analizine dayandığı söylenebilecek olan bir iddiadır, bu.

31. TARİHTE DURUMSAL MANTIK. TARİHİ YORUM

Fakat hepsi bu kadar mı? Tarihselcilerin tarihte reform yapma –teorik tarih rolünü oynayacak bir sosyoloji ya da bir tarihî gelişme teorisi oluşturma– isteklerinde (bkz. 12 ve 16. Kısımlar) hiç mi haklı bir taraf yoktur? “Dönemler”; bir çağın “ruh” veya “tarzi”; karşı durulamaz tarihî eğilimler; insanların zihinlerini tutsak eden ve bir sel gibi taşıp bireysel insan tarafından sürülmekten çok onu da sürükleyen hareketler konusundaki tarihselci fikirlerde hiç mi doğru bir şey yoktur? Örneğin Tolstoy’un *Savaş ve Barış*’ındaki Batılı adamların Doğu’ya doğru hareketi ve Rusların da Batı’ya doğru karşı hareketi üzerindeki –şüphesiz ki tarihselci; ancak güdülerini açık yüreklilikle dile getiren– spekülasyonlarını⁴⁸ okuyan hiç kimse tarihselciliğin gerçek bir ihtiyaca cevap verdiğini inkar edemez. Tarihselcilikten cidden kurtulmayı umabilmek için önce daha iyi bir şey sunarak bu ihtiyacı karşılamamız gerekir.

Tolstoy’un tarihselciliği, örtük olarak liderlik ilkesinin doğruluğunu kabul eden bir tarih yazımı metoduna karşı bir tepkidir; bir metot ki büyük adama, lidere, çok –eğer Tolstoy haklı ise ki şüphesiz öyledir, gereğinden çok– önem atfeder. Tolstoy, sanırım başarılı bir şekilde, olayların mantığı denebilecek olan şey karşısında Napoléon, Alexander, Kutuzov ve 1812’nin diğer büyük liderlerinin kararları ve eylemlerinin etkisinin küçüklüğünü göstermeye çalışır. Tolstoy, haklı olarak, savaşlarda vuruşan, Moskova’yı yakan ve çete savaşı metodunu icat eden sayısız meçhul bireyin kararları ve eylemlerinin ihmal edilen, fakat çok büyük olan önemlerine işaret eder. Fakat bu olaylarda bir çeşit tarihi belirleme; bir kader, tarihi kanunlar veya bir plan görebildi-

48 Bu, son zamanlarda Profesör Toynbee’nin üzerinde çalıştığı, fakat cevaplamadığı problemleri önceliyor.

ğine inanır. Kendi tarihselciliğinde metodolojik bireyselcilik ile kolektivizmin her ikisini de birleştirir; yani o demokratik bireyselci ve kolektivist-milliyetçi öğelerin hayli tipik –kendi zamanı bakımından tipik ve korkarım bizim zamanımız bakımından da tipik– bir terkiibini temsil eder.

Bu örnek, tarihselcilikte *bazı* sağlam unsurlar bulunduğunu hatırmıza getirebilir: Siyasî tarihi sadece büyük tiranların ve büyük generallerin hikayesi olarak yorumlayan toy metoda karşı bir tepkidir o. Tarihselciler, haklı olarak, bu metottan daha iyi bir metot olabileceği duygusunu taşırlar. İşte bu duygudur ki onların –bir çağın, bir milletin, bir ordunun– “ruhlar”ına ilişkin düşüncelerini bu kadar baştan çıkarıcı hale getirir.

Şimdi, benim bu “ruhlar”a en küçük bir sempatim yoktur; ne onların idealist prototipine, ne de diyalektik ve materyalist yeniden dirilişlerine. Onları hor görenlere ise tam bir sempatim vardır. Yine de onların, en azından bir boşluğun, makûl bir şekilde doldurulması sosyolojinin görevi olan bir boşluğun, varlığına parmak bastıklarını düşünüyorum: Bir gelenek içinde meydana gelen sorunların analiz edilmesi gibi. *Durumlar mantığının* daha ayrıntılı bir analizine mahal vardır. En iyi tarihçiler, bilinçli ya da bilinçsiz olarak bu kavramı kullanmışlardır: Mesela, Rus ordusunun, Moskova’yı hiç savaşmadan teslim edip erzak bulabileceği yerlere çekilmesini gerektiren şeyin karar değil, fakat “zorunluluk” olduğunu anlatırken, Tolstoy böyledir. Bu *durum mantığından* fazla veya belki onun bir parçası olarak, sosyal hareketlerin analizi gibi bir şeye ihtiyacımız vardır. Aracılıklarıyla fikirlerin yayıldığı ve bireyleri esir alabildiği sosyal kurumların, yeni geleneklerin yaratılabileceği yolların ve geleneklerin çalışma ve bozulma tarzlarının metodolojik bireyciliğe dayalı olarak incelendiği ça-

lışmalara ihtiyacımız vardır. Başka bir ifadeyle milletler, hükûmetler veya piyasalar gibi kolektif varlıklara ilişkin bireyselci ve kurumsalcı modellerimizin, bilimsel ve endüstriyel ilerleme gibi sosyal hareketlerin olduğu kadar siyasî durumların da modelleriyle tamamlanması gerekecektir. (Bu tür bir ilerleme analizi taslağı gelecek kısımda görülecektir.) Daha sonra bu modeller, tarihçiler tarafından, kullandıkları diğer evrensel kanunların yanı sıra, kısmen diğer modeller gibi, kısmen ise açıklama amacıyla kullanılabilirler. Fakat bu dahi yeterli olmayacak ve o da tarihselciliğin tatmin etmeye çalıştığı bütün bu gerçek ihtiyaçları tatmin edemeyecektir.

Eğer tarihî bilimleri, onlar ile teorik bilimler arasında yaptığımız karşılaştırmamızın ışığında düşünersek evrensel kanunlara ilgi duymayışlarının onları güç bir duruma soktuğunu görebiliriz. Çünkü teorik bilimlerde kanunlar, diğer şeyler arasında, gözlemlerin iliştiirdiğı ilgi merkezleri ya da gözlemlerin yapıldığı bakış açıları olarak çalışırlar. Tarihte, çoğunlukla önemsiz duran ve bilinçsizce kullanılan evrensel kanunlar, muhtemelen bu işlevi yerine getiremez. Bu işlevin başka bir şey tarafından devralınması gerekir. Zira hiç şüphesiz, bir bakış açısına sahip olmayan bir tarih olamaz. Eğer verimsiz ve ilgisiz bir malzeme seline boğulmak istemiyorsa, tarihin de, tıpkı tabiî bilimler gibi seçmeci olması gerekir. Nedensel halkaları en uzak geçmişe doğru izleme çabasının en ufak bir yardımı olmayacaktır; çünkü hareket noktası olarak alabileceğimiz her somut sonucun çok sayıda değişik kısmî sebebi vardır; yani başlangıç şartları çok karmaşıktır ve çoğunluğu bizi pek az ilgilendirir.

Bu güçlüklerden kurtulmanın tek yolu, inanıyorum ki, tarihe bilinçli olarak *önceden düşünölmüş seçmeci bir bakış açısı* getirmek; yani *bizi ilgilendiren tarihi* yazmaktır. Bu de-

mek değildir ki olguları önceden düşünölmüş bir çerçeveye uyacak şekilde eğip-bükebiliriz ya da ona uymayan olguları ihmal edebiliriz.⁴⁹ Aksine, bakış açımızla ilgisi olan bütün mevcut bilgilerin (gelecek kısımda tartışılacak olan “bilimsel nesnellik” anlamında) nesnel bir şekilde ve dikkatlice değerlendirilmesi gerekir. Fakat bu demektir ki bakış açımızla ilgisi olmayan ve bundan dolayı da bizi ilgilendirmeyen bütün o olgu ve hususlar için tasalanmamıza gerek yoktur.

Bu tür seçmeci yaklaşımlar, tarih incelemesinde, bazı bakımlardan teorilerin bilimde gördüğü işlevlere benzer işlevleri yerine getirir. Bundan dolayı çok kere teori diye kabul edilmiş olmaları da anlaşılabilir bir husustur. Gerçekten de, *test edilebilir hipotezler* şeklinde formüle edilebilecek olan bu yaklaşımlarda içkin olan nadir fikirler, ister evrensel, isterse tikel nitelikte olsunlar, pekala bilimsel hipotez olarak değerlendirilebilirler. Fakat kural olarak, bu tarihî “yaklaşımlar” ya da “bakış açıları” *test edilemezler*. Onlar çürütülemez de. Bundan dolayı, gökteki yıldızlar sayısınca bile olsalar, görünüşteki teyit etmelerin de hiçbir değeri yoktur. Böyle bir seçici bakış açısına veya tarihî ilgi odaklaşmasına, eğer test edilebilir bir hipotez şeklinde formüle edilemiyorsa, *tarihî yorum* diyebiliriz.

Tarihselcilik, bu yorumları, yanlış olarak, teori sanır. Bu, onun en büyük hatalarından biridir. Mesela “tarih”i sınıf mücadelesinin ya da ırkların üstünlük mücadelesinin tarihi olarak veya dinî düşüncelerin tarihi olarak veya “açık” ve “kapalı” toplum arasındaki mücadelenin tarihi olarak ya da bilimsel ve endüstriyel ilerlemenin tarihi olarak yorumlamak mümkündür. Bütün bunlar az veya çok ilginç bakış açı-

49 “Bütün tarihî bilginin izafi olduğı (...) öğretisi”nin bir eleştirisi için bkz. Hayek, *Economica*, c. X, s. 55 vd.

larıdır ve *bu halleriyle* hiç de itiraz edilebilir nitelikte değildirler. Fakat tarihselciler, onları böyle takdim etmezler. Onlar, (her ne kadar bir kısmı –bir dereceye kadar önemli bir nokta olan– *verimlilik* açısından ayrışabilir ise de) hem anlamlılık hem de gelişigüzellik bakımından temelde aynı düzeyi paylaşan bir yorumlar çokluğunun ister istemez var olduğu görüşünde değildirler. Bunun yerine onları “bütün tarihin sınıf mücadelesi tarihinden ibaret olduğu”nu, vs. iddia eden öğretiler ve teoriler şeklinde takdim ederler. Ve eğer fiilen bakış açılarının verimli olduğunu ve birçok olgunun bu bakış açısının ışığında düzenlenip yorumlanabildiğini görürlerse bunu kendi öğretilerinin bir teyidi hatta bir delili olarak kabul etme yanlılığına düşerler.

Diğer taraftan, haklı olarak bu prosedüre karşı çıkan klasik tarihçilerin de başka bir hataya düşmeleri tehlikesi vardır. Nesnelliği amaçlayan bu tarihçiler, kendilerini herhangi bir seçici bakış açısından kaçınmaya mecbur hissederek; fakat bu imkansız olduğu için de genellikle farkında olmadan bakış açıları seçerler. Bu, onların nesnel olma çabalarını boşa çıkartsa gerektir; zira bir insanın, varlığının farkında olmadan, kendi bakış açısını eleştirmesi ve onun sınırlarının bilincinde olması mümkün değildir.

Bu ikilemden çıkış yolu, tabii ki, bir bakış açısı kabul etmenin zorunluluğu hususunda açıklığa kavuşmak, bu bakış açısını açıkça ifade edip onun daima çok sayıdaki benzerlerinden sadece biri olduğunun ve bir teori derecesine ulaşsa dahi test edilemeyeceğinin bilincinde olmaktır.

32. İLERLEMENİN KURUMSAL TEORİSİ

Düşündüklerimizi soyutluktan biraz uzaklaştırmak için, bu kısımda, çok kısa bir özet halinde bir *bilimsel ve endüstriyel ilerleme teorisi taslağı* vermeye çalışacağım. Bu yoldan

giderek, son dört kısımda geliştirilen fikirleri, özellikle durumsal mantık fikri ile psikolojiden uzak duran bir metodik [metodolojik?] bireycilik fikrini örneklendirmeye çalışacağım. Bilimsel ve endüstriyel ilerleme örneğini seçiyorum; çünkü modern 19. Yüzyıl tarihselciliğini ilham eden şey hiç şüphesiz bu olguydu ve çünkü daha önce Mill'in bu konudaki bazı görüşlerini tartışmış bulunuyorum.

Hatırlanacağı gibi, Comte ve Mill, ilerlemenin *insan tabiatının kanunlarına indirgenebilen* şartsız veya mutlak bir yönelim olduğuna inanıyordu. “Bir ardışıklık kanunu” diye yazar Comte, “tarihî gözlem metodu tarafından mümkün olan tüm otoriteyle gösterilse dahi, rasyonel olarak insan tabiatının pozitif teorisine indirgenmedikçe nihaî olarak kabul edilmemelidir...”⁵⁰ Comte, ilerleme kanununun, insanlardaki tabiatlarını daha da mükemmelleştirmeye zorlayan bir yönelimden çıkarsanabileceğine inanır. Mill de bütün bunlarda bütünüyle Comte’u izleyerek, kendi ilerleme kanununu, ilk “itici gücü (...) maddî rahatlığın artırılması arzusu” olan “insan zihninin ilerlemeciliği”⁵¹ adını verdiği şeye indirgemeye çalışır. Hem Comte hem de Mill’e göre bu yönelimin veya kanun benzerinin şartsız ve mutlak karakteri, herhangi bir tarihî başlangıç şartına ya da gözlem veya veriye gerek kalmadan, tarihin ilk adımlarını ya da dönemlerini kendisinden çıkarmamızı mümkün kılar.⁵² İlke olarak tarihin tüm akışının bu şekilde tümdengelim yoluyla çıkarılabilmesi gerekir; tek güçlük ise Mill’in dediği gibi “her bir ardışık terimi çok daha büyük sayı ve çeşitteki

50 Comte, *Course de Philosophie Positive*, IV, s. 335.

51 Mill, *Logic*, Kitap VI, Bölüm X, Kısım 3, bundan sonraki alıntı, teorinin daha ayrıntılı olarak işlendiği 6. Kısım’dandır.

52 Comte, *a.g.e.* IV s. 345.

parçalardan oluşan çok uzun bir serinin beşerî yeteneklerle hesaplanmasının mümkün olmayışı”dır.⁵³

Mill’in bu “indirgeme”sinin zayıflığı açık-seçik görünüyor. Mill’in öncüllerini ve tündengelimisel çıkarımlarını kabul etsek dahi, bundan sosyal veya tarihî sonucun kayda değer olacağı yine de çıkmazdı. Söz gelimi, başa çıkılamayan bir tabîî çevrenin yol açtığı kayıplar tarafından ilerleme ihmal edilebilir hale getirilebilirdi. Ayrıca, öncüller, unutkanlık veya tembellik gibi diğer yanlar hesaba katılmadan “insan tabiatı”nın yalnızca bir yanı üzerine dayandırılmıştır. Böyle olunca Mill tarafından tanımlanan ilerlemenin tam aksini gözlemlediğimiz yerde, bu gözlemleri de pekala “insan tabiatı”na indirgeyebiliriz. (Gerçekten imparatorlukların gerileyiş ve çöküşlerini aylaklık ve aşırı yeme eğilimi gibi ayırıcı özelliklerle açıklamak, tarihî teoriler denen teorilerin en popüler araçlarından biri değil midir?) Doğrusu, “insan tabiatı”nın bazı eğilimlerine müracaatla akla yatkın bir şekilde açıklanamayacak pek az olay tasavvur edebiliriz. Fakat olabilecek her şeyi açıklayabilen bir metot, hiçbir şeyi açıklamaz. Eğer bu şaşılacak kadar toy teoriyi daha makûl bir teoriyle ikame etmek istersek iki adım atmamız gerekir: İlk olarak, ilerlemenin *şartlarını* bulmaya çalışmamız gerekir. Bunun için de 28. Kısım’da ortaya konan ilkeyi uygulamamız; yani *var olmaları halinde gelişmenin duracağı şartları* tasavvur etmeye çalışmamız gerekir. Bu, çarçabuk, ilerlemeyi açıklamak için *tek başına bir psikolojik eğilimin* yeterli olamayacağının kavranmasına götürür bizi; zira onun da dayalı olabileceği şartlar bulunabilir. Bundan dolayı, hemen sonra, psikolojik eğilimler teorisinin yerine daha iyi bir şey koymamız gerekir ki, ben

bunun ilerlemenin şartlarının *kurumsal* (ve teknolojik) bir analizi olmasını teklif ediyorum.

Bilimsel ve endüstriyel ilerlemeyi nasıl durdurabilirdik? Araştırma laboratuvarlarını kapatarak veya kontrol altına alarak, bilimsel süreli yayınların ve diğer tartışma araçlarının faaliyetine son vererek veya onları kontrol ederek; bilimsel kongre ve konferanslara son vererek; üniversiteleri ve diğer okulları kapatarak; kitapları, basını, yazmayı ve en sonunda konuşmayı men ederek. Gerçekten ortadan kaldırılacak (veya kontrol edilebilecek) olan bütün bu şeyler, sosyal kurumlardır. Dil, onsuz bilimsel ilerlemenin düşünemediği bir sosyal kurumdur; çünkü onsuz ne bilim, ne de büyüyen ve ilerleyen bir gelenek olabilir. Yazmak bir sosyal kurumdur; basın ve yayın kuruluşları ile bilimsel metodun diğer bütün kurumsal araçları da öyle. Bilimsel metodun kendisinin de sosyal yanları vardır. Bilim ve özellikle bilimsel ilerleme, tecrit edilmiş çabaların değil, fakat *düşüncenin serbest rekabetinin* sonuçlarıdır. Çünkü bilimin daima hipotezler arasında daha fazla rekabete ve daha güçlü testlere ihtiyacı vardır. Tabiatıyla, rekabet eden hipotezlerin de kişisel temsile ihtiyaçları vardır; taraftarlara, bir jüriye ve hatta bir kamuoyuna ihtiyaçları vardır. Eğer çalışmasından emin olmak istiyorsak, bu kişisel temsil, kurumsal olarak organize olmalıdır. Ve bu kurumlar için ödemelerde bulunulması ve onların kanunla korunmaları gerekir. Nihayet, ilerleme çok büyük ölçüde siyasî faktörlere; düşünce özgürlüğünü koruyan siyasî kurumlara; yani demokrasiye bağlıdır.

İlginçtir ki, genellikle “*bilimsel nesnellik*” denen şey, bir dereceye kadar, sosyal kurumlara dayalıdır. Bilimsel nesnelliğin, bireysel bilim adamının zihnî ya da psikolojik tutumuna, onun yetiştirme tarzına, dikkatine ve bilimsel tarafsızlığına dayalı olduğu şeklindeki naif görüş, bir tepki olarak bilim

adamının asla nesnel olamayacağı şeklindeki şüpheli görüşü doğurur. Bu görüşe göre bilim adamlarının nesnel olmayışı, ihtiraslarının tahrik edilmediği tabii bilimlerde ihmal edilebilir; fakat sosyal peşin hükümlerin, sınıf eğilimlerinin ve kişisel çıkarların işe karıştığı sosyal bilimlerde bu durum vahim sonuçlar doğurabilir. “*Bilgi sosyolojisi*” denen disiplin (bkz. Kısım 6 ve 26) tarafından ayrıntılı bir şekilde geliştirilen bu öğretisi, nesnelliğin bireysel bilim adamının psikolojisine bağlı olduğu şeklindeki toy görüşe dayandığından, bilimsel bilginin sosyal ya da kurumsal karakterini tümüyle gözden geçirir. O tabii bilimin konusunun ne kuruluk ne de soğukluğunun tarafgirlik ve şahsî çıkarın bireysel bilim adamının inançlarına karışmasını önleyemeyeceği ve eğer bilim adamının tarafsızlığına dayanmak zorundaysak, bilimin hatta tabii bilimlerin bile tamamıyla imkansız olacağı gerçeğini gözden geçirir. “*Bilgi sosyolojisi*”nin gözden kaçırdığı şey, bilgi sosyolojisinin ta kendisidir; yani bilimin sosyal ya da kamusal karakteridir. Bilgi sosyolojisi, bireysel bilim adamına zihnî bir disiplini empoze eden ve bilimin nesnelliği ile yeni fikirleri tenkitçi bir şekilde tartışma geleneğini koruyan şeyin, bilimin ve kuramlarının kamusal karakteri olduğu gerçeğini gözden geçirir.⁵⁴

Bununla bağlantılı olarak belki 6. Kısım’da (*Objektiflik ve Değer Bıçme*) anlatılan öğretilerin başka bir örneğine de değinebilirim. Orada, sosyal problemler üzerine yapılan bilimsel araştırmanın bizzat kendisi kaçınılmaz olarak sosyal

54 “Bilgi sosyolojisi” denen şeyin tam bir eleştirisi benim *Açık Toplum ve Düşmanları* (*The Open Society and Its Enemies*) adlı kitabımın 23. Bölümü’nde bulunabilir. Bilimsel nesnellik problemi ve nesnelliğin rasyonel eleştirisi ile öznel arası test edilebilirliğe bağlı olduğu hususları da yine orada 24. Bölüm’de ve biraz değişik bir bakış açısından, benim *Bilimsel Keşfin Mantığı* (*The Logic of Scientific Discovery*) adlı kitabımda tartışılmıştır.

hayatı etkilediği için, bu etkilemenin farkında olan sosyal bilimci için hasbi nesnellik şeklindeki adamakıllı bilimsel tutumu korumanın imkansız olduğu savunulmuştur. Fakat bu durumda sosyal bilimlere özgü hiçbir şey yoktur. Bir fizikçi ya da bir fizik mühendisi de aynı durumdadır. Bir sosyal bilimci olmadığı halde, fizikçi yeni bir uçağın veya roketin icat edilmesinin toplum üzerinde muazzam etkileri olabileceğini anlayabilir.

Bilimsel ve endüstriyel ilerlemenin gerçekleşmesine bağlı olduğu kurumsal şartların bir kısmını kabataslak vermiş bulunuyorum. Ama şunu kavramak önemlidir ki, bu şartların çoğunluğunun zorunlu olduğu söylenemez ve hepsi birlikte alındıklarında da yeterli değildirler.

Bu şartlar zorunlu değildirler; çünkü (belki, dil hariç) bu kurumlar olmadığı takdirde, bilimsel ilerleme kesinlikle imkansız olmayacaktır. Her şeye rağmen sözlü anlatımdan yazılı anlatıma doğru “ilerleme” *kaydedilmiş* hatta daha ötesine geçilmiştir (her ne kadar bu ilk gelişme belki de, kelimenin tam anlamıyla, *bilimsel* ilerleme değilse de.)

Diğer taraftan (çok daha önemli bir nokta olarak) dünyadaki en iyi kurumsal organizasyon içinde bile bilimsel ilerlemenin bir gün durabileceğini anlamamız gerekiyor. Mesela, bir mistisizm salgını olabilir. Şüphesiz bu mümkündür; çünkü bazı entelektüeller bilimsel ilerlemeye (veya açık toplumun taleplerine) mistisizme dönmekle *tepki gösterdiklerine* göre, herkes bu şekilde *tepki gösterebilir*. Belki böyle bir ihtimale eşbiçimlilik görünümünden uzaklaşmak ve çeşitliliği teşvik etmek üzere eğitim kuramları gibi daha ileri bir sosyal kurumlar dizisi oluşturmakla karşı çıkılabilir. Yine, ilerleme fikrinin ve coşkun propagandasının da bir etkisi olabilir. Fakat bütün bunlar da ilerlemeye kesinlik kazandıramaz. Çünkü sözgelimi Nirvana’ya ulaş-

ma arzusunu yayacak olan bir virüs veya bakterinin var olabilmemesinin mantıkî imkanını ortadan kaldıramayız.

Böylece görüyoruz ki en iyi kurumlar bile başarısızlığa uğraması imkansız şeyler değildir. Daha önce dediğim gibi, “Kurumlar, kaleler gibidirler. İyi tasarlanmaları ve uygun personelle donatılmaları gerekir.” Fakat hiçbir zaman doğru insanın bilimsel araştırmalar tarafından cezbedileceğinden olamayız. Yeni hipotezler bulma hünerini gösterecek bir hayal gücüne sahip insanların bulunabileceğinden de emin olamayız. Ve nihayet bu konularda çok şey düpedüz şansa dayanır. Çünkü hakikat *aşıkardır* ve –Comte ile Mill’in yaptığı gibi– bir kere “engeller” (Kilise ima edilmektedir) ortadan kaldırıldı mı, artık hakikatin onu samimiyetle görmek isteyen herkesçe görülebilir hale geleceğine inanmak yanlıştır.

Bu analizin sonucunun genelleştirilebileceğine inanıyorum. Beşerî veya kişisel faktör, kurumsal sosyal teorilerin çoğunda veya tümünde irrasyonel unsur olarak kalacaktır. Kimyayı fiziğe indirgemeye çalıştığımız tarza benzer bir tarzda, sosyal teorilerin psikolojiye indirgenmesini telkin eden zıt öğretinin, bir yanlış anlamaya dayandığına inanıyorum. O, bu “metodolojik psikolojizm”in, metodolojik bireyciliğin –yani bütün kolektif olguları tek tek insanların eylemlerinin, karşılıklı etkileşimlerinin, hedeflerinin, ümitlerinin ve düşüncelerinin ve yine tek tek insanların yaratıp koruduğu geleneklerin ürünü olarak anlamaya çalışmamız gerektiği şeklindeki tartışma götürmez öğretinin– zorunlu bir sonucu olduğuna olan yanlış inançtan kaynaklanır. Fakat biz psikolojizmi kabul etmeden de bireyci olabiliriz. Rasyonel model kurmanın “sıfır metodu”, psikolojik *değil*, mantıkî bir metottur.

Gerçekte, psikoloji, sosyal bilimlerin temeli olamaz. İlk olarak, kendisi de sosyal bilimlerden yalnızca biri olduğu

için: “İnsan tabiatı” sosyal kurumlarla birlikte önemli ölçüde değişir ve bu sebeple bu tabiatın incelenmesi bu kurumlar hakkında bir ön bilgiyi gerektirir. İkinci olarak, sosyal bilimler büyük ölçüde insan eylemlerinin amaçlanmamış sonuçlarıyla veya yankılarıyla ilgilendikleri için. Ve “amaçlanmamış”, bu bağlamda belki “*bilinçli olarak* amaçlanmamış olmayan” anlamını da taşımaz. O, bundan ziyade sosyal aktörün ister bilinçli, ister bilinçsiz *tüm* çıkarlarını bozabilecek yankıları karakterize eder: Her ne kadar bazı insanlar, dağları ve inzivayı sevmenin psikolojik olarak açıklanabileceğini iddia edebilir ise de, haddinden fazla sayıda insanın dağları sevmesi halinde, artık bu insanların orada inzivanın tadını çıkaramayacakları olgusu psikolojik bir olgu değildir. Ama işte bu problem çeşidi sosyal teorinin ta kökünde yer alır.

Bununla, Comte ve Mill’in hâlâ moda olan metotlarıyla çok şaşırtıcı bir tezat teşkil eden bir sonuca ulaşıyoruz. Sosyolojik telakkileri, insan tabiatının görünüşte sağlam psikolojik temeline indirgemek yerine, insan faktörünün sosyal hayattaki ve tüm sosyal kuramlardaki *en kararsız ve en başına buyruk unsur* olduğunu söyleyebiliriz. Gerçekten (ilk olarak Spinoza’nın gördüğü gibi⁵⁵) bu, kurumlar tarafından nihaî olarak bütünüyle kontrol altına alınamayacak olan unsurdur; çünkü onu bütünüyle kontrol etmeye yönelik bir girişim ister istemez tiranlığa sürükleyecektir ve bu da insan faktörünün, yani birkaç insanın, hatta tek bir insanın keyfi arzularının tam ve mutlak iktidarı demektir.

Fakat acaba insan faktörünü *bilimle*, yani keyfi arzuların karşısı ile kontrol altına almak mümkün değil midir? Biyoloji ve psikolojinin “insanı dönüştürme problemi”ni çözebileceğine veya yakın gelecekte çözebileceğine şüphe yok-

tur. Fakat bunu yapmaya yeltenenler bilimin nesnelliğini ve bundan dolayı bilimin kendisini de yok etmek zorundadırlar; çünkü bu ikisi de düşüncenin serbest rekabetine, yani özgürlüğe dayanırlar. Eğer aklın gelişmesi devam edecekse ve eğer insanlığın akıllılık özelliği yaşayacaksa, bireylere ve onların düşüncelerine, amaçlarına ve hedeflerine (siyasî özgürlüğün tehlikeye girdiği aşırı durumlar hariç) asla müdahale edilmemesi gerekir. Duygusal bakımdan doyurucu olan *ortak bir amaç* için yapılan çağrı bile, ne kadar mükemmel olursa olsun, bütün rakip ahlakî görüşleri ve onların yol açtıkları bütün karşı eleştirileri ve düşünceleri terk etmeye bir çağrıdır. Akılcı düşüncüyü terk etmeye bir çağrıdır, o.

İnsan tabiatının “bilimsel” yoldan kontrol edilmesini isteyen evrimci, bunun nasıl bir intihar olduğunun farkında değildir. Evrim ve ilerlemenin ana zembereği, ayıklanmaya tâbi olabilecek malzemenin çeşitliliğidir. İnsanın evrimi söz konusu olduğu zaman ise bu “bambaşka olabilme ve komşusu gibi olmama özgürlüğü”, “çoğunluğa katılmayabilme ve kendi yolunda gidebilme özgürlüğü”dür.⁵⁶ İnsan haklarının değil, insan kafalarının eşitlenmesine sürüklenmesi kaçınılmaz olan bütüncü kontrol, ilerlemenin sonu demek olacaktır.

33. SONUÇ: TARİHSELÇİLİĞİN DUYGUSAL ÇEKİCİLİĞİ

Tarihselcilik, çok eski bir harekettir. Şehirler ve ırkların hayat döngülerine ilişkin öğretiler gibi en eski şekilleri, gerçekte, kaderin görünüşe göre kör buyruklarının geri-

56 Bkz. Waddington (*The Scientific Attitude*, 1941, s. 111 ve 112). Ne evrimciliği, ne de bilimsel ahlakı Waddington'ı bu özgürlüğün herhangi bir “bilimsel değer”i olduğunu inkar etmekten alıkoymamıştır. Bu pasaj Hayek'in *The Road to Serdom* adlı eserinde (s. 143) eleştirilmiştir.

sinde gizli maksatlar⁵⁷ bulunduğu şeklindeki ilkel teleolojik görüşten önce gelir. Gizli maksatlarla ilgili bu kehanet, bilimsel düşünüş tarzından hayli uzaklaştırılmış olmasına rağmen, en modern tarihselci teoriler üzerinde bile belirgin izler bırakmıştır. Tarihselciliğin her bir yorumu, karşı konulmaz güçler tarafından geleceğe doğru sürüklenme duygusunu dile getirir.

Bununla beraber modern tarihselcilerin kendi metotlarının eskiliğinin farkında olmadıkları görülüyor. Onlar kendi tarihselcilik markalarının, insan beyninin en son ve en cüretli başarısı olduğuna inanır (zaten onların modernizmi ilahlaştırıyor olmaları başka neye izin verebilir ki?); hem de öylesine sarsıcı şekilde yeni bir başarıdır ki bu, ancak pek az insan onu kavrayabilecek bir yetişkinlik seviyesine sahiptir. Bu kimseler –spekülatif metafiziğin en eski problemlerinden biri olan– değişme problemini keşfedenlerin ancak kendileri olduğuna gerçekten inanırlar. Kendi “dinamik” düşünüş tarzlarını, bütün önceki nesillerin “statik” düşünüş tarzlarının karşısına koyarak, kendi ilerlemelerinin, şimdi, gelişmemizin hızını artık tek bir insan ömrü içinde sosyal değişmeyi doğrudan yaşayabilecek kadar arttıran bir “devrim içinde yaşıyor olmamız” olgusu tarafından mümkün kılındığına inanırlar. Bu hikaye, elbette ki düpedüz mitolojidir. Zamanımızdan önce de önemli devrimler meydana gelmiştir ve Heraklitos’un zamanından beri değişme defalarca keşfedilegelmiştir.⁵⁸

57 Teleolojik öğretinin benim bildiğim (üstelik dinî bakış açısını ve özellikle yaratma öğretisini de benimseyen) en iyi içkin eleştirisi M. B. Foster’ın *The Political Philosophies of Plato and Hegel* adlı eserinin son bölümünde yer alır.

58 Benim *Açık Toplum ve Düşmanları (The Open Society and Its Enemies)* adlı kitabıma ve özellikle 2. Bölüm’üne; ayrıca, mede-

Bu kadar kadim bir fikri; cüretli ve devrimci diye takdim etmek, farkına varılmamış bir tutuculuğu ele vermek demektir, diye düşünüyorum. Ve değişmeye karşı gösterilen bu büyük sevgiye bakan bizler, pekala bunun ikircikli bir tutumun sadece bir yanı olup olmadığını ve bastırılması gereken aynı büyüklükte bir iç direnişin de bulunup bulunmadığını merak edebiliriz. Eğer öyleyse bu, kadim ve sallantıdaki bu felsefeyi bilimin en son ve bundan dolayı en büyük buluşu diye ilan eden dinî coşkunluğu açıklayabilir. Değişmeden asıl korkan, tarihselcilerin kendileri olmaz mı? Ve acaba bu değişme korkusu değil midir ki onları eleştiriye akıl yoluyla tepki göstermede bu kadar aciz bırakmakta ve başkalarını da onların öğretilerine karşı bu kadar duyarlı kılmaktadır? Neredeyse sanki tarihselciler değişmeyen bir dünyanın kaybına karşılık, değişmeyen bir kanun tarafından yönetildiği için, değişmenin önceden görülebileceği inancına sımsıkı sarılarak kendi kendilerini teselli etmeye çalışıyorlar gibi görünüyor.

niyet gerginliğinden ve totaliteryanizm ile tarihselciliğin sahte konforlarının çarçabuk kabul edilışinden kısmen sorumlu olan şeyin, ilkel bir kapalı toplumun değişmeyen dünyasının yitirilişı olduğunun savunulduğu 10. Bölüm'e bakınız.



KARL POPPER

Tarihselciliğin Sefaleti

Çeviren: Prof. Dr. Sabri Orman