# Yöntemi Bulmak

(Türkiye'de Toplumsal Bilimlerin Bunalımı)

DOĞAN ERGUN

GERÇEK YAYINEVİ • YENİ DİZİ: 8

# YÖNTEMİ BULMAK
# (TÜRKİYE'DE TOPLUMSAL BİLİMLERİN BUNALIMI)

Doğan Ergun

YENİ DİZİ: 8

Birinci Baskı: 1993
Kapak: Sait Maden
Kapak Baskısı: Reyo Basımevi
Dizgi: Tiyatro Yapım
İç Baskı: Özal Matbaası
Cilt: Esra Mücellithanesi

93.34.Y.0091. 42
**ISBN 975-7551-12-0**

DOĞAN ERGUN

# YÖNTEMİ BULMAK
## (TÜRKİYE'DE TOPLUMSAL BİLİMLERİN BUNALIMI)

GERÇEK YAYINEVİ
Cağaloğlu Yokuşu, Saadet İş Hanı, Kat 4
Telefon: 528 45 50
34440 Sirkeci - İstanbul

*Eşim Nedime'ye,*
*yöntem konusunu sevmekte*
*bana yardımcı olduğu için.*

*"... sorusu olan, cevap veren ve önceden kurulmuş bir teorinin ya da hipotezin varlığına örnek vermek istedik. Bu temel bir metot sorunudur."*

*İdris Küçükömer*
*(İktisat İlkelerine Yeniden Bakış, s. II)*

*"Yöntemi bulmak ve bilimi oluşturmak gerekir."*

*Jean-Paul Sartre*
*(Questions de Méthode/Yöntem Sorunları, s. 51)*

# GİRİŞ
## Ya da
# TÜRKİYE'DE YÖNTEMSİZLİK ÜZERİNE BİR İZLENİM

1991 yılında, İstanbul'da bir vakıf daha kuruldu. 266 kişinin katılımıyla kurulan bu vakfın adı, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı'dır. Vakıf yöneticilerinden Prof. Dr. Zafer Toprak'la, vakfın kuruluş amacı ve çalışmalarıyla ilgili olarak bir konuşma yapan gazeteci Nemika Tuğcu, vakıf yöneticisine şöyle bir soru yöneltiyor:

-"Çalışmalarınızın bütünlüğü içinde nasıl bir yöntem izleyeceksiniz?"

Bu soruya vakıf yöneticilerinden Zafer Toprak'ın verdiği cevap şu sözlerden oluşmuştur:

-"Kurucularımız arasında her alandan kişiler bulunuyor. Çok disiplinli bir tarih anlayışını gündeme getiriyoruz. Bilim tarihi de bizim ilgi alanlarımız içine girecektir. Türkiye'deki toplumsal gelişmeyi bilimsel ve teknolojik evrimden ayrı düşünemeyiz. Örneğin Türkiye'nin gelişimini ele aldığımız vakit bir nüfus faktörünü değerlendirirken gündemimizdeki ilk konu Medikal tarih olacaktır. Cumhuriyetin ilk yıllarında ölüm oranı doğum oranından fazla olmuştur. Türkiye siyasi tablolar politikasını belirlerken devamlı bu faktörü gündemde bulundurmuştur. Cumhuriyetin ilk on yıllarında bir devamlı nüfus artışına özendirilmişizdir. Ancak 1950'lerden sonra nüfus planlaması gündeme gelmiştir." (1).

(1) Zafer Toprak, Milliyet Gazetesi, 28 Temmuz 1991.

Hemen belirtmek gerekir ki, Zafer Toprak'ın, şu yukarıda söyledikleri şeyler içinde, nasıl bir yöntem izleyeceklerini, hangi yöntem ya da yöntemleri uygulayacaklarını belirten en ufak bir işaret, en küçük bir ipucu bile yoktur. Söyledikleri, kendisine yöneltilen soruya asla bir cevap değildir. Zafer Toprak'ın söyledikleri, olsa olsa, araştırma konusunun ya da konularının ad olarak başlıkları olabilir.

OYSA, araştırma konularından önce ve araştırma konularından B A Ğ I M S I Z olarak bir tavır gerekir. Bu tavır, mantıki bir girişim olmalıdır; bu tavır, düşüncede bir tutum olmalıdır; bu tavır, düşüncede tutulan yol olmalıdır. Bu tavır, bir amaca göre bir akıl yürütmedir. Kısacası, bu tavır, Y Ö N T E M dir. (1) F a k a t, bu tanımıyla yöntem, her şeyden önce F E L S E F E bakımından tanımlanmıştır; ya da f e l s e f i anlamda tanımlanmıştır.

VE yöntemin böyle tanımlanması, o l m a z s a o l m a z bir tanımlamadır. Çünkü, bilimsel yöntem, ikinci yöntem anlayışıdır.

Çünkü, eğer felsefe, "ideolojik niteliği dışında, insanın öteki insanlarla ilişkilerini ve insanların evrenle ilişkilerini ilgilendiren bazı temel gerçekleri de gösteriyorsa, o zaman, bu gerçeklerin, insan bilimlerinin kendi temelinde ve özellikle yöntemlerinde bulunmaları gerekir (2)." Çünkü, aslında, biz de, felsefeyi, ilkeler içererek "yüksek bir genellik derecesi sunan bir incelemeler ve düşünceler bütünü (3)" olarak algılıyoruz.

Ama hemen vurgulayalım ki, bu tanımıyla felsefeyi, Lucien Goldmann gibi, biz de, ideolojik niteliğinin dışında ve değişik dünya görüşlerinin kavramsal anlatımından b a ş k a bir bütün olarak algılıyoruz.

Bu giriş bölümünü bitirmek için, yine Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı'nın bir başka yöneticisinin yöntemsizliği dile getiren, açığa vuran görüşlerine değinmek istiyoruz. Vakfın genel sekreteri Orhan Silier'e gazeteci Şükran Ketenci şu soruyu yöneltiyor:

-"...Tarihin ilgi ve çalışma alanının biçimini çevreleyebilir miyiz?"

Bu soruya Orhan Silier'in verdiği cevap şu sözlerden oluşuyor:

-"Toplumsal bilinç, bunun kültürel bir miras olarak bir yandan bireylere yansıması ve toplumsal, ekonomik yaşamın kanıtları anlamında; yayınlar, belgeler, anılar, fotoğraflar, filmler, kitaplar, akla gelebilecek her tür diğer malzeme ile araştırmacıların gözlemine açılması.

---

(1) Daha geniş bilgi için: Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul, 1982, Der Yay., 2. baskı), s. 53-61.

(2) Lucien Goldmann, Sciences Humaines et Philosophie/İnsan Bilimleri ve Felsefe (Paris, 1952, P.U.F.),s.1.

(3) André Lalande, Vocabulaire de la Philosophie/Felsefe Sözlüğü (Paris, 1951, P.U.F.), s. 774.

Çerçeve bu. Kuşkusuz bundan sonraki faaliyet, tarihçilik, sosyal bilimcilik,objektif olarak malzemenin sistemleştirilmesi anlamında kütüphanecilik, arşivcilik gibi bilimsel özel çalışma alanlarına kayacaktır. Her tür tarihsel değeri olan, tarihin her alanındaki kanıt niteliğini taşıyan malzemenin bilimin kullanımına açılabilmesi çok önemlidir (1)".

Toplumsal bilinç kavramıyla başlayan bu cevapta, Orhan Silier, toplumsal bilincin, Türk bireylere nasıl yansıdığını açıklamaya yönelik tavır ortaya koymaya ilişkin ya da hangi yöntemi / yöntemleri uygulayacaklarına ilişkin hiçbir düşünce belirtmemektedir. Yani, Orhan Silier, Türk bireylere yansıyan toplumsal bilinç gerçeği öğelerinin, hangi nitelikte bir tavırla ya da hangi nitelikteki bir düzenleyici düşünce ile araştırmalara başlanacağını hiç söyleyememektedir. Yani, "yayınlar, belgeler, anılar, fotoğraflar, filmler, kitaplar, akla gelebilecek her tür diğer malzeme" dediği bilgileri ya da bilgi kaynaklarını, bilimsel bilgiye dönüştürmek için alınacak tavır hakkında ya da düşüncel girişim hakkında yine hiçbir şey söylememektedir. Oysa, tavır olarak alınan bir yöntemde "düzenleyici fikirler", "düzenleyici ilkeler" bulunur.

Gördüğümüz ve anladığımız kadarıyla, Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, bir bilimsel araştırmalar merkezi olamayacak, ancak, bir bilgi bankası olacaktır. Ve böyle giderse, bir bilgi bankası olarak kalacaktır. Çünkü, bilim, her şeyden önce yöntemiyle tanımlanır; bilim, her şeyden önce yöntemiyle oluşur.

Bir bilgi bankasındaki bilgiler, bir yöntemle ya da yöntemlerle bilimsel bilgiye dönüştürülemeyecekse, bu banka bilgilerine, kuru bilgi denileceği gibi, bilgi enflasyonu demek de çok haklı bir alaycılık olmalıdır herhalde. Çünkü, yöntemsiz bilgiler, değersiz para gibidirler de...

(1) Orhan Silier, Cumhuriyet gazetesi, 4 Ağustos 1991.

# YÖNTEMİ BULMAK

Yöntemi bulmaya çalışmak, felsefeyle başlar; yani, felsefe bilgileriyle, felsefe bilmekle başlar. Ç ü n k ü, felsefenin ya da bazı temel gerçeklerin, "insan bilimlerinin kendi temelinde ve özellikle yöntemlerinde bulunmaları gerekir" kanısı, aslında, felsefe bilgileri olmadan, bilimsel yöntem ve yöntemlerin bulunamayacağını V U R G U L A - M A K için dile getirilir.

S o s y o l o j i ve T a r i h adını taşıyan kitabımızın ikinci baskısındaki İ n s a n B i l i m l e r i ve F e l s e f e başlığını alan küçük bölümün içerdiği açıklamaları, burada, hiç yinelemek istemiyoruz. Fakat, bizim o küçük bölümü yazmamıza baş neden olan kimilerinin sorumsuzluğu ve bilgisizliği, izlenimlerimize göre, başkalarına da bulaşarak sürüp gitmektedir. Bu, "insan bilimlerinin felsefeye ihtiyacı vardır, felsefenin insan bilimlerine ihtiyacı yoktur" demek sorumsuzluğu ve bilgisizliğidir. Aslında, böyle bir kanı, hem felsefe yok hem de yok olan bu felsefeye ihtiyaç vardır demektir ya da böyle demeye gelir. Yok olan bir şeye ya da nesnesi olmayan bir şeye nasıl ihtiyaç duyuluyorsa!..

Oysa, anlaşılmaktadır ki, ihtiyacı duyulan şey, insan bilimleri ile felsefe arasındaki ilişkilerin sergilenmesi ve felsefenin "ne" olduğunun açıklanmasıdır. Bu ihtiyacı, felsefecimiz Selâhattin Hilâv, hem de yetkiyle, şunları yazarak karşılamaktadır: "Bilim, duygularımızın ve deneylerimizin bize tanıttığı olayların birbirlerini (n a s ı l) izlediklerini, hangi kanunlara uyarak ortaya çıktıklarını belirtmekle ve açıklamakla yetiniyor. Oysa felsefe bu olayların (n e) olduklarını bulmaya

çalışıyor. Meselâ, toplumbilimi, toplumsal olayların arasındaki ilişkiyi, bu olayların ortaya çıkışlarının hangi kanunlara uyduğunu bulmaya çalışıyor. Oysa felsefe, toplumun (n e) olduğunu soruyor. /... Bilimlerin hepsi, hakikatları bulmaya çalışıyorlar, ama hakikatın ne olduğunu sadece felsefe araştırıyor. Böylece, felsefe, bilimlerin ele almadıkları en genel sorulara cevap vermek istediği gibi, vardıkları sonuçları da inceleyerek bir araya getirmek ve bunlardan genel sonuçlar çıkarmak istiyor. Demek ki felsefe, bilimlerin kendi özel inceleme alanlarında elde edilen sonuçları bir araya getirmek, bütünlemek, toplu bir bilgi ortaya koymak istiyor; evren hakkında, bize, toplu ve kapsayıcı bir görüş vermek istiyor. Burada, felsefi düşüncenin temel bir özelliğinin ortaya çıktığını görüyoruz. Felsefe, bilimler gibi, belirli bir yöntemle belirli ve sınırlı bir alanda bilgiye ulaşmaya yönelmiyor. Felsefe, daha çok, edinilmiş bilgi üzerinde sorular sormaya, düşünmeye yöneliyor. Demek ki, felsefi düşünce, zihnin kendisi üzerine dönen, kendisine yönelen bir içdüşünme (teemmül - réflexion) olarak ortaya çıkıyor. Bilgilerimiz hakkında bir soruşturma, araştırma, eleştirme olarak beliriyor. Bilimlerin gittikçe ilerlemesi ve genişlemesi, felsefi düşüncenin bu özelliğini daha da belirginleştirmiştir[1]".

Daha önceki bir sayfamızda, "felsefenin insan bilimlerine ihtiyacı yoktur" demenin, "felsefe yok" anlamına geleceğini belirterek, kimilerinin, felsefenin ya da felsefe bilgilerinin n a s ı l o l u ş t u k l a r ı n ı hiç bilmediklerini ya da hiç düşünemediklerini vurgulamak istedik. Oysa, Selâhattin Hilâv, güzel ve açık anlatımıyla, felsefenin amacını, işlevini/görevini açıklamış oluyor. Ve bizce, bu açıklama, felsefenin tanımı olan, "ilkeler içererek, yüksek bir genellik derecesi sunan bir incelemeler ve düşünceler bütünü" tanımına çok uygun düşmektedir.

İşte görülmektedir ki, yöntemi bulmaya başlayabilmek için, yani başlangıçta genel bir yöntem algılayabilmek için, ilk bilgiler F E L S E F İ bilgiler olacaktır. Bu ilk bilgiler, yani bu felsefi bilgiler, "bazı temel gerçekleri", "yüksek bir genellik" derecesinde ö ğ r e t e n bilgilerdir.

Hemen önceki ilk sayfalarımızda, f e l s e f e bakımından y ö n t e m i tanımlarken, yöntemi, araştırma konularından b a ğ ı m s ı z zihinsel bir tutum ya da b a ğ ı m s ı z düşüncel bir girişim / düşüncel bir işlem olarak belirtmeye çalışmıştık. Bu felsefe bakımından tanım, a s l ı n d a, araştırma konularından bağımsız olarak her B İ L İ M S E L çalışmanın başlangıcındaki MANTIK'ı belirtir.

Özellikle vurgulamak gerekir ki, yöntemin felsefe bakımından tanımı m a n t ı ğ ı içerir. Ve bir soyut işlemdir mantık.

---

(1) Selâhattin Hilâv, 100 Soruda Felsefe El Kitabı (İstanbul, 1970, Gerçek yay.), s. 9,10.

Bir soyut işlem, bir soyut tavır olan bu mantık şöyle örneklendirilebilir: Endüksiyon / Tümevarım ve / ya da Dedüksiyon / Tümdengelim.

Endüksiyon / Tümevarım, yalnız ve ancak olguları gören ve onlarla ilgili gözlemlerle yetinen bir mantık tavrıdır.

Dedüksiyon / Tümdengelim, doğrudan doğruya bütünlük kavramına bağlı bir mantık tavrıdır.

Mantığı içeren felsefe ya da bir mantığa dayanan bu felsefi tavırlar ARKA PLANDA kalırlar. İşte, bu durum da, "bazı temel gerçeklerin" ya da felsefi bilgilerin, "insan bilimlerinin özellikle yöntemlerinde bulunmaları" anlamına gelmektedir, gelecektir. Bu , felsefi anlayış demektir. Başka bir deyişle, "ilkeler içererek, yüksek bir genellik derecesi sunan" bilgilerin varlığı demektir.

Tümevarım ya da tümdengelim, araştırma konularından BAĞIMSIZ olarak bu iki soyut tavırdan birinin alınması ya da seçilmesi, şu ya da bu felsefi anlayışı / felsefi görüşü ortaya koyar.

FAKAT, araştırma konusu ya da konuları ÖNÜNDE, felsefe bakımından yöntem ya da soyut yöntem kavramı SOMUTLUK kazanır.

ÇÜNKÜ, ya tümevarım ya tümdengelimden sonra yöntem olgusu ÇOĞALIR/ÇOĞULLAŞIR.

Şöyle ki, tümevarıma felsefi inancı olan araştırmacılar, deneysel yöntemden, gözlemden/görgücülükten-ampirizmden yararlanmak isterler. Tümdengelime felsefi inancı olanlar, diyalektik yöntemden yararlanmak isterler.

Araştırma konuları önünde, soyut yöntem kavramının somutluk kazanması, felsefi anlayış / felsefi görüş doğrultusunda şu ya da bu araştırma PLANINI seçmek demektir ki, bu seçim-bu seçme işi de somut bir tavırdır. Çünkü, bir araştırma planı seçmek ya da bir araştırma planı yapmak somut bir tavır gerektirir.

İŞTE, BİLİMSEL YÖNTEM'i bulmaya bu aşamada başlanır. Ve bilimsel yöntem, ikinci yöntem anlayışıdır.

Ve hemen yinelemek gerekir ki, yöntem olgusunun çoğalması ya da çoğullaşması, bu aşamada kendini göstermeye başlayacaktır.

Açıklamalarımızın bu şimdiki kapsamında, yöntem ve araştırma teknikleri arasındaki ilişkiler, HENÜZ, hiç ama hiç söz konusu değildir.

Biz, yöntem konusunda, somutluk / somut tavır derken, felsefe bakımından yöntemin, yani tümevarımın ya da tümdengelimin, daha belirgin bir anlatımla, araştırma konularından bağımsız tümevarım ya da tümdengelimin, araştırma konuları önünde, birer akıl yürüt-

me olduklarını vurgulamak istiyoruz.

Başka geniş deyişlerle söylenecek olanlar, şunlardır: Felsefi tümevarım inancın, bilimsel yöntem konusunda somut tavır olarak belirmesi, deneysel yöntemle ve deneysel yöntemde ya da gözlemle ve gözlemde gerçekleşir. Felsefi tümdengelim inancının da bilimsel yöntem konusunda somut tavır olarak belirmesi, diyalektik yöntemle ve diyalektik yöntemde gerçekleşir. Yani, somut tavır, bir felsefi anlayışın / görüşün, araştırma konuları önünde, araştırma planı boyutu ya da çerçevesi kazanması demektir.

Burada konumuz, anlaşıldığı ve görüldüğü gibi, tavrın somutluğudur; çünkü, uygulanmak üzere bir seçim, bir seçme tavrı gösterilmektedir.

OYSA, yöntem ve araştırma teknikleri arasındaki ilişkiler konusunda, Sosyoloji ve Tarih adlı kitabımızda, "soyut bir tutum olan yöntemi somutlaştıran, araştırma teknikleridir[1]" derken, işlem ya da işlemler olan somut araçları kastediyoruz. Örneğin, istatistik, anket, grafik, monografi, örnekleme; hep bunlar, araştırma teknikleri olarak somut işlemlerdir.

Ve en önemlisi, bir araştırma konusu önünde, bilimsel yöntemin, somut bir tavır olarak düşünülmesini, bilimsel yöntemin araştırma planı olarak, DÜZENLEYİCİ İŞLEVİNDE görmek gerekir. Çünkü, artık, somut tavır olarak beliren bilimsel yöntemde "düzenleyici fikirler", "düzenleyici ilkeler" bulunur, bulunacaktır.

Ve her bilimsel yöntemin düzenleyici fikir ve ilkeleri başka başkadır; başka başka olmalıdır, olacaktır da. Çünkü, her bilimsel yöntem, amacına göre değişik fikir ve ilkeler düzenler, içerir.

Deneysel yöntem konusuna gelince, biz, özelde sosyolojinin, genelde toplumsal bilimlerin deneysel bilimler olamayacaklarını, daha önceki çalışmalarımız olan kitaplarımız 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı ve Sosyoloji ve Tarih'in bazı sayfalarında açıklamaya çalışmıştık. Bu konuyu, burada, yinelemek istememekle birlikte, bazı hatırlatmaların yararlı olabileceğini düşünüyoruz.

"Doğanın çok yavaş değişmesi en büyük gözlem ve deney olanaklarını sağlayabilmektedir. Bu çok yavaş değişme, gözlemleri kolaylaştırmakta ve deneylerle aynı şeyleri gösterebilmektedir. Dolayısıyla, gözlem ve deney yapa yapa doğadaki genel yasaları ya da genel belirleyicileri doğa bilimcileri aydınlığa çıkarmaktadır. Kısacası, doğadaki çok yavaş ya da daha yavaş değişme "t e k r a r" olanağını yarattığı için doğa bilimleri deneyseldir. Toplum, doğadan daha hızlı değişmektedir. Ve her toplumsal olgu tarihsel bir olgudur ya da toplumsal

(1) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul, 1982, Der yay., 2 baskı), s. 58.

bilimler tarihsel bilimlerdir. Tarih tekerrür değildir; yani bir toplumda koşullar daha hızlı değiştiği için aynı şeyleri (aynı toplumsal olayları - aynı toplumsal ilişkileri) tekrarlama olanağı yoktur. Toplumda aynıyla hiçbir şeyin tekrarı yapılamaz. Yapılamayınca da, sosyolojide deney bir bilgi kaynağı olamaz. Bu yüzden de sosyoloji deneysel bir bilim olamaz [1]". "Ve ayrıca, "Sosyolojik olayların ya da sosyolojinin konularının niteliği ve gerçek boyutu deneysellikle bağdaşamaz. Çünkü, deneyin ihtiyaçları için kurulan suni grup (laboratuvar grubu) sosyolojik bir anlam asla taşıyamaz: Bu grup, gerçek çevresinden, gerçek toplumundan ayrılmış demektir. Sosyolojinin konusu bireylerarası ilişkilerle sınırlanırsa, sosyoloji, toplumun temel sorunlarını inceleyemez, çözümleyemez. Deney için yararlanılan laboratuvar alanı ve öğeleri toplumsal gerçeğin tümünü hiçbir zaman bir araya getiremez. Zaten, deneyin suni olduğunu göstermeye bu durum yetmektedir./ Sosyolojide deney yapmak, bir (HİÇ varsayım) dan hareket etmek demektir; bu hiç varsayım, tesadüfün değişikliklerine ya da dalgalanmalarına göre sonuçlar elde edilir düşüncesinden ibarettir [2]".

(1) Doğan Ergun, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı (İstanbul, 1990, Gerçek Yay., 5. baskı), s. 113.
(2) Doğan Ergun, a.g.e., s. 113.

# YÖNTEM, BİLİMİN TEMELİDİR

Yöntem , bilimin temelidir; çünkü, toplumsal bilimlerde, bilimsel araştırma yapmak, toplumsal gerçeğin ya da insan olgularının gerçek özünü bulmaya çalışmak demektir. Bu gerçeğin özünü bulmak için de, uygulanan yöntemin ÖZ'ünün oluşturulması, bulunması söz konusudur.

Demek ki, gerçeğin özünü araştıracak olan yöntemin de bir ÖZ'ü olacaktır.

Yani, hem gerçeğin ÖZ'ü vardır; hem de yöntemin ÖZ'ü olacaktır.

Öyle bir yöntem ya da yöntemin öyle bir özü olacak ki, bu yöntemin özü, araştırma konusuna uygulandığında, gerçeğin özü dediğimiz gerçeğin temel bütününü, yani gerçeğin temel takımını / temel kategorisini anlaşılabilir, açıklanabilir kılsın.

Şu halde, toplumsal gerçeği ya da insan olgularını anlamak ve açıklamak için en bilimsel, en elverişli, en kesin / en kesine yakın yöntemin BİLİME TEMEL yapılması gerekir.

Bazı temel gerçekleri gösterdiğine ya da anlattığına inandığımız felsefenin / felsefi bilgilerin, insan bilimlerinin temelinde ve yöntemlerinde bulunması, bilim için yapılacak temelin, İLK önce, nereden itibaren atılacağını gösterir.

Felsefe olmazsa, bilimin temeli olmaz.

Felsefe olmazsa, bilimsel bilgi denetlenmez.

Toplumsal gerçeğin bir olgusunu ya da insan olgularından birini araştırırken, önce anlamak ve sonra açıklamak için, araştırma konusu-

nu yalnız yüzeyde görmek / yalnız yüzeyde aramak / yalnız yüzeyden itibaren anlamaya çalışmak, bir felsefi inanç sonucudur.

Ve yine, aynı tür bir olguyu araştırırken, anlamak ve açıklamak için, o olguyu, ekonomik, toplumsal, siyasal, düşüncel yaşayış bütününden itibaren anlamaya çalışmak da bir başka felsefi inanç sorunudur.

Temel sorun şudur: Toplumsal gerçeğin bir olgusu, bir insan olgusu araştırılırken, yönteme konulan sınır / sınırlar, gerçeğin ÖZ'ünü kapsıyor mu, kapsamıyor mu; işte bunu denetleyebilmek temel sorundur.

Yine, başka temel sorunlar vardır:

Uygulanan yönteme sınır / sınırlar koymak doğru mudur?

Bir tek yöntemle yetinmek doğru mudur?

Bu soruları, bundan sonraki sayfalarımızda ele almaya çalışacağız.

Hem gerçeğin özü vardır; hem de yöntemin özü olacaktır demiştik.

Yöntemin özü, felsefi inançtır; başka bir deyişle, bir yöntem, hangi felsefi inanca bağlanmışsa, o felsefi inanç yöntemin özüdür. Örneğin, felsefi tümdengelim inancına bağlı olan diyalektik yöntemin özü, bütünlük kavramıdır; felsefi tümevarım inancına bağlı olan deneysel yöntemin özü, gözlemdir.

Yöntem bilimin temelidir demiştik. Birden fazla yöntem olduğuna göre, hangi yöntem bilimin temelidir ya da hangi yöntem hangi bilimin temelidir sorusuna bulunacak cevap, yine FELSEFEde aranacaktır.

Çünkü, en bilimsel, en kesin / mümkün olduğu kadar kesin, en elverişli yöntemi bulmak söz konusudur.

Çünkü, gerçeğin özünü bulmak söz konusu olacaktır.

Gerçeğin özü, hangi yöntemin özü uygulanarak en kesin olarak ya da mümkün olduğu kadar kesin olarak anlaşılabilir, açıklanabilir? BU SORUYU cevaplandırmak, sürekli olarak bilimin gündeminde olacaktır.

Fakat, her şeyden önce, felsefe bakımından yöntemin, nasıl bir yöntem ya da bilimsel araştırmalarda uygulanan yöntemlerin NE'si olduğunu ya da o yöntemler için NE olduğunu açıklamak, aydınlatmak gerekir kanısındayız.

Madeleine Grawitz, felsefe bakımından yöntemi, yöntemlerin yöntemi olarak tanımlamak istiyor ya da öyle demeye getiriyor (1)." Eğer Grawitz, bilimsel yöntemler konusunda, felsefenin öncül öne-

(1) Madeleine Grawitz, Revue de L'Enseignement Supérieur/Les Méthodes de la Science Politique (Paris, 1965), s. 82.

mini vurgulamak için böyle düşünüyorsa ya da felsefi düşünce olmadan yöntem algılanamaz demek istiyorsa, biz, bu düşüncelere tamamıyla ve kesinlikle katılırız. Fakat, felsefenin kendisinin de ya da felsefi düşüncenin de, bilimsel yöntem gibi bir yöntem olmadığını, bilimsel yöntem için vazgeçilmez bir düşüncel zemin olduğunu bilmek zorundayız. Yani, felsefenin, bilimsel yöntemin olmazsa olmaz önkoşulu olduğuna kesinlikle inanıyoruz. Çünkü, Selâhattin Hilâv'ın açıkladığı gibi, "Felsefe, bilimler gibi, belirli bir yöntemle belirli ve sınırlı bir alanda bilgiye ulaşmaya yönelmiyor. Felsefe, daha çok, edinilmiş bilgi üzerinde sorular sormaya, düşünmeye yöneliyor. Demek ki, felsefi düşünce, zihnin kendisi üzerine dönen, kendisine yönelen bir içdüşünme (teemmül - réflexion) olarak ortaya çıkıyor [1]".

Felsefenin kendisinin / felsefi düşüncenin de bilimsel yöntem gibi bir yöntem olmadığını söylemiştik. Çünkü felsefe, şeyleri ya da konuları araştırmak için somut tavır almaz. Çünkü, somut tavırlar olan belirli yöntemler vardır.

BURADAKİ somutluk, bilimsel yöntemlerin uygulanarak, felsefeye göre bir somutluk kazandığını vurgulamak içindir. Buradaki somutluk, uygulamayı, felsefeye göre bir bilimsel eylem olarak, bilimsel uğraş olarak algıladığımız ve gerçekleştirdiğimiz içindir. Yoksa, uygulamadan önce, bilimsel yöntemlerin, düşüncede tutumlar olarak, zihinsel araştırma planları olarak soyut tutumlar olduklarını biliyoruz, bilmeliyiz. Yöntemler olarak bu soyut tutumiar / tavırlar, bilimsel araştırmalarda, araştırma teknikleri aracılığıyla uygulanırken somutluk kazanmış olurlar. Örneğin, deneysel yöntem, diyalektik yöntem, işlevsel yöntem, yapısal yöntem; işte bu yöntemler, bilimsel araştırmalarda, kullandıkları araştırma teknikleriyle somutluğa kavuşmuş olurlar, somut tavırlarını gerçekleştirmiş olurlar.

"İlkeler içererek, yüksek bir genellik derecesi sunan bir incelemeler ve düşünceler bütünü" olarak tanımını kabul ettiğimiz felsefenin işlevini bir de şu açıklamayla göstermek yararlı olacaktır: "Felsefe hiçbir şeyi muhakkak kabul etmez. Bu, felsefe için belirleyici özelliklerinden biridir ve denilmek istenen de şudur: Felsefe diğer bilgi biçimleri gibi nesnesinin varoluşunu bilincin doğal kabullerine dayandıramaz. O, varolanın verilmişliğinde durmaz ve bu uğrakta doyum bulmaz. Sözgelişi, geometri, (mekân)ı (muhakkak) kabul edip, mekânın yasalarını araştırırken; felsefe bizzat mekânın kendisini soru konusu yapar ve mekânın ne olduğunu araştırır.

Felsefe soru ve kuşku postuna bürünüp, eksiksiz bir tümel olarak görünmek ister. Ancak sorunun özdoğası tüketilemezliktir ve bu yüzden sonuçta ulaşıldığı düşünülen (tümel) önünde sonunda hep belli bir

(1) Selâhattin Hilâv, 100 Soruda Felsefe El Kitabı (İstanbul 1970, Gerçek yay.), s. 9.

felsefenin tümelidir. Bu çerçevede (tümel)in hakikati, varolana ilişkin, kendi sorusuyla kendi sınırlarını çizen, kendi ayrım çizgisini çeken bir anlam belirleme'den ibarettir. Felsefenin, bilincin doğal kabulleriyle yetinmeyen soru ataklığı, onu, durdurak bilmez bir öndayanaklar sorgulayıcısı haline getirir. İnsan deneyimi alanını yapılandıran her çeşit bilişsel form ve ilke, bu soruşturmanın nesnesi olur. Bu bağlamda felsefenin düşünümsel (reflexive) düşünme olma özelliği belirginlik kazanır, o, kendisi üzerine katlanan düşünme'dir; şeyler üzerine değil şeyleri düşünme tarzı üzerine düşünme'dir [1]".

Felsefenin bilinen tanımlarını ve işlevlerini yeniden göz önüne aldığımızda, sanıyoruz ki, felsefe bakımından yöntemi daha bir anlaşılır kılar düşüncesiyle şu açıklamaları sırayabiliriz:

Felsefe bakımından yöntem,

- Belirli yöntemler için bir öndayanaktır, bir soyut öndayanaktır, bir düşüncel zemindir.

- Belirli yöntemler için bir ışıldaktır, bir düşüncel ışıldaktır.

- Belirli yöntemler için bir tabandır, bir düşüncel tabandır.

Felsefe bakımından yöntem, öndayanak, ışıldak, zemin, taban olmakla kalır ve yalnız olmakla kalır.

Belirli yöntemler ise, uygulanmak üzere araştırma teknikleri aracılığıyla, bilimsel araştırmalarda somut tavırlar olacak olan işlemlerdir, uğraşlardır.

Felsefe geliştikçe, felsefe bakımından yöntemler de gelişecektir.

Felsefe bakımından yöntemler geliştikçe, bilimsel yöntemler de gelişecektir.

Felsefe bakımından yöntemi, araştırma konularından bağımsız zihinsel bir tutum ya da düşüncel bir girişim olarak belirtmiş, ve bu felsefe bakımından yöntem, a s l ı n d a, araştırma konularından bağımsız olarak her bilimsel çalışmanın/araştırmanın başlangıcındaki m a n t ı k'ı belirtir demiştik. Ve yöntemin felsefe bakımından tanımı mantığı içerir diye eklemiştik.

Ve öndayanak/ışıldak/taban/zemin olmakla kalır dediğimiz zihinsel bir tutum/zihinsel bir girişim olarak felsefe bakımından yöntemin, araştırma konularından bağımsız olarak her bilimsel çalışmadan önce gelmesi doğru ve mantıklı bir şeydir. Çünkü, somut bir tavır olarak deneysel yöntemle bilimsel araştırmalara başlayabilmenin bir gerekçesi/bir nedeni ya da bir inancı yani bir b i l g i y e inancı olmalıdır. Gerekçe densin, neden densin, bir bilgiye inanç densin; bunlardan biri olmazsa, yöntemin deneysel olması a ç ı k l a n a m a z. Ya da n a s ı l

---

(1) Taylan Altuğ, Bahçesi Dikenli Bir Konu / Cumhuriyet Kitap, Sayı 101, s. 12.

açıklanacak?

Aynı şeyleri başka bir yöntem/her yöntem için de sorabiliriz. Örneğin, bir bilgiye inanç olmadan, yöntemin, diyalektik yöntem olması açıklanamaz. Ya da nasıl açıklanacak?

Deneysel yöntem, somut tavır olarak uygulanmak istenirken, yalnız ve ancak olgularla ilgili gözlemlerin açıklayıcılığına inanılmış olunacaktır; ya da böyle bir felsefi inancı olanlar ve bu inançla yetinenler, deneysel yöntemi uygulamak isteyeceklerdir.

Diyalektik yöntem, somut tavır olarak uygulanmak istenirken, b ü t ü n l ü k kavramının açıklayıcılığına inanılmış olunacaktır; ya da böyle bir felsefi inancı olanlar ve bu inançla yetinenler, diyalektik yöntemi uygulamak isteyeceklerdir.

Bir örnek daha vermek için şu yöntemi ekleyebiliriz: İşlevsel yöntem, somut tavır olarak uygulanmak istenirken, nedenlerin bulunmasının zorunluluğuna inanılmış olunacaktır; ya da böyle bir felsefi inancı olanlar ve bu inançla yetinenler, işlevsel yöntemi uygulamak isteyeceklerdir.

Yapısalcılığı da anmak için şöyle söylemeliyiz: Her insan olgusunun ya da her toplumsal olgunun altında b i l i n ç s i z bir yapı bulunduğuna inananlar, yapısal yöntemi uygulamak isteyeceklerdir. Çünkü, yapısalcılar, toplumsal gerçeğin sayısız ya da pek çok verisini, çeşitliliğini, görüntüsünü reddederler; ve sadece, bilinçsiz tarih'i aramaya koyulurlar!..

İşte bu yüzden, felsefe bakımından yönteme öndayanak derken, bilimsel yöntemin tutunacağı bir dayanağı; ışıldak derken, bilimsel yöntemin araştırdığı konunun/konuların görülmesini kolaylaştıracak bir ışığı; taban derken, bilimsel yöntemin üzerinde durabileceği bir bilgileri düşünme zeminini kastediyoruz.

Bilgileri düşünmek, yani edinilmiş bilgiler üzerinde düşünmek, kanımızca, felsefenin oluş nedenlerinin en başlıcasıdır.

Araştırma konularından bağımsız olarak felsefe bakımından yöntemin varlığı, her bilimsel çalışmanın başlangıcındaki m a n t ı k'ı belirtir demiştik. Genel olarak mantık şöyle tanımlanır: "Mantık, konusu, doğrunun ve yanlışın ayırdedilmesi için uygulanan değerlendirme yargısı olan bilimdir (1)". Ve ayrıca, felsefe bakımından mantık, şöyle tanımlanır: "Mantık, felsefenin bölümlerinden biridir: Mantık, konusu, doğrunun tanınmasına/bilinmesine yönelik bütün düşüncel işlemler arasında, hangilerinin geçerli olduklarını, hangilerinin geçerli olmadıklarını belirtmek olan bilimdir (2)". Ve yine ayrıca, değişik ve kısa olarak, mantığın şu tanımları yapılmaktadır: Mantık, "doğru düşünme

(1), (2) André Lalande, Vocabulaire de la Philosophie/Felsefe Sözlüğü (Paris, 1951, P.U.F.) s. 572.

kurallarının bilgisidir; mantık akıl-yürütme bilimidir; mantık, kanıtlama veya kanıt tartma bilgisidir [1]".

Demek ki, her bilimsel çalışmanın başlangıcında mantığa başvurma zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkıyor. Yani, akıl bu zorunlulukla karşılaşıyor. Çünkü, doğru ve yanlış; bu ikisinden biri belirtilmeden bilimsel araştırmaya başlanamaz. Belirtilen y a n l ı ş s a, yani belirtilen düşünce, belli mantık kurallarına göre doğru ya da geçerli değilse, d o ğ r u aranacaktır; belirtilen düşünce d o ğ r u belirtilmişse, araştırmaya devam edilecektir.

Belirtilen diyoruz; yani, d o ğ r u nun tanınmasına/bilinmesine yönelik bütün düşüncel işlemler arasında, geçerli olanların/olmayanların belirtilmesidir mantığın konusu.

Araştırma konularından bağımsız olarak felsefe bakımından yöntemin, bilimsel çalışmanın başlangıcında bulunması, bilimsel çalışmadan önce gelmesi, mantığa uygundur demek için mantık konusuna değindik.

Felsefe bakımından yöntem olmadan, b i l i m s e l y ö n t e m BULUNAMAZ. Çünkü, daha önceki sayfalarda da açıklandığı gibi, f e l s e f e,"toplu bir bilgi ortaya koymak istiyor"; "toplu ve kapsayıcı bir görüş vermek istiyor"; "bilgilerimiz hakkında bir soruşturma, araştırma, eleştirme olarak beliriyor".

Felsefe bakımından yöntemin ışığında bilimsel yöntemler bulunur. Bilimsel araştırmalar başlar.

Varsayımlarıyla, yöntemleriyle, araştırma teknikleriyle bir s ü r e ç olan bilimsel çalışmalar, bilgi olarak bir s o n u c a varırlar. İşte bu süreci inceleyecek olan da B i l i m F e l s e f e s i (epistemoloji)dir.

*

Her şeyden önce, Türkiye'de bu bilim felsefesi konusunu bir aydınlığa, bir açıklığa kavuşturmak gerekir kanısındayız. Çünkü Türkiye'de, ne yazık ki, neredeyse genel olarak, bilim felsefesi ve bilgi kuramı ( g n o s é o l o g i e ) birbirine karıştırılmaktadır; ya da birbiri yerine kullanılmaktadır. Yani, bilim felsefesi ve bilgi kuramı olarak bu iki a y r ı şey eşanlamlıymış gibi algılanmaktadır, düşünülmektedir. Ve bilinmelidir ki, bağışlanacağını hiç sanmadığımız bir kavram kargaşası söz konusudur; ve bu kargaşa sürüp gitmektedir.

Oysa, bilim felsefesi ve bilgi kuramı, bu ikisini birbirinden a y ı r - d e t m e k gerekir; ve hatta bu ayırt zorunludur.

Türkiye'de bu kargaşanın, özel olarak Amerikan felsefesinin, Amerikan toplumsal bilimlerinin ve genel olarak İ n g i l i z c e 'nin olumsuz

(1) Cemal Yıldırım, Mantık El Kitabı (İstanbul, Gerçek yay.), s. 8.

etkilerinden kaynaklandığını belirtmek, çoğu okurlarımız için, yeni bir şey söylemiş olmak değil, bir hatırlatmadır.

"İngilizce e p i s t e m o l o g y kelimesi, e t i m o l o j i'ye (kökbilgisi/kökbilim) ters düşerek bilgi kuramı yerine kullanılmaktadır."

Öyleyse, bilim felsefesi ve bilgi kuramı; bu ikisini birbirinden ayırdetmeye başlamalıyız.

André Lalande'ın çok önemli ve çok ünlü Felsefe Sözlüğünde, bilim felsefesinin, tam anlamıyla/tam olarak, y ö n t e m b i l i m i'nin konusu olan bilimsel yöntemlerin incelenmesi olmadığı belirtilir. Ve bu bilim felsefesinin, aynı sözlükte, (olguculuk ve evrimcilik gibi) bilimsel yasaların bir sentezi ya da tahmini öne alınması/öncelenmesi olmadığı vurgulanır.

Bilim felsefesi, "her şeyden önce/esas olarak birçok bilimin, ilkelerinin, varsayımlarının, ve sonuçlarının eleştirel incelenmesidir; ve bu eleştirel inceleme, bilimlerin (psikolojik değil) mantıksal kökenini, değerini ve nesnel sonucunu belirtmeye yöneliktir [1]".

Yöntembilimin de, mantığın bir bölümü olarak, bilimsel yöntemleri araştırma sonrası ya da deney sonrası verilere dayanarak incelediği bilinmektedir.

Ayrıca, bilim felsefesi ve bilgi kuramının birbirinden ayırdedilmesi konusunda, Lalande'ın aynı Felsefe Sözlüğü şu çok önemli açıklamayı getirmektedir: "Bilim felsefesi, bilgi kuramının girişi ve vazgeçilmez yardımcısı olduğu halde, bu ikisini birbirinden ayırdetmek gerekir; çünkü, bilim felsefesi, düşüncenin birliği içinde, olmaktan/kalmaktan daha çok bilimlerin ve konuların çeşitliliği içinde, bilgiyi, ayrıntılı olarak ve araştırma sonrası inceler [2]".

Bilgi kuramı konusundaki değişik değerlendirmelere ve değişik tanımlama yaklaşımlarına rağmen, genel olarak bilgi kuramının benimsenen tanımı şöyle özetlenmektedir: "Genel olarak ve deney öncesi/(gözleme gitmeksizin), bilmek eyleminin ya da yetisinin bir mantık yöntemiyle (mantıkla) düşüncel çözümlenmesi./ Ya da bilmek yetisinin kökenlerinin, niteliğinin, değerinin ve sınırlarının araştırılması [3]".

*

Konumuz yöntem olduğuna göre, bilimsel yöntemleri inceleyen yöntembilimin y e r i n i şöyle belirleyebiliriz:

Her şeyden önce, daha geniş ve daha genel bir olguyu/bir gerçeği gösteren kavram olarak bilgi kuramı başta gelmektedir. Ve bilgi kuramı düşüncenin birliğini gerektirmektedir.

---

(1), (2) André Lalande, Vocabulaire de la Philosophie/Felsefe Sözlüğü (Paris, 1951, P.U.F.), s. 293.

(3) André Lalande, a.g.e, s. 387.

Bilgi kuramının girişi olması işlevinin dışında, ikinci olarak, çeşitlilik içeren bilim felsefesi gelmektedir.

Üçüncü olarak, yöntembilim gelmektedir. Ve yöntembilim, mantığın bir bölümü olarak bilinecektir.

Bilimsel yöntem bilimin temelidir. Fakat, bilimsel yöntem her şey değildir.

Bilimlerin incelenmesi, yalnız yöntembilimle yapılamaz.

Bilimsel yöntem, her şey değildir diyoruz; çünkü, felsefe bakımından yöntem, bilimsel yöntemden önce gelir, gelmelidir, gelecektir.

Bilimsel yöntem bulunduktan sonra, yine her şey değildir; çünkü, bulunan bu bilimsel yöntem, araştırma teknikleri içinde devam edecektir. Araştırma teknikleri olmaksızın, bilimsel yöntem uygulanamaz, somut tavır olarak gerçekleşemez.

*

Bilgi kuramı, bilim felsefesi, yöntembilim; bu üçünün vardığı sonuçlar ya da bu üçünden sağlanan bilgiler, bir toplumsal bilimcinin, nesnel gerçeği aramak için araştırmalar yaparken, kendisine (toplumsal bilimciye) öncülük edecek olan ideolojinin bilgi kaynaklarını oluşturur.

*

Yeri gelmişken de yinelemekte yarar gördüğümüz vurgulama şudur: "Her türlü ideoloji öznelliktir ama, nesnel gerçeği mümkün olduğu kadar çok yansıtabilecek ideoloji, bilimsel ideoloji adına kavuşur. Her ideoloji görelidir (relatif) ama, her bilimsel ideolojiye nesnel bir gerçek tekabül eder ya da başka bir deyişle, gerçek ideoloji, nesnel araştırmaların sonucu olmalıdır (1)".

(1) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul 1982, Der, yay., 2. baskı), s. 40.

# TÜRKİYE'DE YÖNTEM DENİNCE

Yöntem bilimin temelidir; önce yöntemi bulmak, sonra bilimi oluşturmak gerekir. Bu şimdi söylediklerimiz, daha önceki sayfalarımızda da söylenmiştir. Fakat, Türkiye'de, büyük önemi, hem de çok büyük önemi yani vazgeçilmezliği bunca belirgin bir gerçeğin, yani yöntem gerçeğinin, kimi kişi ve çevrelerce, içinden neredeyse çıkılamaz bir savruklukla ve bağışlanamaz bir sorumsuzlukla algılandığını hep birlikte görmekteyiz. Bu tür algılamanın, ideolojiden olduğu kadar bilgisizlikten de kaynaklandığını özel olarak vurgulamak isteriz.

Bu ideoloji ve bilgisizlik boyutlarına bir de baskı ve korkudan kaynaklanan tutumları eklersek, Türkiye'de, bilimlerin oluşmasını ve gelişmesini engelleyen nedenleri bir arada ve topluca görmüş oluruz. Ve dolayısıyla, Türkiye'de, bilimlerin saptırıldığını kolayca ve rahatça söyleyebiliriz.

*

Türk Toplumbilimcileri I adını taşıyan kitabı, 7 başka yazarın katkılarıyla ortak bir çalışma olarak yayınlayan Emre Kongar, bu kitaba 2 bölümlü bir G i r i ş de yazmıştır. Bu girişin 2'nci bölümü, Türkiye'de Yöntembilim (Metodoloji) Sorunu başlığını taşımaktadır. Bu 2'nci bölümün bir yerinde, Emre Kongar a y n e n şunları yazmaktadır: "Bilgi üretimine dönük yöntem, bilimsel yöntem tektir: Pozitif bilimlerin deneysel yöntemi. Toplumbilim de pozitif bir bilim olduğuna göre, o da, bilgi üretmek için, gözlem, varsayım, deney, genelleme aşamalarından geçen bu tümevarımcı yöntemi kullanır. Kullanmak zo-

rundadır da.

Fakat konunun, salt deneysel yöntem içinde mekanik bir anlayışla ele alınması, insanı hemen yanlışlara götürür. Bu nedenle, olayı mekanik yorumdan çıkarıp, toplumbilimin kendi gerçeğine indirgemek gerekir[1]".

"Toplumbilim de pozitif bir bilimdir" diye düşünen ve yazan Emre Kongar, işin başında ve her şeyden önce, sosyolojiyi, büyük oranda/büyük çapta, sosyoloji olmaktan çıkarıyor. Çünkü, sosyolojiye pozitif bilimdir demek, sosyolojinin konuları olarak içeriğinin niteliğini saptırmak demektir; başka bir deyişle, sosyolojinin içini büyük oranda/büyük çapta boşaltmak demektir; kısacası, sosyolojiyi yozlaştırmaktır!

Yine Emre Kongar, "Sosyoloji de tümevarımcı yöntemi kullanır" diye düşünüp yazmakla yetinmeyip, bu yanlışına, herhalde tuzu biberi olsun diye,"sosyoloji, tümevarımcı yöntemi kullanmak zorundadır da" vurgulamasını ekleyerek, kendini ve sosyolojiyi bilim alanının dışına atmış oluyor. Çünkü, bilim yapmak olarak görevi toplumsal gerçeği/toplumsal gerçeğin özünü açıklamak olan sosyolojiyi, gazeteciliğin görevlerinden biri olan tasvir'e indirgiyor. Üstelik, bunları düşünüp yazması için, Emre Kongar'ın Amerika'yı yeniden keşfetmek istemesine hiç ama hiç gerek yoktu. Çünkü, bundan 150-200 yıl önce bu Dünya'dan Auguste Comte adında birisi gelip geçmişti.

Bir kere, artık, anlaşılmıştır ki, sosyoloji, yalnız pozitif bir bilim değildir. Çünkü, sosyoloji, yalnız gözlenebilen ve deneyi yapılabilen toplumsal olay ve olguların bilimi değildir; ya da sosyoloji, toplumsal olay ve olguların yalnız maddesel yanlarını incelemekle, açıklamakla yetinmez. Çünkü, toplumsal gerçek, yalnız gözlemlerle açıklanamaz; yine çünkü, toplumsal gerçek, aynı zamanda tarihsel bir gerçektir. Her toplumsal olgu tarihsel bir olgudur.

Toplumsal gerçeğin ilk öğesi tarihtir.

Gerçeğin öğeleri, yalnız şimdi/yalnız bugünkü zamanda görünen, yalnız şimdi gözlenen öğeler değildir.

Öyleyse, toplumsal gerçeğin öğeleri, bu öğelerin geçmişlerini de içeren bütünlükleri içinde değerlendirilmelidir, açıklanmalıdır.

Gözlenebilen toplumsal olay ve olgular, artık gözlenemeyen öğeleriyle birlikte bütünlük oluştururlar.

Sosyolojide açıklama yapmak için, gözlemin yetersizliği kesin olarak anlaşılmıştır.

---

(1) Emre Kongar, Türk Toplumbilimcileri-I- (İstanbul, 1982, Remzi Kitabevi Yay)., s. 25,26.

Tarihin nesnel olarak incelenmesi zorunludur.

Şimdiki zamanın araştırma teknikleri olarak gözlem teknikleri ne kadar ilerlerse ilerlesin, geçmişi/tarihi açıklama girişimleri zorunludur. İşte bu yüzden, artık görünmeyen, artık gözlemlenmeyen geçmiş VERİLERE dayanılarak düşünülecektir.

Geçmişle/tarihle ilgili araştırma girişimleri, açıklama girişimleri, verilere dayanarak düşüncede başlayacak, düşüncede bitecektir.

Düşünmek zorunludur.

Bu düşünceyi sağlamak için de yöntem zorunludur. Yöntem bulmak zorunludur.

Öyleyse, en bilimsel yöntemi bulmak zorunludur.

Toplumsal gerçeğin öğeleri, geçmişlerini de/tarihlerini de içeren tümlükleri içinde değerlendirileceğinden, yalnız gözlem ve deneye dayanan pozitivizmi/ampirizmi aşmak hem de çok aşmak söz konusudur ve de zorunludur. Yani, başka yöntem ya da yöntemler bulmak zorunluluğu vardır.

Görmekle, gözlemle yetinen yöntemlerin dışında DÜŞÜNCEDE geliştirilecek yöntemler bulmak zorunluluğu doğacaktır.

Yalnız deney ve gözlem, bilginin kaynağını oluşturamaz; yalnız deney ve gözlemle bilgi üretilemez.

Unutulmamalıdır ki, pozitivizme göre, yani pozitivizmin genel ve temel tezine göre, insan düşüncesi ve aynı zamanda bilimsel düşünce, durmaksızın gözlem ve deneye tutunmazsa/dayanmazsa bilgi üretemez! Bu pozitivizmin, genel olarak insan düşüncesini, özel olarak bilimsel düşünceyi çok ama çok basit'e indirgediğini hemen vurgulamak zorunluluğuna inanıyoruz. Çünkü, bu basite indirgeme, olgulara yapışıp kalmak ve olguları aşamamak demektir. Ve dolayısıyla, insan düşüncesini bilinçli olarak ve hatta sistemli olarak daraltmak demektir; yine pozitivizmin bu tutumu, bilimsel düşüncenin ufkunu daraltmak demektir.

Toplumsal gerçek, aynı zamanda tarihsel bir gerçektir demiştik; gözlenen, gözlenemeyen öğeleriyle birlikte toplum, bir bütünlük oluşturur demiştik; işte, bu toplum bütününü, yani, geçmiş olarak, tarih olarak niteliksel ve niceliksel yaşanmayan öğeleriyle birlikte şimdiki toplumu oluşturan bu toplum bütününü, şimdiki zamanın yalnız gözlenebilen, tanınabilen olgularıyla açıklamaya kalkışmak, bilimi basite indirgemek demektir; düşünceyi, yalnız ve yalnız gözlem olanaklarıyla sınırlamak demektir; bilimsel düşünceyi, araştırmaların başında/işin başında iğdiş etmek demektir.

Kanımızca, pozitivizm adına bütün bu yapılmak istenenler, ideolo-

jik nitelikleri dışında, ancak ve ancak felsefesizlikten kaynaklanmaktadır; yani bize göre, pozitivizm ya da pozitif felsefe, bilgi kuramında, bilim felsefesinde, mantıkta, yöntembilimde TEMELLENDİRİLMEYEN bir tutumdur.

Emre Kongar, deneysel yöntemin, sosyolojinin kendi gerçeğine indirgenmesi gereğini öneriyor ve savunuyor. Emre Kongar'ın önerdiği ve savunduğu bu yaklaşım tamamıyla yanlıştır. Çünkü, bir kere, bu yaklaşımın kuramsal temeli yoktur; böyle bir yaklaşım sosyolojide asla temellendirilemez. Çünkü, sosyolojinin kendi ilk ve temel gerçeği, toplumsal gerçeği inceleme ve açıklama gerçeğidir. Oysa, Dünya'da ve Türkiye'de kim bilir kaç kez yazıldı ve açıklandı ki, toplumsal gerçek, her şeyden önce, tarihsel bir gerçektir. Ve tarih tekerrür değildir.

Toplumda aynıyla hiçbir şeyin tekrarı yapılamaz; çünkü, baştan aşağı koşullar değişmektedir. Koşullar değişince/değiştikçe tekrar/tekrarlama yapılamaz; yapılamayınca da sosyolojide deney bir bilgi kaynağı olamaz. Sosyolojide deneyle bilgi üretilemez.

Bilinmektedir ki, d o ğ a, çok yavaş ya da daha yavaş değiştiği için tekrar/tekrarlama olanakları yaratılmış olur. Oysa, toplumda, aynı toplumsal olayları/aynı toplumsal ilişkileri tekrarlama olanağı yoktur.

Tekrar/tekrarlama üzerine kurulmuş bir yöntem, yani, bilgiye/bilgi için, tekrarlarda kaynak arayan bir yöntem, yani, deneysel yöntem, tekrarlanmayan gerçekler için yöntem olamaz. Çünkü, tekrarları görülen ve yapılan gerçeklerden sağlanan bilgiler, tekrarlanmayan gerçekleri açıklamaya asla yetmezler.

Emre Kongar,"... salt deneysel yöntem içinde mekanik bir anlayışla ele alınması, insanı hemen yanlışlara götürür. Bu nedenle, olayı mekanik yorumdan çıkarıp, toplumbilimin kendi gerçeğine indirgemek gerekir." diye yazmakla, (deneysel yöntem olayı)nın, toplumbilimin kendi gerçeğine indirgenmesi gerektiğini vurgulamış oluyor. Bu, tamamıyla yanlış bir vurgulamadır. Çünkü, hemen biraz önce de açıklamaya çalıştığımız gibi, tekrarlanmayan gerçekler tekrarlanan gerçeklere indirgenemezler; indirgenmek istenirse, sosyoloji sosyoloji olmaktan çıkar. Zaten, Emre Kongar da, sosyolojiyi, sosyoloji olmaktan çıkarıyor.

Emre Kongar, sosyoloji, salt deneysel yöntem uygulamaz demek istemekle, yani sosyoloji, yalnız deneysel yöntem, mutlak deneysel yöntem uygulamaz demek istemekle, sosyoloji şöyle ya da böyle deneysel bir bilimdir demek istiyor. Oysa, sosyoloji, hemen yukarıda sıraladığımız nedenler göstermektedir ki, h i ç ama h i ç deneysel bir bilim değildir.

Ayrıca, Emre Kongar, "olayı mekanik yorumdan çıkarıp", organik

yorumun kucağına atarak, sosyolojinin kendi gerçeğini, yalnız işlevsel bir gerçek saymak büyük yanılgısına düşüyor.

Oysa, Emre Kongar, "indirgeme" çabası falan göstermeksizin, 1857 yılından önce, pozitivizmin kurucusu, daha doğrusu pozitivizmin sistemleştiricisi Auguste Comte tarafından söylenenleri özetleyebilirdi! Çünkü, Auguste Comte, zaten, "bir yandan, toplumsal olgulardaki belirleyiciliği doğa olgularındaki belirleyiciliğin aynı olarak görürken, öte yandan, bütün doğal olgulardan en karmaşığının sosyolojik gerçek olduğunu ileri sürmüştü (1)".

Ayrıca, Auguste Comte, sosyolojiyi bir doğa bilimi olarak görmek istediği halde, onun konu ve yönteminin özgüllüğünü belirtmeye ve korumaya çalışmıştı.

Ne var ki, Auguste Comte'un yöntemi, tarihsel verilerden itibaren bir tümevarım dır; ve Emre Kongar da sosyolojinin, pozitif bir bilim olduğunu, yöntem olarak "tümevarımcı yöntem" kullandığını ve kullanmak zorunda olduğunu vurgulayarak yazmaktadır!..

Görülüyor ki, böylece Emre Kongar, Auguste Comte gibi, deneysel doğa bilimlerindeki anlaşılırlık tipini, sosyolojide anlaşılırlık tipi olarak savunmaktadır.

Bir kere, bilinmektedir ki, felsefe bakımından ya da felsefi anlamda yöntem olan tümevarım ve tümdengelim birer akıl yürütme tipi, birer akıl yürütme biçimidir. Yani, tümevarım ve tümdengelim birer anlaşılırlık tipi/biçimi olarak düşünülmüştür. Ve felsefi tümevarım inancına bağlı olan bilim adamları, zaten, tümevarımın gereği olarak ve bilimsel yöntem olarak deneysel yönteme ya da gözlemciliğe (görgücülük/ampirizm) başvururlar. Çünkü, tümevarım, zaten, özgül şeylerin ya da özgül durumların toplamı olarak bir genel gerçeğin bilinmesini öngören bir akıl yürütmedir; yani, bir bakıma, "bir varım yöntemidir".

Felsefi tümdengelim inancına bağlı olan bilim adamları, zaten, tümdengelimin gereği olarak ve bilimsel yöntem olarak diyalektik yönteme, başvururlar. Çünkü, diyalektik yöntem, bütünlük kavramına ya da genel kavramlara doğrudan doğruya bağlanmış olarak ve sonuç çıkarmayı öngören bir akıl yürütme olarak/ "bir çıkarım yöntemi" olarak ve tümdengelimden kaynaklanarak açıklayıcı/çözümleyici bir yöntemdir. Çünkü, tümdengelim çıkarım olarak sonuç çıkarmayı öngörür.

Oysa, tümevarım, bir biriktirme / bir toplamadır.

Bu kitabımızda, genel olarak konumuz yöntemdir. Yani, konumuz,

(1) Doğan Ergun, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı (İstanbul, 1990, Gerçek yay. 5. baskı), s. 27.

bilimsel yöntemlerdir/bilimin yöntemleridir. Özel olarak konumuz ise, bu bilimsel yöntemler arasında "en bilimsel" olanını göstermeye çalışmaktır. Bilimsel yöntemleri inceleyen yöntembilimin, bilgi kuramı ve bilim felsefesinden sonra üçüncü olarak mantığın bir bölümü olduğunu söylemiştik. Diyalektik yöntem de bilimsel yöntemlerden biridir. Hemen biraz önce de, diyalektik yöntemin, bütünlük kavramına doğrudan doğruya bağlandığını dile getirdik. İşte sırası gelmişken, bu bütünlük kavramının, hem yöntembilimdeki hem diyalektik yöntemdeki yeri üzerinde durmak istiyoruz.

Daha önce de söylediğimiz gibi, bilim, her şeyden önce yöntemiyle tanımlanır. Örneğin, uyguladıkları yöntemin adını aldıkları için, deneysel bilim diyoruz; işlevsel bilim diyoruz; yapısal bilim diyoruz; diyalektik bilim diyoruz.

Bütünlük ilkesi/yasası, hem yöntembilimin hem diyalektik yöntemin ilkesidir. Fakat, bu ilke birliği, hiçbir zaman, yöntembilimin diyalektik yönteme indirgenebileceği ya da diyalektik yöntemin yöntem bilime indirgenebileceği anlamına gelmez ve asla bu anlama gelmemelidir.

Bilinmektedir ki, b i l i m , her şeyden önce ve en geniş anlamıyla kavramsal bir çerçeveye bağlı olan/dayanan dilsel bir düzenlemedir, dilsel bir açıklamadır. Kavramsal çerçevedeki çerçeve olgusu, yani çerçeve olmak niteliği zaten kendi yapısı içinde bir bütünlük gösterir, bir bütünlük gerektirir ki, işte bu bütünlük kavramı, zaten kendisi bir mantık olan yöntembilimin ilkesidir.

Çünkü, bilim açıklar.

Çünkü, bilim, betimleyici-tasvirci değil, a ç ı k l a y ı c ı d ı r. Bu açıklayıcılık, aynı zamanda, bir s o n u ç çıkarmacılık olduğu için, bir bütünlükten, bir kavramsal çerçeve bütünlüğünden kaynaklanacaktır, hareket edecektir. Bu hareket, bu tavır, yöntembilimin bütünlük ilkesidir.

Diyalektik yöntem de, ilkelerinden birisi olarak, ancak bütünlük kavramına doğrudan doğruya bağlı kalarak/kalmakla, bilimin açıklayıcı olabileceğini ileri sürer ve savunur.

İşte bu durum, yani bu çakışma-bu birleşme, diyalektik yöntemin ilkelerinden biri olan bütünlük ilkesinin, yöntembilimdeki bütünlük ilkesine u y g u n l u ğ u n u çok iyi göstermektedir. Başka bir deyişle, diyalektik yöntemin bütünlük ilkesi, yöntembilime göre, yöntembilim önünde doğrudur; yani, diyalektik yöntemin bütünlük ilkesi m a n t ı k l ı bir ilkedir.

Diyalektik yöntemin diyalektik hareketten çıktığı bilinmektedir. Ve yine bilinmektedir ki, diyalektik, etki karşılığı olgusunun ya da karşılıklı ilişkiler olgusunun kavramlaşmasıdır. Fakat, toplumsal sü-

reçlerin diyalektik hareketiyle doğal süreçlerin diyalektik hareketinin aynı biçimde gerçekleşmediği de yine bilinmektedir. Bu durum, diyalektik hareketin genel yasalarına değişik olarak uyulduğunu göstermektedir. İşte bu değişme de gerçek olarak diyalektik bir sorundur. Yani, mantık olarak yöntembilimin sorunu değildir. Çünkü, daha önceki sayfalarda da vurguladığımız gibi, yöntembilim, mantığın bir bölümü olarak, bilimsel yöntemleri, araştırma sonrası ya da deney sonrası VERİLERİNE dayanarak inceler.

VERİLER diyoruz; bütünlük ilkesinin de hem yöntembilimin hem diyalektik yöntemin ilkesi olduğu bilinmektedir.

Gerçek olarak verilere dayanan diyalektik yöntemin bütünlük ilkesinin, mantık olarak yöntembilimin bütünlük ilkesine büyük ve köklü katkısı bilinmektedir, bilinmelidir.

Yöntembilim ve diyalektik konusunda, Hilmi Yavuz'un düşüncelerini ve yazdıklarını, yeri gelmişken, burada anmamak, gerçekten Hilmi Yavuz'a karşı yapılmış bir haksızlık olur. Hilmi Yavuz, bu kitabımızın son bölümünde daha genişçe dile getireceğimiz yazısında, kendisinin bilgi birikiminin sağlamlığından kaynaklanan bir rahatlıkla şunları yazıyor: "... üzerinde önemle durulması gereken nokta, bütünselliğin, gerek metodoloji ve gerekse diyalektikte bir ilke olarak var oluşuna bakıp, çelişki ilkesini dikkate almayarak, diyalektiğin metodolojiye indirgenebileceği gibi temel bir yanlışlıktan sakınmaktır. Bu doğrultuda bir indirgemenin tehlikesi, doğa ve toplum için geçerli olan diyalektiğin biricik oluşundan (tekliğinden) çıkarak, doğa ve toplum için geçerli olan metodolojinin de biricik oluşu (tekliği) gibi, sakat ve tutarsız bir sonuca varmaktır[1]".

Konumuz Emre Kongar'ın yöntem bilgisi, daha doğrusu, yöntem bilgisizliği idi. Onun bilgisizliği ya da yanlışları konusuna devam etmek istiyoruz. Emre Kongar, "Toplumbilim de pozitif bir bilim olduğuna göre, o da, bilgi üretmek için, gözlem, varsayım, deney, genelleme aşamalarından geçen bu tümevarımcı yöntemi kullanır. Kullanmak zorundadır da." diye yazarak, zorunluluğu üstelik vurguluyor. Emre Kongar, felsefi tümevarım inancına bağlı olabilir; ve bu bağlılık, kendisinin bileceği bir iştir. Fakat, Emre Kongar'ın, tümdengelimci yöntemi, ya hiç akla getirmemesi ya tümevarımcı yöntemi bile bile tümdengelimci yöntemin önüne geçirerek, tümevarımcı yöntemi bir zorunluluk olarak, yani bir ilk, bir temel yöntem olarak göstermesi, Emre Kongar'ın kendisinin sosyoloji dışında/bilim dışında kaldığının en belirli, en açık göstergesidir. Aynı zamanda, Emre Kongar'ın diyalektik çözümlemenin/açıklamanın ne kadar çok uzağına düştüğünün

(1) Hilmi Yavuz, Felsefe ve Ulusal Kültür (İstanbul, 1975, Çağdaş yay.), s. 94.

göstergesidir.

Oysa, bilimsel çalışmalarda, tümevarımın gereği olarak gözlemcilikle - (görgücülük/ampirizm) yetinilmesi, zorunlu olarak bilimsel sonucu sağlayamaz. Yani, tümevarım, işlevinden kaynaklanan bir yanlışlıktan dolayı bilimsel sonuca v a r a m a m a k zorundadır. Tümevarım, bir biriktirme/bir toplamadır demiştik; işte tümevarımın bu niteliklerinden dolayı tümevarımcı yöntemler bilimsel yöntemler değillerdir.

Tümevarımcı yöntemler, bilimsel yöntemler olamazlar; çünkü, bilim, bir biriktirme değildir; bilim, bir toplama değildir; bilim, bir yığma değildir.

Y a n i bilim, olguların ya da matematik formüllerin biriktirilmesi değildir, toplanması/yığılması DEĞİLDİR.

Bilim bir DÜZENLEMEDİR.

Yalnız ve ancak var olan (m e v c u t) olguların tümünü gözlemek zorluğu (güçlüğü) bir yana, t o p l u m s a l g e r ç e ğ i oluşturan öğelerin g e ç m i ş t e kalanlarının, artık, gözlenemeyecekleri bilinmektedir. İşte, özellikle bu bakımdan, tümevarımcı yöntem ilk yöntem değildir; temel/genel yöntem değildir.

Tümevarımcı yöntem, ancak somut bir dayanaktır.

Tümevarımcı yöntem, ancak somut bir destektir.

Ve tümevarımcı yöntemler, tümdengelimci bir yöntem için, yani, diyalektik yöntem için somut dayanaklar, destekler oluştururlar.

Ç ü n k ü, tümevarımcı yöntemler, somut v e r i l e r i toplarlar.

Tümevarımcı yöntemler, bilgileri toplarlar; fakat, gerçeği a ç ı k l a y a m a z l a r.

Somut veriler ya da bilgiler, yani tümevarımın getirdikleri, soyut k a v r a m s a l b i r ç e r ç e v e içinde temellendirilecekler ve bu ÇERÇEVE içinde yeniden üretileceklerdir.

Bilimsel bilgi üretmenin yolu budur.

Bilimsel bilgi üretme olayı, bir yeniden üretme olayıdır.

Bu yeniden üretme olayı, z i h i n s e l olarak yeniden üretme olayıdır.

Emre Kongar'ın kendisinin, felsefi tümevarım inancına bağlılığının ve bunun sonucu olarak tümevarımcı yöntemi, bir ilk, bir temel yöntem gibi algılamasının, Emre Kongar'ı sosyoloji dışında/bilim dışında bıraktığını, biraz önce, vurgulamıştık. Fakat, üstelik, kendisinin, sosyolojinin, bu tümevarımcı yöntemi, ilk, temel bir yöntem olarak kullanmak zorunda olduğunu söylemesi, Emre Kongar'ın, ya körü körüne yalnız kendi inancına bağlılığını ya da Türkiye'de ve Dünya'da bilim-

le, sosyolojiyle, yöntemle ilgili daha neler yazıldığını bilmediğini gösterir.

Tümevarım konusunda, şimdiye kadar yazdıklarımızın ve bundan sonra yazacaklarımızın dışında, biri Türkiye'den, öbürü Türkiye dışından iki uyarıcı örnek vermek istiyoruz.

Türkiye'den örnek, Hilmi Yavuz'un yaklaşımıdır. Hilmi Yavuz, Türkiye'de kültür değerleri ile felsefe arasındaki ilişki konusunda yapılacak bir bilimsel araştırmanın, şu yöntembilimsel algılamayla başlaması gerektiğini yazmaktadır: "Her şeyden önce kültür değerleri arasındaki yüzeysel benzeşimlerden çıkarak birleştirici bir sisteme varılamaz. Çünkü, bu tür benzeşimlerden yola çıkmak, salt raslantıların, yanlış bir yargıyla gerçek diye kabul edilmesine neden olabilir. Bu yüzden, tikel olgulardan, tikel benzeşimlerden yola çıkılarak tümel bir sisteme, bütünselleştirici bir dünyagörüşüne varılamaz. Demek ki, yöntemimiz tümevarımsal (endüktif) değil, ama tümdengelimsel (dedüktif) olacaktır[1]".

Türkiye dışından örnek, ki olumsuz bir uyarıcıdır, Bryan Magee'nin yorumudur: "Bizim nasıl düşündüğümüz ve bilimsel yöntemin ne tür bir şey olduğu hakkındaki geleneksel görüş tümevarım sorununu doğurmaktaydı; fakat geleneksel görüş kökten yanlıştır ve buradaki gibi, içinde tümevarım sorununun çıkmadığı daha doğru bir görüş onun yerine konulabilir. Böylelikle, Popper tümevarımın vazgeçilebilir bir kavram, bir efsane olduğunu söylemektedir. Tümevarım diye bir şey yoktur[2]".

Biz, elbette ve asla, Popper gibi de düşünmüyoruz. Çünkü, tümevarımın, bilimler için vazgeçilmez bir mantık ilkesi olduğu bilinmektedir.

Popper'in adı geçmişken, şimdilik şunu söylemek istiyoruz: Yöntembilim anlayışı üzerinde daha sonraki sayfalarda uzunca duracağımız Popper, tümdengelimi gelecekte/gelecek zamanda kaynaklandırır. Yani, Popper, somut verileri, gelecek zaman fikri içinde temellendirir. Biz, somut verilerin, geçmişten/tarihten gelen belirleyicilerin soyut kavramlarında temellendirilmesi gerektiğine inanıyoruz.

Bilimsel yöntemler olarak, işlevsel yöntem, yapısal yöntem diyoruz; tarihsel yöntem diyoruz. Bizce, bu yöntemler de ilk bilimsel yöntemler değillerdir; bu yöntemler, temel bilimsel yöntemler değillerdir; bu yöntemler, genel bilimsel yöntemler değillerdir.

Bu saydığımız yöntemler, bizce, yan yöntemlerdir.

---

(1) Hilmi Yavuz, a.g.e., s. 13.

(2) Bryan Magee, Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı/Çeviren: Mete Tunçay (İstanbul, 1990, Remzi Kitabevi, 2. baskı), s. 28.

Bu yöntemleri, d e s t e k yöntemleri/d a y a n a k yöntemleri olarak a d l a n d ı r m a k gerekir.

ÇÜNKÜ, bu yöntemler, gerçeğin a y r ı a y r ı öğelerine önem ve öncelik veren araştırma planıdırlar.

Örneğin, toplumsal gerçeğin ya da toplumsal gerçeğin araştırma konusu olan kısmının işlev öğesine, işlevsel yöntem, önem, öncelik, ağırlık vermektedir. Çünkü, işlevsel yöntem anlayışına göre, toplumsal gerçeği belirleyen etkenler, toplumsal yapıdaki işlevsel düzenlerdir; ya da toplumsal olgular arasındaki işlevsel ilişkilerdir. Ve işlevselciler, toplumsal gerçeğin ve toplumsal olguların niçin değiştiklerini açıklamazlar!

Toplumsal gerçeğin ya da toplumun yapı öğesine, yapısal yöntem, önem, öncelik, ağırlık vermektedir. Çünkü, yapısal yöntem anlayışına göre, her toplumsal olgunun, her toplumsal kurumun altında bilinçsiz bir yapı bulunur!

Tarihsel yöntem de özellikle ve öncelikle zaman kavramını ele alır.

Tarih, öncelikle zaman öğesini bir veri olarak ele alır.

Fakat, SORUN, gerçeğin en önemli öğesi, yani gerçeğin özü üzerinde, başka bir deyişle, gerçeğin öz öğesi üzerinde durmaktır. Ve daha önceki sayfalarda da söylediğimiz gibi, toplumsal bilimlerde, bilimsel araştırma yapmak, toplumsal gerçeğin ya da insan olgularının gerçek özünü bulmaya çalışmak demektir. Bu gerçeğin özünü bulmak için de, uygulanan yöntemin ÖZÜNÜ bulabilmek, oluşturabilmek gereklidir.

İşte, bu ÖZ konusunda, bazı temel gerçekleri, yüksek bir genellik derecesinde bize öğreten FELSEFİ bilgilerdir.

Ve bu felsefi bilgiler, bize, gerçeğin öğelerinin BÜTÜNLÜK kavramı içinde ele alınmasını, incelenmesini, araştırılmasını öğretmektedir.

Gerçeğin özü üzerinde duracak olan, o özü araştıracak olan yöntem, ilk yöntem, asıl yöntem, temel yöntem, genel yöntem olmalıdır.

İşte, bu ilk yöntem, bu asıl yöntem, bu temel yöntem, bu genel yöntem BİLİMSEL y ö n t e m d i r.

Ve bu bilimsel yöntem, ilk/asıl/temel/genel olması nedeniyle bilimsel çalışmanın t e k yöntemi olarak düşünülmelidir. Yani, bilimsel çalışmayı başlatan ve sonuçlandıran tek yöntem olarak düşünülmelidir.

Araştırma konularının özünü ve bütün öteki öğelerini kapsayabilen yöntem, tek yöntem olmalıdır. Bu yüzden, "yöntem konusunda tekçi (monist) olmak gerekir. Yöntem konusunda çokçuluk (plüralizm),

artık tartışılması tarihe mal olmuş bir niyet çeşitlemesidir; ya da tartışılmasında, uygulanmasında b u g ü n bir yarar görenler, bu çeşitlemeler arasında oyalayarak, oyalanarak, açıklanmasını istemedikleri nesnel gerçeğin yolunu tıkamaya çalışanlardır. Fakat, en bilimsel yöntem uygulanmak için seçildikten sonra, öteki yöntemlerin, v a r s a, yarar ve değer taşıyan veri ve ilkeleriyle zenginleştirilebilir. Başka bir deyişle, tekçi bir tutumla tek bir yöntem, yani en bilimsel yöntem uygulanır ve bu en bilimsel yöntemle öteki yöntemler arasında d i y a l o g kurulabilir(1)".

Burada, diyalog kurulabilmesinden ş u n u anlamak gerekir: Destek yöntemleri/dayanak yöntemleri olarak da adlandırabileceğimiz yan yöntemlerden, gerekli görünürse yararlanabilinir. Şöyle ki, eğer bir bilimsel araştırma konusunun öğelerinden biri üzerinde, ö r n e ğ i n, işlev öğesi ya da yapı öğesi üzerinde/hakkında d e r i n l i ğ i n e ya da her tür a y r ı n t ı l a r a kadar bilgi edinmek istenirse, bir iş bölümü AŞIRILIĞI olarak, bu yan yöntemlerden a y r ı c a yararlanılabilir.

Diyalektik yönteme gelince, gerçeğin özünü belirleyen olgulardan birisi olarak bütünlük olgusu, ilkelerinden birisi olduğu için, diyalektik yöntem, tümdengelimci bir yöntemdir. Ve bu bütünlük ilkesi dahil, bilimsel araştırma konularının özünü yani gerçeğin özünü kapsayabilen öteki çelişme, hareket ve niteliksel değişme ilkeleriyle diyalektik yöntem, en bilimsel yöntem olma niteliğine kavuşmaktadır.

Tümevarımcı yöntemlere gelince, tümevarım, bir biriktirme, bir toplama olduğu için, bu yöntemler de biriktirici/toplamacı yöntemlerdir; gerçeği çözümleyici/açıklayıcı yöntemler a s l a değillerdir.

Daha önceki sayfalarda da yazdık ki, felsefi anlamda yöntem olan tümevarım, elbette ki, bir akıl yürütme tipi/bir akıl yürütme biçimidir. Ve tümevarım, özgül şeylerin ya da özgül durumların t o p l a m ı n ı içeren, başka bir deyişle tikel benzeşimlerin t o p l a m ı n ı içeren bir akıl yürütmedir. Yani tümevarım bir toplayandır. Ve tümevarım, şu anlamda bir akıl yürütmedir ki, elmalarla armutların t o p l a n a m a y a c a ğ ı n ı içerir, öngörür. Böyle bir içerme ve öngörme göreviyle de tümevarım kaçınılmazdır. Bilim için, tümevarım kaçınılmaz olarak gereklidir.

Fakat, tümevarımın işlevinden kaynaklanarak, yani tümevarımın t o p l a m a işlevine dayanarak, bilim çözümleyici/açıklayıcı olamaz. Çünkü, tümevarımcı yöntemle açıklamaya kalkışmak, bir kere, yöntem kavramının hem tanımına hem işlevine t e r s düşer. Çünkü, bilinmektedir ki, ve bilinmelidir ki, yöntem, olayların, olguların oluşu-

(1) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul, 1982, Der Yay., 2. baskı), s. 58.

mundaki n a s ı l'ı araştırır; bu oluşumdaki n a s ı l'a cevap arar. Yöntem, n a s ı l o l m u ş 'u, n a s ı l o l d u'yu araştırır; bu n a s ı l'ı açıklar. Bilim açıklayıcıdır ve bu açıklama için bir yöntem uygular.

Bilimsel araştırmalarda, elbette somut veriler toplanacaktır. Bu somut verileri, elmalarla armutları birbirlerinden ayırarak toplamak gibi toplamak bir akıl yürütme işidir; tümevarımın işi, işlevi de, işte bunu yapmakla sınırlıdır.

Felsefi anlamda yöntem olan tümevarımın toplama işlevi, bilimsel yöntemin n a s ı l'ı açıklayan işlevini somut verilerle destekler. FAKAT, burada asıl olan/temel olan b u l u n a n yöntemdir.

Kanımızca, tümdengelimci diyalektik yöntem, en bilimsel yöntemdir. Çünkü, felsefi anlamda yöntem olan tümdengelim, bir konunun kendi bütünlüğü içinde açıklanacağını bir temel gerçek olarak göstermektedir. Çünkü, tümdengelim, bütünlük kavramından ya da genel kavramlardan hareketle/hareket ederek sonuç çıkarmayı öngören bir akıl yürütme olarak bilimsel açıklamanın bir ç ı k a r ı m olduğunu göstermektedir. Ve zaten de diyalektik yöntem, ilkelerinden biri olan bütünlük ilkesiyle, bir çıkarım yöntemi olarak tümdengelimden kaynaklandığını göstermektedir.

Ve bu çıkarım, sonuçta/sonuç olarak bir çözümlemedir, bir açıklamadır.

Ve hep bilinmektedir ki, ve bilinmelidir ki, bilimin görevi, bilimin amacı, açıklama yapmaktır.

Bilimin görevi ve amacı, toplama yapmak değildir, tasvir yapmak değildir.

Bilim, açıklayarak bilgi üretir; bilim, çözümleyerek bilgi üretir.

Bilim, toplama yaparak bilgi üretemez; bilim, tasvir yaparak bilgi üretemez.

Yine bir bilimsel araştırmanın bütünü içinde, tümdengelimle tümevarım arasındaki karşılıklı etkileşimin nesnellik ilkelerinde temellendirilmesi, en bilimsel yöntemin bulunmasını sağlayacaktır.

En bilimsel yöntem konusunda, Türk kültürünün sistemleştirilmesinde yöntem sorununu büyük ve övülecek bir dikkatle düşünceye getiren Hilmi Yavuz'un yazdıklarını çok uyarıcı ve yararlı buluyoruz. Hilmi Yavuz, Türk kültürünün sistemleştirilmesine ilişkin yaklaşımlarda, Türk gerçeklerinin Batılı kuramsal modellere uydurulmasını, elbette çok haklı olarak, yanlış buluyor ve şunları yazıyor: "Bu alandaki yanlışlık, Türk kültürüne ilişkin sistemleştirme sorununun önceden belirlenmiş kuramsal modellerden yola çıkılarak, bize özgü gerçekliklerin de modellere uyarlanmak istenmesinden doğuyor. Doğallıkla, bu yaklaşım, temellendirme ölçütü seçilen kuramsal modelin, bu gerçek-

likleri bütünüyle kapsayıp kapsamadığı sorununu da birlikte getirir. Çünkü bu tür şematik bir tümdengelim yöntemi, ya birtakım gerçekliklerin, seçilen kuramsal modelin dışında kalması ya da, gene birtakım gerçekliklerin kuramsal modele yapay olarak uyarlanması sonucunu verir. Sorunu basitleştirerek şöyle de diyebiliriz: Son 60 yıllık düşün hayatımızda, Türk kültürünün sistemleştirilmesi doğrultusundaki yaklaşımlar (Tanpınar ve Kemal Tahir dışında) önceden seçilen modellere uygun gereçler arama biçiminde olmuştur. Oysa doğru yöntem modele uygun gereç arama değil, tam tersine, gerece uygun model aranması biçiminde olmalıdır. Bu da şematik bir tümdengelim yöntemini değil, tümevarımla tümdengelimin (karşılıklı etkileşimi/interaction) ile belirlenen bir yöntemi gerektirir[1]".

İşte bütün bu yazılanlar, y a l n ı z tümevarımcı yöntemi, bilgi üretme yöntemi olarak algılayan Emre Kongar'ın, önce yöntembilimin dışına, sonra da, sosyolojinin dışına düştüğünü kolaylıkla kanıtlamaktadır.

Emre Kongar, "Toplumbilim de pozitif bir bilim olduğuna göre, o da, bilgi üretmek için, gözlem, varsayım, deney, genelleme aşamalarından geçen bu tümevarımcı yöntemi kullanır." diye yazıyor. Ve hemen görülüyor ki, Emre Kongar, genellemeyi son aşamaya bırakıyor; yani, olayların, olguların bir toplama, bir yığma halinde sunulmasını, bilimsel bilginin üretilmesi gibi görüyor. Oysa, daha önce de söylediğimiz gibi, üretilen bilimsel bilginin, bir düzenleme, bir sentez olması gerekir. Ve üstelik, bu düzenlemenin, bu sentezin, kavramsal bir çerçeveye bağlı olarak, yani bir bütünlüğe bağlı olarak sonuçlanması gerekir.

Kavramsal çerçeve zaten bir bütünlük gösterdiği için, kavramsal çerçeveye bağlı kalmak, bir olayın, bir olgunun bütünlük içinde açıklanmasını gerektirir, zorunlu kılar.

Bu zorunluluk da, zaten, yöntembilimin bir ilkesidir.

Ö y l e y s e, bilime, bilimsel araştırmaya, bütünlük kavramını karşılayan, bütünlük kavramıyla eşanlamlı ve bütünlük kavramına eşdeğer olan bir mantık kavramıyla, yani tümdengelimle birlikte başlamak zorunluluktur.

Çıkarım yapmak için, yani bilimsel açıklama/çözümleme yapmak için, tümdengelimci bir araştırma planıyla yani tümdengelimci bir yöntemle bilimsel araştırmayı a l g ı l a m a y a başlamak, yöntembilimsel bir zorunluluk olmalıdır.

Yöntembilim sorunu üzerine yazmaya cesaret edebilen Emre Kongar, bu cesaretine kaynak ya da destek olabilecek bilgilere sahip olma-

(1) Hilmi Yavuz, a.g.e, s. 21.

yı aklının ucundan bile geçirmiyor. Çünkü, Emre Kongar, her şeyden önce, yöntemin tanımını, işlevini, amacını bilmiyor; dolayısıyla, bilimsel araştırma sürecinin nerede başlayıp nerede biteceğini bilmiyor; başka bir deyişle, yöntembilim ilkeleriyle araştırma konuları arasındaki ilişkileri algılayamıyor.

Emre Kongar, bilgisizliğinden kaynaklanan yanlış algılamaları yüzünden, örneğin, yönteme, araştırma konuları seçtirmek gibi işlev yükleyerek, yöntemin amacını saptırıyor.

Emre Kongar'ın yöntemin amacını saptırması bir yana, ayrıca, bilimsel çalışma sürecindeki aşamaların sırasını hiç bilmediği de hemen ortaya çıkıveriyor. "Bir toplumbilimci, ister saha araştırması yapsın, ister salt zihinsel düzeyde düşünce üretsin, iki aşamada yöntembilim sorunlarıyla karşılaşacaktır." diye yazan Emre Kongar, bu düşüncesini şöyle açıklamaktadır: "Birinci aşama, kuram ve model aşaması, bir başka deyişle makro aşamadır. Hangi konuların araştırılacağı, ya da hangi konularda düşünce üretileceği kararı bile, bu aşamadaki yöntem sorununa girer[1]".

Bir kere, hemen söylemek istiyoruz ki, bilim, bilim olalı; sosyoloji, sosyoloji olalı; yöntem, yöntem olalı; böylesi bir y a n l ı ş yapmayı ve yazmayı ilk göze alan Emre Kongar'dır; ve onun bu yanlışı, düpedüz bilgisizliğinden kaynaklanmaktadır. Emre Kongar'a göre, "Hangi konuların araştırılacağı ya da hangi konularda düşünce üretileceği k a r a r ı bile bu aşamadaki yöntem sorununa" g i r e r m i ş! Bilimsel araştırmalarda böyle bir şey olmayacağını ve yöntemin böyle bir işlevi olmadığını, yani yöntemin araştırma konusunu seçmediğini, dolayısıyla, Emre Kongar'ın düşüncesinin ne kadar ç ü r ü k olduğunu şöyle bir soruyla kanıtlayalım:

- Hangi yöntemler, hangi konuları araştırma konuları olarak seçerler?

Bazı yöntemlerin, bizim bilimsel yöntem anlayışımıza göre, ancak ve ancak yan yöntemler olabileceklerini daha önceki sayfalarda da söylediğimizi hatırlatarak, sorumuzu, başka sorularla genişletebiliriz.

Hangi konuların araştırılacağı kararı yöntem sorunu oluyormuş!

Yani, hangi konuların araştırılacağına yöntem karar verir demekten başka bir şey söylemek istemiyor herhalde Emre Kongar. Zaten, bu cümleyi başka türlü anlamak da olanaksızdır.

Şimdi, yeniden sormak gerekmektedir.

Hangi yöntemler, hangi konuların araştırılacağına karar verirler? Bir anlamsız soru daha! Yöntem, şu konuyu değil de, bu konuyu mu

(1) Emre Kongar Türk Toplumbilimcileri I (İstanbul, 1982, Remzi Kitabevi Yay), s. 26.

seçer?

Örneğin:

İşlevsel yöntem mi şu ya da bu konunun araştırılacağına karar verir? Ya da başka yöntemleri bir aynı soruda dile getirerek sorulabilir:

Görgücülük mü, yapısal yöntem mi, diyalektik yöntem mi şu ya da bu konuların araştırılacağına karar verirler?

Bu sorular, herhalde, Dünya'da ve Türkiye'de ilk kez soruluyorlardır; o da, Emre Kongar yüzünden! Bu sorulara elbette cevap verilemeyecektir. Çünkü, bu sorular, olmamakta/yapılmamakta olan bir şey üzerine, olmayacak/yapılmayacak bir şey üzerine sorulardır. Bu sorular, Emre Kongar'ın yanlışlarının sebep oldukları fantezilerdir aynı zamanda.

Emre Kongar'ın bu kadar apaçık densizliğinin başlıca nedeni,kanımızca, yöntem konusunu hiç anlamamış olmasıdır.

Emre Kongar, yöntemin bir plan olduğunu, yani bir araştırma planı olduğunu bilmiyor; çözümlenmesi/açıklanması istenen bir sorunun/konunun araştırma planı olduğunu bilmiyor; bilimsel araştırmaların aşamaları olarak, her biri kendinden sonrasına aşama olacak biçimde/yol açacak biçimde araştırma konusunun yönteme yol açtığını bilmiyor; dolayısıyla, araştırma konusunun yöntemden önce geldiğini bilmiyor; araştırma konusunu çözümlemek/açıklamak için uygulanacak yöntemin, ideoloji ile yöntembilim arasındaki ilişkiler kapsamında seçileceğini bilmiyor.

Emre Kongar'ın yöntem konusundaki yanlışları, kanımızca, kendisinin, toplumsal bilimlerde kullanılan modelin içeriğiyle yöntemin işlevini birbirine karıştırmasından kaynaklanmaktadır.

Yöntem konusunda, daha önceki sayfalarda sergilemeye çalıştığımız açıklamaları, burada, şöyle özetleyebiliriz: Önce, bir sorunun ya da bir konunun çözümlenmek/açıklanmak üzere araştırılması kararı alınır; yani, önce araştırma konusu saptanır. Ve felsefi tümevarım inancına bağlı olan bilim adamı, bilimsel eğilimini, özgül durumları ya da benzeşimleri biriktirmek üzere, görgücü/gözlemci **yöntemde** göstermiş olur; bilim adamı, seçtiği konuyu bu yöntemle araştırır. Ve yine, felsefi tümdengelim inancına bağlı olan bilim adamı, bilimsel eğilimini, diyalektik **yöntemde** göstermiş olur; bilim adamı seçtiği konuyu bu yöntemle araştırır.

Araştırma konularından ya da araştırma konularının içeriğinden bağımsız olarak, her bilimsel girişimin içinde, yani bilimsel girişimden **ayrılamaz** olan bir **mantık** ya da mantık işlemi vardır. Bu mantık işlemi, felsefe dediğimiz yüksek bir genellik derecesindeki bilgilerden kaynaklanan mantık işlemidir. Ve bu yüzden, önce felsefe

bakımından yöntem, felsefe anlamında yöntem vardır. Örneğin, bu ilk aşamada, tümevarım ya da tümdengelim söz konusudur.

BİLİMSEL YÖNTEM'e gelince, bilimsel yöntem, araştırma konuları önünde somut bir tavır olarak algılanan bir araştırma planıdır. Yani, bilim olgusu söz konusudur artık. Yani, ikinci yöntem anlayışı söz konusudur.

Ve bir araştırma planı olarak işlevsel yöntem, bilimsel yöntem olarak sunulmaktadır. Yine, araştırma planları olarak görgücülük, yapısal yöntem,diyalektik yöntem, bilimsel yöntemler olarak sunulmaktadır. Fakat sorun, bu yöntemlerden hangisinin en bilimsel yöntem olduğunu, yani en doğru, en verimli yöntem olduğunu aydınlığa çıkarabilmektir.

Yöntemlerden hangisi en bilimsel yöntemdir? Bu sorunun cevabını daha çok kitabımızın son bölümünde vermeye ve açıklamaya çalışacağız. Fakat, şimdilik, elbette yararına inandığımız için, bazı şeyleri özetleriyle yinelemek istiyoruz.

Bir kere daha belirtelim ki, ilk önce, araştırma konusu saptanır, seçilir; yani araştırma konusu belirlenir. Ve sonra, araştırma konusunu anlamak/çözümlemek/açıklamak için bir yöntem uygulanır. DEMEK Kİ, hangi konuların araştırılacağı yöntem sorununa g i r m e z.

FAKAT, açıklanmak üzere saptanan konuların NASIL oluştuğunun/geliştiğinin/değiştiğinin anlaşılması ve açıklanması yöntem sorununa g i r e r.

ÇÜNKÜ, yöntemin, yöntem olgusunun VAR OLUŞ nedeni, araştırma konularıdır. Çünkü, yöntem, araştırma konuları olarak insan olgularının/toplumsal olguların ve olayların o l u ş'unu/o l u ş u m'unu, gelişimini ve değişimini açıklamakla yükümlüdür. Şu ya da bu araştırmaya k o n u olan insan olgusu/toplumsal olgu n a s ı l oluşmuştur, gelişmiştir, değişmiştir? İşte, bu n a s ı l'ı açıklamakla yükümlüdür y ö n t e m.

FAKAT, her şeyden önce belirtmek gerekir ki,bilimsel araştırmalarda yöntemin işlevini bilmek kadar, yöntemin, bilimsel araştırmaların aşamalarındaki yerini/sırasını bilmek de son derece önemlidir. Örneğin, yöntemin yerini bilmeyen Emre Kongar, hangi konuların araştırılacağını bile, yöntem sorunu yaparak, yöntemin işlevi olarak gösterebilmektedir. Çünkü, o, hem yöntemin araştırma konusundan bağımsız olduğunu bilmemektedir hem de yöntemin hangi aşamadan itibaren uygulandığını bilmemektedir. Kendisi şunları yazmaktadır: "Birinci aşama, kuram ve model aşaması, bir başka deyişle makro aşamadır. Hangi konuların araştırılacağı, ya da hangi konularda düşünce üretileceği kararı bile, bu aşamadaki yöntem sorununa girer." Yani, bunları yazan kişi, kuram ve yöntemi aynı aşamaya yerleştirmiş olu-

yor. Oysa, bilimsel düşüncenin oluşturulması sorununa biraz kafa yormaya başlayanlar bile, şu aşamaları hemen öğrenirler: Bir sorun ya da bir konu araştırma konusu olarak saptandıktan sonra, araştırma konusuna bağlı olarak bir varsayım kurulur; çünkü, bu varsayımın doğrulanmasına yönelik olacaktır araştırmanın amacı. Ve kurulacak varsayım, bir kuramdan kaynaklanacaktır; bir kuramdan hareket edecektir. Çünkü, "Bütün bilimlerde olduğu gibi, sosyolojide de kuramla araştırmayı birleştirmek ya da başka bir deyişle, kuramla araştırma arasındaki karşılıklı ilişkileri dengeleştirmek bilim adamının ilk çabasıdır(1)". "Kuram, bilgi alanının soyut ve simgesel bir boyutudur./ Kuram, varsayımların oluşturulmasında yol gösteren genel bir önermedir(2)". Kuramı biraz daha genişçe şöyle anlatabiliriz: "Bilim, önce genelin bilimi olduğuna göre ve genel belirleyiciliğe öncelik verdiğine göre, genelliği açıklayıcı ve genel belirleyiciliği buldurucu yüzyılların ve şimdiki zamanın gözlemleri, (deneyleri),düşünceleri, bilimsel verileri bir öneriler sistemi kurar ki, buna kuram diyoruz. Kuramlar, tarihsel evrimin ve toplumsal evrimin gerekli sonucu olarak bilimlerdeki evrimlere göre değişirler; bu değişiklik, onların geçici olduklarını gösterir; fakat bu geçicilik, onların açıklamaya yardımcı olmalarını, geçici kesinlik taşımalarını engellemez. Her yeni kuram yeni bir kesinlik getirir ve bilimlerin ilerlemesi kesinliğin değişmesini gösterir, sağlar(3)". Kazanılmış bilgiler olarak kuram "ne" ve "nedir"i tanımlar ya da gösterir; ve bu işleviyle kuram, araştırma varsayımları kurmaya yarar.

Kuramın "ne" ve "nedir"i tanımlaması ya da göstermesi, genel varlığın, genel özün, genel ilişkinin ne olduğunu tanımlaması ya da göstermesi demektir.

İşte, kuram içeren varsayımın kurulmasından sonra, sıra araştırmaya uygulanacak olan yönteme gelir.

Ve daha önce kaç kez söylediğimiz gibi, araştırma konusundan bağımsız olarak yöntem, araştırma konusuna uygulanır.

Yöntem, önceden tanımlanabilen ve düzenli olarak izlenen bir yöndür, bir yönelmedir; yani yöntem, düzenleyici ilkeleri/kuralları olan bir yöndür, bir yönelmedir. Ve önceden tanımlanan bir yön olmasından dolayı, yöntem, bir plan olarak/bir araştırma planı olarak araştırma konusundan bağımsızdır/ayrıdır. Yöntem, uygulanan, uygulanacak olan bir mantıktır; yöntem, uygulamalı bir akıl yürütmedir. İşte, bu uygulamalar, araştırma konularında gerçekleşmiş olurlar.

---

(1) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul, 1982, Der yay., 2. baskı), s. 54.
(2) Aysel Aziz, Araştırma Yöntemleri- Teknikleri ve İletişim (Ankara, 1990, İLAD yay.), s. 21, 227.
(3) Doğan Ergun, a.g.e., s. 54.

Bir akıl yürütme olarak her yöntem, gerçeğin özüyle ilgili ilkeler/kurallar düzenler. Ve gerçeğin özünü yansıtan bu ilkeler/kurallar her yöntemin özünü oluştururlar.

Her yöntemin, düzenleyici ilke ve kuralları başka başka olmaktadır. Çünkü, her yöntem, amacına göre değişik ilke ve kurallar düzenlemektedir, içermektedir.

O y s a, s o r u n, gerçeğin özünü en bilimsel olarak hangi yöntem yansıtıyor? İşte bunu bilmektir. Daha önce de değindiğimiz gibi, bu sorun, ideoloji ve yöntembilim arasındaki ilişkiler kapsamında değerlendirilecek ve çözümlenecektir. Çünkü, her yöntem, amacına göre ilke ve kurallar düzenlediğine göre,her şeyden önce bu a m a c ı açıklamak gerekecektir.

Ama, şu yöntembilimsel gerçek de bilinir ki, araştırma konusunun içeriğinden bağımsız olarak uygulanan yöntem, araştırma konusuyla sınırlanmış olur.

Bu konuya, daha önce yayınlanmış Sosyoloji El Kitabı adlı kitabımızla Sosyoloji ve Tarih adlı kitabımızda yeterince yer verdiğimizi sanıyoruz. Buraya, şu düşüncelerimizi alıntılamakla yetinmek istiyoruz: " 1) Bilimsel inceleme hiçbir değer yargısı kuramamalıdır. 2) Araştırmacı, kendisini nesnel gerçekten uzaklaştırabilecek iyi ya da kötü her türlü kişisel dilek ve duygudan kurtulmalıdır. Bu iki ilke ne kadar iyi ve ne kadar ciddi uygulanırsa, ideoloji, nesnel gerçek olan gerçek yargısının ideolojisi olacaktır. Her türlü ideoloji, öznelliktir ama, nesnel gerçeği mümkün olduğu kadar çok yansıtabilecek ideoloji, bilimsel ideoloji adına kavuşur. Her ideoloji görelidir (relatif) ama, her bilimsel ideolojiye nesnel bir gerçek t e k a b ü l eder; ya da başka bir deyişle, gerçek ideoloji nesnel araştırmaların sonucu olmalıdır. Sosyoloji ve ideoloji birbiriyle karşılıklı bağımlılık içindedir. Sosyolojinin verileri bir ideolojiyle bütünleşirken, ideoloji, kuram ve yöntembilim bakımından sosyoloğa öncülük edecektir[1]".

Ve ayrıca eklemek gerekir ki, "Aslında, ideoloji bir bilinçlenmedir. Bilimsel ideolojiye ya da bilimsel bilinçlenmeye ulaşmak için nesnellikten hiçbir zaman ayrılmamak gerekir. Ve nesnellik, bilim adamına ya da araştırmacıya en bilimsel yöntemin ideolojisini verecektir. Bilimsel ideoloji, bilimsel yöntem ideolojisidir[2]".

Emre Kongar'ın yöntem konusunda yazdıklarına yine döndüğümüzde, rahatlıkla söyleyebiliriz ki, isteseydik ve yerimiz elverseydi, Emre Kongar'ın bağışlanması olanaksız başka yanlışlarını sergileyebilirdik. Fakat, son bir örnek vermek istiyoruz. Emre Kongar, yöntembi-

(1) Doğan Ergun, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı (İstanbul, 1990, Gerçek yay., 5. baskı), s. 117.

(2) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul, 1982, Der Yay., 2. baskı), s. 40.

lim sorununu, makro düzeyde yöntembilim sorunu ve mikro düzeyde yöntembilim sorunu olarak ikiye ayırmaktadır. Ve yöntemi, makro düzeyde yöntembilime; araştırma tekniklerini de mikro düzeyde yöntembilime yerleştirmektedir. Hemen belirtmeliyiz ki, böyle bir kavram yanlışlığı, böyle bir kavram saptırması, Emre Kongar'ın dışında, başka bir kimsenin g ö z e alamayacağı bir sorumsuzluk, bir bilgisizliktir.

Ç ü n k ü, Türkiye'deki lise öğrencileri bile bilirler ki, makro, sözlük anlamıyla, büyük'ü/büyük olanı ya da büyüklük fikrini gösteren/işaretleyen bir ö n e k'tir; mikro da küçük'ü/küçük olanı ya da küçüklük fikrini gösteren/işaretleyen bir önek'tir. Ve büyük, küçük, nicelik sıfatlarıdır.

Yöntem ise, bir idrak olarak, düşüncel bir girişim olarak, kısaca bir düşünce olarak soyuttur.

Araştırma teknikleri ise, soyut bir girişim olan yöntemin, araştırmadaki/uygulamadaki somut araçlarıdır. Ve soyut, somut, nitelik sıfatlarıdır.

Makro sosyoloji vardır; elbette olacaktır; çünkü, makro sosyoloji, büyük toplumsal birim olarak toplumu bütünüyle inceler. Mikro sosyoloji vardır; elbette olacaktır; çünkü, mikro sosyoloji, küçük toplumsal birimler olarak toplumsal grupları inceler. Makro ekonominin, mikro ekonominin nasıl tanımlandıkları da bellidir: Makro ekonomi, milli ekonominin bütününü ya da bütün bir kesimini inceler; mikro ekonomi, küçük ekonomik birimler olarak bireyleri ve küçük birlikleri inceler.

Eğer, yöntembilim sorununu ikiye ayırmak gibi bir anlayış söz konusu oluyorsa, bu anlayış, yöntembilimi, soyut ve somut aşamalarda ya da plan ve araştırma aşamalarında ya da düşünce ve uygulama aşamalarında algılamak ve kavramak içindir.

Emre Kongar, nitel ve nicel gerçekleri birbirine karıştırmakla, sıfat bilgisi olan çocuklara bile yakışmayacak bir yanlışlık yapmıştır.

Emre Kongar'ın yazdıkları, kendisinin, bilimi ve dolayısıyla sosyolojiyi, ciddiye alabilecek bir sorumluluğa ve bir birikime sahip olmadığını açıkça göstermektedir; ve şu yazılanlar ona aittir: "Yöntembilim konusu, gerek yerli gerekse yabancı bilim adamlarının ilgisini de çok çekmiştir. Hemen her yazar, ya araştırmasının, ya da kuramsal düşüncelerinin başına, bir (yöntem) ya da bir (yöntembilim) bölümü eklemeden edemez. Buna karşılık, bütün bu bölümler, işi daha fazla karıştırmaktan ileri gitmez[1]". Yöntem konusunda işi karıştırmak, bilimi karıştırmak demektir; çünkü yöntem bilimin temelidir. Bilimi karıştırmak, bilimin düzenini bozmak demektir; düzeni bozulan bilimle, araş-

(1) Emre Kongar, Türk Toplumbilimcileri (İstanbul, 1982, Remzi Kitabevi) s. 25.

tırma yapılamaz ve bilimsel gerçeklere ulaşılamaz. Oysa, bilimsel araştırmaların yapıldığı ve bilimsel gerçeklere varıldığı hep görülür ve bilinir. Anlaşılan, Emre Kongar, yukarıdaki sözlerini kendisi için yazmıştır; çünkü, gerçekten, kendisi, yöntem konusunu daha fazla karıştırmaktan ileri gidememektedir. Ve Emre Kongar, bilimi t a h r i p etmektedir.

*

Yalçın Küçük, Mübeccel Kıray'la ilgili bir eleştirisinde şu kanıyı vurguluyor: "Amerikan sosyolojisinin basit fonksiyon çözümlemeleri dışında pek bilgisiz olan Profesör Kıray, tümüyle uyduruyor./ Bu uydurmada siyasetten korkunun büyük etkisi var[1]".

Fonksiyon, Türkçe'de işlev; fonksiyonel, Türkçe'de işlevsel dediğimiz yabancı kelimelerdir. Yalçın Küçük'ün, bütün bilgisinin işlevselcilik içinde kaldığını hatırlattığı Mübeccel Kıray'ın, toplumsal yapı açıklaması şöyledir: "İster ilkel, ister feodal, ister modern temel yapıda ya da bunların değişim içindeki çeşitlenmeleri halinde olsun, her sosyal yapı, bu yapıyı meydana getiren sosyal müesseselerin, insan ilintilerinin ve bunların karşılıklı münasebetlerinden doğan sosyal değerlerin birbirlerini karşılıklı olarak etkiledikleri bir bütündür. Ve bu bütün her zaman aynı olmayan bir hız ve tempoyla değişir. Bu yapıyı teşkil eden unsurların, birbirlerine bağlı ve tâbi oluşları da değişmenin rastgele olmamasına, alternatiflerin sınırlı kalmasına sebep olur. Böyle karşılıklı ilintiler bütünü halinde oluş, aynı zamanda, sosyal yapının bir tarafının değişip diğer yönlerinin değişmeden kalmasına izin vermez. Değişik derecelerde de olsa sosyal yapı dediğimiz fonksiyonel bütünün her cephesi belirli yönlerde değişikliğe uğrar[2]".

Hemen görülmektedir ki, "sosyal yapı dediğimiz fonksiyonel bütün" demekle, Mübeccel Kıray, toplumu, bir işlevler bütünü olarak tanımlamaktadır.

Önceki yıllarda yayınlanmış olan, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı'yla Sosyoloji ve Tarih adlı kitaplarımızda, işlevselcilikle ilgili açıklama ve eleştirilerimizi, kanımızca, yeteri kadar sergilediğimiz için, burada, değinmelerle yetineceğiz.

Bir saptama olsun diye hemen belirtelim ki, kimi sosyolojiler ve kimi sosyologlar, toplumsal olay ve olguların nedenlerini anlamak ve açıklamakta karşılaştıkları yöntembilimsel yetersizlik ve ideolojik eğilimlerinden dolayı, toplumsal olay ve olguların çözümlenmesini/ açıklanmasını i ş l e v kavramıyla yapmaya yöneldiler. Fakat, bu tavır, toplumsal şey ve olguların niçin var olduklarını açıklayan, ama,

(1) Yalçın Küçük, Aydın Üzerine Tezler (İstanbul, 1984, Tekin yay.) s. 652.
(2) Mübeccel Kıray, Toplumbilim Yazıları (Ankara, 1982, G.Ü. yay.), s. 15,16.

toplumsal şey ve olguların niçin değiştiklerini açıklamayan, adı üstünde, işlevselci bir tavırdı; işlevselcilikti. Ve işlevselcilere göre, bütün sosyolojik olgular ya da bir toplumsal yaşantının bütün öğeleri, bütün boyutları işlevsel çözümleme ile anlaşılabilirdi...

İşlev nedir?

Şimdiye kadar, işlev kavramı, hem sosyolojide hem başka alanlarda, iş, meslek, amaç, sonuç ve yararlı anlamına gelmişse de, bugün, bu kavramla, daha çok, bir toplum yaşantısındaki bütün etkinlikler gösterilmektedir.

Daha çok ya da özellikle toplumsal örgütlenmenin yapılarının ve işleyişinin çözümlenmesiyle ve bir bakıma tasviriyle yetinen işlevselcilikle ya da işlevsel yöntemle ilgili olarak şu özeti de sunabiliriz: " Toplumu açıklamak için, toplumu bir sistem tarzında bütünleşmiş bir birlik gibi tasarlayan işlevselciler, yeni bir sosyolojik çözümleme yolu olarak, toplumu, daha doğrusu toplumun örgütlenmesini ve işleyişini, toplumun evriminin belirli bir anında ele almışlardır. Böylece işlevselcilik, bir bakıma tarihi ve toplumsal değişmenin açıklanmasını reddetmenin açıkça ilân edilmesi olmuştur[1]".

Görülmektedir ki, işlevselciler tarafından toplumların evriminin yalnız belirli bir anının ele alınması, yani işlevselciliğin tarihe karşı ilgisizliği, sosyolojiyi önemli ve büyük ölçüde daraltmaktadır, sınırlandırmaktadır.

Aslında, toplumsal değişme süreçlerinin bütün anlarını ve bütün boyutlarını açıklayamayacak bir yöntemin, sosyolojiyi geliştiremeyeceği/zenginleştiremeyeceği kesindir. Bir toplumdaki yabancılaşmaları açıklayamayacak olan, ve bir toplumda insan iradesini belirleyen öğeleri aydınlığa çıkaramayacak olan, yani, bir toplumdaki insan olanaklarını saptayamayacak olan bir yöntem, yani belirleyici olamayan bir yöntem, kanımızca, bilimsel yöntem adını taşımamalıdır, taşıyamaz.

Ancak, şimdiki zaman maddi-manevi etkinlikleriyle ya da altyapı-üstyapı etkinlikleriyle yetinen bir yöntem, tasvir etmek yükümlülüğünden başka bir işlev yapamaz.

Çünkü, bilimin, sözle yani sözü kullanarak resim yapmak gibi bir görevi, bir amacı yoktur.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, yöntem, insan ve toplum olgularını araştırırken, o olguların nasıl olduğuna, nasıl değiştiğine, niçinlere cevaplar bulmaya çalışır.

Bilim, fotoğraf değildir.

---

(1) Doğan Ergun, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı (İstanbul, 1990, Gerçek yay., 5. baskı), s. 81.

Bilim adamı, fotoğrafçı değildir.

Yöntem, fotoğraf makinesi değildir.

Bu sözleri bile bile söyleyerek, benzetmeyi, bu kadar basite indirgememizin nedeni şudur: Tarihten kaynaklanmayan, evrimden kaynaklanmayan belirleyicilerle toplumsal değişmeler açıklanamazlar. Açıklanmak istenirse, yani, şimdiki zamanın ilişkileri içinde açıklanmak istenirse, yapılan iş, biraz önce bile bile abartarak ve sitem katarak söylediğimiz fotoğrafçılığa, pek o kadar da benzemez ama, günlük haber filmciliğine de çok benzer.

Mübeccel Kıray, çok tanınmış çalışması olan ve Ereğli/Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası adını taşıyan kitabının Giriş: Problem bölümüne şöyle başlamaktadır: "Bu araştırmanın gayesi, Ereğli Kasabası'nda sosyal kurumların, insan ilişkilerinin ve değerler sisteminin 1962 yılında meydana getirdiği fonksiyonel bütünü belirlemektir[1]". Yani Mübeccel Kıray, bu çalışmasında, işlevsel yöntemi uyguladığını dile getirmektedir. Oysa, aynı kitabının Yöntem Ve Veriler başlığını taşıyan bölümüne şöyle başlamaktadır: "Bu araştırma için gerekli bilgiler, sosyal ilimlerde kullanılan çeşitli yöntemlerle bir araya getirilmiştir. Bu bilgilerin en önemli kısmı, 1962 yılı yaz aylarında kasabaya yapılan saha araştırması seyahatinde toplanmıştır[2]". Görülmektedir ki, Mübeccel Kıray, saha araştırmalarını dile getirerek, ampirizm/görgücülük yöntemini uyguladığını belirtmektedir; yani, yalnız ve ancak olguları gören ve onlarla ilgili gözlemlerle yetinen bir çabayı sergilemektedir.

Ayrıca, Mübeccel Kıray, Ereğli araştırmasını yaparken, yararlandığı Yazılı Kaynaklar arasında, Kâtip Çelebi'nin Cihannüma'sının ve Ereğli tarihine ait kitapların, havza hakkındaki yazı ve notların veri olarak elden geçirildiğini ve tarandığını yazmaktadır. "Kasabanın tarihinin başlangıcı M.Ö. XX. yüzyıl ve öncesine gider.". "1320 yıllarında Orhan Gazi, bu yöreye, kolonizatör fonksiyonunda birçok Türk dervişi göndermiştir.". "Ereğli, XIX. yüzyılın başlarında (âyanlık) ile idare edilmiştir". "Şimdi Zonguldak ilinin ilçelerinden biridir." İşte, bu dört cümlenin de içinde bulunduğu Ereğli'nin Tarihi'ni, Mübeccel Kıray, 219 sayfalık kitabının ancak ve yalnız bir (I) sayfasına sığdırmıştır. Yani, Mübeccel Kıray, bu Ereğli çalışmasında, genel olarak Türkiye'de, özel olarak Ereğli'de tarihsel evrim'in, 1962 Ereğli'sinin gününe ya da şimdiki zamanına, belirleyici hiçbir yönünü ve hiçbir boyutunu getirmemiştir. Başka bir deyişle, 1962'de Ereğli'de gözlenen ve incelenen insan ve toplum olguları, bir

(1) Mübeccel Kıray, Ereğli/Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası (İstanbul, İletişim yay., 2. baskı), s. 11.

(2) Mübeccel Kıray, a.g.e, s. 19.

kopuştan, bir evrim ve belirleyici kopuşundan sonra ele alınmıştır. Böyle ele alındığı için de, yani, yapı kavramını göz ardı ettiği için de, Mübeccel Kıray'ın bu Ereğli araştırmasının, işlevselci bir çaba ve çeşitleme olması dışında, Türkiye'deki sosyolojik düşünceye hiçbir yararı ve katkısı olmamıştır. Ve dolayısıyla Türk siyasal düşüncesine hiçbir katkısı olmamıştır. Çünkü, hemen biraz sonra daha genişçe değineceğimiz gibi, işlevsel araştırmalar, yapısal gerçeklerden yararlanmayı engellerler.

İşlevsel yöntem, bir kere, yöntem k a v r a m ı na bile cevap veremiyor; yani işlevsel yöntem, bilimsel yöntem olamıyor. Biz de zaten daha önceki sayfalarımızda, bu yönteme, ancak ve yalnız yan yöntem denilmesini öneriyorduk. İnsan ve toplum olgularının nasıl oluştuklarını, nasıl değiştiklerini, ilişki olarak nasıl belirlendiklerini araştırması ve açıklaması gereken yöntem, işlevsel olunca, bir tasvir dökümüne dönüşüveriyor.

Türkiye bütünlüğüne doğrudan doğruya bağlı olmadan, başka geniş bir deyişle, Türkiye'nin tarihsel, ekonomik, siyasal, toplumsal, kültürel bütünlüğünü gösteren kavram ve kavramlara doğrudan doğruya bağlı olmadan, Türkiye'de bir kasabanın yaşama etkinliklerinin somut veriler olarak çizelgelerde, rakamlarda yansıması, bilimsel açıklama olarak değil, bilgi toplama olarak değerlendirilir; ve hep böyle değerlendirilmelidir.

Mübeccel Kıray, 1962 Ereğli'sinin işlevsel bütününü, Ereğli'deki yaşayışın, aşağıda özetlediğimiz, şu etkinlikleri üzerine kurmaktadır: Ulaşımdan nüfus hareketlerine; gelir-giderden israfa; aile yapısından eğitime; boş zaman uğraşlarından haberleşmeye; mülki düzenden din ve dünya görüşüne kadar etkinlikler; ve bu arada, rakı, bira, kanyak tüketiminden işlenen suçlara; Bağdat'ın, Berlin'in nerede olduğunu bilenlerden bilmeyenlere kadar etkinlikler... Hemen belirtelim ki, Ereğli'deki rakı, bira, kanyak tüketiminin de insan ve toplum etkinliklerindeki yeri ve işlevsel bütündeki anlamı elbette bilinmelidir; çünkü, bilinmesi gerekir. Ve üstelik söylemek isteriz ki, bir ülke-bir toplum bütünü içindeki herhangi bir kasabanın sosyolojik araştırması yapılırken, insan ve toplum olguları olarak mümkün olabildiği kadar bütün etkinlikleri ve bu etkinliklerin ayrıntılarını aydınlığa çıkarmak gerekir. F a k a t, somut veriler olarak bu etkinliklerin ve bu ayrıntıların bir amaca yönelik olarak değerlendirilmesi-kullanılması gerekir. Bu amaç, bilimsel açıklama olmalıdır; bu bilimsel açıklama, gerçeğin-toplumsal gerçeğin özünü açıklamalıdır; bu özü açıklayabilmek için de bu özü araştırmaya uygun yöntemi b u l m a k gerekir.

Mübeccel Kıray'ın 1962'deki Ereğli'si 1962'deki kurumlar ve insanlar olarak şekillenmiş bir Ereğli'nin işlevsel bütün olarak görüntüsüdür; başka bir deyişle, 1962 Ereğli yaşantısındaki bireysel ve top-

lumsal etkinliklerdir/yapıp etmelerdir. Mübeccel Kıray'ın 1962'de yaşayan Ereğli'si, Ereğli'nin son yüz yıllık gelişmesinin sonucu olarak ele alınmıştır. Ve bu yüz yıllık gelişmenin sonundaki Ereğli'nin kurum ve insanlarının şekillenmeleri, hep i ş l e v ya da hep etkinlik kavramıyla açıklanmıştır. Oysa, Mübeccel Kıray, 1962'deki Ereğli işlevsel bütününü oluşturan toplumsal değişmelerin y a p ı s a l nedenlerine hiç eğilmemiştir. Ereğli'nin son yüz yıllık tarihinde, bir şey anıyor gibi bir saptama yapmış olmak için, âyan, ağa, feodal, cumhuriyet kavramlarını, başka bir, iki sayfa içinde, akla getirmekle yetinmiştir. Bu yetinmede, kanımızca, Mübeccel Kıray bakımından şaşılacak hiçbir şey yoktur. Çünkü, kendisi, sosyolojik açıklama yolu olarak toplumsal yapı kavramına değil, i ş l e v kavramına ö n c e l i k vermektedir. Hatta, Mübeccel Kıray, toplumsal yapı kavramını işlev kavramı içinde eritmektedir, hapsetmektedir; dolayısıyla, toplumsal yapı kavramını yok etmektedir. Bu dediklerimizi kanıtlamak için, şu özlü örnekle yetinmek bile hakkımız olsa gerek. Şu yazılanların sahibi Mübeccel Kıray'dır: "Değişik derecelerde de olsa sosyal yapı dediğimiz fonksiyonel bütünün her cephesi belirli yönlerde değişikliğe uğrar[1]".

Şimdi, biz de soruyoruz : İşlevsel bütün, toplumsal yapı ise, bu işlevsellik n e ü z e r i n e, neyin üzerine kurulmuştur?..

Aslında, bu soruya, ancak ve yalnız yapı kavramıyla cevap verilir. Çünkü, işlevselin ya da işlevsel bütünün, üzerinde kurulduğu süreç, yani bir toplumdaki işlevlerin, üzerinde kurulduğu süreç, bir yapılanma sürecidir. Çünkü, bilinmektedir ki, doğanın güçlerine karşı bir insanın tek başına savaşır olamaması, insanların güçlerini birleştirmiştir, birleştirir. İşte, bu birleşme, örgütler ve yapılar oluşturur ki, toplumsal yapı kavramı da bu birleşmeyi gösterir. Bu demektir ki, toplumsal yapı toplumdaki işlevlerden önce oluşmaktadır. Ve d e m e k ki, belirli bir toplumdaki işlevleri, toplumsal yapıya göre tanımlamak gerekir, gerekecektir.

Mübeccel Kıray, bir yandan, toplumsal yapı kavramını işlev kavramı içinde eritmektedir, hapsetmektedir; öbür yandan da, Ereğli'de tarihsel perspektif olarak sınıf ve tabakalaşma yapısının oluşumunu, açıklamaksızın, ancak akla getirmektedir. Anlaşılan şudur ki, Mübeccel Kıray'ın kendisi, bu işlevselcilikte pek rahat değildir; bu işlevselciliğe gönül rahatlığıyla girmiş değildir.

Oysa ve kaldı ki, toplumsal yapı sorunu, makro sosyoloji aşamasında, yani, (toptan toplum / bütünüyle toplum) aşamasında ortaya çıkar, kendini gösterir. Çünkü, bir toplum, yapılanmadan, bir toplumsal yapıya kavuşmadan v a r s a y ı l a m a z.

---

(1) Mübeccel Kıray, a.g.e, s. 16.

O y s a, bir toplum içindeki sınıflar, tabakalar, kasabalar, kentler yapılanabilir-yapılanmış gerçeklerdir; f a k a t, bu gerçekler, yapılanmadan-yapılanmaksızın da v a r olabilirler.

Ve toplumsal yapı, belirli bir bütünüyle toplum içindeki birçok sıralanma ya da birçok sınıflanma arasındaki eğreti dengedir, geçici dengedir.

Mübeccel Kıray'ın, çoğu zaman, işlevsel bütünü vurgulamakta direnmesi, kimi zaman da ancak ve ancak, akla getirecek kadar toplumsal yapı kavramına değinmesi, ister istemez, toplumsal yapının belirleyici niteliğinin, yani sıralayıcı, sınıflandırıcı niteliğinin gereği gibi aydınlığa çıkarılmasını engellemektedir.

Yine dönelim Mübeccel Kıray'ın Ereğli'sine: "... köylülerle tüccarlar arasında sadece ticarete dayanan anonim ilişkiler yoktur. Tam aksine, tüccar ile köylü yüzyüze kişisel temas halindedir. Köylünün ihtiyacı olan sosyal sigorta ve sosyal dayanışma fonksiyonlarını tüccarlar, ahbaplık, kişisel dostluk seviyesinde ve karşılıklı çıkarlar düzeninde, üzerlerine almıştır. Bu hal Ereğli'de yeni düzenin eski feodal düzen ile uyuştuğunu, feodal yapıya has bazı özelliklerin kalıntıları olarak fakat gene de fonksiyonel bir parça halinde yeni düzenle bütünleştiğini gösterir. Burada feodal yapının belirli bir cephesi büsbütün değişmiştir. Öbür taraftan değişmeyen bir yönde bazı fonksiyonlar açıkta kalmıştır. Bu durumda yeni beliren kurum bu fonksiyonları da üzerine almış kendi yapısına uydurmuştur. Bu şekilde sosyal yapıda yeni bir bütünleşme olmuş ve göreli bir denge sağlamıştır. Bir anlamda, tüccar-köylü ilişkisinin bu şekil ve aşaması sosyal değişmede göreli dengeyi sağlayan yeni meydana gelmiş önemli bir tampon ilişkidir[1]".

Yukarıda alıntıladığımız Mübeccel Kıray'ın açıklamasındaki Ereğli'nin feodal yapısı, gerçekten feodal yapı bile olsa; bile olsa diyoruz; çünkü, biz, Mübeccel Kıray'ın bu düşüncesine katılmıyoruz ve onun bu düşüncesinin doğruluğuna inanmıyoruz; ve hem yineliyor hem soruyoruz: Bu feodal yapı, gerçekten feodal yapı bile olsa, yalnız ve yalnız Ereğli bütünü içinde ortaya çıkan, o bütün içinde kendini gösteren bir yapı mıdır? Bizim cevabımız, elbette değildir olacaktır. Çünkü, Ereğli, Osmanlı'nın ve Türkiye Cumhuriyeti'nin dışında değildi, ve değil.

Mübeccel Kıray, "1320 yıllarında Orhan Gazi, bu yöreye, kolonizatör fonksiyonunda birçok Türk dervişi göndermiştir." diye yazmaktadır. İyi ama, Türkiye'de Cumhuriyet de bu yöreye ve bu tür yörelere, yönetici (fonksiyonunda) kaymakam ve valiler göndermektedir. Dervişin, kaymakamın, valinin Ereğli'ye niçin ve neden gönderildikleri ve oradaki işlevleri gereği gibi açıklanmazsa, yani, sıralama ya da sınıf-

(1) Mübeccel Kıray, a.g.e, s. 215,216.

lanma ile yapılanmış bütünüyle bir toplumla Ereğli'nin n a s ı l bütünleştiği gereği gibi açıklanmazsa, Ereğli'nin işlevsel bütünü de gereği gibi tanımlanmamış, açıklanmamış olur.

Görülmektedir ki, Mübeccel Kıray'ın, toplumsal yapı olarak görmek istediği Ereğli'nin işlevsel bütünü içinde ve bu bütünün işlevsel ayrıntıları içinde, âdeta, kaybolması, Mübeccel Kıray'ın, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerindeki Türkiye'nin g e r ç e k toplumsal yapısının kurucu öğelerini gereği gibi görmesini engellemiştir.

Sosyolojik bir araştırmada, bütünlük kavramına ya da kavramlarına doğrudan doğruya bağlanmadan, elde edilen somut veriler, k o l e k s i y o n yapılmış gibi, toplanmış bilgiler olmaktan öte bir anlam taşımazlar.

Biz, Ereğli'de, Bağdat'ın, Berlin'in nerede olduğunu bilenlerden bilmeyenlere kadar bile sayılmasını; rakı, bira, kanyak tüketiminin bile hesap edilmesini, sosyolojik araştırmalar bakımından çok uygun görürken, amacımız şunları söylemek idi: Bu somut veriler, bir yandan, tümevarımla aydınlığa çıkarken, öbür yandan, tümdengelimden kaynaklanan Türkiye ile ilgili yapısal bütünlük kavramlarıyla karşılıklı etkileşim süreci içinde değerlendirilmelidirler.

"Ereğli'nin bugünkü iş hayatına hakim olan kurumlar ve insanlar, kasabanın son yüz yıllık gelişmesinin sonucudur. Bir zaman perspektif içerisine yerleştirmeden, bu kurum ve insanların, niçin ve nasıl şekillendiğini anlamak olanağı yokdur.(1)". Bu düşünceleri dile getiren Mübeccel Kıray, Ereğli'nin "son yüz yıllık" gelişmesini, Türkiye'nin toplumsal yapısının son yüz yıllık evrimiyle ilişkileri içinde, yani tümevarımla tümdengelimin karşılıklı etkileşimi içinde incelemediği için, dar ve kısır anlamda bir sosyoloji çalışması yapmıştır. Ereğli'deki "kurum ve insanların, niçin ve nasıl şekillendiği", kanımızca, bu şeklin verilmesinde, özellikle ve öncelikle belirleyici olan yapısal boyutların da açıklanmasıyla anlaşılır.

Zaten, Mübeccel Kıray'ın, yalnız ve yalnız buna başvuruyor dedirtecek kadar daha çok "olgulara dayanan ampirik araştırmalar"a başvurması, kendisinin tümevarıma inancının gerekli bir sonucudur. Bu inançta olunca, Mübeccel Kıray, araştırmasına başka bir sonuç zaten getiremezdi. Ve, burada, tümevarımla ilgili daha önceki sayfalarımızda yapmaya çalıştığımız saptama ve değerlendirmelerimizin hatırlanmasını istemekle yetineceğiz.

Mübeccel Kıray, Ereğli, "Bu hali ile gene göreli bir denge durumundadır." diye yazıyor. Dediği doğrudur; fakat, bu gözlem, bir saptama niteliği dışında başka bir önem ve anlam taşımaz. Bilimsel çalışma

(1) Mübeccel Kıray, a.g.e, s. 71.

değeri taşıyan bir sosyoloji araştırması, Ereğli'nin, bu "göreli bir denge durumu"na n a s ı l eriştiğini, a n c a k, Ereğli'nin evrimini, Türkiye'nin bütününün evrimi ile ilişkileri içinde ele alarak aydınlığa çıkarırdı. Ve dolayısıyla, kurumlar ve insanlar olarak Ereğli'nin 1962'deki olanakları ortaya çıkardı.

Mübeccel Kıray'ın Ereğli'sinde, Ereğlili'lerin yabancılaşmaları, tasvir olarak saptanmış, fakat, bu yabancılaşmanın n a s ı l oluştuğu, n a s ı l belirlendiği açıklanmamıştır.

Mübeccel Kıray, oluş nedeni/varlık nedeni n a s ı l sorusuna cevap aramak olan yöntem gerçeğini; nasıl oldu, nasıl gelişti, nasıl değişti gibi sorulara cevap aramak için mantık olarak kurulan yöntem gerçeğini, Ereğli araştırmasına uygulamamıştır.

Mübeccel Kıray'ın, "tampon kurumları", "tampon ilişki düzenleri" diyerek yaptığı tasvirler, zaten, tasvir yapmak gereği olarak, görüntülerin dile getirilmesinden başka bir şey değildir, basit gözlem bulgularından başka bir şey değildir; yani, bilimsel açıklama değildir.

Bilimsel açıklama, araştırılması yapılan konunun, bilinmeyen yönlerini, en uygun, en doğru yöntemi uygulayarak aydınlatmak demektir.

Mübeccel Kıray'ın Ereğli araştırması ile ilgili olarak, bütün değerlendirmelerimiz elbette olumsuz değildir. Ereğli araştırması, bir alan araştırması/bir ampirik çalışma olarak, yani, somut verileri bir tümevarım gerçeği olarak bilimsel açıklamaya hazırlaması bakımından övgüye değer bir emek ürünü olarak anılacaktır. Çünkü, araştırma konusu önünde/araştırmayı başlatmak için alınan tavrın ilk uygulama aşaması olarak ampirizm/görgücülük, bilimsel araştırmalarda, göreli değerini ve önemini göstermeye devam edecektir.

Daha önceki sayfalarımızdan birinde de alıntıladığımız Yalçın Küçük'ün Mübeccel Kıray hakkındaki düşüncesi şu idi: "Amerikan sosyolojisinin basit fonksiyon çözümlemeleri dışında pek bilgisiz olan Profesör Mübeccel Kıray, tümüyle uyduruyor." Biz, Yalçın Küçük'ün bu yargısını iki kısımda ele alıyoruz. Birinci kısımda, Yalçın Küçük'ün,"Amerikan sosyolojisinin basit fonksiyon çözümlemeleri" değerlendirmesine tamamen katılıyoruz. Ve Mübeccel Kıray'ın Ereğli araştırmasının, işlevselciliğe saplanıp kalmış bir araştırma olduğunu özellikle vurgulayarak, Ereğli yazarının, bizim eleştirilerimizi çoktan hak ettiğine inanıyoruz. İkinci kısımda ise, yani, "basit fonksiyon çözümlemeleri dışında" Mübeccel Kıray'ın pek bilgisizliğine gelince; Yalçın Küçük'e katılamıyoruz. Çünkü, kanımızca, Mübeccel Kıray, ya bildiklerini bilmezlikten geliyor ya da bazı şeyleri sonradan öğrenmiştir. Aşağıda alıntıladığımız şu düşüncelere sahip bir Mübeccel Kıray'a pek bilgisiz denemeyeceği gibi, böyle bir kimseden daha anlamlı,

daha mantıklı yöntembilim algılamaları beklemek hakkımızdır: "Kimi araştırıcılar Türkiye'nin farklı toplum yapısını tayin eden özelliği, değerler ve inanış sistemlerindeki farklılıkta aramakta ısrar etmektedirler. Bu yaklaşımın kaynağı ve ustası hiç şüphesiz, Alman sosyoloğu Max Weber'dir. 1920'lerin sonlarında neşrettiği eseri hâlâ birçok araştırıcılara ilham vermekte ve hipotezlerine temel teşkil etmektedir. McClennan'ın (need for achivement) yenilik ve başarı ihtiyacı terimi, aslında Weber'in (capitalist sprit) kapitalist ruh teriminin yeniden formülasyonundan ibarettir. Fakat Weber dahil, bütün bu yaklaşımı kabul eden araştırıcılar, değerler gökten inmediğine ve karşılıklı insan ilişkilerinin mahsulü olduğunu göre, bu sanayileşmeye mani ya da elverişli inanç ve değer sistemlerinin nasıl olupta ortaya çıktığını açıklamakta yetersiz kalmaktadırlar. İlk itici konusunda hiçbir şey söyleyememektedirler. Hele Türkiye üzerinde yapılan araştırmaların, zaman perspektifi bakımından, noksanlığı da çok göze çarpmaktadır[1]".

*

Şerif Mardin'i Din ve İdeoloji adlı kitabının 2'nci baskısındaki önsözünde, kendisini suçlamaya kadar varan özeleştirisinden dolayı içtenlikle kutlamak gerekir kanısındayız. Şerif Mardin şunları yazmaktadır: "Din ve İdeoloji'yi yeniden, alıcı gözüyle okuduğum zaman (davranışsal) sözcüğüne 1969'da ne kadar önem verdiğimi biraz da hayretle izliyorum. Bugün, sosyal bilimlerde bir yere varmayan, basitçi ve basitleştirici bir eğilim saydığım (davranışsalcılığın) o zaman fikirlerimde böylesine yer etmiş olmasını bir tek olaya bağlıyorum, o da 1960'larda Türkiye'de (normatif) düşüncenin ezici hakimiyetiydi. Toplumumuzun kaideciliğinin toplum bilimlerine yansıması olarak değerlendirebileceğimiz bu niteliğe karşı koymak, protestosunu yükseltmek gerekiyordu. (Davranış bilimleri) ise toplum hadiselerini (olmaları gerektiği) gibi değil (olduğu gibi) değerlendiriyordu. (Davranışsal) yaklaşımın kullanılması da bu türden bir değerlendirmeyi mümkün kılıyordu[2]".

Gönül isterdi ki, Şerif Mardin, kendindeki bu düşünce ve yöntem değişimini sağlayan bu güzel ve gerçekçi sonuca nasıl ulaştığını, davranışçılığı inceleyen, eleştiren yerli ve yabancı bilim adamlarının hangi değerlendirmelerine katıldığını belirterek de açıklamalıydı. Örneğin, Din ve İdeoloji adlı kitabın 1983'teki 2'nci baskısından önceki 1970'li yılların başında, "davranışsalcılığın" "basitçi" ve "basitleştirici" nitelikleri, kısa açıklamalarla da olsa, tarafımızdan da sergilenmiş-

(1) Mübeccel Kıray, Toplumbilim Yazıları (Ankara, 1982, G.Ü. yay.), s. 117.
(2) Şerif Mardin, Din ve İdeoloji (İstanbul, 1990, İletişim yay., 4. baskı), s. 11.

ti. Biz, ilk baskısı 1973'te yapılan Sosyoloji ve Tarih adlı kitabımızda, davranışçılık konusunda şunları yazmıştık: "Tarihte ve insan tarih öncesinde, ne kadar eskilere gidilirse gidilsin, insanı grupta ya da gruplarda yaşarken buluruz. Ve bu grupların az çok örgütlenmiş oldukları; alışkılara, geleneklere ve toplumsal inançlara sahip oldukları hakkındaki bilgilerimiz kesin bilgilerdir. En ilk ve en önemli kesinlik, bu insan gruplarının doğa üzerinde ve doğayla olan ilişkileri içinde oluşmasıdır. Grubun kurulmasında, doğa, kurucu öğelerin en başta geleni, en önemlisidir. İnsanın yalnız yaşayamayacağını söylerken, onun, birkaç kimseye ihtiyacı yüzünden grupların oluştuğunu söylemek ve doğa öğesini dikkate almamak, sosyolojiyi mekanik psikolojide temellendiren ya da toplumu bireyde temellendiren pek çok Amerikalı sosyoloğun ve başka bireyci sosyologların işi olmuştur. Bu kişilere göre, grupların ve toplumların kendiliklerinden bir gerçeği yoktur; gruplar ve toplumlar ancak bireylerarası ilişki tarzıdırlar; yine bu kişilere göre, yalnız bireyler düşünürler ve yaparlar; birey temel gerçektir ve toplum türev gerçek. Aslında, bu kişiler, insanı katışıksız bir düşünce olarak tasarlayan ve insan ruhsallığını sanki insan yalnız yaşıyormuş gibi inceleyen 19'uncu yüzyıl sonu klasik psikolojisinin devamcısıdırlar. İlişki kavramını, kişi ve grubun karşılıklı etki tepkisine indirgeyen, toplumsal yaşantının kişilerarası ya da gruplararası ilişkiler yoluyla düzenlendiğini öneren bu sosyologlar, aslında, sosyolojiyi yalnız insan davranışını inceleyen bir bilim sanan sahte ve yetersiz psikologlardır(1)".

Kaldı ki, Descartes'tan beri, vücudu ve düşünceyi birbirinden ayırmanın, kapsayıcı olması gereken yöntembilim çalışmalarını daralttığı, kısırlaştırdığı, hatta tıkadığı ve dolayısıyla bilim için bir k ö t ü l ü k olduğu bilinmeyen bir şey değildi!.. Ç ü n k ü, vücudu ve düşünceyi birbirinden ayırmak, toplumsal gerçekteki hareketi ve bütünlüğü göz ardı ederek, toplumsal gerçeğin özünü oluşturan pek çok öğeyi yok saymak demekti. Yani, bu tavır, yöntem bulmayı k o l a y l a ş t ı r m a d ı ğ ı gibi, tersine, yöntemin oluş nedeni/varlık nedeni olan n a s ı l'a cevap aramayı, işin başında s o n s u z bırakan bir olumsuzluktu.

Ve üstüne üstlük, bilime yapılan bu kötülük yetmiyormuş gibi, yirminci yüzyılın başında, düşünceyi dikkate almayarak ya da düşünceyi dışlayarak davranışa öncülük veren/getiren davranışçılık kötülüğe kötülük katmıştı.

Davranışçılık konusunda yanılgısını kabullenmesinden dolayı kendisini kutladığımız Şerif Mardin, ne yazık ki, bize, kendisini tekrar kutlayacak başka fırsatlar hazırlamıyor. Çünkü, Şerif Mardin, başka

(1) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul, 1982, Der yay., 2. baskı), s. 14.

yanlışlarını sürdürmekte kararlı görünüyor. Şöyle yazıyor Şerif Mardin: "Yoksa yapıtta davranışsal yaklaşımın Max Weber'le birlikte kullanılmış olması en azından bir rahatsızlık yaratacak niteliktedir[1]". Hemen belirtmek istiyoruz ki, bize göre de, Max Weber'in yöntembiliminin Şerif Mardin'e hâlâ rehberlik etmesi, rahatlık yaratacak bir etken değildir.

Belirtmeliyiz ki, Max Weber'e göre sosyolojinin konusu ve yöntemi üzerine bu sayfalarda hiçbir yineleme yapmak istemiyoruz. Gerek 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı'mızda[2] gerekse Sosyoloji ve Tarih [3] adlı kitabımızda, Max Weber'i eleştirmek için yeteri kadar sayfa ayırmıştık. Fakat, burada, şu kadarını daha söylemekle yetinmek istiyoruz: Sosyolojiyi, "bireysel psikoloji içinde eritme" ya da yok etmeye çalışan, ve dolayısıyla "kapalı bilinç/kendi üzerine kapanmış bilinç" kavramını ve yaklaşımını aşamayan ve de bütünlükleri kavramayan Max Weber, zaten, anlaşılmıştır ki, her tür diyalektik düşünceden yoksun bir sosyologtur.

Max Weber, sosyolojik araştırmalarında, toplumsal gerçeğin kendi içeriğini boşaltan, ve toplumsal gerçeğin özünü oluşturan "ilk iticileri" göz ardı etmeye çabalayan bir sosyologtur.

Şerif Mardin, Max Weber'in bu olumsuzluklarını elbette bilmiyor olamaz. Biliyor; çünkü, şunları yazıyor: "Weber'in metodolojisinin temin ettiği, bir yapının anatomisini meydana çıkarmak değildir[4]". Evet, bu doğru bir saptamadır. Fakat, Şerif Mardin, bu kez, Weber'in metodolojisinin "en güçlü tarafı karşılaştırmalarda farkları ortaya çıkarmaya yaramasıdır." diyerek, birincisi, bile bile; ikincisi, bir yöntembilim bilgisi eksikliği olarak; iki başka olumsuzluğa düşüyor:

1 -) Şerif Mardin, "halk katındaki dinsel inançlara" ve kültürel değerlere, toplumsal "yapının anatomisini meydana çıkarmak"sızın öncelik veriyor.

2 -) Şerif Mardin, yöntembilimsel girişim olarak karşılaştırma yöntemi ile yetiniyor. Oysa, Durkheim'dan beri, bütün toplumsal bilimciler bilirler ki, Durkheim'a göre, karşılaştırma yöntemi, "dolaylı bir deneyim biçimi/dolaylı bir araştırma biçimi"dir. Ve bu işleviyle karşılaştırma yöntemi, açıklamaktan çok tasvir etmektedir. Ve karşılaştırma yönteminin yararlı olabilmesi ve bilimsel değer taşıyabilmesi için kuramsal bilgiye ihtiyaç vardır. Yani, karşılaştırmaya temel olan

---

(1) Şerif Mardin, a.g.e., s. 14.
(2) Doğan Ergun, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı (İstanbul, 1990, Gerçek yay., 5. baskı), s. 68-69,70-73.
(3) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih, s. 100-107.
(4) Şerif Mardin, Din ve İdeoloji (İstanbul, 1990, İletişim yay., 4. baskı), s. 10.

ya da karşılaştırılan gerçeklerle/toplumlarla ilgili kuramsal bilgiye ihtiyaç vardır. Bu kuramsal bilgilerin de mümkün olduğu kadar çok olarak toplumsal gerçekleri ya da araştırılan konuları yansıtmaya yönelik olmaları gerekir.

Max Weber'in, birer varsayım olmayan, üstelik deneysel, keyfi ve ütopi niteliğinde olan i d e a l t i p l e r'iyle, bilimsel araştırmalarda, bir kuramsal girişim sağlanamayacağı bilinmektedir artık.

Şerif Mardin, yapısalcılıktan da vazgeçemediğini vurgulamaktan geri kalmıyor. Yine belirtmeliyiz ki, yapısalcılık konusunda da, bu sayfalarda yineleme yapmak istemiyoruz. Çünkü, hemen biraz önce adlarını andığımız iki kitabımızda bu konuya yeteri kadar yer vermiştik.

Şerif Mardin, yapısalcılığa olan güveninin devam edegeldiğini şu satırlarda dile getiriyor: "Bilhassa, (düşünce)nin ne kadar ayrıntılı inceleme teknikleri gerektirdiği biraz da Fransız yapısalcılarının etkisiyle anlaşılmaya başlamıştır [1]".

Biz de, Henri Lefebvre'in, yapısalcılığa karşı eleştirilerini, aklımıza uygun bularak ve benimseyerek, bundan yirmi yıl önce, yapısalcılığın, y a p ı kavramına aşırı bir a y r ı c a l ı k verdiğini belirtmiştik. Ve Henri Lefebvre gibi şunları eklemiştik: "... bu yapısal yönteme göre değişmez denge, aynı zamanda iş ve biçim, gerçeğin ilk örneği ve modeli oluyor; böylece, aynı zamanda yapıların esnekliği ya da yoğrulabilirliği, iç çelişmeler ve olumsuzun yani Z A M A N'ı n derin etkisi bir yana bırakılıyor demektir[2]".

Çünkü, her şeyi bir sistem olarak algılamak isteyen ve sistemi de, bir ilişkiler bütünü, yani, bağlandıkları şeylerden bağımsız olarak korunan, dönüşen bir ilişkiler bütünü olarak kavramaya çalışan yapısalcılara göre, bütünler/yapılar değişmez dengeli olduğu için, hareket, parça parça, an an, yer yer, durum durum çözümlenebilmelidir, açıklanabilmelidir.

Bize göre, çözümlenemezlik ya da açıklanamazlık olan bu yöntembilimsel tıkanıklığın başlıca iki nedeni; yapısalcılığın tarihsel evrimi reddetmesi, ve yine yapısalcılığın, her devirde insanların düşünce ve yaşama tarzlarını k u r a m s a l bir y a p ı'nın etkisi altındaymış gibi algılamak istemesidir.

Biz, yukarıdaki düşüncelerimizi ve benzerlerini, yirmi yıl önce sergilemeye çalışmıştık.

Bu 1990'lı yılların hemen başında, yapısalcılık için FRANSA'da yazılanları ve söylenenleri, önce Şerif Mardin'in, ve sonra, Türki-

(1) Şerif Mardin, a.g.e, s. 11.
(2) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul, 1982, Der yay., 2. baskı), s. 76.

ye'deki öteki yapısalcılarımızın dikkatine sunmak için özetlemek istiyoruz.

Bir kere, şimdi Fransa'da yapısalcılığa, "le structuralisme refoulé ", diyenler, giderek çoğalıyor. Böyle söyleyenlerin niyetlerine ya da demek istediklerine göre, "le structuralisme refoulé", ezilmiş/ezilen yapısalcılık, bastırılmış/bastırılan yapısalcılık, tersine gitmiş/tersine giden yapısalcılık anlamına gelmektedir.

Umarız ki, Şerif Mardin, davranışçılığı, onbeş yıl sonra, "basitçi" ve "basitleştirici" olarak nitelediği gibi, bu kez, onbeş yıl beklemeden, yapısalcılığı, ezilmiş/tersine gitmiş yapısalcılık olarak niteleyebilsin. Ve yine umuyoruz ki, Şerif Mardin, bir gün gelecek, "basitçi" ve "basitleştirici" nitelemelerini, Max Weber yöntembilimi için de kullanabilsin.

Türkiye'deki öteki yapısalcılarımıza gelince, 1950'li yıllarda Fransa'da, bir toplumsal bilim olarak, söz bilimi olan dilbilimin geliştiğini biliyorlardı da; bu dilbilimin, sözün, yalnız ve ancak yapılarını belirttiğini/ortaya çıkardığını bilmiyorlar mıydı?

Ve dolayısıyla, yani dilbilimin böyle yapmış olmasıyla, sözün yapılarının, bu sözü konuşan insanlardan/toplumlardan, yani tarihten/yaşanmışlıktan bağımsız olarak belirtildiğini/ortaya çıkarıldığını bilmiyorlar mıydı?

Ve yine dolayısıyla, bu yapısal çözümleme ya da açıklamaların, bilinci ve bilinç olanaklarını işin başında dışlayarak, yani bilince hiçbir belirleyicilik rolü/işlevi tanımayarak başlatıldığını bilmiyorlar mıydı?

Yapısalcı çözümleme/açıklama, her toplumsal kurumun, her toplumsal olgunun altındaki bilinçsiz yapı'yı aramaktadır. Oysa, bize göre, sosyoloji, bilinci ve bilinç olanaklarını inceleyen/araştıran/açıklayan bir bilimdir.

Bilincin dışına düşen yapısalcılık, belirleyici bir açıklama getiremediği, yani belirleyiciler bulamadığı için, bir bakıma, sosyolojinin de dışına düşmektedir.

Yine dönmek istiyoruz Fransa'daki yapısalcılığa. Fransa'da yapısal dilbilimde başarılı ve verimli çalışmalar yapıldığı söylenir, söylenmektedir. Bize göre, bu başarı, bu verimlilik, bir yöntem olarak yapısalcılığın, toplumsal gerçeğin belirleyicilerini bulduğu anlamına hiç gelmez. Fakat, bizce, şu rahatça söylenebilir: Yapısalcılık, bilgi edinmede bir işbölümü aşırılığının sonucudur. Ve bütünlük kavramının, toplumsal gerçek bütünlüğünün dışında/uzağında kalan her işbölümünün sakıncalarını taşır, taşımaktadır.

Yapısalcılık, yöntembilimi geliştirmemiştir, ilerletmemiştir; yapısalcılık, konuşulmayan diller/ölü diller gibi cansız bir bilgi zenginliği sağlamıştır; işte o kadar.

Batı'cı taklitçilerimiz, aktarmacılarımız, yapısal dilbilimin, Fransa'da, toplumsal bilimlerin başka alanlarına bulaştığını ve bulaştırıldığını görmekte gecikmemişlerdir. Çünkü, onlar, taklitçi, aktarmacı görevlerinde kusur etmeyi göze alamazlar. Ve nitekim, Türkiye'de de, dilbilimde, sosyolojide, psikanalizde, tiyatroda açıklama yöntemi olarak yapısalcılık, hem başlatılmış hem bulaştırılmıştır.

Yapısalcılığa göre, insan, bilinçsiz yapıların ürünüdür!..

Yapısalcılığa göre, toplum, bu bilinçsiz yapıların evrimine göre değişir, dönüşür!..

Türkiye'de, bizim yapısalcılarımız, a c a b a, daha ne yaparlar?

Yapısalcılıkla ilgili olarak, yapısalcılığın babası bilinen ve sayılan Claude Lévi-Strauss hakkında, ünlü Fransız sosyoloğu Georges Gurvitch'in şu yazdıklarını, buraya alıntılamaktan kendimizi alamayacağız. Georges Gurvitch, Claude Lévi-Strauss'un düşüncesi için, "onun düşüncesi, hiçbir yere götürmeyen/ulaştırmayan çok güç durumda bir düşüncedir (1)" demektedir. Ayrıca, Claude Lévi-Strauss'un, bireysel tecrübeye öncelik verdiğini belirten Georges Gurvitch, onun, şu sonuca vardığını yazıyor: " Farklı görünümlerin yakınlaşması, sadece bireylerde (2)" yerini alabilir/kendini gösterebilir. Ve yine Georges Gurvitch, Claude Lévi-Strauss'un şu başka bir sonuca vardığını belirtiyor: "Gerçek olan, dua değil, şu ya da bu adalı Melanezyalıdır (3)". Ve bu yargı ve saptamalardan sonra, Georges Gurvitch, Claude Lévi-Strauss'un "nominalist/adcı bireyciliğini" vurguluyor. Bilinmektedir ki, adcılık, genel kavramları, gerçek olarak algılamayıp/saymayıp, birer ad olarak sayanların, algılayanların düşüncesidir, öğretisidir. Başka bir deyişle, adcılar, uzlaşma fikrini ya da kolaylık fikrini, gerçeğin bilgisi/gerçeğin tanınması fikri yerine koyarlar. İkame etmektir adcılık!..

Şerif Mardin, kuramdan kaçındığını, hoşlanmadığını şu düşüncelerini dile getirmekle belirtmiş oluyor: "Toplum bilimlerinde, siyaset bilimi gibi (makro) düzeyde genellemelerle yola çıkmak mecburiyetinde olan bir çalışma türünü aşan tahliller artık ülkemizde de gelişmeye başlamıştır (4)".

Oysa, bize göre, genel kuramdan kaçınmak, ondan vazgeçmek, gerçeğin, mümkün olduğu kadar tam olarak bilinmesi fikrinden vazgeçmek gibi bir şeydir; başka bir deyişle, bilimsel araştırmalara t a m olarak b a ş l a m a m a k gibi bir tavır sergilemek demektir.

Bir kere, bilmek gerekir ki, en doğru kuram, en bilimsel yöntemle

---

(1), (2), (3) Georges Gurvitch, Traité de Sociologie/Sosyoloji Kitabı/ Birinci Cilt (Paris, 1958, P.U.F.), s. 211, 212.

(4) Şerif Mardin, Din ve İdeoloji (İstanbul, 1990, İletişim Yayıncılık, 4. baskı), s. 11.

bulunur.

Kuram, genel belirleyiciyi gösteren, sergileyen bir f o r m ü l l e ş t i r m e'dir.

Bilgi olarak kuramların kapsamı, kazanılmış bilgilerle donatılmıştır, donatılmaktadır.

Kuram olmaksızın bilimsel araştırmalara başlanamaz.

Çünkü, bilimsel araştırmaya bir v a r s a y ı m'la başlanır.

Kuram olmaksızın da varsayımlar kurulamaz, oluşturulamaz. Bunun tersini düşünmek, bilim felsefesi bakımından mümkün değildir.

Üstelik, rastgele, ne istendiği bilinmeden varsayım da kurulamaz. Kuram, bir genel gerçektir; ya da kuram, bir genel gerçeğin simge olarak bilgisidir. Bilim de hem hâlâ genel olanı, genellik göstereni araştıran hem de genelden giderek/genelden hareketle özeli ve özelleri araştırmaya, bulmaya, açıklamaya yönelik bir çalışmadır.

"Kuramın, genel varlığı, genel özü, gerçeğin genel özünü, genel ilişkiyi anlatan ya da gösteren bir özelliği vardır ki", bu özelliği bu formülleştirmeyi daha önceki kazanılmış bilgiler sağlamıştır.

Bilimsel araştırmalarda, yani uygulamalarda kuramdan yararlanılır.

Kuramdan, dolaylı olarak yararlanılamaz.

Bilimsel araştırma eşliğinde kuramdan yararlanılır.

Bilimsel araştırmalar yapmaksızın, kuramı, b i r s o n u ç gibi/bir a ç ı k l a y ı c ı s o n u ç gibi sunmak, D O G M A T İ Z M D İ R.

Ç ü n k ü, kuram, her şeyden önce geneldir; kuram demek, zaten genel kuram demektir.

Kazanılmış bilgilerin sağladığı genel kuram, insanlarda, toplumlarda görülmüş, görülen bir genellik taşır.

İ ş t e, bu kuramların kapsadığı genellikler içinde, bu genelliklerin ışığı altında ö z e l bilimsel araştırmalar için ö z e l v a r s a y ı m l a r kurarak, ö z e l bilimsel çalışmalar yapılacaktır.

B ö y l e c e, teori-pratik/kuram-uygulama kopukluğu, yani, kuramsal veri-özel gerçek kopukluğu hiç söz konusu olmayacaktır.

Şerif Mardin, Din ve İdeoloji adlı kitabında, bu araştırmasının amacını, ve bir bakıma da, bu çalışmasıyla, Türkiye toplumsal gerçeğinin açıklanması için yaptığı katkıyı şöyle belirtmek istiyor: "Biz bu eserimizde Osmanlı-İslâm toplumunun ve bugünkü Türkiye'nin Batı toplumlarından ayrılan bazı özellikleri olduğunu gösterebiliyorsak en önemli gayelerimizden birine varmış sayılırız[1]".

(1) Şerif Mardin, a.g.e., s. 10.

Şerif Mardin'in Din ve İdeoloji adlı kitabının son sayfalarında söylediklerine gelmeden, bu yukarıdaki sözlerini kitabının ilk sayfalarında söylediğini hatırlatmak isteriz.

Gerek "Osmanlı-İslâm" toplumunun gerek bugünkü Türk toplumunun, Batı toplumlarından ayrılan bazı özellikleri olduğu, bizim de, hep katıldığımız bir bilgi gerçeğidir. Yani, bu yargı her zaman kanıtlanabilir, kanıtlanmıştır da. Türkiye'de bu konudaki çalışmalar, eserler hep bilindiği için, burada, onları anarak tekrarlamakta bir yarar görmüyoruz.

Fakat, Şerif Mardin, kitabının son sayfalarında, içine düştüğü çelişkiyi gizleyemeyecek bir duruma geliyor.

Acaba, Şerif Mardin, çelişkiye bile bile nasıl düşüyor?

Yoksa, "İdeoloji hangi şekliyle olursa-kendinden zorlukla kurtulunan bir düşünce kalıbıdır." diye yazan Şerif Mardin'in kendisi, bir ideolojiden kurtulamıyor mu?

Yoksa, yine, Şerif Mardin, Türkiye'de aydınları anlatırken, "kendileri bile bilmeden" şöyle-böyle yaptılar diyerek ve haksız da sayılmayarak, itham ettiği/suçlu gördüğü Türk aydınları gibi, kendisi bile bilmeden m i ç e l i ş k i y e düşüyor?

Neden, Şerif Mardin, toplumsal yapısı, Batı toplumlarının toplumsal yapısına benzemeyen Türk toplumundan Batı tipi bir e v r i m bekleyebiliyor?

Bu soruları niçin sorduğumuzun cevabı, Şerif Mardin'in kendi yazdıklarından aktardığımız şu alıntı içinde bulunmaktadır: "Kemalizmin bir diğer zaafı dine rakip olabilecek ideolojilerin ortaya çıkmasına müsaade etmemiş olmasıdır. Bu da Cumhuriyetin iktisadi kuvvetlere meşruiyet sağlamada, önceleri üzerinde durduğumuz tereddüdden ileri gelmiştir. Hususi teşebbüs ideolojisi kendi başına gelişseydi çok önemli fonksiyonlar gördüğü için, aile ilişkilerine zorunlu olarak sızacağından dinin eskiden gördüğü fonksiyonların yerini alabilir ve toplumun hiç olmazsa bir katında oturmuş bir ideoloji haline gelebilirdi. Bu oturmuş şekliyle, burjuva ideolojisinin dine rekabet eden bir tarafı olacaktı. Bilhassa İslâm dini ümmet strüktürüne dayandığı derecede kapitalizmin ferdiyetçiliğine karşıt olan bir dinde burjuva ideolojisinin karşı bir kuvvet olarak fonksiyon görmesi ihtimali vardır[1]".

Yukarıda, Şerif Mardin'in bu yazdıklarının şundan başka bir özeti yapılamaz: Şerif Mardin'e göre, Kemalizmin zaafı, Kemalizmin, Batı tipi kapitalizme geçmemesidir.

Kanımızca, Şerif Mardin'in bu düşünceleri, bir sosyoloğun nesnel yargılarından çok bir ideoloğun "düşünce kalıbı"nın sınırlarını ve

(1) Şerif Mardin, a.g.e., s. 111, 112.

ters nostaljisini yansıtır.

Oysa biz, Kemalizm konusunu hiç de Şerif Mardin gibi algılamıyoruz.

Ve bize göre, Kemalizmin zaafı, Kemalizmin kendisini aşamamasıdır.

Biz, adı Türk Bireyi Kuramına Giriş olan kitabımızda, Türkiye'nin kapitalizme geçemeyişini ve geçemeyişin sosyolojik temellerini, elimizden geldiğince açıklamaya ve göstermeye çalıştık[1].

Biz, Kemalizmin zaafı, Kemalizmin kendisini aşamamasıdır derken, Kemalizmin, devlet kapitalizminden özerk devletçiliğe geçemediğini söylemek istiyoruz. Çünkü, bizim inceleme ve araştırmalarımıza göre, ve bunlardan kaynaklanan tezimize göre, Türk insanları, çoğunlukla, devletçilik ağırlıklı bir toplum düzeni için bilinç olanağı taşımaktadırlar; fakat, bu devletçiliğin, özerk bir devletçilik olması gerekmektedir. Bu konuda, burada söyleyeceklerimiz yineleme olacağı için, ilgileneceklere, ancak, Türk Bireyi Kuramına Giriş adlı kitabımıza başvurulabileceğini hatırlatmakla yetineceğiz.

Şerif Mardin, Din ve İdeoloji'sinde, belli ki, genel olarak Devlet ve Din arasındaki ilişkileri, özel olarak Türkiye'de İslam'ın Türk ulusal kimliğinin oluşmasındaki etkisini ve katkısını incelemektedir. Ve Şerif Mardin, tanınmış bu kitabının Sonuç bölümünde, bize göre, ilk şu sonuca varmaktadır: "Bugün Türkiye'de ümmet yapısından yeni çıkmış olan bir topluma, halk dini, bir dünya görüşü ve bir kişisel denge yöntemi sağlamaktadır. Zaman zaman hayret ettiğimiz (hurafe)lerin gücü buradan gelmektedir. Modernleştirici görüş, toplum problemlerini salt iktisadi problemler olarak alır ve kısa vadede insanlara insanlıklarını iade edecek olan kişisel denge unsurlarını sağlama yoluna gitmezse bize güdük, eksik ve kendini beğenmiş bir toplum modeli vermekten başka bir şey yapmış olmayacaktır[2]".

Hemen ve özellikle belirtmek isteriz ki, biz de, bu sonuca, kelimesi kelimesine katılıyoruz ve Şerif Mardin'i bu çok yerinde saptamasından dolayı kutluyoruz.

Ama, bu sonuç, bu saptama, bizce, bir bilimsel açıklama değildir. Ya da ampirik yöntem ne kadar bilimsel yöntemse; bu sonuç, bu saptama o kadar bilimseldir. Fakat, daha önceki sayfalarımızda da belirttiğimiz ve vurguladığımız gibi, ampirizm, bize göre, bir temel yöntem değildir; bir ana yöntem değildir. Ampirizm, bir yan yöntem, bir destek yöntemdir.

Ayrıca, basit ampirik bulgular bu sonucu sağlamaya yettiği

(1) Doğan Ergun, Türk Bireyi Kuramına Giriş (İstanbul, 1991, Gerçek yay.)
(2) Şerif Mardin, a.g.e., s. 125.

için, yöntembilim konusunda ve yöntembilim çerçevesinde, Şerif Mardin'in bazı emeklerini f u z u l i bulduk. Şöyle ki, Din ve İdeoloji'de Şerif Mardin'in, yer yer, T ö n n i e s'in biçimci sosyolojisinden; yer yer, sosyolojiyi yalnız kültür bilimi olarak algılayan W e b e r'in yine biçimci sosyolojisinden; yer yer, her kurumun, her âdetin altındaki bilinçsiz yapıyı bulabileceği iddiasında olan Lévi-Strauss'un yapısalcılığından esinlendiğini ve etkilendiğini görüyoruz.

Oysa, Şerif Mardin'in, ampirik basit bulgularla vardığı sonuçta, bu esintilerin ve etkilerin hiç gereği olmamalıydı. Çünkü, bilimsel açıklayıcılık niteliği, ya olmayan ya yetersiz olan bu etkiler ya da bu kaynaklar, Şerif Mardin'in eserinde, ilgisiz/yeri olmayan bilgiler gibi duruyorlar; onlarla ilişkilendirilecek bir şey yokmuş gibi duruyorlar. İşte bu yüzden, açıklayıcı önemi ve değeri zaten olmayan bazı başka kuramların, Şerif Mardin'in kitabında yer almasını fuzuli bulduk.

Söylemek istiyoruz ki, Şerif Mardin'in vardığı ilk sonuç, z a t e n, bir betimleme/bir tasvirdir; fakat, doğru bir tasvirdir; bu ilk sonuç, bilimsel bir açıklama değildir; ya da ancak bir ampirizm bilimselliğidir; yani, ampirizm ne kadar bilimselse?!..

Din ve İdeoloji'de Şerif Mardin, bize göre, şu ikinci sonuca varmaktadır: "Halk tabakasındaki kişi yöntem yolu olarak halk kültürünün ve dininin verdiği imkânları kullanıyorsa bunun pratik bir sebebi vardır. Halk kültürü yolu bütün (hurafe)leri bir yana menfaatlerine daha kısa yoldan cevap vermektedir. Okula gitmenin sağlayacağı imkânların kapalı olduğu yerde kişi Kur'an kursu yolunu seçecektir. Seçkinlerinin çok uzak oldukları bir kültürde kişi (halk seçkini), - meselâ Nurcu- olmayı deneyecektir. Doktorun halka yaklaşamadığı hastahanenin etrafında üfürükçüler zengin olacaktır[1]".

Yine hemen ve özellikle belirtmek isteriz ki, biz de, Şerif Mardin'in vardığı bu ikinci sonuca da kelimesi kelimesine katılıyoruz. Ama, bu ikinci sonuç, bize göre gerçek bir sonuç, bilimsel bir sonuç değildir; bu sonuç, ancak bir başlangıçtır. Öyle bir başlangıç ki, somut veriler olarak, elbette anlamlı ve önemli bir tümevarım ürünüdür. Ama, tümdengelimsiz bir tümevarım ürünü, bir bilimsel açıklamayı yansıtmaz; ancak ve ancak, somut bir durum saptaması olarak kendini gösterir. Oysa, böyle somut bir duruma n a s ı l gelindi? İşte, bilimsel araştırmalar, bu n a s ı l'a, bu s o r u'ya cevap aramakla yükümlü olmalıdırlar.

Şerif Mardin'in vardığı bu ikinci sonuç, bize göre, ancak diyalektik algılamanın, veri olarak somut bir ayağını oluşturur. Fakat, diyalektik algılamanın öteki ayağı olan bütünlük kavramı, Şerif Mardin'in çalışmasında varlığını, yani adımlarını gereği gibi gösterememiştir.

(1) Şerif Mardin, a.g.e., s. 125.

Kanımızca, Türkiye'de Devlet ve Din arasındaki ilişkiler konusu, hem Türkiye'nin sosyolojik tarihinin bütün verilerinin hem "modernleştirici görüş"ün bütün boyutlarının kapsanacağı bir genel bütünlük içinde araştırılmalıdır.

Kaldı ki, diyalektik yöntemin, yöntem kavramının temel ihtiyaçlarını yerine getirdiği bilinmektedir. Yani, diyebiliriz ki, diyalektik yöntem, yöntem kavramına tekabül etmektedir. Madem ki, bir konunun, bir sorunun araştırılması yapılacaktır; ister istemez, bu konunun, bu sorunun bütünlük/bütünlükler içinde nasıl oluştuğunu bulmaya, bilmeye ihtiyaç vardır; çünkü, bu konu, bu sorun belirli bir bütünlük ya da belirli bütünlükler içindedir.

Aradan zaman geçince, Şerif Mardin, bazı şeylerin farkına varmıştır. Nitekim, ilk baskısı 1969 yılında yapılan Din ve İdeoloji adlı kitabının, öndört yıl sonra, 1983'teki ikinci baskısının önsözünde, Şerif Mardin, kutladığımız ve övgüye değer bulduğumuz bir dürüstlükle, şu itiraf ve uyarıları yapmaktadır: "Genellikle, oluşmakta olduğunu (büyük)lere kanıtlamaya çalıştığım ideoloji alanının gerçekten varolduğunu kanıtlamak üzere kullandığım araştırma örneklerinin birbiriyle ilişkisi gerektiği gibi anlatılmamıştır. Bunların her birinin o zamanlar biraz da (cephane) fonksiyonu vardı. Bundan dolayı (din)in bir toplum olayı olduğunu kanıtlayan birçok örnek ve yaklaşım kullanılmış fakat bunların içinde açık bir tercih yapılmamıştır.

Kısaca ikinci baskısını sunduğumuz incelemenin en çok bir (deneme) ve belirli bir süreci, fikirlerin topluluktaki etkisini, anlamakta bir ilk aşama olarak değerlendirmek gerekir. Okuyucuların bunu hatırlaması yapıtı gerçek çerçevesi içine koyacaktır[1]".

Görülüyor ki, Şerif Mardin, aradan zaman geçtikten sonra, tanınmış incelemesi ve eseri olan Din ve İdeoloji'nin "en çok bir deneme" ve "ilk aşama olarak" değerlendirilmesini diliyor. Zaten, biz de, Şerif Mardin'in bu eserinin başlangıç olarak değerini vurgulamak istemiştik. Öyle bir başlangıç ki, gerçekten, verimli ve yararlı bir ampirizm/görgücülük uygulaması olarak kendini gösteriyor. Yani, güvenilir somut veriler sistemli olarak toplanmıştır.

Toplanmıştır diyoruz. Oysa, bilimsel açıklama, bir toplama değil, bir düzenlemedir. Görülmektedir ki, gereğini ve önemini her zaman bildiğimiz ve hatırlattığımız somut veriler, sonsuza yakın denecek kadar çok toplansa bile, bütünlük kavramına/kavramlarına doğrudan doğruya bağlanmazlarsa, varılan sonuç, bilimsel açıklama adına olmayacaktır, bilimsel açıklamayı temsil etmeyecektir.

---

(1) Şerif Mardin, a.g.e., s. 11, 12.

*

Yalçın Küçük, Seçme Teknik Çalışmalar adını taşıyan kitabının Önsöz'ünde şu yargısına yer veriyor: "İnsanın kendi yanlışı, bilim adamının başkasının yanlışı üzerinde düşünmesi toplumu ilerletici bir sürecin başlangıcıdır. Bu süreci başlatmanın başlangıcı ise bir ölçüde de olsa yanlışı ayıplamaktır (1)".

Biz de, "bir ölçüde de olsa", Yalçın Küçük'ün yanlışlarını ayıplamak istiyoruz. Kitabının aynı Önsöz'ünde, "Tarih daha çok yapılanlara; bilim de yönteme bakar(2)" diye yazarak herkesin kabul edebileceği bir inancı dile getiren Yalçın Küçük'ün kendisi yönteme pek bakmıyor. Yalçın Küçük, Seçme Teknik Çalışmalar adlı kitabında ilk yeri Bilimde Yöntem başlığını taşıyan incelemesine vermiş. Bu incelemesinin ilk sayfalarında şöyle yazıyor: "Bilim, önemli ölçüde, yöntemdir. Her büyük bilim adamı, mutlaka, bilimsel yönteme katkıda bulunmuştur. Kepler, belki de ilk büyük bilim adamı, matematiği geliştirmiştir. Descartes, hâlâ kullanılan kartezyen düşünce sistemini yaratmıştır (3)".

Bizi, burada, Yalçın Küçük'ün Descartes üzerine söyledikleri ilgilendiriyor. Ve soruyoruz: Yalçın Küçük'ün kendisi "kartezyen düşünce sistemini" kullanıyor mu? Eğer kullanıyorsa, biz, bundan önceki sayfalarımızın birinde yazdığımızı şöylece özetlemek istiyoruz: Descartes'tan beri, vücudu ve düşünceyi birbirinden ayırmanın, yöntembilim çalışmalarını daralttığı, kısırlaştırdığı, hatta tıkadığı ve dolayısıyla, bilim için bir kötülük olduğu bilinmeyen şey değildir!..

Çünkü, Descartes'ınki gibi bir "düşünce sistemi", toplumsal gerçekteki hareketi ve bütünlüğü göz ardı ederek, toplumsal gerçeğin özünü oluşturan pek çok öğeyi yok sayan sistemdi. Oysa, Yalçın Küçük, diyalektik yöntemi bilir. Fakat, bilmek yetmiyor; bakarak bilmek gerekiyor; yani, işlevlerine bakarak, yöntemleri değerlendirmek gerekiyor. Descartes'ın kendi yönteminin işlevini, özet olarak şöyle tanımladığı onyedinci yüzyıldan beri bilinir: "En karmaşık konuları/nesneleri bilmek için, bilinmesi en basit ve en kolay konularla/nesnelerle başlamak." Şimdi, Yalçın Küçük'e sormak gerekiyor: "... hâlâ kullanılan kartezyen düşünce sistemi" ile, yani, Descartes'ın bulduğu bu yöntemle bilim oluşur mu?

Yalçın Küçük, "Bilimin konusu ister doğa olsun, isterse toplum, amacı yasaları ortaya çıkarmakta somutlaşıyor." diye yazıyor. Bir Yalçın Küçük'e yine sormak gerekiyor: "Hâlâ kullanılan kartezyen

---

(1) ,(2) Yalçın Küçük, Seçme Teknik Çalışmalar (Ankara, 1981, A.İ.T.İ.A. yay.), s. -V-, s. -X-.

(3) Yalçın Küçük, a.g.e., s. 2.

düşünce sistemi" ile bugün de geçerli yasalar ortaya çıkıyor mu?

Elbette çıkmıyor.

Yalçın Küçük, hem "Bilimin sınırlarını zorlayabilmek için mevcut yöntemi geliştirmek ve çokça zaman da geliştirmek için değiştirmek gerek." diyor, hem de dediğini kendisi yapmıyor. Yani, Yalçın Küçük, diyalektik yöntemin işlevinin gereği olarak Descartes'ın yönteminin, çoktan değiştiğinin farkında bile değil!..

Yalçın Küçük, yöntem konusunu, bir yöntem uygulamış ve o yöntemin işlevini görmüş, yakalamış, denetlemiş bir bilim adamı gibi değil; yöntemi tasvir etmek isteyen bir edebiyat meraklısı gibi algılıyor. Örneğin, Yalçın Küçük, Nurullah Ataç'ın G ü n c e 1953-1955'inden alıntıladığı birkaç cümleden esinlenerek, yöntemi, farkına varmadan başka yerlere savuruyor, ve dolayısıyla, yöntemin önemini ve içeriğini kaybediyor ve kaybettiriyor. Nurullah Ataç'ın söyledikleri şunlardır: "Çocukları, gençleri düşler kurmaktan vazgeçirip yalnız doğru söylemeye, doğruyu aramaya alıştırmak istiyorlar. Çocuklar, gençler doğruyu aramasınlar, görmeye çalışmasınlar demiyorum, ancak hayallerini işletmezlerse, düşler kurmaya alışmazlarsa, gerçeği, doğruları da sezemezler, göremezler. Hayal, düş gücünden yoksun bir us, kuruyuverir(1)".

Üstelik, Yalçın Küçük, Nurullah Ataç'ın bu düşüncesini, "diyalektik olarak değil pratik olarak" geliştirdiğini söylüyor. Söylüyor ama, Nurullah Ataç'ın pratiğinden öyle bir tad almış ki, Yalçın Küçük'ün kendisi, diyalektiği, Nurullah Ataç'tan daha çok gözden kaçırıyor. İşte Yalçın Küçük'ün söyledikleri: "Hiçbir yöntem, her büyük bilim adamında bulunması gereken bu sezgi yeteneğinin yerini alamaz(2)".

"Hiçbir yöntem,... sezgi yeteneğinin yerini alamaz." diyor Yalçın Küçük. Onun, bu dediklerini okuyana da, bize göre, pes doğrusu; bu kadarı da olur muymuş, bu kadarı da denir miymiş diye, hayret belirtmek düşüyor; ya da ne keşif ya; deyip mizah anlamında, hayranlık bildirmek düşüyor.

Yalçın Küçük, hem Bilimde Yöntem konusunda bir inceleme yazmaya girişiyor, hem de, neredeyse, sezgiye övgü olarak adlandırılabilecek bir tutkuyla, yöntem konusunu geliştirmeye çalışıyor. Bu yaklaşımıyla, Yalçın Küçük, bilimsel çalışmalarda, sezgiye öncelik verdiğini, yöntemden çok sezgiyi önemsediğini, âdeta, vurguluyor. Kanımızca, Yalçın Küçük, yöntemin, bir bilgi olduğunun farkında değil; yöntemin, bir mantık olduğunun farkında değil; işlevler olarak yöntemlerin farkında değil.

---

(1) Yalçın Küçük, a.g.e., s. 3, 4.

(2) Yalçın Küçük, a.g.e., s. 4.

Yalçın Küçük, sezginin, bir dolaysızlık olduğunu, yani, sezginin, dolaysız bir kavrama yetisi olduğunu bilmiyor; sezginin, bir araştırma aracı olmadığını bilmiyor; sezginin, çözümlemelere dayanılarak yapılan bir akıl yürütme olmadığını bilmiyor. Yalçın Küçük, sezginin, kavramlara karşı ya da kavramlara dayanmayan bir yeti olduğunu bilmiyor. Kavramlar ki, akıl yürütmelerle, kanıtlamalarla sağlanarak gerçekleri temsil ederler. Kısacası, Yalçın Küçük, sezginin, doğrunun ya da gerçeğin, konunun araştırılması yapılmadan önce, yerini alan bir kavrama yetisi olduğunu bilmiyor. Üstelik, sezginin, doğrunun ya da gerçeğin yerini almadığı, yani, doğruya ya da gerçeğe tekabül etmediği de görülebilir.

FAKAT, sezgi gereklidir. Evet, yukarıda özellikle belirttiğimiz niteliklerinden sonra, hemen söylüyoruz ki, sezgi gereklidir.

Sezgi, bilimsel araştırma sürecinin varsayım kurma/oluşturma aşamasında gereklidir. Ve işlevi de oldukça önemlidir sezginin. Sezmek, zaten, kavrama yetisi olarak önceden anlamak, önceden hissetmek demektir. Türkçe sözlükler de sezmek için şu açıklamayı yapar: Sezmek, belli bir kanıt, ipucu olmadan, olacak ya da olmuş bir şeyi anlamak demektir. Bilinmektedir ki, bir bilimsel araştırmada varsayım, kuram, bilim adamının birikimi/tecrübesi ve sezgiden oluşan üçlü/sacayağı bir bütündür. İşte, yapısını böylece belirttiğimiz bir varsayım içinde, önceden kavramak/önceden anlamak olarak işlev gören sezgi, araştırma konusunun sonucunu önceden kavramakla, araştırma sürecini yönlendirmede gerçekten yararlı olur. Fakat, araştırma konusunun sonucuyla ilgili olarak, doğrunun ya da gerçeğin yerini alan sezgi, başka bir deyişle, araştırma konusunun sonucu olan doğruya ya da gerçeğe tekabül ettiği sanılan sezgi, "başarısız" da olabilir; çünkü, bilim adamı, araştırmanın sonunda daha başka doğrularla/gerçeklerle karşılaşabilir. Sezgi, varsayımın içindedir; ve sezgi varsayımla sınırlıdır. İşte, hem Yalçın Küçük'ün hem de Yalçın Küçük'ün "her büyük bilim adamı"nın her şeyden önce bunları bilmeleri gerekmektedir.

Daha önceki sayfalarda yazdıklarımızın ancak bir kısmına yeniden değinerek, hemen belirtelim ki, bir kere, yöntem, felsefi bazı temel gerçekler üzerine kurulur; bu felsefi gerçekler, edinilmiş bilgiler üzerinde oluşturulmuş düşüncelerdir; yani, yöntem, düşünceye, akıl yürütmeye dayanan bilgiler kapsar. Mantık olarak yöntem, gerçeğin özünü bulmak için ya da doğruyu bulmak için uygulanan düşüncel girişimlerin geçerliliğine/akla uygunluğuna göre değerlendirilir. Boyut ve işlev olarak yöntem, gerçeğin özü/temeli olarak algıladığı öğeye göre tanımlanır.

Yalçın Küçük, bu sıralamaya çalıştığımız bilgi birikimlerini göz ardı ederek ve yöntemin "aleyhine" olarak, sezgiyi yüceltiyor.

Yalçın Küçük, yöntem konusunda çok kararsız ya da karar vermemiş bir bilim adamımız; çünkü, onun, ne dediği ve neyi, neyin önüne ve sonuna getirdiği pek belli olmuyor; ya da kendisi, önemleri eşit olmayan şeyleri, eşit önemde algılıyor. Örneğin şöyle yazıyor: "Öyleyse bilim adamında yöntem ve sezgi önemli oluyor[1]".

Her şeyden önce, Yalçın Küçük'ün ve onun gibilerin, öğrenmeleri ve anlamaları gereken bir şey var; o da şu: Bilim, yöntemiyle ya da yöntemine göre tanımlanır. Ve böyle olunca, sezgiyi yöntemin önüne geçirmek ya da yöntemden önce sezgiye güvenmek, Yalçın Küçük'ü ve onun "büyük bilim adamlarını" geçerli ve verimli bir s o n u c a götürmez. Yalçın Küçük'ün ne dediği pek belli olmuyor demiştik. Nitekim, Bilimde yöntem konusunu irdelerken, sezgiyi, yöntemin önüne geçirmekten çekinmeyen bir kimse olarak, yöntemin önemini vurgulamaktan da geri kalmıyor. "Bilim, çok büyük ölçüde, yöntemdir./Bilim, büyük ölçüde, yöntem oluyor. / Bilim, büyük ölçüde, yöntemdir." cümlelerini, Yalçın Küçük, Bilimde Yöntem başlığını taşıyan incelemesinin şurasına burasına serpiştirmiş. Fakat, yöntemde gördüğü büyüklüğü, yönteme haklı olarak verdiği/yüklediği büyüklüğü, yönteme layık biçimde açıklamaya girişemiyor.

Yukarıda yazdıklarımız, sezginin, bilimsel araştırmaların varsayım aşamasındaki gereğine, önemine, işlevine aittir.

Yalçın Küçük, bilgi, mantık, boyut/işlev olarak kapsamlarını açıklamaya yanaşmak istemediği yöntemlerin hangisinin doğru olabileceğini bulmakta, ne mutlu ki, sezgisini d e ğ i l, aklını kullanıyor; ve elbette çok iyi ediyor: "Sosyal bir bilim olan iktisat, Robinson Crusoe örneği ile tek kişilik bir sosyeteyi hareket noktası almaya başlar. Tek kişilik bir sosyete? Bunu anlamaya imkân yok. Ancak Adam Smith'in otoritesiyle, ana okullarında okutulması gereken bu öykü, üniversitelerin ders kitaplarında en baş köşe bir yere oturtulabiliyor. Ve giderek basitten başlayıp karışığa doğru merdiven çıkan bir düşünce sistemi, toplumsal bilim için bir yöntem oluyor[2]".

Aynı zamanda, tümevarımın yetersizliğini içeren bu doğru ve güzel saptamaya, eleştiriye, biz de, rahatlıkla katılıyoruz. Fakat, hatırlatıyoruz ki, Yalçın Küçük, yazdığı ve başlığı Bilimde Yöntem olan bir incelemede, bu yazı başlığına uygun düşecek biçimde, yöntemleri, bilimsel araştırmalarda temel olarak sayıldıkları, algılandıkları boyutlarına göre değerlendirmemiştir.

Yalçın Küçük için, okurlarını şaşırtıyor, diyebiliriz; çünkü, zaman zaman, yöntembilimin çok ama çok uzağında kalıyor; zaman zaman da, yöntemi yöntem yapan en anlamlı ve verimli boyutları yakalaması-

(1) Yalyın Küçük, a.g.e., s. 4.
(2) Yalçın Küçük, a.g.e., s.16, 17.

nı biliyor. Yalçın Küçük'le ilgili bu son yargımızın ikinci kısmını kanıtlayan örnekleri şöyle sıralamak istiyoruz. Son yargımızın ilk kısmını, ki olumsuzdu; özellikle sezgi konusuna değinerek, kanıtlamaya çalıştık. "Doğal bilimin laboratuarı ve deneyi vardır. Toplumsal bilimin laboratuarı ve kolayca yapılabilecek deneysel bir repertuarı yoktur. Bu durum, bu eksiklik, toplumsal bilimi daha eksikli bir duruma sokmaya yetmiyor. Daha güç ve daha güçlü bir bilim yapıyor. Toplumsal bilim, laboratuar ve deney eksikliğini, bütün bilimlerin vazgeçilmez aracı olan soyutlama yöntemini daha büyük bir güçle kullanarak giderebiliyor. Gidermek zorunluluğunu duyuyor(1)".

Ancak kurama dayanan bir varsayımın, bir yöntemle araştırılacağını, doğrulanacağını belirtmek için olsa gerek, Yalçın Küçük, şu düşüncesiyle, kuramın önemini çok iyi vurguluyor: "Matematik iktisatın toplumsal sorunlara uygulanması -ki uygulanma ancak istatistikler yardımıyla gerçekleştirilebiliyor- ekonometriyi doğuruyor. Böylece ekonometri eşittir matematik artı iktisat artı istatistik, formülü elde ediliyor. Aslında matematik formülasyona kavuşturulmuş teorilerin istatistik olarak uygulanması olarak da tarifi mümkün görülüyor. Ancak iktisat matematikleştirilirken teorisizleştirildiği için gerçekte, ekonometri matematik istatistik haline dönüşüyor. Daha açıkçası, uygulamalı matematiğin çeşitli dallarından birisi haline geliyor. Şöyle de söylemek mümkün: Böylece iktisat, matematiğin matematikçi olmayanlar tarafından uygulandığı bir meslek oluyor. Ne kadar sevimsiz(2)"!

Çok önceleri ampirizm için söylenmiş, "ölü olguların toplamı" nitelemesini tekrarlamayı seven Yalçın Küçük, bu tekrarında çok ama çok haklıdır; ve bu tekrarının gerekli bir sonucu olan şu yargısına, biz de katılıyoruz: "Sanatta popülizm, politikada dar pratik, bilimde ampirisizm Türkiye'yi kemiriyor(3)".

*

İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün kuruluşunun 75.yılı etkinlikleri çerçevesinde sunulan tebliğlerden oluşan ve 75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji adını taşıyan bir kitap 1991 yılında yayınlandı.

Bu kitapta, 75. Yıl Açılış Konuşması dışında, şu başlıklarla Baykan Sezer'in iki tebliği yer almıştır. Bunlar: Türk Sosyolojisinin Önündeki Sorunlar ve Batı Sosyolojisinin Doğu Toplumlarına Yaklaşımı. Gönül isterdi ki, bu başlıkları taşıyan bu incelemeler, bu görüşler, çağrışım kaynakları olabilecek içerikler; varsayımları derinleştirebilecek ve genişletebilecek zenginlikler taşıyabilseydi. Umut edilen içeriklerden ve zenginliklerden hiç de yok denilemez ama, Baykan Sezer'in bu

(1) Yalçın Küçük, a.g.e., s.17.
(2) Yalçın Küçük, a.g.e., s. 25.
(3) Yalçın Küçük, a.g.e., s. 29.

yazılarındaki açıklama kıtlığı ve darlığı, derinliksiz saptamalara neden oluyor; ve belirsizlik, bu yazıların özelliği olarak kendini gösteriyor.

Baykan Sezer'in bu incelemelerinin, Türkiye'de toplumsal bilimlerdeki yöntembilim çalışma ve tartışmalarına katkı yapacak nitelikte ve açıklıkta olup olmadıkları, kanımızca, ilk sorumuzu oluşturmalıdır. Fakat, Baykan Sezer'in Türkiye'de yöntembilimi geliştirecek uğraşlara girmek ya da başlamak istemediğini söyleyemeyiz. Zaten, bu yüzden, onun çalışmalarında hiç de bir yenilik yok demiyoruz. Bizce, Türk sosyolojisinin önündeki sorunlardan, bugün, başlıcası, yöntem sorunudur. Ama, Baykan Sezer'in incelemelerinde, açıklıkla belirtilmiş, sergilenmiş bir yöntem sorunu göremiyoruz. Fakat, Baykan Sezer'in derinliksiz saptamalarında, genel olarak Türkiye'de toplumsal bilimlerin yönteminde, özel olarak sosyolojinin yönteminde, Türkiye'ye özgü ve somut boyutlar dışında, Batı'yı da açıklayabilecek bir boyut genişliğinin bulunması gereğini ileri sürdüğünü seziyoruz. "Sosyolojimiz, özellikle günümüzde toplumumuzu tanımlamakta, toplumumuzla ilgili saptamalarında önemli bir çizgiye ulaşmıştır. En azından toplumumuzun Batı'dan farklı, bu nedenle Batı açıklamalarının bizler için geçersiz olduğu ve bu nedenle kendimizi kendi özelliklerimize uygun yeni açıklamalar geliştirmek zorunda bulunduğumuz görüşü sosyolojimizde giderek yandaş kazanmaktadır. Ancak bunu yeterli saymamız söz konusu değildir. Yalnızca bu farklılığı vurgulayarak Türk sosyolojisinin kendi çizgisini geliştirmesi olanağı yoktur. Batı da bu konuda farklı düşünmemekte, Batı'dan farklı olduğumuz gerçeğini bize anımsatmaktadır. Az-gelişmişlik kuramından öbür bilinen kuramlara değin Batı bize kendilerinden farklı olduğumuzu öğretmekten geri durmamaktadır. Bu nedenle de Türk sosyolojisi bu aşamada iki konuya büyük özen göstermek zorundadır. Batı ile farklılığımızı belirten bilgi toplamak ve yalnızca bununla yetinmek Batı taklitçiliğinden başka bir anlam taşımaz. Bizim Batı ile farklılığımız yapısal düzeyle sınırlı değildir. Toplum olarak çıkarlarımız da Batı'dan farklıdır. Bu nedenle farklılığın saptanmasından öteye bu farklılığa kendi çıkarlarımıza uygun kendi açıklamamızı getirmek zorundayız. Kendi özelliklerimizi gün ışığına çıkarmak ve kendi açıklamalarımızı geliştirmek çabası içinde taşralaşmak tuzağına düşmemek için mutlaka kendi açıklamamız içinde Batı'yı da açıklayabilmemiz gereği vardır. Aksi durumda kendi farklılıklarımızı vurgulamakla, tarihin genel akışı ve eğilimi içinde Türk toplumunun gelişmelerin dışına düşmüş olduğu savlarına bilerek, bilmeyerek destek sağlanmış olacaktır[1]".

Baykan Sezer'in bu görüş ve saptamalarına büyük ölçüde ve hatta

(1) Baykan Sezer, 75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji/Türk Sosyolojisinin Önündeki Sorunlar (İstanbul, 1991, Bağlam Yayıncılık), s. 7, 8.

sevinçle katıldığımızı söyleyebiliriz. Özellikle, Baykan Sezer'in, "... kendi özelliklerimize uygun yeni açıklamalar geliştirmek zorunda bulunduğumuz,.../ ...mutlaka kendi açıklamamız içinde Batı'yı da açıklayabilmemiz gereği vardır." gibi algılamalar, kendi toplumsal yapımızın belirleyicilerinden kaynaklanan yabancılaşmamız dışında, a y r ı c a, Batılaşma sürecimizi yeniden gözden geçirerek, ne yüzünden de ve niçin de yabancılaştığımızı açıklayabilmek bakımından, gerçekten önemli ve verimli algılamalardır.

Fakat, "kendi özelliklerimize uygun yeni açıklamalar geliştirmek" konusunda, Baykan Sezer, yöntembilim çalışmalarına, yöntem sorununa dair hiçbir öneri sunamıyor. Yani, boyutları ya da ilkeleri, şu şu diye; şunlar şunlar diye bir yöntem önermiyor. Bilinen bilimsel yöntemlerden de şunu ya da bunu benimsediğini ve uygulamaya değer bulduğunu belirtmiyor.

O y s a, önce yöntemi bulmak gerekir; gerekir ki, oluşacak ya da oluşmakta olan Türk sosyolojisinin, epistemolojik/bilim felsefesi bakımından bir anlamı ve değeri olsun.

Eğer, bir yöntem bulunmazsa ya da bilinen yöntemlerden biri uygulanmazsa/gönül ister ki en bilimseli uygulansın/, Türkiye ile ilgili özel ve somut gerçeklerimiz, Türk toplumu olarak Batı'dan farklı oluşumuz, ancak ve ancak basit bir gözlem gerçeği olarak gözlerimizde takılı kalır; ama, gözlerin sağladığı bu sonuç, bilimsel bir değer taşımaz; yani, açıklamaya ilişkin hiçbir değer taşımaz; başka bir deyişle, bir olgunun, bir konunun bilinmeyen yanlarını/yönlerini aydınlığa çıkarmak gibi değeri olan bir işlevi yerine getiremez. Çünkü, bir bilimin, epistemolojik olarak/bilim felsefesi bakımından bir anlam ve değer taşıyabilmesi için, o bilimin, yönteminin, araştırmalarındaki varsayımlarının ve sonuçlarının m a n t ı k s a l bir k ö k e n e sahip olması g e r e k i r.

Baykan Sezer, kendi özel ve somut gerçeklerimizden birkaçını belirtirken, belirsizlikleri bile bile göze alarak ve ç e l i ş k i l e r i göz ardı ederek, şu düşüncelerini yazıyor: "Türk toplumu ve genellikle Doğu toplumları tarihte sorunlarını toplum olarak çözme özelliğine sahip olmuşlardır. Ve toplumun çözümünü ve birliğini temsil eden devlet aracılığıyla sorunları aşmasını bilmişlerdir. Sorunların kaynağında toplum-devlet görüldüğü gibi Doğu'da çözüm de bu düzeyde gerçekleşmiştir. Bizde her şeyin devletten beklendiği yargısının kaynağında da Doğu toplumlarının bu özelliği yatmaktadır. Bireyin toplumla bağlantısı da Batı'da olduğu gibi bireysel başarıları sonucu değil toplumun çözümüne ortak olabilmek, bu ortaklığı başarabilmekle gerçekleşmektedir. Kısacası sorunları toplum olarak çözmek ve bunu devlet aracılığıyla gerçekleştirmek geçmişte Türk düşüncesinin temel

özelliğini oluşturmuştur[1]".

"Sorunların kaynağında toplum-devlet görüldüğü gibi Doğu'da çözüm de bu düzeyde gerçekleşmiştir." diye yazmak, hem çalakalem bir genelleme yapmak hem de belirsizliklerle yetinmek demektir.

Bir kere, bir yöntem uygulama girişimi içinde, aşağıdaki şu sorulara cevap arama zorunluluğu doğmalıdır:

- Böyle bir devlet, hangi ve nasıl bir sınıflaşma sonucu kurulmuştur?

- Böyle bir devlet, hangi çelişkiler sonucu olarak yaşamıştır, yaşamaktadır?

- Böyle bir devlet, nasıl bir birey biçimlendirmiştir?

- Ya da böyle bir devlet, neden insanların bireyliğini geliştirmemiştir?

Bizce, bu sorulara cevaplar bulunur; bulunmalıdır da. Fakat, bu sorulara bulunacak cevapların kaynakları bilimsel araştırmalar olmalıdır. Çünkü, doğru cevapları, istekler, dilekler, duygular bulamaz; doğru cevapları, bilimsel araştırmalar bulur. Ve bu cevapların bize sunduğu ve sunacağı bilgileri belirleyiciler olarak değerlendirerek, Türk insanını, o l a n a k olarak tanımlayabilmek gerekir. Başka deyişlerle şunları söyleyebiliriz: Bilim felsefesi bakımından bir değeri olan, yani, bilim felsefesi bakımından doğrulanan Türkiye'nin toplumsal yapısıyla ilgili bilimsel araştırmalar, Türk insanının, genel olarak nasıl bir birikimle donatıldığını ya da donatılmadığını, ve özel olarak nasıl bir bilinç olanağına sahip olduğunu ya da olmadığını aydınlığa çıkarırlar ve açıklamış olurlar.

Baykan Sezer, "Kısacası sorunları toplum olarak çözmek ve bunu devlet aracılığıyla gerçekleştirmek geçmişte Türk düşüncesinin temel özelliğini oluşturmuştur." diye yazarak, kendisinin belirsiz kişisel düşüncesini anlatmış oluyor. O y s a, nasıl "oluşturmuştur" diye sorular sorarak, önce, araştırma girişimlerini, ve sonra da, açıklama çabalarını, mantıklı olarak, yönlendirebilmek gerekir. Örneğin, şöyle sorular:

1 - Bu sorunlar çözümlenirken, toplum ve devlet arasında, daha çok hangi taraf lehine sonuçlanmıştır?

2 - Bu sonuçlar, daha çok hangi taraf aleyhine yabancılaşmalar oluşturmuştur?

Bilimsel olarak açıklanması yapılmayan ya da açıklanması saklanan bir geçmişi özlemek, sadece koşullandığımız alışkanlıkları özlemiş olmaktan çıkar, ve düpedüz siyasal bir ideolojiyi yansıtır.

Tarihimiz bizimdir, bizim olacaktır; geçmişimiz bizimdir, bizim

---

(1) Baykan Sezer, a.g.e., s. 10.

olacaktır. Fakat, bu tarihimize, bu geçmişimize gerçekten sahip olmak istiyorsak, bu tarihimizi, bu geçmişimizi hem olumlu yanlarıyla hem olumsuz yanlarıyla tanımak, açıklamak, yani bilmek zorundayız. İşte bu anlamda bilmek, sahip olmak demektir; bugünümüze sahip olmak demektir; geleceğimize sahip olmak demektir; kısacası olanaklarımıza sahip olmak demektir.

Yabancılaşması açıklanmamış bir toplumun, kimliği de anlaşılmamış olur.

Kendi Türk geçmişimiz ve sosyoloji konusunda, Baykan Sezer'in söyledikleri ile ilgili olarak, yöntem açısından düşüncemizi belirttikten sonra, Baykan Sezer'in düşünce ve söylediklerinin bir başka yanına değinmek istiyoruz. Geçmişteki Türk devletinin, ne derece, ne denli belirleyici olduğunu, âdeta, b e l i r s i z l i k l e r e gömmek eğiliminde olan Baykan Sezer, son dönemlerdeki Türk devletine, kısmen bizim de katıldığımız, Türkiye'de sosyolojinin niteliğini belirleme işlevini yüklemektedir. Kendisi şunları yazmaktadır: "Sosyoloji Türkiye'de yaygınlaşmaya başladığı yıllarda devlet, Batı seçimini yapmıştır. Çözüm olarak Batı, Türk toplumuna devlet eliyle önerilmektedir. Başka deyişle, Türk sosyolojisi, geleneklerimize uygun bir biçimde sorunları toplum düzeyinde kurcalayamadan belli bir seçim önünde kalmıştır. Ve bu devlet eliyle yapılmış bir seçimdir. Türk sosyolojisi bu seçime uymak durumunda ve zorunda kalmıştır. Bunun sonucu Batı aktarmacılığı Türk sosyolojisinin günümüze uzanan en belirgin özelliği olmuştur. Sosyolojimiz bu gelişmeler sonucu yeni bir şey söylemek olanağından uzak kalmış, Batı aktarmacılığı ile yetinmek zorunda kalmıştır[1]".

İyi de; çünkü, bu düşüncelere ancak kısmen katıldığımızı söylemiştik; Baykan Sezer ve onun gibi düşünenlerin, Türkiye'de sosyolojiye kazandırmak istedikleri nitelik, yine açıklanmayan ve açıklanmayacak gibi görünen bir nitelik oluyor. Örneğin, "... geleneklerimize uygun bir biçimde sorunları toplum düzeyinde kurcalayamadan" diyor da, geleneklerimizin, bilimsel olarak, yani bir yöntem uygulayarak açıklanmasını yapmak için, her nedense, girişimlerini esirgiyor. Üstelik, uygulanacak yöntemin, elbette en doğru, en bilimsel yöntem olması gerekir. Böyle bir yöntemle de, hem geleneklerimizin olumsuz yanı olarak, bireylik geliştirmediği için, yaratılan yabancılaşmayı açıklamaya yönelik, hem de geleneklerimizin o l u m l u yanı olarak, kamu bilincimizin, geleceğimizi yaratmasındaki o l a n a ğ ı n ı değerlendirmeye açık bilimsel araştırmalar yapmak gerekir, gerekmelidir.

Baykan, Sezer, "Geride bıraktığımız 75 yılın bize öğrettiği çok

(1) Baykan Sezer, a.g.e., s. 11.

önemli konular vardır. Önce Batı sosyolojisinin sorunlarımızı anlamamızda yetersiz kaldığını öğrendik." diye yazarak, Batı ülkelerindeki sosyolojilere, o sosyolojilerde olmayan bir b i r l i k yüklüyor.

Bir kere, Batı'da, sosyolojiyi, aynı anlamda ve aynı bütünlük içinde algılama olarak bir sosyoloji birliği oluşmamıştır, kurulmamıştır. Bu sonucun, Batı'da ideoloji ayrılıkları ve bu ayrılıkların gerekli sonucu olarak, yöntem birliğini sağlayamamak gibi iki başlıca nedeni vardır. Fakat, önemli ve mantıklı olan, Batı sosyolojisinde uygulanan yöntemlerden en doğrusunu, en elverişlisini, dolayısıyla en bilimselini mantık bakımından değerlendirip bulabilmektir. Ayrıca, bulmakla kalmak diye bir şey yoktur; çünkü, yöntem bilgisi ilerledikçe, bilim ilerler; bilim ilerledikçe, yöntem bilgisi ilerler; ve bu süreç, yöntembilimsel araştırmaların-irdelemelerin vazgeçilmez gereğidir.

Bilimi oluşturmak için, en elverişli-en bilimsel yöntemi bulabilmek başka şey; bu yönteme, a y r ı ideolojilerden ve çıkarlardan dolayı karşı çıkmak; bu yöntemi benimsememek, daha başka bir şeydir.

Ç ü n k ü, bir yerde-bir bakıma, bilim tarihi, yöntem tarihi demektir.

Baykan Sezer, Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları adını taşıyan kitabında, Türkiye tarihi ile ilgili, genelde zaten bilinen bilgileri aktarıyor, ve şu tür öneriler getiriyor: "Türkiye'de sosyoloji, sorunlarını ortaya koyarken aynı zamanda kendi gelenek ve yöntemlerini de kurmak zorundadır./Türk sosyolojisi, sorunları bütünlükleri içinde ele almak ve böylece olayların gerçek anlamlarını su yüzüne çıkarmakla da yükümlüdür[1]". Ve ayrıca, Türk toplumu olarak farklılığımızı yineliyor ve şu genel kanıyı dile getiriyor: "Türk toplumu ile açıklayıcı model önerilerini birlikte ele alıp incelediğimiz zaman bu önerilerin büyük çoğunluğunun Batı ile farklılığımız konusunda anlaştıklarını görüyoruz[2]". Bu dilekleri bildirmek, bu düşünceleri yazmak iyi de, güzel de; acaba Baykan Sezer, neden, bir yöntem arayışına, yöntemin de adını belirleyerek, girmek istemiyor? Ya da kendi deyimiyle, neden bir yöntem "kurmak" için çaba belirtileri sergilemiyor? Neden bilinen yöntemlerden birini seçtiğini söyleyemiyor? Seçtiği bir yöntem varsa, onun da bir eksiği varsa, o eksiği ne ile tamamladığını ya da tamamlayacağını belirterek, neden karar veremiyor?

Yine, Baykan Sezer, "sorunları bütünlükleri içinde ele almak ve böylece olayların gerçek anlamlarını su yüzüne çıkarmak" derken, niçin, bu bütünlüklerin, diyalektik yöntemin ilkelerinden biri olduğunu belirten tavrı alamıyor? Gerek içtenlik gerek bilim adamı sorumlu-

(1) Baykan Sezer, Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları (İstanbul, 1988, Sümer Kitabevi yay.), s. 13.

(2) Baykan Sezer, a.g.e., s. 38.

luğu, bu tür tavırların alınmasını kolaylaştırır. Üstelik, Baykan Sezer, diyalektik yöntemin, hareket, çelişme, niteliksel değişme ilkelerine değinmek bile istemiyor. Oysa, bu bütünlüklerin, şöyle ya da böyle, şu kadar ya da bu kadar belirleyici olduklarını açıklayabilmek, ancak, diyalektik yöntemin öteki ilkelerinin de bilimsel araştırmalarda uygulanmasıyla mümkündür.

Ayrıca, başka yöntemler vardır; ve bu yöntemlerin de başka ilkeleri vardır. Fakat, sorun, bu yöntemlerin, bilim felsefesi açısından niteliğini ve değerini irdeleyebilmektir.

"Yöntem, karşımıza çıkan sorunlara göre biçimlenecektir." diye yazıyor Baykan Sezer. Bu düşünce, elbette doğrudur; çünkü mantıklıdır. Ama, böyle doğru düşünenlerin, şu aşağıdaki soruya da cevap vermesi gerekmektedir.

- Hangi yöntem biçimlenecektir?..

Eğer, bir bilimsel yöntem, toplumsal gerçeğin özünü ya da "karşımıza çıkan sorun"un özünü algılamaya yönelik bir mantığa dayanmıyorsa, o zaman, toplumsal gerçeğin özü ya da "karışımıza çıkan sorun"un özü, keyfi olarak algılanıyor demektir.

Örneğin, "Kısacası sorunları toplum olarak çözmek ve bunu devlet aracılığıyla gerçekleştirmek geçmişte Türk düşüncesinin temel özelliğini oluşturmuştur." diye yazan Baykan Sezer'e ve onun gibi düşünenlere şu soruları yöneltmek gerekmektedir:

- Türk düşüncesinin bu temel özelliğini, toplum mu oluşturmuştur; yoksa devlet mi oluşturmuştur?

- "Geçmişte" kişi hakları, hemen hemen hiç söz konusu olmadığına göre, bu kişilerden oluşan bir toplum, neyi ne kadar belirleyebilmiştir?

- Böylesi bir "devlet aracılığı", insanlarımızın bireyliklerinin gelişmesi bakımından, ne gibi yabancılaşmalar/yasaklar getirmiş, ne gibi olanaklar sağlamıştır?

- Yukarıdaki sorularla öğrenmek istediğimiz süreçler nasıl oluşmuştur?

Bilinmelidir ki, bilim, her şeyden önce, yöntemiyle tanımlanır.

Yöntem, her şeyden önce, ilkeleriyle tanımlanır.

Açıklayıcılığın hizmetinde olmayan yöntem ilkeleri de, ancak, tasvirciliğe hizmet etmiş olurlar.

*

Nilüfer Göle'nin kendisinin, sosyoloji çalışmaları olduklarına inandığı ve öyledir diye sunduğu, beş yıl ara ile yayınlanan iki kitabı var. Mühendisler ve İdeoloji/Modern Mahrem adlarını taşıyan kitaplar. Nilüfer Göle,her iki kitabının ilk sayfalarından itibaren, genelde Doğu

toplumlarının geçmişlerini, özelde Türk toplumunun geçmişini, "zayıf tarihsellik" kavramı ile algıladığını belirtmek için, âdeta ö z e l bir ö z e n gösteriyor.

Bu "zayıf tarihsellik" kavramının göstermek istediği gerçekle ilgili düşüncelerimize geçmeden önce, anlıyoruz ki, şu "zayıf" sıfatı, ister istemez, mizah duygumuzu geliştirmesi bakımından, bir çağrışım aracı oluyor. Ve hemen sormak gerekiyor. Nilüfer Göle, orta tarihsellik/iyi tarihsellik/pekiyi tarihsellik kavramlarıyla, acaba, Dünya'da hangi toplumların konumlarını belirtmeye kalkışacaktır? Dahası var; acaba, Nilüfer Göle, bir gün, sınıf geçmiş/sınıfta kalmış/bütünlemeye kalmış toplumlar da gösterecek midir?

Nilüfer Göle, tarihselliği zayıf bir toplumu, bu arada, Türk toplumunu şöyle açıklamaya çalışıyor: "Tarihselliği zayıf bir toplumda, yani yeninin - ekonomik, kültürel, bilimsel olsun- içsel ve yapısal bir süreç olarak ortaya çıkamadığı bir toplumda, yönetici elitlerin iradelerinin modernleşmeci ideolojiler aracılığıyla toplumu yönlendirmede ağırlık kazandığını görüyoruz. Bu yönlendirişin hareket noktası ise (piyasa ekonomisinin karmaşıklığı) değil, pozitivistlerin (düzen içinde değişim) ilkesidir. Sözkonusu olan bireyin girişimciliğine ve yaratıcılığına değil, ulusun kolektif iradesine dayanmaktır. Bu nedenle, modernleşme tanımını dış dünyadan edinir derken, özellikle Fransız devriminin temalarının ve ortaya çıkardığı değerlerin çağdaşlığın kültürel modelinin temelini oluşturmasını kastediyoruz. Bu bağlamda, modernleşme sürecinin üç temel ayağını laikleşme, (jakoben-merkeziyetçi) gelenek ve pozitivist yaklaşım belirler[1]".

Mizahı bırakıp, hemen belirtelim ki, Nilüfer Göle, "bireyin girişimciliğine ve yaratıcılığına" dayanmadığı için, bu toplumların tarihine "zayıf" yaftasını yapıştırmaya kalkışıyor. Ama, kendisinin, "ulusun kolektif iradesine" dayanmış olarak ya da "cemaat ağırlıklı ve anti-bireysel" toplumlar olarak anlatmaya çalıştığı bu toplumların bu yönlerini/bu niteliklerini, yani k a m u c u yönlerini/niteliklerini zayıf/orta/iyi/pekiyi olarak (yaftalamaya) girişemiyor.

"Bireyin girişimciliğine ve yaratıcılığına" dayanılmamış bir toplumda, bireyin, şöyle ya da böyle ve şu kadar ya da bu kadar kamuculuğuna, Nilüfer Göle hiç değinmiyor; böyle bir toplumdaki bireylerin kamuculuğunu açıklamaya girişemiyor. Girişemez de. Çünkü, Nilüfer Göle, bireyin, her şeyden önce, toplumsal bir varlık olması bakımından, topluma, ontolojik/varlıkbilimsel olarak yalnız b i ç i m c i bir öncelik veriyor. O y s a, her toplumun bir ö z ü vardır. Bu öz, bir toplumsal örgütlenme tipidir; bu öz, bir toplumsal yapıdır; bir toplumsal

(1) Nilüfer Göle, Mühendisler ve İdeoloji (İstanbul 1986, İletişim Yayıncılık), s. 8.

örgütlenmenin/bir toplumsal yapının ekonomik koşulları vardır. Her toplumun bu özü, belirleyici bir özdür. Bir toplumdaki bireylerde oluşmuş/oluşturulmuş o r t a k belirlenmelerin varlığı, bir toplumsal gerçektir.

Bu ortak belirlenmeler, ortak olanaklar sağlamış ya da oluşturmuş olurlar.

Her toplum, kendi ortak belirlenmelerinden kaynaklanan kendi olanaklarının taşıyıcısı olur.

"Bireyin girişimciliği ve yaratıcılığı", ancak ve ancak, bireyin, her şeyden önce, toplumsal bir varlık olarak içinde bulunduğu toplumun özüne göre, yani içinde bulunduğu toplumdaki toplumsal örgütlenmenin tipine göre tanımlanır; ve tanımlanmalıdır, tanımlanacaktır.

Bir kamu, bir toplum, kendi gerçeğinin özü olarak, yani kendi olanakları olarak algılanmazsa, araştırılmazsa, açıklanmazsa, yani bir kamunun, bir toplumun o l u m l u ve o l u m s u z belirleyicileri ortaya konmaz, açıklığa kavuşturulamazsa, o kamuyu, o toplumu oluşturan insanların bireyliklerinin n i t e l i k l e r i de tanımlanamaz olur.

Belirli bir toplumdaki insanların bireyliklerini tanımlamak bakımından, araştırılması, irdelenmesi gereken o l a n a k, bilinç olanağıdır. Başka bir deyişle, bir toplumdaki insanların, içinde biçimlendikleri/ biçimlendirildikleri b i l i n ç'i açıklayabilmek gerekir.

Belirli bir toplumdaki insan bireyliğini ve bu bireyliğin olanak olarak niteliği muhakkak tanımlanmalıdır. Bu zorunluluk yerine getirilmezse, sosyoloji, bilimsel görevi ve amacı olan açıklaycılığı u n u t m u ş olur. Ya da yapılan iş, sahte ve yetersiz bir psikolojinin işi olur.

"Bireyin girişimciliğine ve yaratıcılığına" dayanmadığı için, Nilüfer Göle'nin "z a y ı f"lattığı ya da zayıflatmadığı toplumları oluşturan bireylerin ne olup olmadıklarına, yeniden ve kim bilir kaçıncı kez, bir göz atmak gereğini duymuş oluyoruz. "Robinson Crusoe'nun sosyolojik hiçbir değeri ve hiçbir önemi yoktur. Onun ıssız bir adada tek başına, kendi kendine yetemeyeceği, kendi kendine mutlu olamayacağı ve yaşayamayacağı o kadar kesin bir gerçek olarak gözlenmiş ve denenmiştir ki, artık Robinson Crusoe'lar öldü der, o tür edebiyatı da yargılayabiliriz. O ünlü roman bir fantezidir. Zaten, romanın konusunun tarihsel başlangıcı bilinmektedir. Issız bir adaya bırakılmış o insan, dört yıllık bir yalnızlığın sonunda bulunduğu zaman, kendini insan olarak tanımayacak kadar vahşileşmişti, daha doğrusu yabancılaşmıştı[1]".

Ve ayrıca, Yalçın Küçük'ün şu yargı ve saptamaları, her zaman dikkat çekmeye değer niteliktedir: "Ancak Adam Smith, kitabının ünüyle Robinson Crusoe ekonomisini iktisatta yaygınlaştıran kimse-

(1) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul, 1982, Der yay, 2 baskı), s. 13, 14.

dir. Bir bilim kurulurken, ancak bu kadar zarar verilebilir./ Sosyal bir bilim olan iktisat, Robinson Crusoe örneği ile tek kişilik bir sosyeteyi hareket noktası almaya başlar. Tek kişilik bir sosyete? Bunu anlamaya imkân yok. Ancak Smith'in otoritesiyle, ana okullarında okutulması gereken bu öykü, üniversitelerin ders kitaplarında en baş köşe bir yere oturtulabiliyor. Ve giderek basitten başlayıp karışığa doğru merdiven çıkan bir düşünce sistemi, toplumsal bilim için bir yöntem oluyor[1]".

Nilüfer Göle,"tarihselliği zayıf" yaftasından vazgeçemiyor; şöyle bir yargı getiriyor: "Tarihselliği zayıf bu toplumlar, modernliğin tanımına kendi pratiklerinin damgasını vuramamış, yani değişimi ve yenilenmeyi içsel ve yapısal bir süreç olarak üretememişlerdir[2]". Nilüfer Göle, "tarihselliği zayıf" kavramına kaynak olarak öne sürdüğü bu yargısına açıklık kazandırmak ya da "zayıf"lık kavramını, belki de, daha geniş tanımlamak için şöyle bir açıklamaya girişiyor: "Bu toplumların konumunu sosyal bilim teorileri çoğunlukla (az gelişmişlik), (geri kalmışlık), (üçüncü dünya),(dünya ekonomi sisteminin periferisi) gibi, özellikle ekonomi düzeyinde ve bağımlılık ve sömürü ilişkileri çerçevesinde tanımlamışlardır. "Zayıf tarihsellik kavramı" ise modernlik paradigmasına toplumsal pratik olarak yaklaşmaktadır. Toplumsal ilişkilerin yapısında, doğasında, eyleminde modernliğin üretilmesini konu almaktadır. Hatta zihinsel üretim biçimlerinde, bilinç düzeyinde zayıf tarihselliğin izdüşümlerini aramaktadır. Böylelikle amaç, hem ekonomik indirgemecilikten kurtarmak, hem de sorunsalı bu toplumların iç ve yapısal dinamiklerine doğru kaydırmaktır. Özetle, zayıf tarihsellik kavramı modernlik tarihini içsel ve yapısal olarak üretememiş toplumların pratiğine sosyolojik açıdan bakmayı amaçlamaktadır [3]".

"Bilinç düzeyinde zayıf tarihselliğin izdüşümlerini" arıyormuş Nilüfer Göle!.. Önce, genel olarak şu soruyu soruverirler "izdüşüm" arayana: Hangi bilinç düzeyi?

Sonra, özel olarak soru çoğullaşır: Bireysel bilinç düzeyi mi? Sınıf bilinci düzeyi mi? Kamu bilinci düzeyi mi?

Üstelik, bu sorular, tam olarak sorulmuş da sayılamazlar. Bu sorular, şöyle genişletilerek/açılarak yöneltilir: Bu her biri ayrı bir bilinç olan bireysel, sınıfsal, kamusal bilinçlerden hangisi, insanları, daha çok sömürücü ve yabancılaştırıcı kılmıştır ve kılmaktadır? Bu bilinçlerden hangisi, daha çok özgürlükleri kısıtlamıştır ve kısıtlamaktadır? Ve bu bilinçlerden hangisi, kimlerin bireyliklerinin gelişmesini sağlamıştır ve sağlamaktadır; kimlerin bireyliklerinin gelişmesini engelle-

(1) Yalçın Küçük, Seçme Teknik Çalışmalar (Ankara, 1981, A.İ.T.İ.A. yay.), s. 16, 17.
(2) Nilüfer Göle, Modern Mahrem (İstanbul, 1991, Metis Yay. ), s. 13.
(3) Nilüfer Göle, a.g.e., s. 13.

miştir ve engellemektedir?

Nilüfer Göle, "zayıf tarihsellik kavramı"nı kullanarak, "sosyolojik açıdan bakmayı" amaçladığını özellikle belirtiyor. Ona ve onun gibi düşünenlere şunları söyleyerek yetinmek istiyoruz: A N C A K, yukarıdaki s o r u l a r a CEVAP aramak, "sosyolojik açıdan bakmayı" amaçlayabilir.

Nilüfer Göle, yazdıklarının şurasına burasına "modernlik paradigması" ve "sorunsal" gibi kavramlar serpiştirmiş. Serpiştirebilir. Ama, bu kavramların niçin kullanıldığı ve yine bu kavramların hangi kuramsal oluşumları gösterdiği açıklanmazsa, okurlar,/bu kavramları kullananlar, acaba modaya mı uyuyorlar sorusunu sorabilirler... Burada, başka bir soru da yöneltebiliriz. Şöyle ki, 20-30 yıldan beri Avrupa'da, Amerika'da bu kavramlar kullanılmasaydı, yazılmasaydı; Nilüfer Göle ve Türkiye'deki öteki "paradigma"cılar, "sorunsal"cılar, yaptıkları çalışmalarını ve ürettikleri düşüncelerini, a c a b a nasıl deyimlendirecek, nasıl adlandıracaklardı?..

Ayrıca, bir de şunları sormak gerekmektedir: Paradigma, sorunsal gibi kavramlar, yöntembilimsel bir sorgulamadan kaynaklanıyor mu? Bilim felsefesi açısından, "paradigma"cı bir sosyolojiye ya da "sorunsal"cı bir sosyolojiye mantıksal köken bulunuyor mu? Bu "tür" sosyolojilerde yapılan araştırmaların sonuçlarının nesnel olup olmadıkları irdeleniyor mu? Yoksa, işin kolayına kaçılmıyor mu?

Bilim, yöntemiyle tanımlanır diyoruz. Yöntem, n a s ı l'a cevap arar diyoruz. Ve yine soruyoruz: Bu paradigma kavramı, bu sorunsal kavramı, soru sorduruyorlar mı, yöneltiyorlar mı? Ya da sorulara cevaplar arıyorlar mı?

Nilüfer Göle'nin kuram anlayışına gelince, daha doğrusu, kuramsızlık anlayışına gelince, kendisi, bu anlayışını özetlemiş olarak şöyle açıklıyor: "Hocam Alain Touraine'in öğretisi olmadan, zaten böyle bir çalışma yapmaya gerek duymazdım. Toplumsal pratiklere doğru indikçe, toplumsal teorilere, soyutlamalara doğru gidileceğini bana o göstermiştir[1]".

Alain Touraine ve Nilüfer Göle'ye ve onlar gibi düşünenlere, araştırma yapanlara şu soruları sormak kimin aklına gelmez ki. Siz ikiniz ve sizin gibiler olmadan önce, sizler hepiniz, "toplumsal pratiklere doğru" inmeden önce, Dünya'da, Fransa'da, Türkiye'de toplumsal pratiklere inilmedi mi? Sizlerden önce bilim yapılmadı mı? Sizlerin yaptıklarınızdan ve yapmakta olduklarınızdan önce toplumsal bilimlerde ve sosyolojide bir bilimsel bilgi birikimi yok muydu? Elbette bunların hepsi yapılmıştı ve vardı; şimdi de yapılmaktadır ve var.

Oluşmuş kuramlar vardır.

(1) Nilüfer Göle, a.g.e., s. 10.

Ve kurama inananlar vardır, kurama inanmayanlar vardır. Ayrıca, kuramla yöntemi birbirine karıştıranlar vardır.

Kurama inanmadıkları için, kafalarında bilgi birikimi olarak kuram/kuramlar taşımayan bilim adamları, bilimsel araştırmalarda neyi neye göre arayacaklar. Yani, bir amaca yönelik olmayan bilimsel araştırma olur mu? Üstelik, gerçekleri bulmak için, bilimlere ilk adımlarını atanlar bile bilmek zorundadırlar ki, varsayım kurulmadan, araştırma konusu, bilimsel süreç olarak başlayamaz, başlamış olamaz. Ve bir kurama dayanmaksızın zaten varsayım kurulamaz.

Kuramla yöntemi birbirine karıştıranlara gelince, onlara söylenecek şeyler şunlardır: Kuramlar, geçici kesinlik taşıyan önerilerdir, bilgilerdir, "en geniş, en genel varsayım"lardır; yani kazanılmış şeyler, kazanımlardır.

Yöntem ise, adı üstünde yöndür, yönelmedir, yönlendirmedir. Yöntem, bir amaca yönelik araştırma planıdır; ve bu plan, adı araştırma olan bir eylem içerir. Bunları şunun için tekrarlıyoruz ki, bir kurama dayanmaksızın "toplumsal pratiklere doğru inmek", hem bütünlük kavramını unutmak hem de yöntem olarak sadece tümevarımcı yönteme mahkûm olmak demektir.

Bu son yıllarda, kuramsız toplumsal pratiklere inerek "toplumsal teorilere, soyutlamalara doğru gidileceğini" sanmak, âdeta, bir bilimsel milat başlatmak hevesi ve iddiası taşımak!.. Ne çocuksu bir şey! Ne gülünç bir şey!

Ünlü ve büyük iktisatçımız İdris Küçükömer'in kuram konusundaki vurgulamaları, doğruluğunu ve geçerliliğini sürdürmektedir ve sürdürecektir. "Genel kuram, deney ve gözlemden/ (araştırmadan) önce gelir." -- "Rastgele, ne istediğini bilmeden yapılan deneyler, gözlemler genel bir kurama götürmez."-- "Deneyden/ (gözlemden) önce YİNE DE doğru, eksik ya da yanlış bir varsayım vardır[1]".

Nilüfer Göle'nin yöntem anlayışına gelince, daha doğrusu, yöntemsizlik anlayışına gelince, kanımızca, kendisi bu eğilimini aşağıdaki şu düşünceleriyle sergilemiş oluyor: "... bugün ortaya çıkan İslamcı toplumsal hareketin anlamını tanımlayabilmek için, İslamcı aktörlerin kendilerinin, dini ve hareketlerini sahipleniş ve yorumlayış biçimlerini de analizimize katacağız. Böylelikle konumuz gereği amacımız, bir yandan dinin tarih üstü bir yaklaşımıyla (teleoloji) sınırlı kalmamak, diğer yandan siyasi analizlerde yapıldığı gibi sadece neden-sonuç ilişkileri üzerinde durarak, İslamcı hareketin ortaya çıkışına, (tepkisine) sebep olan (dış) faktörleri incelemek yerine, İslamcı hareketi sembolik

(1) İdris Küçükömer, İktisat İlkelerine Yeniden Bakış (İstanbul, 1972, Sermet Matbaası), ÖNSÖZ sayfaları.

anlam sistemini, kendi iç dinamiğini, siyasi iktidar ile cinsler arası iktidar örüntülerini çözümleyebilmektir[1]".

Çözümleyemeyecektir Nilüfer Göle. Çünkü, kendisi, günümüzden 80-90 yıl önceki bir Durkheim'ın ve onun nedensel yönteminin b i l e gerisinde kalmaktadır. Üstelik, Nilüfer Göle, Durkheim'ın bile gerisinde kaldığını da vurgulayarak sosyolojinin dışına doğru yol almaktadır. Çünkü, Durkheim, hiç olmazsa, sosyolojik kuramla sosyolojik araştırmalar arasındaki bağlantıyı sağlamak için çabalar göstermiştir. Yani Durkheim'ın nedensel yönteminin bile dayandığı kuramsal bir çerçeve vardır. Bu kuramsal çerçevenin gereği olarak, Durkheim, bir toplumsal olayı açıklamak için iki şey arar: Olayın yaptıran nedeni ve yaptığı işlev.

Nilüfer Göle'nin, üstelik çok gerisinde kaldığı Durkheim'ın bu yaklaşımı elbette çok eksiktir. Çünkü, Durkheim için, "yöntemin temel öğesi nedensel açıklamadır ve toplumsal olgunun belirtken nedeni, önceki toplumsal olgularda aranmalıdır; toplumsal olgulardan önce gelen bilinç hallerinde aranmamalıdır ve bu, toplumsal olguların niteliği gereğidir[2]".

Bilinç hallerinde belirleyicilikler aramayan Durkheim, hiç olmazsa ve ne de olsa, ve çok eksik de olsa, belirtken nedeni, yani bir belirleyiciyi arıyordu. Oysa, Nilüfer Göle, yöntembilim konusunda çok gerilerde kaldığını ve yetersizliğini vurgulamaya devam ediyor. "Toplumsal ilişkilerin (nedensel) değil (anlamsal nitelik) taşıdıkları anlayışından hareket eden bu yaklaşım, sosyal bilimlerdeki pozitivist gelenek yerine, (derin yorumsama) /hermeneutik/geleneğinin uzantısında yer almaktadır. Evrensel yasaları belirlemeye çalışan nesnel bilimden çok, anlam sistemi ile temellendirilmiş (yaşam biçimini), toplumsal ilişkilerin doğasını çözümlemeye çalışan yorumsal bir yaklaşımdır söz konusu olan[3]".

Nilüfer Göle, yorumsal algılamasını ve eğilimini de somut bir araştırmada gerçekleştirebilmek için, bir araştırma planı olarak esinlendiği ve başvurduğu yöntemi, şöyle tanıtmaya ve açıklamaya çalışmaktadır: "... Alain Touraine'in geliştirdiği, (müdahaleci) ya da (aktif katılmacı) diye adlandırabileceğimiz sosyolojik araştırma yönteminden yola çıkarak, İslamcı kadın hareketinin anlam sistemi çözümlenmeye çalışılmıştır. Kantitatif bir anket, sosyolojik profili çizebilir; örneğin kadınların kaçta kaçı kendi isteğiyle örtünmekte, anne-baba, eğitim, gelir düzeyleri nedir vb. gibi sorulara sayısal cevaplar verebilir. Ancak hareketin siyasi ya da toplumsal anlamına ışık tutamaz. Bunun yanı sıra

(1) Nilüfer Göle, a.g.e, s. 81.
(2) Doğan Ergun, Sosyoloji El Kitabı (İstanbul, 1990, Gerçek yay., 5. baskı), s. 60.
(3) Nilüfer Göle, a.g.e., s. 81, 82.

İslamcı hareketin yayınladığı broşür, kitap vs. yazılı metinler üzerine bir çalışma, hareketin ideolojisi hakkında bize bilgi vermekle birlikte, bu ideolojinin ardındaki toplumsal dinamikler konusunda yeterli ipuçlarını sağlamayacaktır. Katılmacı sosyolojik yöntem ise, (saha) çalışmasını, bilgi (toplamanın), anket (uygulamanın) ötesinde, toplumsal aktörler ile sosyolog arasında devamlılığı olan ve derinlemesine sağlanan bir etkileşimden elde etmeyi amaçlamıştır. Toplumsal pratik ile toplumsal analizin, araştırma ile teorinin karşılaştığı bir yöntemdir. Amaçlanan, ampirik bilgilerin tercihi yapılmış teorik modellere oturtulması değil, toplumsal pratiğin analitik bir mesafe ile yorumlanabilmesi, kavramsallaştırılabilmesi, teorize edilmesidir. Bu nedenle, bir toplumsal hareketin analizinden hareketle fakat onunla sınırlı kalmayıp, toplumsal ilişkilerin niteliğini, iktidar örüntülerini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Fevkalade sınırlı ve dar mikro düzeyde bir konudan, türbanlı kadın hareketinden yola çıkarak, Türk toplumundaki Batı medeniyeti ve İslam, modernlik ve din, Batıcı seçkinler ve şeriat hareketi gibi makro konulara açılımı yeni bir perspektiften sağlamaktadır (1)".

Hemen belirtmek gerekmektedir ki, Nilüfer Göle'nin düşüncesindeki bu eğilimin, yaptığı araştırmadaki bu tür uygulamanın, "yeni bir perspektif sağlamak"la uzaktan yakından hiçbir ilgisi yoktur ve zaten olamaz. Nilüfer Göle'nin, "yeni" diye sunarak açıklamaya çalıştığı tavır, herkesin bildiği tümevarımı düpedüz ve yeniden ileri sürmekten başka bir şey değildir. Kitabımızın daha önceki sayfalarında yeterince üzerinde durduğumuzu sandığımız tümevarım konusunda, en azından şunları yinelemekle yetineceğiz: Özgül şeylerin ya da özgül durumların toplamı olan tümevarım, "bir varım yöntemi" olmasından dolayı, zaten, açıklamak demek olan "bir çıkarım yöntemi" olmadığı için, biriktirilmiş bilgi olarak kendini gösterir. O y s a, bilimsel açıklama girişimi, bu açıklamayı, yani çıkarımı sağlayabilmek için, bir yandan da ve doğrudan doğruya bütünlük kavramına b a ğ l a n m a k zorundadır. İşte bu tümdengelimdir, tümdengelim o l g u s u d u r.

Nilüfer Göle, "mikro düzeyde bir konudan" "makro konulara açılımı", yeni bir perspektiften sağlayacakmış!.. Hemen vurgulayarak belirtmek isteriz ki, tarihsel ve toplumsal bütünlüklerdeki belirleyiciler ve dolayısıyla toplumsal değişkenler açıklanmazsa, araştırılması gereken gerçeğin önü, önceden kapatılmış olur. Ve Nilüfer Göle'nin belirttiği "Türk toplumundaki Batı medeniyeti ve İslam, modernlik ve din, Batıcı seçkinler ve şeriat hareketi gibi makro" konular sadece ve sadece işlevsel açıdan incelenmiş olur.

Gelelim Nilüfer Göle'nin kendisinin ve kendisine esin kaynağı

(1) Nilüfer Göle, a.g.e., s. 82, 83.

olan ve öğrencisi olmakla kıvanç duyduğu Fransız hocası Alain Touraine'in kolaycılıklarına ve bu tür kolaycılıktan kaynaklanan çarpıtmalara... Bu ikisinin, "müdahaleci ya da aktif katılmacı" diye adlandırdıkları sosyolojik araştırma yöntemi ya da "katılmacı sosyolojik yöntem", asla ve asla yöntem değildir; yöntem de değildir, sosyolojik yöntem de değildir. Bu ikisinin söyledikleri şey, ancak ve ancak tekniktir, araştırma tekniğidir; birçok araştırma tekniğinden biridir. Ve araştırma tekniklerinden biri olan gözlem tekniğidir. Araştırma tekniklerini anlatan, açıklayan kitaplar da bir yığın gözlem tekniği sıralarlar: Örneğin, dolaylı gözlem, dolaysız gözlem, yoğun gözlem, katılımlı-katılımsız yoğun gözlem, vb.

Kitabımızın konusu, bilimsel yöntem olduğu için, araştırma tekniklerinin ayrıntılarına girmek gibi bir çabamız olmayacaktır. Fakat, kimilerinin, yöntem konusunu bilerek bilmeyerek saptırmak ve çarpıtmak istemeleri, bizi, ister istemez, yöntemle araştırma teknikleri arasındaki farkları açıklama zorunluluğuna yeniden götürmektedir. Biz, bu farkların BELİRTİLMESİNİN büyük önemini özellikle vurgulamak için, daha önce yayımladığımız Sosyoloji ve Tarih adını taşıyan kitabımızda gerekenleri yazabildik kanısındayız. Fakat, bu kitabımızda da bu farklar konusuna kısaca ve alıntılarla değinmek, sonraki açıklamalarımızı kolaylaştırmak bakımından, bir zorunluluk olarak kendini göstermektedir.

Kitabımızın bu sayfasına gelinceye kadar, kanımızca, yeterince açıklamalar da yaparak, yöntem kavramını gereği gibi tanımlayabildiğimize inanmak istiyoruz. Fakat, burada sorunumuz, fark sorunudur; yani yöntemle araştırma teknikleri arasındaki farklar: "Yöntemin bilinen tanımından sonra, onu, araştırma teknikleriyle karıştırmak ya da onlardan farksız bir şekilde söz konusu etmek, araştırmalara yöntemsiz başlamak demektir. Şöyle ki, bugün farksız bir şekilde yöntem ya da istatistik teknikleri, yöntem ya da grafik teknikleri, yöntem ya da anket teknikleri; yine farksız bir şekilde yöntem ya da gözlem teknikleri, yöntem ya da monografi, yöntem ya da örnekleme, yöntem ya da klinik teknikleri söz konusudur. Ve bunun sonucu, istatistik yöntemleri, grafik yöntemi, anket yöntemi, monografi yöntemi, örnekleme yöntemi, klinik yöntemi, gözlem yöntemi deyimleri söylenmektedir. Bunun sonucu olarak, araştırmanın yürütülmesi konusunda araştırma teknikleri için söylenecek şeyleri, yöntem için söylemektedirler. Örneğin, araştırmada uygulanacak yöntem ya da yöntemlerin araştırmanın konusuna göre belirleneceğini söylüyorlar; insan ve para kaynaklarının yöntem seçimini etkileyeceğini söylüyorlar. Oysa bunlar yöntem için değil, araştırma teknikleri için söylenecek şeylerdir. Görülüyor ki, yöntem adı altında araştırma teknikleri algılanmaktadır. Yani yöntemin ne olduğu bilinmeden ve dolayısıyla bir

yöntem uygulamadan bilimsel araştırmalar yapmak istenmektedir. Bunlar yöntemse, araştırma teknikleri nedir ve nerededir? Hemen söyleyelim ki, bu kavram kargaşasının nedeni sosyolojik kuram ile sosyolojik araştırma arasındaki kopukluk, ilişkisizlik ya da dengesizliktir. Başka bir deyişle, neye göre ne nasıl araştırılacaktır, bunu bilmemektir. Şu halde, önce yöntem ve teknik kavramları arasındaki farkı ve sonra bunlar arasındaki bağı kesinlikle göstermek zorunluluğu apaçık ortadadır. İlk olarak şu söylenmelidir: Araştırma tekniklerini yaratan, ortaya çıkaran yöntemdir. Çünkü, yöntemin nasıl'a cevap verebilmesi için birkaç ya da bir sürü işleme ihtiyacı vardır ki bunlar tekniklerdir. Görülüyor ki, yöntem teknikten önce gelir; ve bir yönteme göre tekniklerden yararlanılır. Yöntem bir amaca göre bir araştırma planı olunca, teknikler amaca ulaşmak için gerekli araçlardır. Tanımlayacak olursak, bir araştırmada olguları kurmak ya da yerleştirmek, onları çözümlemek ve varsayımları doğrulamak için yapılan işlemlere teknik deriz. Soyut bir tutum olan yöntemi, somutlaştıran araştırma teknikleridir[1]".

Nilüfer Göle'nin yaptığı çalışmanın, bir sosyolog araştırması değil, ancak bir araştırmacı gazetecilik ürünü olabileceğini özellikle belirtmek isteriz. Ve bu vardığımız yargının, başkalarınca paylaşılması, bizim nesnellik içinde kaldığımızı vurgulaması bakımından, mutlu bir rastlantı gibi düşünülmelidir. Bu sözlerle, Aynur İlyasoğlu'nun Modern Mahrem'le ilgili eleştirilerini hatırlatmış oluyoruz. "Yazar (Nilüfer Göle), A. Touraine'in (müdahaleci sosyoloji) yöntemini (la méthode de l'intervention sociologique) kullandığını, ancak (müdahale) sözcüğü çok fazla yönlendirme çağrıştırdığı için (aktif katılmacı yöntem) tanımını tercih ettiğini ve bu yöntemle sosyolojinin klasik yöntemlerinin getirdiği bilgi ufkunun ötesine gidilebileceğini belirtmektedir. Ancak yazarın ardarda bir sayfa ara ile araştırmasının yöntemi için (katılmacı sosyolojik yöntem) ve (müdahaleci sosyoloji yöntemi) tanımlarını, her nasılsa birbirleriyle yer değiştirerek, kullanması ayrıca ilginçtir. Dolayısıyla araştırmacının yöntemi için geçerli gördüğü (müdahale) dozunu tam olarak kavrayamamış durumdayız. Ancak gene de bu ifade değişikliği yöntemin özündeki (müdahale) mantığını değiştirmemekte ve bizatihi araştırmacıya bir (bilirkişi) sıfatı - sözkonusu araştırmada araştırmacı ve araştırılanlar arasındaki toplumsal grup aidiyeti farkları da gözönüne alınırsa- sıfatı ve araştırılan kişilerin seçimleri ve tercihleri konusunda yargılama hakkı vermektedir. Bu müdahale etme ve edilme süreci ve ilişkisi içinde dolayımlanan bilginin artık sosyolojik bir bilgi olmaktan çıktığını ve gazetecilikte

(1) Doğan Ergun Sosyoloji ve Tarih, s. 57, 58 .

toplanan bilgi türüne yaklaştığını belirtmek gerekir[1]".

Kısacası, Nilüfer Göle, kendisinin "Katılmacı sosyolojik yöntemi" ile, yani sosyolog olarak kendisiyle araştırmasına konu olan kişiler arasındaki konuşmalarla, "derinlemesine sağlanan bir etkileşimden" bir saha çalışması ya da bir sosyolojik araştırma elde etmeyi amaçlamaktadır. Ve bu araştırma sırasında yapılan konuşmalardan, toplumsal ilişkilerin taşıdıkları "anlamsal nitelikleri" anlamaya, çözmeye çalışacağını söylemektedir.

Anlaşılmaktadır değil, iyi anlaşılmıştır ki, Nilüfer Göle, kendisi için uygun gördüğümüz gazetecilik mesleğini, kendisinin de iyiden iyiye benimsediğini hissettirircesine, yaptığı işin, "nesnel bilimden çok" yorumsal bir yaklaşım olduğunu itiraf etmektedir. Yorumsal bir yaklaşımmış!.. Oh! Ne de kolay şey!

İnsanlarla konuşulacak... Ve bu insanların konuştukları, söyledikleri şeyler arasındaki simgesel olan ya da simgesel bir değer taşıyan şeyler yorumlanacak... Bu yorumlara, bu yapılanlara da bilim denilecek... O zaman, neden herkes bilim yapmasın?!.. O zaman, neden gazetecilere bilim adamları denilmesin?!..

Artık, unutmamak üzere bilinmelidir ki, bilim açıklar, bilim açıklamak içindir. Yöntem de, bu açıklamayı sağlamak için bir araştırma planıdır. Yöntem böyle bir plan olunca, Alain Touraine'in ve Nilüfer Göle'nin, planla, plan kavramıyla uzaktan yakından hiçbir ilgisi olmayan araştırmacı tavırlarına, ister "müdahaleci" olsun ister "aktif katılmacı" olsun, araştırma yöntemi demeye ya da sosyolojik araştırma yöntemi demeye a s l a ve a s l a hakları yoktur. Onların yaptıkları iş, bir bilimsel yöntem uygulamak d e ğ i l , basit bir araştırma tekniğini yöntem s a n m a k t ı r. Sanmakla da hiçbir şey açıklanamaz, açıklanmış olmaz.

Nilüfer Göle, Max Weber'in bile çok gerisine düşmektedir. Çünkü, Max Weber'e göre bile, "sosyoloji, toplumsal davranışların iç anlamlarını yorumlayıcı bir tarzda anlamak, onları, süreçleri, sonuçları içinde (nedensel olarak) açıklamak isteyen bir bilimdir. Davranmak, insanın iç ya da dış bir davranış göstermesi demektir; edilgin bir tutum bile davranıştır. Fakat, bu, insanların davranışlarına öznel bir anlam vermeleriyle gerçekleşir. Toplumsal davranış, bir insanın davranışının başka bir insan ya da başka insanların davranış ve davranışlarını içermesiyle, çağırmasıyla ya da onlara eklenmesiyle meydana gelir[2]". Üstelik, Nilüfer Göle, ya önceki yazdıklarını unutuyor ya da çelişkiye düşmekten korkmuyor. Çünkü, kendisi hem "toplumsal ilişkilerin (ne-

(1) Aynur İlyasoğlu, Modern Mahrem ve Keşif Duygusu Üzerine (Birikim Dergisi, 1992, 35. sayı), s. 74, 75.

(2) Doğan Ergun, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı, s. 69.

densel) değil (anlamsal nitelik). taşıdıkları anlayışından hareket" ettiğini söylüyor hem de Modern Mahrem adlı kitabında vardığı ilk sonucu şöyle açıklıyor: "İslamcı hareketlerin anlamını sadece siyasi düzeyde bir okumayla sınırlamakla kalmayıp, toplumsal yaşamın ayrıntılarına indiğimizde, (şeriatçılık) etiketinin işaret ettiği anlamın çok ötesinde kültürel kırılmaların, toplumsal dönüşümlerin izlerini bulmaktayız. Böylece İslamcı hareketlerin anlam sistemini konu edindiğimizde, en makro ölçekteki tarihsel modernlik katmanından en mikro ölçekteki insan ilişkilerini kapsayan gündelik yaşam katmanına kadar inen değişimler zincirinin halkalarını takip edebiliriz(1)".

Yani, hemen yukarıdaki bu anlattıklarıyla, Nilüfer Göle, bilerek bilmeyerek, toplumsal ilişkilerin nedensel nitelikler taşıyabileceklerini ileri sürmüş oluyor. Ayrıca, Max Weber'deki nedensellik belirtilerini de yanlış anlamamak gerekir. Çünkü, "Weber, toplumsal yapı sorunu ile hiç ilgilenmemiş, dolayısıyla toplumsal değişmeleri yaratan etkenleri ya da boyutları görememiştir; bu olumsuzluğun gerekli sonucu olarak toplumsal olguları bütünlük kavramı içinde çözümlemeye gidememiştir. Anlamayı, açıklamadan önce getirmekle ya da açıklamanın yerine anlamayı getirmekle, bir toplumdaki bütün ilişkileri gözleyememiş, çözümleyememiş, açıklayamamıştır; karşılıklı ilişkileri algılayamamakla, inceleyememekle diyalektik düşünceden yoksun olduğunu göstermiştir. Weber'deki nedensel belirleyicilik, bir diyalektik belirleyicilik değil, bir zorunluluk değil; ihtimalin, olanaklının (olabilirin) belirleyiciliğidir. Anlama ile öznel yorumu keyfi olarak birleştirmekle psikolojizmden hiç vazgeçememiştir. Kültürel değerlere verdiği öncelik, ona toplumsal yapıyı göstermemeye devam etmiştir(2)".

Nilüfer Göle'nin Modern Mahrem adlı kitabında, kendisinin, bir çalışmanın/bir araştırmanın/bir uğraşın/bir emeğin -bütün bunlar bilimsel!.. - s o n u c u olarak sunduğu ya da "b u l g u" olarak ileri sürdüğü şu z a t e n b i l i n e n l e r i, sorularımızla k a r ş ı l a m a k için, alıntılamak istiyoruz. "Türk modernleşme süreci, merkez toplumsal değerleri ve hatta (insan)ı, Batı medeniyetinin izdüşümünde yeniden tanımlamıştır. Aydınlanma çağı fikirleri ve sanayi medeniyetinin uzantısında şekillenen Batı modernizmi, rasyonalist ve pozitivist değerlerin yanı sıra bireye dayalı liberal değerleri de oluşturarak, dinsel ve geleneksel inançların yoğurduğu cemaat ilişkilerini dönüştürmüş, daha heterojen, farklılaşmış, çoğulcu bir toplumsal yapıya ulaşmıştır. Devlet dışında bireye, sivil topluma, piyasaya özerk alan tanımayan Türk modernizmi ise, medeniyetçilik ve milliyetçilik ilkeleri üzerine

(1) Nilüfer Göle, Modern Mahrem (İstanbul, 1991, Metis yay.) s. 129.
(2) Doğan Ergun, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı (İstanbul, 1990, Gerçek Yayınevi, 5. baskı), s. 73.

inşa edilmiştir. // "Kısacası Türk modernleşmesi, farklılaşma ve çoğulculuk üzerinde yükselen sivil toplumun girişimci ve yaratıcı gücü üzerine yükselmemiştir. Tersine, yerel örüntülerin ve geleneksel değerlerin dışlandığı bir medeniyet projesidir. Rasyonalist ve pozitivist değerlere yabancı yerel İslam, bu medeniyet projesi çerçevesinde tarihin dışına itilmiştir. Seçkinlerin (medeniyet) projesi siyasi ya da ekonomik sınırlamaların çok ötesinde, Pierre Bourdieu'nün (habitus) diye adlandırdığı, bilinç ve dil düzeyinin altında işleyen, kişinin denetiminden uzak, iradesi dışı, yemesini, içmesini, konuşmasını, hareketlerini vb. tanımlayan alana nüfuz etmiştir[1]".

Bir kere, yukarıdaki yazılmış sonuçlar, bir bilimsel çalışma ürünü değildir; çünkü, bu sonuçlar, basit gözlemlerden başka bir şey değildir. Bu şundan da bellidir ki, bu sonuçlar, bir konunun, bir olgunun bilinmeyen yanlarını/yönlerini ortaya koymak/aydınlatmak demek olan a ç ı k l a m a'nın getireceği bir bulgu, bir katkı, bir yenilik getirmiyorlar. Türkiye'de b i l i n ç olgusundan nasibini almış herhangi bir kişi de Nilüfer Göle'nin yukarıda alıntıladığımız yazdıklarını bir bilinç belirtisi olarak/bir bilinçlenme olarak gözlemiş olurdu. Çünkü, bilinç, bir dolaysız bilgi olarak düşünülmemiş bilgi demektir. Ayrıca, bilinç, belirsiz bilgi demektir; bilinç, kavramsız bilgi demektir. Bilimsel yöntem olmayan şeyi yöntem sanmakla yetinerek, daha doğrusu, araştırma tekniğini yöntem sanarak ve uygulayarak, yaptığı araştırmayı, Nilüfer Göle'nin bir bilimsel araştırma olarak sunmaması gerekirdi.

"... bireye dayalı liberal değerleri de" oluşturan Batı modernizmi diye yazarak, Nilüfer Göle, gerçekten de özlü bir biçimde Batılı toplumların niteliklerinden en önemlisini farketmiş bulunuyor; bu bilincinden dolayı Nilüfer Göle'yi elbette kutlamak gerekir. Ama, "Bilinç, her bilginin ancak kökenidir, başlangıcıdır. Oysa, bilgi, araştırılmış, incelenmiş, tanınmış, anlaşılmış şeyin bilgisidir[2]". Demek istiyoruz ki, Batılı toplumlar, kendi evrimlerinin ya da gelişmelerinin sonunda, Batılı birey dediğimiz bir b i r e y l i k geliştirmişlerdir; ve bu bireylik, b i r e y c i l i k olarak biçimlenmiştir. "Her şeyden önce, Batılı toplumlarda bir t e m e l o l g u vardır. Bu temel olgu şudur: Batılı toplumlar, toplumların, bireylerini k u t u p l a ş t ı r a n bir k a r ş ı t l ı ğ ı n egemenliği altındadırlar. Ve bu karşıtlık, bireysel bilinçlere yansır ve bireysel bilinçlerce yaşanır[3]". Bireyciliğin de hangi tip toplumların özelliği olduğunu yetkiyle ve özlü bir biçimde vurgulayan tarihçimiz Mehmet Ali Kılıçbay'ın şu saptamalarını burada anmak istiyoruz:"Bireycilik,

(1) Nilüfer Göle, a.g.e., s. 130.
(2) Doğan Ergun, Türk Bireyi Kuramına Giriş (İstanbul, 1991, Gerçek Yayınevi), s. 81.
(3) Doğan Ergun, a.g.e., s. 45.

yani kişinin kendi çıkarını (çıkar olarak algıladığını) hem diğer kişilerinkinden, hem de topluluğunkinden üstün görmesi ve bu öznel çıkar hiyerarşisini hiçbir zahmet hiyerarşisiyle çakıştırma ihtiyacını duymaması, bunu ahlâki bir ödev, bir toplumsallık gereği olarak hissetmemesi, imtiyazlar küresinin egemen atıf alanı olduğu, toplumsal hiyerarşilerin mensubiyetler düzleminde belirlendiği toplumların özelliğidir. Biraz daha açık olmam istenirse, kişilerin paylarını (maddi, manevi, mal veya mansıp cinsinden) topluluğa kattıklarının doğrultusunda almalarına (hak) adını veriyorum. Eğer böyle bir bağlantı zihniyet iklimi içinde yer almıyorsa ve katılan ile alınan arasında herhangi bir orantı kurulamıyorsa, buna da (imtiyaz) diyorum(1)".

Şimdi sorularımız, şunlar olacaktır:

- Piyasa ekonomisi, liberalizm, bireycilik, evrensel ya da içgüdüsel değerler midirler de, Türk toplumunun şimdiki yapısal niteliği, bu söz konusu değerlere göre eleştirilmek ve irdelenmek isteniyor?

- Türk toplumunun evrimi, Batı toplumlarının evrimine benzemediğine göre, neden Türk toplumunun Batı toplumlarına benzer biçimde bir toplumsal örgütlenmeye kavuşturulması isteniyor?

- Türk toplumunun kendi evrim derecesine ya da gelişme derecesine göre, Türk insanının bireyliğinin biçimlendirildiği, bilimsel olarak neden irdelenmek ve açıklanmak istenmiyor?

- Piyasa ekonomisi, liberalizm, bireycilik vb. gibi değerler taşıyan Batılı toplumlara benzetilmek istenen Türk toplumunun, kendi olanaklarından, kendi değerlerinden, kendi kimliğinden neler kaybedeceği, ve hangi başka yabancılaşmanın kıskacına gireceği neden öngörülmek istenmiyor?

- Türk toplumunun evrimindeki bugünkü aşamasının, kendi olanaklarına göre sağlanması ve biçimlendirilmesi/yapılanması neden istenmiyor?

- Türk toplumunun evrimine göre bireyliği belirlenmiş Türk insanının bu bireyliğinin, Türkiye'nin bugünkünden sonraki evriminde, olumlu ve olumsuz bulunacak yanları/yönleri üzerinde neden durul muyor?

Çalışmalarıyla ilgili son düşünce ve eleştirilerimizin anlaşırlılığını çok kolaylaştıracağı için, Nilüfer Göle'nin sonuçlardan biri daha diye vardığı şu görüşünü alıntılıyoruz: "Kemalizm'in kadınlar için oluşturduğu (fırsat alanı)nı kullanan İslamcı kadınlar, kamusal yaşama katıldıkça, İslami yasakları delmekte, (mahrem) alandaki kadın erkek ilişkilerini altüst etmektedirler. Kemalist feminizmden farklı olarak, toplumsal yaşama katılım taleplerini, özel alandaki cins ilişkilerini de-

(1) Mehmet Ali Kılıçbay, Cumhuriyet ya da Nasıl Birey Olunur (Türkiye Günlüğü, sayı. 20), s. 46.

ğiştirerek yapmaya zorlanmaktadırlar. Tanzimat dönemi baba ve oğullar, Kemalist reform dönemindeki ilerici babalar ve örnek kızlarından sonra (ve anneleri gibi olmak istemeyen feminist kızlardan sonra), İslamcı hareketler ile birlikte erkek-kadın cins ilişkileri gün ışığına çıkmaktadır. İslamcı hareketlerin bireysel hakları kapsayan çoğulculuğa ve sivil topluma doğru mu evrileceğini, yoksa karşı-toplumlar (contre-société) üreten totaliter eğilimlerin hâkimiyetine mi gireceğini cinsler arası ilişkiler belirleyecektir [1]".

Daha önceki sayfalarımızda, Nilüfer Göle'nin, "müdahaleci" ya da "aktif katılmacı" gözlem tekniklerini yöntem sandığını ve yöntem yerine koyduğunu anlatmaya çalışmış, dolayısıyla böyle bir girişimin, bilime/sosyolojiye yöntemsiz olarak başlamak demek olduğunu vurgulamıştık. Nilüfer Göle'nin araştırma konularına gelince: Kendisi, daha önce Mühendisler ve İdeoloji adlı bir kitap yazmıştı. Modern Mahrem adlı kitabında da İslamcı kadınları inceliyor. Yani Nilüfer Göle, Türkiye'de mühendisleri, Türkiye'de İslamcı kadınları birer g r u p olarak ele alıp araştırmalarına konu ediyor. Ve yazdıklarından da anlaşılacağı üzere, Tanzimat dönemi baba ve oğullarının, Kemalist dönem ilerici babalarının ve örnek kızlarının, feminist kızların ayrı ayrı birer araştırma konusu olduklarını ve olabileceklerini belirtiyor. Kanımızca, bu tür araştırmalara sosyoloji araştırması denilemez, denmemelidir. Çünkü, bir toplumdaki/Türkiye'deki h a r e k e t l i l i ğ i, mühendisler, İslamcı kadınlar, şöyle ya da böyle babalar, oğullar, kızlar gibi g r u p l a r açısından değerlendirmek, Türkiye gerçeğini, parçalara bölerek incelemek demektir. Böyle bir araştırma yaklaşımı, araştırmalara konu olan gerçekleri, hareketlerinin ve içinde bulundukları bütünlüklerin d ı ş ı n d a ele almak, algılamak demektir. Böyle bir ele alış, böyle bir algılama, tümevarımla sağlanan ampirik bilgileri/görgül bilgileri, k u r a m s a l ç e r ç e v e içine yerleştirememek, dolayısıyla belirleyicileri aramasını bilmemek demektir.

Belirleyicilikten kaçınarak bilgi üretmekle ya da basit nedensel belirleyicilikle, gerçeğin tam olarak ya da mümkün olduğu kadar tam olarak açıklandığı, toplumsal bilimler tarihinde görülmüş d e ğ i l d i r. Ö y l e y s e, gerçeği tam olarak ya da mümkün olduğu kadar tam olarak açıklayabilmek için, karşılıklı etkileşim belirleyiciliklerinden, yani diyalektik belirleyicilikten kaynaklanan bir yöntem anlayışı kazanmakta neden gecikiyoruz?

(1) Nilüfer Göle, a.g.e., s. 139, 140.

# BATILILARIN HER YÖNTEM DEDİĞİ, YÖNTEM MİDİR?

Taklitçiliğe, aktarmacılığa abone miyiz sorusunu kendisine ya da başkalarına sormayan insanımız, herhalde Türkiye'de hemen hemen yok gibidir. Yalçın Küçük'ün de güzel ve yerinde bir benzetmeyle belirttiği gibi, Türkiye'de kimileri kendilerine "Avrupa'da (ya da Amerika'da) bir ana firma seçerek bu ana firmanın, istenirse tekel denebilir, Türkiye acentalıklarına [1]" sahip olmayı yakıştırıyorlar.

Biz, bu son yıllarda, Türkiye'de düşünce ürünlerine, yöntem anlayışlarına yaygınlık kazandırılmak istenen Avrupa ve Amerika'daki ana firmalardan bazılarının, bu ürünlerini ve anlayışlarını gümrüktelermiş gibi, şöyle bir açıp yoklamak istiyoruz.

*

Karl R. Popper, şu son yıllarda, Türkiye'de acentalıklar açmış bir Batılı ana firma görünümü almaya başladı. Popper, 1902 yılında Viyana'da doğmuş bir Avusturyalı, ve bir bilim ve toplum felsefecisi; üniversitede matematik, fizik ve felsefe okumuş. Popper'in bilim felsefesi ve siyaset kuramı üzerine bir kitap yazan Bryan Magee, Popper için, " Popper birçoklarınca, yaşayan en büyük bilim felsefecisi sayılmaktadır [2]" diye yazıyor. Yine Bryan Magee'nin yazdığına göre, ünlü matematikçi ve kuramsal astronom Sir Hermann Bondi, "Bilim, bilim yönteminden; bilim yöntemi de, Popper'in söylediklerinden fazla bir şey değildir [3]" demektedir. Bondi, matematikçi ve kuramsal astronom olarak, hem matematikçi ve fizikçi hem de bilim felsefecisi olan Pop-

(1) Yalçın Küçük, Aydın Üzerine Tezler - 2 (İstanbul, 1984, Tekin Yayınevi), s.612.
(2), (3) Bryan Magee, Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı/ Çev: Mete Tunçay (İstanbul, 1990, Remzi Kitabevi, 2. Baskı), s.9.

per için istediğini söyleyebilir. Matematik, fizik, kuramsal astronomi bizim bilgi ve bilim alanımız değildir. Fakat, bilim felsefecisi olan Popper, aynı zamanda toplum felsefecisidir; bizi de ilgilendiren yanı/yönü budur. Bondi'nin Popper için yazdıklarını, yani "...bilim yöntemi de, Popper'in söylediklerinden fazla bir şey değildir" sözünü, toplumsal bilimler konusunda da aynen tekrarlayacaklar varsa, onlara karşı, sosyolog olarak bizim de diyeceğimiz çok şey olacaktır... Bir kere, Popper, toplum felsefecisidir, ve olabilir; ama Popper sosyolog değildir; hem de hiç değildir. Fakat, Popper, toplum üzerine, sosyoloji üzerine, toplumsal bilimlerde yöntem üzerine bir hayli bir şeyler söylemiştir. Evet, bir insan, toplum felsefecisi olabilir; fakat, artık, toplumsal bilimlerin doğduğu ve geliştiği bir dünyada, bir toplum felsefecisinin de,toplumsal bilimler üzerine bir şeyler bilmesi gerekir. Çünkü, İnsanlık, iki tür toplumsal felsefe görmüştür, görmektedir:

1-) Toplumsal bilimlerden önceki toplumsal felsefeler.

2-) Toplumsal bilimlerden sonraki toplumsal felsefeler.

Toplumsal bilimlerden önceki toplumsal felsefelerin bilgileri, genel felsefe-ahlak-din-metafizik içinde sınırlanmışlardı. Başka deyişlerle, toplumsal bilimlerden önceki toplumsal felsefeler olarak, "yapılan gözlemlerde, incelemelerde ve araştırmalarda bilimsel bir yöntem uygulanmıyor, ve yukarıda adı geçen disiplinlerin değer yargıları yansıtılıyordu[1]".

Toplumsal bilimlerden sonraki toplumsal felsefeler de, (felsefe bakımından yöntem/felsefi anlamda yöntem) dışında bilimsel yöntemler uygulamazlar. Çünkü, felsefenin amacı, her şeyden önce, "toplu bir bilgi ortaya koymak"tır. Daha önceki sayfalarımızda, Selâhattin Hilâv'dan yaptığımız bir alıntının bu konuyla ilgili kısa bölümünü burada yinelemek istiyoruz. "Demek ki felsefe, bilimlerin kendi özel inceleme alanlarında elde edilen sonuçları bir araya getirmek, bütünlemek, toplu bir bilgi ortaya koymak istiyor; -/ Burada, felsefi düşüncenin temel bir özelliğinin ortaya çıktığını görüyoruz. Felsefe, bilimler gibi, belirli bir yöntemle belirli ve sınırlı bir alanda bilgiye ulaşmaya yönelmiyor. Felsefe, daha çok, edinilmiş bilgiler üzerinde sorular sormaya, düşünmeye yöneliyor[2]".

Felsefe, bilimler gibi, belirli bir yöntemle bir bilgiye ulaşmaya yönelmez ama, edinilmiş bilgi üzerinde sorular sormaya, düşünmeye yönelir. Bizim konumuz, toplumsal bilimlerdir; edinilmiş bilgiler

(1) Doğan Ergun, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı (İstanbul, 1990, Gerçek Yayınevi, 5. baskı),s. 20.

(2) Selâhattin Hilâv, 100 Soruda Felsefe El Kitabı (İstanbul, 1970, Gerçek Yayınevi), s. 9.

diyoruz; işte bu edinilmiş bilgiler, toplumsal bilimlerden edindiğimiz bilgilerdir. Bu toplumsal bilimler: Tarihtir, sosyolojidir, ekonomidir, psikolojidir, etnolojidir, siyaset bilimidir vb.

Bilimlerin, her şeyden önce, yöntemlerine göre tanımlandıklarını biliyoruz. İşte bu yüzden, toplumsal bilimlerden sonraki toplumsal felsefeciler, bu toplumsal bilimlerin yöntemleri üzerine bir şeyler bilmek zorundadırlar; dolayısıyla düşünmek zorundadırlar. Çünkü, toplumsal bilimler, edinilmiş bilgileri, yöntemleri aracılığıyla/yöntemleri sayesinde elde ediyorlar.

Demek ki, böylece, toplumsal felsefeleri, yöntemsiz edinilmiş bilgiler üzerine kurulan toplumsal felsefeler, ve yöntemle edinilmiş bilgiler üzerine kurulan toplumsal felsefeler olarak ikiye ayırabiliriz.

Şimdi, yöntem kavramı ve konusu üzerine çok kalem oynatmış, çok mürekkep tüketmiş olan şu Popper'in düşünce ve görüşlerine bir göz atalım diyoruz. Ve yöntem üzerine bunca yazılar yazmış, Dünya'da ve Türkiye'de bunca yandaşlar bulmuş Popper'in, bir yöntem kaçağı, bir yöntem korkağı olduğunu kanıtlamak istiyoruz. Popper'in kendisini nasıl tanıttığı bilinmektedir. "... Popper kendini metafizikçi realist olarak adlandırmaktadır[1]". Yani, Popper, metafizikçi olmayı kabulleniyor. O metafizik ki, yöntemsiz olarak edinilmiş bilgiler üzerine kurulmuştur; yine o metafizik ki, bilimsel inceleme ve araştırmalardan kaynaklanmayan değer yargıları üzerine kurulmuştur. O halde, Popper, gerçek yargılarını nasıl bulacaktır?!..

Popper, yöntem bulmaya/yöntem aramak işine, yöntemi aramadan başlamak istiyor.

Biliyoruz ki, Popper, metafizikçi olduğunu söyleyerek, zaten, yöntemsiz edinilmiş bilgileri kabullendiğini açıkça ilan ediyordu.

Popper'in realistliğine gelince, Popper'in kendisini realist olarak ilan etmesi de, yine kendisinin bir yöntem bulmak işine koyulduğunun belirtisi olmuyor. Şu sözler Popper'indir: "Bir çözüme yaklaşmakta kullanılan yöntem hep aynıdır: Deneme ve Yanılma Yöntemi: Temel olarak, yaşayan varlıklar (canlılar) tarafından çevreye uyma süresinde kullanılan yöntem de budur. Bu yöntemin başarısının denemelerin sayı ve çeşidine bağlı olduğu açıktır: Ne kadar çok denersek, çabalarımızdan birinin başarılı olması o kadar çok olanaklıdır.

İnsan düşüncesinin ve özellikle felsefenin gelişmesinde kullanılan yöntemi, deneme ve yanılma yönteminin özel bir çeşidi olarak tanımlayabiliriz. İnsanlar bir soruna karşı, ya bir kuram ileri sürerek, ve yapabildikleri sürece buna bağlı kalarak (kuram yanlış olunca bırakmaktansa onunla birlikte yok bile olabilirler ya da ileri sürülmüş böyle bir

(1) Karl R. Popper, Tarihselciliğin Sefaleti/Çev: Sabri Orman (İstanbul, 1985, İnsan Yayınları), s. 14.

kuramın güçsüzlüğünü görünce onunla savaşarak tepki gösterirler. Deneme ve yanılma yöntemiyle iyice açıklanabilen bu ideoloji savaşı, insan düşüncesinde gelişme denebilecek her şeyin belirgin niteliği olarak görünüyor. Böyle bir ideoloji savaşının olmadığı durumlar, daha çok bir kuram ya da sistemin dogmacılıkla uzun bir süre tutulduğu durumlardır; fakat, deneme ve yanılma ile ideoloji savaşı yerine, adım adım düzelerek ilerleyen ve yavaş, kesintisiz, sürekli olan düşünce gelişmesi örnekleri varsa bile çok azdır[1]".

Popper, deneme ve yanılma yöntemi diyor.

Bir kere, deneme ve yanılma işi/eylemi yöntem değildir.

Deneme ve yanılma, bir araştırma eylemidir/bir araştırma işidir; dolayısıyla bir araştırma tekniğidir. ÇÜNKÜ, daha önceki sayfalarımızda da özellikle vurgulayarak belirttiğimiz gibi yöntem BAĞIMSIZDIR.

Çünkü, bilimsel araştırma konularından önce ve araştırma konularından bağımsız olarak bir tavır gerekir. Bu bağımsız tavır, felsefe bakımından/felsefi anlamda yöntemdir. Çünkü, felsefe, "yüksek bir genellik derecesi sunan bir incelemeler ve düşünceler bütünü" olarak, bazı temel gerçekleri göstermektedir. Ve dolayısıyla, bu gerçeklerin, "insan bilimlerinin kendi temelinde ve özellikle yöntemlerinde bulunmaları" gerekmektedir.

Temellerinde felsefi gerçeklerin ve felsefi yöntemin BULUNDUĞU bilimsel yöntemlere gelince, bu yöntemler, hep yinelediğimiz gibi, NASIL'a cevap aradıkları için, birer araştırma planıdırlar.

Bilimsel yöntem olarak kabullenilen her araştırma planının yasaları ya da ilkeleri vardır, olur. Örneğin, diyalektik yöntemin ilkeleri, hareket, bütünlük, çelişme, niteliksel değişme ilkeleridir; işlevsel yöntemin ilkesi, toplumdaki yalnız toplumsal işlevlerin niçin değiştiklerini açıklamaksızın açıklama ilkesidir; yapısal yöntemin ilkesi, toplumda bilinçsiz yapılar bulmak ilkesidir.

Hemen görülecektir ki, Popper, kendi deyimleriyle, "bir çözüme yaklaşmakta", "bir soruna karşı", yani, bilimsel bir araştırma konusu önünde, yöntem bulmaya çalışmayan/yöntem önermeyen bir kimsedir.

Hemen önceki sayfalarımızda, deneme ve yanılma eylemi/işi, bir yöntem değildir, araştırma tekniğidir demiştik. Bu yargımızı hemen kanıtlamaya çalışmak istiyoruz: Decroly'nin Belçikalı bir eğitimci olduğu bilinmektedir. Bu Decroly'nin (1871-1932), eğitim-öğretim anlayışını şöyle özetleyebiliriz: "Decroly'nin anlayışına göre, çocuk, etkin (aktif, faal) olmalıdır. Öğrenci, yaparak öğrenmelidir. Öğretmen,

(1) Karl R: Popper, Diyalektik Nedir? Çev: Mete Tunçay /Türkiye Günlüğü dergisi, (Ankara, 1991, sayı 15), s. 133.

öğrencinin bilgi alırlığını değil, girişimlerini geliştirmelidir. Öğretmen, öğrenciye bilgi vermemeli, öğrencinin kendi kendine bilgi edinmesini kolaylaştırmalıdır [1]".

Decroly, bunları söylerken, yaparak ve yaşayarak öğrenme yolunun öncülerinden biri oluyordu. Bu yolun başka bir adı da (aktif metot) yani etkin yöntemdi. Aslında, bu yaparak ve yaşayarak eylemi, bir yöntem değil, bir tekniktir; bir öğretim tekniğidir. Ve bu öğretim tekniğine göre, öğretmen, öğrenciye bilgi vermemektedir; öğretmen, öğrencinin kendi kendine bilgi edinmesini kolaylaştırmakla yetinecektir. Hemen belirtmek isteriz ki, çocuğu, öğrenciyi çalıştırmak gibi yararlı bir yanı olan bu görüş, uygulamada çocuğu, öğrenciyi başarıya götürmemektedir. Çünkü, bilgi olarak, kuram olarak, deney olarak, öğrenci, kendinden önceki büyük birikimden uzakta tutulmaktadır. Başka bir deyişle, öğrenci, bilgi olarak, kuram olarak, kendinden önce bilinen birikimleri yeniden keşfetmek zorunluluğuna itilmektedir. Ve görülmektedir ki, Popper'in deneme ve yanılma yöntemi dediği uğraş, yaparak ve yaşayarak öğrenme tekniğinden başka bir şey değildir.

Popper'in, bir yöntem kaçağı, bir yöntem korkağı olduğunu söylemiştik. Şimdi de, Popper'in, bir genel kuram kaçağı, bir genel kuram korkağı olduğunu söylemek istiyoruz. Ayrıca, Popper, kuramı, genel belirleyiciler taşıyan/gösteren niteliğinden koparmak amacındadır. Ve bu yüzden Popper, kuramla varsayımı birbirine karıştırmaktadır. İşte, sırasıyla çok belirgin örnekler: "Popper'e göre sınır-koyma bilimsel teorilerin temel özelliğidir. Çünkü her bilimsel teori birtakım olguları açıklarken birtakım olguları da kapsam dışında tutar. Yani bazı olguların bir teorinin çerçevesi içinde ele alınması yine aynı teori tarafından yasaklanır. Bilimsel bir teori ne kadar çok olguyu kapsamı dışında tutabiliyorsa, gücü de o oranda fazla demektir. Bilimsel teorilerin aksine sahte-bilimsel teoriler, hiçbir sınırlandırma yapmadan geniş ve çeşitli olgu yığınını açıklamak amacı ve özelliğine sahiptirler. Halbuki bilimsel bir teoriye bakıldığında hangi olguların teorinin kapsamı dışında kaldığını tesbit etmek mümkündür [2]".

Bilimsel kuramlara "sınır koyma" gibi laflar ya da Popper'in aynı doğrultudaki bu düşüncesi, toplumsal bilimlerden biraz nasip almanın ötesinde, toplumsal bilimlerle biraz haşır neşir olmuş kişilere, tekrarlanmış laflar izleniminden başka yeni bir şey vermemektedir. Tarihselliğe ve tarihçiliğe karşı çıkan Amerikalı işlevselci sosyolog Robert King Merton da özel kuramların, yani "orta menzilli/orta çapta" ku-

(1) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Eğitim (Ankara, 1987, V Yayınları), s. 21.
(2) Karl R. Popper, Tarihselciliğin Sefaleti / Sunuş, Şafak Ural (İstanbul, 1985, İnsan Yayınları), s. II.

ramların peşindeydi... Çünkü, Merton, sosyolojiyi, genel kuram/ kuramlar bulacak kadar gelişmiş görmüyordu!.. Merton, şu düşüncesini ileri sürüyordu: "Sosyolojide, genel kuramların şimdi yapılamayacağının nedeni, sosyolojinin henüz bir Einstein karşılamaya hazır olmayışıdır; çünkü, sosyoloji daha Kepler'ini bulamamıştır." İşte bu yüzden, Merton, özel kuramlar ya da orta menzilli kuramlar dediği sınırlı konulu kuramlar aramaya koyulmuştur. Yani, Merton'a göre, hiçbir genel kuramdan hareket e t m e k s i z i n belirli özel alanlarda, belirli konular üzerine araştırmalar yapılmalıdır. Üstelik, unutulmamalıdır ki, Merton, pragmatist ve bireyci bir sosyologtur.

Bilinmektedir ki, ve yeri geldikçe hep yazdık ki, genelliği açıklayıcı ve genel belirleyiciliği buldurucu, yüzyılların ve şimdiki zamanın gözlemleri, deneyleri, bilimsel verileri bir öneriler sistemi kurar ki, bu sisteme k u r a m denilir; ve bu geçici bir sistemdir; yani, kuram, geçicidir; fakat, kuram, geçici kesinliktir. Kuramlar, bilimlerdeki evrime göre değişirler; bu değişiklik, kuramların geçici olduklarını gösterir; fakat, bu geçicilik, kuramların açıklamaya yardımcı olmalarını engellemez; yine bu geçicilik, kuramların geçici kesinlik taşımalarını engellemez. Her yeni kuram, yeni bir kesinlik getirir; ve bilimlerin evrimi ve ilerlemesi kesinliğin değiştiğini gösterir.

Her bilimdeki ya da her bilim dalındaki geçici kesinlik taşıyan kuramlar, geçici kesin belirleyiciler olarak, her bilimin ya da her bilim dalının araştırdığı gerçeklerin özünü, yani gerçeklerin genel özünü/ ortak özünü açıklamaya yönelik geçici sistemlerdir.

O y s a, Popper, "Bilimsel bir teori ne kadar çok olguyu kapsamı dışında tutabiliyorsa gücü de o oranda fazla demektir." demekle, kuramın özü ve oluş nedeni olan, genelliği açıklayıcı ve genel belirleyicileri buldurucu niteliğini ve işlevini göz ardı ediyor. Popper'in bu göz ardı edişini, Popper'i ilk kez okuyanlar, ilk bakışta, ondan bekler. Çünkü, şu yargıları dile getiren Popper'in kendisidir:

".... öyle görünüyor ki bütüncülük, Eflâtun'dan itibaren eski çağ düşüncesinin temel bir özelliği olagelmiştir. Ben şahsen bütüncü düşünüş tarzının (İster toplum, ister tabiat hakkında olsun), düşüncenin gelişiminde yüksek bir düzeyi veya daha geç bir aşamayı temsil etmek, şöyle dursun, bilim-öncesi bir aşamanın özelliği olduğu şeklindeki görüş lehinde söylenebilecek pek çok şey olduğuna inanıyorum[1]".

Hemen görülecektir ki, bu sözler, şöyle düşünen bir Popper için doğal sayılmalıdır: "... bana göre deneme ve yanılma metodu, bilimsel metoda öteki (düzeyler)den çok daha yakındır gibi görünüyor. Sosyal bilimlere bütüncü yaklaşımı bilim-öncesi diye kabul etmenin ilâve bir

(1) Karl R. Popper, Tarihselciliğin Sefaleti/Çev: Sabri Orman (İstanbul, 1985, İnsan Yayınları), s. 110.

sebebi de onun bir mükemmelcilik (perfectionism) öğesini taşımasıdır. Halbuki, bir kere yeryüzünü cennet yapamayacağımıza ve ancak işleri b i r a z düzeltebileceğimizi anlayınca, onlara ancak azar azar (piecemel) düzeltebileceğimizi de anlarız[1]".

Hemen anlaşılacaktır ki, Popper, genel belirleyicileri v e r i olarak öneren kuramların g e ç i c i olarak bilimsel açıklamaya yardımcı olacaklarını kabul etmeye elverişli bir yöntem algısı içinde değildir.

Popper, zaten, genel olarak bir yöntem algısı içinde değildir. Çünkü, deneme ve yanılmayı, yöntem olarak algılayan bir bilim adamı, bilimsel araştırmaya, zaten, ilkesiz, yasasız, dolayısıyla amaçsız başlıyor demektir; yani, bilimsel açıklamayı amaçlayan bir tavır almıyor demektir; çünkü, geçmişteki nesnel gerçekle ilgili olarak n a s ı l sorusu sorulmamaktadır.

Zaten, Popper, kuramı da, yani kuram kavramını da, genel belirleyicileri gösteren niteliğinden soyutlayıp, koparıp, "özel"i, "az"ı, "biraz"ı ve sonuçta "birey"i gösteren bir niteliğe i n d i r g e d i ğ i için, kuramla varsayımı birbirine karıştırmış oluyor.

"İnsanlar bir soruna karşı bir kuram ileri sürer."/ "Bilgin belli bir sorunla karşılaşınca yaklaşık olarak bir çeşit çözüm, bir kuram ortaya atar." İlkini daha önce okuduğumuz, ikincisini birazdan göreceğimiz bu cümleler, Popper'in cümleleridir. Ve Popper'in sorun dediği, bilimsel araştırma konusudur. Bize göre, bir bilim adamı, bir bilimsel araştırma konusuyla karşılaşınca, Popper'in ü s l u b u y l a yazacak olursak, ortaya kuram atmaz; ortaya önce varsayım atar. İşte, bu varsayımın içinde, önce kuram vardır; ve sırasıyla, bilim adamının birikimi vardır; bilim adamının varsayımla ilgili olarak sezgisi vardır.

GENEL b e l i r l e y i c i l e r taşıdıkları/gösterdikleri için k u r a m SAYISI azdır. Fakat, bir toplumda pek çok y a da sayısız denecek kadar bilimsel araştırma konusu vardır, olabilir ve olacaktır.

H E R araştırma konusu, içinde k u r a m da olan bir v a r s a y ı m l a başlar. İşte, bu d u r u m u n da, kuramla varsayım arasındaki f a r k ı göstermesi bakımından asla ve asla gözden kaçırılmaması gerekmektedir; hem de çok gerekmektedir.

Popper'i daha iyi anlayıp, daha iyi eleştirmemiz için, yöntem konusundaki şu özet açıklamasını alıntılamak istiyoruz: "Deneme ve yanılma yöntemi gittikçe daha bilinçli olarak geliştirilirse, (bilimsel yöntem)in özelliklerini kazanmaya başlar. Bu (yöntem) kısaca şöyle betimlenebilir: Bilgin belli bir sorunla karşılaşınca yaklaşık olarak bir çeşit çözüm, bir kuram ortaya atar. Bilim bu teoriyi benimsese bile geçici olarak benimser. Bilginlerin ortadaki kuramı eleştirmek ve denemek için hiçbir şey esirgememeleri, bilimsel yöntemin en açık niteliği-

(1) Karl R. Popper, a.g.e., s. 110.

dir. Eleştirme ve deneme el ele gider: Çürütülebilir noktalarının ortaya çıkarılması için kuram pek çok yönlerden eleştirilir. Kuramın denenmesi bu zedelenebilecek noktaların mümkün olan en ağır incelemelere açılmasıyla ilerler. Bu, tabiatıyla yine deneme ve yanılma yönteminin bir çeşididir. Kuramlar geçici olarak ortaya konur ve denenir. Deneme sonucu kuramın yanlış olduğunu gösterirse, bu kuram atılır. Deneme ve yanılma yöntemi esas itibariyle bir arıklama (elimination) yöntemidir. Başarısı başlıca üç şarta bağlıdır: Yetecek kadar çok sayıda ve (ustalıklı) kuramın sunulması, sunulan kuramların yeteri kadar çeşitli olması ve yetecek ağırlıkta denemelerin yapılması. Bu yolla, şanslıysak, en uygun kuramın yaşamasını ve daha az uygun olanların ayıklanmasını sağlayabiliriz[1]".

"Yetecek kadar çok sayıda ve ustalıklı kuramın sunulması,/ kuramların yeteri kadar çeşitli olması" gibi, Popper'in bu düşünceleri,yöntemin tanımlanması d e ğ i l, yöntemsizliğin tanımlanmasıdır. Çünkü, bu kuram bolluğu, bu kuram çeşidi, ilkesizliğin, kuralsızlığın, dolayısıyla, ilkelerden/yasalardan/kurallardan oluşması gereken y ö n t e m i n yok sayılmasının itirafıdır. "... ustalıklı kuramın sunulması" diye yazan Popper'in bu sözünün, kuru kuruya/boşu boşuna mantık yapmaktan başka bir anlamı olamaz. Ve kuru mantıkla, boş mantıkla bilim yapılmaz, yapılamaz. Çünkü, ustalık yapmadan önce, yani zekâyı serbestçe kullanmadan önce, genel geçici belirleyiciler olarak verileri bilmek gerekir.

Bilim, bir amaç için yapılır.

Bir amaca/amaçlara göre bilim yapılır.

Yöntem de, bu amaca/amaçlara göre araştırma planıdır.

Yöntem, önceden bilinebilir, önceden tanımlanabilir y ö n demektir. İşte Popper bu yönü bilmemektedir ya da bilmek istememektedir.

Popper, bilimde evrime, yani bilimsel bilginin evrimine karşıdır; başka bir deyişle, Popper, edinilmiş/kazanılmış bilgilere ve bu bilgiler üzerine düşünmeye karşıdır; dolayısıyla, felsefeye, yani, "bilgilerimiz hakkında bir soruşturma, araştırma, eleştirme" olan felsefeye karşıdır.

Popper, felsefeye kesinlikle karşıdır. Ç ü n k ü, araştırma konularını, edinilmiş bilgilerden, f e l s e f e yoluyla sağlanan ve genel belirleyiciler/genel sonuçlar taşıyan önerilere/kuramlara dayandırmamaktadır. Popper, "yetecek kadar çok sayıda kuram" derken, bu kuramların, bilgi olarak, ne tür genel belirleyiciler taşıdıklarını açıklamamaktadır. Açıklasa bile, bir aynı araştırma konusunun, çok sayıda ya da değişik genel belirleyicilere dayandırılması, geçici kesin bilgi olarak tanımlanan kuramın oluşumuna t e r s düşer. Çünkü, bir a y n ı araştırma ko-

(1) Karl R. Popper, Diyalektik Nedir?/Çev: Mete Tunçay (Türkiye Günlüğü dergisi, Sayı 15), s. 133,134.

nusu için, çok sayıda/değişik geçici kesin bilgi söz konusu olamaz; başka bir deyişle, bir aynı konu, çok sayıda/değişik geçici kesinlikten hareket edemez.

Demek istiyoruz ki, Popper, kuramı ve varsayımı birbirine karıştırmaktadır.

Z a t e n, "Deneme ve yanılma yöntemi esas itibariyle bir arıklama (elimination) yöntemidir." diyen bir Popper için, kuram, varsayımdan başka bir anlama gelemez. Çünkü, bir araştırma konusu için, birden fazla varsayım kurulabilir.

A s l ı n d a, Popper, "çok sayıda ve ustalıklı kuram" demek yerine, çok sayıda ve ustalıklı varsayım demeliydi. Yinelemek isteriz ki, Popper'in kuram dediği, ancak varsayımdır. Ve üstelik, bu varsayım da, sınırlı/sınırlandırılmış bir varsayımdır; özel bir varsayımdır; kısımsal bir varsayımdır; genel belirleyicilere dayanmayan bir varsayımdır; özel/kısımsal belirleyicilere dayanan bir varsayımdır; kısacası, felsefesiz bir varsayımdır.

Deneme ve yanılma yöntemi konusunda, Popper'in şu açıklaması, bize, Popper'in bilim anlayışı üzerine olumsuz anlamda önemli bir başka ipucu vermektedir. Popper, deneme ve yanılma yönteminin işlevi ile ilgili olarak, (bize göre, işlevsizliği ile de, yani, yöntem olamamak gibi işlevsizliği ile de ilgili olarak), şunları söylemektedir: "Bu yöntem/(bilimsel yöntem), (uygularsanız başarıya erişirsiniz) ya da (başarı gösterememişseniz kullanmamışsınızdır) anlamında bir yöntem değildir; yani, sonuçlara giden kesin bir yol değildir; bu anlamda bir yöntem yoktur (olamaz) [1]".

"... sonuçlara giden kesin bir yol" olmayınca, Popper'e göre, yöntem de olmazmış!.. Popper, bilmek, öğrenmek, anlamak istemediği için, geçici kesin sonuçlara gidilebileceğini düşünemiyor. Popper, hangi yönde, hangi yolda olunduğu bilinmeden araştırma yapılmasını öneriyor. Böylece, uyguladığı deneme ve yanılma t e k n i ğ i n i, Popper, yöntem sanıyor, yöntem olarak algılıyor.

Kuramla varsayımı birbirine karıştıran Popper, görülmektedir ki, yöntemle araştırma tekniğini de birbirine karıştırıyor.

Popper, nesnel gerçeği öğrenmekten, anlamaktan yana değildir.

Popper'in amacı, bilimsel değil, siyasaldır.

Popper, bilimin amacına ulaşmasını sağlayacak girişim/girişimler içinde değildir.

Popper, bilimsel verilere t a m olarak d a y a n m a y a n siyasal çözümler peşindedir.

---

(1) Karl R. Popper, a.g.e., s. 146.

Popper, bütünlükleri yansıtan belirleyicileri göz ardı etmek istediği için, kısımsal bilgi ve görüşlerle yetinmek istemektedir.

Popper'in, "yetecek kadar çok sayıda kuramın sunulması"nı önermesi, "sunulan kuramların yeteri kadar çeşitli olması"nı dilemesi, zaten, Popper'in kendisinin, bilimsel kuramların temel özelliğinin sınırlı kuramlar olması gereğine inancından kaynaklanmaktadır. Ve işte, bu sınır koymakla, Popper, bütünlük kavramına/öğesine, yani genel kuramlara karşı olduğunu açıkça göstermektedir.

Daha önce, kendi yazdıklarından alıntılar yaparak, Popper'in, bilimsel yöntem anlayışını ve bilimsel araştırma sürecindeki girişimini, kendi anlatımıyla vermiştik. Popper'in yazdıklarını biraz daha açarak, kendisinin, bilimsel ilerlemenin gerçekleşmesinden ne anladığını, kanımızca, şöyle açıklayabiliriz: Bir sorunla karşılaşılıyor; bir kuram, geçici olarak sunuluyor; sunulan kuram, gözlem ya da deneyleme yoluyla sağlanan verilerle k a r ş ı l a ş t ı r ı l ı y o r. Deneme sonucu, iki durum gerçekleşebiliyor; kuram, araştırma konusu olan gerçeğe ya uygun düşüyor, ya da uygun düşmüyor; uygun düşüyorsa, kuram, muhafaza ediliyor/yaşatılıyor. Kuram, uygun düşmüyorsa, deneme verilerine uygun düşecek başka bir kuram elde edilinceye kadar, kuram, düzeltiliyor/iyileştiriliyor ya da d e ğ i ş t i r i l i y o r. Bu da, demek oluyor ki, her zaman yeni kuramlar bulunacak, ve her zaman yeniden deneme yapılacak, ve bu denemenin verileriyle yeni kuramların birbirlerine uygun olup olmadıkları araştırılacak. Ve gerçekte, her zaman uygun düşmeyen bir durumla karşılaşılacak. Y a n i, YANLIŞ bir durumla karşılaşılacak...

Popper'in bu bilim anlayışının ve bu bilimsel yöntem bulmak için yaklaşımının ne anlama geldiğini, kanımızca, çok iyi çözen ve çok iyi açıklayan, ve bizim de onayladığımız, Fransız sosyoloğu Raymond Boudon'un yargıları şöyledir: "Bu anlayıştan, iki fikir çıkmaktadır. Birincisi, bir bilimsel kuramın, bir bakıma, her zaman önceden m a h k û m edilmiş olmasıdır. Bugün, yanlış sayılmayacak/bulunmayacak bir bilimsel kuram, yarın, yanlış sayılacak/bulunacak demektir. İkincisi, bilimsel ilerlemenin ancak ve ancak sonu olmayan bir hareket/bir arayış olduğudur[1]".

Yukarıdaki açıklayıcı yargılarını sergileyen Raymond Boudon, bu girişimiyle yetinmiyor; ve Popper'in anlayışının, g e r ç e k t e, iki KLASİK fikrin bir BİRLEŞMESİ olduğunu k a n ı t l ı y o r: "ORTAÇAĞ felsefesinin tümdengelim kuralı, (evrensel bir önermenin yanlışlığı kanıtlanabilir, fakat, doğruluğu kanıtlanamaz), ve bir kuramın, her zaman, düşüncenin ürünü olduğu fikri, ancak, kuramın sonuçlarının gerçeği doğrulamasıyla kararlaştırılmış olur[2]".

(1) Raymond Boudon, L' Idéologie (Paris, 1986, Fayard yay.), s. 233.
(2) Raymond Boudon, a.g.e., s. 233.

Popper'in bütüncülüğe karşı eleştirisi, daha doğrusu bütüncülüğü inkârı, ve bütüncülüğe düşmanlığı, Popper'in kendisini, aşağıdaki şu umutsuz ve çocuksu yorumlara götürmüş, yolun sonunda da Popper'i, bireyci yöntembilimin KAPAN'ına düşürmüştür. "Toplum/society terimi, doğal olarak, bütün şahsi ilişkiler de dahil bütün sosyal ilişkileri içerir; bir annenin çocuğuyla olan ilişkisini olduğu kadar, bir çocuk esirgeme görevlisinin her ikisiyle olan ilişkilerini de... Birçok sebepten dolayı, bu ilişkilerin tamamını veya tamamına yakın bir kısmını kontrol etmek tamamiyle imkânsızdır. Hatta bunu göstermek için yalnızca sosyal ilişkilerin her yeni kontroluyle birlikte, kontrol edilmesi gerekli yeni bir sosyal ilişkiler kalabalığına yol açtığımızı söylemek bile yeterlidir. Kısacası, söz konusu imkânsızlık, mantıki bir imkânsızlıktır(1)".

Ayrıca, Popper, hep karşı çıktığı bütüncülerin mantık geliştirme girişimlerini de hep yersiz bulmaya çalışmıştır. Şu iddialı ve meydan okurcasına sözler de Popper'indir: "Bütüncüler, diyalektik tarafından aşıldığını düşündükleri mantığın geçerliliğini inkâr etmekle bu güçlükten bir çıkış yolu bulunabileceğini umabilirler. Ben, (Diyalektik Nedir?)de bu yolu tıkamaya çalıştım(2)".

Tıkamaya çalışmış...

Meğer, ne kadar iddialıymış Popper!..

Çünkü, gerçeğe gidebilecek yolları tıkamaya çalışmak, iddiadan daha hafif başka bir dirençle açıklanamaz. Fakat, öğrenmemek ve anlamamak için direnmek, hem ayrı bir konudur hem de Popper'in tavrıdır.

Popper'in, "mantıki bir imkânsızlıktır" diyerek direnmesi, kendisinin, bilimlerde kavramların oluşumuyla ilgili mantık gerçeğini anlamamasından ya da anlamak istememesinden kaynaklanmaktadır. Oysa, daha önce de belirtmeye çalıştığımız gibi, görevi, gerçeğin özünü açıklamak olan bilim, açıklamaya şu çaba ve aşamalarla gelebilecektir: "Araştırma konusunun bütün boyutlarıyla ilgili mümkün olduğu kadar en fazla bilgi toplanacaktır. Bu çok değişik veriler içinde ortak niteliklerin soyutlanması kavramları meydana getirecektir. Yani her kavram bir ortak niteliği gösterir. Başka bir deyişle, her kavram bir grup gerçeği, daha doğrusu bir grup şeyi, bir grup olayı, bir grup olguyu gösterir. Bu grupları ya da onların ortak niteliklerini gösteren kavramlar, aslında, düzey, aşama, bütünlük, yönseme, işlev, yapı vb, kavramları olacaktır(3)".

---

(1) Karl R. Popper, Tarihselciliğin Sefaleti/Çev: Sabri Orman, s. 114, 115.
(2) Karl R. Popper, a.g.e., s. 115.
(3) Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul, 1982, Der Yayınevi, 2. baskı), s. 164.

S o n amacı, zaten, bilimsel araştırmalara konu olan gerçekleri d ü ş ü n c e d e y e n i d e n k u r m a k olan YÖNTEM, kavramlar arasındaki ilişkilerle gerçekleri yansıtmış olacaktır. S o n u ç t a k i, kesin ya da kesine yakın bilgi, elbette, g e ç i c i kesinlik taşıyan bir bilgidir.

"... hiç şüphesiz, mantıki açıdan olmasa da tarihi açıdan metodolojiler genellikle felsefi görüşlerin yan ürünleri olmuşlardır[1]". Bu sözler Popper'indir. Ve Popper'e, "mantıki açıdan olmasa da" gibi bir m a n t ı k s ı z l ı ğ ı söyleten de, Popper'in hem yöntemle felsefe arasındaki ilişkileri bilmemesi hem de ideoloji ile yöntembilim arasındaki ilişkileri bilmemesidir; ya da kendi siyasal ideolojisinden dolayı bilmek istememesidir.

Daha önce de söyledik, Popper, geçici kesinlik niteliği altında gerçeğin tam olarak bulunacağına inanmamaktadır; tersine, bilimsel bir kuramın her zaman çürütülebileceğine inanmaktadır. Fakat, aslında, kuram anlayışı ve tanımı, kuramla varsayımı birbirine karıştırarak beliren bir Popper'in kuramlarının her zaman çürütülmesi, kanımızca, çok doğaldır. Ç Ü N K Ü, Popper'in kuram anlayışı ve kendi kuramları genel belirleyiciler taşımayan/genel belirleyicilerin simgesi olmayan kuramlar olmakla s ı n ı r l ı d ı r.

Popper'in açıklamalarına gelince, onun açıklamaları, hiçbir zaman, temele değgin, esasa değgin, öze değgin açıklamalar D E Ğ İ L D İ R.

Bilimsel ilerlemeyi, sonu olmayan bir hareket, sonuçsuz bir uğraş olarak da düşündüğü için, Popper, toplumsal gerçeğin özünün tam olarak araştırılması ve bulunması işini sonsuza dek ertelemek isteyen bir inancın adamıdır.

"... ve ancak işleri b i r a z düzeltebileceğimizi anlayınca, onları a n c a k a z a r a z a r düzeltebileceğimizi de anlarız" diye yazan Popper, elbette ve a n c a k bir ıslahatçıdır/reformcudur. Ve Popper, bütün bilim ve yöntembilim anlayışını bu reformcu ideolojisi üzerine kurmak istemiştir; ve kendisi de, bu niyetini şu düşünceleriyle açığa çıkarmaktadır: "Tarihselci metodolojinin tam zıddına teknolojik bir sosyal bilimi hedefleyen bir metodoloji düşünebiliriz. Böyle bir metodoloji, sosyal kurumları ıslah etmek isteyen herkesin çalışmasına vazgeçilmez bir temel teşkil edecek olan bütün olguları bulmak amacıyla, sosyal hayatın genel kanunlarının incelenmesine yöneltir. Böyle olguların varolduğuna şüphe yoktur. Meselâ, sadece bu tür olayları yeterince hesaba katmadıklarından dolayı uygulanma kabiliyetinde olmayan birçok ütopik sistem biliriz. Üzerinde düşünmekte olduğumuz teknolojik metodoloji, bu tür gerçek olmayan kurgulardan sakınmanın araçlarını sağlamayı amaçlar. O, tarihselcilik aleyhtarı (anti-

(1) Karl R. Popper, a.g.e., s. 84, 85.

historicist)dır, fakat aslâ tarihsel aleyhtarı (anti-historical) değildir. Tarihî tecrübe en önemli bir bilgi ve haber kaynağı olarak ona hizmet eder. Fakat, sosyal gelişmenin kanunlarını bulmaya çalışmak yerine, sosyal kurumların kurulmasına sınırlar koyan çeşitli kanunları veya diğer tekbiçimlilikleri (her ne kadar tarihselci böyle şeylerin olmadığını söyler ise de) araştırır[1]".

Her şeyden önce, şunu özellikle belirtmek isteriz ki, bir tarih felsefesi olarak, tarihin evrensel yasalarını arayan tarihselciliği, biz de, reddediyoruz. Fakat, her ayrı toplumu ya da belirli bir toplumu incelerken, uygulanan yöntemin, incelenen toplumun toplumsal gerçeğinin özünü yakalayabilecek yasaları/ilkeleri olması gerekmektedir diyoruz. İncelenen toplumdaki diyalektik bütünlüğü ve hareketi, tarihsel özgüllük ilkesinin süzgecinden geçirmenin zorunluluğunu vurgulamak istiyoruz. Çünkü, bir toplumun görüntüsü, kendi tarihi ile bezenmiştir. Tarihsel özgüllük, özel bir bütünlüğü, bir toplumun kendi özel ve somut tarihinin bütünlüğünü içerir.

Bilinmesi gerekmektedir ki, özelliği olan her toplum tarihinin, özel tarihsel evrim yasaları var demektir; özel tarihsel evrim yasaları demek de, özel tarihsel belirleyiciler demektir.

Oysa, Popper, tarihi ya da tarihseli,toplumsal ilişkilerin hareketinin belirleyici niteliklerini gösterebilecek bir geçmiş zaman olarak değil, sadece, "bir bilgi ve haber kaynağı olarak" görmektedir. Popper'in böyle gören zihniyeti, tarihi, bir tecrübe tahtası olarak gören zihniyettir. Ve bu zihniyet, kanımızca, tamamen yanlıştır.

Popper'i bu temel yanlışlığa götüren neden, kanımızca, kendisinin, deneme ve yanılma yönteminden başka bir yöntem anlayışına akıl erdirememesidir; ya da akıl erdirmek istememesidir.

Popper, "felsefenin herhangi bilimsel bir sistem için temel yapılmaması"ndan yana olduğu için, tarihin, "ne" olduğunu düşünmek istemiyor; bilmek de istemiyor.

Oysa, felsefe, tarihin de "ne" olduğunu sorar.

"Tarih, şimdi nasıl davranmalıyız, ileride ne yapacağız, bunları öğretmez; çünkü, koşullar baştan başa değişmektedir. Fakat, şimdiki insanlar ve toplumlar şimdiki sorunlarına ancak katma olarak ya da katkı olarak, tarihte, yöntem ve teknik ararlar; değerleri ve erekleri ararlar[2]".

Görülmektedir ki, "tarihi tecrübe" demekle, Popper, en büyük yanlışı, en bağışlanmaz yanlışı yapmaktadır.

Çünkü, koşullar baştan başa değiştiği için, tarih, tecrübe değil-

(1) Karl R. Popper, a..e., s. 75.
(2) Doğan Ergun,'a.g.e., s. 26.

dir; ve tarihin, tecrübe/deney değeri yoktur.

Tarihi, tarihsel, tecrübe/deney olarak algılamak, en büyük yöntembilimsel yanlışlıktır. Çünkü, değişen şeyler, değişmemiş gibi, değişmemekte gibi algılanamaz.

Tarihe, Popper'in baktığı gibi, yani, tarihe, "bilgi ve haber kaynağı olarak" bakılamaz; bakılırsa, geçmişin tasviri, yani geçmişin sözle resim'i yapılmış olur.

Belirleyicileriyle yaşanmış bir tarihe, o belirleyicileri anlamaya yönelik, daha doğrusu, o belirleyicilerin oluşumunu açıklamaya yönelik yöntembilimsel bir niyetle bakmak gerekir.

İşte o zaman, "tarihte neler oldu?" dan daha çok ve daha önce, "tarihte NASIL oldu?" sorusuna cevap aranacağı için, tarihin, günümüze katkısı, ancak yöntem, teknik bakımından olacaktır; değerler ve erekler bakımından olacaktır.

Tarihe, sadece "bilgi ve haber kaynağı olarak" bakmasından dolayı, Popper, tarihin, bir belirleyiciler kaynağı olduğunu bile bile göz ardı etmektedir. Toplumu, kendi anlatımıyla, yalnız "sosyal hayatın genel kanunları" içinde algılamasıyla, Popper'in toplumdaki şimdiki zamanın işlevlerinden başka gerçekler kastetmediği/belirtmek istemediği, kendisinin tarihselciliğe karşı oluşundan bellidir. Popper, teknolojik metodolojinin, "gerçek olmayan kurgulardan sakınmanın araçlarını" sağladığını ileri sürmektedir. Unutmamalıdır ki, "kurgulardan sakınmak", sentezci yargılardan, yani bütünlük kavramlarından sakınmak demektir; zaten, Popper de, bundan başka bir şey söylemek istememektedir. Kanımızca, bu görüş, ampirizmi, yani somut verileri, bütünlük kavramlarına doğrudan doğruya bağlamadığı için, bilimsel açıklama niteliğinden tamamen yoksun bir görüştür.

Yine görülmektedir ki, Popper, "teknolojik bir sosyal bilimi hedefleyen" "teknolojik metodoloji"siyle, "sosyal gelişmenin kanunlarını bulmaya çalışmak yerine", "sosyal kurumların kurulmasına sınırlar koyan çeşitli kanunları" vb. araştırılmasını önermektedir. Böylece Popper, tarihten belirlenerek gelen bireysel ve toplumsal olanakları göz ardı etmek istemektedir. Bu istek, siyasal ideolojiden başka bir şey değildir. Kendisi de, bu önerisine gelebilecek itirazlardan bazılarını kitabında sergiledikten sonra, "Gerçek bilimsel iktisat, ancak iktisadi gelişmenin değişik tarihi dönemlerindeki itici güçlerini açığa çıkarmada yardımcı olabilir." demektedir. Görülmektedir ki, Popper, tarihi kopuk kopuk tarihsel dönemler olarak algılayan, ve toplumu itici güçlerle sınırlayarak bütünlük kavramını reddeden bir yöntembilim anlayışından yanadır; yani Popper, tarihin, bir süre/bir zaman diyalektiği olduğuna inanmamaktadır.

Popper, bir pragmatisttir, ve pragmatistten başka bir şey değildir.

İşte, kendisinin çok takdir ettiğini söylediği Kant'ın şu sözleri: "Ancak bilgelik, boy gösteren sayısız problem arasından çözümleri insanoğlu için önemli olanları seçip-alma meziyetine sahiptir[1]".

Fakat, bize göre de, Popper, bu "sayısız problem"lerin neden/niçin oluştuklarını anlama meziyetine sahip değildir. Ve Popper, Hayek'in şu sözlerinin, toplumsal bilimciler için, neredeyse, tek ve vazgeçilmez ışık/ışıldak olması gerektiğini vurguluyor: "İktisadi analiz, hiçbir zaman sosyal olayların n e d e n ve n i ç i n i hakkındaki kendi başına buyruk bir zihni merakın ürünü olmamış, aksine çok derin hoşnutsuzlukların ortaya çıkmasına yol açan bir dünyanın yeni baştan kurulması yönündeki çok ivedi bir ihtiyaçtan doğmuştur[2]". Belli ki, Popper, kendine, Hayek gibi bir kafa dengi daha bulmuştur. Bulmuştur ama, kendisi de, Hayek de, "çok derin hoşnutsuzlukların ortaya çıkması"nın neden ve niçini hakkında, "kendi başına buyruk" değil ama, yöntembilimsel bir zihni merakın ürününü toplamaya çalışmamışlardır.

Popper, bilimsel gerçeğin bulunmasından yana değildir; çünkü, nesnel gerçeğe t e k a b ü l edecek bir sorgulama, yani bir yöntem arayışı içinde değildir; o, sadece, "pratik problemlerin özendiriciliği"nden kaynaklanan, ve "pratik problemler tarafından ilham" edilen yöntembilim çalışmalarından yanadır; onun kendisinin, toplumsal gerçeğin özünü aramak gibi bir bilim felsefesi anlayışı yoktur. Çünkü, Popper'in bilim felsefesi, kendisinin ıslahatçı/reformcu siyasal ideolojisiyle zaten sınırlandırılmış ve daraltılmıştır.

Popper'in düşüncesinde, bütünlük kavramı, deneylere hapsedilmiş bir kavramdır. Çünkü, deneme ve yanılma yöntemi dışında başka hiçbir yöntemin bilgi üretemeyeceğine i n a n a n Popper, bütünlük kavramını, ancak, deneyle öğrenilen şeylerde görmek istemektedir.

Popper, gözlemle algılayamadığı, deneyle tanımadığı gerçekleri öğrenmeye yönelik hiçbir k a v r a m l a ş t ı r m a çabası içinde değildir; ve böyle bir çabayı gereksiz görmektedir. Popper için, araştırma konusunun bir tek boyutu vardır; o boyut da, deney boyutudur; dolayısıyla, Popper için, deney dışında veri ve bilgi kaynağı bulunmamaktadır; ve kendisi de, başka kaynak arama çabalarını gereksiz görmektedir. Popper, deneylerle tanınmayan, başta bütünlük kavramı olmak üzere, düzey, yönseme, işlev ve yapı kavramlarına karşıdır.

Popper'in bilim anlayışı, tek boyutlu bir bilim anlayışıdır; o da, deney anlayışıdır. Özel olarak sosyoloji, genel olarak toplumsal bilimler, bize göre, deneysel bilimler olmadıkları, ve olamayacakları için, biz, bu bilimlerle ilgili olarak Popper'in deneme ve yanılma yöntemi-

(1), (2) Karl R. Popper, a.g.e., s. 88.

ne, gerek bilim felsefesi açısından gerek yöntembilim açısından hiçbir önem ve anlam vermiyoruz. Ve Popper'in yöntemini geçersiz sayıyoruz.

Popper, kendi siyasal ideolojisi gereği olarak ya da önyargısından dolayı deneyler dışındaki bütünlük kavramlarına karşı olduğu için, tümevarımın, tümdengelim için gerekli olduğunu, yani tümevarımın bilimsel araştırmalardaki işlevini de anlamamıştır; ya da anlamak istememiştir.

Bize göre, bilimsel yöntem, tümdengelimci yöntemdir. Tümevarım, hiçbir zaman bilimsel yöntem O L A M A Z. Fakat, tümevarım, bilgi toplayan ve kavramların oluşmasına yarayan vazgeçilmez bir mantık ilkesidir.

Hemen yukarıda söylediklerimizi, başka bir açıklamayla da yeniden yansıtmak istiyoruz: "Organizmanın diğer bir özelliği, kritik etme yeteneği üzerine kurulmuş olan yaratıcı düşüncedir. İnsan bu özellikleri dolayısıyla ve birtakım tecrübeler (trial) yardımıyla teori kurar; birtakım yanılmalar (error) vasıtasıyla da bu teoriyi eleştirip yeni teorilere yönelir. Bu özellik Popper'e göre bir amipten insana kadar bütün canlılarda ortak olup, öğrenme işlemi de tecrübe etme ve yanılma sürecine bağlı olarak cereyan eder.

"Popper'e göre bu süreçle sadece öğrenme işleminde değil teorilerin kurulmasında da karşılaşılır: çünkü teori kurma da bir öğrenme işlemidir. Bu işlem, indüktif olmayan bir tarzda gelişir. Çünkü indüktif bir süreçde, aynı şeylerin tekrarlanması, bu tekrardan bir sonuç çıkarılması sözkonusudur. Halbuki öğrenme, tecrübe etme ve yanılma üzerine kurulmuştur; yani dedüktif bir süreçtir. Diğer bir ifadeyle teori kurma veya öğrenme işlemi, mevcut bir yargıdan, bu yargıyı kritik etme, çürütme yanlışlama yoluyla (dedüktif bir tarzda) yeni bir bilgi elde etme işlemidir. Bu durumda, önce teori sonra gözlem gelir[1]".

Popper'in, deneyler dışındaki bütünlük kavramlarına karşı olduğu, bir kez daha, yukarıda alıntıladığımız metinde de, bütün açıklığıyla görülmektedir. Ve bu metindeki, "... teori kurma da bir öğrenme işlemidir" ve "... öğrenme, tecrübe etme ve yanılma üzerine kurulmuştur; yani dedüktif bir süreçtir" gibi düşünceleriyle, hem Popper'in bütünlük kavramını deneylere hapsetmiş olduğu vurgulanmakta hem de Popper'in deneyler dışında, gerçeği açıklama girişiminde bulunmadığı ve bulunmayacağı bir kez daha sergilenmektedir.

Popper'e göre, bilimin özelliği ya da bilimsel olmanın ölçüsü, bilimin, doğrulanabilir değil, yanlışlanabilir olmasıdır. Ve yine Popper'e göre, "bilimsel ilerleme ancak ve ancak sonu olmayan bir hareket", bir araştırma uğraşıdır. Kanımızca, bu anlayış ya da bu önyargı, bili-

(1) Karl R. Popper, a.g.e., s. 12, 13.

mi, bilim olmaktan çıkaran bir girişimdir. Çünkü, daha önce de söylendiği gibi, bilim, geçici kesinlikler koyan/taşıyan bir geçici son olarak algılanır, ve algılanmalıdır. Bilimi, "sonu olmayan bir hareket" olarak görmek, amacı, bilimsel yasalar ya da genel belirleyiciler bulmak olan bilimi, sonsuzda bir belirsizliğe göndermek anlamına gelir; ve bu anlam, belirleyiciliğin önünü tıkamaktan başka bir şey değildir.

Popper'e göre, sonu olmayan bir hareket olan bilimin, ikinci önemli özelliği birikimdir: "Popper, geleneksel pozitivizme yönelttiği eleştiri sonunda, teori ile dünya arasında birebir bir denklik söz konusu olamayacağını göstermişti. Popper'e göre bilimin temel özelliği ilerleme ve birikimdir. Bilim birikim yoluyla doğal gerçeği gittikçe daha kapsamlı bir biçimde içerme sürecidir. Bilimde birikim, teorilerarası geçişler ile belirlenir: Bilgi içeriği yüksek olan teori bir başka teoriye tercih edilir. Teorilerarası geçişler birikimsel olduğu kadar nesnel ve rasyoneldirler[1]".

Kanımızca, Popper'e göre, bilimin, birikim olması doğaldır. Çünkü, Popper'in, toplumları, toplumsal olguları açıklamakla ilgili anlayışı, bireycilik ve davranışçılık sınırları içinde hapsolmuştur.

Popper, birikim yoluyla gerçeğin daha kapsamlı bir biçimde açıklanabileceğini sanmakta ve savunmaktadır. Ona göre, bu birikimin yolu da deneydir, denemedir; yine ona göre, birikim, deneme ve yanılma yöntemi sayesinde oluşmaktadır.

Elbette bilimde ilerleme olacaktır; elbette bilim bir birikimdir; fakat, bilim, her şeyden önce, YÖNTEMDİR. Bilimin temel özelliği, her şeyden önce yöntemdir. Çünkü, bilim, her şeyden önce, yönteme göre/yöntemiyle tanımlanır. Örneğin, Popper'in bilimi, deneysel bir bilimdir. OYSA, deneyleri yapılmayan gerçeklerin bilimi de, yani bilimsel araştırmaları da yapılır. Ve bize göre, bilimde ilerleme, her şeyden önce, yöntemde ilerlemedir, yöntem ilerlemesidir.

Ve bilimi, bir kavramsal çerçeve olarak düzenleyen yöntemdir.

Ve işte o zaman, yöntemler içinde, gerçeği açıklamak için en doğru, en elverişli, mümkün olduğu kadar en kesin yöntemi bulmak konusu, yine böylece gündeme gelir ve gelmelidir.

Popper, BAŞTAN SONA yanılmaktadır. Çünkü, Popper, "Bilimde birikim, teorilerarası geçişler ile belirlenir: Bilgi içeriği yüksek olan teori bir başka teoriye tercih edilir." düşüncesindedir.

Oysa, kanımızca, bilimde birikim, yöntemlerarası geçişler ile be-

(1) İlkay Sunar, Düşün ve Toplum (Ankara, 1979, Kültür Bakanlığı Yayınları), s. 120.

lirlenmelidir.

İşte örnekler:

Simyadan kimyaya geçişin ya da simyanın kimyaya dönüşümünün, bir yöntem ilerlemesi olduğunu kim inkâr edebilir?...

(Yöntemli) toplumsal bilimlere gelinceye kadar, toplumsal felsefeler, siyasal düşünceler, bir ölçüde gazetecilik, evreler/geçişler oluşturmuşlardır.

Değişik yöntemler, en doğru, en verimli yönteme varmak için, evreler/aşamalar olmamışlar mıdır?..

Yani, değişik yöntemler, en bilimsel yönteme doğru evreler değiller midir?..

En doğru bilimi oluşturan, en bilimsel yöntem değil midir?..

Bu sorulara verilecek cevaplar, kanımızca, elbette OLUMLU cevaplar olacaktır. Ve bütün bunları vurgulamamızın nedeni şudur: Bilimde birikim, her şeyden önce, yöntemlerarası geçişlerle BELİRLENİR.

Kitabımızın konusu, yalnız yöntem konusuyla sınırlı olduğu için, biz, bir Popper'i, geleneksel pozitivizmin, yeni pozitivizmin ve mantıksal pozitivizmin kaynaklarından itibaren ele almayı düşünmedik; dolayısıyla, bilim felsefesi açısından, bu düşünce akımlarının kurucu öğelerini, ve bu akımlar çerçevesinde, oluşan eleştiri ve tartışmaları, bu kitapta sergilemek hiçbir zaman ilk amacımız olmadı. Çünkü, bizim konumuz ve ilk amacımız yöntemdi; işte bu yüzden, bir yöntembilim çalışması olarak konumuzu sınırladık. Fakat, şu özet bilgilerin de, burada tekrarlanmasını, bir ihtiyaç olarak algılıyoruz. Şu özellikle bilinmelidir ki, Popper'in girişimi ve düşüncesi, David HUME'la başlamış sayılan, ve Emmanuel KANT ve yeni Kantçılarca tekrar ele alınan ve sistemleştirilen olguları çözümleme/açıklama geleneğine doğrudan doğruya bağlı kalmaktadır. Bu geleneğin tarihini ve bu geleneği sürdürenlerin çaba ve düşüncelerini, bu sayfalarda sergilemek, elbette bizim konumuz olmayacaktır. Fakat, çok iyi özetlendiğini gördüğümüz şu bilgileri alıntılamak, bir yerde bir görev olmalıdır kanısındayız: "David Hume ampirisist bilgi teorisini mantıksal sonuçlarına ulaştırdığı zaman, bilim ile gerçek dünya arasında herhangi bir denklik ilişkisinin söz konusu olamayacağını da kanıtlamış oluyordu. Bu nedenle, Hume'a göre, toplum kadar bilim de gerçek dünyaya değil, alışkanlığa ve pratik nedenlere dayanır. Başka bir deyişle, Hume'da bilimin ontolojik temeli gerçek dünya değil, faydadır. Pozitivizm, Hume'a rağmen, bilimin ampirisist temeller üzerine kurulu olduğunu ve gerçek dünyaya tekabül ettiğini kanıtlamaya çalışmaktadır[1]. "... Hume'a göre, izlenimler arasındaki ilişkiler zorunlu (nedensel) nitelik taşımadıkları için (tek tek izlenimlerden oluşan düşünce dışında)

bütün bilişsel genellemeler pragmatik bir temele dayanır. Fakat Kant'ın önsel (zihinsel) kategoriler teorisinden sonra, temel sorun bilimin pratik temelleri ile değil, faydanın kategorik (sembolik) temelleriyle ilgilidir[2]". "Hume ve Kant çok farklı iki bilgi teorisinin sözcüleri olmalarına rağmen, her ikisi de pozitivist açıdan kabul edilemeyecek sonuçlara varmışlardır. Hume genellemelerin içi-boş yanılsamalardan ibaret olduğunu öne sürmüş, Kant ise zihinsel kategorilerden bağımsız olarak dünyayı algılamanın olanaksız olduğunu açıklamıştır. Hume sistemik düşünceyi (nomolojik açıklamayı), Kant da salt olguyu ortadan kaldırdığı için pozitivizm Hume ve Kant'ı aşmak sorunuyla karşılaşmıştır[3]".

Bilinmektedir ki, Kant'ın, yalnız/salt deneye dayanan bilgi kaynağına bağlı kalmaması, yani Kant'ın sadece kısmen, deneye inanması, kendisinin, bütünlüğün/bütünlük kavramının varlığına inanmasından kaynaklanmaktadır.

Aslında, Popper, görünen olgular arasındaki işlevsel ilişkilerden bir yöntem ilkesi yapmakta, daha doğrusu, bütün bir yöntem yapmakta direniyor; yani işlevselcilikte direniyor. Oysa, daha önceki sayfalarda da belirttiğimiz gibi, işlev kavramının-işlevsel ilişkilerin ayrıntılarına kadar inmek gibi, ya da işlevleri ağırlıklı olarak incelemek gibi bir ihtiyaç doğarsa/düşünülürse, işte ancak o zaman, fakat, sadece ve sadece bir yan yöntem/bir destek yöntem olarak işlevselcilik uygulanabilir.

Popper, yaptığı ve önerdiği işe, kendisi, deneme ve yanılma yöntemi diye dursun!..

Aslında, Popper'in araştırma girişiminde ana bilimsel/temel bilimsel yöntem Y O K T U R.

Ç ü n k ü, Popper, yalnız kuramı ve varsayımı değil; kuramı, varsayımı ve yöntemi, yani bu ü ç ü n ü birbirleriyle karıştırıyor.

D o l a y ı s ı y l a, yöntemin, bir amaca göre bir araştırma planı olduğunu öğrenmek i s t e m e y e n Popper'in; yine yöntemin, düşüncel girişimlerin bir e ş g ü d ü m c ü s ü olduğunu hiç a n l a m a k istemeyen Popper'in deneme ve yanılma yöntemi, b i z e g ö r e, ancak, araştırma tekniği aşamasını oluşturur.

Zaten, Popper'in kendisi de, "...felsefenin herhangi bilimsel bir sistem için temel yapılmamasını[4]" ısrarla önermekte ve vurgulamaktadır. Yani, bizim bilim anlayışımız olan, insan bilimlerinin temelinde ve özellikle yöntemlerinde bulunması gereken felsefeye, Popper'in bakışı, bir felsefesizliktir. Çünkü, Popper, felsefeyi, felsefe yapacak kay-

(1), (2), (3) İlkay Sunar,a.g.e, s. 95.

(4) Karl R. Popper, Diyalektik Nedir?/Çev: Mete Tunçay, (Türkiye Günlüğü, 1991, Sayı 15,) s. 145.

naklarından soyutluyor, koparıyor.

Popper, basitçidir ve basitçiliğinde bıktırıcıdır; çünkü, inatçıdır. O, deneyden başka, gerçeği algılama ve tanıma olanağı kabul etmeyecek kadar basitçi ve inatçıdır. Ve üstelik, o, deneyleri hayalde yapacak kadar da gerçeklerden kopmuştur. İşte kanıtı: "Gerçekten, eğer değişik tarihi dönemlerdeki değişik tutumlar hakkında herhangi bir şey biliyorsak, bu hayalimizde yaptığımız deneylerin sonucudur[1]". Onun, " herhangi bir şey biliyorsak" dediği, ancak toplumsal kurumlar arasındaki işlevsel ilişkiler ve bu ilişkilerin bilgisidir. Çünkü, Popper için sosyoloji, ancak ve ancak kurumlar bilimidir; ve kendisi, toplumsal kurumu şöyle tanımlamaktadır: " (Sosyal kurum) terimi burada gerek özel, gerekse kamusal karakterdeki kuruluşları içermek üzere çok geniş bir anlamda kullanılmıştır. Bu haliyle onu ister küçük bir dükkân, ister bir sigorta şirketi niteliğindeki bir işyerini, aynı şekilde bir okulu, bir (eğitim ve öğretim sistemi)ni, bir polis gücünü, bir kiliseyi veya bir mahkemeyi anlatmak için kullanacağım[2]". Ve Popper, işlevselciliğini şöyle açıklamaktadır: "Lehimci tarzı teknolojici (teknikbilimci) veya mühendis, sosyal kurumların ancak azınlıkta kalan bir kısmının bilinçli bir şekilde planlanıp kurulduğunu, büyük çoğunluğunun ise insan eylemlerinin planlanmamış sonuçları olarak kendi başına (oluştuğunu) kabul eder. Fakat bu önemli olgudan ne kadar çok etkilenmiş olursa olsun bir teknolojici ve mühendis olarak onlara (fonksiyonel-işlevsel) veya (araçsal)/(instrumental) bir açıdan bakacaktır[3]".

Popper'in, sosyolojiyi, toplumsal kurumlar bilimi olarak görmekle yetinmesi, kendisinin, bu toplumsal kurumları oluşturan/belirleyen yapısal nedenleri açıklamaktan vazgeçen işlevselciliğinin sonucudur. Bu basit sonuç, bu kof sonuç, zaten, Popper'in amaçladığı sonuçtur; çünkü o, sadece, "pratik problemlerin özendiriciliği"nden kaynaklanan ve "pratik problemler tarafından ilham" edilen, yani, genel belirleyiciler/genel gerçek/gerçeğin özünü içermeyen (bilimsel!..) çalışmalardan yanadır. Görülmektedir ki, Popper, kendisinin ıslahatçı/reformcu siyasal ideolojisiyle sınırlandırılmış bir bilimsel çalışma, bir (azar azar düzeltmecilik) öngördüğü için, tarihte gördüğü (azar azar)ların deneylerini kendi h a y a l i n d e yapmaktadır; ve böyle yapan bir sosyoloji önermektedir. Popper'in tarih anlayışı, hayali bir işlevselcilik, hayali bir ampirizm/görgücülüktür.

Popper'e göre, işlev dışında gerçek yoktur.

Popper'e göre, deney dışında araştırma yapılamaz...

---

(1) Karl R. Popper, Tarihselciliğin Sefaleti, çev: Sabri Orman, (İstanbul, 1985, İnsan Yayınları), s. 132.

(2) Karl R. Popper, a.g.e., s. 98.

(3) Karl R. Popper, a.g.e., s. 98,99.

BİZ DE diyoruz ki, Popper'de ve Popper gibilerde, toplum kavramı, tek boyutlu bir kavramdır; tek gerçekli bir kavramdır.

Dolayısıyla, Popper'in toplum kavramı, bütünlük boyutu, yapı boyutu, bireysel olanak-toplumsal olanak boyutu içermeyen bir kavramdır.

Ve görülmektedir ki, Popper'de belirleyicilik diye bir sorun yoktur.

Bütün bunlardan şu sonuç çıkmaktadır: Popper'de bilimsel araştırma, açıklama amaçlı değil, tasvir amaçlıdır.

Ve bilinmektedir ki, toplumsal olgu olarak, toplumsal ilişki olarak toplumsal şeylerin, AYNI deneyleri yapılamayacağı için, toplumsal bilimlerde yapılacak deneylerin ya da Popper'in deney olarak algılamak istediği (insan tecrübelerinin/hayat tecrübelerinin) genel yasaları ya da genel belirleyicileri buldurucu nitelikleri yoktur. Bütün bunları, Popper'in sosyoloji dışına, toplumsal bilimler dışına DÜŞEN bir kimse olduğunu vurgulamak için söylüyoruz.

Toplumsal bilimler dışına düşmeyi göze alan Popper için, artık, işin kolayına kaçmak ya da kolay bilim yapmak ilke oluyor.

Bize göre, ilkesiz ya da yasasız yöntem olmaz, olamaz; çünkü, yöntemin ilkeleri/yasaları, bazı temel gerçeklerle ilgili kazanılmış bilgileri yansıtırlar ve yansıtmalıdırlar da.

Popper'in yönteminde, gerçeği yansıtıcı ilke yoktur. Onun yönteminde, gerçeği sığlaştıran sınırlar vardır; onun yönteminde, gerçeğin özünü dışarda bırakan kapsamlar vardır. İşte kanıtı: Popper'in yöntembilimsel adcılığı: "Zira metodolojik adcılar, bilimin görevinin, sadece eşyanın nasıl davrandığının tasvir edilmesi olduğuna inanırlar ve bunun, gerektiği her yerde serbestçe yeni terimlerin icad edilmesi veya elverişli olduğu her yerde eski terimlerin yeniden tanımlanması ve eski anlamlarının sevinçle ihmal edilmesi yoluyla olacağını söylerler. Çünkü onlar kelimelere sadece tasvirin kullanışlı araçları gözüyle bakarlar[1]".

İşte bu sözler de, zaten, Popper'in bilimi/bilimsel araştırmayı, bilimin amacı olması gereken açıklama girişimi'nden ne kadar uzakta tuttuğunu göstermektedir. Kelimelerin, "sadece tasvirin kullanışlı araçları" olarak görülmesi, yani kelimelerin, sözle resim'in araçları olarak görülmesi, bu uzaklığın boyutunu açıkça ortaya koymaktadır.

"Genel bir kategori oluşturan nesneleri belirleyen kavramların bütün bilimlerde kullanıldığı açık. Fizikteki (enerji) ve (hız) kavramları gibi, sosyal bilimlerdeki (devlet), (banka), (adalet) gibi kavramlar

(1) Karl R. Popper, a.g.e., s. 57.

da bunun örneklerinden. Nominalistler, bu kavramlara yalnızca tekil nesneleri bir grupta toplayan kavramlar olarak yaklaşıyorlar. Esansiyalistler ise, genel kavramın, bu tekil nesnelerin paylaştıkları bir niteliğe, bir (öz)e bağlı olarak ele alınması gerektiğini söylüyorlar. Dolayısıyla bu özün ne olduğu sorusu, esansiyalist yaklaşım içinde önem kazanıyor.

"Popper, sosyal bilimlerde (ne) soruları üzerinde duran esansiyalist yaklaşımların hakim olduğu ve bunun bilimsel ilerlemeyi önemli bir biçimde engellediğini düşünüyor. Buna karşılık, doğa bilimlerinde, betimleme amacıyla kullanılan kavramların ötesindeki özü bulup çıkarmaya yönelik (ne) sorularının yerine (nasıl) sorularının geçmesini sağlayan nominalist yaklaşım, bilimsel ilerlemeyi hızlandırıyor. Popper'e göre, nominalist bir yaklaşım içinde, kavramların ötesindeki (nesneye ait öz) anlamını kaybediyor. Örneğin enerjinin, bilim adamının onu belirlemek için kullandığı kavramın ötesinde nesnel bir gerçekliği olup olmaması büyük bir anlam taşımıyor. Taşımıyor, çünkü enerjiyle ilgili çalışmaları yönlendiren bu nesnel gerçeklik değil, enerji kavramı çerçevesinde belirlenen özellikler[1]".

İşte bu yöntembilimsel adcılık, bilimin amacı olan gerçeğin özünü ya da (nesneye ait öz)ü bulmayı kabullenmeyen/üstelenmeyen kişilerin yöntem anlayışıdır; yani, genel belirleyicileri/bütünlükleri araştırmayı ilke e d i n m e y e n kişilerin yöntem anlayışıdır. Başka bir deyişle, yöntembilimsel adcılık, toplumsal gerçeğin özünü, bireycilikte ve davranışçılıkta temellendirmek isteyenlerin yöntem anlayışıdır.

Toplum felsefecisi denilen Popper'in toplum gerçeğini/toplum kavramını algılamasına gelince: Popper, toplum konusunda kaynaklar/veriler olarak nitelediğimiz toplumsal değişkenleri/toplumsal belirleyicileri içeren bir yöntem anlayışını, aklının ucundan bile g e ç i r e m i y o r.

Williams, şöyle söylemektedir: "Hem Kuhn hem de Popper gerçekten bilimin yapısı ile ilgili fikirlerini bilim tarihine dayandırıyorlar; benim buradaki düşüncelerimin ana noktası, bilim tarihinin böyle bir yükü taşıyamayacağıdır." Biz de, Williams gibi düşünüyoruz. Bilimin yapısı, elbette, bilim tarihine dayandırılamaz; çünkü, bilim, kavramsal bir çerçevenin düzenlemesi olarak, kavramların göstermeye çalıştıkları g e r ç e k t e, yapısını bulmalıdır; yani, bilimin yapısı, gerçeğe/gerçeğin özüne/ (nesneye ait öz)e dayanmalıdır.

Şimdilik, Kuhn bir yana. Gelelim Popper'in bilimin yapısını dayandırdığı bilim tarihine: Popper için ve Popper'e göre, t a r i h'le bilim tarihi ç a k ı ş ı r. Üstelik, Popper'in bilim tarihi anlayışı, deneysel bilim tarihidir. Ve bu deneysel bilim tarihi, Popper'e göre, insanlık ta-

(1) Ayşe Buğra, İktisatçılar ve İnsanlar, (İstanbul, 1989, Remzi Kitabevi), s. 125.

rihi demektir. Yani, ona göre, deneme ve yanılma yöntemine sığmayan ya da bu yöntemle bulunmayan gerçek, g e r ç e k değildir. Kısacası, Popper için, nesnel gerçeklik modeli, ideal tarihtir; yani, düşüncel/tasarımsal tarihtir; başka bir deyişle, erişilmez tarihtir/sınırına erişilemeyen tarihtir.

Hiç kararsızlığa düşmeden söyleyebiliriz ki, Popper'in, sınırına erişilemeyen tarih olarak nesnel gerçek anlayışı ve yöntem olarak deneyselciliği, kendisini, bütünlük kavramlarından ve belirleyicilerden s ı n ı r s ı z olarak uzaklaştırmıştır; ve bunlardan dolayı da, yine kendisi, amacı genel yasalar ya da genel geçici kesinlikler bulmak olan bilimin dışına düşmüştür. Başka bir deyişle, Popper, nesnel gerçeklik modeli olarak algıladığı sınırsız tarihte, yani Popper'e göre, bütünlüklerin sınırlandırılamayacağı tarihte, ister istemez, bütünlük kavramlarının oluşturulmasını olanaksız ve gereksiz bulmaktadır. Nesnel gerçeklik, ideal tarih olarak algılanırsa, bu sonuca hiçbir kimse itiraz edemez. F a k a t, böyle bir sonuca varan Popper, hiç unutulmamalıdır ki, bir metafizikçi realist/gerçekçidir.

Masterman, şöyle yazmaktadır: "Popperiyen bilim görüşünün öldürücü zaafı, Popperiyenlerin, (Eğer bir bilimsel sistem temelde yanlışlanabilir bir metafiziksel sistem ise, bu durumda, metafiziğin bizatihi kendisini bir model olarak nasıl kullanabilir ve nasıl teste tabi tutabiliriz?) sorusuna hiçbir cevap verememeleridir[1]". Hemen itiraf etmek isteriz ki, başka hiçbir soru, Popper'in ve Popper'cilerin a c z i n i bu kadar açık bir biçimde sergileyemezdi. Ve zaten, bize göre, Popper ve yandaşları, bu soruya hiçbir zaman cevap veremeyeceklerdir. Ç ü n k ü, onların, "metafiziğin bizatihi kendisini" model olarak almalarının tek ve temel nedeni, "Sokrates-öncesi filozoflardan Ksenophanes" gibi, "tam doğru bilgiyi hiç kimse"nin edinemeyeceğine inanmış olmalarıdır.

"Tam doğru bilgiyi", hiç öğrenemeyeceğine kendisini inandırmış olan Popper'e göre, zaten, bilimsel kuram, "gerçeğin, e v e t'le ya da h a y ı r'la cevap verebileceği biçimde formülleştirilmiş/düzenlenmiş bir sorudur[2]". Yani, Popper, yalnız ve ancak, gerçeğe, deneysel olarak yöneltilen sorularla bilimlerin ilerleyeceğine inanmaktadır. Herhalde, Popper, (vah haline...), deneysel olmayan toplumsal bilimlerin, demek istemektedir!.. Biz de, diyoruz ki, toplumsal bilimler, deneysel bilimler değillerdir; ve (vah haline...), Popper'in!..

Değinmemiş olmamak için, son olarak, Popper'in "Toplum Bilimlerinin Mantığı" başlığını taşıyan incelemesindeki tezlerden birini, bu-

(1) M. Masterman, Bilginin Gelişimi/İ. Lakatos-A. Musgrave, (İstanbul, 1992, P. Yayınevi).

(2) Raymond Boudon, L'Idéologie, (Paris, 1986, Fayard Yayınları), s. 129.

rada, anmak istiyoruz. Kendisi, şöyle düşünmektedir: "...her sorun doğru sandığımız bilgilerimizde aksayan bir yan olduğunu keşfetmemizden; ya da mantık açısından bakıldığında, olgularla doğru saydığımız bilgilerimiz arasında içsel bir çelişki bulunduğunu; daha doğrusu, doğru saydığımız bilgilerimiz ile doğru saydığımız olgular arasında açık bir çelişkinin varlığını keşfetmemizden doğar[1]". Biz de, Popper'in söylediklerine K A R Ş I, şunları söylemek istiyoruz: Her bilim ya da bir toplumsal bilim, bilimsel açıklamalar yapmak için, şu ya da bu, şöyle ya da böyle bütünlük kavramına b a ğ l a n m a z s a; genel belirleyicileri/bilimsel yasaları buldurucu yöntem g e l i ş t i r m e z s e; Popper'in, doğru sandığı kendi bilgilerindeki aksaklıklar gibi, doğru sanılan bilgiler, hep aksayan bilgiler olacaktır. Aksadıkları için de, bu aksaklığı, yani, bu y a n l ı ş l ı ğ ı bulmak, son derece b a s i t bir şey olacaktır. Çünkü, Popper, eksik başlıyor, aksak başlıyor; Popper'in bilim anlayışı çok eksiktir, çok aksaktır; yani, Popper'in yaptıkları, dedikleri her zaman yanlışlanabilir. Popper, "yanlışlama" ile, ancak, kendi yanlışlarını açıklayabilir. Bizim anlayışımıza göre, bilim, yanlışlamacı olamaz; çünkü, "yanlışlama", asla bir bilimsel yöntem ilkesi olamaz.

Şunları söylemeden de, Popper konusunu kapatamayacağımızı anlamış bulunuyoruz: Yöntem ve toplumsal bilimler konusunda, Popper'i tanımak için işe başladık; fakat, ne yazık ve ne acıdır ki, işin sonunda, bir lehimci ile tanışmış olduk. Daha önceki sayfalarımızda, Popper'in, bir toplumda, işlerin, ancak "biraz düzeltileceği"ne inandığını; ve bu işlerin, "ancak azar azar düzeltileceği"ni anladığını gördük. Ve zaten, Popper'in, sadece, "pratik problemlerin özendiriciliği"nden kaynaklanan, ve "pratik problemler tarafından ilham" edilen yöntem çalışmalarına tanık olduk.

"... bütün teknolojilerin en belirleyici işlevi de, neyin yapılamayacağına işaret etmektir" diye düşünen "Popper'e göre, sosyal bilimler, (kısmi mühendislik) yaklaşımı içinde, bu tür teknolojileri başarıyla kullanabilirler ve kullanırlar. Kısmi mühendislik, eleştirel çözümlemelerle birlikte kullanılması gereken bu yaklaşım, Popper'e göre sosyal bilimlerdeki bütün ilerlemeleri belirleyen yaklaşımdır: Sosyal bilimler, büyük ölçüde, toplumun daha iyi bir biçimde düzenlenmesi için yapılan önerilerin eleştirilmesi, ya da daha açık söylersek, belirli bir ekonomik veya siyasal eylemin beklenilen, veya istenen sonucu verip veremeyeceğini anlama çabaları yoluyla geliştiler. Sosyal bilimlere teknolojik bir yaklaşımdan, ya da (kısmi sosyal teknolojiden) söz ederken düşündüğüm bu, aslında klasik yaklaşım diyebileceğimiz yak-

(1) Karl R. Popper, Toplum Bilimlerinin Mantığı/ Çev: Şahin Alpay, (İstanbul, Felsefe Yazıları dergisi, Sayı 7), s. 113.

laşım[1]".

Yukarıda, Ayşe Buğra, yaptığı alıntılarla da birlikte, Popper'in, bize göre, t a m i r c i l i ğ i n i çok iyi özetlemiştir. Popper, başka bir yerde, yaptığı ve önerdiği işe, zaten, "lehimci tarzı mühendislik" ya da "lehimci tarzı sosyal mühendislik"[2] demekteydi. Ve yine bize göre, Popper'in, bilimi, bir lehimcilik, bir tamircilik olarak algılaması ve önermesi, ancak ve ancak, kendisinin, "bilimsel ilerlemenin sonu olmadığı"na inanmasındandır. O y s a, Popper, çok yanılıyor; ç ü n k ü, bilimsel ilerlemenin, Dünya durdukça, sonu zaten olmayacaktır. Fakat, bilim, bir sonuçtur; a m a, bilim, geçici kesin sonuçtur/geçici kesinliği olan sonuçtur. Ve bilimsel ilerleme, işte bu geçici sonuçlarla sağlanır. Bu geçici kesin sonuçlar da, geçici kesin bilimsel yöntemlerle kazanılmış olur. ÇÜNKÜ, bilim her şeyden önce, yöntemiyle tanımlanır. Ve yöntem ya da yöntem ilkeleri/yasaları, gerçeğe/gerçeğin boyutlarına dayanarak, gerçeği ve boyutlarını yansıtmak için oluşurlar.

Bilimsel ilerleme, Popper'in düşündüğü ve önerdiği gibi, yanlışlamalarla d e ğ i l; yani, biliniyor S A N I L A N L A R I yanlışlayarak değil; B İ L İ N M E Y E N L E R İ bularak/ açıklayarak sağlanır.

Bilim, lehimcilik/tamircilik yaparak ilerlemez.

Bilim, tamiri yapılmak istenen nesnenin ya da kendisine lehim yapılmak istenen nesnenin Özünün/yapısının-yapılanmasının giderek artan tanınmasıyla/bilinmesiyle ilerlemiş olur.

Bilimin, ilerleyen bir bilim olması için, bilimi ilerletici yöntemi bulmak gerekir.

Pratik sorunların çözümündeki başarı /(eğer başarıysa),... hiçbir zaman bilimsel ilerleme ölçütü olamaz. Ç ü n k ü, gerçeğin özü ya da yapısı bilinmedikçe, o gerçekten kaynaklanan sorunları lehimlerle/ tamirlerle gidermeye-çözmeye çalışmak, ancak, gerçeğin K A B U Ğ U ile uğraşmak ve oyalanmak demektir.

Gerçeğin özü bilinmedikçe, gelecekteki sorunlar da öngörülemeyecek demektir.

Ç ü n k ü, gerçeğin özünün bilinmemesi, şimdiki birey ve toplum olanaklarının tanınmaması, bilinmemesi demektir.

O o l a n a k l a r ki, geçmişten şöyle ya da böyle belirlenerek gelmektedirler.

O y s a, zaten, toplumsal bilimler, kendi ilgi alanlarına göre, genel olarak bireysel ve toplumsal olanakları araştırmakla, incelemekle, ve

(1) Ayşe Buğra, a.g.e., s.129.
(2) Karl Popper, Tarihselciliğin Sefaleti/Çev: Sabri Orman, (İstanbul, 1985, İnsan Yayınları), s. 97.

sonunda açıklamakla yükümlü olmalıdırlar. Çünkü, olanaklar, geçmişten gelmektedirler; ve gelecek, şimdiki zamanın üzerine kurulacaktır, kurulmalıdır. İşte böyle bir bilimsel süreç, yabancılaşmanın ortadan kalkmasına ya da yabancılaşmalar yaratılmamasına yardımcı olacaktır.

Popper gibi, yanlışlamalar bekleyerek, bilim yapılmaz, yapılamaz; dolayısıyla, olanaklar tanınamaz ve gelecek de kurulamaz.

Yanlışlama yoluyla, bilim ilerlemez. Bilim, olanakları DOĞRU tanımakla ilerler. Doğru tanımanın yolu da, olanakların Özü'ne gitmektir, inmektir.

Şu halde, bilimde sorun, Popper gibi, yanlışlamalar yoluna girmek değildir.

Bilimde sorun, DOĞRU yöntemi bulmaktır.

*

Thomas S. Kuhn, ilk kez 1962 yılında yayınlanan, bugün de, çok tanınmış olan, ve Bilimsel Devrimlerin Yapısı adını taşıyan kitabıyla, bilim felsefesi ve bilim tarihi alanlarında hâlâ bitmeyen tartışmaların nedeni olmuştur.

Kuhn'un düşüncelerini ve önerilerini anlamak ve eleştirmek için, kanımızca dilbilimden işe başlamak gerekmektedir.

Kuhn bakımından, işin aslı da budur.

Ne tuhaf, ne ters değil mi? Gerçekleri aramaya, açıklamaya, dilbilimle işe başlamak!..

Çünkü, bize göre, gerçekleri aramaya ve açıklamaya, ancak ve ancak, bilgi toplayarak kavramlar oluşturmakla başlanır.

Dönelim yine Kuhn'a ve dilbilime. Çünkü, Kuhn, gerçeğin araştırılması için, dilbilimsel bir çerçeve içinde, bilimsel kuram oluşturulmasını öneriyor ve savunuyor.

Hatırlanacaktır ki, yanlış olduğunu da vurgulayarak belirtmiştik ki, Popper'e göre, bilimsel kuram, gerçeğin evet'lerle ya da hayır 'larla cevap verebileceği formülleştirilmiş/düzenlenmiş sorulardan oluşuyordu, oluşmalıydı. Oysa, Kuhn, dilbilimsel bir çerçeveye başvuruyor. Neden mi? Çünkü, Kuhn, dilbilimsel bir çerçeve içinde modelini oluşturuyor, kuruyor.

Yani Kuhn da bir modelcidir.

Öyleyse, sırası gelmişken, model nedir?

Bilinmektedir ki, iktisatçı, sosyolog, siyaset bilimci olarak kimi toplumsal bilimcilere göre, model, yöntem değeri taşımaktadır. Biz,

bu anlayışa, yani modelciliğe karşıyız. Ç ü n k ü, model, ilkesizdir; modelcilik, ilkesizliktir. Oysa, bilinmektedir ki, yöntem, ilkedir; ya da yöntem, ilkelerden oluşur.

Dönelim model konusuna: Modeli, bir kalıp olarak düşünmek gerekmektedir. Öyle bir kalıp ki, bir düzenlilik belirtisi olarak düşünülür; örneğin, bir toplumdaki toplumsal ilişkiler, bir düzenlilik gösteren bir yapılanma olarak algılanır; şöyle bir toplumsal yapı, böyle bir üretim tarzı, şöyle ya da böyle toplumsal kurumlar, model olarak algılanırlar.

Ve bilinmektedir ki, her model bir varsayımdır; ya da her model, varsayım/varsayımlar taşır. Ve yine, varsayım olmak gereğinden dolayı, yani bir varsayımın, bazı verilere dayandırılması gereğinden dolayı, her modelin, gerçekçi bir yanı vardır. Zaten bilinmektedir ki, gerçekçilik, ancak ve yalnız, bilinenden/tanınandan hareket etmek demektir.

Görülüyor ki, model, aslında, bir basitleştirmedir.

Bu basitleştirme, gerçeğin/gerçeğin özünün basitleştirilmesidir; ve bilindiği gibi, gerçekçilik, basitleştirmeciliktir.

Bilinenden/tanınandan/görülenden hareket eden gerçekçiliğin bu basitleştirmeciliği, görünmeyen varsayımları kapsamadığı için, gerçeğin özüne hiçbir zaman ulaşılmıyor; ulaşılamaz da. Çünkü, asıl gerçek ya da gerçeğin özü, tanınan/tanınmayan, görünen/görünmeyen bütün boyutlarda aranmalıdır, aranacaktır; bu da, yani bu bilimsel çalışma da, ancak yöntemle olur. Ve bir bilimsel yöntemin her ilkesi, gerçeğin özünün bir boyutunu s i m g e l e r.

Gerçekçilik, model ile gerçeğin özü arasındaki görünmeyenleri/tanınmayanları i ç e r m e z. O y s a, bilim, görünmeyenleri de, tanınmayanları da bilmeye çalışmakla, açıklamakla yükümlüdür. Unutulmamalıdır ki, "görünmeyen varsayımlar, modeli asıl gerçekten/gerçeğin özünden ayıran alanda/sahada bulunmaktadırlar[1]".

Yine Kuhn'a ve dilbilime dönerken, p a r a d i g m a kavramı, bu dönüşün ilk adımı olacaktır.

Nedir bu paradigma? Bu paradigma adı nereden gelmektedir?

Paradigma üzerine, işte, yapılmış bazı açıklamalar:

"Saptanmış doğal fenomenlerin, ama özellikle de yapma ölçütlerin, araç ya da iş usullerinin ve bunların bağlı oldukları maddesel koşulların, bir (ana örnek) (Muster) ya da (paradigma) olarak, bir dil oyununun (derin gramer)ini oluşturdukları ve hatta evreni kavrayışımızın a priori geçerli (özyapısı)nı da belirledikleri; geç Wittgenstein'ın merkezcil düşüncesidir. Bu düşünce, Th. S. Kuhn tarafından (Bilimsel

(1) Raymond Boudon, L'Idéologie, (Paris, 1986, Fayard Yayınları), s. 241.

Devrimlerin Yapısı) bilim tarihinin kavranılışı bakımından, yeniden verimli bir düşünce haline getirilmiştir. Burada Kuhn, öncelikle, Wittgenstein'ın (dil oyunu)ndan anladığı şeyin, tam da, konuşma, işlem (iş usulleri, araçlar, teknik) ve evreni kavrayış (teori kurma) hakkında yaşam pratiği içinde organize olarak kuramsallaşan bir birlik olduğunu belirtir ve buna (paradigma) adını verir. Kuhn, bu bağlamda, Wittgenstein'da olduğu gibi, yaşam deneyimi (tecrübe) yoluyla temellendirilmiş bir pratik bilgi a priorisini kastetmektedir./ "... Kuhn'da, Wittgenstein'da da olduğu gibi, bana öyle görünüyor ki, çeşitli (paradigmalar) ya da (dil oyunları) arasındaki mantıksal bağlam gözönünde tutulmuştur ve bu mantıksal bağlam, bu (paradigma) ya da (dil oyunları)na, doğabilimlerinin ilerlemesinde, merkez-dışı, angaje olmamış bir süjenin refleksiyonuna dayalı bir bilgi a priorisi olarak giderek daha kapsayıcı teoriler kurmak konusunda geçerlik sağlayan şey sayılmıştır. Oysa, (dil oyunları), refleksiyon ve angajmanın birbirlerini tamamlamaları ile oluşur[1]".

"Oysa, (dil oyunları), refleksiyon ve angajmanın birbirlerini tamamlamaları ile oluşur." diyerek, Doğan Özlem, kanımızca, Wittgenstein ve Kuhn'un düşüncelerine karşı çıktığını belirtmektedir ki, biz de, Doğan Özlem gibi düşünmekteyiz. Çünkü, angajman, "her zaman verilmiş/belirli bir durumda doğmak/meydana gelmek felsefi düşüncesi"ni de belirtmektedir. Ve bu verilmiş/belirli durum, felsefi düşüncenin bazı koşullarını belirler[2]".

Doğan Özlem, "bu mantıksal bağlam", "angaje olmamış bir süjenin refleksiyonuna dayalı bir bilgi a priorisi olarak giderek daha kapsayıcı teoriler kurmak konusunda geçerlik sağlayan şey sayılmıştır." demekle, her mantıklı/mantığa uygun usavurmanın, bilime ulaşamayacağını/bilim demek olmadığını çok iyi belirtmiştir. Çünkü. bilinmektedir ki, usa dayanan düşünce, görgül amaçlara uygulandığında ancak bilime yararlı olabilir; ya da bilim, böyle yapılır.

Wittgenstein ve Kuhn'un dil ve dilbilim konularındaki görüş ve düşüncelerine, yine bazı başka örneklerle devam etmek istiyoruz: Wittgenstein'a göre, " ... dili insan yaratır; dil dışarda var olan gerçek bir dünya ile bağımlı değildir: O halde, dil dünyanın resmi değil, etkinliktir[3]".

"Felsefi Araştırmalar'da öne sürdüğü tez ile Wittgenstein dilin dış dünyadan kaynaklanmadığını, dilin bağımsız olduğunu, dünyanın dile bağımlı olduğunu vurgulamaktadır: Kabul edilmesi gereken, veri olan

(1) Doğan Özlem, Tarih Felsefesi, (İstanbul, 1992, Ara Yayıncılık), s. 317.
(2) André Lalande, Vocabulaire de la Philosophie/Felsefe Sözlüğü, (Paris, 1951, P.U.F.), s. 283.
(3) İlkay Sunar, Düşün ve Toplum, (Ankara, 1979, Kültür Bakanlığı Yay.), s. 119.

şey yaşam biçimleridir diyebiliriz[1]".

"Wittgenstein'ın olgunluk döneminde dile getirdiği dil teorisi ile Kuhn'un bilim anlayışı arasındaki benzerlik ve koşut kavramlaştırmalar birçok toplumsal bilimcinin dikkatini çekmiştir. Özetlersek, Kuhn ve Wittgenstein'ın paylaştıkları ortak görüşün özü şudur: Sözler, kavramlar, önermeler veya teoriler kendi dışlarında olan bir dünyayı yansıtmazlar, temsil etmezler: Böyle bir dünyanın resmi veya kopyesi değildirler. Herhangi bir söz, kavram, önerme veya teori öğesi oldukları bir (programın) veya (dil oyununun) -language game- içinde anlam taşırlar. Başka bir deyişle, bir öğenin anlamı karşılık olduğu gerçeğe değil, öğesi olduğu dizgesel ilişkilere dayanır. Sistem dünyayı yansıtmaz, düzenler[2]".

Yukarıda, özellikle Wittgenstein'ın dil konusundaki görüş ve düşünceleri sergilenmiş oldu. Bir başka özetle, bu sergileme, şöyle de gösterilebilir: "Dilin dışında nesnellik söz konusu olamaz; nesnellik özneler-arası anlaşmanın ürünüdür. Dilin dışında yanlışlık ve doğruluk da söz konusu olamaz: Yaşamı temellendiren yanlışlık ve doğruluk değil, yanlışlık ve doğruluğu temellendiren yaşam biçimidir, dildir. Semiotik bir deyişle, gösterilen (signified) göstereni (signifier) değil, gösteren gösterileni belirler. Özetle, dil toplumsal yaşamın altyapısıdır. Sözcüklerin anlamı parçası oldukları dil oyununun içindeki ilişkisel yerlerine bağlıdır; sistemin bağıntıları yaşamın biçimini belirler[3]".

Hemen belirtmek istiyoruz ki, Wittgenstein'ın dil konusundaki görüşleri ve dilbilim anlayışı, bize göre, tamamıyla diyecek kadar, büyük çapta y a n l ı ş t ı r. Çünkü, onun dilbilim anlayışı, dil olgusunu, yani, dilin özünü kavrayan bir anlayış değildir.

Dolayısıyla, Wittgenstein'ın dil kuramına benzeyen Kuhn'un bilim anlayışı da yanlıştır; ya da çok eksiktir.

Dil ve dilbilim konularında, doğruluklarına inandığımız görüşler, çoğunlukla, Fransız dil sosyoloğu Georges Granai'nin araştırma ve düşüncelerinden kaynaklanmaktadır: Özetleyerek, şu bilgileri sunmak istiyoruz: Dil, her şeyden önce, insanlar arasındaki bir bağdır; burada, yani bu tanımlamada dili, elbette, dilin içeriği olarak düşünmek gerekir.

Dilin işlevi, iletişimdir.

Dil, kendi yapısına, yani kendi sistemine indirgenemez.

---

(1) İlkay Sunar, a.g.e., s. 119.
(2) İlkay Sunar, a.g.e., s. 120.
(3) Georges Granai, Dil Sosyolojisinin Sorunları/Traité de Sociologie, (Paris, 1960, P.U.F.), s. 263.

Dilin incelenmesi, dilin iletim işlevini ve dilin içinde gerçekleştiği dil olgusunu incelemekle başlar; yani, dilin incelenmesi, toplumsal varlığın kendisini inclemekle b a ş l a r.

Dil, kendi kullanımının sosyolojik koşulları tarafından tanımlanır.

"Dil olgusu ile varlık/varoluşun kendi aralarında, birbirlerini karşılıklı içerme diyalektik/karşılıklı etkileşim ilişkisi vardır. Dil olgusu, simgesel olarak anlattığı/yansıttığı varoluşu dayanak olarak gerektirir (1)".

Önce, yaşanmış, yaşanmakta olan varoluş vardır; ve bu varoluş, dil tarafından dolaylı hale getirilir.

Toplum, her şeyden önce, bir varoluş tarzıdır.

Yine Georges Granai'nin vurgulayarak belirttiği gibi, "Dil, sistem olarak, kendi iç özellikleriyle tanımlanan biçimsel bir işaretler sistemidir. "/ "Dil, yalnız ve yalnız toplumsal nitelikte bir sistemdir."

"Bir dilin sözlüğü, nesnelerin toplumsal örgütlenmesini doğrudan doğruya yansıtır; ve bu örgütlenmenin değişiklikleri, aynı zamanda sözlük üzerinde doğrudan bir yankı bulurlar(2)".

"Dil, toplumun kabuğu olmaktadır: Toplum, dili kullanarak, dilin gerçekleşmesini sağladığı kadarıyla ancak, dil, topluma bağlı olur, bağlı kalır(3)".

Ad/isim, bir şeyi gösterir.

Dil konusunda temel olgu, gösterme olgusudur, belirtme olgusudur.

Dil, göstericidir, belirticidir.

"Eğer dil kendi yapısına indirgenirse, kendi işleyişinde değişmez olur; ve (zamanın dışında) gerçekleşmiş olur(3)".

Wittgenstein ve Kuhn'un paylaştıkları ortak görüşe göre, dil ya da dilin sistemi, dünyayı yansıtmıyordu, düzenliyordu.

Bizim benimsediğimiz görüşe göre, dil ya da dilin sözlüğü, varoluşu/dünyayı/nesneyi/toplumsal varlığı yansıtır, simgeleştirir.

Bizim benimsediğimiz görüşe göre, dil, dünyayı düzenlemez.

Kısacası, bize göre, dil tarafından simgeleştirilen/simgeleşmiş şeyler, sonunda, simge olarak yeni bir varlığa dönüşürler.

Wittgenstein ve Kuhn'un anlayışlarına göre, gösteren, gösterileni belirler/düzenler; yani, o ikisine göre, "dil, toplumsal yaşamın altyapısıdır." Oysa, bize göre, gösteren, G Ö S T E R İ L E N E sıkı sıkıya katılır/bağlanır/yapışır; yani, dil, toplumsal yaşamın üstyapısıdır.

Dil ve dilbilim konularında, Fransız dil sosyoloğu Georges Gra-

---

(1), (2), (3) Georges Granai, a.g.e., s. 271, 277, 270.

nai'nin inceleme ve vardığı sonuçlarından yararlanarak, çok kısaca sergilediğimiz bu bilgiler, Wittgenstein'ın dil kuramını çürütmek için yeterli olacaktır kanısındayız.

Neden o kanıda olamayabiliriz ki?

Wittgenstein, "dilin dış dünyadan kaynaklanmadığını", "dilin bağımsız olduğunu" vurgulamaktadır. Biz de, bu vurgulamayı, hemen şimdi, çürütüverelim: Bizim dışımızda Wittgenstein'ın saçma sapan sözleri, abuk sabuk lafları olmasaydı, Wittgenstein adında birisi, bizim aklımıza gelir m i y d i?!..

Şimdi, bilim anlayışı, Wittgenstein'ın dil kuramına benzeyen Kuhn'a ve onun paradigmasına sıra geldi kanısındayız.

Önce, Kuhn'un, bilim tarihinden ne anladığına bir göz atmak gerekiyor kanısındayız: "Kuhn'un düşüncesine göre bilim tarihi, bilimsel girişimin kesintisiz bir birikim halinde değil, aksine, bilgiyi büyük kesintilere, hatta kopmalara uğratan devrimci dönüşümlerle geliştiğini göstermektedir. Devrim sözcüğünün de gösterdiği gibi, birbiriyle çatışma yahut rekabet halindeki birçok karşıt bilim görüşünden ya da okulundan, sonunda galip gelenlerin bugüne kadar getirdiği bir bilim - söylemi- (discourse) söz konusudur[1]".

Bilimsel devrim konusunda, Popper'in bilimsel girişiminin de, kendisininki gibi, bir devrim olduğunu söyleyen Kuhn, kendi bilimsel devrimciliklerini şöyle açıklamaktadır: "Aynı problemleri ele aldığımız hemen hemen her durumda Sir Karl'ın bilim hakkındaki görüşleriyle benim kendi görüşlerim aynıdır. Her ikimiz de bilimsel araştırmanın ürünlerinin yapısından çok, bilimsel bilginin kendisiyle elde edildiği dinamik süreçle ilgileniyoruz. Bu ilgiden dolayı her ikimiz de meşru veriler olarak olgular ve keza fiili bilimsel hayatın ruhu üzerinde duruyoruz; her ikimiz de bunları keşfetmek için sık sık tarihe yöneliyoruz. Bu ortak veriler havuzundan benzer birçok sonuç çıkarıyoruz. Her ikimiz de bilimin eklemlenme yoluyla ilerlediği görüşünü reddediyoruz; bunun yerine her ikimiz de devrimci bir sürecin, kendisiyle eski teorinin reddedilerek yerine yeni bir teorinin ikame edildiği devrimci bir sürecin altını çiziyoruz; ve her ikimiz de bu süreçte, mantık, deney veya gözlem tarafından yapılan meydan okumaları karşılamakta eski teorinin arızi başarısızlıklarının oynadığı rolün önemle üzerinde duruyoruz. Nihayet Sir Karl ve ben, klasik pozitivizmin en genel tezlerine muhalefet etmekte birleşiyoruz. Sözün gelişi her ikimiz de, bilimsel teoriyle bilimsel gözlemin derin ve kaçınılmaz içiçeliğine vurguda bulunduk; her ikimiz de bir nötr gözlem dili üretme çabalarından benzer bir kuşku duyduk; ve her ikimiz de, bilim adamlarının

(1) Nilüfer Kuyaş, Çevirmenin Sunuşu/Thomas Kuhn, Bilimsel Devrimlerin Yapısı, (İstanbul, 1991, Alan Yayıncılık, 3. baskı), s. 8,9.

aslında gözlemlenen fenomenleri açıklayan teoriler keşfetmeyi hedefleyebildiklerinde, ve bunu, r e e l nesnelerine göre, bu ifade her ne anlama geliyor olursa olsun, r e e l nesnelere göre böyle yaptıklarında ısrar ettik[1]".

Kuhn'un kendisini, böyle bir bilim anlayışına getiren sürecin niteliği, hem ister istemez merak konusudur hem de elbette anlaşılmalı ve bilinmelidir. Nilüfer Kuyaş, bu süreci şöyle açıklamaktadır: "Bilimsel devrimleri eski bir bilim yapma geleneğinin bir yenisiyle değiştirilmesi olarak tanımlayan Kuhn, var olan karşıt bilim görüşleri arasındaki seçimin büyük ölçüde sosyal-psikolojik bir süreç olduğu, bilginin temeldeki evrensel niteliğiyle doğrudan bir ilgisi bulunmadığı görüşündedir. Dolayısıyla, karşıt bilim görüşleri ortaya çıktığı anda, bilgi üretimi ve bilimsel ilerleme bir tür (güç) mücadelesidir. Birbiriyle yarışan farklı bilimsel yaklaşımlara Kuhn (paradigma) adını vermiştir. Ortaya atıldığından beri sürekli tartışma konusu olan bu terim, yapısalcı dilbilimden ödünç alınmış bir kavramdır. Gözlemlenmesi mümkün olan birçok veriden bir diziyi belli kurallara göre, (çağırma), yani bir nevi raslantıdan kurtarma ve gereğinde de aynı kurallara göre yeniden üretme anlamındaki bu teknik düşünceyi, Kuhn biraz daha geniş tarzda kullanarak, belli bir bilimsel yaklaşımın doğayı sorgulamak ve doğada bir ilişkiler bütünü bulmak için kullandığı açık ya da örtülü bütün inançları, kuralları, değerleri ve kavramsal/deneysel araçları kapsayacak biçimde ele almıştır. Bilimsel devrimler çok sık meydana gelmediğine göre, normal zamanlarda yapılan (olağan) bilim uğraşını ve araştırmaları bu geniş anlamıyla paradigmalar yönlendirmektedir[2]".

Şimdi de, kısaca, Kuhn'un paradigma konusunda kendi anlattıklarına değinmek istiyoruz. Fakat, bu paradigma teriminin, Kuhn sayesinde, güldüren bir yanı var. Belki güldürmesi de az gelir; alay edilecek bir zenginliği gündeme geliyor paradigma teriminin. Neden mi? Çünkü, Masterman, Kuhn'un Bilimsel Devrimlerin Yapısı adlı kitabında, paradigma teriminin, en az y i r m i i k i (evet, rakamla 22) farklı şekilde kullanıldığı sonucuna varmış. Biz, (ne berraklık bu ya!), ve (her bilim adamına böyle bir şeref nasip olmaz!) diye başlayarak, kitabımızda, bir mizah denemesine girmek istemiyoruz. Kuhn'un kendisi, bu yirmiiki farklı şekil için, "bu farklardan çoğu üslup tutarsızlıkları yüzünden meydana gelmiştir." diyor. Böylelikle, pek Çingene şecaati gibi sayılmaz ama, Kuhn, anadili olan Amerikanca'yı pek bilmediğini anlatmış oluyor. Kuhn, paradigma kavramı çerçevesinde, kitabının neden olduğu tartışmaları hatırlattıktan sonra, aynı kitabının 1969 yılında yapılan ikinci baskısına eklediği Sonsöz'de şunları yazıyor: "...

(1) Thomas S. Kuhn, Keşfin Mantığı mı Yoksa Araştırmanın Psikolojisi mi?,/ Bilginin Gelişimi/Çev: Hüsamettin Arslan, (İstanbul, 1992, Paradigma), s.2.
(2) Nilüfer Kuyaş, a.g.e., s. 9, 10.

kitapta (Bilimsel Devrimlerin Yapısı) paradigma teriminin iki ayrı anlamda kullanılmış olduğu hemen ortaya çıkacaktır. Bir tarafta, terim belli bir topluluğun üyeleri tarafından paylaşılan inançların, değerlerin, tekniklerin bütününü temsil etmektedir. Diğer tarafta da bu bütünün içinde bir tek tür unsur söz konusudur: model yahut örnek olarak kullanılan ve gerektiği zaman olağan bilimdeki bütün diğer bulmacaların çözümleme temeli olarak kesin kuralların yerine kullanabilen somut bulmaca-çözümleri[1]".

Ayrıca, Kuhn, şu özeti de yapıyor: "Hem bilimsel topluluk üyelerinin paylaştıklarına paradigma dedik, hem de diğer taraftan bilimsel topluluğu bir paradigma paylaşan kişilerin oluşturduğu camia olarak tanımladık[2]".

Kuhn, ünlü kitabındaki paradigma teriminin en az yirmiiki farklı şekilde kullanıldığı izlenimini yaratan kendi üslup tutarsızlıklarından rahatsız olmuşa benziyor. Bu rahatsızlıktan kurtulmak için de, çareyi, paradigma teriminden kurtulmakta arıyor.

Umarız ki, bu kez, Kuhn, üslup tutarsızlığı hastalığına yakalanmaz!..

İşte, çaresiz Kuhn'un yazdığı ve önerdiği yeni terim: "... tikel bir uzmanlar topluluğunu ayırd etmiş olan kişinin sorabileceği yararlı sorulardan biri de şudur: bu topluluk üyelerinin, mesleki iletişimlerinin aşağı yukarı eksiksiz ve mesleki kararlarının da neredeyse oy birliğine dayalı olmasını sağlamak için paylaştıkları (ya da aralarında kurdukları) bağ nedir? Bu soruya ilk metinde geçerli görülen yanıt (bir paradigmadır) yahut da (bir paradigmalar dizisidir) şeklindeydi. Fakat, daha sonra tartışacağımız ikinci anlamın tersine, terim aslında buradaki kullanım için uygun değildir. Bilim adamlarının kendilerine sorulsa, bir kuramı ya da bir kuramlar dizisini paylaştıklarını söylerler. Terim bir gün gelip de bu tarz bir kullanım için tekrar benimsenebilirse ben kendi adıma çok memnun olurum. Ancak bugün bilim felsefesinde kullanıldığı şekliyle (kuram), doğası ve kapsamı bakımından bu bağlamda gerek duyduğumuzdan çok daha sınırlı bir yapı çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla bu terim günümüzde bağlı olduğu bazı sonuçlardan arındırılıncaya kadar, bir başka terim benimsemek olası bir karışıklığı önleyecektir. Şu andaki amaçlarımız için benim önereceğim terim bir bilim koluna özgü çerçeve ya da kalıp (disipliner Matriks) olacaktır. Bilim koluna özgü diyoruz, çünkü burada tikel bir bilgi alanındaki uygulayıcıların ortak (mülkiyeti), söz konusudur. Çerçeve ya da kalıp deyişimizin nedeni ise, her biri daha ileri düzeyde belirlenmeyi bekle-

---

(1) Thomas S. Kuhn. Bilimsel Devrimlerin Yapısı/Çev: Nilüfer Kuyaş (İstanbul, 1991, Alan Yay., 3. baskı), s. 162.

(2) Thomas S. Kuhn, a.g.e., s. 162.

yen düzenli sıralanmış çeşitli türde unsurun bulunmasıdır. Kitabın ilk metninde gerek paradigma olarak, gerek paradigma parçaları yahut paradigma özelliği taşıma şeklinde adlandırmış olduğum ve bilim topluluğunun bağlılığını yönelttiği nesnelerin hepsi yahut da çoğu, (disipliner Matriks) dediğimiz bütünü oluşturan öğelerdir ve bu şekilde oluşturdukları bütünlük içinde topluca işlev yaparlar. Fakat bu parçaların hepsine tek tip nesneymiş gibi davranmak bu tanımlama içinde artık olanaksızdır[1]".

Yukarıda alıntıladığımız düşüncelerinin son cümlesiyle, yani,"bu parçaların hepsine tek tip nesneymiş gibi davranmak bu tanımlama içinde artık olanaksızdır" demekle, Kuhn, sütten ağzı yanmışlık içinde, üslup tutarsızlığından çekinmeye/korkmaya başladığını açıkça göstermektedir. Fakat, açıklamaya başlayacağımız gibi, Kuhn'un bu üslup düzeltmesi, bizim, Kuhn'un paradigma düşüncesinin özü hakkındaki eleştirilerimizi değiştirmeyecektir.

Kuhn'un kendisi, (Matriks) kelimesini şöyle tanımlamaktadır: " Matriks: Latince sözlük anlamı dölyatağı. İçinde kapsadığı bir başka nesneye biçim verebilen üreti kalıbı."

Daha önceki sayfalarımızda, Kuhn'un paradigmasının, dilbilimsel bir çerçeve içinde bir model olduğunu söylemeye çalışmıştık. Yalçın Küçük, dilbilim konusuna hiç değinmeden, paradigma teriminin ne olduğunu, hangi kelimeyi karşıladığını şöyle açıklamaktadır: "... (paradigma) kelimesi, yarım yüz yıla yakın bir zaman içinde iktisatçıların kutsallaştırdıkları (model) kelimesiyle eş anlamlı. Ancak kabul etmek gerek, iktisatçılar özellikle son çeyrek yüz yılda model kelimesinin içine bir matematik anlam akıttılar. Paradigma kelimesi, model'e göre daha l o o s e, daha gevşek. Ayrıca eklenmeli, Batı üniversitelerinde planlama modasını geçiştirdikten sonra (model) kelimesi de bir itibar kaybına uğradı[2]".

Kuhn'un bir teorik fizikçi olduğunu unutmayalım.

VE Kuhn'un paradigma kavramına nasıl ulaşabildiğini, kendi anlattıklarıyla anlamaya çalışalım: "1958-59 yılını Davranış Bilimleri İleri Araştırma Merkezi'nde geçirmek için aldığım bir davet ile başladı. (Başladı demekle, Kuhn, paradigmalarla ilk karşılaşmasını kastetmektedir.) Bir kez daha, aşağıda tartışılan sorunlara bütün dikkatimi verebilme fırsatını buluyordum. Bundan da önemlisi, çoğunluğu toplumbilimcilerden oluşan bir çevrede bir yıl geçirmek, bu tür topluluklar ile, benim asıl üyesi olduğum doğa bilimcileri çevresi arasındaki farklar konusunda hiç beklemediğim bazı sorunlarla karşılaşmama

(1) Thomas S. Kuhn, a.g.e., s. 166, 167.
(2) Yalçın Küçük, Seçme Teknik Çalışmalar, (Ankara, 1981, A.İ.T.İ.A. Yayınları), s. 31.

neden oldu. Toplum bilimcileri arasında, geçerli sayılacak bilimsel sorunlar ve yöntemler üzerinde açık açık baş gösteren anlaşmazlıkların çokluğu ve kapsamı beni özellikle şaşırttı. Gerek tarih çalışmalarım ve gerek kendi deneyimim bende doğa bilimleriyle uğraşanların bu tür sorulara toplum bilimci meslektaşlarından daha sağlam veya daha kalıcı yanıtlara sahip olmadıkları kuşkusunu uyandırdı. Ne var ki, astronomi, fizik, kimya veya biyoloji alanlarındaki uygulama, bugün sözgelişi psikologlar yahut sosyologlara özgü hale gelen temel konulardaki anlaşmazlıklara benzer tartışmalara sahne olmamaktadır. Bu farkın kaynağını bulma çabası, bilimsel araştırmada o günden sonra 'paradigma' diye adlandırdığım olgunun ne kadar önemli bir rol oynadığını fark etmemi sağladı. Paradigmaları, bir bilim çevresine belli bir süre için bir model sağlayan, yani örnek sorular ve çözümler temin eden, evrensel olarak kabul edilmiş bilimsel başarılar şeklinde tanımlıyorum[1]".

Kuhn ve onun paradigma düşüncesiyle ilgili olarak varılacak şu sonuçları şimdiden söyleyebiliriz: Bilimsel düşüncesinin temelinde, bir amaca göre bir araştırma planı olarak yöntem kavramı bulunmayan, dolayısıyla, yöntem ilkeleri bulunmayan Kuhn, bir paradigmanın tartışılmazlığını ya da bir paradigma dışında bütün bilgilere kapalı olmayı bir i l k e olarak ortaya koyuyor/bir ilke olarak zorluyor. Kuhn'un ilkesi, tartışılmazlıktır; ya da başka bir paradigmayı bekleyinceye kadar s ü r e l i bir dogmatizmdir. Şöyle ki, Kuhn, bir bilim/bir bilim dalı, bir bunalım evresi geçirmedikçe, yani, yeni başka bir paradigmaya ihtiyaç duyulmadıkça, her bilimsel girişimin, eldeki paradigmaya, yani, bilimi yönlendirmekte olan paradigmaya tartışmasız olarak bağlı kalmayı önerir.

Z a t e n, Kuhn'un, bilimsel devrim dediği de, bir bunalım evresinden sonra, yeni bir paradigmanın bulunmasıdır.

Bunalım evresini de, bilindiği gibi, yürürlükteki paradigmayı," elde edilen gözlemlere ve olgulara u y d u r m a k t a karşılaşılan aykırılıklar ve aksaklıklar[2]" oluşturmaktadır. Böylece, Kuhn'a göre, bunalım evresini aşabilmek için, yeni bilimsel girişim olarak, farklı bir paradigmanın/paradigmaların bulunması gerekmektedir.

Kuhn'a göre, "bilimsel devrimler çok sık meydana" gelmemektedir. Bu yüzden, Kuhn, bilimsel girişimlerin ve araştırmaların, normal zamanlarda olağan bilim olarak paradigmalar tarafından yönlendirildiklerini ileri sürmektedir. Yani, bilim adamlarına, araştırmacılara, gelenek yoluyla/gelenek olarak ulaştırılan paradigmalar söz konusudur.

(1) Thomas S. Kuhn, a.g.e., s. 35.
(2) Nilüfer Kuyaş, Çevirmenin Sunuşu/Thomas S. Kuhn, Bilimsel Devrimlerin Yapısı, (İstanbul, 1991, Alan Yayıncılık, 3. baskı), s. 10.

Ve Kuhn'a göre, bu paradigmalar, dilbilimsel bir çerçeve içinde bir model olarak/bir örnek olarak sunulmaktadır. Nilüfer Kuyaş'ın da belirttiği gibi, Kuhn, "Gözlemlenmesi mümkün olan birçok veriden bir diziyi belli kurallara göre (çağırma), yani bir nevi raslantıdan kurtarma ve gereğinde de aynı kurallara göre yeniden üretme anlamındaki bu teknik düşünce"yi, bir bilimsel girişimin/bir bilimsel yaklaşımın, yani bir paradigmanın temeli olarak algılamaktadır.

VE i ş t e, bu paradigma ile, sorular, sınırlı kuramlar, değerler, inançlar ve yöntembilimsel eğilimler dilbilimsel bir çerçeve içinde f o r m ü l l e ş t i r i l m i ş olmaktadır. Bu formülleştirme, dilbilimsel olarak bir (syntaxe/sözdizimi)dir.

İlkeleri, tartışılmamak ya da başka bütün bilgilere kapalı olmak olan bu paradigmalar, Raymond Boudon'un dediği gibi, "bir tür geçici anayasa" gibidirler.

Geçici anayasa gibidirler bu paradigmalar; çünkü, bunalım evresinden sonra, yeni paradigmaların bulunması, oluşturulması söz konusudur; çünkü, eski paradigmalar, bilimsel araştırmaların ortaya çıkardığı sorunları çözemeyecek durumda olarak düşünülmektedir; başka bir deyişle, "aykırılıklar ve aksaklıklar" gözlemlenmektedir.

Bu kitabımızda, konumuz, yöntem konusuyla sınırlandığı için, Bilgi Sosyolojisinin, Bilimsel Bilginin Sosyolojisinin konuları olan Kuhn'un başka yaklaşımlarına hiç değinmek niyetinde değiliz.

Formülleştirilmiş sorular, inançlar, değerler, sınırlı kuramlar gibi ya da dilbilimsel olarak bir sözdizimi gibi algılanan paradigmalar ya da "düşünce çerçeveleri", bilim felsefesi bakımından a priori biçimlerdir. Bu a priori biçimler, yöntembilim bakımından da, hem bilim felsefesindeki anlamını korur hem de özellikle bilimsel yöntemlerin uygulanmasından önceki biçimlerdir. Çünkü, daha önceki sayfalarda da açıklandığı gibi, yöntembilim, mantığın bir bölümü olarak, bilimsel yöntemleri, araştırma sonrası verilerine dayanarak inceler.

Paradigmaların, Kuhn tarafından, dilbilimsel olarak bir sözdizimi gibi algılandığını söylemiştik. O y s a, iktisatçılar, iyi bilirler ki, 40-45 yıldan beri, gelişme ekonomisi adı altında ya da etiketi altında ya da sözdizimi altında, araştırmalar, sınırlı kuramlar, değerler, inançlar, deneyler kapsayan(içeren) bir konu geliştirilmiştir ve geliştirilmektedir. Sosyologlar da, aynı işlemi, aynı uğraşı, modernleşme sosyolojisi adı altında ya da sözdizimi altında görür, tanır olmaktadırlar.

Hemen belirtmek isteriz ki, bu tür paradigmaların yanlışlığını ortaya çıkarmak, görüleceği gibi, çok kolay olacaktır. Şöyle ki, gelişme ve modernleşme gibi kavramların, ve bu kavramlara ekleyebileceğimiz az gelişmişlik kavramının, yalnız ve yalnız görünen verilerden, gözlemlenmesi mümkün verilerden, kimi deney sayılan araştırmalardan

kaynaklandığı bilinmektedir. Deney sayılan/sanılan diyoruz. Çünkü, toplumsal bilimlerin gerçekleri, deneysel gerçekler değillerdir. Genel olarak toplumsal bilimlerde özel olarak sosyolojide deney yapmak, bir "hiç varsayım" dan hareket etmek demektir.

Kaynaklarını, bu kadar dar, bu kadar yüzeysel alanlardan elde eden kavramların, ya da a priori biçimlerin/yapıların, evrensel ilkeler olduklarını, genel yasalar olduklarını, evrensel nedenler olduklarını, genel nitelikler olduklarını, daha doğrusu, bu ilke, yasa, neden, nitelikleri gösterdiklerini kim, hangi toplumsal bilim iddia edebilir?.. kimse iddia edemez...

Ç ü n k ü, yalnız gözlemlenmesi mümkün verilerle, basit tasvirlerle, deney sayılan/sanılan araştırmalarla evrensel ilkeler, genel yasalar, yani, toplumsal gerçeğin özü ya da o özün ortak nedenleri, temel nitelikleri bulunamaz. Örneğin, ekonomik gelişmenin, ekonomik az gelişmenin nedenleri, yalnız ve yalnız ekonomik nitelikte nedenler midir? Elbette, yalnız ve yalnız ekonomik nitelikteki nedenler değildir.

Ekonomisi gelişmiş f a r k l ı ülkelerin, bu gelişmeleri, aynı nedenlere mi bağlıdır? Elbette, aynı nedenlere bağlı değildir.

Ekonomisi az gelişmiş ülkelerin, bu az gelişmişliği aynı nedenlere mi bağlıdır? Elbette, aynı nedenlere bağlı değildir.

Ekonomileri gelişmiş olsun, az gelişmiş olsun, her ülkenin, tarih bakımından, toplumsal yapı ve kurumlar bakımından, gelenekler bakımından vb. f a r k l ı olduğu bilinmektedir.

Ö Y L E Y S E, a m a c ı, her şeyden önce, geneli, yani genel olan şeyi, genel yasayı, genel niteliği b u l m a k olan b i l i m i, bu amacından s a p t ı r m a k, düpedüz, bilimsel gerçeklere dayanmayan siyasal ideolojilerin gözden kaçamayan çabaları olmuyor mu?..

Bir tek gelişme kavramı olduğunu, yani, gelişmenin, evrensel bir ilkesi, genel bir yasası olduğunu kim söyleyebilir, hangi toplumsal bilim ileri sürebilir?.. Kimse söyleyemez...

Aynı sorular, modernleşme, az gelişme kavramları için de, elbette, tekrar sorulur. Ve bu soruların cevapları, bilineceği gibi, bellidir.

150-200 yıldan beri, Türkiye'de bir paradigma olarak a l g ı l a n m a y a çalışılan Batı'nın/Batı uygarlığının, hiç mi hiç bir evrensellik, bir genellik y a n s ı t m a d ı ğ ı n ı bilmeyen kaldı mı?..

Son yıllarda, yine Türkiye'mizde kimilerinin, paradigma olarak algılamaya heveslendikleri Japon kalkınmasını, Japon eğitim sistemini gündeme getirmeleri, bir boş heves değil midir? Boş lakırdı etmekten başka bir anlamı olmayan, zaman kaybettirici bir girişim değil midir?..

Sırası gelmişken, burada, paradigma öğesi ithalatına heveslenen yeni bir "aydın"ımızın adını anmak istiyoruz. Bu "aydın"ımız Murat

Belge'dir. Murat Belge'nin, son yıllarda, Türkiye'de siyasal düşünürlüğe soyunmak istediği, ikinci cumhuriyet kuruculuğuna özendiği görülmektedir. Hemen kendisine haber vermek isteriz ki, bu işler, paradigma öğesi ithalatçılığı ile yürümez...

Murat Belge şöyle yazmaktadır: "Türkiye gibi çocuk sevgisinin yaygın olduğu bir ülkede evrensel ilkelerin de uygulanması, daha iyi eğitilmiş, disiplinli bir çocuk sevgisinin oluşmasına katkıda bulunabilir. Yerli hoşgörü ile Batılı demokratik pedagojiden, duyguda ve düşüncede daha zengin bir karışım çıkabilir. Ancak, bu olumlu gelişme için, kültürel hayatı doğrudan doğruya etkileyen ideolojik ve zora dayalı baskılardan kurtulmak zorunludur. Bu da, Türkiye toplumunu oluşturan bireylerin, gelişmelerini kısıtlayan güçleri görüp tanımaları, kendilerini de eleştirebilmeleri ve aşmaları ile mümkün olabilecek bir şeydir. Bu çağdan sonra, demokratik olmayan bir kültüre (kültür) diyebilmek imkânsızdır[1]".

Demek ki, Murat Belge'ye göre, "Batılı demokratik pedagoji", evrenselmiş!..

Fakat, ne acıdır ve ne yazıktır ki, paradigma öğesi ithalatçısı Murat Belge'nin rahmetli babası Burhan Belge, oğlunun hazıra konduculuğunu, oğlu daha doğmadan bilmiş!..

Oysa, boynuz kulağı geçer derler. Ve babalar, oğullarının kendilerini geçmelerini ne kadar çok isterler...

Geçmek bir yana, oğul Murat Belge, babası Burhan Belge'nin çok ama çok gerisinde kalmış...

Oğlu doğmadan, oğlunun paradigma öğesi ithalatçılığına karşı koyan Burhan Belge şunları yazmıştır: "KÜLTÜRde Hümanizma köke inmek ve yorulmak mecburiyetidir. Bu yolun kestirmesi ve kolayı yoktur. Yeni özü arayanlar bunu kaynaklarından arayacaklarına daima kendilerine muasır olan Avrupa'nın fikir ve edebiyat cereyanlarından müstahzar bir şekilde almışlardır. Bu suretle külfetsiz nimet yolunu tutmuşlar, hazıra konmak istemişler, bilhassa kültür bahsinde hazıra konmanın tehlikeli bir iş olduğunu görmemişlerdir[2]".

Bizim diyeceğimiz başka bir şey kalmasa gerek...

Kuhn ve paradigma konusunu kapatırken, Kuhn'un, bu paradigmacılığa nasıl geldiğini, daha önceki sayfalarda da belirttiğimiz gibi, Kuhn'un kendi düşüncesiyle şöyle özetleyebiliriz: Dış dünya/toplumsal varlık/toplumsal gerçek, dile/dil kullanımına bağlıdır; öyleyse, dil, dünyayı ya da toplumsal yaşayışı düzenler, düzenlemelidir.

---

(1) Murat Belge, Sosyalizm, Türkiye ve Gelecek, (İstanbul, 1989, Birikim Yayınları), s. 233.

(2) Burhan Belge, İnsan ve Kültür, Ulus, 1938, 5-22 İlkkânun. 18 makale.

İ ş t e, gerçeğin özünü/toplumsal gerçeğin özünü, dil ile düzenlemeye k a l k ı ş a n paradigmacılık, gelişme, az gelişmişlik, modernleşme, Batılaşma gibi, hiç mi hiç evrensel ya da genel olmayan olguları, Dünya ülkelerindeki farklı toplumsal gerçeklerin özleri olmayan olguları, tek bilimsel gerçekmiş gibi y u t t u r m a çabası içindedir.

Kuhn ve paradigma konusunu daha fazla uzatmadan, şunları da söylemek istiyoruz: Bilimsel bilgi üretme konusunda, Kuhn'un çabası, daha önceki sayfalarda niteliğini kısaca özetlemeye çalıştığımız Hume ve Kant'ın, bilimsel bilgi üretmek için yaptıkları çabaların bir uzantısı ve çeşitlemesidir.

Kuhn'un, dilbilimsel çerçeve içinde sunduğu paradigma, bize göre, aslında, toplumsal bilimlerde kullanılan modelden başka bir şey değildir; ve üstelik, paradigma, götürü yani göz kararı ile bir modeldir; gevşek bir modeldir; karışık hatta karanlık bir modeldir.

Popper ve Kuhn'dan başka, Türkiye'de Lakatos ve Feyerabend'ın adlarının, bilim felsefecileri olarak, yaygınlık kazanmaya başladıkları görülmektedir. Lakatos'un hem gerçeğe ilişkin/içkin genel yasalardan bağımsız uzlaşmacılığından hem de Popperciliğinden kaynaklanan düşüncelerinde, yöntem geliştirici öğelerle karşılaşmadığımızı söylemek isteriz. Feyerabend'a gelince, bilimsel yöntem konusunu, Feyerabend'ın yaptığı gibi, yöntemsizliği de içeren bir fantezi olarak asla algılayamayacağımızı özellikle belirtmek isteriz.

Çok ünlü Althusser'e gelince, Althusser, kendi düşüncesinin temelinde, "tarihi, bireysiz bir süreç" olarak algılayan bir düşünürdür. Toplumsal gerçeğe ulaşmak için, toplumun, bireye ihtiyacı yoktur anlamına gelen bu düşünce, bilinmektedir ki, kaynağını yapısalcılıktan almaktadır. Bizim konumuz, yöntemdir. Ve biz de, Georges Gurvitch gibi düşünerek, demek isteriz ki, varlıkbilim bakımından ya da toplumsal varlık bakımından ö n c e l i k, tartışılmaksızın, toplumsal yapılara verilmelidir; yöntembilim bakımdan da, ö n c e l i k, bireylerarası ilişkilere ya da toplumsal kümeler/gruplar arasındaki ilişkilere verilmelidir. Başka bir deyişle, Georges Lukacs'ın önerdiği gibi, toplumsal araştırmalarda, yöntembilimsel olarak, topluımsal yapılara/ nesnel yapılara d e ğ i l, öznelere ö n c e l i k tanınmalıdır. Görülmektedir ki, toplumsal gerçeği, bireysiz olarak algılamak, yöntembilimi, araştırmaya başlatmamak anlamına gelmektedir; bilime başlamamak anlamına gelmektedir. Ya da yöntembilim için öncelikle gerekli ilk verileri/ s o m u t verileri görmemek anlamına gelmektedir; yani, yöntembilim için öncelikle gerekli yöntembilimin ilk nesnelerini yok saymak anlamına gelmektedir.

# SONUÇ
## Ya da
# TÜRKİYE, FELSEFE ve YÖNTEM

Bu kitabımızın ilk sayfalarında ve felsefeyle yöntem arasındaki ilişkiler konusunda, Lucien Goldmann gibi düşündüğümüzü vurgulayarak, Lucien Goldmann'dan şu alıntıyı yapmıştık: Eğer felsefe, " ideolojik niteliği dışında, insanın öteki insanlarla ilişkilerini ilgilendiren bazı temel gerçekleri de gösteriyorsa, o zaman, bu gerçeklerin, insan bilimlerinin kendi temelinde ve özellikle yöntemlerinde bulunmaları gerekir."

Şu halde, konumuz ve sorunumuz, Türkiye'de, felsefi bazı temel gerçeklerin, Türkiye'deki toplumsal bilimlerin yöntemlerinde bulunup bulunmadığını araştırmaya çalışmak olmalıdır.

Ve ister istemez, bu ilk aşamada, bilmemiz gereken, Türkiye'de felsefenin durumudur.

Çünkü, bilimin oluşturulmasının, yöntemi bulmakla başlayacağını bilmekteyiz. Ve o yöntem ki, içinde felsefi bazı temel gerçekleri bulundurmuş olacaktır.

Türkiye'de felsefenin durumu konusuna, Selâhattin Hilâv'ın bir değerlendirmesiyle başlamak istiyoruz: "Anadolu Türk toplumunun ve onun siyasi örgütü olan Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşu aşağı yukarı, Yakın-Doğu'da felsefi düşüncenin kapanışına rastlamaktadır. Gerçekten de, onbeşinci yüzyıldan itibaren, Yakın-Doğu'da ve Osmanlı toplumu çerçevesi içinde, yeni felsefi düşüncelerin ortaya çıkmadığı; yeni sistemlerin kurulmadığı görülmektedir. Bu yüzyıldan sonra, eski felsefi düşüncelerin şu ya da bu şekilde tekrarıyla yetinilmiş; ya da dini düşüncenin ağır basması karşısında, felsefeye karşı gü-

vensizlik gösterilmeye, felsefi tavır, tasavvuf ve batını akımlar içinde şekil değiştirerek yaşamak zorunda kalmaya başlamıştır. Felsefe, tehlikeli ve beyhude bir fikir çabası olarak görülmüştür. İslam ilahiyatı olarak niteleyebileceğimiz (kelâm)ın açıklamaları, bu yüzyıldan sonra, felsefi arayışın ve hür düşüncenin yerine geçmiş ve dini düşüncenin yanı sıra, ideolojik bir faktör olarak; bir çeşit mutlak hakikat ya da (dogma) olarak kabul edilmiştir. Başka bir deyişle, kelâm, dini düşüncenin pekiştiricisi ve savunucusu olarak iş görmüştür. Gerçek felsefi düşünceye karşı duyulan bu güvensizlik, Nâbi'nin şu mısralarında açıkça dile gelir:

*Hikmet-ü felsefeden eyle hazer*

*Evliya zümresine eyle nazar.*

"Demek ki, Anadolu Türk toplumunda, felsefe tehlikeli bir çabadır; Nâbi'nin belirttiği gibi kendisinden kaçınılması gereken bir şeydir. Felsefeye karşı duyulan bu güvensizlik ile; Osmanlı yönetiminin siyaset konusunda, yani pratik konularda gösterdiği (akılcılık)ı birbirine karıştırmamak gerekir[1]".

Anadolu Türk toplumunda, önceki yüzyıllarda kendisinden kaçınılması gereken bir şey olan felsefe, acaba bugün kendisinden kaçınılması gereken bir şey değil midir? Değilse, bugün Türkiye'mizdeki liselerde felsefe dersinin zorunlu ders değil de, seçmeli ders olması, nasıl açıklanabilir?..

Yukarıdaki bu soruya, cevap olarak, gün ola harman ola ve dün dündür bugün bugündür (felsefeleri)nin f e l s e f e s i z l i ğ i'nden başlayarak, söylenecek çok şey vardır. Fakat, kitabımızın konusu, doğrudan bu sorunla ilgili olmadığı için, böyle bir saptamayla yetinmeyi uygun buluyoruz.

Ama, bu felsefesizliğimizin acısını çekmiyor değiliz; ve felsefeye ihtiyaç duymuyor değiliz. Değiliz ki, deprem kuşağında olan Türkiye'mizde depremler olduğunda, ve çoğu zaman bu depremlerin, nedenleri oldukları felaketler önünde çaresizliğimizin, yüksek dereceli bir devlet yetkilimizin ağzından şöyle dile getirildiğini görüyoruz: "Bizim, deprem felsefemiz yok."

"Türkiye'de, bizim, siyaset felsefemiz yok; bizim, eğitim felsefemiz yok." demeyecek insanımız hemen hemen yok gibidir. Fakat, acıklı ve önemli olan, biraz sonra değineceğimiz gibi, bu kanılar söylenirken, felsefenin, hangi anlamda söylendiğini anlamaktır.

---

(1) Selâhattin Hilâv, 100 Soruda Felsefe El Kitabı, (İstanbul, 1970, Gerçek Yayınevi), s. 157.

Selâhattin Hilâv, yukarıdaki açıklamalarıyla, Anadolu Türk toplumunda felsefenin yerini belirtmeyi amaçlıyordu. Anadolu Türk toplumunda felsefenin niçin ortaya çıkmadığını aynı Selâhattin Hilâv şöyle açıklamaktadır: "Toplumun hakikat olarak ortaya sürdüğü ve genellikle kabul edilmiş bir görüşü ya da değer yargısını eleştirmek, irdelemek ve bu görüşten farklı bir cevaba varabilmek, yani (hayır) diyebilmek için, kendini dış dünya karşısında bağımsız bir özne olarak kavrayan ferdin ortaya çıkması zorunludur. Bu özellik, genellikle Yakın-Doğu toplumlarında ve özellikle Anadolu Türk toplumunda mevcut değildir. Anadolu Türk toplumu, insanla toplumun tam anlamıyla birlik ve bütünlük teşkil ettiği bir toplum değildir, Böyle bir topluma, ancak, ilkel topluluk ya da aşiret dediğimiz kuruluşlarda rastlıyoruz. Ama Anadolu Türk toplumu, köleci, feodal ya da kapitalist toplumlar gibi, sınıfların birbirinden kesin olarak ayrıldığı ve fertlerin tam anlamıyla ortaya çıktığı bir toplum da değildir. Anadolu Türk toplumu, iki sınıflı toplumlar kategorisine giren bir toplumdur. İlkel toplum ile Batı'da gördüğümüz toplumlardan aynı uzaklıkta bulunan bir toplumdur. Bu toplumda, fert ile toplum arasındaki kaynaşmışlık ve birlik tamamen kaybolmamıştır; ama fert, kendini topluma bağlayan göbekbağını da tamamen kopartmamıştır. Bu toplum, toplum yapısının en yukarısında yer alan ve yönetici yani hâkim olan bürokratlar ya da onların yardımcıları (kapıkulları) ile köylerde yaşayan ve üretim yapan halk kütlelerinden teşekkül etmiştir. Bu toplumda, sınıflar vardır (bürokratlar, zanaatkârlar, köylüler gibi) ama, bu sınıflar arasında kesin sınırlar olmadığı gibi herhangi bir sınıfın bir başka sınıfı devirerek toplum yönetimini ele alması gibi bir durum da yoktur. yani, tek tek sınıflara karşılık, toplumun bütünlüğü ve birliği ağır basmaktadır. Ayrıca, belli sınıflara mensup fertlerin bir başka sınıfa geçmesindeki kolaylık (mesela köylü çocuğunun sadrazam olması gibi), sınıf mücadelelerinin Batı'da görüldüğü gibi keskin ve amansız olmasını imkânsız kılan bir başka nedendir. Bu toplumda, (kendinde) sınıflar sözkonusudur; kendisi-için sınıflar yani kendi bilincine vararak kendi mücadelesini yürüten ve ölüm kalım savaşına giren sınıflar söz konusu değildir. Toplumun birlik ve bütünlük olarak ağır basması ve sınıf mücadelelerinin iktidara yönelmiş bir ölüm-kalım meselesi haline gelmemiş olması, Anadolu Türk toplumuna mensup ferdin de Batı'daki gibi bir (fert) haline gelmemesi sonucunu doğurmuştur[1]".

Yukarıda, içinden alıntılar yaptığımız Selâhattin Hilâv'ın kitabı 23 yıl önce yayınlanmıştır. Türkiye'de son 10-15 yıldan beri liberal bir siyaset ve onun uygulamaları olarak süregelen kimi değişikliklerin, görünürde, bazı kısımsal sonuçlar sağladığı bilinmektedir. Fakat, Türki-

(1) Selâhattin Hilâv, a.g.e., s. 160, 161.

ye'de birey ve birey kavramı bakımından, ve Türkiye'deki insanların büyük çoğunluğu için, bu değişikliklerin, Selâhattîn Hilâv'ın görüşlerini olumsuzlayan sonuçlar yarattığı kanısında değiliz a s l a.

Ç ü n k ü, liberal siyaset ve ekonomi olarak ya da serbest piyasa ekonomisi olarak yapılmak istenenler, Türk insanındaki bilinç olanağı çerçevesinde değerlendirilmiş girişimler değillerdir.

Hilmi Yavuz, bütünsel bir düşünce sistemi olarak Türk felsefesinin varlığı ya da yokluğunu sorgularken şu sonuca varmaktadır: "Osmanlı-Türk toplumunda somut gerçeğin zihinsel olarak yeniden üretilmesini gerektirecek kavram ve kategori dönüşümlerinin gerçekleşememesi (ya da Prof. Berkes'in deyimiyle,/geleneksel düşün biçimleri ve kavramlarından kurtulunamaması/), maddi üretim ilişkileri ile üretim güçleri arasındaki altyapı çatışmasının niteliği ile ilişkilidir. Osmanlı-Türk toplumunda üretim güçleri, bu çatışmanın çözümü için gerekli maddi koşulları yaratacak dinamiklerden yoksundur. Demek ki, bilincin, (ideoloji) düzeyinde kalması, somut gerçeği zihinsel olarak yeniden üretip bu düzeyi aşamaması, bu toplumun kendine özgü yapısal koşullarının sonucu oluyor. Osmanlı-Türk toplumuna egemen olan ideolojiyi aşan bir dünyagörüşünün oluşamaması, /yüksek ölçüde düşünürlerin/ çıkmaması, Prof, Berkes'in belirttiği gibi, /geleneksel düşün biçimlerinden/kurtulunamamasına bağlı olmuştur. Ama, geleneksel düşün biçimlerinden kurtulmak, Prof, Berkes'in sandığı gibi, düşün özgürlüğünün varlığı ya da yokluğu ile değil, Osmanlı-Türk toplumunun kendine özgü yapısının, somut gerçeğin zihinsel olarak yeniden üretilmesine olanak vermeyen koşullarıyla açıklanmalıdır[1]".

"... bilincin, (ideoloji) düzeyinde kalması" ve "ideolojiyi aşan bir dünyagörüşünün oluşamaması" diye yazan Hilmi Yavuz'un, başka deyişlerle söylemek istediği, elbette şunlar olacaktır: Osmanlı-Türk toplumu, irdelemek, eleştirmek, bilinçlenmek demçk olan felsefenin, ortaya çıkmasına olanak sağlayan koşullar hazırlamamıştır.

Toplumsal bilimlerin kendi temellerinde ve özellikle yöntemlerinde felsefi bazı temel gerçeklerin bulunması gerekir diyoruz. Diyoruz da; acaba, felsefe kelimesinin, felsefe kavramının Türkiye'de nasıl kullanıldığını merak ediyor muyuz?..

Bu konuda, Türkiye'deki felsefe ortamını, değişik kesitlerdeki niteliğiyle anlatan felsefeci Nermi Uygur'dan bazı alıntılar yapmak istiyoruz. Halkımızın felsefe karşısındaki davranışları için, Nermi Uygur, önce, şunları yazıyor: "Felsefeyle ilişki kurduğunda, bugün Türkiye'de halkın, bazan birbiriyle kaynaşıveren, bazan da birbirinin karşıtı olmaya yüz tutan başlıca iki davranıştan birini benimsediğini söylemek

(1) Hilmi Yavuz, Felsefe ve Ulusal Kültür, (İstanbul, 1975, Çağdaş Yayınları), s.19.

yanlış bir saptama sayılmaz[1]". Bu iki davranıştan biri için, Nermi Uygur'un özetlemesi şu oluyor: "Eskiden beri süregelen bir alışkanlık, yani artık ciddiye alınmaması gereken hoş bir sapıklık. Dizginsiz hayaller, sapsağlam yeri bırakıp oluorta göklerde dolaşmalar, amaçsız kılıkırk yarmalar, incir çekirdeği doldurmayan usavurmalar-işte felsefe bu. İnsanoğlunun bir çeşit lüksü,...[2]".

Felsefeyle ilişki kurduğunda, halkımızın ikinci davranışı, Nermi Uygur tarafından şöyle betimleniyor: "... başlıbaşına bir güç alanıdır felsefe. Düşünme becerilerinden ötürü filozoflar herkese benzemediklerini göstermişlerdir; zor şeylerin ustasıdır onlar. Gizlinin, derinin, akılalmazın, uçsuz bucaksızın yöresidir felsefe. Orda yüce birşeylerin, üstün birşeylerin yaratılıp kotarıldığını sezmemek elde değil. Gelgelelim halkın aklı ermez bunların ne olduğuna. Apaçık birşey varsa ortada: saygı beslemek gerek felsefeye. -Gerçekten de halk, (sıkıntı, darlık, eksiklik, tedirginlik de duysa) çok kez korkuyla karışık bir saygı duruşu benimsemiştir felsefe karşısında. Güçün, anlaşılmazlığın, zaman zaman tehlikeyle birlikte göründüğünü bildiği için, filozofların işine karışmıyalım ama filozoflar da bizim işimize karışmasınlar inancındadır halk[3]".

Felsefeyle ilişki kurduklarında, edebiyatçılarımızla ilgili izlenimleri şöyledir Nermi Uygur'un: "Özetle, şöyle akıl yürütüyorlar: Edebiyatçıyız biz. Şiir düzeriz, roman yazarız. Duygular, insanlar arası ilişkiler bizim konumuz. Özeli işleriz. Hergünkü dille sunarız herşeyimizi. Oyunsu bir uğraşıdır bizimkisi. Filozoflara gözatın bir de. Bilim adamı, bilgi eri onlar. Sanattan başka şey filozof ürünleri. Mantıkla, düşünceyle, tam bir kişisizlikle dokuyorlar yapıtlarını. Genele, genelgeçere eğiliyor hepsi. Deyimleri, cümleleri, üsluplarıyla kendilerine özgü bir dili var onların. Kısaca, felsefe başka, edebiyat başka; bambaşka şeyler bunlar. Felsefeye sokulan edebiyat, felsefeyi sulandırıp bulandırır; edebiyata bulaşan felsefe, edebiyatı ağırlaştırıp hantallaştırır. Ne mutlu felsefeyi unutan ozana! Ne tatlı okunur felsefeden haberi olmayan romancı! Ne güzel akıp oyalar felsefeyle ilgisini kesmiş olan tiyatro yazarının sahneleri![4]".

Felsefeyle ilişki kurduklarında, Türkiye'de devlet yönetimi çevrelerinin, felsefe kelimesini hangi anlamlarıyla kullandıklarını, Nermi Uygur şöyle anlatıyor: "... devlet açısından konuşan her ağızdan (felsefe) sözünün çıktığını görüp işiteceksiniz büyük bir olasılıkla- (eğitim felsefesi), (ceza felsefesi), (yol felsefesi), (toprak felsefesi), (para felsefesi), (işçi felsefesi), (orman felsefesi), (tavuk yemi felsefesi)...

---

(1), (2) Nermi Uygur, 100 Soruda Türk Felsefesinin Boyutları, (İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1974), s. 28, 29.

(3), (4) Nermi Uygur, a.g.e., s. 28, 29./s. 33, 34.

Genellikle, sıkışık durumlarda hesap verirken, iri laflarla gözboyarken duygu basıncının yoğunlaştığı zamanlarda; tartışmaların gerçekten, ya da sözümona bilimsel bir düzeye kaydığı zamanlarda anlamsız, anlamsız değilse çoğun karanlık, karanlık değilse boş bir kavram olarak ortaya çıkıyor (felsefe). Belli bir oranda anlamlı, aydınlık, içi dolu bir kavram olarak ortaya çıktığı zamansa, (ana ilke), (baş kural), (yön verici düşünce) deyimlerinin bildirdiğine eşit, yaklaşık bir bildirim oylumu var (felsefe) sözcüğünün. Devlet ve politika kesiminde bazan nasıl ayaktopu terimleri, savaş terimleri, avcılık terimleri moda olursa, tıpkı bunun gibi şimdi de (felsefe) terimi modaymış gibi bir izlenim uyanıyor insanda. Tarihsel, toplumsal neden ve dürtülerini inceden çözümlemeye girişmeden de, olup bitenlerin içinde yaşamamıza dayanarak doğruluğunu öne sürebileceğimiz birşey varsa o da: devlet adamlarının, politikacıların ve yönetim görevlilerinin felsefenin kendi kesimleri için de önemli bir alan olduğunu sezmeleridir; felsefenin adımbaşında bir rastlanmayan düşünce gerginliği gerektirdiğini, bir bakıma derinleri, kökleri, temelleri deşen bir etkenlik olduğunu sezmeleri-dir (1)".

Konumuz, toplumsal bilimlerdir; doğa bilimleri değildir. Biz de, konumuzun içinde kalmak istiyoruz. Felsefeyle ilişki kurduklarında, Türkiye'deki toplumsal bilimcilerin, felsefeyi nasıl anladıklarını, Nermi Uygur şöyle dile getiriyor: "...(doğa bilimciler) diyecek olursak, ayrılığı belirtmek üzere başvurabileceğimiz toptancı bir adla kültür-bilimciler, yani genellikle tarihçiler, arkeologlar, sosyologlar, hukukçular, psikologlar, işletmeciler felsefeyle ilişkilerinde doğabilimcilerinin davranışını pek paylaşmıyorlar. Gerçi kültürbilimlerinin de bilim ülküsü bakımından doğa bilimlerine benzediğine, benzemesi gerektiğine inanan; gelgelelim yöntem eksiklikleri yüzünden doğa bilimlerine özgü kesinliklere erişemediklerini öne süren; hatta bunun suçunu felsefeye yükleyenler var. Ancak kültürbilimcilerinin pekçoğu felsefeyi kendilerine y a k ı n buluyorlar. Öyle ki, içlerinde felsefeden yetişmiş olanlara, öz uğraşlarını felsefenin bir uzantısı diye görenlere rastlamaktayız. Yalnız bunların, doğrudan doğruya uğraşlarını gerçekleştirirken felsefeyle yoğun bir bağ kurduklarını, felsefeyi uğraşları için verimli kılmaya yöneldiklerini pek saptayamıyoruz. Saptayabildiğimiz şu: Kimi felsefeyi yararlı ve vazgeçilmez bir etkenlik diye saydığını, içtenlikle de olsa, söylemekten öteye geçmiyor; kimi felsefeyi asıl bilim sorunlarının işlenmesine girmeyen kendine özgü bir süs olarak görüyor;...(2)".

Biz, felsefi bazı temel gerçeklerin insan bilimlerinin kendi temellerinde ve özellikle yöntemlerinde bulunmaları gereğini vurgularken, el-

(1), (2) Nermi Uygur, a.g.e., s. 44/41.

bette, Türkiye'deki felsefe kavramını ve felsefe ortamını öğrenmek ve anlamak zorundaydık.

Yukarıda görüldüğü gibi, felsefecilerimiz Selâhattin Hilâv'ın, Hilmi Yavuz'un, Nermi Uygur'un gözlem, düşünce ve değerlendirmeleri, Türkiye'de felsefenin varlığı ya da yokluğu sorununun, Türkiye'de felsefenin ortaya çıkıp çıkmadığı sorununun hâlâ gündemde olduğunu bütün açıklığıyla göstermektedir. Ve bu durum, zorunlu ve bağlantılı olarak, Türkiye'de toplumsal bilimlerin varlığı ya da yokluğu sorununu, Türkiye'de toplumsal bilimlerin ortaya çıkıp çıkmadığı sorununu gözlerimizin önüne dikmektedir. Çünkü, özellikle yöntemlerinde, felsefi bazı temel gerçekler bulundurup bulundurmadıkları (istisnalar dışında) belirsizlikten öte belli olan toplumsal bilimlerin, varlığı ya da yokluğu sorununun da, ortaya çıkıp çıkmadıkları sorununun da, elbette, gündeme gelmesi, getirilmesi gerekir.

Görülmektedir ki, Türkiye'de toplumsal bilimlerin durumundan önce, Türkiye'de felsefenin durumu, bir sorun olarak karşımızdadır. Çünkü, f e l s e f e: Üzerine toplumsal bilimlerin dayandığı vazgeçilmez bir düşünce z e m i n i olma niteliğine sahiptir.

Çünkü, kitabımızın ilk sayfalarından itibaren vurgulayarak belirttiğimiz gibi, araştırma konularından ö n c e ve araştırma konularından b a ğ ı m s ı z olarak bir tavır olmalıdır ki/ düşüncede bir tutum olmalıdır ki, BU, felsefe bakımından y ö n t e m'dir.

Ve bu felsefe bakımından yönteme dayanan bilimsel yöntem, a s l ı n d a, ikinci yöntem anlayışıdır.

Demek ki, bilimsel yöntem, ikinci yöntemdir.

Ve bu ikinci yöntem olan bilimsel yöntem, somut bir tavırdır. Yani, araştırma konusu önündeki somut tavırdır.

Bilimsel yöntem, somut bir tavır olarak a r a ş t ı r m a yöntemidir.

Elbette, yöntem, her şey değildir; yöntem, olduğu yerde etkisizce kalmaz, etkisizce düşünülemez. Yöntem, araştırma teknikleri kullanarak, etkisini gösterir, kanıtlar.

Araştırma teknikleri, bilimsel araştırma aşamaları/uygulama aşamaları düzeyinde kullanılırlar.

Yöntem, kendi düzenleyici ilkelerine göre, yani bu düzenleyici ilkeler doğrultusunda araştırma tekniklerini kullanır.

Araştırma tekniklerini yaratan, ortaya çıkaran yöntemdir.

Çünkü, yöntemin n a s ı l'a, yani, n e t ü r l ü'ye, n e i l e'ye cevap verebilmesi için, birkaç ya da bir sürü işleme ihtiyacı vardır ki, bunlar araştırma teknikleridir.

Görülmektedir ki, yöntem, araştırma tekniklerinden önce gelir; ve

bir yönteme göre araştırma tekniklerinden yararlanılır. Yöntemle araştırma tekniğini birbirine karıştırmanın v a h i m bir yanlışlık olduğu, artık, bilinmelidir[1].

Toplumsal bilimlerin felsefi temele dayandırılmalarının zorunluluğu konusunda, Hilmi Ziya Ülken'in adını kitabımızın son sayfalarında anmamızın bir nedeni vardır. Bu neden şudur: Hilmi Ziya Ülken'in izlenmesi gereken bazı düşüncelerinin, Türkiye'mizde izlenmemesi bir üzüntü yaratmalıdır ve bu üzüntü taze kalmalıdır. Çünkü, Hilmi Ziya Ülken, toplumsal bilimlerin felsefi temele dayandırılması zorunluluğunu en iyi bilenlerden biriydi. Onun, bu zorunluluğu çok iyi bilmesidir ki, onu şu düşünceye getirmişti: "... bilimsel bilgiyi felsefi bilgiye dayandırmak daha doğru olurdu. Aksi taktirde, analitik bir sonsuz ilmi önermeler serisi hiçbir temele dayanmayan bir tautologie'den ibaret kalacaktır; ...[2]" Zaten, onun, derin felsefe bilgisi ve toplumsal bilimlerin felsefi temele dayandırılmasının zorunluluğunu görmesi değil midir ki, ona, şunları yazdırmıştır: "... tarihi görüş, sosyoloğun araştırmasında a priori görüşten kurtulmasını temine de hizmet eder."

Ya ne demeli?!.. Hilmi Ziya Ülken'in şu düşüncesinin doğruluğuna!.. "... felsefi refleksiyon ilmi araştırmaya mani olmak şöyle dursun onu meşrulaştıracaktır."

Diyalektik yöntemin, diyalektik hareketten çıktığı bilinmektedir. Diyalektik, ilişkileri/karşılıklı etkileşimi simgeler. Ve bu yüzden, diyalektik yöntem, diyalektik hareketin yasalarında yöntem ilkeleri olarak temellendirilmektedir. Çünkü, diyalektik hareketin yasaları, şeylerin varlıklarının ve gelişmelerinin ilk nedenleridir, temel nedenleridir. Diyalektik yöntemin ilkeleri olan bütünlük, hareket, çelişme, niteliksel değişme ilkeleri içinde, bütünlük ilkesinin, daha çok dikkat ve daha çok titizlik gerektirdiği, artık, iyiden iyiye anlaşılmıştır. Bilinmektedir ki, bütünlük kavramı, toplum kavramının soyut biçimidir. Belirli değişik toplumlardaki, yani belirli değişik bütünlüklerdeki kısımsal bütünlüklerin, özgül bütünlüklerin çokluğu;/toplumsal küme, katman, sınıfların çokluğu;/yani toplumsal belirleyicilerin çokluğu, toplum tiplerinin kavramlaştırılmasını, son derece zor bir hale getirmektedir. Tarihteki ve bugünkü toplumları, ilkel, feodal, kapitalist, sosyalist gibi birkaç toplum tipine indirgemenin yanlışlığı bütün çıplaklığıyla ortaya çıkmıştır. Bu durum, gereği gibi bilimsel araştırmaların yapılmamasından doğmuştur. Kendi Türk toplumumuzu örnek göstererek, bu yanlışlığı yetkiyle vurgulayanlardan biri de Sencer Divitçioğlu olmuş-

(1) Bu konuda daha geniş bilgi için: Doğan Ergun, Sosyoloji ve Tarih (İstanbul, 1982, Der Yay., 2. baskı).

(2) Hamza Uygun-İnan Özer, /Hilmi Ziya Ülken/ Türk Toplumbilimcileri (İstanbul, 1982, Remzi Kitabevi), s. 162, 163.

tur: "Türkiye'nin iktisadi sistemine kapitalist damgası vurmak ve bundan esinlenerek sınıf bünyesini kapitalist ve işçi olarak ikiye ayırmak, kanımca hatalıdır[1]".

Türkiye'nin, ilkel, feodal, sosyalist bir toplum olmadığı da bilinmektedir. Görülmektedir ki, marksist diyalektik, araştırıcı olamamış; ve üstelik, bilimsel araştırmaları engellemiştir.

Diyalektik yöntem uygulanacağı zaman, önce ve bir yandan, ampirizmin/görgücülüğün gereği olarak somut veriler toplanacak; sonra ve diğer yandan, araştırma konusu, doğrudan doğruya bütünlük kavramına bağlanacaktır.

Bütünlük kavramına doğrudan doğruya bağlanmak...

İşte, bilimsel araştırmanın en zor ve en hassas yanı, bu bağlanmaktır. Çünkü, bir bütünlüğün, önceden hazırlanmış ve hazırlanmakta olan bir kavram ya da kavramlar olması gerekir. Bu hazırlanmış kavramlar da, tüm yapıları/ kısımsal yapıları/özgül yapıları gösterecektir.

Bu hazırlanmış kavramlar da, elbette, daha önceki araştırmalardan, bilgilerden elde edilen sonuçlara dayanarak oluşturulan kavramlardır. Fakat, elde edilen/edinilmiş bilgileri, "bir araya getirmek, bütünlemek, toplu bir bilgi ortaya koymak", ister istemez, felsefi bir uğraş olmaktadır.

Ve böylesi felsefi uğraşlar sonunda da, genel sonuçlar ya da felsefi bazı temel gerçekler aydınlığa çıkacaktır.

FAKAT, bu genel sonuçlar ya da felsefi bazı temel gerçekler, bilimsel araştırmalarda, doğruluklarını gösterebilmelidirler. Bu bazı temel gerçekler, belirsiz, saptırılmış, kurgul (spekülatif- tasavvuri) olmamalıdırlar.

En doğru yöntemin katkılarını içermeyen kuramsal oluşumlar, bilimsel açıklamalara yardımcı olamazlar.

Kitabımızı yazmaya koyulurken, y ö n t e m diye başlayıp, f e l s e f e diye bitireceğimizi tasarlamıştık. Tasarımızı gerçekleştirip gerçekleştirmediğimize, okuyucular karar vereceklerdir.

(1) Sencer Divitçioğlu, Geçivermiş Gelecek (İstanbul, 1991, Bağlam Yay.) s.51.

# İÇİNDEKİLER

Giriş
Ya da
Türkiye'de Yöntemsizlik Üzerine Bir İzlenim, 7
Yöntemi bulmak,10
Yöntem, Bilimin Temelidir,15
Türkiye'de Yöntem Denince, 23
Batılıların Her Yöntem Dediği, Yöntem midir?, 86
Sonuç
Ya da
Türkiye, Felsefe ve Yöntem,125

# YÖNTEMİ BULMAK



Doğan Ergun, 1932'de Akşehir'de doğmuş, ilk ve orta öğrenimini Akşehir'de yaptıktan sonra Fransa'da Aix Üniversitesi'nde sosyoloji okumuştur. Öğrenimini tamamlayınca, bir süre, Fransa'da Centre National de la Recherche Scientifique'in sosyoloji bölümünde "araştırmacı sosyolog" olarak çalışmış, 1963'te yurda döndüğünde Gazi Eğitim Enstitüsü sosyoloji öğretim görevliliğine atanmıştır. Bu göreve devam ederken Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde de öğretim görevlisi olarak çalışmış ve sosyolojinin en önemli dallarından biri olan "Bilgi sosyolojisi"ni Türkiye'de ilk defa üniversite öğretim programına koydurmuş ve dersini vermiştir. Doğan Ergun, Kültür Bakanlığı danışmanlığından emekli olmuştur. Eserleri: **100 Soruda Sosyoloji El Kitabı** (Birinci baskı: 1973), **Sosyoloji ve Tarih** (Birinci baskı: 1973), **Sosyoloji ve Eğitim** (1987), **Türk Bireyi Kuramına Giriş** (1991).

KDV DAHİL 500000T

ISBN 975-7551-12-0