İnsan Bilimleri ve Felsefe

Lucien Goldmann

TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM YAYINLARI

¿ KURAM

Lucien Goldmann 1913'de Bükreş'te (Romanya) doğdu. Bükreş Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni bitirdi. Viyana'da (Avusturya) bir yıl felsefe okudu. 1934'de Paris'e (Fransa) gitti. Paris Üniversitesi'nde hukuk, Sorbonne Üniversitesi'de edebiyat öğrenimi gördü. İki yıl kadar Cenevre'de Jean Piaget'yle çalıştı. Bir süre ataşe olarak görev yaptı. Paris Bilimsel Araşatırmalar Ulusal Merkezi'nde araştırmacı olarak bulundu. 1956'da Sorbanne'da edebiyat doktorası yaptı. 1958'den sonra bir yüksek okulu yönetti, bu arada edebiyat toplumbilimi ve felsefe toplumbilimi okuttu. 1961'den sonra Brüksel'de toplumbilim çalışmaları yaptı. 1970 ekiminde vakitsiz öldü.

Marx'cı düşünürlerin en önde gelenlerinden biri olan Lucien Goldmann, felsefe, felsefe toplumbilimi, edebiyat toplumbilimi alanlarındaki ilginç çalışmalarıyla tanınır.

Lucien Goldmann, **İnsan Bilimleri ve Felsefe**'de felsefeyle toplumbilim ilişkilerini araştırıyor. Felsefe nedir? Niçin felsefe yaparız? Felsefe hangi noktalarda toplumbilimle, siyasetle, tarihle bütünleşir? Goldmann bu arada çeşitli ideolojileri ve öğretileri ele alıyor, bunların özelliklerini belirterek derinlikli eleştirilere yöneliyor. Bu kitaptaki sorunlara daha kolay girebilmek için yayınlarımız arasında çıkmış olan **Diyalektik Araştırmalar**'ın incelenmesinde yarar vardır.

Toplumsal Dönüşüm Yayınları: 88
Kuram Dizisi :2

Lucien Goldmann
İnsan Bilimleri ve Felsefe
Çeviri : Afşar Timuçin
Füsun Aynuksa

Fransızca Adı :
Sciences Humaines et Philosophie

1. Baskı; Kavram Yayınları 1977
2. Baskı: Toplumsal Dönüşüm Yayınları
Temmuz 1998 - İstanbul
ISBN : 975-8269-19-4

Kapak
Ali Şimşek

Genel Dağıtım: KARDAK / Narlıbahçe Sk. No:6/3
Cağaloğlu/İSTANBUL

Tel: 512 31 61-Telefax: 512 45 91

Toplumsal Dönüşüm Yayınları ve 2B/Bilgi Birikim,
KARDAK Eğitim ve Kültür Hizm. Ltd. Şti. Yan kuruluşlarıdır.

Baskı: Kayhan Matbaacılık; 576 01 36
Cilt: Yalçın Mücellit

LUCIEN GOLDMANN

İNSAN BİLİMLERİ VE FELSEFE

Çeviri
Afşar Timuçin
Füsun Aynuksa

TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

Önsöz 5
Giriş 19

BİRİNCİ BÖLÜM
Tarihsel Düşünce ve Konusu 23

İKİNCİ BÖLÜM
İnsan Bilimlerinde Yöntem 39
İdeolijiler Sorunu
Maddi Olgular ve Öğretiler 40

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
Yapıyla İlgili Büyük Yasalar 97
İktisadi Gerekircilik Toplumsal Sınıfların Tarihsel İşlevi
Olası Bilinç 98

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
Anlatım ve Biçim 141

İNSAN BİLİMLERİ VE FELSEFE'NİN YENİ BASKISI İÇİN ÖNSÖZ*

Lucien Sebag'ın anısına

Bu kitap başlangıçta birbirine sıkı sıkıya bağlı olan ama bugün ayırdedilmesi gereken iki görünüm taşıyor.

Bunlardan birincisi, kuramsal olanı şimdiki tutumlarının bütünü içinde karşılar göründüğü için bana büyük bir sorun ortaya koyar gibi gelmiyor[1] Buna karşılık ikincisi, eleşti-

---

*** Yayına Hazırlayanın Notu**

Bu önsöz Felsefe Dergisi'nin Nisan-Mayıs-Haziran 1978 tarihli 3. sayısından alınmış olup Afşar Timuçin ve Mehmet Sert tarafından çevrilmiştir. (İbrahim Aksoy)

(1) En önemli değişiklik bunalım sermayeciliğinden düzenleme sermayeciliğine geçişle ilgilidir; biz bu kitabın basıldığı 1951 yılında bu değişikliği görmedik.

rel olanı batı toplumbilimini 1952'ye kadar etkileyen düşünürleri eleştirdiği ölçüde özellikle tarihsel bir değere sahiptir. Oysa son on dört yıl boyunca bu toplumbilim köklü bir biçimde dönüştü ve bugün başka akımların ve başka kişilerin etkisi altındadır. Sorun öylesine önemlidir ki, ilk bakışta bir tartışmacı karşı çıktığı kişilerin bütünüyle ya da bir ölçüde etkilerini yitirmiş olmalarından sevinç duymalıdır diye düşünülebilir, oysa gerçekte durum bambaşkadır.

Gerçekte iki rakibin karşı karşıya gelmesi hiç bir zaman boş bir uzamda gerçekleşmez, söz konusu durumda görüldüğü gibi tartışmadaki eşlerden birinin ortadan kaybolması bunun yerini öbürü tarafından öne sürülen akımların değil bambaşka ideolojilerin almasıyla sonuçlanabilir; bu ideolojilerin özelliği daha önce karşı çıkılan ideolojilerin özellikleri kadar olumsuz ve tartışmalı olabilir.

Bu durum özellikle bizi öncelikle ilgilendiren Fransız toplumbilim düşüncesi düzeyinde geçerlidir.

Georges Gurvitch'le aramızdaki tartışma bir insancıl değerler bütünselliğini ve her türlü toplumsal gerçekliğin tarihsel özelliğini kabul eden bir kavrayışın art-düzeyinde gerçekleşti.

Çok daha geniş bir bakış açısından seve seve şu noktayı belirtebilirim, bu iki öge Avrupa'da 1910'la belirlenmesi, güç bir tarih arasında, Fransa'daysa 1955 ve 1960 arasında görülen felsefi tartışmaların ortak temelini oluşturuyordu, bu tartışmaların başlıca temsilcileri önce Heidegger ve Sartre'la Tarih Felsefeleri'ne varan varoluşçu felsefeler, Hıristiyan'cı düşünceler ve Hegel'ci ve Marx'cı düşüncedir. Özgün ve bağımsız bir düşünür olan Gurvitch görelilikçiliğine karşın bu tartışmalara karışmış bulunuyordu.

Batı toplumu ve kültürünün gelecekteki tarihçilerinin bunalım sermayeciliğinden düzenleme sermayeciliğine geçişi toplumbilim düzeyinde Fransa'da gerçekleştirmeleri 1955'le 1960 yılları arasındadır, bu geçişe bağlı olarak felsefi, tarihi ve insani bir toplumbilimden bugünün tarih-dışı toplumbilim düşüncesine geçiş de bu yıllara rastlar. Elbette bu geçiş bir anda olmamıştır; bu tür dönüşümlerin tümünde görüldüğü gibi burada da azçok uzun bir süreç söz konusudur, önemli sorun bu sürecin yapısını ve nitel geçişin yer aldığı dönemi belirlemektir. Şunu belirtelim, özgür pazar tröstlerin ve tekellerin gelişmesiyle bozulduğundan avrupa toplumu birbirine çok yakın bir dizi toplumsal ve siyasi bunalımla sarsılmıştı; bu bunalımlar yerlerini bütünüyle geçici ve zaten çok çabuk bozulan bir dengeye bırakmak üzere güçlükle aşılmıştı (birinci dünya savaşı, 1917-1923 arasındaki devrimci devinimler, 1929-1933 iktisadi bunalımı, Hitler'cilik, ikinci dünya savaşı ve avrupalı sanayi toplumları çerçevesinde İtalyan faşizmi ve İspanyol devrimi), bu döneme bunalım sermayeciliği adını veriyoruz. Buna karşılık çağdaş döneme düzenleme sermayeciliği adını veriyoruz; bu dönemde öncelikle devlet müdahalelerine dayanan düzenleme mekanizmalarının bulunması sürekli bir iktisadi ilerleme sağladı ve dolayısıyla toplumsal ve iktisadi içsel bunalımları gözle görülür biçimde azalttı, hatta aştı [2]. Düşünsel düzeyde düzenleme sermayeciliğinin bu yeni atılımına karşılık olan şey öncelikle eskisinin yerine yeni bir felsefenin konmuş olmasıdır; bu felsefe hem bunaltı ve ölüme hem de tersine bilimci, akılcı ve tarih-dışı bir düşünceyle ta-

(2) Çünkü ayrıca kökeni sanayi toplumunun dışında olan bunalımlar da vardır, azgelişmiş ülkelerin sömürgecilikten arınma ve bağımsızlık devinimleri gibi, bu devinimlerin Batı Avrupa'da yankıları oldu. (Çinhindi ve Cezayir savaşlarında, Fransa'nın durumu buydu).

rihsel ya da aşkın umuda dayanır; bununla birlikte felsefe yükselen Tiers-Etat'nın felsefesini, Tiers-Etat'yı belirleyen insancı ve bireyci değerleri bıraktığı ölçüde başkadır.

Olumcu, tam anlamıyla tanıtlayıcı ve dolayısıyla kuramsal düzeyde yadsınabilir olan deneysel bir araştırmanın önemli gelişimini görmezden gelirsek, bu dönüşüm son derece belirleyici bir olguyla kendini gösterir:

Batı Avrupa'nın düşünsel yaşamında ve özellikle Fransa'da daha önceleri felsefenin tutmuş olduğu ideolojik yeri toplumsal bilimler tutmaya başladı (toplumbilim ve insanbilim). Eskiden Fransız düşünsel yaşamında Bergson, Meyerson, Brunschvicg, Sartre, Jean Wahl ve Merlau-Ponty'nin yerine getirdiği işlevi bugün hangi düşünürlerin doldurduğunu soracak olursak yanıtı bulmak güç değildir: Bu düşünürler önce bir insanbilimci olan Lévi-Strauss ve bir toplumbilimci olan Raymond Aron'dur; bununla birlikte Raymond Aron düşünsel yaşamına bundan önceki dönemde tarih felsefecisi olarak başlamıştı. Düşüncesinde bol bol özgürlükçü sermayeciliğe karşılık olan geleneksel değerlerin kalıntılarını bulduğumuz ve bugün hem özgürlükçülüğün hem de düzenleme sermayeciliğinin birbirine karşıt değerlerini savunan Aron bize göre çağdaş toplumbilim düşüncesinin evriminde temelden değişik iki dönem arasındaki bir geçiş olgusudur.

Olağanüstü düzeyde bir kuramcı olan ve çağdaş toplumla ilişkileri son derece dolaylı ve bilinçsiz ve istekdışı olan Lévi-Strauss gene de her türlü tarih ve anlam kaygısını köktenci biçimde elemeye yönelen biçimci bir sistem ortaya koymaktadır [3].

(3) Ayrıca şu noktayı da belirtmek gerekiyor, toplumbilimsel düşünceyle düzenleme sermayeciliği arasındaki bağ karmaşıktır ve her türlü yanlış anlamayı önlemek için söyleyelim bu bağ elbette istem dışı ve bilinçsizdir; bir kuramsal düşünce anlam ve tarih so-

Bize göre çağdaş fransız toplumbilimindeki evrimin gerçekten kesin olan olgusu yaşları 40'la 50 arasında değişen (elbette bazıları biraz daha genç ya da biraz daha yaşlı olabilir) yok sayıda toplumbilimcinin ortaya çıkmasıdır; bu toplumbilimciler kuşkusuz daha şimdiden toplumbilimsel araştırmanın gitgide yoğunlaşan düzenlemesinde önemli yerleri almışlardır; öyle ki toplumbilim araştırması son on beş yıldır Toplumbilimsel Araştırmalar Merkezi çevresinde de özerk ya da başka enstitülere bağlı araştırma merkezleri çevresinde de kurumlaşmış bulunmaktadır; bu toplumbilimciler hem düşünsel yaşam üzerinde bundan önceki kuşağın felsefe düşünürlerinin gerçekleştirdiğinden çok daha zayıf bir ideolojik etki ve hem de araştırmanın yönlendirilmesi üzerinde karşılaştırılamayacak kadar daha güçlü bir yönetimsel etki gerçekleştirerek, karşılıklı ilişkiler ağı, durumu ve üniversite ve yönetimsel etkisi gitgide sağlamlaşan bir düzenleme oluşturmaktadırlar.

Böylece hem gitgide çoğalan, yoğunlaşan ve nicel düzeyde gelişen hem de çoğunlukla gitgide mekanikleşen ve kuramsal çabadan yoksun olan bir araştırmalar bütünü ortaya çıkmaktadır.

Çağdaş toplumbilim araştırmasında öncelikle bütünsel akımları ortaya çıkarmaya çalışan bir inceleme, bu çalışmala

---

rununu kendi yapısı içinde ve kendi ortaya koyduğu yöntemlerle ne kadar çok elerse, varolan toplumsal düzeni doğrudan doğruya savunmaya girişmesi de o kadar az gerekir. Ayrıca içsel değerlendirmeler yöntembilim düzeyinde yer aldığından biçimci yapısalcılık toplumsal ve siyasi sorunlara bütünüyle yabancıdır. Aydınlıklar'ın özgür akılcılığından birçok çizgiyi hala koruyan Raymond Aron çok daha dolaysız bir biçimde düzenleme sermayeciliğinin yanında yer alır. Bu zincirin sonunda bazı eski Marx'cılar da bulunmaktadır; çağdaş toplumbilimin düşünsel yöntemlerini ve düşünsel yapısını hemen hemen hiç özümleyememiş olan bu kişiler teknokratik toplumu tartışmasız ve incelikten yoksun bir biçimde savunmaya kalkmaktadırlar.

rın çoğunda görülen ortak ögenin ne ölçüde kendi insancılık-dışı, tarih-dışı ve felsefe-dışı tutumları olduğunu, yani çağdaş teknokratik toplum karşısındaki dolaylı ya da dolaysız olumlu tutumları olduğunu gösterirdi diye düşünüyoruz.

Yaşlara ve kuşaklara göre yapılan ayrımları sevmesek de, gene de şu noktayı bu geçici şemada belirtmemiz gerekir: Genç kuşaktan kuramla ilgilenen kişiliklerin kendilerini çok daha belirgin bir biçimde yeniden gösterdiğine inanabiliriz. Lucien Sebag'ın ölümüyle Fransa'da toplumsal bilimler son derece üstün nitelikli ve kendisinden çok şey beklenen genç bir düşünürü yitirmiş oldu. Gene bu kuşağın gerçekleştirdiği başka yeni çalışmalar ilk bakışta eleştirel bir toplumbilim geliştirildiği izlenimi veriyor; ama gerçekte daha yakından baktığımızda bu eleştirinin hiç olmazsa şimdiye kadar yalnızca geleneksel özgürlükçü toplumun kalıntılarına ve değişimin insana neler ödettiğine yöneldiğini ve doğmakta olan modern topluma, düşün ve kültür düzeyine daha da tehlikeli olan modern topluma hiçbir biçimde yönelmediğini görüyoruz; bu toplum öbür toplumlardan kitle üretimi ve kitle tüketimiyle ayırdedilir ve bu toplumun en önemli kitle ürünü olarak "diplomalı kara cahiller" ortaya çıkarmak tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğunu söylemiştir.

Bu belirlemeler son derece ivedi bir çabayı belirliyorlar: Günümüz kuşağı toplumbilimiyle ilgili olarak bu yazdığımıza benzer bir kitap yazmak çabasını. Bu kısa önsözde toplumbilim düşüncesinin tarih-dışı özelliğine büyük ölçüde kaynaklık eder gözüken düşünsel ve yöntembilimsel ilkelerden en önemlisini anmakla yetinelim: Bu, yapı ve işlev fikirleri arasındaki kopuştur. Yapılar insanların yakın toplumsal ve doğal çevreyle ilişkilerinden doğan değişik sorunlara tepkilerini

belirtiyorsa, bu yapılar her zaman özel bir bağlamda daha kapsamlı bir toplumsal yapı içindeki bir işlevi yerine getirirler; oysa durum değişince yapılar bu işlevi artık yerine getiremezler ve böylece akılcı özelliklerini yitirirler, bu da insanları bu yapıları bırakmaya ve onları yeni ve değişik yapılarla değiştirmeye götürür. Böylece yapıyla işlev arasındaki bozulmaz bağ tarihin devindirici gücünü -ya da her türlü yanlış anlamayı önlemek için belirtelim- insan davranışının tarihsel özelliğini meydana getirir. Bununla birlikte yapıyı işlevden ayırdığımızda, bir yandan bütün toplumsal biçimlerde rastlayabileceğimiz ve tarihsel değişimlerden hiçbir şekilde etkilenmeyen yapıların, en genel düşünce yapılarının araştırılmasına yönelik tarih-dışı ve biçimci bir yapısalcılığa varırız, (bu tür bir düşünce her şeyden önce yöntem anlayışıyla Tarih'i kendi ilgi alanının dışına çıkaracaktır), bir yandan da, bu madalyonun öbür yüzünden başka bir şey değildir, kendini belli bir toplum içindeki tutucu tüm kurum ya da davranışlarla, "işlevci" yanını göstererek aydınlattığı kurum ya da davranışlarla sınırlayan, ama dönüşüm sorununu hiçbir zaman ortaya koymayan bir işlevselciliğe varırız. Bu işlevselciliğin "çokişlevlilik" diye adlandırdığı ve yalnızca incelediği toplumda bağlantılarını kurduğu ölçüde kendisi için olumsuz bir özellik taşıyan şeyleri belirleyiş biçimi, "çokişlevlilik" diye belirlediği şeyin belki de yeni bir toplum düzeni karşısında ya da hiç olmazsa yeni bir toplum durumu karşısında oluşmakta bulunan yeni bir işlevlilikten başka bir şey olmadığını düşünmeksizin belirleyişi bu bakış açısının sınırlarını belirlemektedir, bu sınırlar temelde oluşumsal olmayan yapısalcılığın sınırlarıdır: **Toplumsal olguların her türlü tarihsel boyutuna yöntemsel açıdan kapalılık.**

Yakın geçmişte yapılmış başka incelemeler tarihi yeniden bulmaya çalışmakta ve haklı olarak oluşumsal olmayan yapısalcılığın ve işlevselciliğin tarih-dışı özelliğini belirlemektedirler, ama bu akımları tartışma konusu yapmamakta ve tarihi soyut ve insanların gerçek yaşamına bütünüyle yabancı bir eyleme yerleştirmek için "bu akımlar simgesel anlatımların ve toplumsal ilişkilerin ele alınmasında geçerlidir" görüşünü savunmaktadırlar, bize göre bu incelemeler de sonunda öbürleri kadar tarih-dışıdır.

Böylece edebiyat ve sanat yaratısı düzeyinde gerçekten önemli tüm çalışmalar, yeni romandan Godard, Robbe-Grillet, Visconti, Antonioni ve Resnais'nin filmlerine kadar önemli tüm çalışmalar, düzenleme sermayeciliğini insanlıkdışı ve kültürdışı özelliği üzerine, bu sermayeciliğe uyarlanmanın güçlüğü üzerine temellenmişken, çağdaş toplumbilim düzenleme sermayeciliğiyle gitgide bütünleşmekte ve kuramsal düzeyde bu sermayeciliğin kurucu bir ögesi durumuna, hatta dolaysız ya da dolaylı olarak onun savunucusu durumuna gelmektedir. İnsancı bir bakış açısından bu toplumbilimi eleştirmenin ve ona karşı savaşmanın ne kadar önemli olduğu ortaya çıkıyor.

Sözlerimi bitirmeden önce son bir soruna parmak basmak istiyorum: Gelişmekte olan düzenleme sermayeciliğinin önemli bir kurucu ögesi durumundaki bu toplumbilim ne kadar tehlikeli olursa olsun, tartışma her şeyden önce onun bilimsel değeri düzeyinde sürdürülmelidir. Bu toplumbilim işlemci bir özelliğe sahip midir? İncelediği olguları ve özellikle de sıkı sıkıya bağlı olduğu çağdaş batı toplumunu kavramayı sağlıyor mu? Oysa bu konuda verilecek yanıt kolay değildir ve tek yanlı olamaz.

Az önce belirttiğimiz gibi, çağdaş toplumsal bilimlerin belli başlı kuramsal akımları, ayrıca gitgide genişlik ve ağırlık kazanan ve bu kitapta daha önce eleştirdiğimiz olumcu ve parçalı araştırma toplumsal yapıların nitel dönüşümlerini ve insani olguların tarihsel boyutunu gözönünde bulundurmaz. Oysa toplumsal toplulukların davranışına yön veren temel değerler sürekli ve azçok hızlı bir değişime bağlı oldukları sürece bu boyut, incelenen olguların anlaşılması açısından da toplumbilimsel düşüncenin anlaşılması açısından da- bu değerler toplumbilimsel düşüncenin temel bir ögesini meydana getirirler- **zorunludur.**

Ama yüzyıllardan beri, değişik toplumsal topluluklarda kendini sürdüren ve ortak olan bir değerin, **doğaya egemen olmanın** ortaya çıkışı, hem tarih-dışı, diyalektik olmayan hem de son derece etkin ve işlemci bir fizik-kimya bilimleri bütününün oluşmasını sağladı.

Bununla birlikte insan bilimlerinde "tamuyar" denilen bilimlerin örneğine göre düşünme çabalarının sonucu pek az etkili oldu. Ayrıca bugün batı toplumlarının geleceğinde son derece önemli bir değişiklikle, kendi kendini düzenleyici iktisadi mekanizmaların ortaya çıkışıyla karşı karşıyayız ve özel olarak bu konuya ayrılmış bir incelememizde de belirttiğimiz gibi, toplumun yönetilmesi bütün alanlarda az sayıda uzmanın elinde yoğunlaşırsa ve bu az sayıda uzman insanların büyük çoğunluğuna, onlara gitgide edilgenleşen ve sorumluluktan yoksun basit gerçekleştiriciler görevi vererek yaşam düzeyinde azçok ağır ama sürekli bir yükselme sağlarsa, sorun bu durumun toplumsal bilimlerin konumunda daha önceki tarihin bütününü belirleyen konumdan değişik bir konum yaratıp yaratmayacağını ve toplumsal bilimleri fizik-kimya ve doğa bi-

limlerinin konumuna yaklaştırıp yaklaştırmayacağını bilmektir.

Gerçekte tarihsel oluş içindeki bu köklü kopma fikri geleceğin bakış açısı olarak XIX. yüzyıl sonunda ve XX. yüzyılın ilk yarısında yaşamış büyük diyalektikçi düşünürleri uğraştırmıştı. Hegel için Tarih'in sonu ve Mutlak Bilgi anı, Marx ve Marx-cılar için Tarih-öncesi'nin sonu ve Tarih'in başlaması nitel bir dönüşüm fikrine karşılıktı; bu dönüşümle insanın ve toplumun bilgisi nesnel ve açık duruma gelebilecekti.

Çağdaş filozofların ve yazarların en önemlilerinden bazıları çok daha az ütopyacı, daha az iyimser (hatta bazen umutsuz) bir biçimde buna benzer bir dönüşümün varlığına parmak bastılar. Bu dönüşümün yapısını yapısalcı dilde göstermeye kalktığımız zaman, belki de bu dönüşümlü toplumsal düzenin ortaya çıkışı olarak belirlememiz gerekecektir, öyle ki son derece yetkin ve gelişmiş düzenleme mekanizmalarıyla, doğayı dönüştürmenin teknik eylemi de bu teknik karşısında azçok özerk kalabilişleriyle bu insanlar arası ilişkiler de insanların toplum içindeki davranışlarını yöneten temel değerlerde önemli bir dönüşüme artık ulaşamazlar. Bu sonucun iki kaynağı olmalıdır: Bir yandan bireyler çoğunluğunun işlerinde çok az bir sorumluluk yüklenmiş kişiler olmaları ve şimdiye kadar çok aşağı bir yaşam düzeyiyle ve mal darlığıyla gelen zorlama yeterince yoğun bir düzeyde değer sorunları ortaya koyuyor, öyle ki bu durumlar bireylerin davranışlarını büyük ölçüde etkileyebiliyor; öte yandan yönetici topluluğun benimsettiği değerler teknik ilerlemenin oluşumunu sağlayabilir durumdadır, hem de kendi doğalarına geri dönmeden yapabilirler bunu, ayrıca iktisadi ve toplumsal müdahaleler yönetici topluluğa "yürütme gücü" nü ellerinde bulunduran kişi-

lerin ortaya koyduğu değerlerin kuşkuyla karşılanmasına yol açabilecek toplumsal dengesizlikleri örtbas etme olanağı verebilir.

Böyle bir toplumda değerler (bu değerlerin en bilinçli biçimde kabul edildikleri bir düzeyde bilgelikten söz edilebileceğini sanmıyorum) fizik-kimya ve doğa bilimleri alanında gördüğümüz doğayı teknik açıdan egemenlik altına alma araştırmasının ulaştığı konum kadar kalıcı bir konuma ulaşabilirler.

Toplumsal yaşamın çok önemli bir kesimi davranışları yöneten temel biçimlerin sürerliliği tarafından belirlendiğine göre, tarih-dışı toplumbilim böylece gerçekten işlemci bir değer kazanabilir; bu bilim kuşkusuz insan gerçekliğinin temelinden ve özünden çok görünüşe dayanacaktır, ama öz sorunu özün dışlaşmaları kalıcı kılınabildiği ölçüde daha az ivedi duruma gelecektir.

Bu yönde ilerleyen eğilimler ne kadar güçlü olursa olsun, gerçekleştirdiği olanaklar (ya da tehlikeler) ne kadar büyük olursa olsun geriye bu bakış açısının hâlâ batı insancılığının değerleriyle hareket eden düşünürler için istenir bir şey mi, katlanılır bir şey mi yoksa son derece tehlikeli bir şey mi oluşturduğunu bilmek kalıyor.

Herkesin seçimi ne olursa olsun önemli olan bu seçimi bilinçli olarak yapmaktır ve **öbür bilimciler** arasında toplumbilimci için bu, çağdaş toplumbilimin belli başlı akımlarının anlamını, bunların çağdaş toplumsal gerçeklikle olan bağlarının yapısını, eylemlerinin bu gerçeklik içindeki yönünü ve bilgi gereçleri olarak olumlu değerlerini arttırabilecek ya da tersine azaltabilecek toplumsal çerçeveleri tanımaya çalışmak demektir.

Şunu da belirtelim, bu noktayı bu kısa önsözde geliştiremezdik, düzenleme sermayeciliğine ilişkin eleştirimizi ya da başka bir deyişle tüketim toplumuna ya da kitle üretimi toplumuna ilişkin eleştirimizi geriye götürmek ve bu toplumun olumlu başarılarını tartışmak istemiyoruz (bu başarılar da yaşam düzeyinin yükselmesi, son derece ağır bunalımların atlatılmasını sağlayan düzenleme mekanizmaları, v.b'dir). Marx da klasik sermayeciliği eleştirirken hiçbir biçimde yeniden ortaçağ toplumuna dönülebileceğini ya da dönmek zorunda kalınacağı fikrinden yola çıkmamıştı; ama bir toplumsal düzenin gerçek başarıları kuşkusuz onun olumsuz ve tehlikeli yanları karşısında gözlerimizi kapamamız için bir neden değildir. İstense de istenmese de sanayi toplumlarının evrimi değiştirilmez durumlar yarattı ve bugün toplumbilimcinin karşı karşıya kaldığı sorun, gitgide teknokratlaşan bir yapıya doğru yönelmiş bir evrimin kendiliğinden eğilimlerini kabul edip iktisadi bir demokrasi gerçekleştirerek sunabileceği tüm edintileri koruma olanağının bulunup bulunmadığını bilmektir. Bize göre bu bakış açısı bugünkü deneylerin ışığında, her şeyden önce **sorumluluklarda demokratlaşmayı** sağlayacak biçimde, sanayi girişimlerinde ve toplumsal kurumlarda kendi kendine yönetimi gerekli kılmaktadır, bugünkü evrimin ortaya koyduğu önemli düşünsel tehditleri önlemenin tek yolu budur.

GİRİŞ

Başlangıçta bu çalışmayı *Düşünce Toplumbiliminde Yöntem Sorunlarına Giriş* diye adlandırmak istiyorduk. Yazmaya başlayınca, bu çalışmanın insan bilimleri ve felsefe arasındaki ilişkiler sorunu üzerinde toplanmış olduğunu gördük.

Kendiliğinden oldu bu. Felsefe, dünyanın çeşitli görünümlerinin kavramsal düzeyde basit anlatımından daha çok bir şeyse, *ülkücü özelliği* dışında *insanın öbür insanlarla ve insanların evrenle olan ilişkileri* üzerine bazı *temel doğrular*

ortaya koyuyorsa, o zaman bu doğrular insan bilimlerinin temelinde ve özellikle bu bilimlerin yöntemlerinde bulunmalıdır.

Her felsefe, öbür felsefeler yanında, bir bilinç ve ruh felsefesidir (bunun için zorunlu olarak ülkücü olmak gerekmez). Doğa felsefeleri, Rönesans'dan Schelling ve Hegel'e kadar, fiziksel evrene ruhu ve bilinci sokmaya çalışmışlardır. Fizik-kimya bilimlerinin gelişmesi bu görünüşün yanlış olduğunu kanıtlamış gibidir. Bu gelişme doğa felsefesi için zararlı olmuş ve doğa felsefesi alanını bırakmak zorunda kalmıştır. Bu tarihsel deneyden bir fikir ortaya çıkıyordu, fizik dünya için yeni düzene kadar geçerli olan bu fikir şudur: Olumlu bilimlerde bir bilgi alanı ortaya konmuştur, bu bilgi alanı her felsefi müdahaleden kurtulduğu ölçüde.

Bilimcilik, mekanikçi bir biyolojiyi, behavior'cı bir psikolojiyi, deneysel bir tarihi ve şeyci ve tanıtlayıcı bir toplumbilimi öngörerek bu *varsamayı* biyoloji bilimlerine ve insan bilimlerine kadar yaymaya çalışmıştır.

Bilimcilik haklıysa, felsefe, varolması için hiç bir neden olmayan ve *kurtulunması* gereken ülkücü bir kalıntıdır.[1]

Ama tersine, felsefe gerçekten insanın doğası üzerine bazı doğrular getiriyorsa, o zaman felsefeyi elemek için gösterilen her çaba insan olgularının kavranışını zorunlu olarak yanlışa düşürür. Bu durumda insan bilimleri, bilimsel olmak için felsefi olmalıdırlar.

Böylece insan bilimlerinde yöntemin incelenmesi *olumlu bilim düzeyinde* de yararsızlık sorununu ya da tersine

(1) Bir gün, bir Psikoloji enstitüsünün sekreterlik bölümünde bir memurun kayıt yaptırmaya gelen genç bir öğrenciye "psikolojinin bozularak felsefeye dönüşmesini önlemek için" istatistiğin çalışma programına konduğunu söylediğini duydum.

felsefenin güncel değeri sorunun ortaya koyar. Bu sorununu incelememizin arka planında yeralışı da böylece anlaşılmış olacaktır.

Bu girişi bitirmeden önce, bizi yöntem sorunları üzerinde düşünmeye iten Emile Brehier'ye teşekkür etmek istiyoruz. Emile Brehier'nin belirlemeleri olmasaydı bu çalışma belki de yapılmamış olacaktı.

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL DÜŞÜNCE VE KONUSU

Her toplumsal olgu tarihsel bir olgudur, her tarihsel olgu da toplumsal bir olgudur. Demek ki, tarih ve toplumbilim *aynı olguları incelerler* ve ikisinden biri bu olguların gerçek bir yüzünü yakaladığı zaman, bundan ortaya koyacağı imge öbürünün katkılarıyla tamamlanmadığı sürece parçalı ve soyut kalır. Oysa soyuttan somuta geçiş, parçalı iki imgenin toplanmasıyla elde edilemez. Şeyleştirici ya da ruhbilimselleştirici bir toplumbilimin *parçalı ve çarpıtıcı* sonuçlarıyla siyasal ya da yalnızca olumcu bir tarihin sonuçlarını birleştirerek insan olguları üzerine gerçek bir bilgi elde edemeyiz. Somut

bilgi bir *toplam* değil, bir *doğrulanmış* soyutlamalar *bileşimidir*. Bu durumda soyutlamalar *doğrulanmamış olduğundan*, bileşimleri olanaksızdır. Toplumbilimin sonuçlarıyla tarihin sonuçlarını birleştirmek sözkonusu olamaz. Ama bir tarihsel toplumbilim'den ya da bir *toplumbilimsel tarih*'ten başka bir şey olmayan insan olgularının somut bilimine varmak için tüm soyut toplumbilimi ve tüm soyut tarihi bir yana bırakmak sözkonusudur. Bu çalışmada bizim savunmaya çalışacağımız sav işte budur.

Toplumbilim ancak *tarihsel* olduğu zaman *somut* olabilir: Bunun gibi, tarih olguları basit bir biçimde belirlemenin ötesine geçmek isterse, zorunlu olarak açıklayıcı yani azçok büyük bir ölçüde toplumbilimsel olacaktır.

Tarih, tarihsel toplumbilim, tarih felsefesi...bütün bunlar öncesel bir bilgi kuramı sorunu ortaya koyar. İnsan *tek ve zamanda sınırlanmış bazı olgularla* neden ilgilenir? [2] İnsan geçmişle neden ilgilenir ve özellikle geçmişin neyiyle ilgilenir?

(2) Sanırız,tarih, **geçmiş, şimdiki** ve **gelecek** olguları kapsamaktadır. Ama şu anda ilgilendiğimiz konudan bizi iyice uzaklaştırabilecek bir tartışmaya girmemek için şimdilik yalnızca insanın geçmişle neden ilgilendiği sorusunu soruyoruz. Yanıt, **a fortiori** olarak şimdiki ve gelecekteki tarihsel olgular için geçerli olacaktır.

İlk bakışta, bu sorunun cevabı basit görünüyor: Tarih, olaylarda *özgül* ve *özel* olan şeyin elden geldiğince *kesin* ve *apaçık* bilgisine yönelir, bu yönelişte hiç bir bireysel ya da toplumsal çıkar, hiç bir pratik yarar sözkonusu olamaz. Tarihçi, doğruyu arayan bir bilgindir, bu arayış bir araç değil bir amaçtır. demek ki, her bilimsel etkinliğin genel amacını sözkonusu etmek gerekmez. Araçlara gelince, bunlar, yarargözetmezlik, derin bilimsel kavrayış, eleştirici kafa, kendi kendine olan kavrayış yetkinliğinden ve zekadan sözetmeksizin çaba göstermedir.

Bununla birlikte, yakından bakıldığında, şeyler bir başka türlü karmaşık görünür. XVI. ve XVII. yüzyıllarda , her çeşit *dinbilimsel* ve *toplumsal* karışıma karşı güçlü bir savaşla kendini benimsetmeye çalışan yeni fizik, kesinlikle, yarargözetmeyen bir araştırmanın zorunluluğuna parmak bastı. Böylece, yeni fizik, *her* olgu bilgisini ve *her* olgu araştırmasını değer sayan bilimsel bir ideolojinin yaratılmasında katkıda bulunuyor bilimsel düşünceyi pratik yararlılığa ve insanın gereksinmelerine bağlama denemelerini belli bir güvensizlikle karşılıyordu. Diyebiliriz ki, modern toplum, bilimin öncülerinin uğradığı güçlükleri bir yüceltmeyle ve bir saygıyla dengeleyerek, bu öncülerin çabaların izleyenlerin ve izlediğini söyleyenlerin sık sık ortaya koyduğu bir yüceltmeyle ve bir saygıyla dengeleyerek, geçmişin yanlışlarını düzeltmeye çalışıyordu. Bu ideolojinin en aşırı sonuçları, özellikle insan bilimlerinde, parçalı ve sınırlı küçücük bir alanda en küçük bilgiyi birikitrmekle gününü geçiren ve kendilerini insanbilimci, tarihçi, dinbilimci, filozof sayan sayısız bilgin'in ortaya çıkması olmuştur.

Bununla birlikte, bu tutum, yararlılığını ve doğruluğunu

en ayrıntı durumlarda bile ortaya koymuştur ve koymaktadır. Bilimsel araştırma çalışması her çeşit dış müdahale karşısında özgür ve bağımsız kalmalıdır. Ayrıca bilimsel ayrşıtırma çalışması araştırıcyı her türlü ideolojiden vazgeçmeye zorlamaz, ama onu çalışmalarında bu ideolojiyi incelediği olguların gerçekliğine bağlama yolunda elinden gelen tüm çabayı göstermeye zorlar. Oysa, burada, yarargözetmez bir araştırmanın zorunluluğuyla kendini açıklayan gereksinmeler sözkonusudur.

Böyle bir bilimsel kavrayıcılığın değerlendirmesine gelince, bu değerlendirme iki yönlü bir görüş açısından kendini doğrular; o, önce, bilimsel kavrayıcılık olmakla, her ciddi araştırmanın vazgeçilmez koşulu olarak bir topumsal değer durumuna gelir doğallıkla; bu bilgince kavrayış, kendinde, yazarları kalem oynattıkları konuları derinlemesine bilmeye götüren bir zorunluluk olarak, elbette bilimsel çalışma düzeyine yararlı bir etkide bulunacaktır; öte yandan, daha yeterince tanınmamış olan bir olgular bütününü ortaya koyacağı *bilimsel yararın ya da pratik yararın* önceden bilinememesi sözkonusudur. Gerçek anlamdaki bazı bilgince araştırmalarda elbette zaman ve enerji yitimi vardır ama bu yitimler buluş için yapılan çalışmaların kaçınılmaz ödentileridir. Deney şunu kanıtlamıştır: Her araştırmanın baştan beri ortaya koyuduğu yararlılık görünümlerine ilgisiz kalmakta gösterdiği direniş ve özgürlük de *yararlılık düzeyinde* en iyi sonuçları sağlayan tutumlardır.

Bununla birlikte, bütün bunlar, 1946'dan sonra Marx'ın *Feuerbach üzerine tezler*'inde belirtilmiş olan ve yakın zamanda Jean Piaget'nin ruhbilim ve bilgi kuramı araştırmalarıyla yeniden aydınlatılmış olan *bilgi kuramıyla il-*

gili temel gerçeklik'i örtmemelidir. Genel olarak insan düşüncesi, örtülü olarak da onun özel bir dışlaşması olan bilimsel düşünce, insan davranışlarına ve onun çevresi üzerindeki eylemlerine sıkı sıkıya bağlıdır. *Araştırıcı için son amaç* olan bilimsel düşünce, toplumsal topluluk ve bütün insanlık için bir araçtan başka bir şey değildir.

Bu görüş açısından fizik ve kimya bilimlerinin pratik yararlılığı ortadadır. Bu bilimler her çeşit tekniğin temelini oluşturur: A. Comte'un düşündüğü gibi, bu bilimler yalnızca önceden görme aracı değil, aynı zamanda doğaya egemen olmak ve onu değiştirmek için üretim aracıdırlar. Ama bu apaçıklık da tarihsel bilimlerin temellendirilmesi [3] sorununu ortaya koyar. Tek tek olayların bilgisi, zamanda ve uzamda iyileşmez bir biçimde kısıtlı bir yer tutan tek tek olayların bilgisi ne işe yarar, hele geçmiş olayların bilgisi sözkonusuysa?

Tarihin başlıca yararlılığının bilgi sağlama, insanlara tasarladıkları amaçları gerçekleştirebilmeleri için nasıl davranmaları gerektiğini öğretme olgusunda bulunabileceği fikrini hemen bir kenara bırakalım. Koşulların çoğunlukla baştan aşağıya değiştiği ve pön savaşlarının tarihinden giderek bugün bir savaşın nasıl kazanılacağının öğrenilemeyeceği, Fransız ya da İngiliz devrimlerinden giderek çağdaş devrimlerin ortaya koyduğu sorunların nasıl çözümleneceğinin çıkarılamayacağı ortadadır. Bu görüş açısından, tarihsel bilimlerin yararcı değeri hemen hiç yoktur ve bu bilimlerde tam tamına derin ve yarargözetmez bir bilimin belirgin özelliğini görebiliriz.

(3) Bazı dönemlerde Batı Avrupa'da örneğin XVII ve XVIII. yüzyıllarda fizik-kimya bilimlerinin başka bir işlevi daha vardır: İdeolojik değerler kurma işlevi. Bu dönemin felsefesinde bu bilimlerin büyük önemi buradan gelir.

Bununla birlikte, öyle görünüyor ki, bu durumda, bireysel araştırmanın *zorunlu biçimde yarargözetmez* özelliğiyle, toplumbilimsel işlevi içinde kavranan her bilgi sisteminin *zorunlu olarak pratiğe ve yaşama bağlı* olan özelliğini karıştırmaktayız. Yalnız, insanlar ve toplumsal topluluk, tarihte, araçları, yani usulleri ve teknikleri pek aramaz, özellikle *değerleri ve sonuçları* arar.

Tarihin varlıkbilimle ve bilgi kuramıyla ilgili temelleri sorunu insanların insanlarla ilişkilerinin genel varlıkbilimsel sorununun özel bir görünümüdür. Bazı çağdaş filozoflar bu sorunu Descartes'cı bir anlayıştan yola çıkarak, "Başkası" sorunu adıyla belirlemişlerdir. Ama bunu "Biz" sorunu olarak belirlemek daha doğru olurdu. Bu basit bir sözcük oyunu değil, çağdaş felsefenin en önemli çıkış noktalarından biridir.

Descartes, Ego'ya önemli bir yer vererek, "*Ego sum, ego existo*" diye yazıyordu. Bu Ego, Leibniz'in monad'larından, deneycilerin duyumundan, Fichet'nin "ben"inden, hatta Spinoza'nın birbirinden ayrı olan ana-niteliklerinden günümüze kadar her çeşit akılcı ya da deneyci felsefenin temeli olarak kalmıştır. Bugün bir dilbilgisi kitabında, öylesine yazılmış olan şu sözü okuyabiliriz: "Ben'in çoğulu yoktur. Sen ve ben'dir biz".[4] Bu görüş açısı içinde, ilk temel veri, çıkış noktası, insanlar arasındaki ilişkiler sorunu olan *Ben*, kendini *ortaya koyar koymaz*, doğal bir biçimde "Başkası" sorunu haline gelir. "Öbür" insanlar fiziksel ve duyulur gerçekliğe indir-

(4) BRUNEAU VE HEULLUY, ***Grammaire française***, 4. sınıf. Bununla birlikte yazarlar bu açıklamanın mutlak bir değer taşımadığının bilincindedirler. Çünkü şöyle derler sonunda : "Ama belki de 'biz' gerçek bir çoğludur. Tüm öğrenciler şöyle konuşur: Pazartesi akşamı ödev yapmayı daha çok isteriz. Bu örneğin pek yerinde olmadığını ekleyelim. Ödev yapmak, bugünkü öğretim düzeninde, öznenin gerçek bir topluluk oluşturacağı ortak bir eylem değildir.

genmiş durumdadırlar. "Öbür" insanlar, gördüğüm ve işittiğim varlıklardan başka bir şey değildirler, düşen bir taşı görmem ve düşüşünü işitmem gibi. Akılcı ve deneyci bir dışsal tarih varsa, bu iki görüş açısı içinde bir *tarih felsefesi* yoktur demek şaşırtıcı olmayacaktır. Bu görüş açılarına göre, geçmiş, *kökel* ve *basit* olarak geçmiş'tir ve bu geçmişin ne şimdi ne gelecek için hiç bir varoluşsal önemi yoktur.

Diyalektik düşünce, tam tersine, belki abartılmış ama hemen hemen bir bildiri niteliğinde olan bir cümleyle başlar: Felsefi düşüncede meydana gelen kökel değişikliğin ortaya konuşu. Montaigne ve Descartes'ın *ben*'ine Pascal şöyle karşı durur:"Ben nefretlik bir şeydir". Ve Hegel'den Marx'a kadar, "öbür" insanlar, gitgide, gördüğüm ve işittiğim insanlar değil, *birlikte eylemde bulunduğum* insanlar durumuna geleceklerdir. Bunlar artık bilginin ve eylemin *nesne*'sine değil özne'sine yakındırlar. Böylece, "Biz", temel gerçeklik olur. Bu temel gerçekliğe göre "Ben" sonra gelir ve türevdir. Günümünüzün en büyük devrimci şairlerinden B. Brecht, Bruneau'nun bir cümlesinden giderek, bu tutumu bilmeden formülledi, ayrıntıları bir yana bırakarak. Toplumu uygarlaştırıcı bir yapıt gibi gösterdiği girişimi uğruna kendisini harcamasını isteyen sömürgeci kapitaliste sömürge köylüsü şöyle karşılık verir: "Biz ve Ben ve Sen aynı şey değil". Bunun anlamı şudur: Ancak gerçek bir topluluğun bulunduğu yerde biz vardır. Oysa, sözümona ortak girişimde işçi gündeliğinin peşindedir, kapitalist de kazanç peşindedir. "Ben ve Sen"den gerçek ve bilinçli "Biz"e geçiş tarihin bilgi kuramıyla ilgili temellerine bağlı bir sorunudur.

Nereden yola çıktığımız sorununu buradan giderek ele almak gerekir. Tarihin varlıkbilimsel temeli insanın öbür in-

sanlarla olan ilişkisidir, bireysel "ben"in yalnızca topluluğun arka planında varolması olgusudur. Geçmişin bilgisinde aradığımız şey, *çağdaş insanların bilgisinde aradığımız şey*'in aynıdır. Bunlar, her şeyden önce, bireylerin ve insan topluluklarının değerler, topluluk ve evren karşısındaki temel tutumlarıdır. Tarih bilgisi bizim için *pratik bir önem taşıyorsa*, bunun nedeni şudur: Tarih bilgisiyle biz, genellikle çağımıza uygulanamaz olan *değişik* araçlarla ve *değişik* koşullar altında, bugünkülere benzer, özdeş ya da karşıt değerler ve ideolojiler için savaşmış olan insanları tanımayı öğreniyoruz. Bu da bize, bizi aşan bir bütüne katılma bilinci veriyor. Biz şimdiki zamanda sürmekteyiz, bizden sonra gelecekler de gelecekte sürecekler. Tarihsel bilinç, bireysel ben'i aşan bir tutum için vardır yalnız; bu tutum, bu aşmayı gerçekleştirebilecek başlıca araçlardan biridir. Akılcılık için, geçmiş bir yanılgıdan başka bir şey değildir. Bu yanılgının bilgisi, aklın ilerlemesini gün ışığına çıkarmak için yararlıdır. Deneycilik için, geçmiş, bir gerçek olgular kitlesidir, bu olgular tasarımsal bir geleceğe göre kesin şeylerdir. Diyalektik tutum, *geçmişi, geleceğin gerçek ve evrensel topluluğunu şimdiki zamanda gerçekleştirmek için yaşayan bir sınıfın insanlarını ortak eyleme doğru itmekle zorunlu ve geçerli* bir evre ve bir yol olarak kavramakla bileşimini gerçekleştirir.

İnsanların tarihte aradığı şey, insanla dünyanın diyalektik ilişkisi içinde eylem öznesinin dönüşümleridir, *insan topluluğunun dönüşümleridir.*

Tarih bilimlerinin konusu, bütün *yerlerin ve bütün zamanların insan eylemlerinden oluşmuştur*, bu eylemler *bir insan topluluğunun varoluşu ve yapısı üzerinde bir önem ve bir etkiye sahip olduğu ve olmakta olduğu ölçüde ve bu insan top-*

luluğunda, örtülü olarak, şimdiki zamandaki ve gelecekteki insan toplumunun varoluşu ve yapısı üzerinde bir önem ve bir etkiye sahip olduğu ölçüde bütün yerlerin ve bütün zamanların insan eylemlerinden oluşmuştur.

Bu tanım, yalnızca Haçlılar ya da Fransız devrimi gibi ortak olguları değil, aynı zamanda Napolyon'un yaşamı, Pascal'in Pensees'si ya da aziz Dominicus'un, aziz Francesco'nun, Gracchus Babeuf'ün eylemi gibi bireysel edimleri ve davranışları da kapsar. Bunun için, bu tanım bize yöntembilim yapıtlarında çoğunlukla bulunan iki geçersiz sorunu açığa çıkarmaya elverişli görünür:

1.Tarihsel olayı, etkisiyle ya da değerleriyle belirleme sorunu;

2.Tarihteki ortak güçlerle büyük adamların eylemleri arasında seçim yapma sorunu.

Gerçekliğin bütünü içinde *tarihsel* olguları seçme konusunda kuramcılar iki karşı görüş ortaya koyarlar. Bazıları, olguların, olayların üzerinde yarattığı etki yüzünden tarihsel olduğu görüşündedir. Örneğin, Eduard Meyer'in savı buydu. Max Weber bu teze şöyle karşılık verir: *Her olay*, bütün öbür olaylar üzerinde az çok büyük bir etki yapsaydı, tarihsel olaylarla tarihsel olmayanlar arasında bir seçim yapma olanağı olmayacaktı. Bunun için, Weber, Kant'çı Heidelberg okuluna bağlanarak, bu seçim için tek ölçütün, olayların bizim değerler düzenimiz karşısındaki önemi olduğu görüşündedir. Bir olay, insanlar üzerinde çok küçük bir etki yapmış bile olsa, örneğin bugün benimsediğimiz değerlerle hala ilişkisi olan değerler karşısında temel bir insan tutumunu ortaya koyduğu ölçüde tarihsel bir olay olabilir.

Bu tanımımızı kabul edersek, sorunun belirdiğini görürüz. Çünkü insan topluluğu bütün insanlar için geçerli olan *evrensel* bir değer olduğundan, bu topluluğun yapısı üzerinde önemli bir etkide bulunmuş ya da bulunmakta olan her şey, toplumsal yaşama yönelmek üzere bireyi aşan her şey tarihsel bir olay meydana getirir (bu toplumsal yaşamın düşünsel yanı, özellikle değerler, tümleyici olarak işe karışır).

Tarih incelemesi için büyük insanların önemini belirten de aynı ölçüttür. Tarih incelemesinin tek konusu vardır, o da tüm biçimleriyle toplumsal yaşayıştır. Tarih incelemesi, toplum üzerinde önemli bir etki yapmış olan ya da yapmakta olan her şeyle ilgilenir. Aynı şey bireylerin yaşamı ve eylemi için de geçerlidir. Elli yıl önce yani Lous XV döneminde doğmuş olsaydı, genç subay Bonapart'ın yaşamı, her halde, koşullar eyleminin uzanımını sınırladığı ölçüde sıradan bir ilgi görecekti. Aynı biçimde, Racine'in ya da Kierkegaard'ın yaşam öyküsü, *çok sınırlı* bir ölçüde ve *dolaylı bir biçimde*, yapıta raslantısal olarak getirebildiği açıklıkla tarihi ilgilendirir. Yapıt, buna karşılık, *yapıt olarak*, bazı toplumsal toplulukları oluşturan insanların düşünüş ve duyuş biçimleri üzerinde belli bir zamanda yaptığı ve şimdi yapmakta olduğu etkiyle çok önemli bir tarihsel olaydır. Bunun gibi, X. ya da XI. yüzyıldaki bir derebeyinin yaşam öyküsü bu dönemdeki derebeylerin genel yaşayış biçimini anlamamızı sağlayan belirgin çizgiler ortaya koyduğu ölçüde ya da bazı ahlak ya da toplum değerleri üzerine özel bir insan tutumu getirdiği ölçüde tarih için ilginç olabilir. Tersine, bu yaşamöyküsü, ne belirleyici ne açıklayıcı olan ve zamanın toplulukları üzerinde kısıtlı bir etki yapmış bulunan kişisel bir durumu anlatırken, ilgiden azçok yoksun bir bilgelik yapıtı olarak kalacaktır.

Böylece, topluluk üzerinde eylemde bulunan şey bir tarihsel olgudur, çünkü toplumsal yaşayış her zamanın ve her yerin insanlarını birleştiren ortak bir değerdir. Tarihsel olgularda aradığımız, onların maddi gerçekliklerinden çok insani anlamlarıdır. Bu insani anlam da maddi gerçekliğin dışında tanınamaz. Örneğin Friedrich II'ye ya da Napolyon'a savaş kazandıran askeri araç ve usullerle ilgili teknik ve bilgince bir incelemenin önemi, bu hükümdarları amaçlarına ulaştıran insani ve ruhsal enerjiyi, eylemlerinin o zamanki insanlar, üzerindeki etkilerini ve tepkilerini görmemizi sağlamasındadır. Kısacası, sıradan ya da bilgince bir ayrıntıyı aşarak, bunların üzerinden bizimle geçmişteki insanlar arasında olumlu ya da olumsuz insani bir ilişki kurabilen her şeyi görmemizi sağlamasındadır. (Napolyon'un yerine Nicolas'I ya da Neron diyebiliriz).

Bu, insan davranışlarını inceleyen tarihle cansız maddeyi inceleyen fizik ve kimya bilimleri arasındaki temel ayrılığı gösterir. Bu bilimler, olguları, duyulur gerçeklikleri içinde, yalnızca dış planda gözönünde tutarlar. Tarihçi, bilinçli olarak yapılmış eylemler karşısındadır (bu bilinç doğru olsun yanlış olsun), tarihçi her şeyden önce bu bilinçle yapılmış eylemlerin anlamlarını araştırmak zorudadır. İsa'dan yetmiş dokuz yıl sonra Vezüv yanardağında bir fışkırma olduğunu söylediğimizde, bunun fiziksel nedenlerini araştırmakla Herculanum ya da Pompei yerlilerini bu olay karşısındaki tepkilerini belirlemeye çalışmak apayrı şeylerdir. Olgubilimin ve ruhbilimde Biçim okulunun başlıca başarılarından biri, bize bu bilincin ve bu bilinçle ilgili olarak edimlerin ve olayların taşıdıkları anlamların önemini hatırlatması olmuştur. Bu anlamda tarihi inceleme, önce insanların eylemlerini, onları harekete ge-

çiren nedenleri, izledikleri amaçları, davranışlarının ve eylemlerinin kendilerine göre olan anlamlarını *anlamaya* çalışmaktır.

Bu kadar mı? Sanmıyoruz. Olgubilimin zayıflığı, bize kalırsa, bilinç olgularının (daha doğrusu bilinç "öz"lerinin) kavrayıcı tanımlarında sıkışıp kalmasından gelir. Bununla birlikte, tarihsel olguların gerçek yapısı, oyuncuların düşünce ve yönelimlerindeki *bilinçli* anlamdan başka, çoğunlukla bu anlamdan önemli bir biçimde ayrılan nesnel bir anlamı içerir.

Napolyon savaşları
ları maydı? Napolyon için Avrupa'da bir hegemonya kurmak mı yoksa Devrim'in başarılarını eski rejimin yönetim biçimine karşı korumak ve aynı zamanda İngiltere'ye rakip olabilecek yeni bir burjuva devletinin varlığını zorla kabul ettirmek mi sözkonusuydu? Bunun cevabı, elbette uzmanca incelemelerin sonucuna bağlıdır, ama ne olursa olsun bu incelemeler iki planda ortaya konmalıdır: A) Başlıca oyuncular üzerine, özellikle Napolyon'un bilinci üzerine yapılan incelemeler, B) İmparatorluğu yönetenlerin yönelimleri ve bu savaşların onlara göre anlamı ne olursa olsun, bu savaşları azçok kaçınılmaz kılan toplumsal, iktisadi, siyasal etkenlerin bilinci üzerine yapılan incelemeler.

Öte yandan, örneğin imparatorun yönelimine göre, azçok eşit bir biçimde eski unvanların yerini alacak ve azçok eskisine benzer bir soyluluk yaratakcak olan yüksek memurlukların ve soyluluk unvanlarının yeniden konması, eski rejimin monarşisine bağlı olan saray soyluluğuyla, nesnel olarak devrimin başarılarına (derebeylik haklarının kaldırılışı, ulusal servetlerin satılışı, Napolyon yasası vb.) bağlı olan imparatorluk soyluluğu arasındaki nesnel ve kökel ayrılığı hiç bir zaman silememiştir.

Bir tarihçi, ne yönetenlerin Jakobenler dönemiyle ilgili son anıları silmek, toplumsal düzeni, soyluluğu yeniden kurmak, yeniden yasallığa dönebilmek yönündeki öznel eğilimlerini yoksayarak ne de imparatorluğun Devrim'le ve eski rejime karşı savaşla olan ilişkisini karanlıkta bırakarak imparatorluğun toplumsal yapısını anlayabilir.

Tarihsel ve toplumsal olayların böylece incelenmesi gereken ikili düzey değer yargıları açısından ikili bir ölçüt ortaya koyar; bu değer yargıları bireylerin insani tutarlılığını ve yaratıcı gücünü olduğu kadar onların bireysel bilinçleriyle nesnel gerçeklik arasındaki ilişkiyi gözönünde tutmalıdır. Bu belirleme her düşünce toplumbiliminin başlıca sorunlarından birini, ideolojiler sorununu ortaya koyar. Bu sorun, derinlemesine inceleyebilmemiz için çok geniş bir sorundur, ama insan yaşamının temel görüntülerini yakalamaya çalışan her toplumbilimsel incelemenin temelini oluşturduğu gibi bu çalışmanın da azçok temelini oluşturacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

İNSAN BİLİMLERİNDE YÖNTEM

İDEOLOJİLER SORUNU MADDİ OLGULAR VE ÖĞRETİLER

Demek ki tarih bilimleri ve insan bilimleri, fizik ve kimya bilimlerinin yaptığı gibi, insan *dışında* kalan olguların oluşturduğu bütünü, insan eylemlerinin *yöneldiği* dünyayı incelemekle yükümlü değiller. Bu bilimler, tersine, *bu eylemin kendisini*, yapısını, bu eylemi canlandıran istekleri ve bu eylemin uğradığı değişiklikleri inceler. Öte yandan, bilinç, insan etkinliğinin yalnızca *gerçek* ama *parçalı* bir görünümü olduğundan, tarihsel inceleme bilinçli olgularda sınırlanmamalı, tarihi yaratanların bilinçli yönelimlerini bu yaratıcıların dav-

ranışlarının ve eylemlerinin *nesnel* anlamına bağlamalıdır.

Bundan iki sonuç çıkar:

a) *Bilimsel bilginin süreci de insani, tarihsel ve toplumsal bir olgu olduğundan*, insan yaşamının incelenmesi sözkonusu olduğunda, *bilginin öznesiyle nesnesi arasındaki parçalı özdeşlik* ortaya çıkar. Bu yüzden, insan bilimlerinde nesnellik sorunu fizikte ya da kimyada olduğundan apayrı bir biçimde kendini gösterir.

b) İnsan davranışı *bütünsel* bir olgu olduğundan,[5] bu davranışın "maddi" ve "manevi" yanlarını birbirinden ayırma girişimleri en iyi biçiminde bile bilgi açısından her zaman büyük tehlikelere yol açan geçici soyutlamalar olmaktan öteye geçemez. Bu yüzden, araştırıcı gerçeğe yalnızca *parçalı ve sınırlı bir biçimde* ulaşabileceğini bilse bile, her zaman bütünsel ve somut gerçeği bulmaya çabalamalıdır ve *bunun için toplumsal olguların incelenmesinde bu olgular üzerindeki kuramların tarihini bütünsel olarak ele almalı, öte yandan biliçin olgularının incelemesini toplumsal olgularının tarihsel yerlerine, iktisadi ve toplumsal altyapılarına bağlamalıdır.*

İnsan bilimlerindeki bu iki temel yöntem ilkesinin derin bir incelemesi, incelememizin çerçevesini oldukça aşacaktır. Bununla birlikte şematik bir biçimde de olsa, bu ilkeleri azçok incelememiz gerekir.

---

(5) Burada, kendiliğinden, göreli bir bütünsellik sözkonusudur, bu bütünsellik insan-doğa bütünselliğinin bir ögesinden başka bir şey değildir.

I

Saint-Simon, Comte ve Spencer'in somut araştırmalarda çok birer program niteliğinde olan yapıtlarıyla XIX. yüzyıl sonlarında doğan "Marx'cı olmayan toplumbilim", E. Durkheim'ın, Durkheim'cıların, Almanya'da Max Weber'in çalışmalarıyla doruk noktasına ulaşmıştır.

Oysa, bize kalırsa, bu araştırmacıların kafasında yetersiz bir nesnellik kavramı vardı, çünkü onlar insan bilimlerinde özne ve nesnenin özdeşliğini, insan bilimlerinin doğa için

sonuçlarını, ayrıca bu bilimlerin kullandığı yöntemleri iyi bilmediklerinden, bu yetersiz nesnellik kavramını yalnızca düşünürün zekasına, kavrayışına ve dürüstlüğüne bağlıyorlardı. Bu sorunu açık bir biçimde ortaya koyma başarısını Max Weber'in sonradan Marx'cı olan öğrencisi György Lukacs gösterdi.

Biz bu soruna yaklaşırken, XX. yüzyılda bu konuyu ele almış üç yapıttan yola çıkacağız, bunlar E. Durkheim'ın *Toplumbilimsel yöntemin kuralları*, Max Weber'in *Bilim kuramı üzerine incelemeler*, G.Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı yapıtlarıdır.

Önce, Durkheim'ın, özellikle çömezlerinin [6] bilimsel bir toplumbilim gerçekleştirmek isterken, bugün her ciddi inceleme için tam bir dayanak olan iki ilke ortaya koyduklarını belirleyelim. (Bu iki ilke Marx'ın yapıtlarında örtülü bir biçimde vardı).

a) İnsan olgularının *bilimsel* incelemesi mantıksal olarak *tek başına* hiç bir değer yargısı kuramaz. Poincare'nin belirttiği gibi, belirleme kipindeki öncüllerin emir kipinde *mantıksal* bir sonucu yoktur. Toplumsal bilimlerin "teknik" yararlılığı yalnızca "hipotetik imperatif"lerin alanında (bazı araçlarla bazı amaçların ilişkileri) ve bazı değerlerde katılma yoluyla içerilmiş sonuçları bilinçli kılma olgusundadır.

b) Araştırıcı, bireysel yakınlıklarından ya da uzaklıklarından doğacak her çarpıtmada kaçınarak, olguların tamuyar bir imgesine ulaşmaya çalışmalıdır.

(6) Veriyle kural arasındaki kökel ayrımı yapma başarısını özellikle **Ahlak ve törelerin bilimi** adlı yapıtında Lévy-Bruhl gösterdi. Çünkü, Durkheim, **Toplumbilimsel yöntemin kuralları**'nda **normal**'le "hastalıklı" üzerine yaptığı ünlü bir belirlemede davranış kurallarını olguların basit nesnel incelemesinden çıkarabileceğimiz fikrini savunuyordu hâlâ. Öğrencileri bu noktada onun peşinden gitmiş sayılmazlar.

Bütün bilimler için geçerli olan bu iki nokta üzerinde Durkheim, Max Weber ve György Lukacs'ın tutumları arasında hiç bir ayrılık yoktur. Bu noktaları anlaşılmış sayıyoruz ve bu çalışmamızda bir daha bunlara dönmeyeceğiz.

Bununla birlikte, bu iki nokta belirlenince, insan bilimlerinde nesnellik sorunu bütün genişliği içinde ortaya çıkar.

Gerçekten, Durkheim, bu iki noktayı kabul etmenin araştırmada nesnelliği sağlamaya yeteceğine inanmış gibidir. Durkheim, toplumbilimciden toplumsal olguları "şeyler olarak" "dışarıdan" incelemesini istiyor ama bunun bilgi kuramı açısından olası olup olmadığını hiç bir zaman düşünmüyor. Kendi kitabının ilk sayfalarından alınmış bir örneği vermekle başlayalım. İlkbilgilerin tehlikesini göstermek için şöyle diyor Durkheim: Tarihin başlangıcında ve sonunda demokrasinin benzer olduğunu söyleten şey yine bu tanım eksikliği olmuştur. Gerçek, ilkel demokrasiyle bugünkü demokrasinin birbirinden çok ayrı olduğudur". Bu belirlemenin sınıfsız toplumlardaki ilkel demokrasi konusunda Marx'cıların ayrıştırmalarına karşı yöneltildiği açıkça görülüyor. (Bu ayrıştırmalar zaten Durkheim'ın sözettiği ayrılıkları hiç bir biçimde yoksamıyorlardı ama toplumsal sınıfların tarihsel özelliğini belirtmeyi amaçlayarak ilkel toplumlarda ve sosyalist toplumda demokrasi gibi, toplumsal sınıf yokluğu gibi ortak noktalara dikkati çekiyorlardı). Durkheim bu çok açık noktada [7] belki de haklıydı ama, daha üç sayfa önce, "nesnel" tanım örneği olarak cinayet tanımını öne sürüyordu: "Cinayet sözüyle, işlenir işlenmez toplum tarafından ceza diye adlandırılan bir tepki görmekle belirgin bir dışsal özellik taşıyan bir dizi eylemin varlığını belirlemek istiyoruz. Biz onu *sui generis* (kendine

(7) "Belki", diyoruz, çünkü bir vurgu sorunu sözkonusudur.

özgü) bir grupta belirliyor ve bu gruba ortak bir ad veriyoruz; cezalandırılmış her edimi cinayet diye adlandırıyoruz ve bu biçimde tanımladığımız cinayet özel bir bilimin, kriminolojinin konusu yapıyoruz".

Bu tanımın bir yandan Tapınak'tan satıcıları kovan İsa'nın eylemi Thomas Munzer'in, Karl Marx'ın ya da Lenin'in etkinliği gibi, öte yandan günümüzün soygunlarıyla da hırsızlık cinayetleri gibi-en azından ilkel demokrasiyle sosyalist demokrasi kadar birbirine karşıt olan-böylesine değişik olayları kapsadığını bilmem eklemek gerekir mi?

Kendisine bu durumdan sözettiğimiz bir toplumbilimcinin de söylediği gibi, burada Durkheim'cı ayrıştırmanın bireysel bir zayıflığını, bir "çelişki"sini görmemek gerekir. Öyle yaparsak yüzeyde kalmış oluruz. Bu iki belirleme de Durkheim'ci toplumbilimin örtülü olarak geliştiği ve bize Durkheim'ın ve çömezlerinin yapıtlarındaki öbür noktalardan çoğunu açıklama olanağı veren ***tutucu*** dünya görüşü içinde ***son derece tutarlıdır***.[8] Elbette, ***tutucu*** toplumbilim devrimci bir kanıtlamanın mantıksal zayıflıklıklarını açık açık görecek ve kendi değerlerini korumak sözkonusu olduğuda aynı mantıksal yanılgılara düşecektir. Yalnız, yukarıda parmak bastığımız iki bölüm, bilimsel açıdan aynı geçerlilikte değildir.

(8) Bizi şu noktalardan ötürü eleştireceklerdir: a) Durkheim için bu cinayet tanımlaması geçicidir, b) Durkheim, "topluma yararlı olan" ve ilerlemenin bir koşulu olan cinayetlerden sözetmiştir. Ama ne Marx ve Engels ne de daha sonraki Marx'cılar hiç bir zaman ilkel komüncülüğün ayrıştırmasını bitirdiklerini ileri sürmemişlerdir. Ayrıca Durkheim her zaman için bu cinayet tanımlamasına ve temel olarak değşik yapıda olan iki davranış biçiminin aynı kavramda birleşmesine bağlı kalmıştır. Ayrıca, Durkheim toplumsal yaşamın "normal" biçimlerini şöyle tanımlar: "Bu biçimler, türün bütün uzanımı içinde geneldirler ve bütün bireylerde değilse de birçok bireyde bulunurlar." Durkheim, toplumsal olguyu "kurumlar'ın karşıtlığı ve sevgisiyle tanımlar "geçici olarak". "Kurumlar bizi zorlarlar ve biz işlevimizi bu kurumların işlemesinde ve bu zorlamanın kendisinde buluruz." Bütün bunlar varolan toplumsal düzeni değerlendiren aynı tutucu ideolojiyi yansıtır.

Durkheim'a göre, toplumbilimsel araştırmada değerler etkililiği bu bilimin matematiğe ve fizik-kimya bilimlerine göre daha genç olmasından gelen basit bir sürerliktir. Bunun temel kuralı şudur: Toplumsal olguları şeyler gibi ele almak. Şöyle der Durkheim: "Toplumbilimin istediği, fizikçilerin, kimyacıların, fizyolojistlerin kendi bilimsel alanlarının ortaya konulmamış bilgisine girerken içinde bulundukları ruhsal duruma toplumbilimcinin de öbür bilimlerin eriştiği düşünsel olgunluğa erişmesi gerekir".

Gerçekten, bugün biliyoruz, fizikçilerin kimyacıların ve fizyolojistlerin çalışma koşullarıyla toplumbilimcilerin çalışma koşulları arasındaki ayrılık derece ayrılığı değil yapı ayrılığıdır. Fizik ya da kimya araştırmasının çıkış noktasında, bugünkü toplumu kuran bütün sınıflar arasında, araştırmanın değeri, yapısı ve amacı bakımından gerçek ve içsel bir uyum vardır. fiziksel ve kimyasal gerçekliğin en tamuyar ve en etkin bilgisi, bugün artık hiç bir toplum sınıfının çıkarlarıyla da değerleriyle de çatışmayan bir ülküdür.[9] Bu durumda, bir bilgin'in çalışmasındaki nesnellik eksikliği ancak *kişisel* yanılgılara bağlıdır (yani, sistem anlayışına kavrayış eksikliğine, tutkulu kişiliğe, kendini aşırı önemsemeye, en sonunda da düşünce dürüstlüğünün eksikliğine bağlıdır).

Buna karşılık, insan bilimlerinde durum değişiktir. Çünkü olguların tamuyar bilgisi değer yargılarının geçerliliğini *mantıksal olarak* temellendirmese de, buna karşılık, elbette, insanların bilincinde bu geçerliliği psikolojik olarak çoğaltmakta ya da azaltmaktadır. Örneğin, devrimcinin cani sayılması her şeyden önce okurun kafasını çelecek niteliktedir, ilkel dönemlerde sınıfsız bir toplumun varoluşu insanların ile-

(9) Durum XVI ve hatta XVII. yüzyıllarda aynı değildi.

ride sınıfsız bir toplum kurabilecekleri varsamasını daha akla yakın kılar, çağdaş toplumda toplumsal sınıflar arasındaki çatışkıların tamuyar ayrıştırması tutucu ideolojilere uymayan sonuçlar ortaya koyabilir vb. Oysa insan bilimlerinde ortaya çıkan belli başlı sorunlarla ilgili olarak toplumsal sınıfların çıkarları ve değerleri her şeyden her şeye değişir. Fizik-kimya bilimlerinin temelinde bulunan tamuyar bilgiye ve araştırmaya yönelen içsel ya da dışsal değer yargılarının yerine insan bilimlerinde başlangıçta araştırma çalışmasından önce yerleşmiş bulunan ve çoğunlukla içsel ve bilinçdışı kalan köktenci tutum ayrılıkları buluyoruz. Bu yüzden burada nesnellik basit biryesel bir sorun olmaktan çıkar; artık yalnızca zeka, kavrayış, düşünce dürüstlüğü ve bireyin başka nitelikleri ya da yanılgıları sözkonusu değildir. Birey, kuşkusuz, sınıfının ufkunu aşabilir, başka bir sınıfın değerlerine ve çıkarlarına karşılık olan bakış açılarını kabul edebilir, elbette bu yeni konum ona olguları daha iyi tanıma olanağı veriyorsa;-birey, zorunlu olarak tutarlı bir şey olmadığından, eski değerleri koruyarak bu değerlere uyarsız olan doğruları tanıyabilir. Ama bunlar pek az rastlanan durumlardır; çoğunlukla, düşünür, bütün iyi niyetiyle, daha baştan gerçeğin önemli bir bölümünü kavramasını engelleyen bir anlayışın içsel kategorilerini kabul eder; bundan sonra, temel noktalar üzerinde, düşünürün zekası, kavrayışı, düşünce adamı olarak iyi niyetliliği, olguların bozulmuş ve ideolojik görümünü artırmaktan, daha geçerli ve daha çekici kılmaktan öteye geçmeyecektir.[10]

(10) Daha anlaşılır olsun diye, geçmişten bir örnek verelim: XVII. yüzyılda Ptolemaios astronomisinin bir yandaşı, varsayımın deneysel verilere uygulayabilmek için olağanüstü bir yetkinlik ve kavrayış göstermekteydi; bu kişi, belki de, örnek bir düşünsel dürüstlükle, olguların açıklanmasında kuramının yetersizliklerini belirtir, öbür araştırmacıları bazı şeyleri sessiz geçiştirdiklerinden, yaklaşımlarla yetindiklerinden vb. ötürü eleştirir. Bütün bunlar onun çalışmasını bilimselleştirmiyordu, çünkü o çıkış noktasından, yani dünyanın devinimsiz olduğu varsayımdan vazgeçmiyor, Kilise'nin çıkarlarını ve ideolojisini yıkmayı düşünüyordu.

Demek ki insan bilimlerinde Durkheim'ın sandığı gibi Descartes'cı yöntemi uygulamak, edinilmiş doğrulara kuşkuyla bakmak ve tümüyle olgulara açılmak yetmiyor, çünkü çoğunlukla araştırmacı kendine nesnel bir anlayış yolunu önceden kapayan içsel kategoriler ve kavramlarla olgulara girer.

Durkheim'ın Descartes'cı iyimserliği, ideolojiler sorununun onun gözünde sahip olduğu birazcık gerçeklik bir burjvazinin iyimser geleneğini ortaya koyuyordu. Bu burjuvazi o sıralar proletarya burjuvaziye karşı kendi toplumcu dünya görüşünü ortaya koyacaktı.

Oysa aynı dönemde Alman burjuvazisinin durumu bir ölçüde değişikti. Geçmişte başarılamamış bir devrim, şimdi de devrimci ve insancı gelenekten yoksun olan, gelişmiş ve düzenli bir sanayi proleteryası tarafından tehdit edilen etkin bir katı baskı düzeni sözkonusuydu. Fransa'dakinden daha eski ve daha güçlü olan, Marx ve Engels'in kişisel etkisiyle kuramsal Marx'cılığın evrensel merkezi haline gelen toplumcu bir parti vardı. Toplumcu eylemin ve düşünüşün yankıları, artık saf iyimserliklerini koruyamayan, olguları ve karşıt kesimde ortaya çıkan yeni düşünceleri hiç değilse en önemli ve en dürüst düşünürler düzeyinde gözönünde tutmak zorunda olan üniversite çevrelerine kadar girmişti. Tutucu düşünceleri apacık olan Max Weber'in -Alman Üniversitesinin en önemli toplumbilim temsilcisidir-Durkheim için varolmayan birçok sorunu bilinçli olarak görmesini büyük ölçüde açıklayan budur en azından.[11]

(11) Max Weber'in tarihsel ve toplumsal bilimlerde yöntem üzerine yaptığı incelemeler on beş yıla bölünürken, bu incelemeler süresince Weber giderek düşüncesini yeniden ele almış ve açıklığa kavuşturmuştur. Düşüncesinin bütünü beş yüz seksen sayfalık büyük bir yapıt oluşturur, şimdilik bu yapıttan yalnızca özel olarak bizi ilgilendiren birkaç düşünceyi alacağız.

Heidelberg yeni-Kant'çılardan Rickert ve Windelbandt'ın öğrencisi olan, birçok defa sözünü ettiği ve etkisinde kaldığı Lask'ın yapıtını çok yakından tanıyan Weber, bilimin hiç bir değer yargısını mantıksal olarak çürütemeyeceğini ve doğrulayamayacığını, insan bilimleri sözkonusu olduğunda araştırma çalışmalarından bu yargıları atamayacağını bilmektedir. Demek ki, Weber'e göre sorun, bütün ilk bilgileri ve bütün değer yargılarını yoketmek değil, tersine onları bilinçli olarak bilime sokmak ve onlardan nesnel doğru araştırmasında yararlı gereçler yapmaktır.

Bu noktaya ulaşmak için Weber, Heidelberg yeni Kant'çı okulunun görüş açısıyla birleşir. Fizik-kimya bilimleri arasındaki ayrılık bir nesne ayrılığı değildir, hiç değilse yalnızca bir nesne ayrılığı değildir. Bu ayrılık özellikle bir bakış ayrılığıdır. Fizik-kimya bilimleri genel yasaları ararlar. Tarihsel bilimler yaşamış bireylerin tarihsel ve toplumsal bireyselliklerin nesnel, *açıklayıcı* ve *anlaşılır* bir incelemesini yapmak isterler. *Oysa tarihsel bir bireysellik verilmiş bir gerçeklik değil*, ama veriden kalkılarak oluşturulmuş bir gerçekliktir. Hiç bir bilim gerçekliği hiç bir zaman yetkin bir biçimde ortaya koyamaz. Temeli koruyan ve ayrıntıyı eleyen bir seçimle *kurar* nesnesini. Fizik-kimya bilimleri için temel, kendini tekrar eden ve bir genel yasalar istemi içinde yer alabilen bir şeydir. İnsan bilimleri için tarihsel bireysellik, *bizim için*, yani bizim değer yargılarımız için temel olan şeyin seçimiyle kurulur. Böylece tarihsel gerçeklik, çağdan çağa, değer tablolarındaki değişikliklerle değişir. Seçim kendiliğinden yalnızca olgu bütünlüklerine (Fransız devrimi, Yüz yıl savaşları vb.) yönelmekle kalmaz, aynı zamanda ve özellikle bu bütünlükler arasında *bizim için* temel ya da önemli olan ögelere (önderlerin kişiliği, kitle hareketleri, düşünsel olgular vb.) yönelir.

Weber'in temel düşüncesi şudur: Değer yargıları yalnızca nesnenin *seçimine* ve *kurulmasına* karıştıklarından, dışa atılabilir olan ögeleri (Sezar'ı öldüren silahın cinsi vb.) yine dışta bırakıp nesneyi değer yargılarından bağımsız ve nesnel bir biçimde inceleme olanağı vardır. Bu hayalin yanlışlığını söylemeye bile gerek yok. Seçilmiş olan ögeler incelemenin sonucunu önceden belirlerler, kendiliklerinden. Değerler "bizim" değerlerimiz olmadığından yani kültürümüzün ve toplumumuzun değerleri olmadığından, ama şu ya da bu toplumsal sınıfın değerleri olduğundan, bir görüş açısının temel saymayıp attığı şeyi bir başka görüş açısı çok önemli sayabilir. Weber, "temel olmayan"dan ya da "gözden uzak tutulabilir olan"dan sözeder her zaman; oysa bir sınıfın varoluşu için temel olan ama toplum düzeyinde ve hatta bilim düzeyinde ele alınışı o sınıfın çıkarlarına ters düşen gerçeklik ögeleri de varır. Bu konuya girmek isteyen araştırıcı, güçlü bir iç ve dış dirençle karşılaşacaktır.

Bu açıdan Max Weber'in düşüncesi tutarsız görünür. Bulanık ya da seçmeci çözüm yollarını benimsemekte oldukça sakınık bir düşünür olan Weber, değer yargılarının kurucu olduğu alanı ve değer yargılarının dışa atılması gereken alanı kesin bir biçimde ayırmak gerektiğini belirtmesine rağmen,[12] tutumuyla, Durkheim'cıların toplumbilimsel düşüncesindeki toplumsal gerekirciliğin belirsizliğiyle bu gerekirciliğin Marx'cılarda aldığı bütünsel anlam arasında ortada bir yer alır.

(12) **Wissenschaft als Beruf** (Meslek olarak bilim) adlı yapıtta bilim kuramı üzerine en son denemesinde-haklı bir ün kazanmış olan denemesinde-Weber barışçılığa karşı olan tutumuna değinip geçerken öğretimlerine değer yargıları karıştıran profesörlere bir güzel çatar. "Gerçek öğretmen, kürsüsünden açık açık olsun telkin yoluyla olsun, herhangi bir tutumu benimsetmekten kaçınacaktır; bu tutum, doğal olarak olguları ortaya çıkarmanın en yasadışı biçimidir." "Tarihçilerimizin yapıtlarını ayrıştırırken kendime hep şunu söylüyorum: Olguların bütünsel kavranışı bilim adamının kendi değer yargısıyla vardığı noktada durup kalır." Bu çalışmada, kendi nesnel bilgin ülküsüne uyar bir kimse olarak son bir ad daha analım (bu ad bize bugün bir simge olarak görünüyor). Bu kişi, o zamanlar pek az tanınan genç estetikçi G. Lukacs'tır.

Weber'in bu konudaki en son denemesi 1919'da yayımlandığında, bu arada Marx'cı olmuş olan Lukacs, özellikle insan bilimlerindeki bilginin koşulları ve yapısı üzerine kaleme aldığı yapıtının yani *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin bir bölümünü yazmış bulunuyordu.

Gerçek bir insan bilimleri ansiklopedisi olan bu kitabın tatışmasına yönelirken, şimdi yalnızca bizi burada ilgilendiren tek sorunla, *nesnellik* sorunuyla yetineceğiz. Lukacs her düşüncedeki toplumsal gerekirliliği en son sonuçlarına kadar kabul eder ve dolayısıyle insan bilgisinin genel yasasını kabul eder. Ona göre her düşünce doğal olarak sıkı sıkıya eyleme bağlı olduğundan toplum "bilim"inden ya da toplumbilimden sözetmeye yasal olarak hakkımız yoktur. Bir insanın kendi üzerinde bilgisi bilim değil *bilinç*'tir. Tutucu bir toplumbilim yoktur, diyalektik bir toplumbilim de yoktur. Ama burjuva ya da proleter olan bir sınıf bilinci vardır, bu sınıf bilinci insan olgularının tanıtlanması ya da açıklanması düzeyinde kendini ortaya koyar. Bununla birlikte bu durum Lukacs'ı genelleşmiş bir görelikçiliğe ulaştırmaz, çünkü-buna gene değineceğiz- o, sınıfları kaldırmak, İnsanlık'la özdeşleşmek ve özellikle toplumsal eylemin, her düşünülüşü parçalı bir görünüşten başka bir şey olmayan toplumsal eylemin öznesiyle nesnesi arasındaki ayrılığı yoketmek eğilimindeki devrimci proletaryanın *ileri bilincinde* yatan evrensel bir doğrunun varlığını kabul etmektedir.[13]

Bugün Lukacs bu aşırı ülkücülükten dönmüş ve hatta bu ülkücülüğü peygamberce bir tutum olarak nitelendirmiştir. Bu durumda onun kendi itirazlarını kendi savlarının karşısına

(13) Kitabın bölümlerinden biri, sosyalist topluma geçişi inceleyen bir bölüm, **Tarihsel maddeciliğin işlevinin değişikliği** adını taşır. Karl Marx'ın **Feuerbach üzerine savlar** adlı yapıtına da bakınız.

koymak yararsızdır. Yalnızca şunları bilelim: 1) Lukacs her tarihsel ya da toplumbilimsel düşüncenin derin toplumsal etkilere uğradığını belirler. Bu etkiler tek araştırıcı için apaçık etkiler değillerdir. Onları dışa atmak sözkonusu olamaz ama tersine bozucu etkilerini azaltmak ya da en aza indirgemek için onları bilinçli kılmak ve bilimsel araştırmanın alanına sokmak gerekir. 2) Lukacs, toplumsal bilimlerin toplumbilimsel bir incelemesini, daha açık söylersek diyalektik maddeciliğin maddeci ve diyalektik bir incelemesini gerekli görür, bu gereklilik bu görüş açısı içinde apaçık görünmektedir.

II

Yüzyılımızın ilk otuz yılının Marx'cı olmayan toplumbilimiyle yani Durkheim'ların Mauss'ların, Weber'lerin toplumbilimiyle bugünün toplumbilimini karşılaştırırsak önemli bir düşünce ve yöntem değişikliğiyle karşılaşırız.

"Toplumsal olguları şeyler gibi ele almak". M. Gurvitch'in gösterdiği gibi, Durkheim kendi yönteminin bu temel ilkesine sıkı sıkıya uymamıştır-belki de bereket yalnızca kendi yapıtında uymamıştır. Mauss da toplumsal yaşamın kavranışının usdışı bir biçiminden sözederken bu temel ilkeyi bir

yana bırakır. Gerçekte bütün bu olan bitenin ardında ideolojiler ve değer yargıları sorunu gizliydi.

Bununla birlikte Durkheim'ın formülü boş bir söz değildi. Dış'ın toplumsal olgularını "şeyler olarak" ele almakta oldukça usta bir toplumbilimci olan Durkheim'ın bu formülü, sık sık olduğu gibi, Avrupa'da da, A.B.D.'nde çağdaş toplumbilim çalışmalarına kadar artarak sürmüş olan bir eğilimi ortaya koyuyordu.

Durkheim'cıların ve Max Weber'in çalışmalarını diyalektik olmayan çağdaş çalışmaların çoğuyla karşılaştırırsak aradaki ayrılığı hemen görürüz. Önce, genel yöntemde, Durkheim'cıların ve Max Weber'in çalışmalarını diyalektik olmayan çağdaş çalışmaların çoğuyla karşılaştırırsak aradaki ayrılığı hemen görürüz. Önce, genel yöntemde, Durkheim'ın *Dinsel yaşamın temel biçimleri*, Halbwachs'ın *İşçi sınıfı ve yaşam düzeyleri*, Mauss'un *Bağış üzerine deneme*, M. Davy'nin *Dönülmez inanç*, Weber'in *Protestan ahlakı ve sermayecilik* gibi yapıtlarının tümü genel açıklayıcı kuramlarıyla olduğu kadar somut deneysel içerikleriyle de zengindir. Çağdaş amerikan toplumbilimi üzerine ortak bir makalede (bu tür ortak çalışmalar Amerika'da toplumbilim alanında çok yapılır) M.Nels Anderson şöyle diyor:"Bir toplum araştırıcıları topluluğu bir araya gelse, toplumsal kuramlar pek tartışılmaz ve elbette yöntembilim dışında kalınır. Araştırmanın güncel sorunlarıyla en çok ilgilenenler gibidirler. Bu, çağdaş toplumbilimin kuramla ilgilenmediği anlamına gelmez. Kuram, daha çok, araştırmadan biraz daha çok uzaklaşmış öbür toplumbilimcilerin ilgisini çekmişe benzer".[14] Bu, Avrupa'daki önemli çalışmalarda da az görülen bir durum değildir. Bunu anlamak için

(14) Almanya toplumsal araştırma kurumları topluluğu adına Dortmund toplumsal araştırma kurumunca yayımlanan Soziale Welt dergisi, I, 3 nisan 1956, s. 71.

M.Gurvitch'in L. von Wiese'nin yapıtlarını okumak ya da büyük kuram dergilerinin makalelerine göz atmak yeter. Daha sonra bu noktaya değineceğiz.

Somut araştırmalara gelince bu araştırmalarda klasik döneme göre derin bir yöntem dönüşümü oluşmuştur. Yeni usuller bulunmuştur, bazı usuller ilk plana geçmiştir. Bunlar soruşturma, monografi, istatistik, küçüktoplumbilim, toplumsalölçme vb. gibi yöntemlerdir. Bu yöntemler, dış'ın toplumsal olgularını fizik bilimlerin şeylerine benzer "şeyler gibi" ele almak isteyen Durkheim'cı ülküyü gerçekleştirme yönünde ortak noktaları olan yöntemlerdir. Bu yöntemlerin gerçeklik üzerine bize verdiği bilgiler daha mı nesneldir gene de? Bu bize pek uygun görünmüyor, çünkü tanıtlayıcı adı altında toplayabileceğimiz bu yöntemlerin yandaşları, birçok durumda, daha çalışmalarına başlamadan, doğal ve olağan saydıkları ve doğrulanması gerekmez gördükleri *güncel toplumsal düzene* karşı bir tutum almışlardır örtülü olarak.

Yararlılığını hiç bir zaman görmezden gelemeyeceğimiz, soruşturma gibi, monografi gibi araştırmalar bütünsel bir ayrıştırmayla çerçevelenmedikçe ve uzun bir tarihsel dönemi kapsamadıkça bir topluluğun dönüşüm ve yenilenme etkenlerini ortaya koyamaz, özellikle bu etkenlerin etkisi genellikle uzun dönemlerde oluştuğundan ve onların dışsal anlatımları kolayca belirlenebilir olmadığından. Toplumsal olgu bütünsel bir olgudur. Uluslararası anlaşmalar, monografik belirlemeler, bir soruşturmanın sonuçları ancak bir görüş açısına göre olursa geçerlidir. Oysa burada toplumbilimci için temel olan "şeyler" sözkonusudur.

1789'da krallık üzerine fransız köylüleri ya da Saint-Antoine kasabasının zanaatcıları arasında yapılan bir soruş-

turma, ocak 1917'de Rusya'nın geleceği üzerine rus köylüleri arasında yapılan bir başka soruşturma bunlardan on iki ay sonra yapılan benzer bir soruşturmanın sonuçlarından çok başka sonuçlar verecekti. Oysa, iki durumda da hızlı değişme toplumbilimcilerden çoğunun bugün öngördükleri monografiler türünden her türlü dış monografiye uzak düşebilecek yüzyıllık bir sürecin sonucuydu. Çünkü bir monografinin ya da bir soruşturmanın saptadığı olgular barındırdığı insani içeriği ortaya çıkarmasını bilen bütünsel bir dünya görüşü içinde değerlenebilir ancak.

Bununla birlikte daha ileri gitmek gerekir. Bu çeşit veriler de soruşturmacının bilinçli ya da içsel görüşüne bağlıdır. Kaba olgular yoktur. Hiç bir soruşturma, hiç bir monografi hiç bir zaman bütünsel değildir. *Soruşturma yalnızca gerçeklikle ilgili bazı sorular ortaya koyar ve olguları bu soruların ışığında seçer.* Bir de soruşturmanın belirlemeyi kabullendiği çeşitli olgulara verilen önem, soruşturmanın oluşturduğu imge içinde, araştırmacının ya da soruşturmacının karşılaştığı sorunların önemiyle orantılıdır. Böylece her zaman bir öncesel tutum ve bir ilkbilgiler bütünü sözkonusudur; bunlar,

a) gerçeklikle ilgili olan ve olmayan sorunları belirlerler,

b) İlgilenilen çeşitli etkenlere verilen önemi belirlerler.

Oysa, burada, sözümona nesnel birçok çalışmayı önceden yanılgıya düşüren ve genellikle içsel olan etkenler sözkonusudur.

Ayrıca, sınırlı ama tartışılmaz bir yararlılık, ortaya koyabilen küçüktoplumbilim genel olarak ve toplumsal ölçme de özel olarak, *bir bütünsel dünya görüşüyle* belirlenmek ko-

şuluyla, bireyler arasındaki ilişkileri anlamaya çalıştıklarında-bu çok rastlanılan bir durumdur-bozucu bir duruma gelmektedirler.[15] Bu bireyler temel toplumsal toplulukları -toplum sınıfları ve uluslar-dışında ve bu topluluklar arasındaki çatışkılar, dengeler ve yardımlaşmalar dışında parçalı bir ortaklaşma (okul, fabrika,köy) oluştururlar.

Buraya kadar genel olarak çağdaş bilimdeki içsel ilkbilgilerden sözettik. Bazı somut örnekleri belirlemeye başladığımızda durum ciddileşir.

Böylece M. Anderson, daha önce belirtmiş olduğumuz makalede, çağdaş amerikan toplumbilimcilerini, biraz tedirgin edici bir biçimde över. Anderson şöyle der: "Toplumsal araştırmanın sayısız biçimlerine rağmen ve bu araştırmanın yardımıyla elde edilmiş olan bilgilerin sayısız ve çeşitli yararlılığına rağmen, araştırıcıların çoğu mutlak biçimde dürüst (*sauber*) eğilimlerle davranıyorlar. Bu araştırmacılar, adsız toplulukların, siyasi partilerin, hayır kurumlarının, halk hizmetlerinin usta danışmanları olmuşlardır". Böyle bir araştırmanın toplumsal temellerinin daha açık ve daha uygun bilgisinin varolabileceğini düşünemeyiz. Yalnızca uğraşları tam anlamında dürüst olmayan öbür bilimcilerin etkinlikleri üzerine kuşkuya düşeriz.

Zurich ve Cologne üniversitelerinde toplumbilim profesörü olan M. R. König, toplumbilimi "insanlığın toplumsal düzeyde kedini evcilleştirmesi sürecinin bir ögesi"[16] olarak tanımlıyor. M.R. König için topumbilimin temel sorunu bunalımlar ve tarihsel ilerlemeler değildir, bireylerin varolan top-

(15) Derin bir tarihsel toplumbilim anlayışıyla sürdürülmüş tanıtlayıcı araştırmalara örnek olarak Th. Geiger'in, Aarhus'un (Danimarka) çalışmalarını anabiliriz.
(16) Rene KÖNİG, **Soziologie heute**, Regio-Verlag, Zurich, s. 121.

luma uyumudur. Gerçek devrimi "gidermek" için sürekli bir devrim kavramı ileri süren König şöyle der: "Bugün özet olarak şöyle diyebiliriz: Komünist manifestotodaki "on nokta" yalnızca temelde gerçekleşmekle kalmamış, ama yeni toplumsal siyaset, Marx'ın düşündüğünden çok ötede bir iş güvencesi geliştirmiştir. Bu söz belki Sovyetler Birliği için geçerli değildir ama ilerlemekte olan batı demokrasileri için geçerlidir".

Yalnız şu kadarını söyleyelim: Bu on nokta arasında, miras hakkının kaldırılması ve toprağın ulusallaştırılması vardır. Ve 1949'da, az önce söylediğimiz cümlenin yazıldığı tarihte, Fransa, İtalya ve Almanya'da işçilerin büyük bir bölümü ancak normal bir biçimde beslenebiliyordu.

M.W.Mitze, büyük bir alman toplumbilim dergisinde "Gençlik ve proletarya" adıyla yayımladığı bir makalede, proleter olmanın iktisadi bir durumun sonucu değil de ruhsal bir dengesizliğin sonucu olduğunu açıklar.[17] Bu makaleden, her türlü yorumun dışında kalacağını düşündüğümüz bir bölüm alalım, gelişigüzel: "Proleter olma durumu bir tutum sorunu ortaya koyar yalnızca; bu tutum, olumsuz ruhsal sorunu ortaya koyar yalnızca; bu tutum, olumsuz ruhsal tutum olmakla, genellikle erişkinliğin gelişmesi evresinde sürekli karşı çıkışlarla belirgin olan tutuma benzer bir tutumdur. Demek ki insanı gerçekten proleter yapan şey, kendinde olan yoksulluk karşısındaki tepkisinin biçimidir". Proletaryalıktan kurtulmak için ruhsal bir tutumun yeterli olduğu gerçeğinin "kanıt"ı, öbür kanıtlarla birlikte, "Almanya'da ailelerin yıllardan beri sürmekte olan toplumsal yükselişinde" bulunur. "Bugün de her halkta en aşağı tabaka olarak bulduğumuz şey bu kalıtımsal proletaryadır. Bu proletarya, toplumsal hizmet örgütleri dı-

(17) Soziale Welt, 1. yıl, ocak 1950 sayısı, s. 35-51.

şında, yalnızca öjenistleri yani dejenere ailelerle bu ailelerin içinde bulunan serserileri, katilleri, ayyaşları ve toplumdışı kimseleri ilgilendirir". Sonunda, Tumlirz'e başvurarak, M.Mitze şöyle der: "Toplumsal yükseliş, olumlu ruhsal bir tutuma bağlı olursa olası olur; proletarya bilinci alt tabadaki sağlıklı ve güzel kızlara yabancı olan bir şeydir. Çünkü her genç kız fiziksel üstünlükleriyle toplumsal açıdan yükselmeyi umar".

Bunu daha da sürdürebilirdik. Gene de biz bizi ilgilendiren soruna dönelim.

III

Bilimsel kuramlar üzerine değer yargılarının bilinçli ya da bilinçsiz etkisi bir kez bilindi mi, *doğruluk ölçütü* sorunu ortaya çıkar. Bilgi toplumbilimi, zorunlu olarak, göreliliğe ulaşmalı mıdır? Hiç değilse doğrunun araştırılması konusunda ideolojiler değerli midir ve ideolojilerden birini ya da öbürünü seçmek için yalnızca bireysel nedenler mi sözkonusudur?

Başlıca bilgi toplumbilimcileri bu sonucu benimsemeye yanaşmamışlardır. Durkheim'ın ve Weber'in bize yetersiz gö-

rünen yanıtlarından daha önce sözetmiştik. György Lukacs 1918'de, o zaman kendisine yakın hatta güncel görünen sınırlı bir gerçekliğe katılıyordu. Bu gerçeklik, sınıfları ortadan kaldırmaya ve bütün toplulukla özdeşleşmeye çalışan devrimci proletaryanın *olası* bilincidir.[18] Bu durum içinde düşünür de genel olarak insani olan bir bilinçle toplumsal bilimleri *öznesiyle ve nesnesiyle* daha çok özdeşleşir ve düşünürün içinde bulunduğu bu durum gerçekte Hegel'in mutlak ruhunun gerçekleşmesi olacaktır. Bugün bu gerçekliğin güncel olmaktan uzak, hemen hemen peygamberce olduğunu biliyoruz. (Lukacs da biliyor). Ne olursa olsun bu gerçeklik bizim için en çok ülküsel bir kavram değerindedir, pratik bir gerçeklik değerinde değildir.

Karl Mannheim, daha sonra, Lukacs'ın tutumu yerine gerçek bir *kendi açısından savunma* getirerek durumu basitleştirmişti. Devrimci proletaryanın sınırlı bilinci yerine, Karl Mannheim, kendisine gerçekliğin tamuyar bilgisini-çevirisi güç olan ama yaklaşık olarak "bağımsız düşünsellik" olarak çevirebileceğimiz "Freischwebende Intelligenz"i -veren özel bir durumdan yararlanacak güncel bir grup bulmuştur. Somut olarak bu tutum, doğru'yu, birtakım toplumbilim uzmanlarının ayrıcalılığı durumuna getirmek oluyor. Karl Mannheim'ın yapıtının olumlu bir biçimde karşılanışı ve onun toplumbiliminin "yaratıcısı" olarak görülüşü şaşırtıcı değildir.

Gerçekten, aydınların yapıtlarında neden yalnızca öbür grupların düşüncesini değil de aynı zamanda kendi *toplumsal aydın olma özelliklerini* ortaya koydukları ölçüde öbür meslek gruplarının, avukatların, rahiplerin, ayakkabıcıların vb. görüş açısından daha az parçalı bir görüş açısına sahip olacakları gö-

(18) Gelecek bölümde, insan bilimlerinin temel kavramı olarak olası kavramına yeniden değineceğiz (Weber'de nesnel olasılık, Marx ve Lukacs'da olası bilinç).

rülmüyor. Çünkü bu meslek grupları gibi aydınlar da toplumsal bir sınıfa, bir ulusa bağlıdırlar ve genel, özel bireysel çıkarlara sahiptirler.

Mannheim'ın yapıtı, bilgi toplumbiliminin temel savlarının çarpıcı bir belirlemesinden çok bilgi toplumbiliminde önemli bir evre gibi görünür. (Bu yapıtta geçerli olan şey daha önce Lukacs'ın kitabında bulunuyordu, Mannheim'ın esinlendiği bu kitap *Tarih ve sınıf bilinci*'dir).

Böylece Durkheim'ın, Weber'in, Lukacs'ın, Mannheim'ın çözümlerinin yetersizliği belirlenince, cevap iki belirlemeler topluluğunun bileşiminde bulunuyor gibidir:

1) Bilimsel düşüncedeki eylemleri açısından *çeşitli görüş açıları ve çeşitli ideolojiler aynı düzeyde yeralmazlar*. Bazı değer yargıları öbür değer yargılarına göre daha büyük bir gerçeklik kapsarlar. İki çatışkılı toplumbilim arasında ikisinden hangisinin daha büyük bilimsel bir değerde olduğunu öğrenmek için atılacak ilk adım şudur: İkisinden *hangisi öbürünü toplumsal ve insani bir olgu olarak görmemizi sağlıyor, ikisinden hangisi öbürünün altyapısını ortaya koymamızı ve içkin bir elelştiri yaparak öbürünün tutarsızlıklarını ve sınırlarını açığa çıkarmamızı sağlıyor* diye düşünmek.

Bu ölçütü aydınlatmak için, daha önce başka bir görüş açısından ele alınan bir örneği, M. Gurvitch'in verdiği Saint-Simon'un ve Marx'ın düşüncesi örneğini vereceğiz.[19] Saint-Simon'un Marx üzerindeki etkisi tartışılamaz. Engels bunu daha önce belirtmişti. Bununla birlikte, aradaki yakınlık, M. Gurvitch'in düşündüğünden daha az görünüyor. Saint-Simon, olağanüstü bir kavrayışla, Fransa'nın tarihine XII. yüzyıldan beri egemen olan sınıf kavgasının, burjuvaziyle feodalite ara-

(19) G. Gurvitch, **Toplumbilimin bugünkü yönelimi**, s. 569-581

sındaki kavganın tarihsel önemini ortaya koymuştur. Saint-Simon, Louis XIV'e kadar tiers etat'yla mutlak yönetim arasında yapılan uzlaşmayı ve Louis XIV'den sonra gücü sürekli olarak artmakta olan tiers etat'ya karşı ağırlık koymak için gitgide daha çok soylulara dayanmaya başlayan mutlak yönetim siyasetindeki dönemeci görmüştür. Tiers etat'nın, sanayicilerin ve tüccarların görüş açısına göre yazan-bilinçli olarakve Bourbon'ların yeniden düzenlenmiş mutlak yönetiminde yalnızca olası bir yandaş ya da olası bir düşman gören düşünürün, bu olguların belli başlı noktalarında doğru bir ayrıştırmaya ulaşması olasılığı doğaldır. Ama, kesinlikle bu görüş açısı yüzünden Saint, simon, proletaryayla burjuvazi arasındaki bir çatışkının olasılığını ne görebilmiş ne anlayabilmiştir. Bu iki sınıfın çıkarlarının uyumu ve hatta özdeşliği, Saint-Simon için tartışılması ya da kanıtlanması zorunlu olmayan içsel bir postülatı, apaçık bir doğruyu oluşturur. Saint-Simon işçi sınıfının sorunlarının bir bölümünü (yoksunluk, işsizlik vb.) açıkça görüyor. Ama işçiler için tek bir çözüm yolu belirliyor: Siyasi iktidarın sanayiciler tarafından ele geçirilmesi.

Marx, buna karşılık, proletaryayla burjuvazi arasındaki savaşta çağdaş toplumsal yaşamın dayanak noktasını görür, ayrıca insanlığın büyük umudunu görür, toplumculuğu gerçekleştirecek olan gücü görür.

Kendimizi bilimsel düzeyde kesin olarak sınırlandığımızda, bu iki tutumdan hangisi gerçekliğin kavranılması yolunda en iyidir? Marx'ın tutumunu seçersek, önemli bir kanıtı değerlendirebiliriz. Marx'ın görüş açısına göre Saint-Simon'cu ideolojiyi toplumsal olgu olarak görürüz, bu ideolojinin altyapısını, sınırlarını anlarız, özellikle Marx'çılığın kendisini proletarya ideolojisi olarak görürüz. Saint-Simon'a gö-

re, tersine, proletaryanın ve sanayicilerin çıkarları özdeş olduğundan, bu iki sınıf arasındaki olası bir karşıtlığı kavrama konusunda her deneme, sözoyunundan, kışkırtıcılıktan başka bir şey olamaz.

Öngördüğümüz toplumbilimle çağdaş "nesnel" toplumbilim çalışmalarının çoğu arasındaki ayrılık tümüyle aynıdır. Bu toplumbilimin altyapısını, bu toplumbilimin somut araştırmalarının parçalı ama hiç değilse varolan yararlılığını anlıyoruz, burjuva dünyasının varlığını tartışma konusu eden ve gietgide ciddileşmekte olan bir sınıf kavgasının etkisi altında toplumsal yaşamı anlamada bu toplumbilimin olasılıklarının daha da sınırlanmasını iyi anlıyoruz. "Nesnel" toplumbilimcilerse, tersine, bugün, insani ve toplumsal olgu olarak Marx'cı düşünceyi her zamankinden de az anlamakta ve somut olguların ışığında Marx'cı düşüncenin doğrularını, yanılgılarını ya da parçalı mücadelesini ciddi olarak her zamankinden daha az tartışmaktadırlar. Genel ve soyut bir biçimde, Marx'cılığın "ereksel" ya da "tekyanlı" ve "dar" özelliğini yermekle yetinilir. Böylece, altedilmesi daha kolay olan kurgusal bir rakip yaratarak Marx'ın ve Engels'in düşüncesi çarpıtılır, ya da Marx şu ya da bu olguyu bilmiş olsaydı Marx'cı olmazdı denilir. Örnekler pek çok, yalnızca birkaçını gözden geçirelim.

P. Sorokin, ciddi ciddi, Engels'in "toplumsal sınıfı tek işlevli gruplarla özdeşleştirdiğini"[20] yazar ve onu, toplumsal sınıfı "meslek, ırk, dil vb. grubu"[21] olarak gören düşünürler arasına yerleştirir. Marx'a gelince, onun "hiç bir zaman yeterince açık bir toplumsal sınıf kavrayışına ulaşamamış olduğu

(20) Pitirim SOROKİN, Toplumsal sınıf nedir? **Uluslararası toplumbilim defterleri,** *II*, cilt II, 1947, s.66.
(21) Anılan yapıt, s. 66.

nu" öğreniyoruz. P. Sorokin, Marx'cılar arasından özellikle Buharin'in üzerinde duruyor. P. Sorokin, Buharin'in tanımına değinir: "Bir toplum sınıfı, üretimde aynı rolü oynayan ve (altını biz çizdik) üretim sürecine katılan öbür kişilerle aynı üretim ilişkilerine dayanan kişilerin oluşturduğu bir ortaklaşmadır".[22] Sorokin bu tanıma oldukça şaşırtıcı bir itirazda bulunur: "Üretim sürecinde aynı rolü oynayan bütün kişilerin gelirinin ve öbür ruhsal toplumsal kültürel özelliklerinin benzer olduğunu belirtmek tümüyle doğru değildir".[23] Bakınız, Buharin'in buna bir an inanmış olduğunu düşünelim, o zaman cümlesinin ikinci parçası yararsız olacaktı; cümlenin ikinci parçası, elbette, "üretimin rolü"nden ötürü dar anlamlı ve geniş uzanımlı bir tanımda kaçınmış olmak üzere konmuştur. M. Gurvitch genç Marx'ın yazılarıyla Marx'ın olgunluk dönemindeki yazıları arasında elbette varolan vurgulama ve konu ayrılığını temel karşıtlığa dönüştürüyor ve gençlik yazılarını Proudhon'a ve Saint-Simon'a bağlıyor, bu yazıları sözmona bir ikinci dönem dogmacılığına karşıt olarak koyuyor. Bütün bunlar soyut ve dogmacı bir düzeyde sürdürülür, Marx'cı düşüncenin altyapısına hiç mi hiç başvurulmaz; bize göre, Marx'ın "dogmacılık"ını bu olgulara göre açıklamak gerekir. M. Moreno, "üstseçimin (toplumsal ölçmeyle ilgili üstseçimin) Marx tarafından gözlemlenmiş olan artık değerin benzeri haline geldiğini" tek bir kanıta dayanmadan söyler..."İktisadi ilişkilerarası ve topluluklararası düzeyde seçimlerin bozulmuş bir imgesini yansıtır. Sınıf kavgalarına son verecek gibi koyulan toplumsal devrim, toplumbilimsel bir yorumla ilgili

(22) Buharin'in yapıtının fransızca çevirisinde ve'nin yerine bir virgül konmuş ama anlam değişmemiş. Bilinenin tersine, Buharin'in iki şeyi hiç bir zaman özdeşleştirmediğini bu bağlam içinde görürüz.
(23) Anılan yapıt, s. 70-71.

yanılgıyı ortaya koyar. Marx sorunların yeni görünümünü görebilseydi, bu görünüm onun toplumsal devrim kuramını kim bilir nasıl değiştirecekti. Elbette pek ilgi çekici olurdu bunu inceleyebilmek. Bununla birlikte, kanımızca, Marx, yalnızca toplumsal büyük birimlerde değil ama en küçük birimlerde, toplumsal atomlarda bile devrimci eylemden yanaydı. Bunlar devrimi gerçekten etkin ve sürekli kılmaya yatkın tek yakınlaşma ve uzaklaşma merkezleridir."[24] M. Gurvitch'in Marx üzerine incelemesinin sonlarında da şunu buluyoruz: "İlk toplumbilimin öylesine verimli ve böylesine ayrıntılı görüş açısını sürdürebilmek için, Marx, *toplumbilimsel görelilikçiğini* [25] oldukça ileri götürmek *zorunda kalacaktı* (altını biz çizdik). Marx, ayırdettiği toplumsal gerçeklik katları ya da tabakaları arasındaki ilişkilerin de tümüyle değişken olduğunu ve bu tabakalar arasındaki sıradüzenlerinin, değişimin dinamik güçleri olarak, toplumun tiplerine göre sürekli yıkıldığını görecekti. Marx,sonunda düştüğü "iktisadi gerekirlilik" tuzağından ancak böylece kurtulabilirdi"[26]

M. Moreno ve M. Gurvitch, Marx'ın düşüncesini eleştirecek yerde Marx'ı kendilerinin görüş açısına sahip olmadığı için yererler; onlara göre Marx, Marx olmasaydı, " ne olursa olsun" onların görüş açısını benimsemek "zorunda" kalacaktı.

Böylece, çeşitli dünya görüşleri arasından en geniş kavrayış biçimine sahip olan ve sınırları en az dar olan dünya görüşünü seçme olasılığı, doğrunun tamuyar bir bilgisine varma

(24) L. MORENO, Toplumbilimde toplumsal ölçme yöntemi. **Uluslararası toplumbilim defterleri**, cilt II, 947, s. 95-96

(25) Bu cümlenin anlamının kavranabilmesi için şunu da ekleyelim: M. Gurvitch kendi tutumunu üst-görelilikçilik olarak açıklar.

(26) G. GURVITCH, anılan yapıt, s. 602

yönünde önemli bir adımdır. Bu bakış açısının bile, ilke olarak-ve çoğunlukla gerçekten-iki çeşit sınırlandırmayı kapsayabileceği kesindir:

a) Gerkçekliğin bazı görünümlerinin hemen her zaman daha sınırlı ve daha dar olan gerici bakış açısından görüldüklerinde daha başka görünmesinden doğan sınırlandırmalar. En belirgin örnek şudur: Pascal'ciliğin Descartes'cı akılcılığa ve evrensel matematik umuduna yönelttiği eleştiri, XVII. yüzyılda tiers etat açısından anlaşılmaz bir eleştiridir.

b) Gerçekliğe tamuyar olma durumunun en geniş bakış açısındaki olası bilinci ayıran ve düşünür için bilinçli değil ama içsel olmakla yalnızca tarihin gelecekteki evrimiyle yavaş yavaş dışlaşabilen sınırlandırmalar.

Bu sınırlandırmaları aşmanın bir yolu yok mudur? Bu bölümü bitirmek için, araştırma çalışmasında gözden uzak tutulamayacak kadar büyük bir önem taşıyan ve genellikle bilgi toplumbilimcilerin karanlıkta bıraktığı bir etkenden sözetmek gerektiğine inanıyoruz. Bu etken bireydir.

Mannheim'ın "Freishwebende Intelligenz"i gibi bir aydınlar grubu değil, ama aydın olsun, işçi olsun, zanaatçı ya da burjuva olsun, yalnızca birey. Bu birey en geniş ve en ayrıntılı bakış açısına sahip olan grubun olası bilincinin sınırlarını da aşabilir mi? Gerçekte bunu biz de bilmiyoruz. Sorun tam tamına kuramsal bir sorundur. Biz somut araştırma çalışmamızda hiç bir zaman bu sorunla karşılaşmadık. Böyle bireyler varsa, onların düşünceleri her halde bulanık ve etkisiz kalacaktır; en çok ne olur, bir başka düşünür bu tür bireyleri, ancak çok sonra bir toplumsal ve manevi gerçeklik haline gelmiş bir görüş açısının öncüleri olarak, siler götürür. X. yüzyılda bir yazar merkezileşmiş devleti öngörebilseydi, XV. ve

XVI. yüzyıllarda bir başka yazar iktisadi yaşamın dinsel yaşam üzerindeki etkisini görebilseydi, XVII. yüzyılda bir düşünür proletaryayla burjuvazi arasındaki sınıf kavgasını görebilseydi böyle olurdu.

Şimdi biz, tarih için ve insan bilimlerinin gelişim için apayrı bir önem taşıyan bir olgudan sözetmek istiyoruz. Bazı *olağanüstü* durumlar gerçekleşse de birey yaşadığı anda gerçek olarak varolan tüm toplumsal sınıfların gerçek bilincini aşan bir bilgiye bilimsel düşünce alanında ulaşma olasılığına sahip olabilse, bu olasılığı nasıl elde der? a) Değişik birçok sınıfın görüş açılarını gösteren doğruluk ögeleri arasında bir bileşimi gerçekleştirerek; b) Şu ya da bu düşünürün daha önce açıklamış olduğu ama toplumsal iktisadi ya da siyasal dönüşümlerin etkisiyle çoktandır bırakılmış olan bilgi ögelerini koruyarak.

Bu olasılığı incelemeden önce hemen şunu söyleyelim: Bu olasılık, her bileşim denemesinin karşıt dünya görüşleri arasında bir tutarlılığa ve seçmeciliğe yöneldiği felsefe ve edebiyat yapıtlarından çok *bilimsel düşünce* için geçerlidir. Bilim adamı, tam karşıt bir tutumla, gerçekliği en yüksek ölçüde kavramalıdır. Bilim adamının yapıtının değerini yargılamakta *tek* yasal ölçüt budur. Eğer bu noktaya varmak için bilim adamı bir araya geldiğinde varolan dünya görüşlerinden *hiçbiri* için anlaşılır olmayan olguların bütünselliğini belirlemek durumundaysa o zaman yapıtı filozoflar için bir sorun ortaya koyacaktır, filozoflar bu sorunu büyük bir olasılıkla daha sonra çözeceklerdir, yani tarihsel evrim bu çözüme uygun toplumsal koşulları yarattığı zaman.

Bundan iki yıl kadar önce bireyle sınıf arasındaki ilişkiler konusunda şunları yazmıştık:"Düşünceyi ve bilinci meta-

fizik bütünlükler olarak, bireysel ve toplumsal yaşamadan ayrı bütünlükler olarak almadığımız zaman, yazarın ve düşünürün özgürlüğü soyut ve mekanikçi bir toplumbilimciliğin kabul edebileceğinden çok büyük, toplumsal yaşamla ilişkileri soyut ve mekanikçi bir toplumbilimciliğin kabul edebileceğinden bağımsız olacaktır. Bir bireyin düşüncesinin doğrudan doğruya ilişkide buluduğu ortamdan etkilenebilmesi için elbette birçok olanak vardır. Bu etki gene de çok çeşitli olabilir, karşı çıkmaya ya da başkaldırmaya uyum ya da tepki olabilir, bir ortamdaki fikirlerin başka ortamlardan gelen fikirlerle karşılaşmasının bileşimi olabilir.

"Ortamın etkisi, uzam ve zaman açısından uzak ideolojilerin etkisiyle karşılaşmış, hatta bu etki tarafından aşılmış olabilir. Ne olursa olsun, burada karmaşık bir olgu sözkonusudur, mekanik bir şemaya indirgenmesi olanaksız bir olgu sözkonusudur".[27]

Büyük *sunucu* yazarlar, bir sınıfın olası bilincinini en yüksek derecesine karşılık olan bir dünya görüşünü azçok tutarlı bir biçimde açıklayan yazarlardı. Bu durum özellikle filozoflar, yazarlar ve sanatçılar için geçerlidir. Bilim adamının durumu çok zaman değişiktir. Onun temel çabası gerçekliğin en geniş ve en tamuyar bilgisine ulaşmaktır. Özellikle, daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, bireyin topluluk karşısında *bir ölçüde* bağımsız olşu, ona bazı durumlarda bir dünya görüşünün sınırlarını, bu dünya görüşüne karşıt olan ama ayrı bir sınıfın gerçek bir başka dünya görüşüne yetkin bir biçimde denk düşen tamuyar bilgilerle düzeltme olanağı sağlar ya da belli bir dönemde bir sınıfın gerçek bilincinin sınırlarını tarihsel dönemin bütünü içinde o sınıfın *genel olasılıklar*'ıyla genişletmek olasılığı sağlar.

(27) L. GOLDMANN'ın **Diyalektik araştırmalar**'daki Diyalektik maddecilik ve edebiyat tarihi adlı makalesine bakınız.

Topluluğun bütünsel yaşamının özel bir alanına, kuramsal bilgi alanına tüm varlığıyla yönelen ve en yüce ahlak değeri olarak doğrunun araştırmasına eğilen birey, her biri doğrunun azçok büyük bir parçasını içeren ve özellikle rakip kuramların zayıflıklarını ortaya koymaya yatkın olan en değişik kuramlara rastlayarak, bazen, ama elbette *az görülür* durumlarda, bağlı olduğu topluluğun bugünkü sınırları ötesinde, nesnel doğruya varma yönünde önemli bir adım atabilir.

Ama birey bu noktaya ulaşabilmek için, önce en belirginlerini kısaca sıralamak istediğimiz bir koşullar toplamına uymalıdır.

1) İnsan bilimlerinde araştırma zorluklarının büyük çapta olması için fizik-kimya bilimlerindeki zorluklarla aynı düzende olması gerektiğine ve insan bilimlerinde yalnızca kavrayışın ve iyi niyetin sözkonusu olduğuna inanmamak. *Bütün bilimlerde ortak olan* zorluklardan öteye, birey, insan bilimleride genel olarak insanların bilinci üzerine ve özel olarak kendi bilinci üzerine sınıf kavgalarının etkileşiminin sonucu olan özgül zorluklarla da karşılaşacağını bilecektir. Kuşkuya düştüğü her noktada birey, her şeyden önce bu etkileşimleri ortaya çıkarmak zorundadır.

2) En köklü önyargılarla, en sağlam yerleşmi otoritelerle, görünürde en belirgin olan doğrularla savaşmaktan kaçınmamak ve *özellikle birbirinden büyük* iki tehlike karşısında, hiç bir *katıkuralcılık* ve hiçbir sapkınlık karışısnda korkuya kapılmamak.

3) Topluluğun bireyin düşüncesi üzerindeki ve öbür bireylerin düşüncesi üzerindeki etkisi *sürekli* ve *aralıksız* olduğundan, yalnızca edinilmiş kavramlara ve bilinçli ilkbilgilere yönelen öncesel ve tek bir yöntemli kuşkunun yeteceğine

inanmamak. Bireyin ilk çabası, kendi sonuçlarının ve kendi düşüncesinin izlediği yolların kesin ve özellikle *sürekli* ve aralıksız bir eleştirisini yapmak olmalıdır. Bu eleştiri doğal bir tutum, Pascal gibi söylemek gerekirse bir ikinci yapı olacaktır. İçsel ilkbilgileri bir kerede yokedebilecek etkin bir silah yoktur; her gün yeniden başlanması gereken ve insan bilimlerinde diyalektik yöntemin temel ögelerini çok önemli kılan güç bir savaş sözkonusudur.

4) Bütün tutumları anlamak ve yargılamak için, başkalarının tutumunu olduğu kadar kendi tutumunu da anlamak ve yargılamak için,bu tutumları hem anlamlarını kavramak üzere, toplumsal *altyapı*'larına götürmek, hem de içerdikleri doğrunun bir bölümünü ortaya çıkarmak üzere, açıklamaya ve tanıtlamaya kalktıkları olgulara götürmek gerekir.

Birey, genel olarak bilimsel çalışmalarda ortak olana çabalardan (kesinleştirme, kişisel her belirlemenin yokedilmesi, vb.) sözetmeksizin, bizim yukarıda saymış olduğumuz çabaları olanakları ölçüsünde gerçekleştirdiğinde, ondaki zayıflıkları ya da çarpıtmaları ortaya çıkardığı durumlarda tutumunu düzeltmeye çalışarak kendi tutumuna karşı kendi eleştirisini ortaya koyduğunda, düşüncesini somut toplumsal yaşama sokmayı başarmış olduğu izlenimine, ulaştığında, genel olarak bir bilim adamı durumunda, başka araştırıcıların kendisini izlemesini ve kendi yapıtını geçmesini beklerken bir yaklaşık doğrular bütünü bulmuş bir durumda bulunacaktır.

Bu belirlemelerden sonra, tarihsel ve toplumsal bilimlerde bilimsel bir yöntemin yerleşmesi için ideolojiler olgusunun ışığa çıkarılmasının önemi anlaşılacaktır. Şimdi bize, bu yöntemi oluşturan ve içsel ilkbilgilerin etkisi altında ortaya çıkmış çarpıklıklara karşı savaşmak olanağını veren ögelerden bazılarını belirtmek kalıyor.

IV

İnsan bilimlerindeki, tarihsel ve toplumsal bilimlerdeki nesnellik sorununun bu şematik taslağından sonra, ikinci büyük yöntem ilkesine, iktisadi ve toplumsal olgular tarihiyle düşünceler tarihi arasındaki insani etkinliğin ve çözülmez ilişkinin *bütünsel* özelliği ilkesine geliyoruz.

Diyalektik düşünce için bir aksiyom olan bu ilke, çoğu zaman Marx'cı olmayan bilim tarafından tümüyle yoksanır. diyalektik yöntem her zaman oluşumsaldır ve her insani gerçeklik aynı zamanda maddeci ve ruhsal olduğundan, insani bir

olgunun oluşumsal incelemesi her zaman ve aynı ölçüde bu olgunun maddi geçmişini ve bu olguyu ilgilendiren öğretilerin tarihini ortaya koyar. Hiç bir şey Marx'cılığa karşı çıkanların ikide bir ortaya sürdükleri sav kadar ilginç değildir. Marx'cı yöntemin temel savlarından biri şudur: İnsani gerçekliğin maddi yönünden yola çıkıldığında düşünceyi, düşünceler tarihinden yola çıkıldığında toplumsal ve iktisadi olguları ortaya çıkarmak için, insani gerçekliği ciddi olarak incelemek yeterlidir.

Marx'cılığın büyük klasik yapıtlarından çoğunun planından sözetmek yetecektir: *Sermaye*'nin büyük bir bölümü, Marx'ın ölümünden sonra Kautsky'nin toplayıp *Artık Değer Üzerine Kuramlar* adıyla yayımlamış olduğu yazılardan oluşur. Rosa Luxemburg'un yazdığı *Sermaye Birikimi*'nin büyük bir bölümü birikim üzerine kuramlara ayrılmıştır. Lenin'in *Devlet ve Devrim*'inde devlet yapısının araştırmasıyla devlet üzerine devrimci kuramların tarihi birbirinden ayrılmaz bir bölüm oluşturur. Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı yapıtında olgular ayrıştırmasıyla, iktisadi, toplumsal ve felsefi öğretilerin tarihi çözülmez bir biçimde birbirine bağlıdır.

Kuşkusuz, düşünceler tarihinde Marx'cı olmayan birçok yapıt bulunduğundan ötürü eleştirileceğiz, ama Lukacs'ın da belirttiği gibi, Marx'cı olmayan yapıtlarla diyalektik yapıtlar arasında çoğu zaman *temel* bir ayrılık vardır. Diyalektik olmayan çalışmalarda, toplumbilim yapıtları ya da tarih yapıtları sözkonusu olduğu zaman kuramlara ayrılan bölümler, düşünce tarihi ya da sanat ve edebiyat tarihi sözkonusu olduğu zaman toplumsal duruma ve tarihsel döneme ayrılan bölümler çok zaman yabancı, eklenti, esine bağlı parçalardır, çoğunlukla da bilgelik kaygısıyla ya da genel bilgi kaygısıyla yazılmış-

lardır. Diyalektik düşünür için, tersine, incelenen toplumsal durumdan yalnızca geçici bir soyutlamayla ayrılabilirler; öğretilerin incelenmesi, sorunun *güncel* incelemesinde *vazgeçilmez* bir ögedir; bir döneminin manevi yaşamını anlatmak sözkonusu olduğunda, toplumsal ve tarihsel gerçekliğini en önemli ögelerden birini oluşturması gibi. Felsefe tarihi, diyalektik düşünür için tarih felsefesinin bir ögesi ve bir görünümüdür; bir sorunun tarihi o sorunun yüzlerinden biridir ve tarihin bütününün yüzlerinden biridir; eleştiri silahı da, Marx'ın dediği gibi, silahların eleştirisine doğru atılan bir adımdır.

Rasgele bazı örnekler seçelim. Krediyi ya da aileyi, oluşumlarını gözlemlemeden nasıl anlayabiliriz ve bu oluşumu çıkarın yasallığı, yasal olmayan kazancın günahı, evlilik ve aile yaşamı üzerine geliştirilmiş kuramların evriminden nasıl ayırabiliriz? Öte yandan, kendi araştırmalarımızdan iki örnek almamıza izin verilsin, Kant'ın ya da Pascal'ın felsefelerini toplumsal altyapılarına bağladığımızda daha iyi anlayacağımız bellidir, ama bu altyapıları bu iki filozofun düşüncelerine bağlayarak daha iyi anlayacağımız da bellidir. Öte yandan, *her iki* filozofun felsefeleri de, bir yandan bu felsefelerden sonra gelen bireyci öğretilere ve bu öğretilerin altyapılarına karşı tutularak, öte yandan sonraki dönemlerin çeşitli yorumlarına ve bu felsefeleri etkilemiş ve çoğu zaman belirlemiş olan iktisadi ve toplumsal koşullara karşıt tutularak daha iyi anlaşılır. Kant, yapamayacağı bir devrimin peşine düşen alman burjuvazisinin XVIII. yüzyılda içinde bulunduğu trajik durumun filozofu olarak daha iyi anaşılır, özellikle "yeni-Kant'çı yanlışanlama"diye adlandırdığımız XIX. yüzyıl yorumuna karşıt tutulduğunda. Yeni-Kant'çı yanlışanlamada kendinde şey'in ve yüce iyinin yokedilmesi, Kant'çı olduğunu

söyleyen ama hiç bir toplumsal dönüşümü arzulamayan bir tabakanın düşüncesini belirtiyor.[28]

Bunun gibi, Pascal'ın *Düşünceleri*'i (ve Racine'in trajedileri) XVII. yüzyıl Fransa'sının toplumsal yapısı dışında zor anlaşılır, bir yandan burjuva kökenleri ve burjuva ilişkileri arasında sıkışıp kalmış bir "noblesse de robe"un trajik durumu, öte yandan bu "noblesse de robe"un tiers etat'dan ayrılmaya başlamış olan ve dolayısıyle düşünceleriyle duyguları çelişen mutlak yönetimle bağıntıları dışında zor anlaşılır, "noblesse de robe"un dünya görüşünün kökel ülkücü anlatımı olan bir Jansenius'cu akımın varlığı dışında, bu akımın kilise ve mutlak yönetimce izlenişi dışında zor anlaşılır. Öte yandan, Pascal'cı düşünüşün gerçek anlamı, bu düşünüş özellikle XVIII. yüzyıl devrimci burjuvazisinin akılcı yorumlarına (Condorcet, Voltaire, muskalı adam ve ruletli adam ayrımı) karşıt olarak konulduğunda ya da Pascal'ın "aşırılıklarını" dindirmeyi öneren Vinet'nin yumuşatıcı yorumuna ve Pascal'ı deha sahibi bir kuşkucu ama tehlikeli ve kargaşacı biri olarak gören Cousin'in yorumuna karşıt olarak konulduğunda özellikle aydınlığa kavuşur. Her iki yorum da, sağlam bir biçimde iktidarda olan ve her türlü aşırılığa karşı olan bir burjuvazinin anlatımıdır. Son olarak, Pascal'ci düşünüşün gerçek anlamı XX. yüzyılda Chestov'un akıldışı yorumuna karşıt olarak koyulduğunda açıklığa kavuşur. Chestov'un yorumu, akılcı yorumun güçlü bir karşıtıdır, nasıl çöken burjuvazi devrimci burjuvazinin karşıtıysa.

Neden Fransa'da hiç bir zaman Pascal'in çömezlerinin olmadığını böylece anlıyoruz. Burjuvazi bu üç evre boyunca (yükseliş, iktidar, düşüş) eski rejimle birlikte silinip giden bir

(28) Bu konuda, L.GOLDMANN'ın **Kant felsefesine giriş** adlı yapıtına bakınız.

sınıfın ve bir ideolojinin dahi düşünürünü hiç bir zaman kabullenmedi.

Bu ilkenin verimliliği ve önemi bu incelemeyi aşan somut ayrıştırmalarla açığa çıkarılabilir ancak. Biz son on yıllık evreler boyunca toplumbilimin evriminin şematik bir görümünü çizmekle yetineceğiz.

XIX. yüzyılın son üçüncü bölümünde ve 1930'a doğru toplumbilim ilgi çekici bir ilerleme kazanmıştı. Birçok somut araştırma o zaman hemen hemen sınırsız bir gelişme umudu uyandırıyordu. Fransa'da Durkheim'cıların büyük çalışmaları, Almanya'da Scheler ve K. Manneheim'ın bilgi toplumbilimi, Max Weber'in toplumbilimi, bu arada toplumbilimin derinden derine dönüştürdüğü ve etkilediği tarih ve iktisat incelemeleri (bu alanda Mathiez'i, Marc Bloch'u, H. Pirenne'i, Lamprecht'i, Sombart'ı, Troeltsch'i anmak yeter) insan olgularının yeni bir boyutunu ışığa çıkarmıştı. Böylece, önemli bir alan, düşünsel yaşamın araştırmasına ve kavrayışına açıyordu kendini; bazı düşünürler toplumbilimin öbür insan bilimlerinin yerini almak üzere ortaya çıktığına inanmaya kadar vardırıyorladı işi.

Bununla birlikte Marx'cılar bu gelişmeye kuşkucu ve sakınık bir gözle bakıyorlardı. Ben burada bazı kuramların eleştirisinden, bu araştırmaların bazı somut sonuçlarının benimsenmesinden ya da yoksanmasından sözetmiyorum. Bu tür ayrılıklar bilimsel yaşamın normal gelişmesine bağlıdır, bu tür ayrılıklar *düşüncenin ve bilginin ilerlemesinde vazgeçilmez* olan bir düşünüş ve eleştiri özgürlüğünün doğal sonucudur. Marx'cıların sakınıklığı özellikle üniversite toplumbiliminin sınırlarıyla ilgiliydi. İnsan olgularının incelenmesinde toplumsal boyutun önemini, burjuvazi ideologlarının XX.

yüzyıl başlarında ortaya çıkardığı ve üniversite biliminin XIX. yüzyıl sonlarına doğru ve XX. yüzyılın ilk üçte birinde *somut olarak* kullandığı bu önemi Marx da ortaya çıkarmıştı ve özellikle 1840,1850'den sonra eşsiz bir kavrayışla yaptığı araştırmalarında somut olarak bundan yararlanmıştı, ama bu arada toplumsal ve tarihsel bilimlerin toplumsal koşullanmışlığını, insan olgularının kavranışında sermayeci toplumun çerçevelerini aşmadan ve bu araştırmayla proletaryanın çıkarlarına-bilinçli ya da bilinçsiz olarak-nesnel bir biçimde hizmet etmeden insan olgularını kavramanın sınırlarını aşmanın olanaksızlığını da göstermişti.

Gerçekte, Marx'cı olmayan toplumbilimin bütün atılımı batı burjuvazisinin tarihide kesin ve sınırlı bir dönemi, Sombart, Hilferding ve Lenin gibi oldukça değişik kuramcıların özel bir terimle belirlemek gereğini duydukları (Sermayeciliğin doruğu, Paracı sermayecilik, Emperyalizm), bizim burada üç çizgiyle belirleyeceğimiz döneme karşılıktı.

a) İktisadi, siyasi ve toplmusal sorunları çözmek için bireyciliğin ve serbest rekabet durumlarının yetersizliği burjuva düşünürlerinin kendileri için de belirgin olmuştu. XIX. yüzyıl başlarıda burjuva düşüncesini çok güzel bir biçimde belirtmiş olan iktisadi ve edebi "robensonluklar" bu yüzyılın sonlarına doğru yalnızca öğreticilerin sistemleriyle değil, ama aynı zamanda ve özellikle iktisadi düzenin ve toplumun gerek dönüşümleriyle aşılmıştır. İktisadi açıdan, bu dönem paracı sermaye dönemiydi, karteller ve tröstler dönemiydi; toplumsal açıdan, işçi sınıfının siyasette ve sendikacılıkta örgütlenme dönemiydi; siyasi açıdan, dünyanın büyük güçler tarafından sömürülmesi dönemiydi. Edebiyatta Balzac'tan Zola'ya kadar, Goriot'nun, Rastignacı'ın, Nucingen'in yerini borsa, maden oca-

ğı, toprak, büyük mağaza vb. almıştır. İnsan bilimlerinde, toplulukların bilimi olan toplumbilim bireysel psikolojiyle yer kavgası yapmaktadır.

b) Dönüşümlere rağmen, batı burjuvazisi henüz düşüş evresine girmemiş olan güçlü ve canlı topumsal bir düzenin başında bulunmaktadır: Batı burjuvazisinin egemenliği sağlam bir biçimde kurulmuştur, toplumcu tehditler kuramsal ve uzaktır, işçi partilerinin ve sendikalarının güttüğü siyaset reformcudur (görünüşteki devrimci ideolojisine rağmen), Batı Avrupa'da sınıflar arasındaki işbirliği gerçektir. Bunun içindir ki burjuva sınıfının ideolojisi gerçek bir içeriğe, toplumsal bir işleve ancak bir ölçüde sahiptir, çünkü bu ideoloji, sürerliği olan toplumsal bir düzen içinde üretim güçlerinin gelişmesini, uygarlığın gelişmesini sağlar(bu düzen adaletli olmasa da, insanın insanı sömürmesi üzerine temellenmiş olsa da). Böylelikle, gerçek toplumsal bir işlevi yerine getiren her sınıf gibi burjuva sınıfı da gerçekliğin bazı temel görünümlerini anlayabilir.

c) Bununla birlikte, sözlerimizin daha anlaşılır olması için, burjuva ideolojisinin, bu ideolojinin değerlerinin, düzen anlayışının bütünüyle tutucu (burjuva düzeninin kendisi gibi) olduğunu, eylemiyle insanlığın ilerlemesini sağlayan bilinçli bir devrimci burjuvazinin iyimser inanından *niteliksel* olarak ayrıldığını eklemek gerekir.

Devrimci burjuvazinin ve sonraki devrimci burjuvazinin iyimser ideologlarının, Condercet'lerin, Saint Simon'ları, Lessing'lerin, Kant'ların yerini büyük kötümser düşünürler almıştır. Bunlar, yalnıza emperyalizmi bildiren Scopenhauer'dan emperyalizmi açıklayan Bruckhardt ve Thomas Mann'a kadar, düşüş evresini bildiren Spengler'e kadar uza-

nır. Son saydıklarımızın tümü Almandır ya da alman dilini kullanılır. Gerçekten, Almanya, büyük batı ülkeleri arasında en az dengeli, en kırılgan içsel olarak gelecekteki tehlikeler karşısında en duyarlı olan toplumu oluşturur.[29]

Ama bu düşünürlerin kötümserliği arka planda kalır, bu düşünülmüş bir kötümserliktir, *etkin ve yaşanmış* bir umutsuzluk değil. Kierkegaard hala yanlış anlaşılan bir garip yalnız kişidir, daha sonra Kafka karanlık ve bilinmez olarak ölecektir. Bu kişileri günümüzün büyük düşünürleri ve büyük yazarları yapan şey burjuvazinin düşüş evresidir. XIX. yüzyılın sonlarında felsefe alanında Hermann Cohen kadar sunucu bir düşünür, Kant'cı düşünceden yüce iyi fikrini çıkararak Kant'cı düşüncenin canlı yanını Kant'a karşı savunduğuna inanıyordu, çünkü "eniyi dünya bize gerekmiyor"[30] diye düşünüyordu.

Bu olgular bütünü, ele aldığımız dönem içinde üniversite toplumbiliminin sınırlarını olduğu kadar olanaklarını da açıklıyor. Toplumsal olguların açıklanması heryerde aşılmaz bir sınırla karşılaşsa da, üniversite toplumbilimi bize toplumsal bilimlerin kesin bir bilgisini olulşturan somut incelemeler vermiştir. Sözkonusu sınır şudur: Sınıf kavgası açısndan yapılan her açıklamayı bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde önleme eğilimi-Marx'cılıkla tarihi maddecilik arasındaki ilişki ortaya konularak-ve daha küçük ölçüde de, insan olgularının kavranışında iktisadi etkenlerin önemini küçümseme eğilimi. Örnek olarak şunu verebiliriz: Protestan kafasıyla sermayecilik arasındaki ilişkiyi açığa çıkaran Max Weber, protestan ka-

(29) Burckhardt'ın "müthiş basitleştirmeler çağı" sözünün alman aydınları arasındaki yankısını anmak yeter.

(30) H. COHEN, **Kants Begründung der Ethik**, s. 313. "Biz", toplumsal sınıfın tümü adına konuşabilmenin kesinlik ölçüsünü belirtir.

fasının belirleyici etken olduğunu kabul ediyor. Ama, Max Weber'in çok güzel bir biçimde açığa çıkardığı olgular karşıt varsayımla da, özellikle daha akla yakın görünen *toplumsal yaşamın bütün alanlarında kendini açıklayan bütünsel bir insan gerçekliği* varsayımıyla da açıklanırlar. Durkheim'cılar Halbwachs'ın iki kitabı dışında, açıklamalarında hemen hiç bir zaman toplumsal sınıfların varlığını kullanmazlar; Durkheim'cıları çalışmalarının büyük bir bölümünde, sınıfsal ayrımlaşmaları henüz gerçekleşmemiş olan ilkel toplumların incelemesine iten belki de bu sorundan kaçınmak eğilimi olmuştur. Zaten totemci toplumla üzerine yapılan bu inceleme yığının bu toplumların üretim biçimleri ve iktisadi yaşamları üzerine getirdiği bilgilerin çok az oluşunu da aynı nedenlere bağlamak gerekir kanımca. Bununla birlikte ve bu sınırlandırmalara rağmen Max Weber'in, Durkheim'ın, Mauss'un, Halbwachs'ı, Levy-Bruhl'ün, Davy'nin, Fauconnet'nin incelemeleri toplumsal yaşamın kavranışında önemli bir katkıyı oluşturur ve bugün de çalışmalarını sürdüren bazı araştırmacıların incelemelerini kuşkusuz bu somut araştırmalar geleneğine bağlamak gerekir. Fransa'dan G. Le Bras ve Levi Strauss'un adını anmak yeter.

Max Weber'in ve Durkheim'cılığın da ardılları yoktu gerçekten. (Durkheim'cılık varlığını yalnızca etnografik araştırmalarda sürdürmektedir). 1890-1930 arasındaki toplumbilimle M. Gurtvitch'in yönetmiş olduğu ortak bir yapıtta XX. *yüzyıl toplumbilimi* diye adlandırdığı toplumbilim arasında temel bir kopukluk vardır, bu kopukluk büyük üniversite akılcılığı dönemiyle çağdaş varoluşçuluk arasındaki felsefi kopmaya paralel gibidir, burjuvazinin son büyük yazarları olan Gide, Thomas Mann, R. Martin du Gard gibileriyle günümü-

zün büyük yazarı F. Kafka arasındaki edebi kopmaya paralel gibidir; bu durum özellikle Batı Avrupa burjuvazisinin iktisadi ve toplumsal açıdan emperyalist evreden düşüş evresine geçişinde kendini gösterir. Eski somut araştırmalar geleneğini sürdüren birkaç uzman dışında, çağdaş toplumbilim gitgide gerçeklikten uzaklaşmaktadır.

Çağdaş toplumbilimin yeni tanıtlayıcı yöntemlerinin yetersizliğinden, kuramsal düşünceyle somut araştırma arasındaki ayrılıktan daha önce de sözettik. Görünürde değişik hatta karşıt olan bu eğilimlerdeki ortak etken, insan olgularının incelenmesinde *her tarihsel öğenin gitgide dışa atılmasıdır.* Bunun içindir ki kuramsal alanda, toplumbilim'in yerine bireylerin ruhsal yaşamındaki her tarihsel ve toplumsal etkeni dışa atarak olguları çarpıtan bir çeşit toplumsal "sözde-psikoloji"yi koymak eğilimi gitgide artmıştır, bu eğilim, tersine, toplumbilimi dünya olgularının açıklayıcı anahtarı yapmaya çalışmaktadır. Daha önce anmış olduğumuz yapıtta M. König bunu açıkça söyler. M. König, bireysel sunumlarla toplumsal sunumlar arasındaki ayrılığın yerine "toplum psikolojisi"ni ve tam tamına bireysel bilinç içerikleriyle toplumsala yönelmiş bilinç içerikleri *(sozialausgerichtet* arasındaki o çok basit ayrılığı koyar; ona göre, toplumsala yönelmiş bilinç içerikleri özellikle belli bir zorlamayla birbirlerinden ayrılırlar, "bu zorlama, aynı zamanda, onların son derece küçük yinelenmelerinin nedeni haline gelir, öyle ki sonunda tarihsel ve toplumsal gerçeklik özgül yapılı bir ahlaki ilişki durumunu alır". Böylece, M. König'e göre toplumsal tarihsel gerçeklik, bireyin ruhsal ve ahlaki süreçlerinin belirsiz yinelenişine indirgenmiştir. M. König'in yöntem açıklamasını şöyle sürdürmesi bizi şaşırtmamalı: "Aynı biçimde, bunalım sorununu *genel*

felsefi-tarihsel bağlamından (geschichts-philosophisch) ayırırsak, bu sorunu somutlaştırmış, bu sorunu bireysel olgulara, kesin olarak belirlenmiş bireysel durumlara indirgemiş oluruz. Gelişmelerimizin sonunda karşılaşacağımız "kesin en küçük", bir uyum olgusu olacaktır (karşılıklı olarak yanlış uyum ya da uyumsuzluk)".

Yukarıdaki satırlar, bununla birlikte, kişisel bir abartma değildir. M. König, yalnızca özel olarak aydınlık ve açık bir biçimde, Almanya'da von Wiese, A.B.D.'nde Moreno kadar tanınmış toplumbilimcilerin yöntemini tanımlamaktadır.

Von Wiese, gerçekte bu alanda öncüdür. Von Wiese, söylediğine bakılırsa, toplumbilimi insan yaşamının tüm somut *içeriğinden* arındırmıştır çoktan beri. Onda toplumbilim bireyler arasındaki ruhsal yaklaşma ve uzaklaşma olgularının incelemesine indirgenmiştir; çağdaş yapıtlar üzerine yazılan birçok incelemede (elbette bu incelemeler iyi niyetli ürünlerdir) bütün bunların bundan otuz kırk yıl önce von Wiese tarafından söylenmiş olduğu belirtilmeye başlandıkça bu durumu daha iyi anlıyoruz.

A.B.D.'nde Moreno, von Wiese'yle aynı tarihe-karşıt temellere dayanan azçok niceliksel bir bilimi geliştirme yolunda bir çaba olan toplumsal ölçme'yi kurmuştur (bilimcilik peşindedir).[31] Moreno, toplmsal ölçmeyi, işçilerin hak alma

(31) Tüm niceliksel ölçmenin önemini de tüm niceliksel değerlendirmenin önemini de yoksamak istemiyoruz, yalnızca örneğin Amerika'da "toplumsal bilimci" üzerine yapılan toplumbilimsel bir incelemede açıklandığı biçimde bir ölçü tapınmacılığını eleştirmek istiyoruz. Bu incelemede, yazarlar, amerikan toplumbilimcilerinin davranış biçimlerini inceleyerek şöyle derler: "Doğru sevgisi ya da bilgi açlığı gibi 'kişisel' yönelgenlikleri burada gözönüne almıyoruz, çünkü bu konuda geçerli veri yoktur ve bu yönelgenliklere ulusal dağıtım üzerine kurulmuş bir derecelendirmede -yaklaşık olarak da olsa- bir yer verme olasılığı yoktur." **A.B.D.'nde siyaset bilimleri**, Colin, 1951, s. 266. R. MERTON ve D. LERNER'in incelenmesi: **Amerika'da "toplumsal bilimci"**.

devinimlerini dağıtmayı ve hemen tüm toplumsal sorunları çözmeyi sağlayacak bir çeşit deva gibi görmektedir. Makalelerinden birinde şöyle der:

"Toplumsal-dramatik teknikler kullanan araştırmacılar ilk iş olarak yaşadıkları ve çalıştıkları toplulukta önleyici, öğretici ve iyileştirici gösteri toplantıları düzenlemelidirler; kendilerinden istendiğinde, benzer sorunların varolduğu her yerde yapılan toplantılarla aynı türden toplantılar düzenlemelidirler, acil ya da yerleşik toplumsal güçlüklerin pençesine düşen toplulukların içine girmelidirler, grevcilerin düzenlediği gösteri toplantılarına, çeşitli ayaklanmalara, siyasi gösteri toplantılarına vb. katılmalıdırlar.[32]

"Marx'cılıkla ortaya çıkan güçlük tek bir cümleyle özetlenebilir: Marx'cılık modern toplumun toplumsal dinamik yapısı konusunda bilgisizdir". "Toplumsal ölçmenin deneyimi, eski toplumsal düzeni, yeni bir düzene dönüştürmeyi amaçlar". "İnsanlık, bir bebek gibi yavaş yavaş olgunlaşacaktır; toplumsal ölçmeci bir bilinç, toplumsal kurumlarımızı adım adım değiştirdiği ölçüde insanlık evrensel bir toplumu içine alabilecek bir toplumsal yapıyı gerçekleştirebilecektir".

Böylece küçüktoplumbilimin çağdaş büyük atılımında, 1880-1930 yıllarının toplumbilimini belirleyen olgunun tam tamına karşıtı olan bir olguyu buluyoruz. 1880-1930 yıllarında bireysel psikolojinin yerine toplumsal toplulukların incelemesini koyma eğilimi vardı; bugün bireysel psikoloji insanı yakınlarıyla ilişkileri içinde ele aldığı ölçüde toplumbilimin bireysel psikolojiye döndüğünü, hatta bazı yazarlarda onunla

(32) **Uluslararası toplumbilim defterleri,** cilt VI, 1949, L.MORENO, **Toplumsal ölçme ve Marx'çılık.** Aynı makalenin bir başka yerinde M. MORENO "iki Marx'dan sözediyor:Toplumsal ölçmeyi ve siyasetçiyi önceden gören bilim adamı" Marx'dan.

özdeşleştiğini görüyoruz. Von Wiese'nin ve öğrencilerinin geliştirdikleri "ilişkiler bilimi"nde araştırmaların ve hatta bazı toplumsalölçmeci incelemelerin yararlılıklarını yoksamamız sözkonusu değildir. Ama bu incelemelerin en iyileri bile, bilinçli olarak iyileri bile, bilinçli olarak insan olgularının tüm somut ayrıştırmasını bu olguların *içerikleri ve tarihsel gerçeklikleri* içinde yokeden *toplumsal psikoloji* incelemeleridir ve bu yüzden bu incelemeler toplumbilimler ya da "toplumsal yaşam bilimleri" olarak kendilerini gösterdiklerinde ideolojik ve bozucu olurlar.

Küçüktoplumbilim tarihdışıdır. Öbür kuramcılar yapısız bir tarih tasarlarlar. Fransa'da M. Gurvitch, büyüktoplumbilimle ilgili yapıtların yararlığını benimseyen ama toplumsal yaşam yapılarının gerçek ve *somut* ayrıştırması yolunda vazgeçemeyeceğimiz sıradüzenini, toplulukların nesnel ve somut sıradüzenini kurmaktan kaçınan "aşırı görelilikçi-aşırı deneyci" bir toplumbilimi gerçekleştirir.[33] Gurvitch yalnızca tarihsel maddeciliği reddetmekle kalmaz, Max Weber'in yapıtından

(33) Gurvitch, gerçekten, bazen, ilke olarak, bir sıradüzeninin zorunluluğunu benimser, böylece **Toplumbilimin bugünkü yönelimi** adlı yapıtında, 270. sayfada şöyle der: "Birbiriyle savaşan, birbiriyle sınırlanan, karşılıklı olarak başarısızlığa uğrayan ya da yardımlaşan, birbirinin içine giren ya da sonunda içinde yığınlar halinde bütünler oluşturan özel topluluklar çokluğuna karşılık bütünsel toplumun birliği, ulusun kendi kesimleri üzerindeki öncesel birliğiyle açıklanır ve göreli durallığı son toplumsal yapıyı oluşturan **değişken bir topluluklar sıradüzeni**'yle açıklanır. Toplulukların özgül sıradüzeni bütünsel toplumsal tiplerin incelenmesinde en nesnel ölçüt yerine geçebilir." Ama Gurvitch'in belirlemelerine göre, bu sıradüzenini ele aldığı yapıta başvurursak, bu soruna ayrılan bölümün daha başlarında şunları okuruz:"Sonsuz karmaşıklık, her bütünsel toplumun görünümlerinin ve içeriklerinin zenginliği... özel toplumsal bir etkinliği çıkış noktası diye almadan toplumbilimsel tipleri oluşturmaya engel olur. Bütünsel toplum tiplerinin sınıflandırılması, bu sınıflandırmanın iktisadi, dinsel, ahlaki, yasal vb. olgular üzerindeki etkileri açısından ele alınmasına göre oldukça değişik sonuçlar verecektir."(G.GURVİTCH, **Hukuksal toplumbilimin ögeleri**, Aubier, 1940 s.210) ."İzlenen amaca göre birçok değişken içeren bir sınıflandırmanın, bütün toplumsal olgu tiplerinin sınıflandırmasının temel olarak programcı, özelliğini gözönünde tutarak, yasal olguların incelenmesi yolunda bütünsel toplumların bazı şematik tiplerini ele almakla yetine-

söz ettiği zaman çok kısa bir belirlemeyle yetinir: "Bir bardak suda fırtına koparmak".[34] Toplulukların sınıflandırılması için *sıradüzeninden* yoksun on beş ölçüt ve üç toplumsallaştırma biçimi sayar ve soyut kalmış birçok toplumbilimsel kuramı, birini bile toplumsal altyapısına bağlamadan tartışır (bu kuramları tekyanlı olduklarından ötürü -çoğu zaman haklıdır- eleştirerek).

Bu "aşırı-görelilikçi" soyutlamanın karanlığında her somut içeriğin yokolması olağandır.

Psikolojiciliğe ve görelilikçiliğe, araştırmanın *içeriğinde* ideolojik çarpıtmalar eklenir. Özellikle çok belirgin olan bir durumdan sözedelim. Almanya'da yeni kuşağın en ünlü toplumbilimcilerinden biri olan M. Brepohl, sanayi toplumunun incelenmesiyle ilgili yöntemleri ele alan bir makalesinde,[35] önyargısız *(Voraussetzungslos)* nesnel bir irdelemenin zorunluluğuna önemle parmak basar ve sonunda böyle bir inceleme için dört bölümlük bir şema önerir: Yapılar *(Gebilde)*, kurallar, biçimler ve değerler. Birinci bölüm, "aileyi, bireyi, büyük aileyi, *(die Sippe)*, girişim topluluğunu, kendi, dinsel topluluğu, büyük alanları (ülke ve halk) "öngörür.

"Nesnel" olan ve sanayi toplumunun önyargılarından arınmış olan inceleme şemasında M. Brepohl, toplumsal sınıfı şöyle bir "kıyıya " atıverir.

---

ceğiz (**aynı yapıt**, s.211). Bu koşullarda, toplumlarla, özellikle bakış açılarıyla değişen "en nesnel ölçüt" özellikle tarihsel ve toplumsal gerçekliğin yapısını ortaya koymamaya yatkın görünmüyor bize. M. Gurvitch, oldukça sistemli bir biçim'le "üst-görelilikli" bir **içerik**'i bağdaştırmak isteyerek, eleştirisini yaptığı çeşitli toplumbilimsel kuralların zayıf noktaları karşısında son derece duyarlı kalır, ama kendi düşüncesini geliştirdiği zaman, sistemin (soyutlama) ve görelilikçiliğin (yapı eksikliği) uyarsızlıklarını, bunların karşılıklı olgusal niteliklerini korumadan, toplama tehlikesine düşer; bu nitelikler bileşik ve yapısal bakış ve dolaysız gerçeğin yakınlığıdır.

(34) G. GURVİTCH, **Toplumbilimin bugünkü yönelimi**, s. 40.

(35) W. BREPOHL, Industrielle Volkskunde, Soziale Welt, II. yıl, Defter 2, ocak 1951, s. 123

Böylece psikolojici ve toplumbilimci kuramlar, aşırı-görelilikçilik, ideolojik çarpıtmalar, tanıtlayıcı yöntemler...

İnsan gerçekliğini hep birden aynı yönde çarpıtırlar, bunu yaparken insan gerçekliğinin tarihsel özelliğini örterler ve gerçek sorunları, evrim yasaları ve bireysel olgunun *zamansal-uzamsal bütünlük* içindeki anlamı sorununu içsel biçimde katı ve ancak (o da en iyi durumlarda algılanamaz değişikliklere açık bir bütünlüğün içinde bağlamsız bir ayrıntının tanıtlanmasına indirgerler. M. König'in de söylediği gibi, "olgu tarihsel içeriğinden koparılıp alınır", ve "en küçük" şey, tarih felsefesi açısından değil ama "uyum" açısından incelenir (elbette sermayeci topluluktaki uyum açısından). Bu toplumbilim, anlamak istemeyen ama "evcilleştirmek" isteyen bir toplumbilimidir.

Burada, Batı Avrupa Sermayeci toplumunun düşüş evresine girmesi olgusunun yansıları karşısında kaldığımızı söylemenin gereği var mı? Şimdi çağdaş toplumbilim üzerine, bu toplumbilimin A.B.D.'ndeki temsilcileri tarafından yapılan bazı değerlendirmeleri ele alacağız. Bu değerlendirmelerde özeleştiri ögesi bulunuyorsa, bu durum A.B.D.'nde sermayeciliğin sürmekte olmasından, hatta doruk noktasında olmasındandır (dünya sermayeciliğinin bütün olarak düştüğü durumun yansılarına göğüs gererek).

XX. *yüzyıl toplumbilimi* adlı ortak bir yapıtta M. Huttington Claims'in yazdığı ilk makale "Toplumbilim ve toplumsal bilimler" adını taşır. Bu makaleden şunu öğreniyoruz:"Toplumbilim tanıtlaycı bir bilim olmuştur, bugün de öyledir; toplumbilim açıklama vermez ve mantık açısından verilerin tümü eşit önem taşırlar ve birbirlerine temel olmazlar. Toplumbilim, genel bir varsayım uygulamasıyla birleştirilmiş olan dağınık olgular üzerine temellendirilmiş bir bilimdir ve

Aristoteles'in de vaktiyle gözlemlediği gibi bu olgularla bambaşka bir şey ortaya çıkabilirdi. Doğrulanabilir varsayımlar toplumbilim tarafından benimsendiği zaman toplumbilim açıklayıcı bir bilim olacaktır, toplumbilimin olguları ve önermeleri bir bütün içinde bütünleşeceklerdir. Bu gerçekleşene kadar toplumbilimin özgül çabası sınıflandırmalara indirgenecektir."[36]Aynı ortak yapıtın başka bir makalesinde P. Sorokin *Toplumsal-kültürel dinamik ve evrimcilik* sorununu ele alır ve XIX. yüzyılın toplumbilimiyle XX. yüzyılın toplumbilimi arasında varolan köktenci ayrılığı ortaya koyar. XIX. yüzyıl toplumbiliminde çizgisel bir evrim düşüncesi egemendir (P. Sorokin ilerleme fikrini böyle adlandırıyor). Bu "dogma"yı P. Sorokin insan bilimlerinin tümünde ortaya çıkardı; bu dogmalar ve tarih öncesi biliminde de "yontma taş dönemi, cillalı taş dönemi, bakır dönemi, bronz dönemi, demir dönemi, makina dönemi diye belirlenmiş evreler"[37] biçiminde ortaya çıktı. Bereket toplumbilim, XX. yüzyılda, "az üretken oldukları ortaya çıkan" ilerleme kuramlarından kendisini kurtardı; araştırmacılar dikkatlerini toplumsal, kültürel dönüşümlerin başka görünümlerin üzerine, her şeyden önce ve özellikle bu dönüşümlerin değişmez ve yinelenen özellikleri üzerine çektiler;[38] güçler, süreçler, ilişkiler ve birbiçimliliklerdir bu özellikler". Toplumsal yaşamı temel özelliklerini ortaya çıkarmakla uğraşan toplumbilimcileri gözden geçirirsek görürüz ki bu düşünürler arasında "halkın yoğunluğu ve halkın genişliği gibi *sürerli değişmez*'ler[39] aramaya kadar gidenler vardır.

(36) ***XX. yüzyılda toplumbilim.*** Bu yapıtın 23. sayfasında sözü edilen ilk somut "toplumbilimsel yasa" şöyledir: "Belli bir uzaklığı geçen kişilerin sayısı, doğrudan doğruya çıkış noktalarından uzaklaşarak bulabilmeyi umdukları iş sayısıyla orantılıdır ve araştırmalarında karşılaşabilecekleri engel sayısıyla ters orantılıdır". İkinci "toplumbilimsel yasa" 135. sayfadadır ve iktisadi çöküntü evrelerinde evliliklerde bir azalma olduğunu beli tir.

(37)Belirtilen yapıt, s.103.

(38) Belirtilen yapıt, s.108.

İstatistik ve monografi konusunda sözü, daha önce andığımız yapıtta toplumbilimdeki araştırma yöntemlerini incelemiş olan M.E.W. Burgess'e bırakıyoruz. " Toplumbilimsel araştımada bu iki temel yöntemin, istatistiğin ve monografinin önemi nedir?" M.E.W Burgess'in incelemeye kalktığı soru budur. Bu yöntemlerin karşılaştıkları güçlükleri saydıktan sonra, M.E.W. Burgess bize şunu öğretiyor: Bazı araştırmacılar "açıkça ya da gizlice bu engellerin aşılamayacağını kabullendiler ve böyle güçlüklerle karşılaşmayacakları alanları aramaya yöneldiler",[40] bu araştırmacılar "insansal ortambilim" yapan ve "iletişim ve uygarlık sorunlarıyla hiç ilgilenmeyen" araştırmacılardır. Bir "ikinci çözüm yolu" da, yaptığı bir dizi tanıtlayıcı incelemeyle somut, ilgi çekici ve inandırıcı gereçler sağlayan araştırmacıların çözüm yoludur, ama başka bir gözlemcinin aynı ilişkiyi kurabileceğini ya da aynı sonuca varabileceğini söyleyemeyiz".[41] Başka araştırıcılar, sonunda, "fizik ve biyoloji bilimlerinde araştırmacının kişisel denklemini yoketmenin oldukça güç olacağını, ama toplumsal bilimlerde bu denklemi egemen kılmanın hemen hemen olanaksız olacağını görmüşlerdir".[42]

M. Burgess, "Simmel, Tönnies, Durkheim, Marcel Mauss, Max Weber gibi klasik dönem toplumbilimcilerine ve bir sonraki kuşaktan birçok başka fransız ve amarikan toplumbilimcilerine"[43] bağladığı ülküsel tipleri nomotetik yönteminin dışında "bireysel durumları bireyselleşmiş ve bütünleşmiş her şeyde inceleyen" "ideolojik" yönteme parmak basar. M. Bur-

(39) Belirtilen yapıt, s. 109.
(40) Belirtilen yapıt, s. 22.
(41) Belirtilen yapıt, s. 23.
(42) Belirtilen yapıt, s. 24.
(43) Belirtilen yapıt, s. 30.

gess, bu yöntemin toplumbilime "yalnızca" Thomas ve Znaniecki'yvel girdiğini ve "bu düşünürlerin de tam olarak amaçlarına ulaşamadıklarını"[44] söyler. "Thomas'ın ve Znaniecki'nin kavramsal şemaları tümüyle ya da büyük ölçüde kendilerince bir araya getirilmiş verilenden elde edilmiş değildi, öte yandan Thomas'ın ve Znaniecki'nin verileri onların kavramlarını ve varsayımlarını kesin ve inandırıcı bir biçimde doğrulamıyordu".[45]

Sonunda, "özel olarak toplumbilimsel gerekliliklere göre hazırlanmış istatistik yöntemlerin daha iyice oturmadığı"[46] belirttikten sonra, M. Burgess, "1900-1929 arasındaki amerikan toplumunun belli başlı iktisadi, toplumsal ve siyasal dönüşümlerini ortaya koymayı başaran bir yapıta, *Recent social trends*'e değinir.

Önceki sayfalarda söylemiş olduklarımızı bundan daha iyi güçlendiremeyiz. Deneysel araştırma (Monografiler, istatistikler, soruşturmalar vb.) bir bütünlük sistemine bağımlıdır ve yalnızca toplumbilimcinin sorularını yanıtlar. Deneysel araştırma toplumsal yaşamın çeşitli etkenlerin önemini de tartışmaz. Bu tür araştırmaların büyük bir çoğunluğu, bu arada fransız ya da alman dergilerinde okuyabildiğimiz araştırmalar (ya da bu dergilerde karşılaştığımız ingilizce çalışmalar) öyle bir biçimde oluşturulmuştur ki, bunlar büyük toplumsal ve tarihsel süreçlerin anlaşılmasına olanak vermezler ve *en iyi durumlarda* okuyucuların ilgisini genel bireylerasrası psikoloji sorunlarına çekerler; bu sorunlar, toplumsal uzak-

(44) Belirtilen yapıt, s. 29.
(45) Belirtilen yapıt, s. 28.
(46) Belirtilen yapıt, s. 33-34.
(47) Belirtilen yapıt, s. 35.

lık, bütünleşme, sorumluluk duygusu vb.'dir. Kuramsal olsun deneysel olsun, çağdaş toplumbilim incelemelerin çoğunda tüm somut, toplumsal ve tarihsel gerçeklik baştanbaşa yok olmaya doğru gitmektedir. 1923'ten sonra Lukacs şöyle diyordu: Monografik yöntem, sorun karşısında ufku kapamanın en iyi yoludur".

Çöküş evresinde olan burjuva düşünüşü insan gerçekliğini birazcık toplumbilim kuramlarıyla bile uyuşmamaktadır. Gerçeğe ulaşan araştırmacıların, hatta tutucu araştırmacıların hiç bir yankısı olmuyor. Toplumsal anlayış, ahlak, açısından, umutsuzluk filozoflarına bağlanır; bilimsel açıdan da, "bilimsel" kuramalara, "değişmez"i arayan araştırmacılara ve "aşırı görelilikçi aşırı deneycilik"e bağlanır. Bilimsel eğilimin ardında, vazgeçişi ve güçsüzlük itirafını bulmak zor değil. Bu yüzden, insan bilimleri alanında gerçekliği anlama arzusunun araştırmacıyı bilinçli ya da içsel önyargılardan uzaklaşmaya zorladığını ve bilimin her zaman için ne şu ya da bu özel topluluğun bakış açısına göre ne de güncel topluluğun temel yapılarının ölümsüzlüğünü uman sözde nesnel bir dış konuma göre değil de özgürlük ve insan topluluğu bakış açısı içinde insanın ve insanlığın bakış açısına göre oluştuğunu bir kere daha anımsamak gerekir.

Şimdi Marx'cı toplumbilimin incelenmesine geçerken, Marx'cılık tarihi büyük bir belgeleme ve bileştirme çalışması gerektirdiği için, yalnızca birkaç şematik noktaya değinebileceğimizi hemen söyleyelim. Bununla birlikte, şaşırtıcı olan, bildiğimiz kadarıyla böyle bir çalışmaya hiç girişilmemiş ya da en azından bütünü içinde girişilmemiş olmasıdır.[48] Böyle

(48) Bununla birlikte, Lenin'in devlet anlayışıyla ilgili, Marx'çı kuramlar üzerine eşsiz incelemeler vardır; Rosa Luxemburg'un birikim kuramları üzerine de eşsiz incelemeler vardır.

bir inceleme birçok özel sorunu aydınlatabilirdi. Örneğin, bize kalırsa, Lenin'le Rosa Luxemburg arasındaki tartışmada Lenin genellikle Rus deneyini yansıtır, Rosa Luxemburg da kuramlarını Alman deneyinin ışığında geliştirmektedir.

Lenin, devrim için devrimci partinin önemi üzerinde durur, oysa Rosa Luxemburg partiden sakınır ve temel etkeni yığınların kendiliğindenliğinde bulur; o dönemde Rusya 'da örgütlü bir devrimci partinin bulunduğu oysa Almanya'da tek sosyalist partinin de reformcu olduğu, Rosa Luxemburg'un bu reformcu partinin yöntemiyle savaşmak için bazı proleter tabakalarının köktenleştirilmesine eğildiği anımsanırsa, Lenin'le Rosa Luxemburg arasındaki görüş ayrılığı özellikle aydınlanır. Ayrıca, 1918'de Rosa Luxemburg'un Rusya'daki tarım reformuna karşı yönelttiği eleştirileri, sanayileşmiş bir ülke olan Almanya'da köylü sorununun Rusya'dakine oranla çok daha önemsiz olduğunu düşündüğümüz zaman çok daha iyi anlarız. Sonunda, Rosa Luxemburg'un sermayeciliğin gelişmesinde *iktisadi* bir sınırın -rus kuramcılarının yoksadığı bir sınırın-varlığını benimseyen ünlü birikim tartışması da şu iki yönlü durumla açıklanır:

a) Almanya sermayeciliğin en yüksek noktada olduğu bir ülkeydi ve bu *iktisadi* sınıra yaklaşıyordu, oysa Rusya'da sermayecilik daha yeni gelişmeye başlamıştı;

b) Sermayeci gelişmenin *siyasal* sınırları Rusya'da birbirine çok yakındı, Almanya'da çok uzaktı.

Bu özel örneğin dışında, bize özellikle önemli görünen iki olguyu belirtmekle yetineceğiz.

Diyalektik düşünce toplumsal yaşamın bütünsellik özelliğini vurgular. Diyalektik düşünce, toplumsal yaşamın maddi yanını manevi yanından ayırmanın olanaksızlığını be-

lirtir. Bununla birlikte Marx'cı düşünce tarihi izlenirse, görülür ki ülkücü, mekanikçi katıkuralcı akımlar arasında her zaman tartışmalar olmuştur. Marx'cılığı bilinçli ya da bilinçsiz olarak bırakan tutumları (Bernstein, De Man vb.) bir yana bırakarak, katıkuralcılık diye adlandırabileceğimiz şeyin içinde bile insanların eylemini, insanların dünyayı değiştirme olasılıklarını vurgulayan akımlarla, bunun tam tersine toplumsal devinimsizliği, ortamın direnişini, maddi güçleri vurgulayan akımlar arasında sürekli bir salınımın kendini gösterdiği yalan değildir. Rastlantısal olmayan bu salınımlar da, toplumsal dönüşümleri, işçi devinimlerinin eylem koşullarındaki değişimleri ortaya koyarlar. İnsan gücünü, insanın eylemiyle toplumu ve dünyayı dönüştürebilme olanaklarına sahip oluşunu vurgulayan bütün büyük Marx'cı yapıtlar 1848,1871 1905 ve 1917 (Rusya'da) sıralarındaki büyük devrimci dönemlerde oluşmuştur. Genç Marx'ın (1841-186) felsefi yapıtlarından Fransa'daki iç savaş üzerine broşüründen (1871), Lenin'in *Devlet* ve Devrim'inden (1917), Rosa Luxemburg'un *Juniusbroschüre'*sinden (1916), György Lukacs'ın *Tarih ve sınıf bilinci*'den (1917-1922) sözetmek yeter. Buna karşılık varolan düzenin yerleşme dönemleri, işçi devinimlerinin güçlü, bazen tehlikeli bir rakibe, karşı korunması gereken dönemler, gerçekliğin "maddi" öğesi üzerine, aşılması gereken engeller üzerine, bilincin ve insan eyleminin az etkin oluşu üzerine ağırlık veren toplumcu bir edebiyatı doğal olarak gerçekleştirir. M. Gurvitch'in genç Marx üzerine yazdığı makaleyi okurken şaşkınlığa düştüğümüzü söyleyelim (bu makalede Marx'ın gençlik yazılarıyla yaşamının ikinci döneminde yazdığı yazılar arasında bir karşıtlık olduğu bildirilir, oysa bu ikisi arasında biz ancak bir vurgu ayrılığı bulmaktayız; M. Gurvitch'in makale-

sinde bu ayrılığın başlıca "tarihsel" açıklaması, "Proudhon'la yapılan kalem tartışması" ve "klasik iktisadın özellikle, Ricardo iktisadının derinleştirilmiş araştırması"yla gelen "düşünce ortamı"dır. 1848 devrimiyle uyandırılmış umutlar, bu devrim sırasında proletarya deviniminin bozgunuyla ortaya çıkan durum değişikliği bize bambaşka bir önemde görünüyor.[49]

(49) G. GURVITCH, **Toplumbilimin bugünkü çağrısı,** s. 600-1. Daha az şaşırtıcı olmayan bir başka söz de şudur: "Yalnızca G. Plehanov, Ed. Bernstein ve bir ölçüde de Buharin bu görüş açısını kabul ettiler". (Engels'in yeniden ele aldığı, genç Marx'ın etkinlikçi insancılığı.) Bir yandan M. Gurvitch Lenin'i ve Rosa Luxemburg'u görmezden gelir ve felsefi düzeyde, genç Marx'ın henüz yayımlanmamış yazıların **bilmeksizin,** bu parçaların içeriklerini ortaya koyan G. Lukacs'ı ve H. LEFEVRE' in **Diyalektik maddecilik**'ini, K. KORSCH'un Marxismus und Philosophie'sini ve daha öz önem taşıyan başka birçok yapıtı bir yana bırakır. Öte yandan, G. Gurvitch'in Buharin'den seçtiği yapıt, Marx'cılarca bilincin ve insan eyleminin önemine değer vermeyen mekanikçi bir yapıt sayılmıştır. Lukacs, daha 1925'lerde, bir yazısında bu durumu belirtiyordu, bu yazıdan buraya birkaç satır alalım: "Herkesçe bilinen bir elkitabı yazmayı kuran Buharin'in bu amacı-özellikle yan alanlar sözkonusu olduğunda-onun ayrıntılı sonuçlarına yönelik elşetiriyi yumuşatmıştır. Bu amaç ayrıca, onun gereksindiği yapıtları Rusya'da elde edebilme güçlüğü, Buharin'in örneğin sanattan, edebiyattan ve felsefeden sözederken yalnızca ikinci elden yapıtlara başvurmak ve çoğunlukla en ileri yapıtları hesaba katmamak durumunda kalmasını bağışlatır. Bununla birlikte, bundan doğan tehlike, Buharin'in anlaşılması kolay bir kitap yazmaya çalışırken **sorunları olabildiğince basitleştirmeye** yönelme olgusuyla artar..." Ve belirgin noktalar üzerinde eleştiriler yaptıktan sonra şunları söyler Lukacs"Ama ayrıntılar üzerinde durmak istemiyoruz, çünkü bu derinlik eksikliğinden ve sapmalardan çok daha önemlisi Buharin'in birkaç temel (nichtunwesentliche) noktada tarihsel maddeciliğin gerçek geleneğinden ayrıldığı olgusudur ve bunun nesnel olarak haklı nedeni yoktur ve o kendi öncülerini aşamadan hatta onların düzeyine varamadan yapmıştır bunu. Buharin'in kavrayışı, böylece, kaygı verici bir biçimde, burjuva maddeciliğine yaklaşır (Marx'ın terimini kullanırsak, öznel maddeciliğe). Mehring ve Plehanov'un Marx'dan ve Engels'den sözetmeden bu öğretiyi eleştirmeleri, ayrıca onun tarihi anlamada gösterdiği yeteneksizlikle diyalektik maddeciliğin özgül olarak tarihsel özyapısı arasınaki kesin ayrım Buharin için konu değildir. Buharin, felsefi belirlemelerinde, Marx'cı yöntemde klasik alman felsefesinden gelen tüm ögeleri sessizce bir kıyıya atar, onlarla hiç hesaplaşmadan...Fizik-kimya bilimlerinden esinlenen burjuva maddeciliğine epeyce yaklamış olan Buharin kuramı, böylece bir "bilim" tipini alır ve bazen (zuweilen) somut uygulamalarında, toplumda ve tarihte Marx'çı yöntemin temelini gizler, bu temel de **iktisadın ve toplumbilimin bütün olgularını toplum ve insan ilişkilerine götürme olgusu**'dur". G. Lukacs, Buharin eleştirisi, **Archiv, für Gesch, des Sozialismus und der Arbeiterbewegung,** cilt II, Leipzig, 1925, s. 217-218.

Şematik özelliğini iyi bildiğimiz bu belirlemeleri bitirirken, önemli bir noktadan sözedelim: Toplumsal yaşamın iktisadi yanını özellikle incelemek ve ideolojilerin incelenmesini bir yana bırakmak, kanımızca, önemli bir değerledirme yanılgısı getirir. Paracı sermaye kuramından ve emperyalizm kuramından sözediyoruz. İktisadi düzeyde, Hilfelding'in ve Lenin'in incelemeleri çok önemlidir. Ama, sanırız, işçi devinimi düşünürlerini 1900-1915 yıllarındaki Avrupa emperyalizminde "sermayeciliğin son evresini" görmeye iten şey, gerçekliğini iktisadi yüzüyle sınırlanmış olma olgusudur. Bu dönemdeki ideolojik yaşam üzerine yapılacak bir ayrıştırma, büyük bir olasılıkla gerçekliği daha iyi görme olanağını verecek ve özellikle Batı Avrupa sermayeciliğinin 1925, 1930 ve hatta gerçek düşüş evresinin başladığı 1939'a kadar sahip olduğu canlılığı daha iyi anlamamıza yarayacaktı. İdeolojik düzeyde Nietzsche'den ve Bergson'dan Heidegger, Jaspers, Sartre'a geçiş, Kafka'nın ve Kierkegaard'ın keşfedilişi iktisadi ve toplumsal yaşamın anlamını aydınlatan belirtilerdir (buna karşılık, bu belirtilerin anlamlarını da ancak iktisadi ve toplumsal yaşam içinde anlayabiliriz).

Ayrıca, bugün Marx'cı felsefenin ve Marx'cı toplumbilim gelişim, hiç değilse Avrupa'da bir iktisadi ve toplumsal etkenler bütünüyle sınırlanmıştır. Proletaryayla burjuvazi arasındaki kavganın günümüzde aldığı somut görünüm 1925-1926'dan (sermayeci rejimin 1917-1918 bunalımını aştığı dönem) beri karşılaştığı güçlükler, devrimci devinim, S.S.C.B.'nde askeri sorunun ve sermayeci ülkelerle ilişkiler sorununun kazandığı önem, S.S.C.B.'nin Avrupa'daki işçi deviniminin ideolojik yaşamı üzerindeki etkisi... bütün bunlar proletaryada araştırmaya ve düşünsel yaşama tam tamına

uyarsız olan sıkı bir disiplin anlayışının gelişmesine yol açtı. Bu yüzden, 1920'den önceki büyük klasik Marx'cı yapıtlar dışında, gerçekten önemli yeni ayrıştırmaların ve yeni araştırmaların sayısı son derece azdır ve bunlar çoğunlukla herhangi bir kesime katılmamış araştırmacıların ya da G. Lukacs gibi Varga gibi yazdığını sonradan yadsımaya kalkan düşünürlerin ürünüdür.

Toplumsal bilimlerdeki bu bunalım, çizginin her iki yanında da -ayrı yapılarda olmakla birlikte-vardır ve acınası olduğu kadar da tutarsız bir durum yaratmaktadır. Ve bu durum yeterince açıktır: Çünkü öbür olgular yanında faşizm kadar önemli olan bir toplumsal olgu bugüne kadar ne Marx'cı toplumbilimler tarafından ciddi bir biçimde incelenmiştir; bu, Almanya'da nasyonal-sosyalistlerin on iki yıllık rejimine rağmen, savaşa rağmen, sorunun günümüzde ortaya koyduğu güncelliğe rağmen böyle olmuştur.

Şimdiye kadar ki belirlemelerimizin fizik-kimya bilimlerindeki yöntemle toplum ve insan bilimlerindeki yöntem arasında ayrılığı yeterince ortaya koyduğunu sanırız. Yalnız, kuramla eylem arasındaki *en genel* ilişkilerin görünümü altından bakıldığında, bu iki bilimsel araştırma alanının yeniden yakınlaştığını görürüz, çünkü fizik-kimya bilimleri her özel değer yargısından bağımsız olabilmekteyse, bu, insanı doğa üzerindeki güçlülüklerini artırma zorunluluğuyla ilgili olan görüş birliğinin gerçekleşmiş olmasındandır. Değer yargıları arasında uyum bu düzeyde bir gerçeklik olduğundan, düşünceyle eylem arasındaki birlik gerçektir, bu birliğin açık açık tartışılması da gerekmemektedir. Fizik kimya bilimlerini, hatta öbür yarargözetmez bilimlerin dünyaya egemen olmaya ve dünyayı değiştirmeye yaradıkları açıktır.

Toplumsal bilimlerde, tersine, önemli toplumsal toplulukların varolan düzeni ellerinde tutmakla ve her toplumsal dönüşüme engel olmakla elde ettikleri çıkar tarihsel ve toplumbilimsel düşüncenin yapısını etkiler.

Her önyargıdan uzak toplumsal bir bilim arzulayarak, süregiden toplumsal düzenin tarihsel ve geçici özelliğini bilinçli ve açık bir biçimde belirterek, toplumsal yaşamı insanın bilincine ve insanın eylemine bağlama umudunu ortaya koyarak, insana evrensel insan değerlerini gerçekleştirmek için düşünsel araçlar verme umudunu ortaya koyarak bu alanda düşünürle toplumsal yaşamın bütünü arasında bir ilişkiyi gerçekleştirmeye çalışabiliriz; bu ilişki yabancı katışıklarından arınmış bir ilişkidir, doğa bilimleri alanında gerçekten varolan ilişki kadar nesnel olan ve yalnızca tek bir adla, "düşüncenin ve eylemin birliği" adıyla adlandırabileceğimiz bir ilişkidir.

Toplumsal bilimler diyalektik olmalı mı olmamalı mı sorusunu sormak, olsa olsa, bu bilimler gerçekliği anlamalı mı yoksa çarpıtıp gizlemeli mi sorusunu sormaktır: Değişik görünümüne rağmen, hatta dıştan bakıldığında karşıt görünümüne rağmen, bu kavga, XVII. yüzyılda fizikçilerin geçmişe ve Kilese'ye bağlı güçlerin özel çıkarlarına karşı yürüttüğü kavganın, özgür, nesnel ve insancıl bir bilgi için özel ideolojilere karşı girişilen kavganın ta kendisidir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YAPIYLA İLGİLİ BÜYÜK YASALAR

İKTİSADİ GEREKİRCİLİK TOPLUMSAL SIINIFLARIN TARİHSEL İŞLEVİ OLASI BİLİNÇ

Tarihsel ve toplumsal yaşamın bilgisi, eylemin öznesi üzerine, insan topluluğu üzerine bir *bilinç kazanma* demektir. Bilimci çarpıtma yalnızca bu topluluğun incelenmesinde fizik-kimya bilimlerinden alınan yöntemleri uygulamakla ortaya çıkmaz, bilimci çarpıtma bu topluluğu bir inceleme nesnesi olarak görme olgusunda yatmaktadır. Bilimciliğin öbür sonuçları, az ya da çok zorunlu olarak, bilgi kuramıyla ilgili bu temel yanılgıdan doğar.

Bununla birlikte bu, insan bilimleri alanında her türlü nesnellikten vazgeçme anlamına gelmez. Çünkü insan bilimleri alanında yalnızca *doğru bir bilim* değil, ama aynı zamanda *doğru ya da yanlış bir bilinç* vardır ve toplumbilim ve tarih düzeyinde *adequatio rei et intellectus*'u[50] (nesnel ve düşünsel uyarlık) gerçekleştirme çabası fizik-kimya bilimlerinde olduğu kadar bir kesinlik ve eleştirici bir kafa gerektirir. Yalnız, bu kesinliğin ve bu eleştirici kafanın oluştuğu koşullar değişiktir; *özellikle*,[51] insan bilimleri alanında *doğru* ve *parçalı* bilinç aynı ada birlikte bulunamayacağı için ve bütünsellik kategorisinin baskın oluşu toplumsal yaşamın bilgisinde bilimsel ilke taşıyıcısı olduğu için. Matematikte ve fizik-kimya bilimlerinde bir noktaya kada geçerli olan Descartes'cı yöntemin ikinci kuralı ("güçlüklerin herbirini olabildiğince ve en iyi çözümü sağlayacak biçimde parçalara bölmek"), bilgide ilerlemenin *basitten karmaşığa doğru* değil ama bütünle parçaları arasında sürekli bir gidiş-gelişle soyuttan somuta doğru geliştiği insan bilimlerinde yararsız kalır.

Tarihsel düşüncenin temel koşullarını, ideolojik çarpıtmalar sorununu ve düşünceyle insan etkinliğinin öbür yüzleri arasındaki birlik sorununu önceki bölümde ele aldığımızdan, şimdi genel ve şematik çizgilerle toplumsal yaşamın üç büyük yapı öğesinin taslağını çizmeye çalışacağız. Bu üç öge şunlardır: İktisadi yaşamın özel önemi, toplumsal sınıfların etkin tarihsel işlevi, olası bilinç kavramı.

---

(50) "res" sözcüğünü "nesne" ya da "şey" olarak değil de en geniş anlamıyla **gerçeklik** olarak yorumlamak koşuluyla.

(51) Özellikle diyoruz, çünkü bilinçlenme toplumun yapısını kendi kendine değiştirir, yalnızca "teknik" uygulamalarıyla değil.

Toplumsal yaşamın bütünü üzerinde iktisadi etkenlerin ya da hiç değilse maddi etkenlerin "tek" "biricik" önemini belirten Marx'cılar olmuş olabilir. Doğrusunu söylemek gerekirse, böyle Marx'cılarla hiç karşılaşmadık, ama Marx'cı yapıtların tümünü okumadığımızı da eklemeliyiz. İktisadi ve toplumsal etkenlere en çok ağırlığı veren bildik önemli yazarlardan H. Pirenne, Max Weber gibileri çoğu zaman Marx'cılığa yabancı hatta düşmandırlar. Lafargue, N. Buharin gibi bazı "mekanikçi" Marx'cılar, kuşkusuz, düşünsel etkenlerin önemini küçümsediler, ne var ki bu gibi düşünürler azdır ve yapıtları ortaya çıkar çıkmaz tepkiler de ortaya çıkmıştır, Marx'cı kesimden bile gelmiştir bu tepkiler.[52] Buna karşılık,

(52) Buharin'in kitabının LUKACS tarafından yapılan eleştirisine bakınız. PLEHANOV'un iyi tanınan yapıtının uzun bir bölümünden de sözedelim. **Marx'çılığın temel sorunları,** iki düşünürün eleştirilmesine ayrılmıştır. Bu düşünürlerden ilki, iktisadi etkenlerin önemini, ikincisi sınıf kavgasının önemini abartmıştır. Bu düşünürler, Paris üniversitesinde öğretmen olan Espinas ile Zürich üniversitesinde öğretmen olan Eleutheropulos'tur.

hayali bir Marx'cılığa savaş açan, hiç bir ciddi düşünürün şimdiye kadar hiç bir zaman yoksamamış olduğu ideolojik etkenlerin önemini hayali Marx'cılığa karşı her defasında belirten çok sayıda yapıt biliyoruz.

Bu, anlaşılır olduğu kadar tutarsız olan, karşısında kısır bir kalem tarşıtması sürdürmemiz gereken, konuyu birden ele almamıza olanak vermeyen bir durumdur.

İnsanların yaşamında "tek", "kesin" vb. bir önem değil de iktisadi etkenlere bağlı herhangi bir ayrıcalı durum mu vardır? Yasal olarak: HAYIR; gerçekte ve tarihin günümüze kadarki akışı içinde: EVET. Bu , insan bireyinin ve aynı zamanda toplumun bütünsel olgular olmasındandır, insan bireyi ve toplum öyle olgulardır ki, bunların içinden özel tabakalar ayrılamaz. İnsan iktisadi, toplumsal, siyasal, düşünsel, dinsel vb. gerçeklikleri içeren bir dünyaya yerleştirilmiş canlı ve bilinçli bir varlıktır. İnsan bu dünyanın bütünsel eylemiyle karşı karşıya kalır, kendisi de dünyayı etkiler. Diyalektik ilişki diye adlandırdığımız şey budur. Ve bireyin bilincinde -az rastlanır durumlar dışında,kişiliğinin geri kalan yanının etkilerinden kurtulmuş bölümler olmadığı için, birey her zaman *az ya da çok tutarlı* bir birlik oluşturacaktır.[53] Geçmiş tarihteki ve çağdaş tarihteki iktisadi etkenlerin eyleminin özelliğini açıklamak ve doğrulamak için yeterlidir bu. Çünkü insan öyle bir şeydir ki, sevmek, düşünmek, inanmak için, yaşamak, yemek ve giyinmek zorundadır. İnsan etkinliğinin bu alanları elbette düşünceyi ve öbür etkinlikleri çok az etkileyebilir, ama bu, bu

(53) Bütünsel apaçıklık denilen şey, bütünsel apaçıklık yokluğu kadar az görülen bir şeydir; a) milli piyangodan kazanan birkaç kişinin, b) çoğu zaman **hiç** kazanmadan milli piyango alan birkaç kişinin varoluşu, düzenli bir biçimde milli piyango alan insanların paralarının büyük bir bölümünü yitirmeleri olgusunun geçerliliğini bozmaz.

alanlara karşılık olan gereksinmelerin geniş bir biçimde karşılanmış olması ve insanların tüm etkinliklerinden ancak birazını işe vermeleri koşuluyla olur. Oysa, işimize gelsin gelmesin, bu durum insanların büyük bir çoğunluğu için henüz gerçekleşmemiş bir durumdur. Halk, ezilmiş sınıflar ya da ilkel toplumların üyeleri her zaman gereksinme içinde yaşadılar, vakitlerinin en büyük bölümünü çalışmaya ayırmak zorunda kalarak ve -modern dünyada -gelecek karşısında hep güvensiz, hep bitmez bir korku içinde kalarak. Tek tek ayrıcalı durumlar vardır kuşkusuz, ama çok azdır ve tarihin açıklanmasında mucizeyi kabul etmezsek, insan türünün büyük çoğunluğu için iktisadi etkinliğin duyguları ve düşünceleri biçimleme açısından *her zaman* için *temel* bir öneme sahip olduğunu kabul etmemiz gerekir. Geriye egemen sınıflar kalıyor, oysa bu sınıflar da vakitlerinin ve etkinliklerinin büyük bir bölümünü iktisadi yaşamlarını düzenlemeye ve kendi ayrıcalıklarını korumaya adamışlardır. Öte yandan, iktisadi kaygı yokluğunun (özellikle bu yokluğun bir ayrıcalık olduğu bir dünyada ve kitlenin yoksulluğu yüzünden zenginliğin insanlar üzerinde etkin bir egemenlik kurduğu bir dünyada) bu durumda bulunanların ahlakı ve düşüncesi üzerine-bazı özel durumlar dışında -güçlü bir biçimde etki yapan bir yaşama biçimi yarattığı açıktır.

Örnek olarak, Louis XIV yönetimindeki saray soyluları sınıfını, üretime katılmayan, gelirlerinin bir bölümünü feodal ayrıcalıklardan bir bölümünü de az ya da çok hayali görevlerden, kralın armağanlarından ve kralın bağladığı aylıklardan sağlayan saray soyluları sınıfını verebiliriz. Bu sınıfın düşünce biçimi, doğal olarak, tüketimin egemen olduğu ve çalışmanın varolmadığı bir yaşam türünden etkilenecektir. Saray soyluları sınıfı, genel olarak, Epikuros'cu ya da bazen gizemci olacaktır. Yani bu sınıfın ahlaki yaşamı, doğal olarak bu

hazlara göre düzenlenecektir, örneğin çalışmaya ya da işleve göre değil. Öte yandan, cinsler arasındaki ilişkilerle ilgili olarak, soylu sınıfın ahlakı (birçok yapıtta, bu arada Moliere'in komedilerinde anlatılır) öbür sınıfların ahlakından çok daha özgür ve ileri olacaktır; insanın iktisadi etkinliği, gelirlerinin ve maddi araçlarının sağlam durumu ve ahlakın üstünlüğünü ve ayrıcalıklarını oluşturuyordu.

Ne erkeklerin ne de kadınların çalıştıkları, kralın ya da ileri gelenlerin kayırıları ve bu kayırıların sağlayacağı toplumsal ve iktisadi çıkarları elde etmek için çoğu zaman kadının erkekten daha etkin ve daha önemli olduğu saray'da, evlilik yaşamını ve evlilik dışı yaşamı yargılama ve düşünme biçimi üzerindeki etkileri kavramak kolaydır.

Bu tarihsel maddecilikten mi gelir? Tanımımızda, soylu sınıfta iktisadi etkinlik yokluğunun soylu sınıfın düşünce biçiminin açıklanışında belirleyici etken olamsından ötürü bizi eleştirebilirler. Bununla birlikte bu eleştiri, tarihsel maddeciliğe yöneltilmiş eleştiri olarak, temellendirilmiş bir eleştiri gibi gelmiyor bize. Çünkü, "iktisadi" terimi en geniş anlamında alınmalıdır, yani çalışmayla, güçle, sömürmeyle, bazı ayrıcalıklardan yararlanmayla vb. *gelir elde etme biçimi* diye alınmalıdır. Ne olursa olsun, ayrıştırmamızın yapısı, Marx'ın ünlü "toplumsal yaşam bilinci belirler" belirlemesine uygundur, bu belirlemede "toplumsal yaşam" deyimine en geniş anlamlarını vermek gerektiğini düşünüyoruz, bu anlamı belirsiz kılmamak ve her zaman için bu anlamın kesin yapısını, yerin ve dönemin tarihsel gerçekliğine uygun yapısını korumak koşuluyla.

Sözcüğün dar anlamında tam olarak ideolojik etkenlere gelince, kimse bu etkenlerin önemini ciddi olarak yoksayamaz. Sözünü ettiğimiz durumda, Fransız soyluluğunun *iktisa-*

di çıkarları, bu soyluluğu, İngiltere'de görüldüğü gibi, iktisadi yaşama katılmaya yöneltmeliydi. Richelieu'nün bu yöndeki bütün çabaları boşa gitmiştir ve ticaret ve sanayide bulaşmanın kendisine yakışmayacağına inanan bir sınıfın önyargılarıyla karşılaşmıştır. Yalnız, bu önyargılar böylesine güçlü ve böylesine canlı kalmışsa, bu,öyle sanıyoruz ki, Fransa'da tiers etat'yla soylu sınıf arasındaki yüzyıllık savaşın uzun ve direngen özelliğinden ve XVII. yüzyıldan başlayarak gitgide daha tantanalı ve daha asalak duruma gelen bir soylu sınıfına geniş iktisadi olanaklar sağlayan bir krallık siyasetinden ötürüdür.

Bir başka ünlü örnek, eskiçağ dünyasından feodal dünyaya geçiştir. Birçok yüzyıla yayılan bir sürecin büyük karmaşıklığına rağmen, toplumbilimci iki ilksel dönüşümü ortaya koyma yolunu tutmuştur:

A) Tarımda çalışanların kölelikten kolonluğa geçişi,

B) Kolonların serf haline gelişi.

Kölelikten kolonluğa geçiş, özellikle, köle iktisadının besleyeci toprağı olan ucuz köle kaynağını kurutan Roma askeri gücünün zayıflamasına bağlıdır. Bu durum, artık pazarlarda yetişkin köleleri yeterince ucuza kapatamayan Romalı toprak sahiplerini, bu kölelerin sahip oldukları şeyleri geri vermeye zorlamıştır, yani bu kölelere bazı haklar tanımak ve özellikle onları toprağa bağlı tutarak özel bir maaş ödemek zorunda bırakmıştır. Bu sınırlı "özgürleştirme"nin arkasında, büyük bir ölçüde, kölelere aile kurma, çocuk sahibi olma ve pazarlardaki büyük köle yokluğunu karşılamak için çocuk yetiştirme olanağını sağlama kaygısı yatıyordu. İşte kölelik böylece kolonluğa dönüştü. Kilise bu devinimi onayladı ve övdü, ama güney devletlerinde Veraset savaşlarından önce bu işe kalkışmadı, bu işin bütün başarısı da kilisenin oldu.[54]

(54) Veraset savaşının ideolojik üstyapısının gerisinde, sanayileşmiş kuzey devletlerinin özgür bir elemeği ve iç pazar sağlama gereksinmeleri yatar.

Bununla birlikte,kolon henüz serf değildir. İkisi arasındaki ayrılık özellikle toprak sahibinin de uymak zorunda olduğu merkezi, yürütücü,yargısal bir iktidarın varlığında bulunur. Merkezi iktidarın ortadan kalması sonucunu getiren nedir? Bu, elbette, parasal iktidarın düşüşü ve doğal iktisada dönüştür. Para yokluğundan ötürü memurlarından görev başında kalıp başlarının çaresine bakmalarını isteyen bir devlet, memurlarının silahlanmasını (memurlar köylüleri, borçlarını ödemeye ve angaryaları yerine getirmeye zorlamak için silahlanmış olmalılar), merkezi iktidardan bağımsız olmalarını (merkezi iktidar, parasızlık yüzünden kendi ordusunu koruyamamaktadır), yürütücü ve yargısal iktidarı ellerinde tutmalarını ve alışılagelen görevlerini yerine getirmelerini önleyemez.

Yalnız, XVIII. yüzyılda parçalı bir parasal iktisattan doğan bir iktisada geçişin belirleyici etkenleri nelerdir? Pirenne haklıysa, Kuzey Afrika'nın Araplarca fethine ve fatihlerin Akdeniz'de müslümanların hıristiyanlarla bir ürün değiştokuşu yapmalarını hoşgörmelerine özel bir önem vermek gerekir. Bu varsayım doğruysa (bu, hiç değilse akla yakın bir varsayımdır ve yöntemsel bir ayrıştırma için temel olarak kullanılabilir), ideolojik etkenlere dönmüşüz demektir. Bununla birlikte, Araplarla Hıristiyanlar arasındaki kökel düşmanlığın (bu düşmanlık Haçlı Seferleri'nden sonra zayıflayacaktır) nedenleri üzerine derinlikli bir araştırma, büyük bir olasılıkla, bu düşmanlığı yaratan ve uzun yıllar boyunca sürdüren iktisadi ve toplumsal etkenleri ortaya koyacaktır. Bellibaşlı maddeci ayrıştırmaları yakından bilenler, bütün bunlarda bildik bir şema bulacaklardır.[55] Kuşkusuz, her tarihçinin kişisel özellikleri vardır, ama diyalektik maddecilik ideolojik etkenlerin etkisini

(55) Varsayımların doğru olduğunu düşünüyoruz, bunun ***mantıksal*** bir önemi yoktur.

hiç bir zaman yoksamamıştır. Yalnız, somut toplumsal yaşamın geri kalan bölümünden bu ideolojik etkenleri ayırma ve bu ideolojik etkenlerde altyapı diye adlandırageldiğimiz şey karşısında *özerk* ve *içkin* olan bir evrim görme çabasıyla savaştı.

Bu bizi açıklamamız gereken iki soruna götürür:

1) "Etkiler" sorununa,

2) Çeşitli düşünsel alanların "göreli özerkliği" sorununa.

1) Burada bir kere şunu belirtelim: *Her* türden *etki bize düşünce tarihi* üzerine hiç bir şey değilse bile, çok az şey açıklar; bu da iki apaçık gerçeklik yüzünden, *seçme* ve *çarpıtmalar* yüzünden olur. Belirleyelim:

Tarihin herhangi bir anında, her yazar ya da düşünür ve de her toplumsal topluluk, yanında yöresinde birçok fikir, dinsel, ahlaki, siyasal tutum vb. bulur. Bu fikirler ve tutumlar birçok *olası etki* oluştururlar ve bu etkiler arasından yazar, düşünür ya da toplumsal topluluk *gerçekten etkisi* altında kalacağı tek bir sistemi ya da küçük bir sistemler topluluğunu seçer. Tarihçinin ve toplumbilimcinin karşılaştığı sorun, Kant'ın Hume'dan etkilenip etkilenmediğini, Fransa'da devrimden önce tiers etat'nın ingiliz siyaset düşünürlerinden etkilenip etkilenmediğini bilmek değil, ama onların *niçin özellikle bu etki altında kaldıklarını, bu etkilenmenin niçin tarihlerinin ya da yaşamlarının bu döneminde olduğunu* bilmektir.

Öte yandan, bireysel ve toplumsal öznenin etkinliği yalnızca bu öznenin karşılaştığı bir düşüncenin *seçim*'inde kendini göstermez, ama onun bu etkinlik üzerinde oluşturduğu dönüşümlerde de kendini gösterir. Aristoteles'in Tommaso'culuk üzerindeki etkisinden, Hume'un Kant üzerindeki etkisinden, Montaigne'in Pascal üzerindeki etkisinden sözetti-

ğimizde, hemen hiç bir zaman gerçek ve tarihsel anlamda Aristoteles, Hume, Montaigne ve onların yazdıkları, gördükleri, düşündükleri sözkonusu değildir, ama aziz Tommaso'nun, Kant'ın ve Pascal'ın okudukarı ve anladıkları biçimiyle Aristoteles'in, Hume'un, Montaigne'in düşünceleri sözkonusudur. Bu da çok ayrı bir şeydir. Biz böylesi bir durumu yeni-Kant'çıların Kant düşüncesinde meydana getirdikleri derin değişimi göstererek ortaya koyduk. (Kant, açıklamasında kendini bu değişikliğe karşı baştan savunmuştur; bu açıklamayı, Kant, kendisine dayanarak görüşler ortaya koyan Fichte'ye karşı yazmıştır). Ne Fichte ne yeni-Kant'çılar çok açık olan bu açıklamayı hiç bir zaman anlamadılar, bu da Kant'ın bu açıklamayı Fichte'nin yapıtlarını okumadan yazmış olduğu masalını yeni-Kant'çılar arasında yaydı.[56]

Demek ki, *etkilenen topluluk'un* iktisadi, toplumsal ve ruhsal yapısında aramak gerekir bu etkinin temel nedenlerini; öyle ki, bu etkileri açıklamak görevi yine maddeci ayrıştırmalara düşer, yoksa bu iş açıklamada iktisadi ve toplumsal etkenlerin etkisinin yerini alacak etkilerin işi değildir. Örnek olarak, batı düşüncesi üzerine eskiçağ kültürünün etkisinden iki önemli evre alalım:XIII. yüzyılda Aristoteles düşüncesinin kavranışı, bir de Rönesans insancılığı.

(56) Fichte, Jacobi'ye yazdığı bir mektupta bunu ilk olarak belirtmişti. Rickert yeniden ele alır bunu: "Bu fırsatla Kant'ın 1799 ağustosunda Wissenschaftslehre'ye karşı yaptığı açıklama konusunda Medicus'un söylediklerini bütünüyle kabul ettiğimi belirtmek isterim. Kant'ın Fichte'yi hiç bir zaman derin olarak incelemediği epeyce kesindir. Kant yetmiş dört yaşında Tieftrunk'a (5 nisan 1798) "Wissenschaftslehre'yi ancak **Allgem Litteraturzeitung**'daki yazıya tanıdığı yazar ve hiç kimse onun Wissenschaftslehre'yi sonradan okuduğunu kabul etmeyecektir. Demek ki Kant'ın açıklamasının hiç bir bilimsel önemi yoktur ve insan açısından Kant'ın özellikle tanrıtanımazlık tartışmasında toplum içinde Fichte'ye karşı çıkışını beğenmeyiz. Bunu elbette Kant'ın yaşına vermek gerekir, ama bazı Kant'çılar hala bu açıklamaya dayanarak Kant'ın Fichte'ye karşı üstünlüğünü kullanırlarsa, bunu en kesin biçimde reddetmek gerekir" (RICKERT, **Kritizismus**'da tanrıtanımazlık ve Kant'çı felsefe tartışması; yayımlayan: Fr. MYRHO, Berlin, 1925, Kolf Heise yayınevi, s. 53.) Bunu biz Medicus'un Kant üzerine bir dersinde işittik.

Genellikle, XIII. yüzyıldaki hıristiyan felsefesinin derin dönüşümü, Augustinus'çuluktan Tommaso'culuğa geçiş Avrupa'da Aristoteles'in yapıtlarının çevrilmesi ve kavranmasıyla, bu yapıtların hıristiyan düşünürlerinin anlayışı üzerinde yaptığı etkiyle açıklanır. Bu açıklama bize yetersiz görünür, çünkü bu açıklama:

1) Ne bu yapıtların neden özellikle bu dönemde çevirildiklerini söyler,

2) Ne de bu yapıtların-başlangıçtaki tepkilere rağmen-hıristiyan felsefesinde birdenbire önem kazanışının nedenini söyler.

Buna karşılık Avrupa'nın XII. yüzyıl sonlarında ve yüzyıl başlarında uğradığı derin toplumsal dönüşümleri anlamaya yöneldiğimiz zaman her şey birdenbire aydınlanır; sözünü ettiğimiz dönüşümün başlıca özellikleri kentlerin, bir ölçüde kısıtlı bir kesimin, parasal iktisadın ve monarşi iktidarının gelişmesidir. Augustinus'culuk doğal iktisatta ne merkezi iktidar vardı ne de cismani iktidarla ruhani iktidar arasında kökten bir ayrılık vardı. Kentlerin büyümesi ve merkezi iktidarın güçelenmesi bu felsefeyi yaşanan gerçekliğe tam tamına uyarsız kılıyordu ve cismani iktidara, cismani yaşama ve içsel olarak da akla *sınırlı* ama *gerçek* bir yer veren bir düşünce gereksinimini ortaya çıkarıyordu. Bu, krallığın atılımıdır bu atılım Alexandre'ın felsefesini Augustinus'cu Platon'culuğun aristokratik felsefesi karşısında üstün kılan koşulları yaratmıştır.[57]

(57) Şunu da belirtelim: Aristoteles'ciliğin en kökel yorumu olan İbni Rüşt felsefesi ticaretin çok geliştiği ülkelede gelişmiştir. Padova'da Venedik üniversitesinde ve Flandre'da. Köktencilğin (İbni Rüşd'cü ya da heptanrıcı) XIII. yüzyılda Paris Edebiyat Fakültesi'ndeki en büyük adları Siger de Brabant ve Davit de Dinant ise, bu bir raslantı değildi elbette.

Bunun gibi, Rönesans insancılığı da, yunan kültürünün Batı Avrupa düşüncesinde kazandığı büyük önem de öbür dünyaya değil ama insana ve bu dünyaya yönelmiş bir burjuva toplumunun eski feodal toplumdan doğması olgusuyla ve bu burjuva toplumununYunan-Latin Eskiçağı'nın yazılarında ve yapıtlarında dünyaya ve özellikle insana yönelmiş bir kültür ve sanat bulması olgusuyla açıklanır. Platon'un ve Ciceron'un yapıtlarında insancıların bulduğu, kendi istekleri ve kendi anlayışlarıydı. Bu insancılar, burjuva toplumunun onlara aynı şeyleri kendi ulusal dillerinde söylemeleri için gerekli gelişmeyi yapmasını beklerken, yunanca ve latince konuşuyorlardı. Eskiçağ Almaya için uzun süre varoluşçu düşünce açısından bir önem taşıdıysa (Goethe, Hegel, Hölderlin, Nietzsche'yi düşünmek yeter), bu burjuvadaki zayıflığın, sermayeciliği cılız gelişimin, bir burjuva devrimi yokluğunun Alman düşünürlerine, Fransa'da tiers etat düşünürlerinin ya da İngiltere'deki düşünürlerin yaptığı gibi, kendi dillerini konuşmak için Eskiçağ'dan kopmalarına olanak vermeyişindendir. XIX. yüzyıl sonlarında, her yerde olduğu gibi Almanya'da da ve özellikle Almanya'da, Eskiçağ bir okul ve üniversite bilgileri bütünü durumuna gelir.

2) İdeolojiler ve altyapılar arasındaki ilişkilerden sözederken, ideolojilerin sınırlı özerkliğinden sözetmemiz doğru olmaz.

Bu görüşün bazı temel ögeleri, hukuk, din ya da sanat alanlarında bir defa ortaya çıktı mı, örneğin o çağın hukukçuları, dinbilimcileri, ressamları, sanatçıları bu ögeleri gitgide bütün sonuçlarıyla daha geliştirmeye ve tutarlı bütünler içinde açıklamaya çalışırlar. Böylece, hukukçuların hukuk üzerinde ve dinbilimcilerin dinsel düşünce üzerinde elbette bir etki-

si vardır yasal bir sistemin *bütün ayrıntılarıyla* altyapılar ya da öbür ideolojik alanlar arasında bir ilişki kurmak istemek saçma olacaktır.[58] *Temel kuralların içeriği* için kuşkusuz böyle bir ilişki vardır; örneğin, sermayeci toplumda özel mülkiyet kavramı için, feodal toplumda serfle senyör arasındaki toprağın ortak mülkiyet'inin özel biçimleri için böyle ilişkiler sözkonusudur. Ama bu kurallar bir defa gerçekleştirildi mi, yazılı metinler ya da gelenekler tarafından önceden belirtilmiş binbir gerçek durum ya da olası durum arasından bu kuralların somut uygulama biçimlerini belirleyecek olanlar büyük ölçüde yargıçlar, yasa koyucular ve hukukçulardır. Tarihçi, elbette, çalışması sırasında, iki etken düzeni arasından bir çıkış yapmalıdır. Bu çıkış, somut duruma bağımlıdır ve hiç bir genel kurala izin vermez. Bunun hukuk için olduğu kadar, sanat için, din için, felsefe için ve manevi yaşamın öbür yüzleri için de geçerli olduğunu belirtmek gereksizdir. Sonunda, çeşitli alanlardaki tutarlı anlatımlar, yani bazı göreli denge durumlarına karşılık olan anlatımlar arasında çoğu zaman geçiş biçimleri vardır. Bu geçiş biçimlerinin kavranışı için eski ideolojinin içkin tutarlılık gereksinimi olduğu kadar, yavaş yavaş yeni görüşün öğelerini oluşturmak için bu apaçıklığın çerçevelerini parçalayan toplumsal güçlerin karşıt eylemini de gözönünde tutmak gerekir.

Şematik özelliğini herkesten iyi bildiğimiz bu incelemenin hiç değilse tümüyle dışsal ve deneysel bir tarihin yetersizliğini olduğu kadar kesin ve soyut bir toplumbilimin yetersizliğini, bireysel olgularla açıklayıcı toplumbilim arasındaki bileşimin, bizi insan olgularının gerçek kavranışına ulaştırabilen tek bileşimin acil gereksinimini ortaya koymuş olacağını umalım.

(58) Böyle bir ilişkiye giriş bazen olası olsa da. Ama ne olursa olsun, bu özel bir durumdur ve genel bir kural değildir.

II

Burada tarihsel maddeciliğin bütünsel bir açıklamasını yapmak niyetinde olmadığımızdan, toplumsal yaşamın çeşitli alanlarının karşılıklı etkisiyle ilgili ünlü çalışma şemasının ayrıştırması üzerinde durmayacağız. (Bu şema hiç kimse için hiç bir zaman bir dogma ya da evrensel bir yasa olmamıştır, yalnızca en çok karşılaşılan yapının bir şemalaştırılması olarak kalmıştır). Toplumsal yaşamın, çeşitli alanları dediğimiz şeyler, üretim araçları, üretim ilişkileri, siyasal ve manevi yaşam, üretici güçlerin gelişmesidir. Okuyucu tarihsel maddeciliğin bütün klasik yapıtlarında ve el kitaplarında bu değişik

alanlar üzerine verimli bir tartışma bulacaktır. Buna karşılık, biz, bize özellikle önemli görünen iki nokta üzerinde duracağız:*Toplumsal sınıflar kavramı ve olası bilinç kavramı.*

Durkheim'cılar araştırmalarıda sınıflar sorunun ustalıkla geçiştiriverirler genellikle. Aralarından bu sorunu ele alan tek düşünür M. Halbwachs'tır, o da köylü ve özellikle işçi sınıfı bilinciyle ilgili bazı sorunlar da takılıp kalmıştır ve özellikle eşsiz kavrayışıyla Durkheim'cı yöntemle igili sınırları kesin olarak göstermiştir.

Halbwachs'ın yapıtının ilk iki bölümü (uzakta bakınca en önemlileri) sınıf bilinci sorununu ortaya koyar ve bu bilincin üretimde sınıf üyelerinin rolüne bağlı olduğunu açıkça gösterir. Lalbwachs, yabancılaşmanın oldukça ileri bir ayrıştırmasına ve olası bilinç düşüncesine de ulaşır. Yazık ki bu önemli kuramsal girişten sonra, Halbwachs, Durkheim'cı bir biçimde sınıf bilincinin *dışsal* ve *etkin* görünümlerini ve özellikle azçok genel görünümlerini araştırır. (Belirtmiş olduğu olası bilinç kavramını yeniden bir yana bırakarak). Bu, Halbwachs'ı toplumsal sınıfların incelemesini tüketim yönünden ele almaya götürür; bu yön kuşkusuz önemli bir yöndür tümüyle dışsal olmasına rağmen ve Halbwachs'ın incelemesini ilgi çekici olan ama toplumsal sınıflar sorununun temel yanlarına yaklaşmayan bir inceleme durumuna getirir.

Mougin, ayrıntlı ve sakınık olsa da önemli olan bir makalesinde sınıfları tüketim açısından inceleme çabalarının yanılgılarını doğrulamıştır. Tüketim, bir toplumu oluşturan çeşitli sınıfların özgül özelliklerini ortaya çıkarmaya olanak vermez, sınıfların çıkarlarını, yapılarını, karşılıklı ilişkilerini de pek oratya koyamaz; tüketim, belli sayıda sınıfın azçok açık sınırlandırılmasının yerine, yoksullukla zenginlik arasında yer

alan birçok yaşam düzeyinin çok küçük basamaklarını koyar. Unutmayalım, küçük bir kentteki işçilerin tüketimiyle büyük bir sanayi merkezindeki işçilerin tüketimi arasındaki ayrılıklar, bir kentte işçilerin tüketimiyle küçük memurların tüketimi arasındaki ayrılıklardan daha belirgindir, özellikle tüketimin büyük kategorileri (besin, konut, giyim vb.) sözkonusu olduğunda.

Halbwachs'ın yapıtı, toplumsal sınıflar sorununu ele almakta üniversite toplumbiliminin en ciddi çabalarından biridir ve özellikle ilk iki bölümde, Halbwachs, yönteminin elverdiği ölçüde, en yüksek kavrayışa ulaşır. Çağdaş toplumbilime gelince, bu toplumbilimin üç ayrı eğilime bölünmüş olduğunu görüyoruz: Sınıflar arasındaki ayrılığı yoksama ve sınıfların karşılıklı ilişkileriyle ilgili incelemeyi öbür toplumsal topluluklar arasındaki sayısız ayrılıklar ve karşıtlıklar toplamı içinde eritme eğilimi, sınıfların tarihsel rolünü yadsıma eğilimi[59], toplumsal sınıfı olgunun her türlü kavranışını engelleyen tam anlamında dışsal özelliklerle açıklama eğilimi.

M. Gurvitch, "topluluk tipleri'nden sözederken, sınıflarla ilgili ayrıcalıkları, özellikleri, özel önemleri hiç mi hiç ortaya koymaz.[60] Ancak şuna değinir geçer: "Toplumun sınıflara bölünmesi ve bu sınıfların kavgası tüm ideolojik psikolojik, kültürel, siyasal vb. yansımalarıyla birlikte, *Marx'da* ve *Marx'cılarda* (altını biz çizdik) bütüsel toplumsal yaşamın ve

(59) Belirgin bir örnek olan M. Brepohl'ün makalesiden daha önce sözetmiştik.

(60) Gerçketen, M. Gurvitch'in toplulukların sınıflandırılması için kabul ettiği on beş ölçüt arasında **bir tanesi** toplumsal sınıfları ortaya koyar gibidir. "Bütünsel toplumlar"ı"tekişlevli ve çokişlevli" topluluklar arasına yerleştirilmiş olan toplumsal sınıflar onun gözünde "üstişlevli" toplulukları oluştururlar. Ne yazık, bu ölçüt, bize sınıfların toplumsal ve tarihsel işlevini vermekten uzak olduğu gibi, onlar için özgül bir ölçüt de değildir, çünkü onlar bu ölçütü "etnik topluluklarla ulusal azınlıklar" arasında paylaşırlar. (**Toplumbilimin bugünkü yönelimi**, s. 298).

tüm tarihsel olayların evrensel açıklamasında bir anahtardır".[61]

M. Gurvitch pek karışık düşünür. Şöyle der: "Bugünkü bütünsel toplumlar, hemen hemen sayısız denilebilecek bir özel topululuklar çokluğundan oluşmuştur: Bunlar aileler, komünler, belediyeler, yönetim bölümleri, bölgeler, halk hizmetleri, devletler, tarikatlar, papaz toplulukları, dinsel topluluklar, manastırlar, kilise çevreleri, kiliseler, işçi ve patron sendikaları, bu sendikalara bağlı federasyonlar ve konfederasyolar, tüketim kooperatifleri, üretim kooperatifleri, satış kooperatifleri, turizm işletmeleri, toplumsal sigorta sendikaları, toplumsal sınıflar, meslekler, üreticiler, tüketiciler, kullanıcılar, siyasal partiler, bilim dernekleri, yardım dernekleri, spor toplulukları, turizm toplulukları vb. Bütün bu topluluklar birbirleriyle kesişirler, birbirleriyle sınırlanırlar, birleşirler ve karşıtlaşırlar, örgütlenirler ve örgütsüz kalırlar, bazen büyük kitleler oluştururlar, bazen dağılırlar. Toplumsal yaşam ağı, küçüktoplumbilimsel bir açıdan baktığımızda, büyüktoplumbilimsel bir açıyla görüldüğünden daha az karmaşık görülmez ve içinden çıkılmaz bir çoğullukla belirgindir".[62]

Toplulukların "genel sınıflanma şeması"na gelince, M. Gurvitch bu konuda bize "çoğu birbiriyle kesişen on beş ayrılık ölçütü"[63] önerir; bize kalırsa, bu ölçütlerin çoğu yöreseldir.

Bu gibi tutumlardan ya da benzer tutumlardan yola çıkan bu çağdaş toplumbilimcilerden, Marx'cı olmayan bu toplumbilimcilerden çoğunun, toplumsal sınıfları, bu sınıfların toplumsal ve tarihsel işlevini aydınlatmaktan çok karanlıkta

(61) Belirtilen yapıt, s. 275.
(62) Belirtilen yapıt, s. 272-273.
(63) Belirtilen yapıt, s. 293.

bırakan çizgilerle tanımlamalarına şaşmayalım. Örnek olarak P. Sorokin'in ve M. Gurvitch'in tanımlamalarını verebiliriz.

P. Sorokin'e göre sınıflar şu özellikleri gösteren topluluklardır:

1) Hukuk açısından herkese açıktırlar ama gerçekte yarı kapalıdırlar,

2) Dayanışmalar üzerine kurulmuşlardır,

3) "Normal"dirler,

4) Bazı öbür topluluklarıda (toplumsal sınıflarla) karşıtlaşırlar ama genel X yapısındadırlar,

5) Parçalı olarak örgütlenmişlerdir ama genellikle epeyce örgütlenmişlerdir,

6) Kendi birlikleri ve varlıkları üzerine bir ölçüde bilinçli bir ölçüde bilinçsizdirler,

7) XVIII, XIX ve XX yüzyıl batı toplumunun özelliklerini taşırlar,

8) Tekişlevli iki bağla yani en geniş anlamında meslek ve durumla birleşmiş olan, aynı zamanda katmanlaşma ve sınıfsal ayrım üzerine kurulmuş bir bağla yani aynı genel X yapısındaki bazı öbür toplulukların-toplumsal sınıflar-kesinlikle çok başka olan hak ve ödevlerine temelden karşıt bir haklar ve ödevler bütününün varlığıyla birleşmiş olan çokişlevli topluluklar oluştururlar".[64]

(64) P. SOROKIN, Toplumsal sınıf nedir, **Uluslararası toplumbilim defterleri,** cilt II, 1947, s. 78 . Bu tanımı verdikten sonra, M. Sorokin, saydığı sekiz maddeyi bir bir yorumlar. 3. maddenin yorumu özellikle pek keyiflidir. "Bu çeşitli bağlatıların yorumu her sınıf için "doğal" ya da "normal"dir. Belli bir yoksulluk, alışılageldiği üzere, elişçiliğiyle (nitelikli ya da niteliksiz elişçiliğiyle) bir arada görüldüğü gibi, bir ayrıcalıklardan yoksun kalma durumu (yasal olarak ya da gerçek olarak), belli bir ölçüde zenginlik ve bir ayrıcalık durumu (yasal olarak ya da gerçek olarak) yaratıcı düşünsel çalışmayla bir arada görülebilirler" (belirtilen yapıt, s. 79). Böyle bir olgu belirlemesi, M. Sorokin'e "nor-

M. Gurvitch, Sorokin'in bu ayrıştırmasının "toplumsal sınıf kavramı"nı aydınlatmak için yapılmış olan yeni ayrıştırmaların "en derinlerinden biri" olduğunu düşünür. Bununla birlikte, M. Gurvitch'e göre bu ayrıştırma "ileriye doğru atılmış bir adım" olsa da, sınıfı "bütünsel bir topumsal olgu" olarak kavramakta çok tinci kalmaktadır. M. Gurvitch, bize, sekiz ölçütlü değil de on bir ölçütlü bir başka temel önermektedir:

"Toplumsal sınıf, bize göre, bir topluluktur, bu topluluk:

1) Üstişlevlidir,

2) Sayısal genişliğe sahiptir,

3) Süreklidir,

4) Uzaklıklıdır,

5) Edimlidir,

6) Açıktır,

7) Örgütlenmemiştir ama yapısaldır,

8) Bölümlüdür,

9) Bütünsel kavrayış karşısında doğal olarak direngendir (iktidarda olduğu zamanlar dışında),

10) Öbür sınıflarla toplumsal olarak bağdaşmaz durumdadır,

11) Üyelerini yalnızca şartlı bir zorunluluk yükler".[65]

---

mal" gelsede, yaratıcı düşünsel çalışma yapanların belli bir zenginliğe kavuşmalarına ve ayrıcalıklı bir duruma sahip olmalarına (yasal olarak ya da gerçek olarak) inanmak biraz saflık oluyor. Buna karşılık, bunu "normal" diye belirleme bir gönül zenginliğine dayanıyorsa, pekiyi, elişçiliğinde "belli bir yoksulluk"un "normal" olması ne demek oluyor?

(65) G. GURVITCH, **Toplumbilimin bugünkü yönelimi**, s. 345.

P. Sorokin'in tinselciliği kadar M. Gurvitch'in aşırı görelilikçiliği de sınıfların toplumsal yaşamdaki ve tarihteki önemini küçültmeye yöneliktir.

Ne olursa olsun, iki tanımın karşılaştırılması çok önemlidir. P. Sorokin'in ölçütlerini sekizden on bire çıkararak, M. Gurvitch, yalnızca, P. Sorokin'in tanımında bulunan-tutarsız bir biçimde açıklanmış ve öbür ölçütlerden 8 ve 6 sayılıları arasında erimiş olsada-gerçekten önemli iki ölçütü kaldırdı.[66] Bu iki ölçüt üretimdeki ortak durum (P. Sorokin yanlış olarak meslek der üretime) ve sınıf bilincidir (gerçek sınıf bilinci ve olası sınıf bilinci ayrımı P. Sorokin'de yoktur).

Halbwachs, Sorokin, Gurvitch... İdeoloji herbiriyle tanıma biraz daha katılıyor ve önce gerçekliği örtüyor. Halbwach'a göre üretimdeki işlev ve bilinç, bir toplumsal sınıfın kavranışında temel ögelerdir. Sorokin'de bu ögeler, öbür yerel ya da hatta varolmayan özelliklerle (7. özellik gibi) karışmış durumdadır. Gurvitch'de bu ögeler tümüyle yokedilmiştir ve bu ögelerin yerine on bir yerel özellik koyulmuştur. Buradaki gelişimin yorum gerektirir bir yanı yok.

Tarihsel maddeciliğin yandaşları olarak bizler, toplumsal sınıfın varlığında ve bu sınıflar arasındaki ilişkilerin yapısında (kavga, denge, ülkeye göre ortaklaşma, tarihsel dönem gibi ilişkilerin yapısıda) geçmişteki ve şimdideki toplumsal gerçekliğin kavranışındaki anahtar olguyu görüyoruz; bu da, dogmacı inanç nedenlerinden ya da öncesel fikirlerden gelmiyor, bunun nedeni yalnızca araştırma çalışmamızın ve ne olduğumuzu ortaya koyduğumuz öbür incelemelerimizin hemen her zaman bu toplumsal topluluğun öbür topluluklar karşısındaki büyük önemini göstermiş olmasıdır.

(66) Elbette, biz burada, P. Sorokin, M. Gurvitch'i etkilemiştir diye düşünmeden, yalnızca iki kuramı birbiriyle karşılaştırıyoruz.

Oysa toplumsal sınıfların tanımı sorunu son derece güç ve karmaşıktır; bununla birlikte böyle bir tanım yalnızca toplumsal yaşamın yapısında temelini bulması gereken *bu önemi bize açıklamaya* katkıda bulunduğu ölçüde önemlidir elbette. Bu, sözünü ettiğimiz tanımların da, çağdaş toplumbilimde karşılaşılan öbür tanımlardan çoğunun da yerine getirmediği bir yükümlülüktür.

Maddeci incelemeler, toplumsal sınıfı tanımlamak için, tam tamına özdeş olmamakla birlikte birbirine bağımlı olan iki etkeni göz önünde tutmak gerektiğini göstermiştir: Üretimdeki işlev ve öbür sınıflarla olan toplumsal ilişkiler. Bu sorunla ilgili uzun tartışmayı kesmek istemeden, izninizle, burada, büyük ölçüde öbür iki ögeye bağımlı olan ama açıklanışı bize toplumun yaşamında sınıfların önemi konusunda özel bir aydınlık getirir görünen bir üçüncü ögeyi belirteceğiz. Bu öge, düşünce toplumbilimi üzerine yaptığımız araştırmalar sırasında deneysel olarak ortaya çıkan bir etkendir:

Eskiçağ'ın sonlarından günümüze kadar[67] *toplumsal sınıflar dünya görüşlerinin altyapılarını oluştururlar.*

Bu bölümün daha sonra yapılacak açıklamalarını önceden biraz belirtelim. Bunun anlamı şudur:

a) *Ne zaman bir felsefenin, bir edebiyat ya da sanat akımının altyapısını bulmak sözkonusu olduysa, bir kuşağa, ulusa, kiliseye, bir mesleğe ya da herhangi bir toplumsal topluluğa yönelmedik, bir toplumsal sınıfa ve bu sınıfın toplumla olan ilişkilerine yöneldik;*

b) Bir toplumsal sınıfın en yüksek olası bilinci her za-

(67) Varsayımımızda bu sınırı belirliyoruz, çünkü Eskiçağ'ı yeterince incelemedik, eskiçağ toplumlarında bu açıdan durum benzer miydi ayrı mıydı, bilmiyoruz.

man her zaman dinsel, felsefi, edebi ya da sanatsal düzeyde kendini açıklayabilen ve psikolojik olarak apaçık olan bir dünya görüşünü oluşturur.[68]

Böyle bir belirleme azçok genel bir biçimde deneysel olarak açıklanmadıkça ve kanıtlanmadıkça yalnızca basit bir rastlantı olarak kalır. Böyle bir duruma varmadık daha. Yine de, sınıflar, değer basamakları özgül olan toplumsal topluluklardır, değer basamakları *özgüldür, çünkü bu değer basamaklarından herbiri ayrı bir bütünsel toplumsal örgütlenme ülküsüne yöneliktir,* öyle ki sınıflar arasındaki yardımlaşmalar bile temelden ayrı amaçlara ulaşmak yolunda geçici bir araçtan başka bir şey değildir. Sınıflar, örneğin ortak bir düşmanı yenmek için siyasal yaşam düzeyinde geçici olarak anlaşabilirler ama ne olursa olsun bu sınıflardan herbiri başka bir insan ülküsünü, başka bir toplumsal düzen ülküsünü amaçlar.

Varsayım olarak şunu ekleyelim: *İdeolojiler'le dünya görüşleri* arasınaki ayrım, özellikle birilerinin parçalı ve dolayısıyle çarpıtıcı, öbürlerinin *bütünsel* olmasıdır diyebiliriz. Bu da, ortaçağ toplumunda ve modern toplumda, hiç değilse, *dünya görüşleri'ni toplumsal sınıflar'*a (bu sınıflar insan toplumunun bütünü üzerinde bir ülküye sahip oldukça) ve *ideolojiler'i tüm öbür toplumsal topluluklar'*a ve edinmiş olduğu ayrıcalıkları ve durumları inançsızlık ve güvensizlik içinde savunmaktan başka bir şey yapamaz duruma gelmiş olan *çöküş* halindeki toplumsal sınıflara bağlar.

---

(68) Elbette, sınıflar arasında, ideolojik alana yansıyan geçiş olguları vardır. Özellikle, Lenin'in işçi aristokrasisi ve reformcu ideolojilerle ilişkileri üzerine ünlü ayrıştırmalarına bakınız. Ama, elbette, işçi aristokrasisi bir sınıf olmadığı gibi, reformculuk da -ideolojik bir olgu olarak- ne kadar önemli olursa olsun, bir dünya görüşü değildir. Reformcu bir siyaset ve reformcu bir toplumbilim olur, ama reformcu bir ahlak, reformcu bir estetik, reformcu bir bilgi kuramı olmaz.

Savımızın deneysel doğrulamasına gelince, bu, elbette, şu küçük kitabın sınırlarını aşan somut araştırmalar sorunudur. Bununla birlikte, biz burada, P. Sorokin'in ortaya koyduğu bir görüşe, Avrupa toplumunda toplumsal sınıflar yalnız XVIII. yüzyıldan beri vardır görüşüne karşılık, XVII. yüzyılda Fransa'nın düşünsel yaşamı üzerine M. Benichou'nun ve bizim yapmış olduğumuz bazı çalışmaların şematik sonucundan sözedelim. Önce, bize öyle geliyor ki, XVII. yüzyıl Fransa'da hem mutlak iktidarın doruk noktasını hem edebi ve felsefi yaratının doruk noktalarından birini temsil ediyorsa, bu iki olgu bir yandan kral iktidarına çok büyük bir eylem özgürlüğü tanıyan, öte yandan toplumun edimleşmiş ani dönüşüm çabalarını kolaylaştıran ve böylelikle çeşitli toplumsal sınıfların dünya görüşlerinin tümüyle kuramsal ve edebi bir anlatımını ortaya koyan bir dengeyle, toplumsal sınıflar arasındaki gerçek dengeyle açıklanır. Çünkü pratik çabalar uzaktaydı, çünkü toplum çeşitli toplumsal sınıfların gerçek bir dengesiydi, o sıra bu sınıflar birbirleriyle karşıtlaşırken toplumda kesin yerlerini de almışlardı, çünkü dünya görüşleri sözün tam anlamıyla her zamankinden daha çok "dünya görüşleri"ydi, çünkü eylem açısından nesnel bir gereklilik yoktu daha, bu görüşler düşünce ve imgelem düzeylerinde tam bir kesinlikle ortaya konulabiliyordu.

Çeşitli sınıflar arasınaki bağları, bu sınıflara ilişkin dünya görüşleri, felsefe ve edebiyat açısından beli başlı anlatımlarını şematik olarak belirtmeye çalışalım. Fransız mutlak yönetim, feodal soyluluğa karşı birlikte savaşan tires etat'yla krallık arasındaki etkin işbirliğiyle (bu işbirliği her zaman özgür ve istemli bir biçimde olmamıştır) yüzyıllar boyunca gelişmiştir. Şematik olarak, bu işbirliğinde, tiers etat'nın krala

bir ordu beslemesi ve senyörleri yenmesi için gereken parayı sağladığı söylenebilir. Bu durum, birçok başka durum yanında, resmi görevlerin satılması durumunu yarattı; resmi görevlerin satılması, memurların devrişirilmesi yönünde eşsiz bir seçme ölçütüydü. Bunları yalnızca parası olanlar satın alabiliyorlardı, yalnızca parası olanlar satın almak istiyorlardı, onlar da krala bağlı ve sınıf çıkarları açısından senyörlere düşman olan soyluluk dışı zenginlerdi. Yalnız, az sonra göreceğimiz gibi mutlak yönetimle onun soylu olmayan sınıftan gelme memurları -noblesse de robe insanları-arasındaki bu uyum, krallıkla tiers etat arasındaki anlaşma sona erdiği zaman, yani Louis XIV döneminde bitecektir.

Montaigne'den Pascal'e kadar noblesse de robe'un gelişimi önemli oldu; Port-Royal'in *Mantık'ı Montaigne*'i parlamanto üyeliği görevinin kendisini "birazcık yıpratmış" olmasından "korkmakla" suçlar; çünkü kendisi "kitabının iki yerinde 6000 livr yıllık gelirli olan bir soylunun yanında çalışan yararsız bir genç soyludan boş yere sözetmektedir, ama Bordeaux parlamentosunda soylu olmayan birinin bulunduğunu söylemekten kaçınmaktadır". " Öyle görünüyor ki, Bordeaux parlamentosunda bir Fransa mareşali üye olsaydı, Montaigne yaşamının bu yönünü saklamayacaktı!".[69]

Louis XIV'ün çocukluğunda Fransa tarihinde bir dönemeci belirleyen bir olay meydana gelmiştir: La Fronde. Bu tepki bir an için tehlikeli görünebilir, çünkü geçmişin en son güçlerinin bir anlık birleşmesinin sonucudur; prenslerin başkaldırması ve geleceğin büyük devrimci gücünün ilk devinimin başkaldırması. Bu iki etkene, parlamentosunun devinimi, bu devinimin elebaşlılığını yapabileceklerini ve halkla

(69) **Mantık ya da düşünme sanatı**, III. kitap, XIX, bölüm.

prensler arasında hakem rolü oynayacaklarını sanan noblesse de robe kişilerinin devinimini de eklemek gerekir. Bununla birlikte, gerçek bir tehlike yoktu, çünkü koalisyon iyice uyumsuzdu. Mutlak yönetim az sonra özellikle bu karşıtlıklar yüzünden kendini terazinin belirleyici etkeni olarak görecek ve böylece herzamankinden de güçlü olacaktı. Yine de mutlak yönetimin tutumu, tutumuyla birlikte de siyaseti değişmişti. Mutlak yönetim bir sınıfın bir başka sınıfa karşı yandaşı değil- bir zaman için- ama bu sınıfların dışında ve üstünde bulunan bir dış güçtü. Bu, öbür olgular yanında bir dış olguyla açıklanır: Kralın kaldığı yerin değişmesi. Tiers etat'nın kralı hiç bir yerde Paris'de olduğu kadar güvenlikte değildi. La Fronde, krala, etkin bir anlaşmışlığın sona erdiğini anlatmış oldu. Güneş Kral, Versailles'da oturacaktır, soylu olmayanların kentlerine ve senyörlerin kırsal alanlarına eşit uzaklıkta. Versailles sarayı denen yaratının debdebesiyle ve tantanasıyla basit bir kültür olgusu olmadığını, Louis XIV'ün bir kaprisi olmaktan da uzak olduğunu söylemek gerekir; Versailles herşeyden önce memursal ölçüdür. Memurlukların satışını sağlayan deha, tiers etat kökenli bir memur kadrosu oluşturulmasına yol açmıştı, Versailles'ı yaratan deha da senyörlerin topraklarda uzak kalmalarını sağladı; onlar bu topraklarda muhalefet yuvaları oluşturabiliyorlardı. Versailles'ı yaratan deha aynı zamanda senyörlerin geniş ticari çıkarlarla kralın kişiliğine ve mutlak yönetimin çıkarlarına bağlamasını sağlamıştı, böylece kılıç soyluluğunun saray soyluluğuna dönüşümünü hızlandırmıştı.

Böylece, Fransa'da Louis XIV dömeninde *felsefi ve edebi düzeyde anlatımını bulan* en az beş sınıf görüyoruz: Bunlar büyük senyörler, saray soyluları, noblesse de robe, işi

tıkırında tiers etat, zanaatçıların ve köylülerin oluşturduğu küçük toplumdur.

Meydana gelen dönüşümü, büyük senyörler ve dükler, atalarının sahip olduğu ve kendilerinin elden kaçırdığı gerçek iktidarın öneminden ötürü, soylu sınıfın geri kalan bölümünden daha çok duyuyorlardı ve oluşmakta olan burjuva toplumundan hoşnut değillerdi ve de bu topluma alışamıyorlardı. Burjuvazi onların gözünde, bencillik ve karanlık tutkular dünyasıydı. Senyörleri ve dükleri saran somut gerçekliğin yakında oluşu, XVIII. yüzyıl filozoflarının "evet"inin bakışığı olan "hayır"-XVIII. yüzyıl filozofları ani bir dönümüşün gerekliliğinden giderek savaştıkları toplumsal gerçekliğe çok yaklaşacaklardır-XVII. yüzyıl senyörlerini engelleyecektir, XVIII. yüzyılda burjuvazi tiers etat yazarlarının kavramsal ya da imgesel bir dünya yaratısıyla kendilerini açıklamalarını nasıl engellediyse. Gerçeklik çok yakında ve senyörlere göre doğrudan doğruya verinin ötesinde, olayın ötesine, psikolojinin ötesinde kavranabilmek için hem çok yetersiz hem çok güçlüydü. Dük Saint-Simon'un Anılar'ının ya da dük La Rochefoucauld'nun *Kurallar*'ının toplumsal arka planında bu vardı.

Saray soyluluğunun durumunu daha önce ayrıştırmıştık. Sürekli bir zevk yaşamı, öbür sınıflarda olduğundakiden çok daha özgür bir cinsellik ahlakı anlayışı, kadın-erkek eşitliği, her sınıfın kendine özgü bir yer tuttuğu mutlak yönetim düzeni toplumunun benimsenişi (soylu sınıfın üstün saydığı kendi yerini koruması koşuluyla). Soylu sınıfın Epikuros'culuğu felsefi düzeyde Gassendi'nin yapıtında anlatımını bulur; edebi düzeydeki görüşünün bütünü de Molier'in yapıtlarıyla anlatımını bulur.[70] Bu yapıtların belli başlılarını sayalım: *Cim-*

(70) Moliere'in komedileriyle ilgili olarak bk..P. BENİCHOU, **Morales du grand siecle**, Gallimard.

ri, saray soylularının görüş açısına göre en belirgin yanlışı parayı harcayacağı yerde biriktirmek olan burjuvanın yerilişidir. *Tartuffe*, hıristiyanca istekleriyle layik insanların yaşamına giren ve saraylılara göre tehlikeli ve çıkarcı bir ikiyüzlüden başka bir şey olmayan bir köy papazının yerilişidir. *İnsan kaçkını*, saraylıların görüş açısından Jansenius'çuluktur. Jansenius'çuların katılığı, mutlak'a tutkunluğu, Portk-Royal des Champs'daki "çöl"e çekilişi belki de güzel ve yüce şeylerdir ama, ne olursa olsun aşırı ve sağduyudan yoksun, yani gerçek yaşamın ve gereklerinin kavranışından uzak şeylerdir. *Dom Juan*, adlı dördüncü karakter komedisi sarayda tanrıtanımazlığı ve Epikuros'culuğu dışsal ve kesin bir sistem olarak kuran bazı delimseklerin yerilmesidir. Zaten bu piyeste (örneğin Dom Juan'ın Dom Carlos'u ölümden kurtardığı sahne ve şerefini temizlemek için Dom Juan'ı arayan kardeşlerin, Elvire'in kardeşlerinin Dom Juan'a tanıştığı sahne) Moliere'in piyes kahramanına karşı tutumu, besbelli Harpagon, Tartuffe ve hatta Alceste karşısındaki tutumundan tam tamına ayrıdır. Bunun gibi, Moliere'in öbür piyeslerinin de bu görüş açısı altından nasıl kolayca ortaya çıktıkları görülüyor. *Amphytrion, Kadınlar Okulu, Erkekler Okulu, Kibarlık Budalası, George Dandin* vb. gibi piyeslerin.

Bu ayrıştırmanın XVII. yüzyıl Fransa'sında dinbilimcilerin vicdan konusunda yaptıkları çalışmaların toplumsal altyapısını aydınlığa kavuşturduğunu ekleyelim. Cizvitlerin sefahat insanları olması mümkün görünmüyor pek. Öyleyse niçin Pascal'in *Provinciales*'de hırpaladığı o pek hıristiyanca olmayan vicdan anlayışını benimsediler? Bunun saray senyörleri üzerindeki etkilerini korumaları için tek çare olduğu varsayımını ortaya koyarsak çok mu ileriye gitmiş oluruz? Varo-

luş koşullarının sonucu olan yaşamlarını ve anlayışlarını dönüştürebilmenin olanaksızlığı karşısında, bağlantılarını korumak istiyorlarsa, hıristiyan kurallarını onların anlayışına ve yaşam biçimine uygulamaktan başka çare yoktu.

Saray senyörlerinin yanında başka bir sınıf ortaya çıkıyordu: çoğu soylulaştırılmış olan yüksek görevliler sınıfı: Bunu noblesse de robe diye adlandıracağız. Soylu olmayan kesimden gelen, saray soylularının tersine etkin toplumsal işlevleri olan bu sınıf, saray soylularının görkemine ve ayrıcalıklı toplumsal durumuna istekle karışık bir tiksintiyle bakıyordu. Yalnızca Yaris'de değil ama özellikle taşrada yaşayan, gündelik yaşayışları ve işleri nedeniyle soylu olmayan kesimle içli dışlı olan, hatta onlarla akraba olan noblesse de robe'a burjuvazinin akılcı bireyciliği tartışılmaz bir biçimde çekici görünüyordu (bu nobelsse de robe insanlarından bazıları ünlü matematikçiler olacaktır), ama öte yandan servetlerinin büyük bir bölümünü görevleriyle elde eden bu insanlar, akılcılığı en son sonuçlarına kadar benimseyebilmek için mutlak yönetime çok bağlıydılar. Böylece, dünyanın uzlaşmasına izin vermediği karşıt iki gereklilik arasında insanın parçalanmış göründüğü trajik bakış açısı Fransa'da bu sınıfla gelişecektir. Pascal'in *Düşünceler*'inin ve Racine'in tragedyalarının temel düşüncesi budur. İnsan hem büyüktür hem küçük. Bilinciyle , bütünselliğe ve mutlak'a yönelişiyle büyük, bu yönelişi gerçekleştirmek için gücünün yetersizliğiyle küçük. Bir "kamış", ama bir "düşünen kamış". insanın olası tek büyüklüğü, uzlaşmanın yoksanmasına dayanır ve içsel olarak da dünyanın yoksanmasına ve hiç bir biçimde varlığı kesin olmayan bir ölümsüzlüğün benimsenmesine dayanır. Tanrı gizlidir *(Deus absconditus)*. İnsanın yetersizliği, hatta Port-Royal'in yetersizlği karşı-

sında Tanrı'yı böyle niteler Pascal.

Bu ideolojinin en aşırı sonuçlarını ortaya koyan dinsel örgütün Yort-Royal olduğunu eklemek gerekizdir. Bu örgütün acımasız kıyıcılığının birçok nedeninden biri, resmi kişileri etkileme ve onları mutlak yönetimden koparma tehlikesi gösteren bir ideoloji karşısında mutlak yönetiminin aşırı duyarlığıdır.

Yükselmekte olan gitgide gerçek gücü eline geçirmekte olan ve soyluluğa kökten karşıt olan tiers etat doğal olarak iyimser, bireyci ve özellikle akılcıdır. Birey, bireyin aklı, istemi , ünü-onuru onun en yüce değerlerini oluşturur. Anlayışı Descartes'ın ve Corneille'in yapıtlarında açıklanır, ona karşılık olan dinsel yapı *bir ölçüde* Oratoire'dır (yalnızca bir ölçüde diyoruz, çünkü Oratoire'da gizemli bir akım vardır: Berulle, Condren vb. ile; bu akım aristokratik yapıdadır ve saray soylularının Epikuros'culuğunun doğal tümleyicisidir).

Bu arada, La Fontaine'in masallarında küçük halk dile gelir, bu masallar burada sayamayacağımız kadar çoktur, ama herbiri küçük insanların görüş açısından yazılmıştır. Köylüler, eşek, kuzu, fare, atlar...konuşur bu masallarda. La Fontaine'in masallarında insan düşünen kamış değil, *Meşe ve kamış*'da olduğu gibi "bükülen ama kırılmayan kamış'dır.

Daha ileride geliştirebileceğimiz ama şimdiden belirmiş görünen bu şema, genel çizgileriyle, Fransa'da XVII. yüzyılda toplumsal sınıfların edebi ve manevi yaşamın kavranışına verdikleri ilksel önemi gösterir. Bu şemanın geçerliliğini ayrıntılarıyla göstermek ve benzer başka açıklamaların değişik dönemler ve değişik ülkeler için hangi ölçüde geçerli olabileceğini görmek somut araştırmaların işidir.

Bu bölümü tamamlamak için yalnızca bir şey ekleyelim. Toplumsal sınıfın şu niteliklerle tanımlandığını sanıyoruz:

a) Üretimdeki işlev,

b) Öbür sınıfın üyeleriyle olan ilişkiler,

c) Bir dünya görüşü olan olası bilinç.

Bununla birlikte somut araştırmada bu etkenler arasında ilk bakışta daha kolay görünebilen ve daha kolay kavranabilen bir ya da iki etken her zaman vardır. Örneğin, ayrıştırması yapılan durumda yalnızca altyapı etkenlerinden giderek noblesse de robe'un toplumsal bir sınıf oluşturup oluşturmadığını karar vermek güç olur. Jansenius'culukta ve özellikle Pascal'in *Düşünceler*'inde ve Racine'in yapıtında en kökel anlatımını bulan özgül bir biçimde yanıt vermemizi sağlamıştır. Noblesse de robe'u o zamandan başlayarak toplumsal birsınıf saymamızda bizi kararsız kılan şey özgül bir görüşün XVI. yüzyılda varolmaması olgusudur.

Buna karşılık, La Fontaine'in masallarında küçük insanların, köylülerin ve zanaatçıların dünya görüşü anlatılıyor dedikse, altyapınının ayrıştırılması bu kitlede en az iki ayrı sınıf olduğunu gösterir: Kentlerin ideolojik düzeyde hala birbirinden ayırt edilemeyen köylüleri ve zanaatçıları. (Hegel, Marx ve Piaget'den beri, topluluklar için olduğu kadar bireyler için de bilinçlenmenin genellikle eylemden sonra geldiğini biliyoruz).

Her yerde olduğu gibi burada da, araştırma için, incelenen nesnenin somut gerçekliğine her zaman uyma kuralı dışında hiç bir genel ve evrensel kural yoktur.

III

Şimdi çalışmamızın en önemli ve aynı zamanda en ince bölümüne geliyoruz: *olası bilinç*'i inceleyen bölüme.

Olumcu ve tanıtlayıcı yöntemlerin yandaşları-en iyi durumda yalnızca kurumlara ve dışsal davranışa bağlanmadıkları zaman-bilinci yalnızca gerçek bilinç, etkinlikte varolan bilinç olarak kabul ederler. Fiziksel olmayan bir gerçekliği kabul etme ödününü verseler de, hiç değilse bu gerçekliğin maddi dünyanın belli başlı niteliklerine sahip ol-

duğunu bildirirler. Böylece fizik-kimya bilimlerine eklenmesine karar verilen alan *değişik* ama benzer bir alandır.

Yine de, bizce bu ödün yeterli değildir ve insan bilgisinin iki alanı arasında *niteliksel* bir ayrılık olduğunu kabul etmek gerekir. İnsan bir makina değil de *canlı ve bilinçli* bir varlıksa, evrende niteliksel bakımdan ayrı üç biçimin devinimsiz madde, canlı ve bilinç olmak üzere üç biçimin varlığını kabul etmek gerekirse, fizik-kimya, biyoloji ve insan bilimlerine ilişkin yöntemler arasında niteliksel ayrılıklar olması gerekir. *Niteliksel* bir ayrılığın *metafizik* bir ayrılığı ortaya çıkarmadığı ve niteliksel ayrılığın bu gerçekliklerden birinin oluşumunu öbüründen giderek ortadan silmediği, geçiş biçimlerini de ortadan silmediği kesindir.

Şimdi biyolojinin ve hatta psikolojinin yöntem sorunlarını bir yana bırakırsak, tarihsel ve toplumsal bilimlerde temel kavram, Max Weber'in ve Marx'çıların çalışmalarından giderek ayrıştırmaya çalışacağımız *olası bilinç* kavramıdır.

Durkheim'cı yapıtlarda bu kavramla yalnızca bir defa - o da şöyle bir değinilip geçilmiş olarak-karşılaştık: Halbwachs'ın *İşçi sınıfları ve yaşam deneyleri* adlı yapıtında. Halbwachs, işçi sınıfının bilincini bütünü içinde ele alırken, bu bilincin bir gerçeklik değil de bir olasılık olması olgusunu ele alıyordu. Yine de Halbwachs'ın bu olasılığı fiziksel bir gücüllükten kesin olarak ayırıp ayırmadığını bilmek güçtür.

Buna karşılık, bu kavram Max Weber'in toplumbiliminde temel bir öneme sahiptir, Max Weber bazen bize ayırt edilmesi ve özellikle aydınlatılması gerekli görünen düşünceleri karıştırmaktaysa da. Önce, "ülküsel tip" fikri vardır. Weber, insan gerçekliğinin "ülküler" diye adlandırdığı ve gerçek olmamakla birlikte gerçeklikle sıkı ilişkide olan

yapılardan giderek anlaşılabileceğini iyice görmüştür. Bu gibi "ülküsel tipler" Weber'e göre, sermayecilik, homo oeconomicus, protestanlıktır. Öte yandan, ülküsel tip'e, bir olayın gerçekleşip gerçekleşmemesi olgusunun getireceği sonuçları inceleyen "nesnel olasılık" bağlanır gibidir (nesnel gerçekliğe karşıt olarak). Tarihsel evrimin imgesel yapısı sözkonusudur: Örneğin Persler, Med savaşlarını kazansalardı bu evrimin alacağı biçim ne olurdu?

Bu iki kategoriden birine, bir kumandanın bir savaşın tüm nesnel verilerini bileceği varsayımını da katmak gerekir (gerçekte kumandanın bu verileri bilmemesi gerekirdi).[71] Weber'de ülküsel tip, nesnel olasılık ve en yüksek olası bilinç arasında kesin ve dışsal bir ayrılık bulduğumuzu söyleyemeyeceğiz.

Bu kavramların seçimine ve yapısına gelince, Weber, bu konuda psikolojik bir yanıtla yetiniyor. Bilgin bu kavramları kendine göre düşünür ve araştırmada iyilerle kötüleri birbirinden ayırmayı sağlayan bu kavramların verimliliğidir. Yalnız, bazı "ülküsel tipler" (akılsal tipler) için Weber bize daha derinlikli bir ayrıştırma vermiştir. *Homo oeconomicus*, sermayecilik, protestanlık gibi ülküsel tipler, araçlarının seçiminde *tümüyle* akılsal bir biçimde eylemde bulunan insanlara göre oluşturulmuştur ve bu yüzden bu insanları tümüyle anlayabiliyoruz ve bunlar daha karmaşık ve daha dağınık olan somut gerçekliği anlamamızı sağlıyorlar. Karşıt sınırda tümüyle akıldışı olan insan var, kendisini *anlayamadığımız* ama yalnızca *açıklayabileceğimiz delinin* ülküsel tipini oluşturamayız.

Bu ayrıştırmalardan yola çıkınca, bize öyle geliyor ki,

(71) Weber'in bireysel bilinç için öngördüğü yalnızca olası bilincin en yüksek derecesidir.

a) Belki de bazı yönlerden yakın ama bununla birlikte birbirinden ayrı olan üç yöntem aracı ayırt etmek gerekir;

b) Bu araçların geçerlilik koşullarının pragmacı değil de bilgi kuramıyla ilgili sorununu ortaya koymak gerekir.

Max Weber'in ayrıştırmalarının bütününde üç ayrı bilimsel araç ayırt edebiliyoruz:

a) Dural şemalar,

b) Tarihsel şemalar ve incelenen olaya göre belirleyici etkenlerle olumsal etkenler arasında tarihsel şemalarda ortaya çıkan ayrılık,

c) Olası bilinç kavramı.

Önce şemaları inceleyelim. Bu şemalar gerçek'le ilgilidir ve böylelikle bunlar *bilimsel düşüncenin bütün alanlarında ortaktırlar*. En çok üç tip ayrıt edilebilir: *Biçimsel* ve *aksiyomlaştırılmış* şemalar: Geometri, mantık, matematik; her gün laboratuvarda her fizik ya da kimya deneyinde gerçekleştirilen *gerçek* şemalar; deneyci olmayan görsel bilimlere özgü *zihinsel* şemalar: Tarih, toplumbilim, iktisat vb. Bu şemaların tümümün amacı aynıdır: Olumsal etkenlerden ortaya çıkan bir gerçekliği, tüm öbür ögeleri yokedilmiş olduğu ya da değişmez kılındığı ya da değişmez diye düşünüldüğü için temel diye belirlenen ögelerin tek başlarına eylemde bulunduğu bir gerçekilği incelemek. Geoemterik kare deneysel karenin belirsizliklerinin soyutlanmasını ortaya koyar, fizikçi değişkenliğini incelemek istediği etken dışında bütün etkenleri yapay bir biçimde laboratuvarda değişmez bir duruma sokar, toplumcu her zaman için somut gerçeklikte varolan etkenlerin soyutlamasını yaparak "feodalite"den ya da "sermayecilik"ten sözeder. Bu şemalar, incelenen gerçekliğin

kurulmasında temel etkenler ortaya koymalarına ya da tersine birbirine bağımlı etkenlere bağlanmalarına göre iyi ya da kötüdürler. Bu ikinci olgu, çoğunlukla, ciddi bir yanılgıyı, çokyapılı ve hatta karşıt olguları bir araya getirmek ve böylece-gerçekliğin gerçek yapısını aydınlatacak yerde-gerçekliğin gerçek yapısını örtmek yanılgısını da birlikte getirir.

Öte yandan, Max Weber haklıysa (bu konuda henüz kesin bir karara varmış değiliz) ve insan bilimlerinde bir iyi şema bir akılsal davranışı *parçalı olarak* ortaya koyuyorsa (amaçların akılsallaştırılması değil ama hiç değilse tekniklerin akılsallaştırılması sözkonusudur) bu, bazı çağdaş filozoflara karşı, akılsal davranışın insan yapısının temel etkenlerinden biri olduğunu doğrular.

Bu ayrıştırmayı bitirmek için, insan bilimlerinde iyi ve kötü şemadan birer örnek vermek istiyoruz. Klasik iktisatta az ya da çok bilinçli bir biçimde en geniş şemadan yola çıkılır, yani *homo oeconomicus*'dan, her zaman ve her yerde akılcı bir biçimde iktisadi çıkarının peşinde olan insandan. Marx, iktisatçıların özellikle bireyin bakış açısından gördükleri bu en genel şemanın bütünsel bir iktisat düzeni içinde pazar için üretimin varlığını ortaya çıkardığını gösterir. Bu şema, *ticaret metaı üreten basit üretici toplum* diye adlandırılacaktır. Bu şemaya yeni bir etkeni, işgücünden başka satılacak şeyi olmayan işçilerle üretim araçlarını ellerinde bulunduran sermayeciler arasındaki ayrılık etkenini eklersek, *sermayeci toplum*'un daha az genel iktisadi şemasını elde ederiz ve bu şemaya (Marx, Sermaye'de bu şemayı ayrıntılarıyla işlemiş, yalnızca III. ciltte ona üretimin çeşitli dallarının teknik düzeydeki ayrılıklarını eklemiştir) somut gerçekliğe daha çok yaklaşmak için yeni bir etken eklersek, bu durumda karşımıza

birçok olasılık çıkar, burada bunlardan en çok kullanılan ikisini ayrıştıracağız. Sermayeciler ve işçilerden oluşmuş sermayeci toplumun genel şemasına, üretim araçları sahipleriyle bu araçları kullananlar (genellikle yanlış olarak sermayeciler ve işletmeciler diye adlandırılırlar) arasındaki ayrılığı çıkar ve yarar olarak sermayeci sınıfın genel gelirinin bölünmesini de ekleyebiliriz ya da tersine sermayeci topluluğu oluşturan iki sınıfa, kendi üretim araçlarıyla çalışan (orta sınıflar, köylüler ve zanaatçılar) bir üçüncü sınıfı da ekleyebiliriz.

Oysa şemanın bu iki, aşaması, somut gerçeklikten yola çıksalar da aynı bilimsel değere sahip değildirler. Sermayecilerle işletmeciler arasındaki ayrılığın kesin bir iktisadi önemi yoktur. Ortalama olarak bu iki topluluğun artık değerdeki payları yarı yarıya olsun ya da tersine bir çeyrek ya da üç çeyrek olsun, bu durum iktisat pazarında zorunlu olarak *kesin ve niteliksel* sonuçlar getirmez. Zaten aradaki ayrılık, çeşitli sermayeci toplulukları arasındaki artık değerin paylaşılmasıyla ortaya çıkan ayrılıkla, toprak sahipleri, sanayiciler, tüccarlar vb. arasındaki ayrılıkla aynı iktisadi düzeydedir. Yalnız, "sermayeciler"le "işletmeciler" arasındaki ayrılık sınırlı bir bilimsel önem taşısa da geniş bir ideolojik uzanıma sahiptir, çünkü mal sahipleriyle para sahiplerine karşı işçilerle "işletmeciler"i aynı kaba koyan yapay bir karşıtlığı işçi-sermayeci karşıtlığının yerine koyup işçi-sermayeci karşıtlığını örtbas etmeye yöneliktir. (Mal ya da para sahiplerinin bazen küçük toprak sahipleri bazen de küçük iş sahipleri olduğunu belirtmek gereksiz). Buna karşılık, kendi üretim araçlarıyla çalışanların şemaya girişi bu şemayı somut gerçekliğe yaklaştırır ve bu *gözle görülür* bilimsel bir öneme sahiptir; çünkü o zaman bu şema bütünüyle sermayeci toplumun iktisadi ve toplumsal

evrimini daha iyi anlamamıza yarar.

Demek ki biri iyi bir şema öbürü kötü bir şemadır ve bu ayrımın nedeni açıktır: Biri, sermayeci toplumun toplumsal sınıflara gerçek bölünüşünü, bu sınıflar arasındaki karşılıklı ilişkileri örterken öbürü bunları ortaya çıkarır.

Böylece, iyi ve kötü şemalar arasındaki ayrılığın temelinde-her bilimsel düşüncenin temelinde olduğu gibi-doğrunun tek ölçütü, yani düşüncenin nesnel gerçekliğe tamuyarlığı yatar.

Aynı şey tarihsel evrimin dinamik şeması için ve nedensel bir değer taşıyan etkenlerle rastlantısal ve olumsal etkenler arasındaki ayrılık için de geçerlidir.

Bütün bilimlerde ortak olan bu şemalara göre, *insan bilimleri*'nde bilimsel düşüncenin başlıca aracı olarak görünen olası bilinç kavramı'nı da ayırt etmemiz gerekir. Olası bilinç kavramının dünyayı ve toplumu dönüştürmek için eylemde bulunan bir varlık olan insanın yapısındaki varlıkbilimsel temellerini ve bireysel psikolojideki kullanımını bir yana bırakıyoruz.

Toplumbilimde bilgi, *tanıyan özne ve incelenen nesnenin oluşturduğu ikili düzeyde* bulunur, çünkü dışsal davranışlar bile az ya da çok özgürlükle kendi eylemde bulunma biçimlerini yargılayan ve seçen bilinçli varlıkların davranışlarıdır. Oysa fizikçi iki bilgi düzeyini gözönünde tutmak zorundaysa, hem ülküsel kuralı yani düşüncenin şeylere tamuyarlığını hem de zamanın gerçek bilgilerini-bu bilgilerin değeri şeyler karşısındaki uzaklıklı durumlarına bağlıdır-göz önünde tutmak zorundaysa, tarihçi ve özellikle toplumbilimci bu iki düzey arasında aracı olan bir etkeni, ayrıştırdıkları top-

lumu oluşturan sınıfların *en yüksek olası bilinci* etkenini göz önünde tutmak zorundadır.

Gerçek bilinç çeşitli engellerin ve sapmaların sonucudur, deneysel gerçekliğin çeşitli etkenleri bu sonucu olası *bilinç*'in gerçekleşmesine karşıt olarak koyarlar ve ona bir yük olarak yüklerler. Yine de toplumsal gerçekliğin kavranılabilmesi için temel toplumsal topluluğun yani sınıfın eylemini öbür toplulukların değişik ve sayısız eylemler çokluğuyla boğmamak ve karıştırmamak nasıl zorunluysa, *bir sınıfın olası bilinci*'ni o sınıfın tarihin belli bir noktasındaki *gerçek bilincinden* , başka toplumsal toplulukların doğal ve evrenle ilgili etkenlerinin meydana getirdiği eylemin sınıf bilincine yüklediği sınırlamaların ve sapmaların sonucu olan gerçek bilincinden ayırmak zorunludur.

İnsan, olasılıklarıyla tanımlanır, öbür insanlarla ortaklaşma eğilimiyle, doğayla denge içinde olma eğilimiyle tanımlanır. Gerçek ortaklaşma ve evrensel doğru bu olasılıkları çok *uzun bir tarihsel dönem için* ortaya koyarlar;" kendi için sınıf" (kendinde sınıfa karşıt olarak) en yüksek olası bilinç, *belli bir toplumsal yapı* içinde düşünce ve eylem düzeyinde olasılıklar ortaya koyarlar. Toplumsal yaşamın ve toplumsal araştırmanın çeşitli alanlarında bu kavramın temel önemini birkaç örnek aydınlatacaktır.

Toplumsal ve siyasal eylemde toplumsal sınıflar arasındaki anlaşmaların, yalnızca, *en az ilerlemiş sınıfın en yüksek olası bilincini karşılayan* en küçük bir program üzerine temelleneceği kesindir. 1917'de Lenin, batı sosyalistlerin çoğunun karşı durmasına bakmayarak, her sosyalist programa karşıt düşer görünen bir durumu, toprakların köylülere dağıtılmasını öngörüyordu. Lenin yalnızca, Rus proletaryasının devrimi

başarabilmek için yoksul köylülerin ve gündelikçi tarım işçilerinin yardımına muhtaç olduğunu gözönünde tutuyordu, tarımsal ortaklaşmanın sosyalist olmayan bir toplumda köylülerin *olası bilinç*'ini aştığı olgusunu gözönünde tutuyordu. Aynı biçimde, sömürge toplumlarında proletaryanın ulusçuluğu, özgül haklarından geçici olarak vazgeçmesi, bu ülkelerde bağımsızlık savaşlarında burjuvaziyle işbirliği yapılması olgusunu belirlerler. Fransız devrimi sırasıda yargısal eşitlik isteği, burjuvazi için en yüksek olası bilinci ortaya koyuyordu, *yargısal* eşitliğin tam tamına biçimsel olması ve iktisadi eşitliği hiç bir biçimde sağlamaması devrimci burjuvazinin olası bilincini aşan bir kavrayıştı.

Bilimsel düşünce alanına geçersek, ünlü bir örnekten, Quesnay'nin *İktisadi tablo*'sundan sözetmeliyiz. Bu yapıt Birinci Dünya Savaşı'na kadar burjuva iktisatçılarının gözünde kesinlikle anlaşılmaz kalmıştır. Bu bir rastlantı değildi.

Fizyokratlar, iktisadi öğretiler tarihçilerinin gözünde her zaman bir sıkıntı kaynağı olmuşlardır. Doğal bir düzenin, ticaret özgürlüğünün ve görünüşte burjuva olan daha başka birçok fikrin ve hakkın yandaşları olan fizyokratlar, kendilerine her zaman çok açık ama çok saçma görünen ve hatta sonraki iktisatçılara karşıt düşen iki fikre tutunmuşlardır:

a) Yalnızca tarımsal üretimin verimli olduğu, ticaretin ve sanayin kısırlığı fikri,

b) Vergileri yalnızca toprak sahiplerine ödetmek gerektiği fikri.

Gerçekte, yalnızca tiers etat'nın bakış açısından değil de tiers etat tarafından tehdit edilen krallığın bakış açısından

ele alındığında fizyokratların öğretisi tam tamına açık ve anlaşılır olur. Tiers etat düşünürlerinden etkilenen, aynı zamanda devrim tehlikesini, bir baskı siyasetinin yetersizliğini ve özellikle krallık gücünün sınıflar arasındaki dengeye bağlı olduğunu anlayan Quesnay-kendisi bir dehaydı-mutlak yönetimi kurtarmakta tek çarenin tiers etat'ya karşı dengeyi sağlama yolunda soyluluğu güçlendirmek olduğunu anlamıştı. İşin farkına varmış bir iktisatçı olan Quesnay, sanayin ve ticaretin yalnızca işçi ücretlerini ve sermayecilerin çıkarlarını yarattığını, oysa tarımın güçlendirilmiş bir soyluluğun iktisadi temelini oluşturabilecek bir toprak gelirini yarattığını ortaya koymuştu. Böylece *tümüyle açık* bir program olan, ticaret ve sanayi sermayelerini uzaklaştırmak, bu sermayeleri tarımın sermayeleşmesine yöneltmek, aynı zamanda tehditler savuran tiers etat'yı tüm vergilerden muaf tutmak, vergileri toprak gelirinin artmasından yararlanacak olan soylulardan ve toprak sahiplerinden almak programı buna dayanır.

Devrimi önleme ve mutlak yönetimi güçlendirmek için çeşitli toplumsal sınıfların iktisadi çıkarlarını uyumlu kılma olasılığının araştırılması Quesnay'i[72] yalnızca iktisat bilimini yaratmaya değil ama aynı zamanda *iktisadi tablo* diye adlandırdığı, *toplumsal sınıflar arasındaki iktisadi ilişkilerin dahice bir şemasını oluşturmaya* itmiştir. Fizyokratlar bu buluşun önemini iyi anlamışlardır. Belki de bu *Tablo*'yu Louis XV'in kendisi yayımlamıştır. Mirabeau, bu *Tablo*'yu "siyasal bilimlere başlıca sağlamlığını veren" üç buluştan ("yazı, para, *iktisadi tablo*") biri sayar. Bununla birlikte özgürlükçü iktisadın kurucusu ve doğrudan doğruya Ques-

(72) Fizyokratlığın kurucusu Quesnay, Louis XV'in özel hekimiydi, Louis XV **İktisadi tablo**'yu kendi eliyle bastırdı. Quesnay, iktisatla ilgilenmeye altmış iki yaşında başlamıştı.

nay'nin öğrencisi olan Adam Smith, *Ulusların Zenginliği*' ni yayımladı, bu yapıtta *Tablo*'nun izi bile yoktur. Toplumsal sınıflar arasındaki bütünsel iktisadi ilişkiler sorunu özgürlükçü burjuvanın *olası bilinç*'ini aşıyordu. Kısacası, son yıllara kadar *Tablo* bu iktisadın başlıca temsilcilerince yok sayıldı. Daha 1910'da M. Weulersse, fizyokratların çıkışı üzerine 1380 sayfalık bir tez ortaya koyuyordu, bu tezin yalnızca on sayfasını Tablo'ya ayıran M. Weulersse, Tablo'nun önemini hiç anlamıyordu; ve yüzyılın başlarında iktisadi öğretiler tarihinin en çok okunan elkitabı, Gide'le Rist'in el kitabı, *iktisadi tablo*'nun çağdaşlar arasında bugün güldürücü olan inanılmaz bir hayranlık uyandırdığını öğretir;[73] ayrıca, Gide'e göre *Tablo*, "ancak gelirlerin kesişmelerinin ve sonuçlarının gelişmemiş bir fikrini vermektedir, fizyokratlar onda gerçekliğin ta kendisini görmüşlerdir. Çünkü onlar bunda milyonlarının tam toplamının buluyorlar ve bununla coşuyorlardı".

Bununla birlikte *Tablo* uzun süredir iktisadi kurama girmiş bulunmaktadır. *Tablo*'nun önemini ilk olarak yeniden anlayan Marx olmuştur. *Artık değer üzerine kuramlar*'da, Marx, *Tablo*'dan sözederken, "iktisat hiç bir zaman böyle dahice bir düşünceye sahip olmamıştır" der, oysa "Smith yalnıza fizyokratların bir sürdürücüsü olmuş, incelemenin çeşitli makalelerini düzgün bir biçimde sınıflamış, belirlemiş, ama *iktisadi tablo*'da Quesnay'nin yanılgılı varsayımlarına rağmen, bütünsel gelişimin doğruluğunu ve belirli yorumunu getirmeyi başaramamıştır". Marx bu *Tablo*'ya Sermaye'nin II. cildinin büyük bir bölümünü ayırır ama ona önemli bir yorum

(73) GIDE ve RIST, **İktisadi öğretiler tarihi**, Gide, Henri Denis'nin tutumunu şaşkınlıkla karşılar. Henri Denis, "Mirabeau'nun hayranlığını paylaştığını" bildirmişti. H. Denis, Marx'ı bütünüyle okumuş bir kimsedir.

getirir. Quiesnay döneminin belli başlı, sınıflarının, toprak sahiplerinin ve verimsiz sınıfların, soyluluğun ve tiers etat'nın yerine, zamanının temel sınıflarını, işçileri ve sermayecileri yerleştirir.

Marx'cı düşüncede *üretim şemaları* diye adlandırılacak olan *Tablo*'nun geleceği oldukça ilgi çekicidir. Marx da Quesnay gibi devrim açısından yazdığı için, Quesnay'nin dahice düşüncesinin önemini hemen anlamıştı. Ancak, *Sermaye*'nin II. cildi yayımlandığında sermayecilik oturmuş bir duruma gelmişti, görünürde-elbette Engels'i ayrı tutmalıyız-şemaların önemini anlamaz. Ve hatta Marx'cı bir eleştiri, Engels'in neden yararlılıktan yoksun hesaplarla uğraştığını soracaktır. Bu şemaların önemini ilk olarak Rusya'da 1894'de (1905'den on bir yıl önce) Tougan-Baranowsky görmüştür. Ve Tougan-Baranowsky, bu şemaları Rus devriminin bakış açısı içinde, sermayeciliğin belirsiz gelişme olasılığının belirlenmesi olarak görecektir. Bu şemaları Hilferding, Kautsksy gibi batı Avrupa reformcu Marx'cıları, ayrıca *iktisadi düzeyde* Lenin, Buharin gibi Rus Marx'cıları yorumlayacaktır (bunlar sermayeciliğin gelişmesinde yalnızca siyasal sınırlar kabul eden kişilerdir).

1913'de, Birinci Dünya Savaşı'nın eşiğinde, Rosa Luxemburg, sermayeciliğin iktisadi bir sınırını bulduğunu sandı. O zamandan beri Marx'cı düşünce içinde tartışma yüzlerce binlerce sayfa sürmüştür ve devrim sorunu çağdaş burjuvazinin karşısına çıktığı ölçüde, Schumpeter, Keynes gibi önemli düşünürler Quesnay'nin *İktisadi tablo*'sunun sorunlarını ele almışlardır (oldukça karmaşık ve bulanık bir biçimde).

Karşılıklı sınıfların *toplumsal koşullarının ve olası*

bilincinin birkaç sayfalık da olsa basit bir metni, hiçbir özel güçlük çıkarmayan bir metni okuma ve yorumlama biçimi üzerine ne ölçüde etki yaptığı görülür. Elimizdeki ister çocuk işi bir yapıt ister bir deha ürünü olsun.

Sonunda, bu bölümü bitirmek için, toplumsal ve felsefi düşüncenin tarihinden birkaç örnek verelim:

Saint-Simon'un yapıtında, birçok yanılgı yanında, özellikle önemli iki yanılgı bulunduğunu daha önce söylemiştik:

a) Saint-Simon, proletaryayla burjuva arasında gerçek bir çatışma olasılığını hiç bir zaman görmemişti,

b) Bourbon'lara tiers etat (sanayiciler der buna Saint-Simon) arasında sürekli bir uzlaşmanın olabileceğine inanmıştı.

Bize, kalırsa, tarihçi bu iki yanılgıyı aynı düzeye yerleştirmemeye özen göstermelidir. Birinci yanılgı, XIX. yüzyıl başlarında tiers etat'nın *olası bilinç*'inin sınırlarından gelir, ikinci yanılgının nedenleri başka türdendir, aynı dönemde bir başka burjuva düşünürü aynı yanılgıya düşmeyebilirdi.

Salt felsefe açısından, daha önce, tarihin belli bir döneminde düşünceyle eylem, varlıkla kural birliğini anlayamama durumunun Alman burjuvazisinin *olası bilinç*'inin sınırlarından geldiğini açaklamaya çalışmıştık. Aynı nedenlerden ötürü Voltaire Pascal'ı, yeni-Kant'çıları, Kant'ı vb. anlayamaz. Gelecek bölümde, felsefe ve edebiyat tarihinde en yüksek olası bilinç kavramının önemine yeniden değineceğiz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ANLATIM VE BİÇİM

Tarihsel olayların ve özellikle felsefe, edebiyat ya da sanat yapıtlarının nesnel anlamını kavramak sözkonusu olduğunda, XIX. ve XX. yüzyılın ürünlerinde, E. Lask'ın terminolojisini izleyerek, iki bölümde ele alabileceğimiz tututumlarla karşılaşırız: Ayrıştırmacı mantık tutumları (deneycilik, akılcılık) ve türümcü mantık tutumları (romantik ya da Hegel'ci tarih, Spengler'in yapıtları vb.).

Ayrıştırmacı mantığa göre tek *nesnel gerçeklik,* deneyciliğin olduğu gibi kabul ettiği, akılcı tarihinse aklın evrensel değerlerinin yargıladığı "yalıtık olgu"dur. Ama her iki durumda da, bir savaşı, bir topluluğun iktisadi etkinliğini, bir ede-

biyat ya da sanat akımını ya da yapıtını incelemek sözkonusu olduğunda bir ya da birçok bireyin dışsal davranışı düzeyinde kalınır. Tarihçi, yalıtık olarak ortaya konmuş olan bu somut olgulardan başlayarak bölümleri kurabilir ve ayırıcı yasalar ya da nedensel açıklamalar önerebilir.

Aynı biçimde, Heidelberg'de yeni-Kant'cıların öngördüğü ayrıştırmacı mantığın sınırları içinde kalmak ve her çeşit türümcülüğü önlemek için, Max Weber, insan eylemlerini-bu eylemlerin duyulur görünümlerine hiç bir şey eklemeden - *anlamasını* sağlayan akılsal davranış ülküsel tipine başvurur. Somut olgulara bağlılığıyla, bugün tarih ve toplumsal bilimler tarafından bilinen ve kullanılan olguların en önemli bölümünü aydınlatmaya katkıda bulunmuş olan ayrıştırmacı tarihin büyük yararını kimse yok sayamaz.

Türümcü tarihten yana olanlar, ayrıştırmacı tarihi, insan olgularını fiziksel olgular gibi almasından, bu olguların dış görünümlerinden yola çıkmasından, bu olgular arasında az ya da çok yapma olan ve dolayısıyle fizikçinin tanımlarına ve yasalarına benzer olan ilişkiler kurmasından her zaman eleştireceklerdir.

Buna karşılık, türümcü tarih kavrayışı, ayrı olarak inceleyeceğimiz iki düşünce ortaya koyar. Birincisi: İnsan davranışlarından çoğu, çok derin bir gerçekliğin anlatımları olarak anlaşılırlar, bu gerçekliği türümcüler genel olarak üstbireysel diye nitelerler (romantiklerde toplum ruhu- Volksgeist-Hegel'de nesnel mantık, Spengler'de çeşitli ruhlar, eskiçağ ruhu, arap ruhu, Faust ruhu).

Tarihi bu biçimde kavramanın, birçok tarihsel olayın kavranışına, özellikle toplumsal, dinsel, hukuksal, sanatsal ve felsefi vb. yaşamın kültürel görünümlerinin kavranışına

önemli katkıları olduğu bilinir. Bununla birlikte, ayrıştırmacı tarihin yandaşları türümcü tarihçileri yalnızca -ama yanı zamanda ve özellikle üst-bireysel bilinçlenmelerinden çoğunun (halk ruhu, nesnel ruh, bir duyarlığın ruhu vb.) kurgucu ve metafizik olması özelliğinden ötürü eleştirirler.

Tarihsel kavrayışa olan olumlu katkılarıyla ve rakip tutuma karşı ortaya koyduğu doğrulanmış eleştirilerle güçlü olan bu iki tutumdan herbiri bize insan bilimlerinin genel temelini oluşturmakta oldukça yetersiz görünüyor. Bu tutumlar arasında bir bileşim kurma olasılığı var mıdır? Diyalektik maddecilik her metafizik ve her kurgusal bütünün varlığını yoksar, yine de manevi yaşamı, daha derin ve daha geniş bir insan gerçekliğinin *anlatımı* olarak görür. Böyle bir bileşim nasıl olacaktır?

Diyalektik maddeciliğe göre, üst-bireysel bilinç yoktur. Ortak bilinç, sınıf bilinci örneğin, bireysel bilinçlerin ve bu bilinçlerin eğilimlerinin, insanların birbirleri üzerindeki etkilerinden ve doğa üzerindeki eylemlerinden gelen eğilimlerinin toplamıdır.

Bununla birlikte burada türümcü kavrayışın ikinci temel düşüncesine yöneliyoruz, bu düşünceyi diyalektik maddecilik *bütünüyle* kabul etmiş ve ondan giderek her ayrıştırmacı düşüceye kökel bir biçimde karşı koymuşutr. Diyalektik maddecilik, bireysel bilinçler bütününün, özerk ve bağımsız birliklerden oluşmuş bir aritmetiksel toplam olduğuna inanmaz, tersine, Pascal, Kant, Hegel ve Marx'la birlikte şuna inanır: Her öge yalnızca öbür ögelerle ilişkilerinin bütünü içinde, etkilediği ve etkilendiği bütün'le ilişkilerinin bütünü içinde anlaşılabilir.

Oysa, daha önce de söylediğimiz gibi, günümüz top-

lumunda, hiç değilse Eskiçağ'dan bu yana, bireyler arasındaki ilişkiler bütününün yapısı ve toplumsal gerçekliğin arta kalan bölümü öyle bir biçimdedir ki, büyük ölçüde, belli bir toplumsal sınıfı oluşturan bireylerde, sürekli olarak, ortak ruhsal bir yapı oluşur. Bu ruhsal yapı, belli bir tutarlı görüş açısına yönelir, en yüksek düzeyde bir bilgiye, "kendi"nin ve evrenin bilgisine yönelir, ama aynı zamanda, azçok kesin bir biçimde, "kendi"yle, toplumsal dünyayla ve evrenle ilgili bilginin sınırlarını çizer. Bütünsel ve istatistik terimlerle, bunun anlamı şudur: Toplumsal sınıflar dünya görüşlerinin altyapısını oluştururlar, yaşamın ve düşüncenin çeşitli alanlarında bu dünya görüşünün apaçık anlatımlarına yönelirler.

Düşünsel ve sanatsal dışlaşmaları dışyüzünden değil de içeriğiyle inceleyebilen, bir halkın anlayışı ya da bir uygarlığın ruhu gibi metafizik ve kurgucu varsayımlara başvurmak zorunda kalmadan bir *ortak bilinç*'in anlatımı olarak inceleyebilen tarihsel maddeciliğin üstünlüğü kendini ortaya koyuyor.

Her dışlaşma kendi bireysel yaratıcısının yapıtıdır ve onun düşüncesini ve duyma biçimini ortaya koyar, ama bu düşünme ve duyma biçimleri öbür insanların eylemlerine ve davranışlarına göre bağımsız bütünler değillerdir. Bu düşünme ve duyma biçimleri kendilerine bütün içeriklerini ve zenginliklerini veren bireylerarası ilişkilerle varolabilirler ve anlaşabilirler. Pascal daha o zaman bunu biliyordu: "Dünyanın parçalarının tümü birbirlerine öylesine bağlanmış ve öylesine zincirlenmiştir ki, sanırım, bu parçalardan birini öbürü olmadan ve parçaların tümü olmadan anlamak olanaksızdır.... Bütünü bilmeden parçaları bilmek olanaksızdır diye düşünüyorum ya, parçaları bilmeden bütünü bilmek de olanaksızdır"

(*Düşünceler*). Kant, "metafizik bilgi için büyük önem taşıyan belli başlı iki yeni ilke" önerirken, henüz bilinmeyen bir yolu açtığını sanıyordu. Bu iki ilkeden biri şudur: "Tözler birbirleriyle karşılıklı ilişkide olmadıkça bu tözlerde hiç bir değişme olmaz. Tözlerin karşılıklı bağımlılığı durumlarının karşılıklı değişimini belirler".

Bir ortak bilincin anlatımı'ndan sözederken, bir yanlış anlamadan kaçınmak gerekir. Bir yapıtı böyle bir anlatım haline getiren şey, bizim bu yapıtı yazarının toplumsal yaşamın bütünüyle olan ilişkilerinden giderek anlayabileceğimiz olgusu değildir. Aynı şey insan dünyasının ve hatta fiziksel evrenin her ögesi için, en garip yapıt için olduğu kadar en özgün yapıt için ve hatta bir delinin yapıtı içinde geçerlidir. *Bir davranış ya da bir yazı, ortaya koyduğu yapı yaratıcısına özgü olduğu ölçüde değil de toplumsal topluluğu oluşturan çeşitli üyelerde ortak ölçüde ortak bilincin anlatımıdır.*

Lukacs'ın 1905'de ve 1917'de kullandığı ve bugün bıraktığı bir kavramın, "Biçim" kavramının önemine burada değinmek istiyoruz. Her duygu, her düşünce ve her insan davranışı *Anlatım*'sa, anlatımlar bütünün içinden, *davranış, kavram ya da imgelem* düzeyinde *bir dünya görüşünün apaçık ve tamuyar* anlatımlarını oluşturan özel ve ayrıcalıklı *Biçimler* topluluğunu ayrıt etmek gerekir. Demek ki, yaşamda, düşüncede ve sanatta Biçimler vardır ve bu biçimlerin incelenmesi genel tarihçinin en önemli görevlerinden birini oluşturur, aynı zamanda felsefe, edebiyat ve sanat tarihçisinin ve özellikle düşünce toplumbilimcisinin en önemli görevini oluşturur.

Dünya görüşleri toplumsal olgulardır, büyük felsefe ve

sanat yapıtları bu dünya görüşlerinin *apaçık* ve tamuyar anlatımlarıdırlar: Bu yapıtlar, aynı zamanda hem bireysel ve hem toplumsal anlatımlardır, içerikleri, topluluğun, genellikle, toplumsal sınıfın *en yüksek olası bilinciyle* belirlenir, biçimleri de içerikleriyle belirlenir (yazar ya da düşünür bu içerik için tamuyar bir anlatım bulmuştur).[74]

Bu bölümü kapamak için, burada işlemeyecek olmamıza rağmen, önemi okuyucuların gözünden kaçmayacak olan iki noktayı ekleyelim:

1) Düşünce toplumbilimi, dünya görüşlerini iki değişik düzeyde inceleyebilir: Weber, Groethuysen gibi araştırmacıların yaptığı gibi, topluluğun *gerçek* bilinci düzeyinde ya da bu dünya görüşlerinin açıkseçik olan ve büyük felsefe ve sanat yapıtlarında ya da bazı özellikli bireylerin yaşamında özel olarak bulunan (en yüksek olası bilinci azçok karşılayan) anlatımları düzeyinde. İki düzey karşılıklı olarak birbirlerini *tamamlarlar* ve yardımlaşırlar. İlk bakışta öyle görünmesede, ikinci düzeyin gerçekleştirilmesi genellikle birincinin gerçekleştirilmesinden daha kolaydır, özellikle dünya görüşlerinin birinci düzeyde daha açık ve daha kesin bir anlatım kazanmasından ötürü. Oysa, topluluğun *gerçek* bilincinde yeni bir dünya görüşünün gelişmesinin incelenmesi, sayısız geçiş biçimlerinden ve toplumsal yaşamı oluşturan bulanıklıkların ve karşılıklı etkilerin büyük karmaşıklığından ötürü çok daha güç bir çalışma gerektirir.

(74) LUKACS bir seferinde biçimi "doruğa götüren en kısa yol" diye tanımlamıştı. Burada "Biçim" sözcüğünün iki anlamını birbirinden ayırmak gerekiyor. Birincisi, seçmeciliklere karşıt olarak, bir dünya görüşünün **apaçık** ve **tamuyar** anlatımı, ikincisi bir dünya görüşünün ortaya koyduğu **içerik'e** tamuyar olan ya da olmayan anlatım aracı.

Buna karşılık, büyük felsefi ve edebi yapıtların incelenmesi son derece derinleştirilmiş bir ayrıştırma çalışması gerektirir, çünkü en sonunda *bütünsel görüşten giderek* yalnızca yapıtın içeriğini değil ama aynı zamanda dış yapısını da ortaya çıkarmaya çalışmak gerekmektedir. Bu tür çalışma şimdiye kadar çok az yapılmıştır, ama bize edebiyat eleştirisinin ve uslup ayrıştırmasının başlıca çabalarından biri olarak görünür. Tek bir örnek verelim[75]: XVII. yüzyılın iki büyük felsefesinden sunucu iki cümle alırsak, *Cogito ergo sum'*un ya da "Düşünüyorum öyleyse varım"ın iki parçasının dengesi ve yetkin uyumu Descartes'cı felsefenin iyimserliğini ve dengeliliğini eşsiz bir biçimde gösterir, oysa *sonsuz uzamların ölümsüz sessizliği beni ürkütüyor'*da ilk öğenin dikey çıkışı ve sonun birden düşüşü trajik görüşün özünü ortaya koyar ve belirler; bunun gibi, insanın aynı zamanda hem *büyük* hem *küçük* oluşu temel fikrinden, yani bir ve aynı öznenin yalnızca görünüşte çelişik olan iki nitelikle tanımlanambileceği görüşünden yola çıkan trajik görüşün düşünürü olan büyük bir yazar için aykırı düşünce bir üslup aracı olarak hemen hemen kaçınılmaz bir şeydir.

2) Öte yandan, olası dünya görüşlerinin sayısı, çeşitli toplumsal sınıfların tarih boyunca içinde bulundukları ve bulunacakları durumların sayısından çok daha azdır. Bildiğimiz büyük dünya görüşlerinin hemen tümü değişik ve hatta birçok noktada çelişik olan iktisadi ve toplumsal durumlar ortaya koyar. Yunanistan'daki soylu işi Platon'culuğu, epeyce değişiklikle Ortaçağ'da Augustinus'daki Platon'culuğu, sonunda Galilei ve Descartes'da soyluluğa karşı tiers etat'nın anlatım araçlarının başlıcalarından biri olan Platon'culuğu

(75) Bu örneği bize esinleyen Theophile Spoerri'dir biraz da.

düşünelim. Bunun gibi, Kant'da ve Pascal'de bulduğumuz trajik dünya görüşü, bir yandan XVIII. yüzyıl Alman burjuvazisinin en köklü bölüntülerinden birinin ideolojisini ortaya koyarken, öte yandan XVII. yüzyıl Fransa'sındaki noblesse de robe'un ideolojisini ortaya koyar. Bu, birçok şeyi, bu arada rönesansları açıklar, ama aynı zamanda her düşünce toplumbiliminin en güç sorununu, *dünya* görüşlerinin tipolojisi sorununu ortaya koyar; bu görüşler elbette az sayıdadır ama bunların bildiğimiz dönemlerin düşünsel ve sanatsal tarihinde bir anlatım olduğunu söylemek güçtür.

Bununla birlikte, henüz uzağında olduğumuz bu tipolojinin[76] az ya da çok karmaşık ayrıştırmalar gerektireceğini söyleyebiliriz, çünkü daha şimdiden çeşitli birçok bölüm ayırt etmek zorunluluğu ortaya çıkıyor. Örneğin bireycilik ortak bir temel oluşturur, bu temel üzerinde sonradan Stoa'cılık, Epikuros'culuk ve kuşkuculuk[77] gibi oldukça değişik, tutumlar ayrılır ve daha yüksek bir düzeyde, kötümser olan Eskiçağ Stoa'cılığını, iyimser olan, insana sonuna kadar güvenen XVI ve XVII. yüzyıl Stoa'cılığından ayırmak gerekir.

Ne olursa olsun, düşünce toplumbiliminin ve tarihin gelişmesinde önemli bir evre olacak olan bu tipoloji, bize şimdilik gerçekleşmiş olmaktan ya da hatta gerçekleşebilir olmaktan uzak görünüyor, çünkü bu tipoloji uzun somut öncesel çalışmalar gerektirir. Parçalı araştırmalarda bunu gözden uzak tutmamak gerekir.[78]

---

(76) Dilthey'ın ve Jaspers'in bu konudaki girişimleri bize kalırsa tümüyle yetersizdir.

(77) Bu ortak temel, örneğin, onların aynı kişinin, Montaigne'in yapıtında bir araya gelmeleri olasılığını açıklar; Montaigne, bununla birlikte, kendini inkar etmemiştir.

(78) Bu konuda bk.: L. GOLDMANN, **Diyalektik araştırmalar'da** "Diyalektik maddecilik ve felsefe tarihi" ve "Diyalektik maddecilik ve edebiyat tarihi" adlı makaleler.

¿
KURAM

Önde gelen Marksist düşünürlerden olan L. Goldmann, insan bilimleri ve felsefe' de felsefeyle toplumbilim ilişkilerini araştırıyor. Nedir felsefe? Niçin felsefe yaparız? Felsefe hangi noktalarda toplumbilimle, siyasetle ve tarihle bütünleşir? Goldmann' ın bu arada çeşitli ideolojileri ve öğretileri ele alıyor, bunların özelliklerini belirterek derinlikli eleştirilere yöneliyor.

TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM YAYINLARI

ISBN 975-8269-19-4

9 789758 269198