

T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**DURKHEIM VE WEBER: PARADİGMATİK BAĞLAMDA
KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME**

Zeynep TÜRKKAN
1140206013

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Ramazan UÇAR

ISPARTA - 2017



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



DOKTORA TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	Zeynep TÜRKKAN	
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri/Din Sosyolojisi	
Tez Başlığı	Durkheim ve Weber: Paradigmatik Bağlamda Karşılaştırmalı Bir İnceleme	
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)		
<p>Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Doktora Tez Savunma Sınavında jürimiz 17/5/2017 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Doktora tezi için;</p> <p style="text-align: center;"><input checked="" type="checkbox"/> OY BİRLİĞİ <input type="checkbox"/> OY ÇOKLUĞU²</p> <p>ile aşağıdaki kararı almıştır.</p> <p><input checked="" type="checkbox"/> Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez KABUL edilmiştir. <input type="checkbox"/> Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin DÜZELTİLMESİ³ kararlaştırılmıştır. <input type="checkbox"/> Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin REDDEDİLMESİ⁴ kararlaştırılmıştır.</p>		
TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Prof. Dr. Ramazan UÇAR	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Mehmet AKGÜL	
Jüri Üyesi	Doç. Dr. Ümit AKCA	
Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. Ali ALBAYRAK	

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ DÜZELTME kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 39-(4) Tezi hakkında DÜZELTME kararı verilen öğrenci sınav tarihinden itibaren en geç altı ay içinde gereğini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur.

⁴ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “Durkheim ve Weber: Paradigmatik Bağlamda Karşılaştırmalı Bir İnceleme” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.


Zeynep TÜRKKAN
05.06.2017

(TÜRKKAN, Zeynep, *Durkheim ve Weber: Paradigmatik Bağlamda Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Doktora Tezi, Isparta, 2017).

ÖZET

Bu çalışmada, sosyoloji biliminin başlıca kurucularından sayılan Max Weber ve Emile Durkheim'in sosyolojik görüşleri paradigmatik bağlamda ele alınıp karşılaştırılmıştır. Çalışmada, Weber ve Durkheim'in paradigmatik duruşlarının belirginleştirilmesinin yanı sıra bu yaklaşımlar arasında herhangi bir örtüşme veya yaklaşma olup olmadığını tespit etmek ve onları, sosyal bilimlerdeki iki temel sosyoloji geleneği (pozitivist ve yorumlayıcı) bağlamında değerlendirmek hedeflenmiştir.

Yalnızca sosyolojinin değil din sosyolojisinin de klasikleri arasında olan Durkheim ve Weber'in kuramları günümüz sosyolojisinde de etkinliğini ve geçerliliğini devam ettirmektedir. Durkheim ve Weber birbirine zıt iki sosyoloji geleneğinden gelmektedirler. Bu bağlamda, Fransız pozitivist sosyoloji geleneğinden gelen Durkheim'in aksine Weber, yeni-Kantçı gelenekten etkilenmiş ve yorumlayıcı sosyolojiyi savunmuştur. Ayrıca, gerek kuramsal gerek uygulamalı çalışmalarıyla sosyoloji bilimine metodolojik açıdan önemli katkılar yapmaları da onları bu çalışma açısından özel hale getirmektedir.

Paradigma kavramı bu çalışmada, kuram ve yöneme öncel olan, ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik varsayımların bir bütünü ifade eder. Dolayısıyla bu çalışmada, Durkheim ve Weber'in görüşleri ontolojik, epistemolojik, insan doğasal ve metodolojik açıdan ele alınıp karşılaştırılmıştır. Araştırmada, Durkheim ve Weber'in görüşlerinin paradigmatik açıdan büyük ölçüde birbirinden farklılaştığı ve aralarında kayda değer bir yaklaşmanın bulunmadığı tespit edilmiş olup; Durkheim'in paradigmatik duruşunun, büyük ölçüde sosyal bilimlere nesne(1)ci yaklaşım, diğer bir adlandırma ile "pozitivist paradigma"ya, Weber'in

pozisyonunun ise daha ziyade sosyal bilimlere özne(l)ci yaklaşım, diğler bir adlandırmayla “yorumlayıcı paradigma”ya yakın durduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Sonuç olarak, bu çalışmanın, gerek paradigma kavramına ilişkin açıklama ve tartışmalar gerekse iki büyük sosyoloğın metodolojik yaklaşımlarının detaylı incelemesi, karşılaştırılması ve paradigmalar bağlamında değerlendirilmesi yoluyla genel ve özel sosyolojilere yöntem bilimsel açıdan katkı sunacağı ümit edilmektedir.

Anahtar kelimeler: Max Weber, Emile Durkheim, Paradigma.



(TÜRKKAN, Zeynep, *Durkheim and Weber: A Comparative Analysis in a Paradigmatic Context*, Doktora Tezi, Isparta, 2017).

ABSTRACT

This study analyses and compares sociological views of Max Weber and Èmile Durkheim, who are regarded as among the principal founders of sociology, in a paradigmatic context. In the study, it is aimed that alongside to crystallize paradigmatic positions of Weber and Durkheim, to identify if there is any coincidene or convergence between these approaches and to evaluate them in the context of two main sociological traditions in social sciences (positivist and intepretative).

The theories of Durkheim and Weber, which are among classics of not only sociology but also sociology of religion, maintains their effectiveness and validity in today's sociology. Durkheim and Weber come from opposed sociology traditions. In this regard, Weber, unlike Durkheim who comes from French positivistic tradition, is effected by Neo-Kantian tradition and advocated interpretative sociology. Moreover, their methodologically important contrubutions to sociology by carrying out both theoretical and practical studies make them exclusive for this research.

In the present study, the concept of paradigm means the totality of ontological, epistemological, human natural and methodological assumptions which precede theory and method. Hence, in this study, the views of Durkheim and Weber are analysed and compared in terms of ontology, epistemology, human nature and methdology. In the research, it is detected that the views of Durkheim and Weber are largely diverged and there is no significant convergence between them. And also it is concluded that Durkheim's paradigmatic stance substantially converges "the objectivist approach to social sciences", also known as "positivist paradigm"; Weber's position, on the other hand, rather converges "the subjectivist approach to social science", also known as "interpretative paradigm".

As a result, it is expected that this study will provide a methodological contribution to sociology and its branches by including explanations and discussions about the paradigm concept and making a detailed analysis and comparison of methodological approaches of two great sociologists and evaluating their positions in the context of two basic social science paradigms.

Key words: Max Weber, Emile Durkheim, Paradigm.



İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	i
TEZ SAVUNMA VE SINAV TUTANAĞI.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	xii
TABLolar VE ŞEMALAR.....	xiv
KISALTMALAR	xv

GİRİŞ

1. Konu ve Problem	1
2. Neden Durkheim ve Weber?.....	3
3. Weber ve Durkheim: ‘Farkındasızlık Bulmacası’.....	5
4. Amaç ve Önem.....	8
5. Metodoloji ve Kaynak Kullanımı	10

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

(PARADİGMA, SAYILTI, SOSYAL BİLİMLERE ÖZNE(L)Cİ VE NESNE(L)Cİ YAKLAŞIMLAR)

1. PARADİGMA KAVRAMI	14
2. PARADİGMA KAVRAMININ ARKA PLANI VE KONUYA İLİŞKİN TARTIŞMALAR	17
3. SOSYAL BİLİMLERDE ÇEŞİTLİ PARADİGMA TANIM VE TASNİFLERİ	22
4. İLGİLİ KAVRAMLAR	31
4.1. Sayıltı (Önkabul).....	31
4.2. Ontolojik Sayıltı.....	32
4.3. Epistemolojik Sayıltı.....	33
4.4. İnsan Doğasına İlişkin Sayıltı	34
4.6. Sayıltılar Arası İlişki	35
5. SOSYAL BİLİMLERDE İKİ ANA PARADİGMA: ÖZNE(L)Cİ VE NESNE(L)Cİ YAKLAŞIMLAR.....	37

5.1. SOSYAL BİLİMLERE NESNE(L)Cİ YAKLAŞIM.....	39
5.1.1. Ontolojik Duruş: Realizm (Gerçekçilik).....	39
5.1.2. Epistemolojik Duruş: Pozitivizm.....	41
5.1.3. İnsan Doğası: Determinizm (Belirlenimcilik).....	44
5.1.4. Metodolojik Duruş: Nomotetik (Genelleştirici).....	45
5.2. SOSYAL BİLİMLERE ÖZNE(L)Cİ YAKLAŞIM.....	46
5.2.1. Ontolojik Duruş: Nominalizm (Adcılık).....	46
5.2.2. Epistemolojik Duruş: Anti-pozitivizm.....	48
5.2.3. İnsan Doğası: Volontarizm (İradecilik).....	50
5.2.4. Metodolojik Duruş: İdiografik (Bireyselleştirici).....	52

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYOLOGLARIN HAYATI VE DÜŞÜNCELERİ ÜZERİNDEKİ ENTELEKTÜEL ETKİLER

1. ÈMİLE DURKHEIM.....	55
1.1. Hayatı.....	55
1.2. Durkheim'in Düşüncesi Üzerindeki Entelektüel Etkiler.....	59
1.2.1. Auguste Comte (1798-1857).....	63
1.2.2. Saint Simon (1760-1825).....	68
1.2.3. Herbert Spencer (1820-1903).....	71
1.2.4. Bireycilik ve Sosyalizm Tartışmaları.....	75
2. MAX WEBER.....	79
2.1. Hayatı.....	79
2.2. Weber'in Düşüncesi Üzerindeki Entelektüel Etkiler.....	86
2.2.1. Wilhelm Dilthey (1833-1911).....	89
2.2.2. George Simmel (1858-1918).....	92
2.2.3. Yeni-Kantçılık (Neo-Kantianism).....	95
2.2.3.1. Wilhelm Windelband (1848-1915).....	96
2.2.3.2. Heinrich Rickert (1863-1936).....	98

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
WEBER VE DURKHEIM'İN SOSYOLOJİK GÖRÜŞLERİNİN
PARADİGMATİK BAĞLAMDA KARŞILAŞTIRILMASI

1. SOSYAL ONTOLOJİ.....	103
1.1. Durkheim: Düzen Algısı	103
1.2. Weber: Kaos Algısı.....	109
1.3. Karşılaştırma	116
2. İNSAN DOĞASI	118
2.1. Weber: Bir İhtimal Olarak Özgürlük	119
2.2. Durkheim: Bir İmkânsızlık Olarak Özgürlük	124
2.3. Karşılaştırma	129
3. EPİSTEMOLOJİ.....	132
3.1. Durkheim: Tümevarımcılık.....	133
3.2. Weber: Yeni-Kantçılık.....	137
3.3. Karşılaştırma	142
4. METODOLOJİ	143
4.1. DOĞA BİLİMLERİ VE SOSYAL BİLİMLER	143
4.1.1. Durkheim: Bir Doğa Bilimi Olarak Sosyoloji	144
4.1.2. Weber: Özgün Bir Bilim Olarak Sosyoloji.....	147
4.1.3. Karşılaştırma	151
4.2. BİLİM VE DEĞER İLİŞKİSİ.....	152
4.2.1. Weber: “Olan” ile “Olması gereken” Arasında Uçurum	152
4.2.2. Durkheim: “Olan” ile “Olması Gereken” Arasında Köprü.....	158
4.2.3. Karşılaştırma	163
4.3. AÇIKLAMA TÜRLERİ I.....	166
4.3.1. Weber: Metodolojik Bireycilik	167
4.3.2. Durkheim: Metodolojik Toplumculuk	170
4.3.3. Karşılaştırma	173
4.4. AÇIKLAMA TÜRLERİ II.....	174
4.4.1. Durkheim: İşlevsel Açıklama ve Nedensel Açıklama	174
4.4.2. Weber: Anlama ve Nedensel Açıklama	180
4.4.3. Karşılaştırma	188
4.5. KAVRAM OLUŞUMU	192

4.5.1. Weber: İdeal Tipler	192
4.5.2. Durkheim: Genel Kavramlar	198
4.5.3. Karşılaştırma	201
4.6. YASALAR	203
4.6.1. Durkheim: Amaç Olarak Yasalar	203
4.6.2. Weber: Araç Olarak Yasalar	207
4.6.3. Karşılaştırma	210
4.7. UYGULAMALI ÇALIŞMALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ	211
4.7.1. Durkheim: İntihar ve Din	212
4.7.1.1. Değerlendirme	221
4.7.2. Weber: Kapitalizm ve Din	225
4.7.2.1. Değerlendirme	233
4.7.3. Karşılaştırma	238
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	240
KAYNAKÇA	257
ÖZGEÇMİŞ	268

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, sosyoloji biliminin başlıca kurucularından sayılan Alman sosyolog Max Weber ve Fransız sosyolog Èmile Durkheim'in sosyolojik görüşleri paradigmatik bağlamda ele alınıp karşılaştırılmıştır. Çalışmada, iki büyük sosyoloğun metodolojik yaklaşımlarının ontolojik ve epistemolojik arkaplanlarıyla birlikte aydınlatılmasının yanı sıra bu yaklaşımların karşılaştırılarak aralarında herhangi bir örtüşme veya yakınlaşma olup olmadığının tespit edilmesi ve çalışmanın sonunda elde edilen veriler ışığında, sosyologların metodolojik yaklaşımlarının sosyal bilimlerdeki iki temel sosyoloji geleneği (pozitivist ve yorumlayıcı) bağlamında nerede durduklarına dair bir değerlendirilme girişiminde bulunulması hedeflenmiştir. Bu hedefler doğrultusunda gerçekleştirilen çalışmanın ilk bölümünde, paradigma kavramının ortaya çıkışı, sosyal bilimlerde ve sosyolojideki kullanımları ve kavram üzerine yapılan değerlendirmeler üzerinde durulmuş ve çalışmada benimsenecek olan paradigma tanımı belirlenmiş, ardından konuyla ilgili diğer kavramlar ele alınarak sosyal bilimlerdeki iki ana paradigmanın temel sayıltılarına (ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik) yer verilmiştir. İkinci bölümde, sosyologların hayatı ile düşünceleri üzerindeki entelektüel etkiler -özellikle paradigmaya ilişkin olanlar önemsenecek- ele alınmıştır. Tezin asıl gövdesini oluşturan üçüncü bölümde, ontoloji, epistemoloji, insan doğası ve metodoloji şeklindeki paradigmanın dört temel boyutu esas alınarak, sosyologların görüşleri, önce birbirinden bağımsız olarak ele alınıp daha sonra karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Bu noktada ontoloji ve insan doğası birbirine yakın konular olduğu için onlar öncelikle ve arka arkaya ele alınmış, epistemoloji ve metodoloji ise onları müteakiben incelenmiştir. Yeri gelmişken epistemoloji ve metodolojinin birbirinden ayrılmasının oldukça güç olduğunu dolayısıyla onlara yönelik yaptığımız ayrımın sınırları net çizilmiş bir ayrım olmadığını belirtmek istiyoruz. Bu nedenle konular daha çok metodoloji başlığı altında yoğunlaşmış bulunmaktadır. Bu bağlamda; ontoloji başlığı altında Durkheim ve Weber'in "toplumsal ontoloji"ye dair görüşleri, insan doğası başlığı altında Durkheim ve Weber'in "insan özgürlüğü" ve "determinizm" konuları hakkındaki görüşleri, epistemoloji başlığı altında sosyologların "temel epistemolojik yaklaşımları" ve metodoloji başlığında da Durkheim ve Weber'in "doğa bilimleri ve sosyal bilimler", "bilim ve değer ilişkisi", "açıklama türleri", "kavram oluşumu", "yasalar" gibi konular hakkındaki görüşleri ele alınıp

karşılaştırılmaya çalışıldı. Daha sonra da sosyologların birer uygulamalı çalışmaları (*İntihar ve Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*) incelenerek, empirik çalışmalarının kendi metodolojik ilkeleriyle tutarlılığı değerlendirilmeye çalışıldı. Tezin sonuç bölümünde ise, önce sosyologların yaklaşımlarının konuyu özetleyen tablo eşliğinde genel bir karşılaştırılması yapıldı, daha sonra ise sosyologların ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik görüşlerine dair çalışmada ulaşılan sonuçlar Burrell ve Morgan'ın sosyal bilimlere nesne(1)ci ve özne(1)ci yaklaşımlara dair ortaya koydukları tipolojiler temelinde değerlendirilmeye çalışıldı.

Kuşkusuz her çalışma, yazarın yaratıcılığı kadar onu etkileyen başka fikirlerin, içerisinde şekillendiği spesifik koşullar kadar ortaya konulduğu tarihsel dönemin etkilerini taşır. Dolayısıyla bir çalışmanın o çalışma olarak ortaya çıkışını etkileyen sebepler ve koşullar öylesine çoktur ki onları tek tek saymak imkânsızdır. Söylediklerim bu çalışma için de geçerli olmakla birlikte, bahsi geçen sonsuzluğun arasından bu çalışmanın ortaya çıkışında doğrudan katkısı olan bazı kişi ve kurumları burada zikretmeyi bir vefa borcu olarak görmekteyim. Her şeyden önce, yarattığı böylesine sonsuz ve sınırsız varlık alanında birçok farklı etken ve koşulların bir araya gelmesiyle bu çalışmanın gerçekleşmesine imkân veren Yüce Allah'a sonsuz hamd-ü senalar olsun. Maddi nimetler bir yana, bahsettiği manevi gücün değeri o kadar büyük ki layıkıyla teşekkür edebilmek imkânsız.

Diğer taraftan, çalışmamda bana gösterdikleri maddi manevi her türlü destek ve anlayışlarından dolayı hocalarım Prof. Dr. Ramazan UÇAR ve Prof. Dr. Kemaleddin TAŞ'a, tezimle ilgili yapıcı eleştiri ve yönlendirmelerinden dolayı Prof. Dr. Mehmet AKGÜL, Doç. Dr. Ümit AKCA ve Yrd. Doç. Dr. Ali ALBAYRAK hocalarıma, tezimi okuyarak görüş ve düşünceleriyle katkı yapan diğer meslektaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Hayatımın her aşamasında sevinç ve sıkıntılara ortak olan ailemi de burada anmak isterim. Yalnızca tez sürecinde değil daima yanımda oldukları ve maddi manevi desteklerini benden esirgemedikleri için onlara müteşekkirim.

Son olarak, 2013-2014 yıllarında on bir aylık süre ile Erasmus programı çerçevesinde gittiğim Bayreuth Üniversitesi'nde (Bayreuth/Almanya) tez çalışmama yönelik araştırmalar yapmamda katkısı olan Erasmus Öğrenci Değişim Programına, projelendirmiş olduğum bu tez çalışmam çerçevesinde, geçtiğimiz yıl gittiğim Frankfurt Goethe Üniversitesi İslami Kültür ve Din Bilimi Enstitüsü'nde (Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam, Frankfurt/Almanya) ve 2015 senesinde gittiğim İslam Araştırmaları Merkezi'nde (İstanbul) on günlük süre ile tez çalışmama yönelik araştırmalar yapmamda katkısı olan Öğretim Üyesi Yetiştirme Programına (ÖYP) ve bu araştırmalarım sırasında bana yardımcı olan bütün hoca ve öğrencilere ayrı ayrı teşekkür ederim.

Zeynep TÜRKKAN
Isparta, 2017

TABLÖLAR

Tablo 1: Politik Analiz İçin Bazı Paradigmaların Bir Sınıflandırması	25
Tablo 2: Farklı Yazarlar Tarafından Yapılmış, Üç Paradigmanın (Pozitivist, İnşacı, Eleştirel) Herbirini İçeren Paradigma Sınıflandırmaları	30
Tablo 3: Sosyal Bilimlerdeki İki Ana Sosyolojik Paradigmanın Temel Sayıtları	53
Tablo 4: Dört İntihar Tipi.....	216
Tablo5: Durkheim ve Weber'in Sosyolojik Görüşlerinin Paradigmatik Bağlamda Karşılaştırması	241

ŞEMALAR

Şema 1: Kuhn'un Paradigma Modelinin Kabataslak Şeması.....	18
Şema 2: Buzdağı Örneğinde Paradigma ve Sayıtları	36
Şema 3: Sosyal Bilimlerin Doğasıyla İlgili Varsayımların Analizi İçin Bir Şema	38
Şema 4: Weberci Stereotip: "İradecilik.....	130
Şema 5: Durkheimci Stereotip: "Şeyleştirme.....	130

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
Ed.	:Editör
pp.	: Pages (Sayfalar arası)
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası
Trans.	: Translator (Çevirmen)
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve Diğerleri
Vol.	: Volume (Sayı)
Haz.	: Hazırlayan
Der.	: Derleyen

GİRİŞ

1. Konu ve Problem

İster doğa bilimleri ister sosyal bilimler ile meşgul olsun her araştırmacı bilimsel çalışmalarını belli bir paradigma temelinde gerçekleştirir. Kuram ve yönteme öncel olan birtakım felsefi varsayımlar¹ veya araştırmacıyı yönlendiren dünya görüşü² anlamına gelen paradigma, bilimsel bilginin üretilmesi açısından zorunlu bir önkoşuldur. Nitekim “bir paradigmanın ya da paradigma adayının olmadığı yerde, belli bir bilimin gelişmesi ile uzaktan yakından ilintisi olabilecek bütün etkenlerin göreceli önemlerini ayırt etme olanağı yoktur”.³ Dolayısıyla, böyle bir durumda yapılan iş olgu toplama ile sınırlı kalacak, olguların değerlendirilmesi ve bilime katkı sağlayabilecek anlamlı ve işe yarar bir sonuca ulaşılması mümkün olmayacaktır.

Bu çalışmada görüşleri ele alınan, sosyolojik düşüncenin öncülerinden olan Émile Durkheim ile Max Weber de diğer bütün sosyal bilimciler gibi çalışmalarını, içinde buldukları düşünce geleneğinden, ya da farklı bir ifadeyle, benimsedikleri paradigmadan referans alarak gerçekleştirmişlerdir. Bu bağlamda, Durkheim’in sosyolojik yaklaşımında Fransız pozitivist geleneğinin etkisi ağır basarken, Weber’in görüşleri büyük ölçüde yeni-Kantçı⁴ filozoflar ile diğer Alman düşünürlerin etkilerini

¹ Gibson Burrell-Gareth Morgan, *Sociological Paradigms and Organisational Analysis*, Ashgate, England, 1979/1992, s. 1.

² Egon G. Guba-Yvonna S. Lincoln, “Competing Paradigms in Qualitative Research”, *The Landscape of Qualitative Research*, Ed. Norman K. Denzin - Yvonna S. Lincoln, Sage Publications, United States of America, 1998, pp. 195-220, s.195. Kuhn’un tezinde de paradigma kavramı, -başka anlamların yanında- “dünya görüşü” veya “bakış açısı” gibi anlamlara gelir. Bkz. Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev. Nilüfer Kuyaş, 8. Baskı, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2008, s. 207.

³ Kuhn, 2008, s. 87-88.

⁴ Alman idealist geleneğinin ardından, on dokuzuncu yüzyıl Almanyasında bilimsel materyalist dünya görüşlerinin popülerliğinin artması, entelektüel ve kültürel direnişin yeni-Kantçılık (neo-Kantianism) biçimini almasına yol açmıştır. Yeni-Kantçılık hareketinin oldukça çeşitli kolları vardır ve 1860 sonrası Almanya’da insani bilimler ile sosyal bilimleri derinden etkilemiştir. Felsefe tarihçisi Kuno Fischer, 1860’ta “Kant’a dönüş” çağrısı yapmış ve bu çağrı, Friedrich Albert Lange, Heinrich Rickert, Wilhelm Windleband ve Wilhelm Dilthey dahil olmak üzere Almanya’nın önde gelen pek çok entelektüelinde olumlu bir yankı bulmuştur. Yeni-Kantçılık, genel siyasal ve kültürel önemi çerçevesinde, devrimci sosyalizmle ilişkili olan materyalizme karşı ılımlı, tutucu bir düşmanlığı yansıtırken, materyalist Ernst Hasckel’in başını çektiği ve gittikçe tehlikeli bir hal alan Alman Sosyal Darwinci hareketin ırkçılığına karşı da liberal-hümanist bir direnişi içermektedir. Daha dar bir açıdan bakıldığında, Yeni-Kantçılar, doğa bilimlerinin yöntemlerinin insani bilimler ile sosyal bilimlere taşınmasına karşı bir siper kazmaya çalışmaktadırlar. (Bkz. Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çevirenler Osman Akınbay & Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s. 527).

taşımaktadır. Yine Durkheim, sosyolojiyi doğa bilimi yöntemlerine dayalı bir toplumsal kurumlar bilimi olarak kurmayı hedeflerken, Weber, böyle bir fikre çok az ilgi duymuştur. Weber, yaşamı boyunca kendisi ve başkaları tarafından öncelikli olarak “bir sosyolog” olarak değil, bir tarihçi, ekonomist ve hukuk teorisyeni olarak görülmüştür.⁵ Dolayısıyla, Weber’in, kariyerinin diğer unsurlarından da etkilenen sosyolojik görüşleri, Durkheim’in yaklaşımından oldukça farklı bir nitelik taşır.

Bu çalışmanın konusu, sosyoloji için olduğu kadar din sosyolojisi için de oldukça önemli iki figür olan Max Weber ve Émile Durkheim’in sosyolojik görüşlerinin paradigmatik bağlamda ele alınıp karşılaştırılmasıdır. Bu bağlamda, öncelikle, çerçevenin netleştirilmesi ve konunun daha anlaşılır getirilmesi için araştırmada kullanılan kavramlar tanımlanmış ve sosyologların hayat hikayeleri ile düşünceleri üzerindeki entelektüel etkilere yer verilmiştir. Paradigma nedir? Sosyal bilimlerde ve sosyolojide paradigma tanım ve tasnifleri nasıldır? Pozitivist ve yorumlayıcı paradigmanın ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik sayıtları nelerdir? Durkheim ve Weber’in hayat hikayeleri nasıldır ve sosyologların düşüncelerinin şekillenmesinde ne tür entelektüel etkiler vardır? gibi soruların cevabı bu kapsamda aranacaktır. Araştırmanın temel konusunu oluşturan, yani sosyologların görüşlerinin paradigmatik bağlamda karşılaştırılmasını içeren sorular şu şekildedir: Durkheim ve Weber’in görüşlerinde; (i) Toplum nedir ve nasıl karakterize edilir? (ii) Bilimsel bilgi nasıl elde edilir? (iii) Sosyolojik açıdan özne-nesne ilişkisi nasıldır? (iv) Sosyal bilimlerde doğa bilimlerinin yöntemleri model alınmalı mıdır? (v) Bilimden pratik fayda beklenmeli midir? (vi) Bilim ve değer ilişkisi nasıl değildir? (vii) Bilimsel çalışmada yasaların statüsü nedir? (viii) Sosyolojik çalışmada hangi açıklama türleri benimsenmelidir? (ix) Kavramlar nasıl oluşturulur? (x) Sosyologlar empirik çalışmalarında kendi metodolojik ilkelerine ne kadar sadık kalabilmişler? Son olarak, çalışma boyunca elde edilen bulgulara yönelik olan sorular ise, (i) Durkheim ve Weber’in metodolojik yaklaşımlarında herhangi bir örtüşme ve yakınlaşma söz konusu mudur? (ii) Sosyal bilimlerdeki iki ana paradigmanın temel varsayımları ile karşılaştırıldığında, sosyologların yaklaşımları hangi tarafa ne kadar yakın durmaktadır?

⁵ Anthony Giddens, “Weber and Durkheim: Coincidence and Divergence”, *Max Weber and His Contemporaries*, Ed. Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel, Allen & Unwin, London, 1987, pp.182-189, s. 182.

şeklinde olup, bu araştırmada elde edilen bulgular ışığında cevaplandırılması ümit edilmektedir.

2. Neden Durkheim ve Weber?

Durkheim ve Weber'in sosyolojileri, sosyoloji biliminin başlıca klasiklerinden sayılmakta ve bu iki sosyolog (Marx'la birlikte) genellikle sosyolojinin kurucu babaları⁶ olarak nitelendirilmektedir. Sosyolojide klasikler, genel ve özel sosyolojilerin gelişiminde merkezi bir rol oynadıkları gibi çağdaş sosyolojide de geçerli olmayı sürdürmektedirler.⁷ Bu bağlamda, Durkheim ve Weber'in sosyolojileri, yalnızca sosyolojinin değil, din sosyolojisinin de klasikleri arasındadır⁸ ve onların kuramları, günümüzde de din sosyologlarının ilgisini çekmeye devam etmektedir.

Görüşlerini araştırmak üzere Durkheim ve Weber'i seçmemizin ikinci önemli nedeni, onların birbirine zıt iki geleneğe gelmeleridir. Bilindiği gibi, Durkheim, Fransız pozitivist geleneğini yaptığı katkılarla geliştirirken, Weber, yeni-Kantçı geleneğin etkisiyle yorumlayıcı yaklaşımı sosyolojiye taşımıştır. Bu perspektiften bakıldığında, ya Marx ve Weber'i ya da Durkheim ve Weber'i seçecektik zira Marx ve Durkheim ikisi de pozitivist düşünceye yakın oldukları için onları birlikte seçemezdik. Marx ve Durkheim arasından tercih yapmaya geldiğimizde ise Durkheim'ın sosyolojisinin Marx'ınki ile kıyaslandığında daha bilimsel göründüğünü söylemek zorundayız. Gerçi bu konu tartışmalıdır. "Marx'ın çalışmalarının toplumsal düşüncenin "tarih öncesi"ne ait olduğuna, sosyolojinin asıl tarihinin sadece Durkheim ve Weber'in içinde yer aldığı yazarlar kuşağıyla başladığına"⁹ inanan sosyologların karşısında

⁶ John A. Hughes - Peter J. Martin - W. W. Sharrock, *Understanding Classical Sociology*, London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage Publications, 1995, s. 2; Jacques Coenen-Huther, *Durkheim'i Anlamak*, Çev. Serra Akyüz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 176; Edward Royce, *Classical Social Theory and Modern Theory, Marx, Durkheim, Weber*, Rowman&Littlefield, Lanham, Boulder, New York, London, 2015, s. 10; E. C. Cuff - W. W. Sharrock - D.W. Francis, *Sosyolojide Perspektifler*, Çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul, Say Yayınları, 2013, s. 8-9.

⁷ George Ritzer, *Klasik Sosyoloji Kuramları*, Çev. Himmet Hülür, Ankara, De ki Yayınları, 2013, s. 2; Stephen P. Turner, *Sosyal Teori ve Sosyoloji: Klasikler ve Ötesi*, Redaksiyon ve Hazırlayan Ümit Tatlıcan, Küre Yay. İstanbul, 2008, Önsöz (VIII).

⁸ Bkz. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, 6. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005; Inger Furseth & Pal Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. İhsan Çapcıoğlu-Halil Aydınalp, 2. Baskı, Birleşik Yayınları, Ankara, 2013; John Bird, *Din Sosyolojisi Nedir*, Çev. Abdulvahap Taştan-M. Derviş Dereli, Lotus Yayınları, 2015 ve din sosyolojisiyle alakalı hemen her kaynakta Durkheim ve Weber'e yer verilmektedir.

⁹ Parsons'tan akt. Anthony Giddens, *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, Çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 371.

Marxist sosyologlar da, “Durkheim ve Weber’in Marx’a karşı burjuva tepkiden başka bir şeyi temsil etmediği ve dolayısıyla “sosyoloji” olduğu zannedilen şeyin basitçe liberal burjuva ideolojinin çağdaş bir ifadesi olduğu”¹⁰ eleştirisini getirmektedirler. Dolayısıyla kimin ve neyin bilimsellik rütbesine layık olduğu tartışması oldukça su götürür görünmekte ve bu çalışmanın sınırlarını fazlasıyla aşmaktadır. Bu nedenle biz yalnızca şunu ifade etmekle yetineceğiz: Durkheim, Marx gibi tarihsel gelişimin zorunlu yasalarına inanmamasının yanı sıra toplumsal sorunlara da Marx gibi doğrudan politik eylem açısından yaklaşmamıştır. Durkheim, daha ziyade bir “klinisyen” bakış açısı benimsemiş ve topluma ıstırap verebilen patolojik koşulların, normalliğin yeniden sağlanarak tedavi edilmesi gerektiğini savunmuştur¹¹. Bu yaklaşım kuşkusuz bir miktar siyasi ilinti içermektedir; zaten bu çalışmanın içeriğinde de görüleceği gibi, Durkheim, bilimin insan hayatına pratik fayda sağlaması gerektiğine inanmaktadır. Fakat yine de bu, doğrudan siyasi bir hedef değildir. Ona göre hedef, toplumsal problemlerin -kendi yaklaşımı açısından- “bilimsel” olan bir yöntemle “teşhis” ve “tedavi” edilmesidir.

Bir diğer neden, Durkheim ve Weber’in, bizim bu çalışmada asıl üzerinde duracağımız konu olan sosyolojik metodolojiye gözle görünür katkılar sunmuş olmalarıdır. Nitekim onların her ikisinin de metodoloji üzerine “kuramsal” çalışmalarıyla birlikte, metodolojik ilkelerini hayata geçirmeyi denedikleri “empirik” çalışmaları da mevcuttur. Bu da onların birbirine eş değer iki rakip gibi karşı karşıya konulup benzer bir tarz içinde değerlendirilmelerini kolaylaştırmaktadır. Ayrıca, empirik çalışmaları, bir taraftan bizi yalnızca soyut felsefi tartışmalara hapsolmaktan kurtarması, diğer taraftan sosyologların sahaya indiklerinde karşılaştıkları güçlükleri ve buna bağlı olarak ortaya çıkan tutarsızlıkları görmeyi sağlaması bakımından önemlidir.

Son olarak, Durkheim ve Weber’in, sosyologlar tarafından sosyolojiye katkıları bakımından sık sık “eşdeğer” olarak algılandıkları dikkatimizi çekmiştir. Bu bağlamda

¹⁰ Giddens, 2009, s. 371. Bu konu hakkında ayrıca bkz. Cuff vd., 2013, s. 7-11.

¹¹ Bkz. Hughes vd., 1995, s. 11. Durkheim bu bağlamda “asıl ihtiyaç duyulan şey, normallik durumunu sürdürebilmek için sürekli ve ısrarlı bir biçimde çalışmak, bu normallik durumu tahrip edildiğinde onu yeniden inşa etmeye çalışmak ve normallik durumunun koşulları değişmişse, bu değişen koşulların neler olduğunu bulmaktır. Bir devlet adamının görevi bu durumda, toplumları kendisine cazip gelen bir ideale doğru sürüklemek değildir. Onun görevi daha ziyade, bir doktorun görevine benzer. Doktor gibi o da hastalığın ortaya çıkmasını önleyecek bir temizlik anlayışını benimsemek ve buna rağmen hastalığın önüne geçemediyse bu hastalığı tedavi etmenin yollarını aramaktır” demektedir. Emile Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, Çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul, Bordo Siyah Yayınları, 2010, s.159.

örneğin Coser, “Durkheim modern sosyolojiye, yalnızca büyük Alman çağdaşı Max Weber’inki ile karşılaştırılabilecek cinsten bir katkı sağladı”¹² derken Parsons, “en kapsamlı anlamıyla, özellikle en önemli toplumsal sistem türü olarak topluma odaklanan Durkheim ve Weber bana modern sosyolojik teorinin başlıca kurucuları olarak göründü”¹³ demektedir. Diğer taraftan, hatırlanacağı gibi, Ritzer üçe ayırdığı sosyolojik paradigmalardan ikisinin temsilcileri olarak Weber ve Durkheim’ı göstermiştir.¹⁴ Benzer şekilde, Giddens da, Marx’ın çalışmalarını neo-Marxist anlayışların, Durkheim’in yazılarını “yapısal-işlevselciliğin”, Weber’inkileri ise fenomenoloji türlerinin doğrudan veya dolaylı egemen ilham kaynağı olarak¹⁵ tanımlamıştır. Ayrıca, Durkheim ve Weber, birçok sosyolojik çalışmada sık sık karşı karşıya getirilmiş ve görüşleri üzerinde farklı bağlamlarda genellikle detaylı olmayan karşılaştırmalar yapılmıştır.¹⁶

3. Weber ve Durkheim: ‘Farkındasızlık Bulmacası’

Bilindiği gibi Durkheim ve Weber hemen hemen aynı zaman dilimi içerisinde yaşamışlardır.¹⁷ Fakat çağdaş olmalarına ve büyük bir ihtimalle birbirlerini tanımalarına rağmen onlar, hiçbir zaman birbirleriyle açık bir diyalog içinde olmamışlardır.¹⁸ Durkheim ile Weber arasındaki bu kopukluk, sonradan onlarca yıl sürecek bir dizi tartışmaya ilham kaynağı olmuştur. Her şey Edward Tiryakian’ın ‘Durkheim ve Weber’in birbirlerini karşılıklı olarak tanımamalarının bir bilgi sosyolojisi sorunu’ olduğunu ileri sürdüğü kısa bir makalesiyle başlar.¹⁹ Tiryakian, “Durkheim ve Weber’in

¹² Lewis A. Coser, *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, Çev. Himmet Hülür vd., Ankara, De ki Yayınları, 2010, s. 165.

¹³ Talcott Parsons, *Toplumsal Eylemin Yapısı Cilt 2: Max Weber*, Çev. Nur Nirven, Ankara, Sakarya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2015, s.537.

¹⁴ Ritzer’e göre sosyolojik paradigmalardan (i)“toplumsal olgular paradigması”, (ii) “toplumsal tanım paradigması” ve (iii) “toplumsal davranış paradigması” şeklindedir. İlk paradigmanın örnekleyicisi Durkheim, ikincisinin Weber, sonuncusunki ise Skinner’dır. Bkz. George Ritzer, *Modern Sosyoloji Kuramları*, Çev. Himmet Hülür, Ankara, De Ki Yayınları, 2012, s.534.

¹⁵ Giddens, 2009, s. 12.

¹⁶ Bu bağlamda bkz. Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. Korkmaz Alemdar, 8. Baskı, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2010, s.371; Parsons, 2015, s. 578; Ralph Schroeder, *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996, s. 220-224; Doğan Özlem, *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*, İstanbul, İnkılap Yayınları, 2001; Giddens, 2009, 365-376. Coenen-Huther, 2013, s. 176; Ayrıca Durkheim ve Weber’in görüşlerinin çeşitli açılardan karşılaştırmasını konu alan birçok makale bulunmaktadır onlara daha sonra değineceğiz.

¹⁷ Weber:1864-1920 – Durkheim:1858-1917.

¹⁸ Henrik Jensen, *Weber and Durkheim: A Methodological Comparison*, London and New York, Routledge, 2012, s. 3.

¹⁹ Coenen-Huther, 2013, s. 172.

yayınlanmış çalışmalarında birbirlerine hiçbir referansta bulunmadıklarını”²⁰ iddia eder. Buna göre Weber, editörlerinden biri olduğu *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* adlı dergide Durkheim’in çalışmalarına dair hiçbir şey söylemezken, aynı durum, Durkheim için de geçerlidir. Durkheim, kurucusu olduğu *Année Sociologique*’de, yalnızca Weber’in eşi Marianne’nin ‘kadınların tarihsel durumu ve kadının ailedeki rolünün günümüzde nasıl olması gerektiği’ne dair bir kitabının yedi sayfalık bir incelemesini verir. Tiryakian, birbirlerini tanıdıklarından kuşku duyulması imkânsız olan bu iki büyük sosyoloğun neden birbirlerine atıf yapmadıkları hususunda fikir yürütür. Buna göre, onların birbirlerinin görmezden gelmelerinin sebebi, her ikisi de vatansever olan ve enerjilerini tamamen savaş mücadelesine veren sosyologların birbirlerine milliyetçi bir antipati duymaları olabilir. Bir diğer ihtimal ise, Weber’in uzman kimliğinin, kendi zamanında bir sosyologdan ziyade iktisat tarihçisi olarak bilinmesi olabilir.²¹

Tiryakian’ın bu iddialarına başka sosyologlardan yanıt gecikmemiştir. Steven Lukes, Tiryakian’ı, *Année Sociologique*’de 1913 yılında yayımlanan Birinci Alman Sosyoloji Kongresi’nin raporunu dikkate almamakla eleştirir. Zira söz konusu –imzasız-raporda Max Weber’e kısa bir referans vardır. Fakat referansın sahibinin Durkheim değil Bouglé olduğunu söyleyenler vardır ki Simmel’i öven referans bu kanıyı doğrular niteliktedir.²² Üç yıl sonra Steven Seidman, Max Weber’in çalışmalarının ölümünden sonra yapılan Almanca bir basımında aslında Durkheim’a iki tane atıf yapıldığını fakat bunların çeviriden çıkarıldıkları için metinde yer almadığını iddia eder.²³ Durumu açıklığa kavuşturan ise Gerd Schroeter olur: Bahsi geçen referanslar hiçbir şekilde Weber’in işi değildir; bunlar, Almanca basımdan sorumlu kişiler tarafından sonradan metne eklenmiştir.²⁴

Durkheim ve Weber’in birbirlerine yaptıkları herhangi bir atıf bulunmamakla birlikte onların birbirlerini tanımamaları ve birbirlerinin farkında olmamaları pek makul

²⁰ Edward Tiryakian, “A Problem for the Sociology of Knowledge: The Mutual Unawareness of Emile Durkheim and Max Weber”, *European Journal of Sociology*, Cambridge University Press, Vol.7, No. 2, 1966, pp. 330-336, İnternet Erişim <http://www.jstor.org/stable/23998472> (21.4.2017), s. 332.

²¹ Tiryakian, 1966, s. 332-336.

²² Coenen-Huther, 2013, s. 172.

²³ Steven Seidman, “The Durkheim/ Weber ‘Unawareness Puzzle’”, *European Journal Of Sociology/Archives Eurpéennes*, Volume 18, Issue 2, December 1977, p. 356. İnternet Erişim: www.cambridge.org (11.3.2017).

²⁴ Coenen-Huther, 2013, s. 173.

görünmemektedir.²⁵ Eğer Durkheim ve Weber birbirlerini tanıyorlardıysa onların kasıtlı olarak birbirlerini görmezden gelmelerinin sebepleri ne olabilir? Bu soruya sosyologlar tarafından çok sayıda spekülasyon cevaplar verilmiştir. Örneğin, Weber'in Durkheim'ı tanıdığı hipotezini desteklemek ve onun Durkheim'ı kasıtlı olarak görmezden gelmesinin muhtemel sebeplerinden bazılarını değerlendirmek için bir makale kaleme alan Sandro Segre, Weber'in Durkheim'ı görmezden gelmesinin bazı milliyetçi önyargılardan kaynaklandığı fikrinin ikna edici olmadığı, onun daha ziyade epistemolojik itirazlardan kaynaklanmış olabileceğini ileri sürer. Ona göre, Durkheim ve Weber'in karşılıklı ilgi eksikliğinin nihai bir sebebi olarak daha savunulabilir bir yaklaşım, Fransız ve Alman sosyolojilerindeki, genelde veya özelde uzlaşmaz felsefi, özellikle epistemolojik geleneklerin varlığını vurgulayanlar tarafından benimsenir.²⁶ “Durkheim’ın yazılarını biçimlendiren kaynaklar ağırlıklı olarak Fransız iken Weber’in çalışmasını biçimlendiren temel entelektüel etkilerin Alman olduğunu” belirten Giddens da benzer şekilde onların yaklaşımlarındaki farklılığa vurgu yapar. Buna göre; Durkheim ve Weber, onları birbirine bağlayan kanallardan biri olan George Simmel’in yazılarına karşı birbirine zıt istikamette tavır ortaya koymuşlardır. Weber Simmel’den büyük ölçüde etkilenirken, Durkheim, Simmel’i büyük ölçüde eleştirir ve ondan önemli noktalarda etkilenmez.²⁷ Diğer taraftan, Durkheim’ın Weber’i neden görmezden gelmiş olabileceği hakkında Hischorn, Durkheim’ın, Weber’in varlığını, kendisinininkini gölgeleyebilecek bir sosyoloji anlayışının başarı elde etmesini engellemek için yok saymış olabileceğini; Steiner, Durkheim’ın kendisinden altı yaş küçük Weber’i bir sosyolog, hatta ünlü bir sosyolog olarak itibar etmesi için hiçbir sebebinin olmadığını; Wiese, Weber’in çalışmalarının Durkheim’ın özellikle dikkatini çekecek bir içeriğe sahip olmadığını ve Coenen-Huther, Weber’in kendisi ve başkaları tarafından hayatının

²⁵ Bu bağlamda Giddens, “Durkheim, Max Weber’in yazıları kadar onun kardeşi Alfred Weber’in yazılarına da yabancı değildi” demektedir. Giddens’a göre, Alman yazarlardan Schmoller ve Verein für Sozialpolitik üyeleri ile Georg Simmel’in yazıları Durkheim ve Weber’i doğrudan birbirine bağlayan kanallardır. (Giddens, 2009, s. 197). Ayrıca Bendix’ göre de, -Weber’in de abone olduğu- *Année sociologique*’nin baş editörü Durkheim olduğu için Weber’in Durkheim’ın katkılarının farkında olmaması mümkün değildir. Bkz. Reinhard Bendix, “Two Sociological Traditions”, *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*, (Ed. Reinhard Bendix and Guenther Roth), University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1971, pp. 282-298, s. 283.

²⁶ Sandro Segre, “On Max Weber’s Awareness of Emile Durkheim”, *History of Sociology: An International Review*, Vols. 6:2, 7:1, and 7:2, pp.151-167, s. 156.

²⁷ Giddens, 2009, s. 198.

sonuna kadar bir iktisatçı olarak kabul edildiği için Alman sosyolojisine olan ilgisini giderek yitiren Durkheim'ın onu gözden kaçırmış olabileceğini²⁸ iddia etmişlerdir.

Sonuç olarak, büyük bir ihtimalle birbirlerini tanıyan Durkheim ve Weber, kasıtlı olarak birbirlerini görmezden gelmişler, benzer sosyolojik meselelerle meşgul olmalarına rağmen birbirlerine hiçbir atıfta bulunmamışlardır. Neden böyle davrandıkları ise birçok spekülative tartışmaya yol açmış, fakat net bir cevap bulunamamıştır. Belki de olabilecek en makul cevap, onların epistemolojik yaklaşımlarının farklılığından dolayı birbirlerinin görüşlerine ilgi duymamaları ve birbirlerinde kendi sosyolojilerini geliştirecek herhangi bir özellik görmemeleridir.

4. Amaç ve Önem

Gerek sosyoloji gerekse din sosyolojisine yöntem bilimsel açıdan katkı sunmak çalışmamızın başlıca hedefi olarak gösterilebilir. Nitekim din sosyolojisinin, temel olarak, sosyolojinin kuram ve yöntemlerini kullanan bir bilim dalı olduğunu söylemek mümkündür.²⁹ Sosyolojideki iki büyük kurucu figür olan Weber ve Durkheim'ın metodolojik görüşlerinin anlaşılması, sosyolojik yöntemin temel omurgasının anlaşılması demektir. Giddens'in da dediği gibi, sosyolojideki yapısal işlevselci yaklaşımlar temelini Durkheim'da bulurken, fenomenoloji, etnometodoloji, sembolik etkileşimcilik gibi yaklaşımlar temellerini doğrudan veya dolaylı olarak Weber'de bulmaktadır.³⁰ Dolayısıyla, Durkheim ve Weber'in yöntemsel yaklaşımlarını çalışarak meselenin kaynağına inmeyi ve bu sayede güncel metodolojik meselelerin kavranmasına katkıda bulunabilmeyi umuyoruz.

²⁸ Coenen-Huther, 2013, s. 174-175.

²⁹ Bu bağlamda Ünver Günay, "Din sosyolojinin amacının sosyal olaylar olarak din olaylarını ele almak suretiyle toplumun kolektif dini hayatını, din ve toplumun karşılıklı münasebetlerini ve dini grupları vasıflamak, karşılaştırmak ve açıklamak ve böylece dinin toplum hayatındaki yeri ve önemini ortaya çıkarmak, yani onun sosyolojik anlamını tespit etmek olduğunu bir kez daha önemle ifade etmeliyiz. Böyle olunca da, bu ilmin metodolojisi içerisinde genel sosyolojinin vasıflama, karşılaştırma ve açıklama şeklindeki üçlü tecrübi esasının önemli bir yerinin bulunduğu anlaşılabilir" demektedir (Günay, 2005, s. 71).

³⁰ Giddens, 2009, s. 12. Ayrıca bkz. Wallace Ruth A. & Wolf Alison (2004). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Leyla Elburuz & M. Rami Ayas, İzmir, Punto Yayıncılık. Bu eserde Durkheim'ın görüşlerine işlevselci kuramın entelektüel kökleri olarak yer verilirken, Weber'in görüşlerine simgesel etkileşimciliğin entelektüel kökleri olarak yer verilmiştir. Yine bu bağlamda, çağdaş karşılaştırmalı çalışmalar ile Durkheim ve Weber'in stratejileri arasındaki hısımlığa dair, bkz. Charles Ragin & David Zaret, "Theory and Method in Comparative Research: Two Strategies", *Social Forces*, Vol. 61, No. 3 (Mar., 1983), pp. 731-754. Oxford University Press. İnternet Erişim www.jstor.org/stable/2578132 (7.3.2017).

Bu amaç doğrultusunda, çalışmamızda, sosyolojiye metodolojik açıdan önemli katkıları olan Durkheim ve Weber'in görüşlerini “paradigmatik” bağlamda ele alıp karşılaştırmaya çalışacağız. Araştırmamızda “metodoloji” yerine “paradigma” temelinde bir karşılaştırmayı tercih ettik; çünkü “paradigma” temelinde yapılacak bir karşılaştırmaların sosyologların yaklaşımlarındaki benzerlik ve farklılıkları görme açısından daha derinlikli bir kavrayış sunacağına inanıyoruz. Paradigma kavramı, bu çalışmada, “araştırmacıya, araştırdığı konuyu nasıl anlamlandıracağı, neyi bilimsel olarak görüp neyi göremeyeceği ve araştırmasını hangi kuram ve yönteme göre yapacağı hakkında referans çerçevesi sunan ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik ön kabuller bütünü” olarak tanımlanmıştır. Görüldüğü gibi metodoloji, bu bütününün yalnızca bir boyutunu oluşturmaktadır. Hâlbuki biz metodoloji ile sıkı ilişki içinde olan ontoloji, epistemolojiyi ve insan doğasını da çalışmamıza dâhil ettik ki, buz dağının sadece yüzeyinde kalmayıp görünmeyen noktalarına da temas edebilelim.

Son olarak, Türkçe’de Durkheim ve Weber’in metodolojik görüşlerini karşılaştırmayı başlı başına konu alan herhangi bir çalışma (kitap, tez veya makale) bulunmamakta olup, İngilizcede bu konuyu başlı başına ele alan bazı kitaplar³¹ ve konunun değişik boyutlarını ele alan çeşitli makaleler³² bulunmaktadır. Jensen’in söz konusu eserinden araştırmada takip edilecek yöntem, kaynaklar ve içeriğe dair diğer bilgilerden faydalandığımızı belirtmek isteriz. Fakat çalışmasında “metodoloji”yi

³¹ Örnek olarak bkz. Jensen, Henrik (2012). *Weber and Durkheim: A Methodological Comparison* London and New York, Routledge.

³² Makalelerden bazıları şöyle: Dennis Gilbert, “Social Values and Social Science: An Examination of the Methodological Writings of Weber and Durkheim”, *Cornell Journal of Social Relations*, Volume 11, Number 1, 1976, ss. 23-29; Carl A. Taube, “The Science of Sociology and Its Methodology: Durkheim and Weber Compared”, *The Kansas Journal of Sociology*, Vol. 2, No. 4, 1966, pp. 145-152; İbrahim Mazman, “Max Weber and Emile Durkheim: A Comparative Analysis on the Theory of Social Order and The Methodological Approach to Understanding Society”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt X, Sayı 1, 2009, ss.67-84; Navid Mohseni, “The Nature of Human and Social World for Marx, Weber and Durkheim: A Hermeneutic Analysis”, *Michigan Sociological Review*, No. 8, 1994, pp. 84-94; Kenneth L. Morrison, “Social Life and External Regularity: A Comparative Analysis of the Investigate Methods of Durkheim and Weber”, *International Journal of Comparative Sociology*, Volume XXXI-Numbers 1-2, January-April, 1990, pp. 93-103; Richard Münch “Max Weber and Emile Durkheim in Dialogue: Classical Views on Contemporary Problems”, *The Dialogical Turn*, (Edit. By Charles Camic and Hans Joas), Rowman & Littlefield Publishes, Inc., Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford, 2004; Anthony Giddens, “Weber and Durkheim: Coincidence and Divergence”, *Max Weber and His Contemporaries*, Ed. Wolfgang J. Mommsen and Jürgen Osterhammel, Allen & Unwin, London, 1987, pp.182-189.

şemsiye kavram olarak kullanan ve içeriği ona göre oluşturan Jensen'dan farklı olarak, biz, şemsiye kavram olarak “paradigma”yı tercih ettik ve çalışmanın içeriğini Burrell ve Morgan'ın paradigma tanımını esas alarak kurguladık. Bu bağlamda Jensen'ın hiç değinmediği bazı konuları da ele alarak karşılaştırmalarda bulunduk. Diğer taraftan metin içinde yalnızca Weber ve Durkheim'in eserlerinden yapılan alıntılara yer veren Jensen'ın aksine, biz, ulaşabildiğimiz kadar fazla kaynaktan yararlanarak metin içerisinde bu kaynaklardan yapılacak alıntılara da yer verdik. Bu bağlamda, Jensen'ın çalışmasına nispetle daha detaylı bir inceleme ve karşılaştırma yaptığımız söylenebilir. Ayrıca, yine Jensen'dan farklı olarak, çalışmamızın sonunda Burrell ve Morgan'ın sosyal bilimlerdeki iki ana paradigmanın ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik varsayımlarına dair ortaya koydukları tipolojileri esas alarak, Durkheim ve Weber'in görüşlerinin hangi paradigmaya yakın durduğunu değerlendirmeye çalıştık. Dolayısıyla, -başka konular hakkında yazılmış kitaplar içerisindeki birkaç sayfalık karşılaştırmalar dışında- Türkçede hiçbir çalışma yapılmamış olan böyle bir konuyu ele alan araştırmamızın, öncelikle Türk sosyolojisine, diğer taraftan benzerlerinden farklı, yani orijinal olan yönleriyle de bütün bir sosyoloji bilimine katkı sunacağını umuyoruz.

5. Metodoloji ve Kaynak Kullanımı

Çalışmamızda Weber ve Durkheim'in daha çok “epistemolojik” ve “metodolojik” görüşlerine odaklandığımız için araştırmamızın temel iki kaynağı, onların başlı başına metodolojiye yönelik olan eserleridir. Bu bağlamda, Durkheim'in 1895'te yayınladığı *Sosyolojik Yöntemin Kuralları (Les regles de la méthode sociologique)* adlı eseri ile Weber'in 1903 ile 1917 yılları arasında yazmış olduğu “Sosyal Bilimde ve Sosyal Politikada ‘Nesnellik’”, “Kültür Bilimlerinin Mantığı Üzerine Eleştirel İncelemeler” ve “Sosyoloji ve İktisatta ‘Etik Tarafsızlık’ın Anlamı” şeklindeki üç makaleden oluşan ve Weber'in ölümünden sonra *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi* adı ile basılan eseri çalışmamızda esas alınan temel kaynaklardır.³³ Durkheim, söz konusu eserinde, toplumsal olguların mahiyet ve niteliklerinin nasıl olduğu konusunun yanı sıra sosyoloğun olguların gözlemlenmesi, sınıflandırılması ve açıklanması gibi konularda

³³ Weber'in metodolojiye dair yazıları bu üç makaleden ibaret değildir. Bu makaleler, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*'deki (Bilim Öğretisi Toplu Yazıları) yaklaşık altı yüz sayfalık bir cildin sadece üçte birini teşkil etmektedir. (*Sosyal Bilimlerin Metodolojisi*'nin Edward A. Shils tarafından yazılan önsözünden, s. 20). Max Weber'in eşi Marianne Weber tarafından derlenen bu eser (*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*) İngilizce'ye çevrilerek *Collected Methodological Writings* adıyla yayınlanmıştır. (Jensen, 2012, s. 4.)

nasıl bir yaklaşım benimsemesi gerektiği üzerine odaklanmıştır. Weber ise -yukarıda da belirtildiği gibi- Durkheim gibi başlı başına metodolojiyi konu edinen bir eser ortaya koymamıştır. Sosyolojiden başka tarih, hukuk, ekonomi, siyaset, din, sanat gibi birçok sosyal bilim alanıyla ilgilenen Weber, yaklaşık 1913'ten beri "sosyoloji" kavramını kabul etmekte ve işlemekte ve kendi sosyoloji anlayışını "yorumlayıcı sosyoloji" olarak ifade etmektedir. Diğer taraftan, Durkheim, sosyologlara uygulamalı çalışmalarında uymak üzere "gözlem için kurallar", "açıklama için kurallar", "sınıflandırma için kurallar" gibi metodolojik talimatlar ileri sürmekte korkusuz davranırken, Weber, sosyologların kullanması için hazır talimatlar üretmeye dönük böyle bir çaba içerisinde olmamıştır. Diğer bir ifadeyle, Weber, metodolojik talimatlar formüle etme açısından Durkheim kadar ne açık ne de hırslı bir tutum içinde olmuştur.³⁴ Dolayısıyla, Weber'in yazılarının daha karmaşık olduğu, bu nedenle de onun metodolojik yaklaşımını kavramanın Durkheim'inkini kavramaktan daha zor olduğunu söylemek mümkündür.

Sosyologların metodolojik ilkelere yönelik yazdıkları yukarıda belirtilen eserlerinin dışında, söz konusu ilkeleri örneklendirdiği düşünülen empirik çalışmaları da [*İntihar (La suicide- étude de sociologie)*] ile *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus)*] araştırmamızın ilk el kaynakları arasındadır. Bu bağlamda, söz konusu çalışmalar, yani, Durkheim'in, temel olarak, intiharın toplumsal bir olgu olduğu ve sosyoloji biliminin kurallarıyla incelenmesi gerektiği ile intihar oranlarının artış ve azalışında toplumsal bütünleşmenin etkili olduğunu temellendirmeye çalıştığı *İntihar* ile, Weber'in, insanların yalnızca çıkarları tarafından değil aynı zamanda inanç ve değerleri tarafından da yönlendirilen varlıklar oldukları ve Protestan ahlakı ile kapitalizmin ruhu arasında örtüşen bir ilişkiden söz edilebileceğini ortaya koymaya çalıştığı *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, gerek metodolojik ilkelere gerekse ilkelerin hayata geçirilmesine yönelik sahip oldukları içerikleri dolayısıyla araştırmamızın önemli tamamlayıcı unsurları olarak görülmelidir.

Weber ve Durkheim'a ait sözü edilen bu temel kaynakların dışında ikincil kaynaklara da sıkça başvurulmuştur. Bu bağlamda, doğrudan konuya yönelik kitap ve makaleler başta olmak üzere, çalışmaya katkı sağlayabilecek mümkün olduğu kadar

³⁴ Jensen, 2012, s. 5.

fazla kaynağa erişilmeye çalışılmıştır.³⁵ Nitekim Weber ve Durkheim'in metodolojik yaklaşımları hakkında yapılmış farklı açıklama ve yorumların araştırmayı zenginleştireceği ve gözden kaçmış noktaların fark edilmesine katkıda bulunabileceği ümit edilmektedir.

Araştırmanın biçimsel kurgusunda, -daha önce de belirttiğimiz gibi- Burrell ve Morgan'ın, *Sociological Paradigms and Organisational Analysis*³⁶ adlı çalışmalarında ortaya koydukları paradigma tanımı ve sosyal bilimlere iki temel yaklaşımın (özne(l)ci ve nesne(l)ci yaklaşımlar) varsayımları hakkında belirledikleri tipolojiler ile Henrik Jensen'in *Weber and Durkheim: A Methodological Comparison* adlı çalışmasında başvurduğu başlıklar ve yöntem kimi zaman aynı şekilde kimi zaman değiştirilerek veya yeni başlıklar eklenerek kullanılmıştır. Bu bağlamda çalışmanın içeriği şöyle tasnif edilmiştir: İlk bölümde, öncelikle paradigma kavramının ortaya çıkışı, sosyal bilimlerde ve sosyolojideki kullanımları ve kavram üzerine yapılan değerlendirmeler üzerinde durulmuş ve çalışmada benimsenecek olan paradigma tanımı belirlenmiş, ardından konuyla ilgili diğer kavramlar ele alınarak sosyal bilimlerdeki iki ana paradigmanın temel sayıltılarına (ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik) yer verilmiştir. İkinci bölümde, sosyologların hayatı ile düşünceleri üzerindeki entelektüel etkiler -özellikle paradigmaya ilişkin olanlar önemsenerek- ele alınmıştır. Tezin asıl gövdesini oluşturan üçüncü bölümde, ontoloji, epistemoloji, insan doğası ve metodoloji şeklindeki paradigmanın dört temel boyutu esas alınarak, sosyologların görüşleri, önce birbirinden bağımsız olarak ele alınıp daha sonra karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Bu noktada, ontoloji ve insan doğası birbirine yakın konular olduğu için onlar öncelikle ve arka arkaya ele alınmış, epistemoloji ve metodoloji ise onları müteakiben incelenmiştir. Yeri gelmişken, epistemoloji ve metodolojinin birbirinden ayrılmasının oldukça güç olduğunu, dolayısıyla onlara yönelik yaptığımız ayrımın sınırları net çizilmiş bir ayrım

³⁵ İkincil kaynaklardan bazıları şöyle: *Reinhard Bendix, Max Weber: An Intellectual Portrait*, Methuen & Co Ltd, London, 1959/1962; Steven Lukes, *Émile Durkheim His Life and Work*, Penguin Books, (by Hazell Watson&Viney Ltd.), Great Britain, 1973; Ken Morrison, *Marx, Durkheim, Weber*, Sage Publications, London, California, New Delhi, 1995; Jacques Coenen-Huther, *Durkheim'i Anlamak*, Çev. Serra Akyüz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013; John A. Hughes, Peter J. Martin, W. W. Sharrock, *Understanding Classical Sociology*, London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage Publications, 1995; Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1971; Stephen Kalberg, *Max Weber'i Anlamak*, Çev. Bedri Gencer, Ankara, Lotus Yayınevi, 2009; Fritz Ringer, *Weber'in Metodolojisi*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2003; George Ritzer, *Klasik Sosyoloji Kuramları*, Çev. Himmet Hülür, Ankara, De ki Yayınları, 2013.

³⁶ Burrell - Morgan, 1979/1992, s. 1.

olmadığını belirtmek istiyoruz. Bu nedenle konular, daha çok metodoloji başlığı altında yoğunlaşmış bulunmaktadır. Bu bağlamda; ontoloji başlığı altında Durkheim ve Weber'in "toplumsal ontoloji"ye dair görüşleri, insan doğası başlığı altında Durkheim ve Weber'in "insan özgürlüğü" ve "determinizm" konuları hakkındaki görüşleri, epistemoloji başlığı altında sosyologların "temel epistemolojik yaklaşımları" ve metodoloji başlığında da Durkheim ve Weber'in "doğa bilimleri ve sosyal bilimler", "bilim ve değer ilişkisi", "açıklama türleri", "kavram oluşumu", "yasalar" gibi konular hakkındaki görüşleri ele alınıp karşılaştırılmaya çalışıldı. Daha sonra da sosyologların birer uygulamalı çalışmaları (*İntihar ve Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhü*) incelenerek, empirik çalışmalarının kendi metodolojik ilkeleriyle tutarlılığı değerlendirilmeye çalışıldı. Tezin sonuç bölümünde ise, önce sosyologların yaklaşımlarının konuyu özetleyen tablo eşliğinde genel bir karşılaştırılması yapıldı, daha sonra ise sosyologların ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik görüşlerine dair çalışmada ulaşılan sonuçlar Burrell ve Morgan'ın sosyal bilimlere nesne(l)ci ve özne(l)ci yaklaşımlara dair ortaya koydukları tipolojiler temelinde değerlendirilmeye çalışıldı.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

(PARADİGMA, SAYILTILAR, SOSYAL BİLİMLERE ÖZNE(L)Cİ VE NESNE(L)Cİ YAKLAŞIMLAR)

1. PARADİGMA KAVRAMI

Paradigma kelimesi farklı sözlüklerde İngilizce'den Türkçe'ye örnek, numune, dizi, kip, çekim örneği olarak çevrilmiş olup¹, TDK'nın Türkçe sözlüğünde değerler dizisi, örnek ve dizi olarak tanımlanmıştır.² Kelime anlamı itibarıyla “rol model olarak taklit edilmek üzere bir örnek” şeklinde de tanımlanan paradigma kelimesi, bir paradigmanın bir model (örneğin özel türlerin bütün düzenli fiillerini bağlamak için bir yol) sağladığı gramer biliminden gelir. Paradigma kelimesi günlük kullanımlarda biraz gizemli bir anlama sahip olmakla birlikte, büyük ölçüde Thomas Kuhn'un 1962'de yayımladığı *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eseriyle birlikte sosyolojinin de dâhil olduğu akademik alanlarda önemli hale gelmiştir.³ Kuhn bu kelimeyi kullanarak bilim ve bilimsellik hakkında mühim iddialarda bulunmuş ve kelime onunla birlikte kendi anlamını aşarak farklı anlamlarla yüklü özel bir *kavram* haline gelmiştir. Bu durumu, yani paradigmanın, model veya örnek şeklindeki anlamlarının kendisinin kavramı kullanması açısından bir değer taşımakla beraber, ortaya koyduğu tartışmada kavramın bu terimlerle aynı anlamda kullanılmadığını Kuhn şöyle ifade etmektedir:

“Yerleşik kullanımıyla *paradigma*, kabul görmüş olan bir model ya da örnektir. Daha iyi bir kelime bulamadığım için *paradigmayı* bu tartışmaya mal edebilmeme izin veren de, terimin anlamındaki bu boyuttur. Fakat birazdan da açıkça görüleceği gibi, benim bu kullanımı benimsememe izin veren *model* ve *örnek* karşılıkları, *paradigmanın* alışılmış tanımlanışında rastlanan anlamlarla bir değildir.”⁴

¹ <http://tureng.com/tr/turkce-ingilizce/paradigm>; <https://www.seslisozluk.net/paradigm-nedir-ne-demek>; <https://translate.google.com/#en/tr/paradigm> (25.5.2017).

² www.tdk.gov.tr (25.5.2017).

³ Bernard P. Cohen, “Paradigms and Models”, *Encyclopedia of Sociology*, Ed. Edgar F. Borgatta - Rhonda J. V. Montgomery, Second Edition, An Imprint of The Gale Group, Macmillan Reference USA, 2000, s. 2023-2031.

⁴ Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev. Nilüfer Kuyaş), 8. Baskı, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 97.

Bilimsel Devrimlerin Yapısı'nda paradigmayı bir çok farklı anlamda kullanan Kuhn⁵, kavram ile kastedilenin net olmadığı şeklindeki eleştiriler⁶ üzerine kitabı yayınlanmasından yaklaşık yedi yıl sonraki ikinci baskısının sonsözünde (1969), kavramı aslında iki ayrı anlamda kullandığını belirtmiştir. Buna göre Kuhn, kavramı, (i) belli bir topluluğun üyeleri tarafından paylaşılan inançların, değerlerin, tekniklerin bütünü, (ii) (bu bütünün içinde bir tek tür unsur olarak) model yahut örnek olarak kullanılan ve gerektiği zaman olağan bilimdeki bütün diğer bulmacaların çözümlene temeli olarak kesin kuralların yerine kullanabilen somut bulmaca çözümleri⁷ anlamında kullanmıştır. Fakat günümüz sosyal bilim çalışmalarında paradigmanın model anlamında kullanılmadığı, model, teori ve paradigma kavramları arasında bazı nüanslar bulunduğu görülmektedir.

Model, Teori ve Paradigma

“Model” kavramının, gevşek bir kullanımda, genellikle sembolik, varsayımsal ve resmi biçimlerde belirtilmiş herhangi bilimsel teoriyi işaret etmek için kullanıldığını⁸ belirten Kaplan kavramı şöyle tanımlamaktadır: “Eğer A'nın çalışması B'nin anlaşılması için A ile B arasında doğrudan veya dolaylı herhangi bir nedensel bağlantı olmaksızın faydalı ise herhangi bir A sistemi, bir B sisteminin modelidir.”⁹

Model kavramının önemli bir özelliği, onun nesnesi yani modellenen şey ile eşbiçimli olmasıdır. Eşbiçimlilik ise modeldeki unsurlar ve ilişkilerle “modellenen”deki unsur ve ilişkilerin bire bir benzeridir. Genel hatlarıyla kullanıldığında model kavramı, “teori” ile eş anlamlı olarak veya matematiksel sembollerle açıklanan teori olarak ele alınabilmektedir. Teorinin bir modeline sahip olmak mümkün iken, uygulamadaki tanımların eş anlamlı kullanımı dışarıda bıraktıkları görülür, çünkü x'in modeli x'e şablon veya yapı açısından benzemek zorunda olduğu halde x hakkındaki x'i

⁵ Thomas Kuhn'da paradigma kavramının ne olduğu üzerine bir makale kaleme alan Margaret Masterman, Kuhn'un “paradigma”yı yirmibirten daha fazla farklı anlamda kullandığını ve Kuhn'un yarı şairane dili dolayısıyla kavramın yüzeysel okuyucu için anlaşılmasının zor olduğunu belirtmektedir. Bkz. Margaret Masterman, “Paradigmanın Doğası”, *Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, Ed. Imre Lakatos - Alan Musgrave, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992, ss. 70-110.

⁶ Paradigma kavramının belirsizliğine ilişkin eleştiri veya olumlu değerlendirmeler hakkında bkz. Cohen, 2000, s. 2027; Egon G. Guba, “The Alternative Paradigm Dialog”, *The Paradigm Dialog*, Ed. Egon G. Guba, United States of America, Sage Publications, 1990, s.17-27;

⁷ Kuhn, 2008, s. 282.

⁸ Abraham Kaplan, *The Conduct of Inquiry*, Fourth Printing, Transaction Publishers, New Brunswick (USA) and London (UK), 2009, s. 263.

⁹ Kaplan, 2009, s. 263.

öngören veya açıklayan bir teorinin x'e benzemesine gerek yoktur ve genellikle de benzemez. Kısacası, x'in teorileri, modellerde olduğu gibi, x ile eş biçimli olmak zorunda değildir.¹⁰

Model, teori ve paradigma kavramlarının ilişkisine bakıldığında, model ve teorinin nasıl tanımlandığı konusunun daha ziyade paradigma teriminin yorumuna bağlı olduğu görülür. Kuhn'a göre paradigma, incelenen bir bilimsel alanda üzerinde çalışılan problemlerin toplamı iken, benimsenen teoriler ve modeller, kullanılan deneysel yöntemler ve elde edilen sonuçların değerlendirilmesinde kullanılan sonuçlardan oluşmaktadır.¹¹ Diğer bir ifade ile paradigmalar genel çerçeve veya bakış açısı önerirken, teoriler, bizim gözlemlediğimiz şey için bir açıklama teklif ederek paradigmaları ayrıntılarıyla anlatır.¹² Ayrıca teoriler çeşit çeşittir; paradigmalar ise ideal durumda sadece bir tanedir veya modern bilim içerisinde birkaç tanedir. Her bir paradigma içerisinde ise, pek çok teorik yaklaşım bulunabilir.¹³

Sosyolojik teori ve paradigmalar açısından da benzer bir durum söz konusudur. Şöyle ki, sosyolojik teoriler, toplumsal fenomenleri açıklama ve orada meydana gelen değişim ve gelişmeler üzerine hipotezler kurmaya çalışırken, paradigmalar, daha çok toplumsal gerçeklikle ilgili konuların yer aldığı belli bir perspektife işaret etmektedir. Sosyolojik teorilerde genellikle pek çok farklı değişken ile pek çok farklı toplumsal fenomen birbiri ile ilişkilendirilir ve birbirlerinden nasıl etkilendikleri gösterilir. Örneğin normların rol davranışlarını nasıl etkilediğini açıklamaya çalışan türden temel teoriler, paradigmatic bir yöntem olan işlevselcilik içerisinde yer alırlar. Teoriler, bireylerin davranışlarındaki sapmaları veya bireyler arası ilişkilerin gözlemlenip yorumlandığı daha alt düzlemde de kurulabilir. Kısacası, farklı düzlemlerde pek çok teori vardır ve bu teoriler bir el kitabı yardımıyla kapsamlı bir şekilde gösterilebilirler.

¹⁰ Bernard P. Cohen, "Paradigms and Models", *Encyclopedia of Sociology*, Ed. Edgar F. Borgatta - Rhonda J. V. Montgomery, Second Edition, Macmillan Reference USA, An Imprint of The Gale Group, 2000, ss. 2023-2031, s. 2024.

¹¹ Bilal Güneş, "Paradigma Kavramı Işığında Bilimsel Devrimlerin Yapısı ve Bilim Savaşları: Cephelerdeki Fizikçilerden Thomas S. Kuhn ve Alan D. Sokal", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, Sayı 1, Ankara, 2003, ss. 23-44, s. 83.

¹² Barbara Kawulich, "The Role of Theory in Research", *Teaching Research Methods in the Social Sciences*, Ed. Mark Garner - Claire Wagner - Barbara Kawulich, England, Ashgate, 2009, ss. 37-47, s. 38.

¹³ Rudolf Richter, *Sosyolojik Paradigmalar*, Çev. Necmeddin Doğan, İstanbul, Küre Yayınları, 2012, s. 22.

Paradigma ise topluma bakıldığında, hangi soruların sorulacağını, hangi fenomenlerin temel çıkış noktası olacağını –yani ilk göze çarpanın ne olduğunu- belirtir.¹⁴

2. PARADİGMA KAVRAMININ ARKA PLANI VE KONUYA İLİŞKİN TARTIŞMALAR

Paradigma kavramının bilimsel bir terim ve sosyal bilimlerde önemli bir kavram haline gelmesinde Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserinde ortaya koyduğu fikirlerin çok büyük bir payı olduğunu daha önce belirtmiştik. Burada Kuhn'un tezinin temel argümanlarına ve bu argümanlara sosyal bilimciler tarafından getirilen eleştiri ve değerlendirmelere kısaca değineceğiz.

Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nda ileri sürdüğü tez ile her şeyden önce Aydınlanma Çağının, bilimin birikimli olarak *ilerlediğini* varsayan ve bilimde kesinlik ve evrensellik öngören bilim anlayışını hedef almıştır. Kuhn'a göre bilim, paradigmlar aracılığıyla elde edilen bir şeydir ve paradigmların dışında her zaman için geçerli kurallar saptamak nerdeyse imkânsızdır.¹⁵ Dolayısıyla Kuhn tekçi bir bilim anlayışına karşı çıkar ve bilimde düz bir çizgide devam eden *ilerleme* fikri yerine “eski bir bilim yapma geleneğinin bir yenisiyle değiştirilmesi” anlamına gelen *bilimsel devrim*¹⁶ fikrini benimser. Bu bağlamda Kuhn, olağan (normal) bilim, keşif, bunalım, devrim gibi kavramları kullanarak bir bilimsel değişim modeli geliştirir.¹⁷

Olağan bilim, ‘geçmişte kazanılmış bir ya da daha fazla bilimsel başarı üzerine sağlam olarak oturtulmuş araştırma’ anlamına gelir. Söz konusu başarılar belli bir bilim çevresinin, uygulamanın sürekliliğini sağlamak üzere bir süre için temel kabul ettiği bilimsel ilerlemelerdir.¹⁸ Bu süreçte paradigma sorgulanmaz ve bilim bir bulmaca çözmeye benzer. Bilimsel çalışmada paradigmaya aykırı durumlar fark edilirse¹⁹

¹⁴ Richter, 2012, s. 22-23

¹⁵ Nilüfer Kuyaş, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çevirmenin Sunuşu, s. 17.

¹⁶ Kuyaş, 2008, s. 16.

¹⁷ Kuhn'un bilimsel değişim modeli hakkında bkz. *Thomas Kuhn'un Bilim Anlayışı ve Paradigma Kavramı*, İstanbul Üniversitesi, 1993. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

¹⁸ Kuhn, 2008, s. 81. Olağan bilim hakkında ayrıca bkz. Barry Barnes, *T.S. Kuhn ve Sosyal Bilimler*, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, Ankara, 2008, s. 127.

¹⁹ Bilimsel çalışmada bir aykırılığın fark edilmesini Kuhn keşif kavramıyla açıklar: “Keşif, bir aykırılığın farkına varılmasıyla başlar, yani doğanın, olağan bilimi yöneten paradigma kaynaklı beklentilere herhangi bir şekilde aykırı düştüğünün anlaşılması gerekmektedir. Keşif süreci bundan sonra aykırılığın baş gösterdiği alanın olabildiğince geniş şekilde taranmasıyla sürer. Bu sürecin son bulması, paradigma kuramının aykırı olan nesne bildik bir nesne haline gelene kadar değiştirilmesiyle mümkündür. Yeni tür bir olgunun benimsenmesi, kuramda basit bir ilaveden öte bazı

bunlardan paradigma değil bilim adamı sorumlu tutulur. Fakat, “aykırılık, olağan bilimin sıradan bulmacalarından daha ciddi bir hal almaya başladığı zaman *bunalıma* ve olağanüstü bilime geçiş de başlamış demektir. Bu durumda aykırılığın kendisi de meslek çevresinde ön plana çıkar. İlgili bilim dalının giderek daha çok sayıda ileri gelen üyesi, aykırılığa daha çok zaman ve çaba sarf etmeye başlar. Bu tür aykırılıklar genellikle çözüme ulaşmakla beraber, direnç gösterdikleri durumlarda bilim adamları bu çözümün bulunmasını ilgi dallarının en önemli konusu olarak kabul ederler. Onlar için bu bilim dalının artık eskisi gibi olmasına olanak yoktur.”²⁰ Aykırılıkların keşfi ile başlayan süreç böylece paradigma değişimine kadar gidebilir.

Şema 1: Kuhn’un paradigma modelinin kabataslak şeması²¹:

Paradigma I → Normal (olağan) Bilim → Bunalım → Devrim → Paradigma II

Kuhn’un tezindeki dikkat çekici iddialardan biri “paradigmaların kıyas kabul etmez” oldukları savıdır. Kuhn’a göre bilim insanların paradigma değişimi kararı, mantık veya deney gibi objektif ölçütlere dayanmaz. Diğer bir ifadeyle paradigmalar arası bir tercih rasyonel bir tercih değildir. Bunun sebebi, rakip paradigmaların taraftarlarının dünyayı görmenin değişik yollarına, değerlendirme için farklı standartlara ve kendi bilim toplulukları için farklı hedeflere sahip olmaları dolayısıyla birbirlerini anlayamamalarıdır.²² Nitekim paradigma değişimi ihtiyacına işaret eden bunalımlar ve bazı bilim adamlarının yeni paradigmayı bu bunalımlara çare olarak görmesi de yeni paradigmanın doğası gereği daha iyi olduğunu göstermez. Onlar sadece toplumsal-psikolojik ilgiyi gerekli kılan olgulardır. Dolayısıyla da paradigmalar kıyas kabul etmezdirler.²³

“Paradigmaların karşılaştırılmazlığı” tezi, belki de Kuhn’un düşüncesindeki en çok eleştiri alan fikirdir. Örneğin, Kuhn’un bilimsel değişme modelini, bir paradigmadan diğerine aklın kurallarınca yönlendirilmeyen mistik bir ihtida, bir dini

uyarlamalar gerektirir ve bu uyarlama tamamlanincaya kadar –yani bilim adamı doğayı farklı bir tarzda görmeyi öğrenene kadar- yeni olgu tam anlamıyla bilimsel bir olgu sayılamaz” demektedir. (Kuhn, 2008, s. 136).

²⁰ Kuhn, 2008, s. 174.

²¹ Cohen, 2000, s. 2025’ten uyarlanmıştır.

²² Cohen, 2000, s. 2025. Bu bağlamda bkz. Kuhn, 2008, s. 258, 263, 264.

²³ Barry Barnes, *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, Çev. Hüsamettin Arslan, 2. Baskı, Vadi Yayınları, 1995, Ankara, s.142.

değişme türü olarak tanımlayan Lakatos²⁴ aşağıdaki ifadelerinde Kuhn'un tezindeki irrasyonelliği eleştirmektedir:

“Kuhn'a göre keşfin hiçbir mantığı bulunmayabilir; keşfin yalnızca psikolojisi vardır. Sözün gelişi, Kuhn'un kavrayışında, bilimde anomaliler ve tutarsızlıklar her zaman çok sayıdadır; fakat “olağan” dönemlerde dominant paradigma, bir gelişme modelini, ileride bir “bunalımla” yıkılmaktan korur. Bir Kuhniyen bunalımın oraya çıkışının belirli hiçbir rasyonel nedeni yoktur. “Bunalım” psikolojik bir kavramdır; bunalım bulaşıcı bir paniktir. Sonra selefiyle mukayese edilemez bir “paradigma” doğar. Bu iki paradigmanın mukayesesinin yapılmasının hiçbir rasyonel standardı yoktur. Her paradigma standartlarını kendi içinde taşır. Bunalım yalnızca, eski teorileri ve kuralları süpürüp temizlemekle kalmaz; aynı zamanda bizim bu teori ve kurallara itibar etmemizi sağlayan standartları da ortadan kaldırır. Yeni paradigma bir total yeni irrasyonelliği de beraberinde getirir. Paradigmalar-üstü standartlar yoktur. Değişme, bir geçit törenindeki bando arabası etkisidir. Böylece Kuhn'un bilimsel devrim görüşü irrasyondur ve bir yığın psikolojisi sorunudur.”²⁵

Lakatos'a göre Kuhn'un irrasyonelliğe açtığı bu kapı vasıtasıyla ideolojiler meşrulaşmakta ve “doğruluğun belirleyicisinin güç olduğu” sonucu ortaya çıkmaktadır:

“Eğer bilimde bile, bir teori hakkında karar vermenin, teorinin taraftarlarının sayısının, taraftarlarının inançlarının ve vokal enerjilerinin değerlendirilmesinden başka hiçbir yol yoksa, o zaman bu, sosyal bilimlerde de böyle olmalıdır: Doğruluk güce dayanır. Bu yüzden Kuhn'un konumu, hiç şüphesiz istemeyerek, çağdaş dindar manyakların ('devrimci öğrencilerin') temel politik “amentüsü”nün haklı ve masum olduğunu ispat eder.”²⁶

²⁴ Imre Lakatos, “Yanlışlama ve Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi”, *Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, Ed. Imre Lakatos - Alan Musgrave, Çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992, ss. 111-242, s. 114.

²⁵ Lakatos, 1992, s. 217.

²⁶ Lakatos, 1992, s. 114. Paradigma kavramının sosyolojideki kullanımını, kişisel planların, ideolojilerin veya diğer bilim dışı alana ait olması gerekenlerin bu kavram vasıtasıyla bilimsel alana sızma imkânı bulmasından dolayı eleştiren başka sosyal bilimciler de bulunmaktadır. Bunlardan biri olan Harvey şunları söylemektedir: “Paradigma kavramının sosyolojide kullanımı genellikle Kuhn'un kavramının analitik öğelerini yansıtmakta başarısızdır. Sosyologlar tarafından teşebbüs edilen metod basitçe radikal bir gelenekselci uygulamadır. Sosyolojide paradigma adı altında güvercin delikli düzenler inşa edilmiş ve sosyoloji, şunun hakkında fikirler, şuna yaklaşımlar gibi spekülasyonların içine düşmüştür. Sonuç olarak bu kavram, çoğulculuğu destekleyen kişiselleştirilmiş planların bir aracı haline gelmiştir ve bu araç, bilgi sosyologuna herhangi bir bilgi artışının açıklanması veya anlaşılmasını sağlamada sadece küçük bir katkı sunmaktadır. Bu tür güvercin deliklerinin paradigmalar olarak etiketlenmesi, kişisel planları meşrulaştırmakta ve onun sahip olmadığı bir otorite ima etmektedir.” (Lee Harvey, “The Use and Abuse of Kuhnian Paradigms in the Sociology of Knowledge.” *Sociology*, Vol.16, No.1, 1982, pp. 85–101. Sage Publications. İnternet Erişim <http://www.jstor.org/stable/42852394> (21. 4. 2017.) , s. 86).

Kendisi aslında bir rölativist olmasa ve bilimin paradigma değişimleriyle ilerlediğine inansa bile Kuhn'un tezleri, sosyal bilimcileri radikal "rölativist" sonuçlara götürmüştür. Örneğin P.K. Feyerabend bunların en güçlüsü ve en çok tanınanıdır. O, bilgi teorisinde kendine has bir anarşisttir. Feyerabend için, bilimi bilim olmayandan ayıracak hiçbir metodolojik ilke yoktur ve bu yüzden, bilimin diğer dünyayı anlama biçimlerinden daha üstün olduğunu düşünmek için de hiçbir neden yoktur. Bu konum bilimde hoşgörülü bir çoğulculuğu, ancak aynı zamanda, daha genelde, bilimin ayrıcalıklı toplumsal konumuna son verilmesini destekler.²⁷

Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*'nda paradigma kavramını birçok farklı anlamda kullanması ve kavrama dair bir belirsizliğin olduğu iddiası, Kuhn'un en çok eleştirildiği konulardan bir diğeridir. Kuhn, kavramı ne kadar aydınlatmaya çalışsa da tartışmalar bir türlü sona ermemiş, yeni yeni sorular gündeme gelmiştir. Bu bağlamda örneğin Bell, paradigma kavramının titiz düşünme için çok fazla mümkün anlam taşıdığını ve kavramın yarı-mistik anlam taşıyan bir kelime haline geldiğini düşünmektedir. Bell'e göre, paradigma kavramının çoğu kullanımını gözden geçirmenin ve onu iskartaya çıkarıp, onun yerine ne demek istediği daha açık olan kavramları tercih etmenin zamanı gelmiş bulunmaktadır.²⁸ Gerçi kavramın bu netleşmeyen ve tartışmaları körükleyen durumunu düşünsel verimlilik açısından avantaj olarak görüp olumlayanlar da bulunmaktadır. Örneğin paradigma kavramının net ve kesin bir anlamına ulaşamamasının bizzat Thomas Kuhn'dan kaynaklandığını ifade eden Guba'ya göre bu durum aslında avantajdır. Çünkü bu belirsizlik sayesinde paradigma kavramında bulunan birçok ima anlayışımızı geliştirmekte ve böylece anlayışımızı yeniden şekillendirmemiz mümkün olmaktadır. Kavramın bir taşın içine dökülerek sabitlenmemesi entelektüel olarak yararlıdır.²⁹

Kuhn'un doğa bilimlerini hedef alan tezinin ilginç bir şekilde doğa bilimlerinden ziyade sosyal bilimlerde etkili olması nasıl açıklanabilir? Bu soruya verilebilecek yanıtlardan biri, Kuhn'un çalışmasında bilimin oluşup gelişmesinde "bilim

²⁷Ted Benton-Ian Craib, *Sosyal Bilim Felsefesi*, Çev. Ümit Tatlıcan-Berivan Binay, 2. Basım, Ankara, Sentez Yayınları, 2012, s. 84.

²⁸Cohen, 2000, s. 2027

²⁹ Egon G. Guba, "The Alternative Paradigm Dialog", *The Paradigm Dialog*, Ed. Egon G. Guba, United States of America, Sage Publications, 1990, ss. 17-27.

toplumları”na ve “bilişsel olmayan faktörlere” vurgu yapması³⁰ olabilir. Nitekim, örneğin, Kuhn’un bilimin kapsam ve sınırlarını, diğer bir ifadeyle neyin bilimsel neyin bilim dışı olduğunu belirlemede “bilim toplulukları”na yaptığı vurgu sosyolojinin alt dallarından olan *bilgi sosyolojisinin* temel tezleriyle örtüşmektedir.³¹ Diğer bir sebep olarak, Kuhn’un fikrinin, pozitivist bilim anlayışına güçlü bir darbe indirmesi gösterilebilir. Stephens’a göre Kuhn’un bir anti-pozitivist olduğu konusunda bilim felsefecileri arasında bir konsensüs bulunmaktadır.³² Çünkü Kuhn’un modeli, (daha çok pozitivist bilim anlayışının nitelikleri olan) bilimdeki birikimsellik mitolojisine, bilginin doğrusal olarak ilerlediği fikrine, bilimi, diğer bir keşif üzerinde bir keşif inşa etmek olarak niteleyen görüşe ve bilimsel bilgidaki her artış ile doğa hakkındaki toplam gerçekliğe daha çok yaklaşıldığı düşüncesine karşı çıkan bir anlayışı yansıtır.³³ Dolayısıyla Kuhn’un düşüncesinin, pozitivist bilim anlayışına karşı bir nevi panzehir olduğu söylenebilir.³⁴

Şu halde, Kuhn’un fikri, sosyal bilimlerdeki teorik tartışmalar için bir yandan yeni ve verimli bir kaynak temin ederek sosyolojide farklı yaklaşımların gelişmesine katkıda bulunurken, diğer taraftan bilimselliği, bilim dışı alanın istismarına açık hale getirmesinden dolayı eleştirilmiştir. Fakat bütün eleştiri ve ithamlara rağmen Kuhn’un tezi, bugün, sosyal bilimlerde ve sosyolojide oldukça önemli bir yere sahip olmuştur.³⁵ Aşağıda, sosyal bilimlerde sıkça başvurulan kavramlardan biri haline gelen “paradigma” kavramının sosyal bilimciler tarafından yapılmış tanım ve tasnifleri ele alınacaktır.

³⁰ Cohen, 2000, s. 2026

³¹ John Urry, “Thomas S. Kuhn as Sociologist of Knowledge”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 24, No.4, 1973, pp. 462-473, İnternet Erişim www.jstor.org/stable/589735 (06.05.2015), s. 468; Benton-Craib, 2012, s.84; Arslan, 2007, s. 16.

³² Jerone Stephens, “The Kuhnian Paradigm and Political Inquiry: An Appraisal”, *American Journal of Political Science*, Vol.17, No.3 (Aug., 1973), pp. 467-488, s. 470. İnternet Erişim www.jstor.org/stable/2110740 (01.06.2015).

³³ Cohen, 2000, s. 2026.

³⁴ Örneğin ülkemizde “bilimsel cemaat/epistemik cemaat” şeklindeki tezini Kuhn’un paradigma fikriyle ilişkilendiren Hüsametin Arslan tezinin önsözünde çalışmasının Türkiye’deki egemen bakış açısının veya egemen bilim ideolojisinin diğer bir ifadeyle “ortodoksi”nin eleştirisi olduğunu belirtmektedir. Ortodoks bilim ideolojisi “pozitivizm” olan ülkemizde Arslan’ın bu muhalefeti ve eleştirisi aslında “pozitivizme” veya “bilimizm”e yöneliktir. Bkz. Hüsametin Arslan, *Epistemik Cemaat*, 2. Basım, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2007, s. XVI.

³⁵ Kuhncu bir bakış açısından yayınlanan ilk önemli eser olan, 1970 yılında Robert W. Friedrichs tarafından yayınlanan *Sosyolojinin Bir Sosyolojisi* de bu bağlamda zikredilebilir. (Bkz. Ritzer, 2012, s. 529) Başlama noktası, Kuhn’un, bilimlerin, paradigmlar etrafında inşa edildiği şeklindeki ünlü argümanı olan Friedrichs’in bu eseri, bilim sosyolojisinin, sosyoloji tarihine bir uzanımını ifade eder. (Bkz. Randall Collins, “A sociology of Sociology. By Robert W. Friedrichs”, *American Journal of Sociology*, Vol. 79, No. 5, Published by University of Chicago Press, 1974, pp. 1364-1367. İnternet Erişim www.jstor.org/stable/589735 (13.01.2015)). Konuyla ilgili ayrıca bkz. John Hassard, *Sociology and Organization Theory*, New York, Cambridge University Press, 1993, s. 57.

3. SOSYAL BİLİMLERDE ÇEŞİTLİ PARADİGMA TANIM VE TASNİFLERİ

1970'lerde sosyolojinin paradigmatik durumunu tanımlamak için çok sayıda teşebbüste bulunulduğunu ve hatta sosyologların bu analizlere teşebbüsü kadar çok sayıda görüş ortaya konulduğunu belirten Hassard, sosyolojideki paradigma tartışmalarının belli bir sonuca ulaştığını söylemenin ise pek mümkün görünmediğini ifade etmektedir. Ona göre, sosyolojik paradigmanın parametrelerini belirlemek için girişilen çalışmaları incelediğimizde kendimizi sanal bir Kaos Kulesi'nde buluruz.³⁶ Paradigma kavramı ve onun sınıflandırılması hakkındaki bu görüş çeşitliliğinden dolayı burada yalnızca sosyolojide yapılmış belli başlı paradigma tanım ve tasniflerine göz atılacaktır.

Ritzer, üç tür paradigma kullanımından söz etmektedir: (i) Paradigma, bir bilimsel topluluğu diğerinden ayırt etmeye hizmet eder. O, fiziği kimyadan veya sosyolojiyi psikolojiden ayırt etmek için kullanılabilir. (ii) Paradigma, aynı zamanda, bir bilimin gelişiminde farklı tarihsel aşamaları birbirinden ayırt etmek için kullanılabilir. On dokuzuncu yüzyılda fizikte egemen olan paradigma, yirminci yüzyılın başında egemen olan paradigmadan farklıdır. (iii) Üçüncü kullanımına göre ise paradigma, aynı bilim içindeki bilişsel gruplaşmaların birbirinden ayırt edilmesini sağlar. Örneğin, çağdaş psikanaliz (diğerleri arasında) Freudçu, Jungcu ve Horneyci paradigmalara ayrılabilir –yani psikanalizde birden çok paradigma vardır- ve aynı sosyoloji ve çoğu başka alan için geçerlidir.”³⁷

Paradigma kavramının üçüncü kullanımının en yararlısı olduğunu belirten Ritzer, Kuhn'un orijinal eserine sadık olduğuna inandığı bir paradigma tanımı sunmaktadır:

“Bir paradigma, bir bilimin ilgilendiği konu hakkındaki temel kanıdır. O, neyin araştırılması gerektiğini, hangi soruların sorulması gerektiğini, onların nasıl sorulması gerektiğini ve elde edilen cevapların yorumlanmasında hangi kuralların izlenmesi gerektiğini tanımlama görevini yapar. Paradigma, bir bilim içindeki anlaşmanın en geniş birimidir ve bir spesifik topluluğu (veya *alt topluluğu*) diğerinden ayırt etmek

³⁶ Hassard, 1993, s. 59.

³⁷ Ritzer, 2012, s. 533-534.

görevini yapar. O, kendi içinde varolan örnekleri, *kuramları* ve yöntemleri ve araçları sınıflandırır, tanımlar ve birbiriyle ilişkilendirir.”³⁸

Ritzer, sosyolojideki paradigmaları üç ana başlıkta sınıflandırmaktadır. Bu üç paradigma, *toplumsal-olgular*, *toplumsal-tanım* ve *toplumsal-davranış* paradigmaları olarak nitelendirilmektedir.³⁹ Ritzer bu paradigmaları, birer örnekleyicisi, ilgilendiği konu ile yöntemleri ve kuramları hakkında bilgi vererek açıklamaktadır:

Toplumsal-olgular paradigmasının;

1. Örnekleyicisi, Émile Durkheim’in eserleri –özellikle *Sosyolojik Yöntemin Kuralları ve İntihar*’dır.
2. Konusu, Durkheim’in toplumsal olgular olarak adlandırdığı şeyler veya büyük ölçekli yapılar veya kurumlar ile bu olgu ve kurumların birey düşüncesi ve eylemi üzerindeki etkisidir.
3. Yöntemleri, görüşme-anket ve tarihsel karşılaştırmalı yöntemlerdir.
4. Kuramları, yapısal-işlevselcilik, çatışma kuramı ve sistemler bu paradigma içindeki kuramlardır.

Toplumsal-tanım paradigmasının;

1. Örnekleyicisi, Max Weber’in toplumsal eylemle ilgili eseridir.
2. Konusu, toplumsal eyleyenin kendi toplumsal durumlarını tanımlama biçimleri ve bu tanımların ardından gelen eylem ve etkileşimdir.
3. Yöntemleri, görüşme-anket ve gözlemdir.
4. Kuramları, eylem kuramı, sembolik etkileşimcilik, fenomenoloji, etnometodoloji, varoluşçuluk gibi çok sayıda kuram bu paradigmanın içerisinde yer almaktadır.

Toplumsal-davranış paradigmasının;

1. Örnekleyicisi, psikolog B. F. Skinner’in eseridir.

³⁸ Ritzer, 2011, s. 533.

³⁹ Ritzer’in paradigma tanımı ve sınıflandırması için ayrıca bkz. George Ritzer, “Sociology: A Multiple Paradigm Science”, *The American Sociologist*, Vol. 10, No. 3, 1975, pp. 156-167. İnternet Erişim www.jstor.org/stable/27702185 (1.6.2015).

2. Konusu, Skinner'a göre sosyolojinin konusu, bireylerin düşüncesiz davranışdır. Arzu edilen davranışlara ve cezalara yol açan ve arzu edilmeyenleri engelleyen ödüller özellikle önemlidir.

3. Yöntemi, toplumsal davranışçılığın kendine özgü yöntemi deneydir.

4. Kuramları, davranışsal sosyoloji ve alış veriş kuramı bu paradigmanın kuramlarıdır.⁴⁰

Kuhn'un perspektifini bilim ve teori üzerindeki en kullanışlılardan biri olarak gören Effrat, belli bağlamlarda onun ötesine geçmek veya en azından ondaki "paradigmaların bilimsel bir topluluğa dayandığı" vurgusundaki hareket yönlerini geliştirmek istediğini belirtmektedir. Çünkü O, Kuhn'un perspektifini hala çok rasyonel, devrimlerini de ruhsuz bulmaktadır. Ona göre, bilimsel okulların ideolojik hareketlere genellikle bilindiğinden daha yakın görüldüğü ve bilimsel tartışma ve aktivitenin daha çok ideolojik polemik ve çabalara (üstün gelmek amacıyla davranmak) benzediğinin vurgulanması yararlı olacaktır. Aslına bakılırsa, bilimsel çatışma, ideolojik savaşın bir formudur.⁴¹

Effrat'ın sosyolojik paradigmaları sınıflandırmasına gelindiğinde, onun, öncelikle mikro-düzy ve makro-düzy paradigmal olarak ikili bir ayrıma gittiği görülür. Mikro-düzy paradigmal anlamında kullanılacak diğerk iki kavram, "atomcu" veya "indirgemeci", makro-düzy paradigmal için kullanılacak kavramlar ise "bütünsel" veya "belirimci (emergentist)"tir. Mikro-düzy paradigmal, belirli aktörlerin davranışlarıyla, küçük ölçekli sosyal sistemlerle, yüz yüze etkileşimler ve onların özellikleriyle ve içsel faktörlerle ilgilidir. Makro-düzy paradigmal ise, genel kültürel çevre, sosyo-ekonomik sınıflar, kurumsal ve diğerk sosyal yapısal düzenlemeler gibi sosyal fenomenin özelliklerinin daha geniş ölçekli alanlarıyla ilgilidir.⁴²

Effrat'ın sınıflandırmasının ikinci temeli, bağımsız değişkenler veya açıklayıcı araçlar olarak davranan *özel faktörlerle* ilgilidir. Efrat özel faktörleri de bu bağlamda,

⁴⁰ Ritzer, 2011, s. 533-534.

⁴¹ Andrew Effrat, "Power to the Paradigms: An Editorial Introduction", *Perspectives in Political Sociology*, (Ed. A. Effrat) United States of America, MacMillan Publishing Company, 1973, ss. 3-33, s.11.

⁴² Effrat, 1973, s.12-13.

maddesel, duygusal veya katetik, etkileşimci veya çaba ile ilgili (conative), ve ideal veya sembolik olarak dörde ayırmıştır. Temel olarak, maddesel ile, fiziksel yaptırım ve kaynaklar ile teknolojiyi ve ekonomik ilgileri; duygusal veya katetik ile, ruhsal hissiyat ve onların ilgili gelişmelerini; etkileşimsel veya çabasal ile, aktivitelerin veya performansların çeşitli örneklerini; ve ideal veya sembolik ile değerler ve ideolojiler gibi normatif veya değerlendirici öğeleri kastetmiştir.⁴³

Efrat bahsi geçen tipolojiyi şu sosyolojik paradigmaları tanımlamak için kullanır: Marxistler: Değişim Teorisyenleri ve Faydacılar; Kültür ve Kişilik Okulu; Freudcular: Durkheimcılar veya Fransız Sosyal Kolektivistler; Sembolik Etkileşimciler ve Eylem Teorisyenleri; Weberciler ve Alman idealistleri, Parsonscılar, Siberetikçiler; ve Fenomenologlar ve Etnometodologlar.⁴⁴

Tablo 1: Politik Analiz İçin Bazı Paradigmaların Bir Sınıflandırması⁴⁵

Özsel Bileşen Belirtilmiş	Analiz Düzeyi Makro-Düze	Mikro-Düze
Maddesel	Marxist	Değişim Teorisyenleri Faydacılar
Duygusal	Kültür ve Kişilik Okulu	Freudcular
Etkileşimsel	Durkheimcılar veya Fransız Sosyal Kolektivistler	Sembolik Etkileşimciler Eylem Teorisyenleri
İdealist veya sembolik	Weberciler ve Alman İdealistleri, Parsonscılar, Siberetikçiler	Fenomenologlar Etnometodologlar

Sosyolojik paradigmalar konusunu ele alan diğer bir sosyal bilimci Tom Bottomore'dur. Sosyolojinin çok paradigmalı bir bilim (*multi-paradigm science*) olarak adlandırıldığını belirten Bottomore, paradigmaları makro sosyolojideki paradigmalar olarak dört kategoride sınıflandırır: Kurumların veya sosyal yaşamın belli bir sosyal sistem veya yapının parçası olarak analiz edilmesini amaçlayan *Yapısal İşlevselcilik*, toplumların en baştaki durumlarından en son biçimlerine kadar bütün tarihsel gelişmeleri anlama teşebbüsünde bulunan *Evrimsel Paradigma*, dillerle yakın bir işbirliğine sahip olan ve bir dil analizi modeli üzerinde kültürel fenomenin analizini amaçlayan *Yeni Yapısalcılık* ve başlıca kaynağı Alfred Schutz'un eseri olan ve büyük

⁴³ Efrat, 1973, s.13.

⁴⁴ Efrat, 1973, s.14.

⁴⁵ Efrat, 1973, s.14.

ölçüde Schutz'un, Husserl'in toplumsal dünya hakkındaki fikirlerine bir başvurudan kaynaklanan kendi kavramlarıyla birlikte "anlama" veya (Weber tarafından ana hatları çizilen) "toplumsal eylemi anlama" metodunun benimsenmesini içeren *Fenomenolojik Sosyolojî*dir.⁴⁶

Paradigmayı, kendisiyle kuramların sınıflandırılabilceği belli bir bakış açısı olarak gören Richter, sosyoloji içerisindeki üç temel paradigmayı birbirinden ayırt etmektedir: *Materyalist-Eleştirel Toplum Kuramları, Sistem Odaklı Kuramlar ve Eylem Odaklı Kuramlar*.⁴⁷

Materyalist toplum kuramlarında odak noktası, her şeyden önce toplumun üretimi, diğere bir ifadeyle "emek"tir. Materyalist görüşün temelinde bir toplum eleştirisi vardır; yani söz konusu olan, aynı zamanda, insanların üretim yaptıkları toplumun ve mevcut durumun değiştirilmesidir. Toplumsal gerçeklik, bu paradigmanın temel elementleri olan çatışma, emek ve değişim kavramları etrafında analiz edilir, açıklanır ve değerlendirilir. *Sistem odaklı paradigmanın* merkezinde ise toplumun düzensel işlevi vardır. Bu paradigma içerisinde yer alan kuramlarda merkeze insanın kendisi ve eylemleri yerleştirilmez; tersine, insanların davranışlarını yönlendirenin sistem olduğu düşüncesi hakimdir. Kapsamlı bir kuram olarak somut özellikleri bir kenara bırakan bu kuram, somut özellikleri genel kavramlara entegre etmeyi dener. Üçüncü paradigmayı oluşturan *eylem odaklı kuramların* merkezinde, bir birey olarak insan vardır. İnsanın zihinsel ya da somut etkinlikleri gözlemlenir. Bu yaklaşımda genel olarak, her bir bireyin yapmış olduğu eylemlere belli anlamlar yükledikleri kabul edilir. Doğrudan gündelik davranışlara dayanan bu tarz kuramlar –daha önce ele alınan- makro kuramların aksine mikro kuramlar olarak adlandırılırlar.⁴⁸

Sosyal bilimlere farklı yaklaşımların altında birtakım felsefi varsayımların bulunduğunu iddia eden Burrel ve Morgan, ilgili felsefi varsayımları, ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik varsayımlar olarak sınıflandırmışlardır.⁴⁹ Ayrıca onlar, paradigmaların, en temel metateorik varsayımlarıyla

⁴⁶ Tom Bottomore, "Competing Paradigms in Macrosociology", *Annual Review of Sociology*, Vol. 1, 1975, pp.191-202, s.199. <http://www.jstor.org/stable/2946044> (08.05.2015).

⁴⁷ Richter, 2012, s.23.

⁴⁸ Richter, 2012, s. 23-24.

⁴⁹ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 1.

tanımlanabilmelerinin yanı sıra, kuramlaştırma yöntemi ve onların içinde çalışan sosyal teorisyenlerin izledikleri yöntem olarak da tanımlanabileceklerini belirtmektedirler. Onlara göre paradigma, bir grup teorisyenin çalışmasını ortaklaşa bağlayan perspektifin müşterekliğini vurgulaması istenen bir kavramdır.⁵⁰

Burrell ve Morgan *Sociological Paradigms and Organizational Analysis* adlı çalışmalarında (aşağıda ele alacak olduğumuz) dört farklı paradigmadan söz ederken onların metateorik varsayımlar bütününe dayandıklarını şöyle belirtmektedirler:

“Bizim önerimiz o ki, sosyal teori, sosyal bilimin doğası ve toplumun doğasına ilişkin farklı metateorik varsayımlar toplamına dayanan dört anahtar paradigma açısından işe yarar bir şekilde tasarlanabilir. Dört paradigma, sosyal dünyanın karşılıklı dışlayıcı görüşleri üzerine kurulur. Her biri kendi doğrusunda durur ve kendi sosyal yaşam analizlerini oluşturur....Her paradigma, diğer paradigmalarda oluşturulan temel karşıtlıklarda bulunan teoriler ve perspektifler yaratır.”⁵¹

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılıyor ki, paradigmlar, metateorik varsayımlara dayanmaktadır. Her paradigmanın kendine ait doğruları ve sosyal yaşam analizleri vardır ve her paradigma, diğer paradigmlarla karşıtlık içerisinde olan teori ve perspektifler yaratır.

Paradigma sorularının yöntem sorularına öncelliğini vurgulayan Guba ve Lincoln ise paradigmayı, (nihai olanla veya ilk prensiplerle ilgilenen) temel inanç sistemleri veya araştırmacıyı yönlendiren dünya görüşü olarak tanımlamaktadırlar.⁵² Paradigma, sahibi için, örneğin kozmolojilerin ve teolojilerin yaptığı gibi, “dünya”nın doğası, bireyin onun içindeki yeri, söz konusu dünya ve onun parçalarıyla mümkün ilişkilerin sahasını tanımlayan bir dünya görüşü sunar.⁵³ Araştırma paradigmaları ise araştırmacı için onların ne hakkında olduğu ve araştırmanın meşruiyet sınırları içine veya dışına neyin düştüğünü tanımlarlar. Araştırma paradigmalarını tanımlayan temel inançlar, herhangi bir paradigmanın taraftarları tarafından üç temel soruya verilen

⁵⁰ Burrell-Morgan, 1979/1992, s. 23

⁵¹ Burrell-Morgan, 1979/1992, s.viii.

⁵² Egon G. Guba - Yvonna S. Lincoln, “Competing Paradigms in Qualitative Research”, *The Landscape of Qualitative Research*, Ed. Norman K. Denzin - Yvonna S. Lincoln, Sage Publications, United States of America, 1998, pp. 195-220, s.195.

⁵³ Guba-Lincoln, 1998, s. 200.

cevaplarla özetlenebilir. Guba ve Lincoln bu temel soruları, (mantıksal bir önceliği yansıttığına inandıkları bir düzen içinde) ontolojik, epistemolojik ve metodolojik sorular olarak ifade etmişlerdir.⁵⁴ Paradigmayı bu şekilde tanımlayan Guba ve Lincoln, paradigmaların sınıflandırılması hususunda halihazırda rekabet eden veya yakın zamana kadar rekabet etmiş olan dört paradigmadan söz etmektedirler: *Pozitivizm*, *Postpozitivizm*, *Eleştirel Teori* ve ilgili ideolojik pozisyonlar ve *İnşacılık (constructivism)*.⁵⁵

Araştırmacının çalışmasını dizayn ederken ihtiyaç duyacağı kritik kararlardan birinin çalışmasını içine konumlandıracağı paradigma olduğunu söyleyen Maxwell de bu kavramı, ontolojik, epistemolojik ve metodolojik varsayımlarla ilişkilendirerek tanımlamaktadır. Ona göre, Kuhn'un eserinden türetilen "paradigma" kavramının kullanımı, dünyanın doğası (ontoloji) ve onu nasıl anlayabileceğimiz (epistemoloji) hakkındaki çok genel felsefi varsayımların bir toplamını ifade eder. Ayrıca paradigmalar genellikle bu varsayımlarla bağlantılı spesifik metodolojik stratejiler içerir ve bu varsayımları ve metotları örneklendiren özel çalışmalar belirlerler. Maxwell paradigmalara örnek olarak en soyut ve genel düzeyde, pozitivizm, inşacılık (constructivism), realizm ve pragmatizm gibi her biri gerçeklik hakkındaki çok farklı fikirleri ve onun hakkında nasıl bilgi elde edebileceğimizi somutlaştıran felsefik varsayımları verirken; biraz daha spesifik düzeyde ise nitel araştırmalarla ilgili paradigmalardan yorumlayıcılık (interpretivism), eleştirel teori, feminizm, postmodernizm ve fenomenoloji ve başka spesifik gelenekleri göstermektedir.⁵⁶

Sosyolojinin çok paradigmalı bir bilim olarak adlandırıldığını belirten Neuman, bilimsel paradigmayı "temel varsayımlar, yanıtlanması gereken önemli sorular ya da çözülmesi gereken bilmeceler, kullanılacak araştırma teknikleri ve iyi bilimsel araştırmanın neye benzediğiyle ilgili örnekleri içeren bir düşünme sistemi bütünü" olarak tanımlamaktadır. Neuman sosyal bilimlerde üç tür yaklaşımdan söz etmektedir: *pozitivist sosyal bilim*, *yorumlayıcı sosyal bilim* ve *eleştirel sosyal bilim*. Neuman'a göre yaklaşımlar, dünyaya bakmanın, toplumsal gerçekliği gözlemlemenin, ölçmenin ve

⁵⁴ Guba-Lincoln, 1998, s.201.

⁵⁵ Guba-Lincoln, 1998, s.195.

⁵⁶ Joseph A. Maxwell, *Qualitative Research Design*, Second Edition, Sage Publications, California, 2005, s. 36.

anlamanın farklı yollarıdır.⁵⁷ Yaklaşımların varsayımlarını ve görüşlerini on soru⁵⁸ üzerinden aydınlatmaya çalışan Neuman'ın da temel olarak ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik varsayımlardan hareket ettiğini söylemek mümkündür.

Günümüzde paradigma kavramına gizli veya açık bir atıf yapmaksızın bilimden ve bilimsel düşünceden söz edebilmenin imkânsız olduğuna dikkat çeken Dikeçligil⁵⁹, paradigmayı, “ontolojik, epistemolojik ve metodolojik sayılıtlardan/temel kabullerden oluşmuş ve bilim insanına bilimsel faaliyetlerini başlatabileceği, anlamlandırabileceği ve sınıyabileceği bir referans çerçevesi sunan” bir bütün olarak tanımlamaktadır.⁶⁰ Diğer bir ifadeyle paradigma, bilimin ne olduğuna, nasıl yapılması gerektiğine ilişkin ve epistemik cemaat tarafından benimsenmiş bir dizi ön kabullerdir.⁶¹ Ontolojik, epistemolojik ve metodolojik sayılıtlar, iç içe bağlantı halinde, paradigma adı verilen zihni atmosferi oluştururlar ve paradigma, kendisini oluşturan bu üçlü sayılı ölüntüsü ile araştırmacılara farklı zihinsel ve eylemsel yollar, yani farklı bilimsel bilgi üretme süreçleri sunar.⁶²

Dikeçligil, sosyolojide, genel anlamda sosyal bilimlerde paradigmalardan belirlenmesinde pozitivistik/naturalistik ve fenomenolojik/hümanistik paradigmanın iki uç örnek olarak ele alındığını belirtmektedir. Her ne kadar zamanımızda sosyolojide paradigmalardan sayısı artmışsa da, bu iki paradigma diğerlerinin de kaynağı olmuştur. Dikeçligil'e göre bu iki paradigmaya eklenen “eleştirel paradigma”, “inşacılık”, “post-pozitivizm” vb.nin gerçekte paradigma olarak adlandırılmaması gerekir. Çünkü bunların ontolojik sayılıtları yoktur; bunlar ontolojik sayılıtlara hiç dokunmadan tartışmayı

⁵⁷ Lawrence W. Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*, Çev. Sedef Özge, İstanbul, Yayınodası Yayıncılık, 2007, s. 119-120.

⁵⁸On soru şöyledir: 1. Sosyal bilimsel araştırma yürütmenin nihai amacı nedir? 2. Toplumsal gerçeğin esas doğası nedir? 3. İnsanoğlunun temel doğası nedir?, 4. İnsan eylemliliği (özgür istem irade ve rasyonellik) hakkındaki görüş nedir? 5. Bilim ve sağduyu arasındaki ilişki nedir? 6. Toplumsal gerçeklik kuramını ya da açıklamasını ne oluşturur? 7. “Bir açıklamanın doğru mu, yanlış mı olduğu nasıl belirlenir?” 8. İyi kanıtlar ya da gerçeklere dayalı bilgi neye benzer? 9. Sosyal bilimsel bilginin rolü ya da kullanımı nedir? 10. Sosyopolitik değerler bilime nerede girer? (Neuman, 2007, s. 121).

⁵⁹ Beylü Dikeçligil, “Bilimsel Paradigmalardan Oluşumunda ve Dönüşümünde Sosyolojik Bağlam”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 2010, Cilt 4, Sayı 7, (53-61), s. 54.

⁶⁰ Beylü Dikeçligil, “Sosyal Bilimler Epistemolojisinde Sorunların Kaynağı: Ontolojiyi Unutmak”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt:1-3 Sayı:1-6, (s.47-67), 2009, s. 48.

⁶¹ Dikeçligil, 2010, s.54.

⁶² Beylü Dikeçligil, “Sosyolojide Metodolojik Farklılaşma ve Metodlar Arası İşbirliği”, *Yeni Sosyolojik Arayışlar-Dünyada ve Türkiye’de Farklılaşma, Çatışma, Bütünleşme II, III. Ulusal Sosyoloji Kongresi* (2-4 Kasım 2000, Eskişehir), Ankara, Sosyoloji Derneği Yayınları, 2002, ss. 97-126, s.108.

epistemolojik düzlemde başlatmakta ve ontolojik sayılıları görmezden gelmektedirler. Bu nedenle sayıları artan paradigmların anlaşılabilirliği için pozitivist ve yorumcu ikili ayrım temel teşkil etmektedir.⁶³

Sosyolojide yapılmış olan paradigma tanımları yukarıda ele aldığımızla sınırlı değildir. Aşağıda çeşitli yazarların paradigma tasniflerinden derlenerek oluşturulan bir tablo gösterilmektedir.

Tablo 2: Farklı yazarlar tarafından yapılmış, üç paradigmanın (pozitivist, inşacı, eleştirel) herbirini içeren paradigma sınıflandırmaları⁶⁴

Paradigmalar Araştırmacılar	Pozitivist- Postpozitivist	İnşacı	Eleştirel	Postmodern	Diğer
Guba	Pozitivist- Postpozitivist	İnşacı	Eleştirel		
Burrell ve Morgan (1979)	İşlevselci	Yorumlayıcı	Radikal Yapısalcı (Mature Marx) Radikal Hümanist (Young Marx)		
Lather (2006)	Pozitivist	Yorumlayıcı	Eleştirel	Postmodern paradigmalar (İlk üçü modernist paradigma)	
Neuman (2009)	Pozitivist sosyal bilim	Yorumlayıcı sosyal bilim	Eleştirel sosyal bilim	Posmodern (yeni)	Feminist (yeni)
Guba ve Lincoln (2005)	Pozitivist- postpozitivist	İnşacı	Eleştirel		Katılımcı
Wulff (2010)	Empirik eğitim bilimler	Hümanist pedagojiler	Eleştirel eğitim bilimleri		
Mackenzie ve Knipe (2006)	Pozitivist- Postpozitivist	Yorumlayıcı /inşacı	Dönüşebilir (Transformative)		Pragmatic
Johnson, B. Ve Christensen, L. (2004)	Nitel	Nitel			Karışık (karşılaş- tırılabilirlik prensiplerine karşı)
Garrison ve Shale (1994)	Pozitivist sosyal bilim	Yorumlayıcı sosyal bilim	Eleştirel sosyal bilim	Postmodern (perspektif)	Feminist eylem araştırma (perspektif)

⁶³ Dikeçligil, 2002, s. 108-109.

⁶⁴ Orhan Fazlıoğulları, "Scientific Research Paradigms in Social Sciences", *International Journal of Educational Policies*, 6 (1), 2012, ss. 41-55, s. 46.

Sosyolojide yapılmış olan belli başlı paradigma tanım ve tasniflerini böylece ele aldıktan sonra bu çalışmada kullanılacak olan tanımdan söz edeceğiz. Bu çalışmada, Burrell ve Morgan ile Guba ve Lincoln ve bazı başka sosyologların benimsediği paradigma tanımı⁶⁵ tercih edilmiştir. Esas aldığımız tanımın, sınırları net çizilmiş, anlamı açık ve sosyologlarca da büyük oranda kabul görmüş bir tanım olduğu söylenebilir. Buna göre bu çalışmada temel alınan tanım şöyledir: Araştırmacıya, araştırdığı konuyu nasıl anlamlandıracağı, neyi bilimsel olarak görüp neyi göremeyeceği ve araştırmasını hangi kuram ve yöntemle göre yapacağı hakkında referans çerçevesi sunan ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik ön kabullerden oluşan bütüne “paradigma” denir.⁶⁶

Paradigmayı bu şekilde tanımladıktan sonra, benimsediğimiz tanımın içerdiği birtakım kavramları ele almayı gerekli görüyoruz.

4. İLGİLİ KAVRAMLAR

4.1. Sayılı (Önkabul)

Sayıltı kelimesi, Türk Dil Kurumu’un Türkçe sözlüğünde “Bir çalışmada, mevcut araştırma sürecini ve sonucunu önemli ölçüde etkileyeceği düşünülen, araştırmacının gerekçeli kabulleri”⁶⁷ olarak tanımlanmaktadır. Kavramı, “bilimsel olarak sınanması mümkün olmayan alanlara ait olan ve doğru olarak kabul edilen zihinsel hareket noktaları ve bilim yapmanın önkoşulları”⁶⁸ olarak tanımlayan Dikeçligil’e göre,

⁶⁵ Paradigmanın ontolojik, epistemolojik ve metodolojik sayılılarla ilişkili olarak tanımlandığı diğer çalışmalardan bazıları şöyle: Maxwell, 2005, s. 36; Neuman, 2007, s.119-120; Dikeçligil, 2009, s. 48; Kemaleddin Taş, *Sosyal Bilim Paradigmaları Açısından Sosyolojik Metodoloji*, Isparta, Hondu Kitabevi, 2011, s. 139-140; Fazlıoğulları, 2012, s. 42. Esasen paradigma kavramıyla ifade edilse de edilmese de sosyal bilimlerde metodoloji artık sıklıkla ontolojik ve epistemolojik arkaplan ile ilişkili olarak ele alınmaktadır. Bunlardan bazıları şöyle: Adil Çiftçi, *Nasıl Bir Sosyal Bilim*, Ankara, Kitâbiyât Yayınları, 2003, s. 59-120; Nilgün Çelebi, *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2004, s. 226-227; Claire Wagner - Chinedu Okeke, “Quantitative or Qualitative: Ontological and Epistemological Choices in Research Methods Curricula” *Teaching Research Methods in the Social Sciences*, Ed. M. Garner- C. Wagner- B. Kawulich, England: Ashgate, 2009, pp. 61-69; Elif Kuş, *Nitel-Nitel Araştırma Teknikleri*, 2.baskı, Ankara: Anı Yayınları, 2007, s.1. Henrik Jensen, Weber ve Durkheim’in metodolojilerini karşılaştırdığı *Weber and Durkheim A Methodological Comparison* adlı çalışmasında metodolojik ilkeleri, ontolojik ve epistemolojik arka planları ile birlikte incelemiştir. (Bkz. Jensen, 2012).

⁶⁶ Paradigmayı ontolojik ve epistemolojik sayılılarla ilişkili olarak tanımlayan sosyal bilimcilerin birçoğu ‘insan doğasına ilişkin’ sayılıları ayrı bir kategori olarak ele almayı aşağıda tablo 3’te görüleceği gibi ontolojik sayılılara dahil etmişlerdir. Biz ise çalışmamızda insan doğasına ilişkin kabulleri ayrı bir kategori olarak ele alan Burrell ve Morgan (1979/1992); Neuman (2007) ve Çiftçi (2003)’yi takip ederek onu tanıma dahil ettik ve ileride de ayrı bir kategori olarak ele alacağız.

⁶⁷ <http://www.tdk.gov.tr/> (5.3.2016).

⁶⁸ Beylül Dikeçligil, “Bilimsel Paradigmaların Oluşumunda ve Dönüşümünde Sosyolojik Bağlam”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 2010, Cilt 4, Sayı 7, (53-61), s. 56.

sayılıtlara ihtiyaç duyulmasının sebebi, insanoğlunun kendisini içten ve dıştan kuşatan gerçekliği, en basitten en karmaşık görünümlerine kadar anlamak ve anlamlandırabilmek için “Ne, Niçin ve Nasıl” kelimeleri ile oluşan sorular sormasıdır. Ne’liğe ve amaca yönelik sorular (Ne?, Ne için?) bilimin alanına girmeyen ve onun cevaplayamadığı sorulardır ve bundan dolayı da sayılıtlar gerçekte metafiziktirler.⁶⁹

Paradigmayı “nihai olanla veya ilk prensiplerle ilgilenen temel inançların (veya metafiziklerin) bir toplamı”⁷⁰ olarak tanımlayan Guba ve Lincoln de sayılıtların metafizik alana ait olduklarını belirtmektedirler: “İnançlar, basitçe (fakat iyi tartışılmış) inanç temelinde kabul edilmek zorundadırlar çünkü onların nihai gerçekliklerini saptamak için başka yol yoktur. Eğer olsaydı, bu sayfalarda yer alan felsefi tartışmalar binlerce yıl önce çözülmüş olacaktı.”⁷¹

4.2. Ontolojik Sayıltı

Bütün sosyal bilimciler araştırma konularına sosyal dünyanın doğası ve onun incelenebileceği tarz hakkındaki açık veya zımni varsayımlar yoluyla yaklaşırlar. İlk olarak, *ontolojik* bir doğanın varsayımları –araştırması yapılan fenomenin en özüne ilişkin varsayımlar- vardır.⁷² Bu varsayımları araştıran ontolojik soru şöyledir: Gerçekliğin doğası ve formu nedir, ve dolayısıyla, onun hakkında bilinebilecek olan nedir? Örneğin, eğer bir “gerçek” dünya varsayılırsa, “şeylerin gerçekte nasıl oldukları” ve “şeylerin gerçekte nasıl iş yaptıkları” hakkında ne bilinebilir?⁷³ Gerçeklik, bireye dışsal mı, yani kendisini birey bilincine dayatıyor mu yoksa o, birey bilincinin ürünü mü? ‘Gerçeklik’ bir ‘objektif’ doğa mı yoksa birey bilişselliğinin ürünü mü?; ‘Gerçeklik’, dünyada ‘orada-dışarıda’ verili mi yoksa insanın aklının ürünü mü?⁷⁴

Ontoloji bu sorulara yanıt arar. Burada insan ve evren karşı karşıyadır ve bu soruların muhtemel iki yanıtı vardır: 1. Evren, bir nesne olarak insan da içinde olmak üzere, tüm var olanların totalitesi olarak anlaşılabilir ki, böyle bir tavır, objektivist-realist bir tavidir. Buna göre, gerçeklik, özü gereği, süjenin her türlü deneyim ve

⁶⁹ Dikeçligil, 2010, s. 56.

⁷⁰ Guba-Lincoln, 1998, s. 200.

⁷¹ Guba-Lincoln, 1998 s. 200.

⁷² Burrel-Morgan, 1979/1992, s.1.

⁷³ Guba-Lincoln, 1998, s. 201.

⁷⁴ Burrel-Morgan, 1979/1992, s.1.

bilgisinden bağımsız olarak “vardır”. O, ontolojik temel yapılara ve yasalara sahiptir ve bunlar onda içkin olarak mevcuttur. Ve onların ne olduğu ancak felsefi bilme yoluyla gösterilebilir. 2. Gerçekliğin kavranılışında süjenin rolü önemlidir. Hatta, gerçekliğin yalnızca süje için “var” olduğu, yani “var olma”nın yalnızca süjenin bir onaması (tasdiki) sayılabileceği ileri sürülebilir ve bu durumda süjenin varlığa kendi ilkelerini dikte ettiği söylenebilir. Örneğin deneyimle biliriz ki, renkler yalnızca subjektif verilerdir. “Bu kırmızıdır” veya “Bu mavidir” dediğimizde kendi subjektif algılarımızı dile getirmekteyizdir. Biz bu subjektif verileri tüm gerçeklik alanına taşır ve bir “gerçeklik” tasarımına ancak bu yolla varabiliriz.⁷⁵

4.3. Epistemolojik Sayıltı

Epistemolojik varsayımlar, bilginin dayanakları, yani birisinin dünyayı nasıl anlamaya başlayabileceği ve onunla bilgi anlamında nasıl iletişim kurabileceği hakkındadır. Bu varsayımlar da örneğin, bilginin hangi formlarının elde edilebileceği ve onun sınıflandırılması yani, neyin “doğru” neyin “yanlış” olarak kabul edileceğinin belirlenmesi konusunda birtakım fikirlere yol açar. Gerçekten, “doğru” ve “yanlış”ın bu ikiliği (dichotomy) belli bir epistemolojik duruşu önceden varsayar. O (ikilik), bilginin doğası hakkındaki varsayıma dayanır. Örneğin, bilgiyi, doğası kesin, gerçek ve somut forma aktarmaya kabiliyetli olarak belirlemek ve iletmek mümkün müdür? Yoksa ‘bilgi’, biricik ve özünde kişisel doğanın tecrübe ve sezgisine dayanan daha yumuşak, daha öznel, ruhsal veya hatta metafizik tür hakkında mıdır? Bu örneklerde epistemolojik varsayımlar, bir taraftan bilginin ‘(dışarıdan) elde edilebilir bir şey’ mi olduğu diğer taraftan da ‘kişisel olarak tecrübe edilmek zorunda olunan bir şey’ mi olduğu konusunda aşırı pozisyonlar belirlemektedirler.⁷⁶

Epistemolojik varsayımlar, ontolojik varsayımlarla sınırlandırılırlar. Epistemolojiyi soran soru, yani, ‘bilen ve bilinen (bilinmesi muhtemel olan) arasındaki ilişkinin doğası nedir?’ sorusuna verilen cevap hâlihazırda ontolojik soruya verilmiş olan cevap tarafından sınırlandırılır.⁷⁷ Dolayısıyla epistemolojik anlamdaki bütün uğraşlar, yani bilgiyi, bilgi-kuramsal düzleme, diğer bir deyişle sağlam bir zemine

⁷⁵ Alwin Diemer, “Ontoloji”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Der./Çev. Doğan Özlem, 1997, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, (97-134), s.100-101.

⁷⁶ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 1.

⁷⁷ Guba-Lincoln, 1998, s. 201

oturtma çabaları ontolojik varsayımlardan bağımsız değildir, aksine bu varsayımlarla aynı doğrultuda olmak zorundadır.

4.4. İnsan Doğasına İlişkin Sayıltı

Ontolojik ve epistemolojik konularla ilişkili fakat kavramsal olarak onlardan farklı olan üçüncü bir varsayımlar bütünü de insan doğasıyla ilgili olanlar ile insanların çevreleriyle olan ilişkileri hakkındakilerdir.⁷⁸ İnsan yaşamı sosyal bilim araştırmalarının konusu ve nesnesi olduğundan, sosyal bilim teorilerinde, insanın doğasına ilişkin bir takım varsayımlar olması kaçınılmazdır.

İnsan doğasına ilişkin varsayımlar, herhangi bir sosyal bilimsel teoride yansıtılan insan modelinin ne olduğu konusu hakkındadır. Örneğin, determinist görüşün insan ve onun davranışları hakkındaki varsayımı “bulunduğu çevre ve durum tarafından belirlendiği” şeklindeyken, iradeci görüşün varsayımı, “tamamıyla özerk ve özgür iradeye dayandığı” şeklindedir. Bu iki aşırı perspektif birbiriyle tam zıt kutuplarda bulunmaktadır. Birincisinde insanlar, çevrelerinin ürünleri ve dış şartlarla belirlenmiş varlıklar olarak görülürken, ikincisinde çevrelerinin yaratıcısı, kontrol edilene karşı kontrol eden, kukladan ziyade efendi olarak görülmektedir.⁷⁹ Burrel ve Morgan’a göre, sosyal bilim teorileri, insan aktivitelerini anlamakla ilgilendikleri kadar, bu bakış açılarının biri veya diğerine açık veya zımnî olarak meyilli olmak veya her iki durumun etkisine izin veren arada bir duruş benimsemek zorundadırlar. Bu varsayımlar, sosyal bilimsel teorilerde temel elementlerdir, çünkü onlar, geniş manada, insan ve onun yaşadığı toplum arasındaki ilişkilerin doğasını anlatırlar.⁸⁰

4.5. Metodolojik Sayıltı

Metodoloji, temel olarak, sosyal bilimlerdeki kapsamlı bilim felsefesi konuları ile pratikte sosyologların ve diğer sosyal bilimcilerin çalışmalarında nasıl ilerlediklerinin, araştırmalarını ne şekilde yürüttüklerinin, kanıtların geçerliliğini nasıl tespit ettiklerinin, neyin doğru neyin yanlış olduğuna nasıl karar verdiklerinin

⁷⁸ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 2.

⁷⁹ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 2.

⁸⁰ Burrel-Morgan, 1979/1992, s.6.

incelenmesi üzerine odaklanır.⁸¹ Bu bağlamda, sosyal bilimlerde doğa bilimlerinin model alınıp alınmaması, araştırmanın birey temelinde mi yoksa bütün üzerinden mi yapılması gerektiği, genelleştirici mi yoksa bireyselleştirici bir bilgi ilgisinin mi benimseneceği, nesnel bilginin mümkün olup olmadığı, hangi tür açıklama yöntemlerinin benimsenmesi gerektiği gibi konular metodolojinin kapsamına girmektedir.

Yukarıda ele alınan ontolojik, epistemolojik ve insan doğasına ilişkin varsayımların metodolojik yaklaşım açısından doğrudan imaları bulunmaktadır. Bu varsayımların her biri, bir kişinin sosyal dünya hakkında araştırmaya ve ‘bilgi’ elde etmeye teşebbüs ettiği yöntem açısından önemli neticelere sahiptir. Farklı ontolojiler, epistemolojiler ve insan doğası modelleri, büyük olasılıkla sosyal bilimcileri değişik metodolojilere yönlendirecektir. Muhtemel tercihler alanı o kadar geniş ki geleneksel ‘doğa bilimciler’ tarafından bilim olarak kabul edilen şey, seçimlerin yalnızca küçük bir dizisini oluşturur. Örneğin, sosyal dünyaya doğal dünya gibi davranan sosyal bilim araştırmalarında kullanılan metodolojileri, katı, gerçek ve bireye dışsal olanlar olarak; diğerlerini ise daha yumuşak, bireysel ve öznel nitelikte olanlar olarak tanımlamak mümkündür.⁸²

4.6. Sayılılar Arası İlişki

Dikeçligil, bilim anlayışı diyebileceğimiz, bilimin ne olması gerektiği ve bilimsel bilgiye nasıl ulaşılabileceğini gösteren paradigmanın⁸³ ontolojik epistemolojik ve metodolojik sayılıları arasındaki ilişkiyi anlatabilmek için “buz dağı” benzetmesini kullanmıştır. (Bkz. Şema 2).

Buz dağının su altında kalan, görünmeyen kısmının üst üste üç kattan oluştuğu farz edilirse, en alt katta ontolojik sayılı, ortada epistemolojik ve en üstte metodolojik sayılı yer almaktadır. Ontolojik sayılılar tabakasının en altta yer almasının nedeni, bunların epistemolojik ve metodolojik sayılıların kaynağı olmasıdır. Varlığın doğasına ilişkin temel ontolojik sayılı, bilim faaliyetinde, bilim adamına bilgisini edinmek istediği gerçekliğin tasarımını verir. Böyle bir temel kabul olmaksızın bilim yapabilmek imkânsızdır. Zira bilgisi edinilmek istenen gerçekliğin nasıl bir şey olduğu (*ontoloji*)

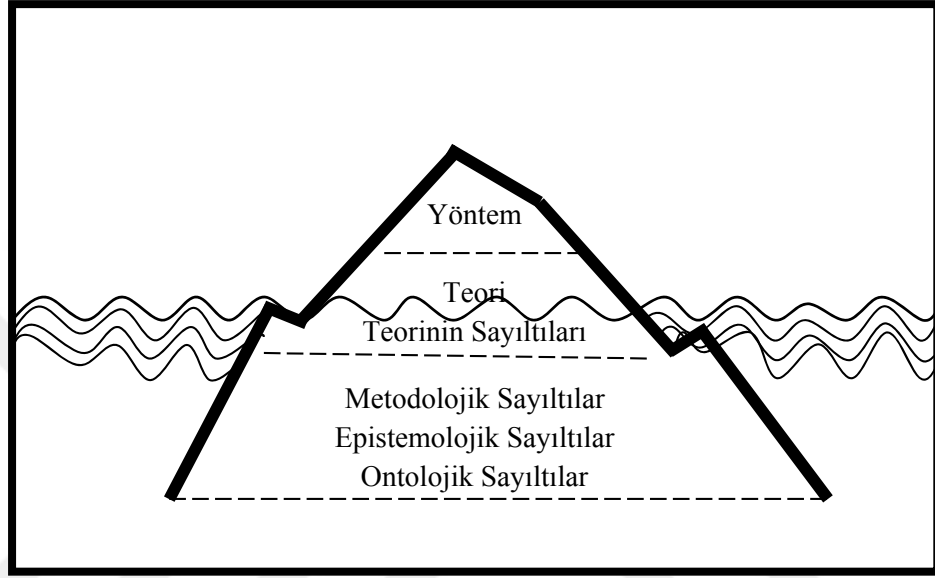
⁸¹ Marshall, 1999, s. 498.

⁸² Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 2.

⁸³ Dikeçligil, 2010, s. 54.

bilinmelidir ki, bu gerçeğin bilgisine hangi tür bilgi (*epistemoloji*) ile ulaşılabileceği (*metodoloji*) bilinebilsin. Görüldüğü gibi, buzdağı metaforunda hiyerarşik biçimde sıralanan bu temel kabuller arasında “birbiri içinde yuvalanmış”, iç içe geçmiş bir halde paradigma bütünü oluşturur.⁸⁴

Şema 2: Buzdağı Örneğinde Paradigma ve Sayıtları⁸⁵



Bilimsel paradigmanın ontolojik, epistemolojik ve metodolojik sayıtlardan oluşan bir bütün olduğunu ve bütün ile parçaları arasındaki ilişkiyi açıklamak için gestaltçı yaklaşımdan faydalanılabileceğini belirten Dikeçligil, bu ilişkiyi şöyle açıklamaktadır:

“Bütün, kendini oluşturan parçaların toplamı değil, parçalar arasındaki anlamlı ve dinamik ilişkilerin bir ürünüdür. Parçalar arasındaki ilişkileri algıladığımızda bütünün bilgisine ulaşabiliriz. Bilimsel faaliyetleri bir farkındalık ortamında gerçekleştirebilmek için, sayıtları arasındaki anlamlı ve dinamik ilişkilerin bir ürünü olması nedeniyle paradigmayı anlamaya çalışırken sayıtlar arasındaki ilişkiler hareket noktamız olmalıdır....Bütünü algılamak, indirgmeden kaçınarak, onu oluşturan parçalar arasındaki bağıntıların kurulması demektir.”⁸⁶

⁸⁴ Dikeçligil, 2009, s.50

⁸⁵ Dikeçligil, 2009, s. 50.

⁸⁶ Dikeçligil, 2009, s. 51.

Paradigmaların anlamlı bütünlüğü ve sayılıları arasındaki ahenkli ilişkinin somutlaştırılabilmesi için şöyle bir benzetmenin yapılabileceğini düşünüyoruz. Paradigmayı bir ağaca benzetirsek ontoloji ağacın gövdesi, epistemoloji ve metodoloji ise onun dallarıdır. Nitekim epistemolojik ve metodolojik sayılıların veya ilkelerin birbirleriyle uyumu ve ahengi, onların aynı kaynaktan çıktıklarını fark ettirmektedir. Örneğin bilimde “kesinlik” ve “evrensellik” ilkeleri, epistemolojik açıdan “olgulara saf bir giriş yapılabileceğinin” kabulü ile uyumlu iken, “olumsallık” veya “görelilik (rölativizm)”, “olgulara saf bir giriş yapmanın mümkün olmadığı” varsayımıyla uyumludur. Veya metodolojik açıdan “nomotetik (yasa koyucu/genelleştirici)” yaklaşım, “kendine has yasaları olan dışsal bir gerçekliğin var olduğu” şeklindeki ontolojik kabul ile uyumlu iken, “idiografik (tekilleştirici)” yaklaşım, “özünde bir kaostan ibaret olan dışsal gerçekliğin insan bilincinde düzenlendiği” varsayımıyla uyumludur. Kısacası, dikkatli bakıldığında, herhangi bir paradigmanın bütün sayılılarının aynı kaynaktan geldiği fark edilmektedir, tıpkı bir ağacın bütün dallarının aynı kökten gelmesi ve birbirleriyle aynı genetik özellikleri taşıması gibi.

5. SOSYAL BİLİMLERDE İKİ ANA PARADİGMA: ÖZNE(L)Cİ VE NESNE(L)Cİ YAKLAŞIMLAR

Yukarıda farklı açılardan bakılarak yapılmış birçok paradigma tasnifi gördük. Sosyal bilimciler tarafından farklı farklı sınıflandırmalar yapılmış olsa da bunların temelde iki paradigmada toplanması mümkündür: Pozitivist paradigma ve yorumlayıcı paradigma. Burrell ve Morgan, sosyal bilimlerdeki paradigmaları temelde iki kutuplu bir ayrışma şeması ile gösterirken, diğerlerini bunlarla ilişkili olarak başka bir şemada ele almışlardır.⁸⁷ Yani, diğerleri öncelikle bu iki kategoriden birine yakın durmaktadırlar. Dolayısıyla paradigmaların anlaşılabilmesi için pozitivist ve yorumlayıcı şeklindeki ikili ayırım temel teşkil etmektedir.⁸⁸

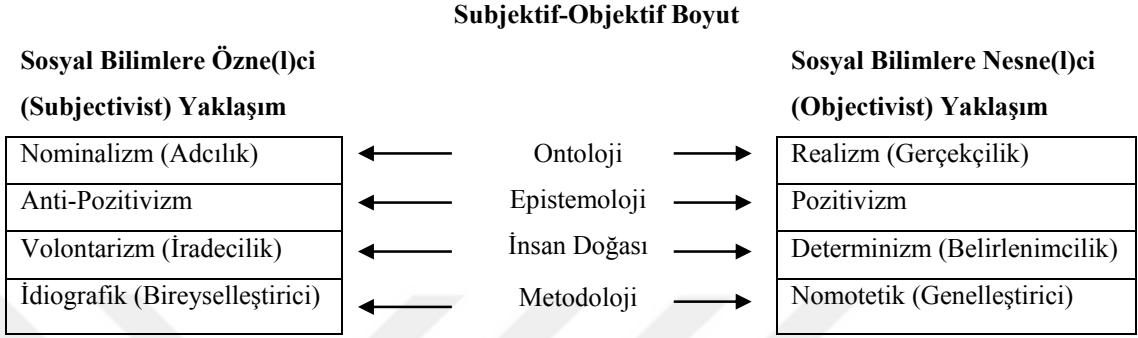
Burrell ve Morgan, “sosyal bilimlere özne(l)ci ve nesne(l)ci yaklaşımlar”⁸⁹ olarak bir tür ideal tipleştirme yoluyla tarif ettikleri bu paradigmaların ontolojik,

⁸⁷ İlgili şema ve açıklaması için bkz. Burrell-Morgan, 1979/1992, s. 22-23.

⁸⁸ Dikeçligil, 2002, s. 108-109; Taş, 2011, s. 149.

⁸⁹ Burrell-Morgan’ın eserindeki ilgili kavramların çevrilmesinde Adil Çiftçi’nin *Nasıl Bir Sosyal Bilim* adlı eserinden faydalandık. Çiftçi, Burrell ve Morgan’ın eserindeki *subjektivist* ve *objektivist* terimlerini *özne(l)ci* ve *nesne(l)ci*

epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik duruşlarını aşağıdaki tablo ile göstermişlerdir. Onlara göre bu şema, dört varsayım toplamının her birini, onların, toplumsal felsefe literatüründe sosyal bilim anlayışlarıyla ilgili olarak tartışıldıkları betimleyici etiketleriyle simgeleyerek tanımlar.⁹⁰



Şema 3: Sosyal bilimlerin doğasıyla ilgili varsayımların analizi için bir şema⁹¹

Burrel ve Morgan'ın “subjektif ve objektif boyut” ifadesini, farklı paradigmaların, kutuplaşmış iki yaklaşım (sübjektivist ve objektivist) arasında nerede durduğunu belirleyebilmek amacıyla kullanılabilecek bir “ölçüt” olarak anlamaktayız. Bu arada, her ne kadar Burrel ve Morgan değinmemiş olsa da, yukarıda ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik özellikleri verilmiş olan “sübjektivist” ve “objektivist” yaklaşımların birer “ideal tip” olduğu söylenebilir.⁹²

olarak çevirmiştir. “L” Harfini parantez içinde göstermesinin gerekçesi olarak, *öznelci* ve *nesnelci* şeklinde çevirmenin anlam karışıklığı ve çelişkilere sebebiyet verebileceği ihtimalini göstermiştir. Bu şekilde –parantez olmadan- çevrildiği taktirde birinin *nesnelligi savunmayan* diğerinin ise *nesnelligi savunan* şeklinde bir *yanlış anlaşılma* söz konusu olabilecektir. Terimlerin özne(l)ci ve nesne(l)ci şeklindeki tercüme edilmesiyle hem bu yanlış anlaşılma ihtimalinin önüne geçilmiş hem de İngilizce terimlerine sadık kalınmış olacaktır. Ayrıca, Çiftçi'ye göre, aradaki (l) harfinin atılmasıyla bir anlam kaybı olmayacak ve Türkçe açısından belki daha uygun düşecektir. Zaten ona göre bu terimlerle kastedilen, *öznelcilik* ve *nesnelcilik*'tir. Fakat o, terimleri bu şekilde –“l” harfi olmadan- çevirmemiş çünkü ihtiyatlı olmak istemiştir (Adil Çiftçi, *Nasıl Bir Sosyal Bilim*, Ankara, Kitâbiyât Yayınları, 2003, s.69). Çiftçi'nin ihtiyatlı olmak istemesinin, terimlerle kastedilen her ne kadar *öznelcilik* ve *nesnelcilik* olsa da terimlerin sözlük anlamının *öznelcilik* ve *nesnelcilik* olmasından kaynaklanmış olabileceğini düşünüyoruz. Neticede Çiftçi'nin açıklamasını yeterince ikna edici bulduğumuz için biz de terimleri özne(l)ci ve nesne(l)ci olarak çevirdik.

⁹⁰ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 4.

⁹¹ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 3.

⁹² Nitekim Çiftçi de zıt kutuplarda bulunan bu iki yaklaşımı *tipleştirerek* ele aldığı şöyle ifade etmekte ve gerekçelendirmektedir: “...Bu şemayı, “tarafı” en umumi gözüken felsefi varsayımları ve özellikleri açısından ele alarak, yani *tipleştirerek* açıklamaya çalışacağız. Bu umumi özellikler... hem konuyu tüketemez hem de ayrımların her zaman bu kadar *keskin olmadığı* gerçeğinin üstünü örtemez. Yukarıdaki şemaya uyararak, alt başlıklardaki birinci tutumlar *özne(l)ci yaklaşım ideal tipini*, ikinci tutumlar ise *nesne(l)ci yaklaşım ideal tipini* işaret eder biçimde yazılmışlardır.” (Çiftçi, 2003, s. 88).

Nesne(l)cilik ve özne(l)cilik arasındaki düalizmin köklerinin derinlerde yattığını ve sosyal teoriyi etkisi altına alan birçok araştırmanın bu bölünmenin yol açtığı sorunlar etrafından döndüğünü belirten Giddens, sosyal bilimlerde Nesnelcilik ve Öznelcilik teorileri ile kastedilen ne olduğunu şöyle ifade etmektedir: “Bu terimlerden ilkiyle (nesnelcilik), toplumsal nesnenin –toplumun- birey fail üzerinde önceliğe sahip olduğunu düşünen ve temel ilgi alanı olarak toplumsal kuramların analizini alan sosyal teorileri anlatıyorum. Öznelcilik, esas itibariyle onun karşıtını anlatır. Öznelcilikte insan fail, sosyal analizin merkezine yerleştirilir. Başka deyişle, bu anlayışa göre, sosyal bilimlerin temel ilgisini amaçlı, muhakeme sahibi aktörü araştırmak oluşturmalıdır.”⁹³ Yani nesne(l)cilik, konularını bilinçten ayrı *şeyler* telakki ederken, özne(l)cilik konularını öznel dışavurumlar olarak telakki etmektedir. Aradaki fark büyüktür zira ilkinde konulara bilinç atfedilirken diğesinde bilinç süreçleriyle meşgul olunmaz.⁹⁴

Nesne(l)cilik ve özne(l)cilik meselesi, bu teorilerin aralarındaki farklılıkları incelediğimizde daha da açıklığa kavuşacaktır. Aşağıda sosyal bilimlere özne(l)ci ve nesne(l)ci yaklaşımların ideal tipleri, ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik varsayımları üzerinden ayrı ayrı ele alınacaktır. Bu yaklaşımlar, genellikle pozitivist ve yorumlayıcı paradigma olarak bilinir fakat görüldüğü gibi pozitivism ve anti-pozitivism onların yalnızca epistemolojik duruşlarını anlatmaktadır. Dolayısıyla özne(l)ci ve nesne(l)ci yaklaşım ifadeleri, epistemolojik duruşlarının yanında onların ontolojik, insan doğasal ve metodolojik varsayımlarını da içeren daha kapsayıcı bir ifade olmaktadır.

5.1. SOSYAL BİLİMLERE NESNE(L)Cİ YAKLAŞIM

5.1.1. Ontolojik Duruş: Realizm (Gerçekçilik)

Nesne(l)ci yaklaşımın ontolojik duruşu, “realizm (gerçekçilik)”dir. Gerçekçilik, felsefi anlamda, bilinçdışında nesnel bir dünyanın var olduğunu savunan öğretilerin genel adıdır. Nesnel dünyanın gerçekliğini ve bilgilerimizin bu dünyadan alınan deney

⁹³ Anthony Giddens, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, s. 576-577.

⁹⁴ Çiftçi, 2003, s. 70.

ve gözlemlerle oluştuğunu savunan özdekçi öğretiler⁹⁵, *idealizm* karşıtı olarak, *gerçekçi* adını taşımaktadırlar. Gerçekçilik, Estetik biliminde de İdealizm karşıtı ve Doğacılıkla (Natüralizm) eşanlamlı olarak kullanılır. Sanatın doğayı kopya etmesi gerektiğini ileri süren söz konusu estetik anlam, gerçekçiliğin nesnel karakterine uygundur.⁹⁶

Gerçekliğin yapısının zihnimizden bağımsız olarak var olması demek, nesnel hakikatin, biliş sahiplerinin onu bilip bilmemesinden, değerlendirip değerlendirmemesinden ya da onun şeklini beğenip beğenmemesinden bağımsız olarak var olduğunu iddia etmektir. Dünyanın durumları zaten dünyanın kendisinde vardır. Bilgi, bu durumların keşfinden oluşur. Dolayısıyla gerçeklik zaten vardır; yani, gerçekliğin durumları, bilincin kendilerini keşfetmelerini beklemektedir. Nesnelci bir görüş için, gerçekliğin temel yapıları insan-biliciler tarafından inşa edilmez, sadece keşfedilir. Bunlar zaten gerçekliğin kendisinde önceden bulunmaktadır.⁹⁷

Toplumsal hayat söz konusu olduğunda da realist tutum aynıdır. O, “toplumsal dünyanın birey bilincinden müstakil; yadsınamaz, kesin, somut ve olabildiğince sabit yapılardan oluşmuş *gerçek dünya olduğunu* kabul eden bir tutumdur”.⁹⁸ Bu yaklaşımda birey, kendi başına bir gerçekliği olan sosyal dünyanın içine doğan ve orada yaşayan bir varlık olarak görülür. Toplumsal dünya, bireyin yarattığı bir şey değildir yani o, “orada-dışarıda” vardır; ontolojik olarak o, herhangi tekil bir insanın bilincine ve varlığına önceldir. Realist için, sosyal dünya, doğal dünya kadar kesin ve somut bir varlığa sahiptir.⁹⁹

Gerçekliğe özcü bir yönelim benimseyen¹⁰⁰ realist tutum, “varlık”ın “içi” ve “dışı” arasında hiçbir ayırım yapmaz.¹⁰¹ Şeyler, doğalarında nasıllarsa öyledir veya dünyanın doğal düzeninden yaratılmıştır. Dolayısıyla ırk, cinsiyet, zaman ve mekân ölçümleri sadece “vardır”. Bunun pek çok içerimi vardır. Örneğin erkekler kadınlardan

⁹⁵ Özdekçilik, nesneyi gerçek sayan ve bilimin temelini özdeğe dayayan öğretilerin genel adıdır. Özdekçilik (maddecilik, Materyalizm), bilen (Özne, Süje)’i gerçek sayan ve bilimi tinde temellendiren Tinselcilige (Ruhçuluk, Spiritüalizm) karşı, bilinen (Nesne, Obje)’i gerçek sayan ve bilimi özdekte temellendiren çeşitli öğretileri kapsar. (Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Varlık Yayınları, 1967, s. 288)

⁹⁶ Hançerlioğlu, 1967, s. 137.

⁹⁷ Fay, 2012, s. 265.

⁹⁸ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 4; Çiftçi, 2003, s. 92.

⁹⁹ Burrel-Morgan, 1979/1992, s.4.

¹⁰⁰ Neuman, 2007, s.122.

¹⁰¹ Çiftçi, 2003, s. 92.

daha fazla suç işler çünkü bu “erkeklikleriyle” ilgili bir şeydir. Zaman hakkındaki özcü bir varsayım, doğrusal olduğu veya düz bir çizgide aktığıdır. Bu varsayım geçmişte olanın doğrudan tekrarlanmayacağı anlamına gelir, çünkü zaman yalnızca bir yönde hareket eder –geleceğe doğru ilerler.¹⁰²

Nesne(l)ci yaklaşımın toplumun doğasına ilişkin diğer iki varsayımı, toplumsal gerçekliğin temel kalıplarının istikrarlı olduğu ve bunların bilgisinin bütünsel olduğudur. Toplumsal gerçeklikteki düzenlilik zaman içinde değişmez ve bugün keşfedilen yasalar gelecekte de varlığını sürdürecektir. Gerçekliğin birçok parçasını tek tek inceleyebilir ve sonra parçaları birleştirerek bütünün bir resmini elde edebiliriz.¹⁰³ Bu gerçekliğin bilgisinin bütünlüğü meselesini, “yapboz” analojisinden faydalanarak anlatmak istersek; realist düşünceye göre gerçeklik, belli bir düzende bir araya getirilen yapboz parçalarından oluşmaktadır. Bilimciler bu yapbozun parçalarını bulmaya ve Gerçeklik Yapbozunu oluşturacak şekilde bunları birleştirmeye çalışırlar.”¹⁰⁴ Böylece parçalar yerine oturdukça gerçekliğin resmi bütün olarak görülecek ve parça-bütün ilişkisi de netleşecektir.

5.1.2. Epistemolojik Duruş: Pozitivizm

Ontolojik duruşu “gerçekçilik” olan nesne(l)ci yaklaşımın epistemolojik duruşu “pozitivizm”dir. Pozitivist yaklaşımda, “bilim”, en üst ve hatta yegane gerçek bilgi türü¹⁰⁵ olarak görülür. Yani bilgi edinmenin diğer yolları (örn. büyü, din, astroloji, kişisel deneyim ve gelenek) ondan daha aşağıdır¹⁰⁶ ve bilimsel değildir.¹⁰⁷ Diğer tüm bilgilerden farklı ve üstün olan¹⁰⁸ söz konusu “bilim”in en önemli özelliği pozitivist bir anlayışla üretilmiş olmasıdır. Pozitivist anlayışın bilimsellik kriterlerine bakıldığında ise

¹⁰² Neuman, 2007, s. 123.

¹⁰³ Neuman, 2007, s. 123.

¹⁰⁴ Fay, 2012, s. 265.

¹⁰⁵ Benton-Craib, 2012, s. 39.

¹⁰⁶ Neuman, 2007, s. 124.

¹⁰⁷ Başka bilgi türleri, örneğin dinsel öğretiler veya metafiziğin alanına giren bilgiler “bilim” kapsamına girmez. Pozitivistlere göre, değerlerin bilim içinde meşru bir yeri yoktur (Keat-Urry, 1994, s. 13). “Felsefi pozitivizm, düşüncenin metafizik bağlardan ve hatta her türlü metafizik sorunlardan tamamıyla kurtulması; bilginin empirik ilimler, özellikle tabiat bilimleri örneğine göre kurulması demektir” (Bkz. Hans Freyer, *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, Çev. Tahir Çağatay, Haz. M. Rami Ayas, Ankara, Doğu-Batı Yayınları, 2012, s. 39).

¹⁰⁸ Neuman, 2007, s. 129.

bu anlayışın büyük ölçüde ‘doğa bilimlerinin epistemolojisi’ne dayandığı görülür.¹⁰⁹ Bunun nedeni pozitivist öğretinin ortaya çıktığı dönemde doğa bilimlerinin gösterdiği muazzam gelişme ve başarılar sonucu bu bilimlere aşırı bir güven duyulmasıdır. Öyle ki o dönemde, “doğa bilimleri” ile “bilim” kavramları neredeyse özdeşleşmiş, “bilim” denildiğinde “doğa bilimleri” anlaşılır olmuştur.¹¹⁰ “Bilim”in “doğa bilimleri” ile özdeşleşmesinin bir diğer nedeni de, pozitivismde, örtük de olsa, “tek bir bilim mantığının var olduğu” iddiasının bulunmasıdır. Buna göre bilimler arasında metodolojik ve hatta tözsel olarak “birlik” söz konusudur. (Bu birlik de çoğunlukla bilimlerin tek bir bilime, genellikle de fiziğe indirgenmesi yoluyla gerçekleştirilmektedir). Dolayısıyla ‘bilim’ başlığı taşıyan her etkinlik bu mantığa uymalıdır. Sosyal bilimler de eğer bilim başlığını hak etmek istiyorlarsa buna uymak zorundadırlar.¹¹¹ Pozitivizmin iki anlamından birini “-Klasik fiziğin temsil ettiği- ‘bilim’in yöntemleri ve mantıksal formunun toplumsal fenomenlerin incelenmesinde kullanılabileceği inancı”¹¹² olarak ifade eden Giddens da tam olarak bu noktayı vurgulamaktadır.

Doğa bilimlerinin epistemolojisine dayalı olan pozitivist anlayışın bir diğer özelliği “nomotetik” olmasıdır. Bilim, toplumsal yaşamın neden böyle olduğunu, nedensel yasalar keşfederek açıklar.¹¹³ Diğer bir ifadeyle pozitivism, içerdiği elementler arasındaki düzenlilikler ve nedensel ilişkilerin araştırılması yoluyla sosyal dünyada olan biteni açıklamaya ve öngörmeye çalışır.¹¹⁴ Bu yolla elde edilmiş bilimsel bilgi, toplumdaki bireylerin ve grupların davranışlarını kontrol etmek veya düzenlemek için kullanılabilir. Bu anlayışından dolayı pozitivist yaklaşım bazen “toplumsal mühendislik” olarak adlandırılır.¹¹⁵

¹⁰⁹ Neuman, 2007, s. 120; Burrell ve Morgan, 1979/1992, s. 4; Freyer, 2012, s. 34; Susan Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, Çev. Hüsamettin Arslan, Bekir Balkız, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999, s. 38.

¹¹⁰ Doğan Özlem, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 4.Baskı, İstanbul, İnkılâp yayınları, 2000, s.126. Pozitivistlerin sosyal bilimlerdeki çalışmalarında model olarak doğa bilimlerini kullanmak istemelerinin nedenleri için ayrıca bakınız. Benton-Craib, 2012, s. 39.

¹¹¹ Russel Keat - John Urry, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, Çev. Nilgün Çelebi, Ankara, İmge Kitabevi, 1994, s. 33-34.

¹¹² Anthony Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, Çev. Ümit Tatlıcan-Bekir Balkız, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2003, s. 171.

¹¹³ Neuman, 2007, s. 125.

¹¹⁴ Burrell-Moran, 1979/1992, s. 4.

¹¹⁵ Benton-Craib, 2012, s. 39.

Pozitivizmin başka bir özelliği, empirist yaklaşımı benimsemesidir.¹¹⁶ Buna göre, “tüm ‘bilgi’, veya ‘bilgi’ olarak alınabilecek her şey doğrudan gerçekliğe ya da gerçekliğin duyularla kavranabilecek yönlerine atıfta bulunarak”¹¹⁷ ifade edilir. Bilimin amacı, duyu deneyimleri yoluyla bize ifşa edilmiş olan olayların “arkasındaki” veya “ötesindeki”ni elde etmeye çalışmak, bu olayları her nasılsa zorunlu kılmış olan fakat gözlenemeyen özlerin, mekanizmaların veya doğaların (natüre) bilgisini vermek değildir.¹¹⁸ Çünkü gerçeklere dayalı bilginin yalnızca bir kişinin gözlemleri ve uslamasına dayanmaması, onun başkalarına iletilebilip paylaşılabilmesi gerekir. Böylece bağımsız olarak olguları gözlemleyen rasyonel kişiler bunlar üzerinde uzlaşmaya varacaklardır. Buna *öznelarasılık* ya da olguların paylaşılan öznel kabulü denir.¹¹⁹ Bu son ifade edilen, bulgu ve kanıtların öznelarasılığı meselesi, bilimde “nesnellik” olarak da ifade edilebilir.

Pozitivizmin “nesnel” bir araştırma anlayışına sahip olduğunu belirten Keat ve Urry’ye göre objektivite kavramının iki ayrı yönü vardır: İlki, bilimsel teorilerin empirik kanıtlara referansta bulunarak objektif olarak değerlendirilmesi gerektiği fikridir. Bu öyle bir kanıttır ki, yetkin, dürüst, ve algısal yetersizliği olmayan tüm bilim adamları, tam bir kesinlikle olmasa da bunun üzerinde fikir birliğine varmışlardır. İkincisi, terimin en geniş anlamıyla “obje”lerin var olduğu iddiasıdır. Objeler bizim onlara ilişkin inançlarımız ve teorilerimizden bağımsız olarak vardır. Bu iddia, bilimsel teorilerin gerçekliği determine ettiği görüşünün reddedilmesi anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle bilim, var olanın inşa edilmesi değil, betimlenmesidir.¹²⁰

Bilimde nesnellüğün başka bir anlamı ise değerden bağımsızlık meselesidir. Pozitivistler bilimi toplumun kişisel, politik ya da dini değerlerden bağımsız olan özel, ayrıksı bir bölümü olarak görürler. Araştırmacılar, bilimsel topluluğun, bilimin objektif olarak işleyişini sağlayan normlarını kabul eder ve içselleştirirler. Bir araştırmacıya düşen en uygun rol, “tarafsız bir bilimci” olmaktır.¹²¹

¹¹⁶ Benton-Craib, 2012, s. 39.

¹¹⁷ Giddens, 2003, s.171.

¹¹⁸ Keat-Urry, 1994, s. 10.

¹¹⁹ Neuman, 2007, s.126.

¹²⁰ Keat-Urry, 1994, s. 55-56.

¹²¹ Neuman, 2007, s.128.

Bunlardan başka, pozitivist yaklaşıma göre, bilimsel bilgi -“doğrulama” veya “yanıtlama” yoluyla olabilir- *birikimsel* olarak ilerleyen bilgidir.¹²² Bilimsel bilgi, *nicelleştirilebilir* bilgi, yani sayılarla ifade edilebilen, istatistik analizlere elverişli olan bilgidir. Bilimsel bilgi *kesin* bilgi, yani bilimsel yöntemlerle teori-hipotez ilişkisi içinde sınılandıktan sonra mutlak bilimsel kanunlar olarak ifade edilebilen bilgidir. Bilimsel bilgi *tümelin, evrenselin* bilgisi, yani bütün zamanlar ve mekânlar için geçerli olanın bilgisidir.¹²³

5.1.3. İnsan Doğası: Determinizm (Belirlenimcilik)

Nesne(l)ci yaklaşımda, “kendisi ve eylemleri bulunduğu ‘çevre’ veya ‘durum’ tarafından tamamen belirlenen” bir ‘insan modeli’ yansıtılmaktadır.¹²⁴ Bu yaklaşımda, determinist ilişkilere vurgu yapılır ve etkiyi oluşturan belirleyici nedenler ya da mekanizmalar aranır. Bireyler, gruplar, örgütlenmeler ya da toplumlar üzerinde işleyen dış güçlerin, baskıların ve yapıların nasıl sonuçlar ürettiğine bakılır. Dolayısıyla bireyin öznel ya da içsel sebepleri ve her türden özgür seçim ya da iradesi hafife alınır. Tercih ve davranışlarına etki ettiği halde bireyin denetimi dışında olan yapısal güçler ya da koşullar ise daha merkezi olarak görülür. Bireyler özgürce hareket edebileceklerini ve her türlü kararı alabileceklerini hissedebilir, fakat bu mümkün değildir, çünkü tüm eylemlerini olmasa bile çoğunu biçimlendirmek üzere insanlar üzerinde işleyen güçlü toplumsal baskılar ve durumlar söz konusudur.¹²⁵

Bireyler kendi üzerlerinde baskı yapan dışsal düzene sadece kendi hayatlarını toplumun organizasyonuna tabi kılma yoluyla değil, aynı zamanda bir sosyalleşme süreci yoluyla da girerler ve bu dışsal düzende yerlerini alırlar. Sosyalleşme sürecinde toplumun inançları, değerleri ve kuralları içselleştirilir.¹²⁶ Böylelikle insanların benimsedikleri çıkarların, amaçların ve değerlerin içeriği ve özelliği, eylemlerini etkileyen sebepler ve geliştirdikleri kişilik özellikleri, içinde yaşadıkları toplumsal dünya tarafından belirlenmiş olur. Sonuç olarak, insanlar içinde buldukları toplumdan

¹²² Burrell-Morgan, 1979/1992, s. 4.

¹²³ Dikeçilgil, 2009, s. 52.

¹²⁴ Burrell-Morgan, 1979/1992, s. 6.

¹²⁵ Neuman, 2007, s. 123.

¹²⁶ David F. Walsh, “Özne/Nesne”, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Çev. İhsan Çapcıoğlu, Arif Korkmaz, (Ed. Chris Jenks, Çev. Ed. İhsan Çapcıoğlu), Birleşik Yayınevi, Ankara, 2012, ss. 376-407, s. 381.

bağımsız olarak yaşayabilmelerine/yaşıyor olmalarına rağmen onlardan birey olarak söz etmek anlamsız olur.¹²⁷

İnsan bilincini/zihnini esas itibarıyla “pasif”; üzerinde gerçek objelerin nakşedildiği bir balmumu tabakası gibi gören¹²⁸ ve bilincin toplumsal belirlemelerin ötesine geçemeyeceğini savunan bu yaklaşım netice olarak insanlar arası farklılıkların göz ardı edildiği bir noktaya varır. Öyle ki bütün insanlar biyolojik bir kategorilendirmeyle “kendi çıkarlarıyla ilgili, zevk peşinde koşan rasyonel memeliler” olarak varsayılır. Buna göre aynı nedenler herkeste aynı sonuca yol açar. İnsanlar hakkında dış gerçekliğin gözlenmesi ile elde edilen bilgi, iç/öznel gerçekliğin bilgisinden daha önemlidir. Buna bazen “mekanik insan modeli” ya da davranışçı yaklaşım adı verilir.¹²⁹

5.1.4. Metodolojik Duruş: Nomotetik (Genelleştirici)

Toplumsal dünyanın kesin, dışsal, nesnel bir gerçeklik olarak kabul edilmesi durumunda, bilimsel uğraş, karşılaştırılan çeşitli elementler arasındaki ilişkilerin ve düzenliliklerin bir analizi üzerine odaklanmayı gerektirecektir. Dolayısıyla mesele bu unsurların tespiti, tanımlanması ve aralarındaki ilişkilerin ifade edilebileceği yolların bulunmasıdır. En önemli metodolojik meseleler, kavramların kendileri, onların ölçümleri ve altta yatan temaların belirlenmesidir. Bu perspektif, kendisini, gözlemlenen gerçekliği yöneten ve açıklayan evrensel yasaları araştırmada en zorlayıcı perspektif olarak belli eder.¹³⁰

Sistemantik yöntem ve tekniklere dayanmanın önemi üzerinde duran nomotetik yaklaşım, doğa bilimlerinde kullanılan yaklaşım ve metotlarda örneğini bulur. Bu yaklaşım ve metotlar, bilimsel kesinlik yasalarıyla uygun olan hipotezleri test etme süreci üzerine odaklanırlar ve bilimsel testlerin inşası ve verilerin analizi için *nicel* tekniklerin kullanımıyla meşgul olurlar. Nomotetik metodolojiyi oluşturan önemli

¹²⁷ David F. Walsh, “Yapı/Faillik”, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Çev. İhsan Çapcıoğlu (Ed. Chris Jenks, Çev. Ed. İhsan Çapcıoğlu), Birleşik Yayınevi, Ankara, 2012, ss.23-59, s. 25.

¹²⁸ Çiftçi, 2003, 113-114.

¹²⁹ Neuman, 2007, s. 123.

¹³⁰ Burrell-Morgan, 1979/1992, s.3.

vasıtalar arasında sörveyler, anketler, kişilik testleri ve her türden standart araştırma araçları bulunmaktadır.¹³¹

Nicel araştırmalarda doğrusal bir yol seçilir ve objektiflik vurgulanır.¹³² Öznellik tehlikesini ortadan kaldırabilmek için verinin “sağlamlığını” arttırmaya, yani ölçülebilir ve karşılaştırılabilir veriler toplamaya ağırlık verilir.¹³³ Bu yüzden nicel sosyolojide, matematik-istatistik ve ölçme metotlarına sıkça başvurulur. Rakamlar, kainatta var olan varlıkların sayısını ifade ederler. Birlikte bir sosyal kategori oluşturan şahısların ve kategori oluşturmadaki ilişkilerin rakamlarla ifade edilmesi istatistik metotlara müracaat edildiğini gösterir. Bir sosyal grup içerisindeki karşılıklı ve muntazam bağları istatistik metotlarla ele alıp ifade etmek, istatistik karşılaştırma yapmaktır.¹³⁴

5.2. SOSYAL BİLİMLERE ÖZNE(L)Cİ YAKLAŞIM

5.2.1. Ontolojik Duruş: Nominalizm (Adcılık)

Nesne(l)ci yaklaşımın dış dünyaya ilişkin ontolojik tutumu “realizm (gerçekçilik)” iken, özne(l)ci yaklaşımın ontolojik tutumu “nominalizm (adcılık)”dir. Felsefi olarak “genel kavramları gerçek saymayıp birer ad (İsim, Nom)’dan ibaret gören öğreti”¹³⁵ anlamına gelen “nominalizm”, sosyal bilimlerde insan zihnine/bilincine ve bilme fiiline (cognition) dışsal gibi gözükken toplumsal dünyanın –sadece ve yalnızca-gerçekliği yapılandırmak için kullanılan adlardan/isimlerden, kavramlardan ve yaftalardan oluşturulduğu kabulüne dayanır.¹³⁶ Nominalist, bu kavramlarla tarif edilen herhangi gerçek bir dünyanın varlığını kabul etmez. Kullanılan adlar, sanal yaratımlar olarak görülür ve onların faydaları, dışsal dünyayı tarif etmek, anlamlandırmak ve müzakere etmek için kullanılmalarına dayandırılır.¹³⁷

Toplumsal yaşamın “orada” keşfedilmeyi beklediğini varsayan realist yaklaşımın aksine, nominalist tutum, toplumsal yaşamın, toplumsal etkileşimler yoluyla

¹³¹ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 6.

¹³² Neuman, 2007, s. 260.

¹³³ Gülbenikan Komisyonu, 2003, s. 85.

¹³⁴ Zeki Aslantürk-Tayfun Amman, *Sosyoloji Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 50.

¹³⁵ Hançerlioğlu, 1967, s. 7.

¹³⁶ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 4; Çiftçi, 2003, s. 90.

¹³⁷ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 4.

ve toplumsal olarak inşa edilmiş anlama dayandığını savunur. Toplumsal yaşam, insanlar onu deneyimledikçe ve ona anlam verdikçe var olur. O yüzden de akılcı ve kırılgandır.¹³⁸ Başka bir anlatımla, nominalist yaklaşıma göre toplumun gerçek bir yapılanması yoktur; o, yalnızca insanlar arasında paylaşılmakta olunan bir “kavram”dır. Bu “kavram” a bireylerin katılımı durur durmaz “toplum” da varlığını kaybetmektedir. Çünkü o, insanlardaki “ortak algı/anlayış”tan başka hiçbir varoluş temeline sahip değildir.¹³⁹

Özcü yönelim görüşünün aksine, *inşacı yönelimi* olanlar, insanların etkileşimlerinin ve inançlarının gerçekliği oluşturduğunu varsayarlar. İnsanların gördüğü gerçekliğin hiçbir gizli özü yoktur; o yalnızca toplumsal süreçlerin bir ürünüdür.¹⁴⁰ Örneğin, onlar, kadının bünyesi, ihtiyaçları, rolü ve toplum içindeki yerinin, geçmişteki etkileşimler yoluyla inşa edilmiş ve hala devam etmekte olan etkileşim ile ayakta tutulan bir düşünceler sistemi olduğu görüşündedirler.¹⁴¹ Yani onlara göre, kadınların toplum içindeki rol ve görevleri olarak tanımlanan fenomenler, onların cinsiyetlerinden veya doğalarından kaynaklanmaz, onlar toplumsal olarak inşa edilmişlerdir. Halbuki özcü yönelimde, kadınların toplum içerisindeki rol ve görevleri, onların “cinsiyetleri” ve “doğal durumları”yla açıklanır.

Başka bir örnek, ‘dil’in gerçeklikle ilişkisi’ hakkında verilebilir. Özcüler dilin dış gerçekliğe bağlanabileceğine inanıp, dili öz fiziksel gerçekliği doğru biçimde yansıtması için saf, mantıksal ve kesin kılmaya çalışırken, inşacılar dili, yerleşik toplumsal yapılarla dolu olarak görürler. Onlara göre, insanlar dili öğrenirken, dünyayı belirli biçimlerde görmeyi ve düşünmeyi öğrenirler. Dil, öz gerçekliğe bağlanamaz, zira o, insanların dünyayı nasıl gördüğü ve deneyimlediğine rengini çalan bir dünya görüşü içerir.¹⁴²

Inşacılar için gerçekliğin yapısı “çoğulcu” ve “plastik”tir. Onun çoğulcu olması, gerçekliğin çeşitli sembol ve dil sistemlerinde ifade edilebilir olması anlamında; plastik olması da, niyetli failerin maksatlı davranışlarına uydurmak için gerçekliğin

¹³⁸ Neuman, 2007, s. 132.

¹³⁹ Çiftçi, 2003, s. 90.

¹⁴⁰ Neuman, 2007, s. 133.

¹⁴¹ Wallace-Wolf, 2004, s. 297-298.

¹⁴² Neuman, 2007, s. 133.

esnetilebilir ve şekillendirilebilir olduğu anlamındadır. İnşacılar göre -sağduyunun aksine- önceden var olan ve insan aklının etkinliğinden ve sembolik dilden bağımsız biricik ‘gerçek dünya’ yoktur.¹⁴³ Yani onlar, -örneğin ileride Durkheim’da göreceğimiz gibi- bireyin doğumundan önce var olup onun ölümünden sonra da varlığını sürdürecektir olan sabit ve değişmez özelliklere sahip dışsal bir toplumsal dünya anlayışını reddetmektedirler.

5.2.2. Epistemolojik Duruş: Anti-pozitivizm

Nesne(1)ci yaklaşımın epistemolojik duruşu pozitivism iken, özne(1)ci yaklaşımın epistemolojik duruşu anti-pozitivizmdir. Sosyolojide, inşacılık, etnometodoloji, bilişsel, idealist, fenomenoloji, öznelci ve nitel sosyoloji¹⁴⁴ gibi çeşitleri olan anti-pozitivist yaklaşımların genel olarak yorumlayıcı paradigma olarak adlandırıldığını söylemek mümkündür. Çeşitli versiyonları olsa da anti-pozitivist yaklaşımların ortaklaşa paylaştıkları özellikler vardır.

Pozitivist epistemoloji doğa bilimlerinin epistemolojisine dayanırken, anti-pozitivist epistemolojilerde bu durum eleştirilir ve kültür ve toplum bilimlerinde doğa bilimlerinin bilimsellik kriterlerinin geçerli olması reddedilir. Bu bağlamda, örneğin hermenötik geleneğin önde gelen temsilcilerinden olan Dilthey’a göre, doğabilimsel yöntemlerle tinsel gerçekliğe yönelmek yanlıştır. Doğa bilimleri olgu üzerine kurulur, tin bilimlerinin yöneldiği şey ise *anlam*dır. İnsanın toplum içindeki etkinliğini dış koşullar kadar “değerler” de belirler. Birer empirik olgu olmayan “değerler” hesaba katılmadan insan eylemleri anlaşılabilir, toplum kavranamaz.¹⁴⁵ Ayrıca insan irade sahibi bir varlık olduğundan, onun yapıp etmeleri doğadaki belli yasalara göre süregiden düzenden farklıdır. Kültür alanında insanın kendiliğinden ve özgür olarak belli değer, ilke, norm, kural türünden şeyler altında kendi gerçekleştirdiklerini bilmek söz konusudur. Tüm bu değerler, ilkeler, normlar, kurallar ise doğal belirleyiciler değil, yine insan yapısı şeyler, kısaca, simgeler, “anlamlar”dır. Kültür alanında insan eylemlerini yönlendiren bu anlamlar ise, doğa yasalarının tekrar ve süreklilikten

¹⁴³ Thomas A. Schwandt, “Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry”, *The Landscape of Qualitative Research*, Ed. Norman K. Denzin - Yvonna S. Lincoln, United States of America, Sage Publications, 1998, pp. 221-259, s. 236.

¹⁴⁴ Neuman, 2007, s. 131.

¹⁴⁵ Özlem, 2000, s. 38.

çıkarılan genel-geçerliğine asla sahip değillerdir.¹⁴⁶ Dolayısıyla pozitivist epistemolojide, toplumsal dünyada var olduğu varsayılan *yasaları keşfetmek* bilimsel araştırmanın en önemli amacı iken, pozitivism karşıtı epistemolojilerde, toplumsal dünyada böyle yasalar ve *değişmez düzenlilikleri* varsaymak ve bunları *araştırmak* reddedilir.¹⁴⁷

Yorumlayıcı epistemolojide bilimsel araştırmanın amacı, toplumsal yaşama dair bir anlayış geliştirmek ve insanların doğal ortamlarda nasıl anlam oluşturduğunu keşfetmektir.¹⁴⁸ Yani pozitivist epistemolojide, “dışsal” olaylar hakkında nedensel açıklamalar geliştirilirken, insan bilimlerinde, “anamlı davranışın” “içeriden” kavranması ile ilgilenilir.¹⁴⁹ O yüzden anti-pozitivistler, insan aktivitelerini anlamak için geçerli bir avantajlı nokta olarak, pozitivist epistemolojiyi niteleyen “gözlemci” duruşunu reddederler. Onlar, “anlama”nın, yalnızca hareketin içindeki katılımcının referans çerçevesinden gerçekleştirebileceğini iddia ederler. Yani “anlama”, “dışarıdan” ziyade “içeriden” gerçekleştirilmek zorundadır.¹⁵⁰

Yorumlayıcı epistemolojide teorilerin doğruluk veya yanlışlığı ‘empirik veri’ tarafından belirlendiği iddiasına da karşı çıkılır. Çünkü bu yaklaşıma göre, gözlem, bilim için objektif bir kontrol sağlayamaz.¹⁵¹ Örneğin elini uzatmış, avuçiçi ileriye dönük bir kadın gördüğümüzü varsayalım. Bu basit eylemin bile birden fazla anlamı olabilir. Örneğin kadının potansiyel bir saldırgandan korunduğu, tırnağındaki ojeyi kuruttuğu, bir taksi çağırdığı, hayran hayran yeni yüzüğüne baktığı, gelen trafiğe kendisi için durmasını işaret ettiği ya da bir sandviç tezgahı önünde beş tane sandviç siparişi verdiği anlamına geliyor olabilir.¹⁵² Dolayısıyla bir eylemin ne anlama geldiği gerçekleştiği toplumsal bağlam bilinmeden sırf gözlem yaparak anlaşılabilir.¹⁵³

¹⁴⁶ Özlem, 2000, s. 34.

¹⁴⁷ Burrell-Morgan, 1979/1992, s. 5; Çiftçi, 2003, s. 103.

¹⁴⁸ Neuman, 2007, s. 131.

¹⁴⁹ Anthony Giddens, *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, 2. Basım, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis yayınları, 2001, s. 198.

¹⁵⁰ Burrell-Morgan, 1979/1992, s. 5.

¹⁵¹ Keat-Urry, 1994, s. 75.

¹⁵² Neuman, 2007, s. 138.

¹⁵³ Esasen yorumlayıcı yaklaşımda “empirik bilgi” ve “nesnellik” konuları oldukça tartışmalıdır. Çünkü örneğin Freyer’e göre Dilthey, Comte ve takipçilerini tarih felsefesi yapmakla suçlamış, onların bilim anlayışını empirik olarak görmemiş ve kendisi insan ve kültür bilimlerinin empirik disiplinler olması gerektiğini düşünmüştür. (Freyer, 2012, s. 124). Diğer taraftan yorumlayıcı yaklaşımın empiriklik ve nesnellik iddiası olduğunu ve hatta bu iki ilkenin nesne(l)ci ve özne(l)ci yaklaşımların ortak noktası olduğunu Çiftçi şöyle belirtmektedir: “Öznellik savunanlar da nesne(l)ciği savunanlar da yöntemlerinin “empirik” olduğundan şüphe duymamaktadırlar.” (Çiftçi, 2003, s. 123).

Son olarak, anti-pozitivist epistemolojide bilimin herhangi bir tür ‘objektif bilgi’ üretebileceği ilkesi reddedilir ve sosyal bilim, temelde objektif bir girişimden ziyade sübjektif bir girişim olarak görülür.¹⁵⁴ Çünkü her şeyden önce bu yaklaşımda, bireylerin inanç ve teorilerinden bağımsız bir dış gerçeklik fikri reddedilir. Bireylerin anlama, kavrama ve anlamlandırma biçimleri zorunlu olarak hep devrededir. “Bilgi”, varlığın/gerçekliğin pasif bir aynası değildir. Bilgi objeleri, bizim onları kavrayış tarzımızca en azından sınırlandırılırlar ve form kazanırlar.¹⁵⁵ Diğer taraftan, bu yaklaşımda, bilimsel bir teorinin kabulü veya reddi de sübjektif olarak görülür. Bilim adamının pratik ilgileri, estetik veya moral değerleri vs.nin işe karıştığı söylenir. Bu subjektivitenin kaynağı olarak tek tek bilim adamları ya da bilimsel topluluk görülebilir.¹⁵⁶ Çünkü bilim adamları da belirli bir sosyal ortama aittirler, dolayısıyla sosyal gerçekliği algılar ve yorumlarken kaçınılmaz olarak bazı önkabullerle ve önyargılarla yola çıkarlar. Bu anlamda “tarafsız” bilim adamı olamaz.¹⁵⁷

5.2.3. İnsan Doğası: Volontarizm (İradecilik)

Nesne(l)ci yaklaşımda “çevre veya durum tarafından belirlenen” bir insan modeli yansıtılırken, özne(l)ci yaklaşımda “tamamıyla özerk ve özgür iradesi olan” bir insan modeli yansıtılmaktadır.¹⁵⁸ Bunun nedeni, nesne(l)ci yaklaşım determinist ilişkilere ve dış güçlere vurgu yaparken, özne(l)ci yaklaşımın, insan eylemliliği olarak da adlandırılan iradeye bağlı bireysel özgür seçimi vurgulamasıdır.¹⁵⁹ Diğer taraftan, nesne(l)ci ve özne(l)ci terimleri de bu tartışmayla ilişkilidir. Hatırlanacağı gibi nesne(l)ci terimiyle, toplumsal nesnenin (toplumun) birey üzerinde önceliğe sahip

Bu durum kanımızca pozitivistin ve yorumlayıcı yaklaşımın empirik ve nesnellik anlayışlarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Zira her paradigma kendine göre empiriklik ve nesnellik iddiasında bulunmakta, fakat bu iddiaların içeriği birbirine benzememektedir. Nitekim Gulbenikan Komisyonu’nun tespiti de bu yöndedir. Komisyon’a göre, ‘nesnellik’ hedefine ulaşabilmek için, farklı sosyal bilimler uygulamada farklı yollar izlemişlerdir. Bunlar arasında egemen olan iki model *nomotetik* ve *idiografik* modeldir. Her iki modeli takip edenler nesnellik sorununu farklı şekillerde çözmeye çalışmışlardır. (Gulbenikan Komisyonu, *Sosyal Bilimleri Açın*, Çev. Şirin Tekeli, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2003, s. 85).

¹⁵⁴ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 5; Çelebi, 2004, s. 229.

¹⁵⁵ Çiftçi, 2003, s. 108.

¹⁵⁶ Keat-Urry, 1994, s. 75.

¹⁵⁷ Gulbenikan Komisyonu, 2003, s. 86; Bilim adamlarının tarafsız olamamalarının nedenleri hakkında ayrıca bakınız: Orhan Türkdöğen, *Çağdaş Türk Sosyolojisi*, Turan Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 52-53.

¹⁵⁸ Burrel-Morgan, 1979/1992, s.6.

¹⁵⁹ Neuman, 2007, s. 135.

olduğunu kabul eden teoriler anlatılırken, özne(l)ci terimi ile toplumsal analizde failin öncelikli olduğu teoriler kastedilmektedir.¹⁶⁰

Ontolojik duruş açıklanırken de belirtildiği gibi, bu yaklaşımda, bireyden ayrı kendi başına varlığı olan dışsal bir toplum anlayışı reddedilir. Örneğin, toplumsal yapılar veya kurumlar (toplumsal sınıflar, aile, devlet vb.) somut bir şey olarak görülmemelidir. Çünkü bunlar, aslında sadece bireyler arasındaki ilişki örüntülerini dile getirmenin kısa bir yoludur. Gerçekte ise toplum, üyelerinin eylemlerinden meydana gelir ve üyeler bu eylemlerin üreticisidir. Eylem görüşünün başlangıç noktası ise birey ve bireyin eylemidir. Bireyin eylemi, birey için esas ve öznel olarak anlamlıdır; çünkü bu eylem, bir özne olarak bireyin kendi ihtiyaçları ışığında çıkarları, amaçları, değerleri ve dürtüleri bakımından yönlendirilir ve gerçekleştirilir.¹⁶¹ Bireyin bu çıkar, amaç, değer ve dürtüleri ise toplumsal çevre tarafından bireye dayatılmış birer “neden” olarak değil, başka bir zihinsel olguya yol açan bir “sebebe” olarak görülmelidir. Rickman’a göre, neden, bir sonucu doğuran fiziksel etkenleri ifade ederken, sebebe, duygulara, düşüncelere ve bilinçli eylemlere yol açan daha çok zihinsel faktörlere işaret eder. Sebeplerin kabulü seçme konusunu da içerir. Bir sebebin değil de ötekinin benimsenmesi, seçimi yapan şahsın karakterinden kaynaklanır. İnsanların karakterlerine, yani ne olduklarına göre eylemde buldukları düşüncesi, özgürlükle çelişmez.¹⁶²

Özetle, özne(l)ci yaklaşımın varsaydığı insan modeli, seçme yeteneği olan, özgür irade sahibi bir varlıktır. O, aynı zamanda “yaratıcı”dır. Dünya kurmakta ve dünyasını yeniden-kurmaktadır. Fiziksel anlamda yasalara bağlı olmayan birey olarak o, bir toplumsal çevrede yaşayan ve diğer zihinler/benler ile etkileşim sürecinde çevrenin varlık forumunu yaratan aktif bir bendir.¹⁶³ Toplumsal çevre onun seçim yapmasında etkili olsa da bu, determinist bir etki değildir. Aksine o, yaratıcılığı sayesinde içinde yaşadığı toplumsal çevrenin değişip farklılaşmasında etkin bir rol oynar.

¹⁶⁰ Giddens, 2005, s. 576

¹⁶¹ Walsh, 2012, s. 28-29.

¹⁶² H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, Çev. Mehmet Dağ, 2. Baskı, Samsun, Etüt Yayınları, 2000, s. 94-97. Bireyin özgürlüğü veya toplum tarafından belirlenmişliği, diğer bir ifade ile bireyin toplumun yaratıcısı mı yoksa ürünü mü olduğu hakkında bir tartışma için bkz: Peter Berger, *Invitation to Sociology*, Great Britain, Penguin Books, 1963, s. 142-186; Peter Berger, *Kutsal Şemsiye*, Çev. Ali Coşkun, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005, s. 37-38.

¹⁶³ Çiftçi, 2003, s. 146.

5.2.4. Metodolojik Duruş: İdiografik (Bireyselleştirici)

Toplumsal gerçekliğin oluşmasında bireylerin öznel deneyimini vurgulayan bir yaklaşım benimsendiğinde, araştırmada ele alınan konular ve başvurulan yöntemler benimsen bu önkabule göre şekillenmektedir. Bu bağlamda idiografik yaklaşım, bireylerin dünyayı kurma, yeniden-kurma, değiştirme ve yorumlama tarzlarını anlamak üzerine odaklanır. Vurgu, genel ve evrensel olanın açıklanması üstüne değil de özel, tekil ve bireye özgü olanın anlaşılması üzerinedir. Bu yaklaşım aşırıya götürüldüğünde, incelemeye değer dışsal herhangi bir gerçekliğin var olup olmadığı bile sorgulanır. Hem doğa bilimlerinde yaygınlıkla kullanılan temel kuralları hem de bir şekilde bilimsel ve nesnel bilgi kazanımı peşinde olan sosyal bilimsel kaideleri metodolojik olarak ölçüt aldığımızda, sosyal dünyanın “bilim-dışı” görülebilecek derecede göreceli doğasını vurgulayan bir yaklaşımdır.¹⁶⁴

İdeografik yöntem, araştırma sürecinde, konunun bizzat kendisinin kendi doğasını ve temel niteliklerini açığa çıkarmasına izin verilmesinin önemi üzerinde durur.¹⁶⁵ Dolayısıyla araştırmacı, diğerlerinden farklılaşabilen ve tekil olarak uyarlanmış yöntemler gerektirebilen *özel* bir fenomen üzerine odaklanır. Nicel araştırmalardaki genelleştirilebilirlik ve karşılaştırılabilirliğe karşı “içsel geçerlilik” ve “bağlamsal anlama”yı ön plana alan bu yaklaşımlar özellikle spesifik sonuçlara götüren süreci açıklamada kullanışlıdır.¹⁶⁶

Tekil bir konunun derinlemesine incelenmesi amaçlanan bu yaklaşımda araştırılan konunun ilk el (doğrudan, aracısız) bilgisinin elde edilmesi önemlidir. Böylece araştırmacının konusuna yaklaşması ve onun detaylı arka planının ve hayat hikâyesinin araştırılması vurgulanır. İdeografik yaklaşım, fenomenlerin “içerisine girerek” ve kendini gündelik yaşamın akışına dâhil ederek elde edilen öznel anlamlandırmaların analizini ön plana koyar. Söz konusu analiz, ele alınan konuyla böyle bir yaklaşım yoluyla üretilen görüşlerin ve günlüklerde, biyografilerde ve jurnal türünde kayıtlarda bulunan izlenimsel ifadelerde açığa çıkan görüşlerin detaylı olarak

¹⁶⁴ Burrel-Morgan, 1979/1992, s.3; Çiftçi, 2003, s. 68.

¹⁶⁵ Burrel-Morgan, 1979/1992, s.6.

¹⁶⁶ Maxwell, 2005, s. 80.

incelenmesidir.¹⁶⁷ Dolayısıyla bu yaklaşımda, nesnellik, ilk el kaynaklara ulaşmak¹⁶⁸ ve araştırılan tekil konuyu derinlemesine anlamak yoluyla sağlanabilir.

Nesne(l)ci ve özne(l)ci yaklaşımların ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik ön kabullerini onların tipik özelliklerine odaklanarak böylece inceledikten sonra, son olarak, bu yaklaşımların, diğer adlandırmayla pozitivist ve yorumlayıcı paradigmaların sayıltılarını gösteren bir tabloyu vereceğiz.

Tablo 3: Sosyal Bilimlerdeki İki Ana Sosyolojik Paradigmanın Temel Sayıltıları¹⁶⁹

Sayıltı Çeşitleri	Pozitivist/Natura Paradigma	Anlayıcı/Yorumlayıcı Paradigma	
	Gerçekliğin doğası nedir?	Objektiflik, 'dışarıda'; duyular ile algılanabilir; evrensel kanunlarca yönetilir.	Subjektif, çok, bireylerin anlam dünyaları ile yaratılmış; yorumlanabilir.
Ontolojik Sayıltılar	Olgular arasındaki ilişkiler nasıldır?	Neden-sonuç ilişkisi.	Kendiliğinden (spontane) karşılıklı biçimlendirme.
	İnsanın doğası nedir?	Rasyonel, 'dışsal kanun'lara itaat eden ve hür iradeye sahip olmayan.	Kendi dünyasını yaratan, dışsal kanunlarca sınırlandırılmayan, hür iradeye sahip.
	Toplumun doğası nedir?	Bireyin üstünde ve dışında var; objektif, genel işleyiş yasalarına sahip.	Bireylerin anlam sistemleri ile inşa edilmiş, sübjektif, relatif (görelî).
	Birey-toplum/yapı ilişkisinin doğası nedir?	Toplumun/yapının belirleyiciliği (kesin determinizm).	Daha çok bireyin anlam sistemi inşa ederek sosyal dünyasını kurması ve dolayısıyla yapıyı etkilemesi.

¹⁶⁷ Burrel-Morgan, 1979/1992, s. 6.

¹⁶⁸ Bu konu hakkında bkz. Gulbenikan Komisyonu, 2003, s. 85.

¹⁶⁹ Dikeçliçil, 2002, s. 110-111.

Epistemolojik Sayıtlar	Bilginin kaynağı nedir?	Madde.	Maddi olmayan/ide.
	Ne kadar bilebiliriz?	Evrensel yasaların hepsini bilimsel olarak bilebiliriz.	Bilmenin sınırları vardır.
	Bilim nedir?	Kesin kurallara/prosedürlere dayanır; tümdengelimci; nomotetik/tümelci; duyuların izlenimine dayanır; değerden bağımsız.	Sadece kamuoyu düşüncesidir (bilim yoktur); tümevarımcı; idiografik/tikelci; yorumlara dayanır; değerden bağımsız değildir.
	Bilgi edinmenin amacı nedir?	Toplumsal yapıyı ve yaşamı kontrol etmek (yapabilmek için bilmek)	Sosyal dünyayı anlamak (bilmek için bilmek).
	Bilen ve bilinen arasındaki ilişki nedir?	Araştırmacı, araştırılardan bağımsız.	Araştırmacı araştırılanlarla etkileşim halinde.
Metodolojik Sayıtlar	Araştırma süreci nedir?	Tümdengelimsel süreç; değişkenler arasında neden ve sonuç; önceden belirlenmiş statik araştırma tasarımı; sosyo-kültürel ve/veya tarihi bağlamdan uzak.	Tümevarımsal süreç, faktörlerin birbirlerini karşılıklı biçimlendirmesi; kendiliğinden oluşan araştırma tasarımı; sosyo-kültürel ve/veya tarihi bağlam içinde.
	Araştırmanın amacı nedir?	Açıklama ve yordama yapmayı sağlayan genellemeler yapmak	Anlamayı sağlamak için örüntüler, teoriler geliştirmek.
	Değerlerin rolü nedir?	Değerden bağımsız, objektif, önyargısız.	Değer yüklü ve önyargılı.
	Araştırma raporunun dili nasıldır?	Resmi; belirlenmiş tanımlamalar; kişisel olmayan üslup; nesnel anlatım; kabul edilmiş nicel kelimelerin kullanımı.	Resmi olmayan; yavaş yavaş geliştirilen kararlar; kişisel üslup; öznel, doğrudan, edebi anlatım; kabul edilmiş nitel kelimelerin kullanımı.

İKİNCİ BÖLÜM

SOSYOLOGLARIN HAYATI VE DÜŞÜNCELERİ ÜZERİNDEKİ ENTELEKTÜEL ETKİLER

Bu bölümde, sosyologların hayatı ve düşünceleri üzerindeki entelektüel etkiler ele alınacaktır.¹ Sosyologların içinde yaşadıkları toplumsal koşullar ile etkilendikleri şahsiyetler ve düşünce geleneklerini bilmenin, onların paradigmatik duruşlarını anlamada ne kadar önemli olduğu izah gerektirmeyecek kadar açıktır. Bu bağlamda, örneğin, Durkheim'in, toplumu bireye önceleyen sosyolojik yaklaşımında, -Fransa'nın o günkü koşullarıyla bağlantılı olarak- toplumsal düzeni korumayı ve güçlendirmeyi hedefleyen bir motivasyon ile Fransız pozitivist geleneğinin etkisi gözlemlenirken, Weber'in sosyolojisinde, içinde bulunduğu akademik ve entelektüel çevreler ile siyasi koşulların ve özellikle Alman düşünürlerin etkisi dikkati çekmektedir.

1. ÈMİLE DURKHEIM

1.1. Hayatı

Èmile Durkheim, 15 Nisan 1858'de Fransa kırsalındaki küçük bir kasaba olan Epinal'de dünyaya gelmiştir. Durkheim'in babası Moïse Durkheim, civar ildeki Yahudi topluluğuna hizmet veren ortodoks bir hahamdır. Annesi Melanie née Isidor ise o bölgedeki çoğu kadın gibi nakış atölyesinde çalışarak aile gelirine katkıda bulunmaktadır. Durkheim, iki kız bir erkek kardeşiyle birlikte mütevazı bir gelir ile yaşamını sürdüren geleneksel Yahudi bir ailede büyümüştür. Ailede, 'kurallara uymanın bir emir ve ders olduğu, kişiyi görevinden alıkoyabilecek hiçbir şeye izin verilmeyen bir atmosfer' hakimdir.² Durkheim'in Yahudi bir ailenin ve haham bir babanın çocuğu olması, onun güçlü bir dayanışma içerisindeki topluluğun bir parçası olan bir ortamda

¹ Bu konunun kapsamı oldukça geniş olduğundan yani sosyologların etkilendikleri çok sayıda düşünür ve entelektüel tartışmalar söz konusu olduğundan burada, konuya ilişkin genel bir değerlendirme yaptıktan sonra sosyologların özellikle epistemolojik ve metodolojik görüşlerinde etkilendikleri isimleri öne çıkardık. Böyle yaparak hem konuyu sınırlandırmak, hem de çalışmanın temel gayesine yönelik olan noktaları vurgulamak istedik.

² Steven Lukes, *Èmile Durkheim His Life and Work*, Penguin Books, made and printed in Great Britain by Hazell Watson&Viney Ltd., 1973, s. 39-40 ; Ken Morrison, *Marx, Durkheim, Weber*, Sage Publications, London, California, New Delhi, 1995, s. 120.

yetiştirdiği anlamına gelir. Bu bağlamda, Durkheim'ın, yetişkinliğinde uzaklaşmış olsa da, ait olduğu cemaatin sosyalleşme şekillerinden, ahlak anlayışından ve siyasi eğiliminden etkilendiği söylenebilir.³

Durkheim, çok erken yaşlarda, bir hahamın oğlu olması ve uzun bir hahamlar sülalesinden gelmesi nedeniyle, aile geleneğini sürdürmeye ve bir haham olmaya karar vermiştir. İbranice, Eski Ahit ve Talmut üzerine çalışan Durkheim aynı zamanda seküler okullardaki dersleri de takip etmiştir.⁴

İlk ve orta öğrenimi boyunca parlak bir öğrenci profili çizen Durkheim, 1879 yılında *École Normale Supérieure* adlı okula girmeyi başarmıştır. Durkheim, burada, Fransa'nın entelektüel hayatında büyük iz bırakacak olan bir takım genç insanla tanışmıştır. Filozof Henry Bergson, sosyalist düşünür Jean Jaurés, filozoflar Rauh ve Blondel, psikolog Pierre Janet ve filozof Goblot bunlardan bazılarıdır.⁵

Durkheim kariyerine taşrada birçok lisede felsefe öğretmenliği yaparak başlamıştır. 1886 yılında Almanya'ya yaptığı seyahat önemlidir. Bu seyahatte o, Wilhelm Wundt'un deneysel psikoloji çalışmalarıyla tanışma fırsatı yakalamıştır. Wundt, bu dönemde, *Ethik* (Ahlak) isimli eseriyle ahlaki olguları deneysel araştırmaya dayanarak inceleyen bir bilimin habercisi olmuştur. Durkheim, ayrıca, ortak yarar kavramı ile bireyciliği uzlaştırmannın yollarını arayan ekonomist Albert Schaeffle'e de yakınlık hissetmiştir. Schmoller ve Wagner'in öğretilerinden bu süreçte etkilenmemekle beraber, sonradan bunların kendisi için öneminin farkına varmıştır.⁶

Durkheim Almanya seyahatinden sonra, kısmen oradaki deneyimlerine dayalı olarak bir çok yayın yapmıştır. Bu yayınlar, onun, 1887'de Bordeaux Üniversitesi'ndeki felsefe bölümünde göreve başlamasında etkili olmuştur.⁷ Durkheim Bodeaux'ya ataması yapıldığı sıralarda Louise Dreyfus adlı bir kadınla evlenmiş ve Marie ve André adında iki çocukları olmuştur. Durkheim'ın eşi, aile işleriyle ilgilenmenin yanında, yazıların

³ Coenen-Huther, 2013, s. 14.

⁴ Coser, 2010, s. 139.

⁵ Coser, 2010, s. 140.

⁶ Coenen-Huther, 2013, s. 15-16.

⁷ Ritzer, 2013, s. 190.

gözden geçirilmesi, sekreterlik ve benzeri işlerde yardımcı olmak suretiyle geleneksel Yahudi aile tarzını devam ettirmiş, böylece bilim adamı olan kocası bütün enerjisini araştırmalarına verebilmiştir.⁸

Durkheim'ın Bordeaux'daki on beş yılı son derece üretken olmuştur. Bu dönemde o, eleştirel incelemeleri ve küçük makalelerinin yanı sıra *İşbölümü* ile Montesquieu üzerine olan iki tezini; *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* ve *İntihar* adlı eserlerini; enstest, bireysel ve kolektif temsiller, dini fenomenin tanımlanması, 'Ceza Evriminin İki Yasası' (Two Laws of Penal Evolution) ve totemizm üzerine yazdığı makalelerini yayınlamıştır.⁹ Bu çalışmalar kadar önemli olan bir başka konu, Durkheim'ın (kuruluşu tamamen onun düşünsel karizmasına dayanan ilk gerçek sosyoloji okulunun kolektif girişiminin sonucu) *Année Sociologique*'in (Sosyoloji Yıllığı) birinci cildinin basılmasıdır.¹⁰ İlk sayısı 1898'de çıkan derginin yayın hayatı, 1913'e dek, on beş yıl boyunca düzenli bir şekilde sürmüştür. *L'Année Sociologique*, karakteristik özelliği bireysel eylem olan beşeri bilimler alanında kolektif bir tarz benimsemesi dolayısıyla özgün bir girişimdir. Durkheim'a göre, bilim, bir ekip işidir. *L'Année Sociologique*'nin her sayısı, ortaklaşa bir çalışmanın ürünü olmuştur. Derginin ekibinde yer alanlar her konuda hemfikir olmasalar da, bilimsel bir sosyoloji anlayışı ortaya koyma ve her türlü amatörlükten kaçınma hususunda birleşmişlerdir. Böylece dergi, o dönemden beri "Durkheimcılar" diye anılan bu kitlenin çalışmalarının merkezinde stratejik bir önem kazanmıştır.¹¹

Bütün bu çalışmaları ve faaliyetleri neticesinde artık fazlasıyla tanınmış bir konumda olan Durkheim, 1906'da bir Eğitim Bilimi Profesörü olarak Sorbonne'a davet edilmiştir. 1913'te Durkheim'ın kürsüsünün ismi özel bir bakanlık kararıyla "Eğitim Bilimi ve Sosyoloji"ye dönüştürülmüştür.¹² Böylece sosyoloji, Sorbonne'da resmen tanınmış olur. Paris'e gelişi ile Durkheim'ın hayatında bazı değişiklikler olmuştur. Durkheim burada daha fazla idari sorumluluk almış, üniversite çevrelerinde sosyolojinin gelişiminde daha etkili olma şansını yakalamıştır. Ayrıca, üzerinde çalıştığı

⁸ Coser, 2010, s. 142.

⁹ Lukes, 1973, s. 100.

¹⁰ Edward A. Tiryakian, *Émile Durkheim*, Çev. Ceylan Tokluoğlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. Tom Bottomore-Robert Nisbet, Yayına Haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur, 2. Baskı, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2010, s. 214.

¹¹ Coenen-Huther, 2013, s.19.

¹² Coser, 2010, s. 143.

–ahlak, din, eğitim gibi- önemli araştırma alanları nedeniyle, çoğu ideolojik ve siyasi kaynaklı olan birçok eleştiriyi karşı karşıya kalmıştır. Bu duruma yol açan etkenlerden biri, savunduğu tezlerin dönemin Fransa'sının kamusal yaşamı üzerinde doğrudan etkilerinin olmasıdır. Öte yandan, Paris'teki bu dönem içerisinde Durkheim, önceki eserleriyle kuramsal ve yöntemsel açıdan zıtlıklar gösteren son kitabı *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*'ni yayımlamıştır.¹³

Birinci dünya savaşı başladığında Durkheim, sıkıntı içindeki vatanına destek amacıyla Savaş Belgeleri ve Çalışmaları Basım Komitesi'nin sekreteri olmuş ve Alman Birliği'ne ve daha özelde Treischke'nin milliyetçi yazılarına saldıran bültenler yayımlamıştır.¹⁴ Fakat bu savaş yılları Durkheim'a uğursuz gelmiştir; hastalık, dönemin atmosferi, kötü haberler ve nihayet oğlu André'nin Selanik Cephesi'nde ölümüyle Durkheim da takatini yitirmiş ve 1917 yılında, ardında ahlak konusunu incelemeyi planladığı, uzun süredir tasarladığı, fakat tamamlayamadığı bir kitap projesi bırakarak vefat etmiştir.¹⁵

Durkheim'ın sosyoloji anlayışının oluşumunda Fransa'nın o dönemde içinde bulunduğu siyasi ve toplumsal koşulların etkisi büyüktür. Morrison'a göre, tarihsel olarak Durkheim'ın sosyolojik ilgilerini şekillendiren koşullar, Fransa'daki 1870 ve 1895 arasındaki mevcut politik iklimden kaynaklanmaktadır. 1871'lerde, Fransa, ulusal birliğinde gerilemeye sebep olan derin bir siyasi kriz içindedir. Bu dönemlerde Fransa'da meydana gelen sosyal ve siyasi değişiklikler, Durkheim'ın içinde bulunduğu sosyal ve entelektüel iklimi şekillendirmiştir. 1880'lerde, Fransa'nın, ulusal kimliğini yeniden inşa etmek için bir siyasi bütünleşme politikası izlemeye başlaması, iki geniş sosyal tema üzerinde vurguya yol açmıştır. Birincisi, bilim ve sosyal gelişim üzerine olan ulusal vurgudur. Doğa bilimlerindeki keşifler ile birlikte bilimsel yöntemin prestijinin artması, birçok düşünürün, ulusun ahlaki istikametinin en iyi şekilde toplumsal sorunların bilimsel olarak çalışılması ve bilimsel ilerlemenin teşviki yoluyla sağlanabileceği görüşünü benimsemelerine neden olmuştur. Bu vurgu, Fransız eğitim sistemini ve politik reformların teşvikiyle toplumsal kurumlara getirilen değişiklikleri

¹³ Coenen-Huther, 2013, s.20.

¹⁴ Coser, 2010, s.144.

¹⁵ Coenen-Huther, 2013, s.21.

birleştirmiştir. Böylece, Fransız ulusalcılığı büyümeye başlamış, pozitivism gibi yeni entelektüel akımlar gelişmiş ve bu, sosyal problemleri çözmek için bilimin kullanımına yol açmıştır.¹⁶

Fransa'da ortaya çıkan ikinci tema, bireycilik karşıtı (anti-individualism) temadır. Bu temanın kökleri Fransız devriminin toplumsal ayaklanmasında olmakla birlikte, 1894'te Dreyfus olayı olarak bilinen siyasi bir kriz, dikkatin bireye çekilmesine ve ulusal birlikten şüphe duymaya yol açarak Fransa'yı bölmekle tehdit etmiştir. Bireycilik üzerindeki tartışma ilk olarak bireyin toplumdan özerkliği üzerine yoğunlaşmıştır. Birçok kişi, devrimden beri, bireyin toplumdaki ayrı olduğuna ve onun toplumla yalnızca ekonomik ihtiyaç ve kişisel çıkarından dolayı alakaya kurmaya başladığına inanmaktaydı. Durkheim, bunun, sosyal kurumların bütünlüğünü tehdit ettiğini ve grup yaşamının otoriter doğasını belirsizleştirdiğini düşünmüştür. Toplumsal ayaklanma ve Dreyfus Olayından doğan ulusal yönelim eksikliği, Durkheim'ın, bireyin artan özerkliğini eleştirme eğilimi yansıtan güçlü bir bireycilik karşıtı duruş almasına neden olmuştur.¹⁷

Sonuç olarak denilebilir ki, Durkheim'ın temel amacı, Fransız toplumunun dertlerine çare bulmaktır. Bakıldığı zaman, Saint-Simon ile başlayıp Comte, Le Play ve Durkheim ile devam eden Fransız sosyoloji geleneğinin ortak noktası da budur: Politik karışıklık, güç elde etmek için yapılan grup mücadeleleri ve iç çekişmelerden nefret etmeleri ve sosyolojiyi, koşulları düzeltici ve istikrara kavuşturucu bir bilim haline getirmek istemeleri.¹⁸ Dolayısıyla, Durkheim'ın, en nihayetinde pratik kaygılarla hareket eden bir eylem adamı olduğunu ve sosyolojiyi, pratik amaçlara ulaşma noktasında bir araç olarak kullanmak istediğini söylemek mümkündür.¹⁹

1.2. Durkheim'ın Düşüncesi Üzerindeki Entelektüel Etkiler

Durkheim çok okuyan ve çeşitli entelektüel akımlara açık olan hayli kültürlü bir kişi olduğu için onun düşüncesi üzerindeki önemli etkileri tespit etmek kolay değildir.

¹⁶ Morrison, 1995, s. 120-121.

¹⁷ Morrison, 1995, s. 121.

¹⁸ Tiryakian, 2010, s. 216,

¹⁹ Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1971, s. 209.

Alman ve İngiliz toplumsal düşüncesinden de büyük ölçüde etkilenmesine rağmen, onun fikirlerinin kökleri ağırlıklı olarak Fransız entelektüel tarihine uzanmaktadır. Bu tarih içerisinde de, Durkheim'ın en önemli kökleri Aydınlanma geleneğinde, özellikle de Rousseau ve Montesquieu'nün eserlerinde bulunur.²⁰

Durkheim'ın fikirleri birçok noktada Rousseau'nunkilere yakındır. İlk olarak, Durkheim Rousseau'nun bireyin 'şahsi iradesi' yani potansiyel olarak anarşik bencil isteklerini etkisiz hale getirmeye yönelik ilgisini paylaşmaktadır. Onlara göre bu, bireyi bir grubun ve kişisel olmayan bir sistemin bağlamı ve rasyonel olarak savunulabilir kurallar içine güvenli bir şekilde yerleştirme yoluyla gerçekleşecektir. Bu kurallar, bireye dışsal olup, (toplumsal) düzenin çerçevesini temin ederek bireyin içsel tatminini teşvik edecektir. Rousseau için olduğu gibi Durkheim için de kişisel çıkarıya yönelik istekler, psikolojik ve sosyolojik olarak zararlıdır; her iki düşünür için de çare, rasyonel ve adil olarak kabul edilen normların içselleştirilmesinde yatar. İkinci olarak, *kollektif bilinç (conscience collective)* ile *genel irade (general will)* arasında açık bir paralellik vardır; onların her ikisi de kaynak olarak kolektiftir, form olarak kişiler üstüdür ve bireyler hususunda otoriterdir. *Genel irade* gibi *kollektif bilinç* de 'bireylerin onu oluşturmasının toplamından başka bir şey'de somutlaşan 'toplumun eseridir'. Üçüncü olarak, Durkheim'ın sosyal realizmi, bir yerde toplum hakkında, 'onu oluşturan bireylerden farklı kendine has niteliklere sahip olan ahlaki bir varlık, özelliklerini elementlerinin hiçbirisine borçlu olmayan bir tür kimyasal bileşikler' şeklinde ifadesi olan Rousseau'da kısmen önceden ima edilmiştir. Durkheim, bunu, 'Rousseau sosyal düzenin kendine has özelliğinin gayet bilincindeydi. Onu açıkça, salt bireysel olgulardan farklı bir olgular kümesi olarak kavradı' sözleriyle 'dikkat çekici' pasaj olarak nitelendirmiştir. Dördüncü olarak, Durkheim ve Rousseau insanın organik ihtiyaçlarının doğal ortamda bir denge yoluyla tatmini ve ahlaki ihtiyaçlarının toplumsal ortamda bir denge yoluyla tatmini arasında bir analogi görme bakımından görüş benzerliğine sahiptirler.²¹

Durkheim Montesquieu'nün görüşlerinden de etkilenmiştir. Montesquieu'ye olan minnet borcunu, onun üzerine yazdığı Latince doktora tezinde açıkça ifade eden

²⁰ Coser, 2010: s. 144.

²¹ Lukes, 1973, s. 283-284.

Durkheim şöyle demiştir: “Montesquieu bütün bu unsurların bir bütün oluşturduğunu ve eğer ötekilere müracaat edilmeden ayrı ayrı ele alınırlarsa, anlaşılamayacaklarını açıkça gördü. O, hukuku, ahlaktan, ticaretten, dinden vs. ayırmaz ve her şeyin üstünde hukuku, bütün diğer toplumsal fenomenleri etkileyen toplumun biçiminden ayrı olarak ele almaz.”²² Dolayısıyla Durkheim, toplumsal olguların birbiriyle ilişkili olduğu ve bütünsel olarak ele alınmaları gerektiği fikri hususunda Montesquieu’dan ilham almıştır.

Durkheim üzerinde açık bir şekilde etkili olan bir diğer Fransız figürü yeni-Kantçı veya ‘yeni-eleştirci’ (neo-criticist) filozof Charles Renouvier’dır.²³ Renouvier’in genel konumu yeni-eleştirelçilik olarak isimlendirilir. Renouvier’in görüşleri çoğunlukla Kant’ın sonuçlarından sapmış olsa da onun yönteminden türetilmiştir. Durkheim, Renouvier’in düşüncesindeki belirlenemezlik ve tarihsel yasaların reddiyesi gibi temalardan etkilenmemiştir. O, daha ziyade, onun düşüncesindeki “etik ve ahlaki değerlendirmelerin felsefi düşünce içinde merkezi bir konumda bulunduğu, bir etik bilimine ihtiyaç olduğuna, felsefenin toplumsal eyleme rehberlik etmesi gerektiğine, bunun Üçüncü Cumhuriyet’in ahlaki birliğinin yeniden inşasına özellikle katkıda bulunması gerektiğine, modern toplumun tek başına temel olmasa da, temel bir ahlaki kavramın insan kişiliğinin saygınlığı olduğuna yönelik inançlar” gibi temalardan etkilenmiştir. Renouvier çatışmayı ister kişiler arasında isterse de kişilerin oluşturduğu gruplar arasında olsun kötü bir durum olarak tanımlamıştır ve bu fikrin Durkheim’ı etkilemiş olması da muhtemeldir.²⁴

Durkheim’ı etkilen bir başka isim, büyük Alman filozofu Immanuel Kant’tır. Kendi kuşağının bütün yüksek eğitim görmüşleri gibi Durkheim da Kant’tan etkilenmiştir.²⁵ Durkheim Kant’ın epistemolojisi ve genel felsefesinden ziyade Kant’ın ahlaki görev hakkındaki güçlü felsefesinden etkilenmiştir.²⁶

Kant için ahlakın bir gerçeği vardır ve bu gerçeklik hem bireyin ötesine uzanmaktadır, hem de ahlaki eylemi birey üzerinde bağlayıcı kılmaktadır; bunun *a*

²² Durkheim’dan akt. Coser, 2010, s. 145.

²³ Coser, 2010, s. 174; Lukes, 1973, s. 54.

²⁴ Coser, 2010, s. 147.

²⁵ Tiyakian, 2010, s. 241.

²⁶ Coser, 2010, s. 149.

priori bir koşulu olmasına rağmen Kant yine de ahlaki Tanrı'dan türetmez. Durkheim, Kantçı *a priori*'yi kabul eder; fakat bu *a priori*'nin kaynağını değiştirir. Durkheim'a göre ahlaki eğilimin *a priori* olan aşkın kaynağı toplumdur ve onun varlığı bütün bireylerden önce ve sonra gelmektedir. Bu ahlaki olgunun (bir toplumsal normun) iki önemli özelliği vardır ve bunlar bir olguya, diğer davranışçı eylem kurallarından farklı bir özellik kazandırır. Bunlardan birisi, Durkheim'ın Kant'tan aldığı, bireyleri bağlayıcı kılma özelliğidir. Diğer, (Durkheim, Kant'ın ikinci özellikten söz etmediğini söylemektedir), ahlaki eylemin arzulanır olduğu ve yerine getirmenin birey için iyi bir şey olduğu düşüncesidir. Ahlaki eylemler dini eylemler gibi hem zorunlu, hem de istenilen şeyler olma özelliğini taşırlar.²⁷ Hem Kant hem de Durkheim için ahlak, birey özgürlüklerinin kısıtlanması demek değildir, iddia edilen bunun tam tersidir. Zira Durkheim ahlak hakkında “birey iradesinin oluşması için vazgeçilmez bir koşul” demektedir ve onu “kendimize nasıl hakim olabileceğimizi öğrettiğinden özgürleşmemizin ve özgürlüğümüzün bir aracı” olarak görmektedir.²⁸ Kısacası, özünde akılcı olan Kantçı ahlak felsefesi, bir sosyolog ve eğitimci olarak Durkheim'ın ilgisini çeken birçok konuda yol gösterici felsefi bir sistem olmuştur. Buna bir örnek Durkheim'ın yurttaşlık bilincini, toplumsal dayanışmayı ve demokratik, cumhuriyetçi kurumlara bağlılığı geliştirmek üzere laik eğitimin biçimi ve onun vurguladıkları ile ilgilenmesidir.²⁹

Durkheim'ın toplumsal bütünleşmenin temelleri ve işbölümüne dair görüşlerinde Ferdinand Toennies'in etkisi kolaylıkla gözlemlenebilmektedir. Toennies'in *Gemeinschaft und Gesellschaft* adlı eserindeki toplum tiplerini ayırma biçimi, her ne kadar arka plandaki tonlaması Durkheim'inkinden çok farklı olsa da, Durkheim'ın mekanik ve organik dayanışmalar arasındaki ayırma biçimine benzerdir.³⁰ Durkheim Toennies'i okuduktan sonra, toplum tiplerini sahip oldukları bütünleşme şekillerinin zıtlığından hareketle ikiye ayırma konusunda onunla hemfikir olur. Birbirine zıt olan *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft*'ı da benimseyen Durkheim, Toennies'in demografik evrim sonucunda bir toplum tipinden diğerine geçiş hakkındaki önermesine de itiraz etmez.³¹

²⁷ Tiryakian, 2010, s. 244.

²⁸ Tiryakian, 2010, s. 245.

²⁹ Tiryakian, 2010, s. 245.

³⁰ Coser, 2010, s. 150.

³¹ Coenen-Huther, 2013, s. 55.

Burada değindiklerimizin dışında Durkheim'ın etkilendiği düşünürler arasında Wilhelm Wundt, Emile Boutroux, Albert Schäeffle, McLenan, Frazer, W. Robertson Smith, Adam Smith gibi isimler de zikredilmektedir.³²

1.2.1. Auguste Comte (1798-1857)

Auguste Comte hem pozitivist felsefe hem de sosyolojinin kurucularından biri olarak kabul edilir ve o aynı zamanda 'pozitivizm' ve 'sosyoloji' terimlerini ilk kullanan kişidir.³³

Comte, pozitif düşüncüyü insanlık tarihinin gelişiminin bir sonucu ve aynı zamanda söz konusu gelişimin nihai noktası olarak görür. Comte'a göre insanlık tarihi başlangıcından –en uygun durum olarak kabul edilen- pozitif düşünceye gelene kadar çizgisel bir evrim içerisinde ilerler.³⁴ Söz konusu bu evrim insanlık tarihini açıkladığı gibi insan zekasının gelişimini de açıklar. Comte, Müspet Felsefe Dersleri adlı eserinin ilk dersinde “Müspet felsefenin yapısını ve karakterini anlatmadan önce insan zihninin tarih boyunca ilerleyişini gözden geçirmek gerekir” demekte ve söz konusu bu üç evreyi şu şekilde formüle etmektedir: 1. Teolojik hal 2. Metafizik veya soyut hal 3. Bilimsel veya pozitif hal. Teolojik çağda insan zihni ilk ve son nedenleri, tek kelimeyle mutlak'ı araştırır. Olayların nedenlerini doğa üstü birtakım varlıklarda görür. Metafizik çağda doğa üstü (metafizik) etmenler yerini soyut birtakım kuvvetlere bırakır. Pozitif çağda da insan zihni mutlak'ı aramaktan vaz geçip, gözlem ve akıl yürütme yoluyla sadece olaylar arasındaki değişmez ilişkiyi yani *yasaları* bulmaya çalışır.³⁵

Comte'a göre, insan zekası ile toplumların gelişimini açıklayan bu *üç hal kanunu*, bilim tarihini de açıklar. Ona göre, her tür insan bilgisi bu evrelerden geçerek gelişir. En altta, temel bilimler, pozitivist araştırma ruhunu ilk olarak benimseyen bilimler yer alır. Ardından daha üst düzeyde, daha kompleks disiplinler gelişir, zira

³² Tiryakian, 2010, s. 234-263; Coser, 2010, s. 144-150. Sezgin Kızılcçelik, *Sosyoloji Teorileri'1*, 2. Baskı, Yunus Emre Ltd. Şti., Konya, 1994, s. 172-180.

³³ Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, Çev. Özlem Balkız vd., 6. Baskı, Ankara, Sentez Yayınları, 2014, s. 71.

³⁴ Rudolf Richter, *Sosyolojik Paradigmalar*, Çev. Necmeddin Doğan, İstanbul, Küre Yayınları, 2007, s. 43.

³⁵ Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, 10. Basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2010, s.152.

onlar kendi gelişimleri için alt düzey temel bilimlerdeki çalışmalara bağımlıdır.³⁶ Her bilim, bir önceki bilimlerden düşünüş biçimlerini ve verileri alıp benimser. Fakat, daha somut olan bir bilim, kendisinden öncekinin kavramlarıyla işin içinden çıkamayınca birtakım yeni ve daha karmaşık düşünüş biçimleri ve kavramlar bulmak zorunda kalacaktır. Bu düşünüş biçimleri ve kavramlar, daha soyut olan önceki bilimlerin esaslarından tümdengelim yoluyla çıkarılamaz; daha somut olan nesnelere kendi alanında yaratılmalıdır. Aynı durum biyoloji ve sosyoloji arasında da vardır; çünkü pozitif bilimler sıralamasında biyoloji sosyolojiden hemen önce gelir. Şu halde sosyoloji, biyolojinin elde ettiği sonuçları, hatta onun kavramlarını benimsemek ve onlarla çalışmak durumundadır. (Örneğin, organizma kavramında görüldüğü gibi). Bununla birlikte, sosyoloji yalnız biyolojik kavramlar ile çalışamaz çünkü yalnız biyolojik verileri kullanarak insanlar arası ilişkileri ve bağlantıları açıklamak ve onun kanunlarını çıkarmak imkânsızdır.³⁷

Comte, diğer bilimlerden –özellikle biyolojiden- hareketle geliştirdiği ‘temel ayırım’ ilkesini sosyolojiye uyarlamaya çalışır. Bu ayırma göre, olguların ‘statik’ ve ‘dinamik’ olarak ele alınmaları gerekir. Gerçekte, Comte’un bu ayırımı kullanma şekli hiçbir anlamda diğer bilimlerde kullanılma şekline uymasa da bu ayırım, yine de önemlidir. Sosyal statik’in amacı, farklı toplumsal düzen biçimlerinin kurucu unsurlarını ortaya koymak ve bu unsurlar arasındaki karşılıklı ilişkileri onların ‘ilerleme’ veya gelişmelerinden bağımsız olarak araştırmaktır. Sosyal statik’in yasaları, “birlikte ortaya çıkma yasaları”dır. Sosyal dinamik’in amacı ise bunun aksine insan toplumlarının ve nihayetinde bizzat insan türünün gelişimini düzenleyen ‘genel yasalar’ı ortaya çıkarmaktır. Yukarıda belirtilen üç hal kanunu, sosyal dinamik’in temel bir yasasıdır. Sosyal dinamik’in yasaları, ‘ardışıklık yasaları’dır. Böylelikle bir yandan sosyal statikte ‘düzen’i, öte yandan sosyal dinamikte ‘ilerleme’yi araştırmayı savunan Comte, düzen ve ilerleme ilkelerinin uzlaştırılmasının formülünü ortaya koyar: Düzen içinde ilerleme.³⁸

³⁶ Slattery, 2014, s.73.

³⁷ Freyer, 2012, s. 52-53.

³⁸ Ted Benton, *Sosyolojinin Felsefî Kökenleri*, Çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul, Küre Yayınları, 2013, s. 54.

Comte biyoloji için geçerli gördüğü “bütünün parçaya önceliği” düşüncesini de sosyolojiye uyarlamaya çalışmıştır. Nasıl ki biyolojide, canlı varlık bir bütün olarak düşünülmediği takdirde, bir organın ya da bir fonksiyonun açıklanması olanaksızdır. Diğer bir ifadeyle, özel bir biyolojik olayın anlamlı olması ve açıklanabilmesi, ancak tüm organizmaya oranla mümkündür. Canlı bir varlığın bir parçası keyfe bağlı ve yapay biçimde kesilmek istense, ele ölü maddeden başka bir şey geçmez; canlı madde canlı haliyle genel ya da bütündür. Aynı şekilde, özel bir toplumsal olgunun durumu, toplumsal bütün içinde düşünülmeden anlaşılabilir. Örneğin, dinin durumu ya da spesifik bir toplumda devletin sahip olduğu belirli bir biçim, bu toplumun bütünü düşünülmeden anlaşılabilir. Fakat bu durum (bütünün parçaya öncel olması), tarihsel evrimin sadece yapay olarak ayrılan bir anı için geçerli değildir. Fransız toplumun 19. Yüzyıl başındaki durumu, Fransız evriminin sürekliliği içinde düşünülmezse anlaşılabilir. Veya teolojik ve askeri anlayışın gerilemesinin kökeni geçmiş yüzyıllarda bulunursa bu mesele açıklanır. Aynı şekilde, toplumsal bütünün bir parçası, bu bütünün kendisi dikkate alınarak; tarihsel evrimin bir anı ise, tarihsel evrimin bütünü düşünülerek anlaşılabilir.³⁹

Comte’un görüşlerini böylece özetledikten sonra Durkheim’in Comte’un hangi görüşlerinden etkilendiği konusuna gelebiliriz. Tiryakian’a göre Durkheim, Comte’un sosyolojinin kurucusu olduğunu ve toplumsal yapının ve toplumsal dinamiğin temel sosyolojik çerçevelerini kurduğunu açık yüreklilikle kabul etse de yine de onun Comte’la ilgili tartışmalarında belli bir kapalılık ve mesafe bulunmaktadır. Ayrıca Durkheim’in temel çalışmalarında Comte’un etkisini açıkça görmek zordur, zira Comte’a çok nadiren ve aralıklarla göndermede bulunmaktadır.⁴⁰ Buna rağmen yine de Durkheim’in Comte’tan etkilendiği belli başlı noktalar bilinmektedir.

Her şeyden önce, Durkheim ile Comte’un yaşadıkları dönemlerde Fransa’nın siyasi-sosyal durumlarında benzerlik vardır. Durkheim’in teorik görüşlerini geliştirdiği dönemdeki Fransa ile Comte’un Pozitif Felsefe Dersleri’ni yazdığı dönemdeki Fransa arasında bazı ortak noktalar vardır. Comte çalışmalarını Fransız Devrimi’nin yarattığı

³⁹ Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. Korkmaz Alemdar, 8. Baskı, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2010, s. 64.

⁴⁰ Tiryakian, 2010, s. 234.

siyasal travmanın etkisi altında üretirken, Durkheim, École Normale Supérieure'a Paris Komünü'nden ve bu ayaklanmanın şiddetle bastırılmasından yaklaşık sekiz yıl sonra girmiştir. Hem Comte hem Durkheim açısından, çağdaş siyasal düzen biçimleri istikrarsız ve kırılmalıdır, soldan ve sağdan gelebilecek tehditlere açıktır. Dolayısıyla Comte'un çalışmalarının olduğu gibi Durkheim'ın çalışmalarının da belli bir siyasi projeye sahip olduğu söylenebilir. Bu siyasi proje, konularındaki genel benzerliğin yanı sıra Comte ve Durkheim'ın görüşleri arasında önemli tarihsel süreklilikler olması sebebiyle iki örnekte de benzerdir.⁴¹

Benton, Durkheim'ın Comte gibi toplumsal gerçekliği diğer gerçeklik düzenlerinden ayırdığına ve onu en az diğer düzenler kadar gerçek ve başlı başına bir alan konumuna yerleştirdiğine dikkat çekmektedir. Ayrıca Durkheim, yine Comte gibi, yaklaşımını ve açıklama biçimlerini doğa bilimlerini andıracak biçimde savunur. Bu yeni bilim, toplumsal düzenin kurallarını teorileştirirken, anarşiyi ve toplumsal çözülmeyi önleyecek siyasal bir role sahiptir.⁴²

Durkheim'ı Comte pozitivistinin doğrudan mirasçısı olarak nitelendiren Morrison ise, Durkheim'ın Comte'tan etkilendiği noktaları üç madde ile özetlemektedir: İlk olarak, Durkheim, toplum biliminin olguların incelenmesi üzerine kurulu olduğu ve olguların gözlemin konusu olmak zorunda olduğu pozitivistik tezi kabul etmiştir. İkincisi, Durkheim, objektif bilgiye götüren tek geçerli yolun bilimsel yöntem olduğu görüşünü onaylamıştır. Üçüncüsü, o, sosyolojinin bir toplum bilimi olarak yalnızca metafizik soyutlamalardan ve felsefik spekülasyonlardan arındırıldığında mantıklı bir şekilde kurulabileceği konusunda Comte ile hemfikirdir.⁴³

Tiryakian'a göre Durkheim, Comte'a, yapı ve dinamiğin temel çerçevelerinden ve hatta Comte'tan ilham aldığı toplumsal gerçekliğin ayrılmaz bir bütün olduğu düşüncesinden fazlasını borçludur. Comte'a göre toplumsal olguların temel özelliği, onlara öne geçen bir özellik kazandıran ve daha az karmaşık biyoorganik olgulara indirgenemeyen toplumsal konsensüstür. Durkheim ise bu konsensüsü özneler arası bir

⁴¹ Benton, 2013, s. 111.

⁴² Benton, 2013, s. 111.

⁴³ Morrison, 1995, s.123.

gerçeklik olarak kabul etmiş ve onu dayanışma olarak incelemiştir. Durkheim'ın Comte'tan etkilendiği bir diğer düşünce, toplumsal gelişmenin bencillikten özgeciliğe doğru bir gelişme potansiyeli taşıdığı fikridir. Eğer konsenüs toplumsal örgütlenmenin temeli haline geliyorsa, eğer askeri ve despotik yönetimin yerini giderek kanunların yönetimi alıyorsa, bunun nedeni özgeciliğin anlamının giderek büyümesidir.⁴⁴

Coser, Comte ve Durkheim'ın eserlerini okuyan herkesin onların düşüncelerinin birbirine olan yakınlığından etkileneceğini ifade etmektedir. Her ne kadar Durkheim, Comte'un sonraki “teolojik” yazılarından veya metafiziğinden hiç etkilenmemiş olsa ve diğer birçok spesifik konuda kendini Comtecu düşünce ile anlaşmazlık içinde bulsa da genel yöntem bilimsel yaklaşımı konusunda, yani, daha karmaşık olsalar da doğa yasalarından temel olarak farklılığı olmayan toplumsal davranışın pozitif yasalarını bulma arayışında Comte ile aynı görüştedir. Açıkça belirtilmelidir ki, Durkheim'ın *kolektif bilinç*'i Comte'un *uzlaşım*'ının farklı bir biçimidir ve Durkheim'ın toplumsal fenomenlerin birbiriyle olan ilişkisi konusuna olan ilgisi, Comte'a ve Montesquieu'ye çok şey borçludur.⁴⁵

Diğer taraftan, Durkheim'ın, Comte'un evrimci görüşlerinden de etkilendiği fakat onları aynııyla kabul etmeyip eleştirerek kendi evrim anlayışını oluşturduğu görülmektedir. Durkheim'ın ‘uzun vadede en basit toplumlardan her alanda ayrıntılı bir uzmanlaşmanın görüldüğü çeşitlenmiş toplumlara doğru adım adım ilerleyen bir karmaşıklaşma ve farklılaşma süreci’ anlamına gelen toplumsal evrim anlayışı, Comte ve Spencer ile hem benzeşmekte hem de farklılaşmaktadır. Durkheim, Comte'un insanlığın ilerlemesine ilişkin lineer bakış açısını, “toplum tiplerinin soy ağacı” şeklindeki çeşitli dallara ayrılmış bir evrim anlayışı ile ikame eder. Bu tipolojide karmaşıklık derecesi çeşitli şekiller olarak artabildiği gibi, aynı zamanda farklı karmaşıklık dereceleri belli bir dönemde birlikte var olabilir. Durkheim bu konuda “bünyesinde doğanın en çeşitli halklarını barındıran Roma imparatorluğunu” örnek verir. Durkheim sadece insan türü ile yetinmeyi doğru bulmaz; zira farklı farklı toplum türleri mevcuttur fakat Comte, bunları görmezden geldiği için, toplumların ilerlemesinin “tek

⁴⁴ Tiryakian, 2010, s. 235.

⁴⁵ Coser, 2010, s. 145.

ve benzersiz bir halka” özdeş olduğunu öne süren “soyut ve muğlak bir felsefe” yapmanın ötesine geçememiştir.⁴⁶

Görüldüğü gibi, Durkheim, -bazı eleştirdiği ve ayrıldığı noktalar olmakla beraber- Comte’un pozitivist ve evrimci paradigmasından, toplum bilimlerinin konusu ve yöntemleri hakkındaki görüşlerinden, toplumsal yapı ve değişime dair görüşlerinden etkilenmiştir.

1.2.2. Saint Simon (1760-1825)

Her ne kadar Durkheim, Saint Simon’u sosyolojinin kurucusu olarak kabul etmeyip bu onuru Comte’a verse de⁴⁷, Saint Simon da çoğunlukla sosyolojinin kurucularından kabul edilir.⁴⁸

Saint Simon, pozitivist okulun büyük doğa bilimcileri, filozofları ve tarihçilerinden ders almış ve zamanının bütün pozitif bilimleriyle ilgilenmiştir. O, toplum bilimi fikrini öğrencisi Comte’a ulaştırmakla kalmamış, aynı zamanda kendine göre toplum bilimi ile uğraşmıştır. Saint Simon, pozitivist okul bilginlerinden, her şeyden önce, bilimlerin doğal sisteminin en son bir pozitif toplumbiliminin yaratılmasıyla tamamlanabileceği fikrini benimsemiştir. Bu görüşe göre, doğa bilimleri ve teknik arasındaki ilişkilere benzer biçimde bu “toplumsal fizik”, toplumsal alanda önceden görerek hesaplamayı ve dolayısıyla topluma egemen olma ve şekillendirmeyi mümkün kılacaktır.⁴⁹ Böylece, bu yeni bilim sayesinde, Avrupa’nın zihin güçlerini (aydınlarını) onun etrafında toplamak, toplum bilimini hemen uygulamaya geçmek, onu zamanının toplum bunalımını sona erdirecek bir güç durumuna yükseltmek ve bütün ruhları bağlayarak yöneten, güden yeni bir din haline koymak; kısaca, toplumu onun aracılığıyla yeni baştan düzenlemek mümkün olacaktır. Fakat Saint Simon’un büyük ümitler bağladığı bu yeni toplum bilim onun zamanında kurulamamış, sadece bir program ya da bir fragman halinde kalmıştır.⁵⁰

⁴⁶ Coenen-Huther, 2013, s. 42.

⁴⁷ Coser, 2010, s. 145.

⁴⁸ Freyer, 2012, s. 47; Barlas Tolun, *Toplum Bilimlerine Giriş*, 3. Baskı, Ankara, Adım Yay., 1991, s. 8.

⁴⁹ Freyer, 2012, s. 46.

⁵⁰ Freyer, 2012, s. 48.

‘Sosyal psikoloji’ ve ‘sosyal fizik’ terimlerinin mucidi Saint Simon, toplumu organik bir bütün olarak tanımlamıştır. Ona göre, sağlıklı bir toplum, çeşitli parçaların bütünlü işlevsel bir uyum halinde var olduğu bir toplumdur.⁵¹ Bir toplumun yapısı ve işleyiş tarzı, yine bu toplumun ekonomisinde, mülkiyet biçiminde, siyasal düzeninde, değer ve bilgi sisteminde yansımaları bulacaktır. Bir siyasal düzen bilimsel olarak incelenecekse, bu düzenin de bütünsel nitelikteki toplumsal niteliğin bir belirtisi olarak ele alınması gerekecektir.⁵²

Saint Simon için insan topluluğunun gelişmesinin temel yasası *üç hal yasasıdır*. Saint Simon, Auguste Comte’tan farklı olarak onu ekonomik bir zihniyet içeriğiyle doldurmuştur. O, incelemiş olduğu çağdaş İngiliz iktisatçılarından, *her toplumsal düzenin, her şeyden önce ekonomik yapı vasıtasıyla belirlendiği* görüşünü elde etmiştir. Saint Simon özellikle daha sonraki yazılarında *teolojik, metafizik ve pozitif* düşünüş aşamaları şeklindeki üçlüğü *feodalizm, devrim ve sınıai toplum* ya da *feodal, liberal, sosyalist* iktisat şeklinde değiştirerek üç hal yasası şemasını iktisadi muhteva ile doldurmuştur. Böylece, bir çağın manevi-fikri kültürünün dayandığı temel ekonomik yapı olduğu düşüncesi de belirlemiştir. Sistemik anlamda bu, tarihsel maddecilik fikrini ifade eder. Bakıldığı zaman, gerçekten de Saint Simon’un, sonradan Karl Marx’ın ileri sürdüğü materyalist tarih görüşünün öncülerinden olduğu görülür. Fakat Saint Simon’da bu düşünceler geliştirilmeyip zaman zaman çakan şimşekler gibi kalmıştır.⁵³

Başta da belirtildiği gibi, Durkheim, sosyolojinin kurucusu olma unvanına Comte’u layık görse de, Saint Simon’u toplumbilim hakkında açık düşüncelere sahip ilk kişi olarak nitelenebilir. Ayrıca, Durkheim’in, 1895-96 yıllarında Bordeaux’da sosyalizm üzerine derslerinde Saint Simon ve onun okuluna gösterdiği derin ilgi, onun Saint Simon’dan etkilendiğinin başka bir göstergesidir. Zira Durkheim’in sosyalizm üzerine çalışmalarının yarısından çoğu, özel olarak Saint-Simon’un öğretileriyle ilgilidir.⁵⁴ Durkheim’in sosyalizme ayırdığı ders, tamamlayamadığı geniş çalışmanın bir parçasıdır.

⁵¹ Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2010, s. 38.

⁵² Tolan, 1991, s. 9.

⁵³ Freyer, 2012, s. 49.

⁵⁴ Tiryakian, 2010, s. 237.

Durkheim sosyalist öğretilerin bütünü üzerine tarihsel bir inceleme yapmayı düşünse de sadece başlangıçla ilgili yani esas olarak Saint Simon üzerine ders yapabildiği.⁵⁵

Tiryakian, Durkheim ile Saint Simon'un 'din ile bilimin benzerliği' ve bunların 'toplumsal işlevleri' gibi konularda görüş benzerliğine sahip olduklarını belirtmektedir. Saint Simon'a göre her toplumsal sistem bir fikirler sisteminin uygulanmasının yansımasıdır ve bu, kendisini değişik kurumlarda ortaya koymaktadır. Diğer bir ifadeyle, toplum, halkın dini ile birleştirilmiş olan ahlaki fikirler topluluğudur. Ayrıca din ve bilim tür olarak farklı değildir çünkü din, popüler bir bilimdir. (Bu, Durkheim'in *Biçimler*'de yeniden ele alacağı bir temadır). Toplum içerisinde insanları birbirine bağlayan şey, ortak olan düşünme biçimleridir, dünyayı tasarlama biçimleridir.⁵⁶ Ve din, insan toplumlarının arasındaki birleştirici ruhi bağları sağlamakla görevlidir. Durkheim'a göre olduğu gibi Saint Simon'a göre de topluma birlikteliğinin bilincini veren, dindir. Eğer Tanrı doğa ile birse, bilim ve din arasındaki karşısavlık (durumu) yok olmaktadır. Çünkü Tanrı hem bilimsel araştırmaların, hem de dini ibadetin nesnesidir.⁵⁷

Durkheim ile Saint Simon'un görüş benzerliğine sahip oldukları bir başka konu ise Saint Simon'un uğraştığı konulardan biri olup daha sonraları Durkheim'ın yazılarında ifade bulan 'bunalım' konusudur. Saint Simon, 'bunalım'ı, toplumsal örgütlenmenin çözüldüğü veya yıkım halinde bulunduğu toplumun ahlaki durumu olarak görür. Ona göre, bunalım, 'toplumsal örgütlenme' ile 'toplumsal yeniden örgütlenme' arasında ortaya çıkan sarsıcı fakat geçici bir durumdur.⁵⁸ Toplumsal örgütlenmenin başarılı bir şekilde dönüşümü ise Saint Simon'a göre yalnızca ahlaki bir dönüşüm ile mümkün olabilir. Bencillik ya da öz-çıkarcılık (self-interest), insanları birleştirmekten çok böler; aslında öz-çıkarcılık, sınırlanmadığı takdirde toplumun güçlenmesinden çok çözümlenmesine yol açacak bir tutkudur. Bu nokta ise Durkheim'ın hem *İşbölümü*'nde hem de *İntihar*'daki düşüncesi ile örtüşmektedir. (*İntihar*'da

⁵⁵ Aron, 2010, s. 269.

⁵⁶ Tiryakian, 2010, s. 237.

⁵⁷ Tiryakian, 2010, s. 240.

⁵⁸ Tiryakian, 2010, s. 235.

bencilliğin insanlara olduğu kadar örgütlü toplumlara da zarar verdiği tartışılmaktadır).⁵⁹

1.2.3. Herbert Spencer (1820-1903)

Herbert Spencer modern sosyolojinin gelişiminde önemli bir kişiliktir. O, Sosyal Darwinizm fikrinin öncüsüdür. Sosyal Darwinizm, ilk dönemlerinde sosyolojiye doğa bilimlerindeki gelişmelerden faydalanarak güçlü bir kuramsal temel ve yaygın bir akademik statü kazandırmıştır. Comte gibi Spencer da, belirli temel doğa yasalarının doğal dünyayı olduğu gibi sosyal dünyayı da yönettiğini düşünmektedir. Spencer'a göre bu temel yasa 'evrim'dir.⁶⁰

Spencer üç evrim yasası saptamıştır: 'gücün korunumu', yani enerjinin korunması yasası ile bundan türetilen 'maddenin yok edilemezliği' yasası ve 'hareketin sürekliliği' yasası. Gücün korunması yasası, Spencer'ın tündengelimci sisteminin temelini oluşturur: Evrenin özelliği, evrim ve çözülme süreçlerinde maddenin ve hareketin sürekli olarak yeniden dağıtılmasıdır. Spencer bu üç yasaya bağlı olarak, ikincil önemde olan dört önermeye de dikkat çekmektedir: (i) Bu yasalar işleyişleri bakımından tek biçimlidir; (ii) güç asla kaybolmadan dönüşür; (iii) her şey en düşük direnç ya da en büyük çekim düzeyinde hareket eder; (iv) hareketin ritmi, yani değişmesi ilkesi geçerlidir. Bütün bu yasalar ile önermeleri yöneten ise, maddenin bütünleşmesiyle birlikte hareketin ortadan kalktığını ve madde farklılaştıkça hareketin içeriye dahil olduğunu ortaya koyan evrensel evrim yasasıdır. "Evrime, maddenin bir entegrasyonu, hareketin eş zamanlı bir dağılmasıdır; bu süreçte, madde görece belirsiz, kararsız bir homojenlik durumundan, görece kararlı bir heterojenlik durumuna geçer ve korunan hareket de buna paralel bir dönüşüme uğrar."⁶¹ Ve Spencer'a göre, tüm inorganik, organik ve süperorganik (toplumsal) fenomenler bu evrensel yasaya tabidirler.⁶²

⁵⁹ Tiryakian, 2010, s. 239.

⁶⁰ Slattery, 2014, s. 94-97.

⁶¹ Swingewood, 2010, s. 57.

⁶² Ritzer, 2013, s. 136.

Spencer, toplumun evrimini açıklamak için evrimin dört boyutunu kullanır. *Bütünleşme, heterojenlik, belirlilik ve artan uyum*. *Bütünleşme*, daha az uyumlu bir bütünden daha fazla uyumlu bir bütüne ilerlemeci bir değişimi kapsar. *Heterojenlik*, artan bütünleşmeye homojenlikten heterojenliğe doğru hareketin eşlik etmesini; diğer bir ifadeyle farklılaşmayı kapsar. *Belirlilik*, karmaşadan düzene, belirsizlikten belirlenmiş düzene doğru bir hareketi, başka bir ifadeyle, *belirsiz olandan belirli olana* doğru bir hareketi kapsar. *Artan uyum* ise, toplumsal grupların (örneğin modern uygar uluslar ilk dönemin amaçsız insan gruplarından çok daha uzun sürede bir arada tutması gibi) artan uyumudur.⁶³

Spencer'a göre yaşayan bedenler gibi toplumlar da hücreler olarak başlarlar. Toplumsal büyüme, bazen yalnız, bazen birlikte işleyen iki süreç aracılığıyla meydana gelir. Bu büyüme, ya "birimlerin basit çoğalması yoluyla" nüfustaki bir artıştan ya da "grupların birleşmesi yoluyla ve yine grupların gruplarının birleşmesi yoluyla" daha öncesinde birbiriyle ilişkisi olmayan birimlerin kaynaşmasından kaynaklanır. Birimlerin büyüklüklerindeki artışa, onların yapılarının karmaşıklığındaki bir artış eşlik eder. Spencer'a göre büyüme süreci, doğası gereği bir bütünleşme sürecidir. Diğer taraftan organik bütünler gibi toplumsal bütünler de, içinde parçaların birbirine benzeştiği görece farklılaşmamış durumlardan, içinde bu parçaların birbirine benzemez hale geldiği farklılaşmış durumlara doğru büyürler. Üstelik parçalar, bir kez birbirine benzemez hale gelince, karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı olurlar; böylece artan farklılaşmayla birlikte artan karşılıklı bağımlılık ve bütünleşme ortaya çıkar.⁶⁴

Bütün toplumlar aynı oranda veya tarzda evrimleşmezler. Doğadaki gibi, evrim farklılık ve çeşitlilik üretir. Farklı toplumlar kendi özel çevre koşullarına, komşuluk ilişkilerine ve ırksal veya kültürel niteliklerine göre farklı biçimlerde evrimleşebilirler. Buna karşın, hepsi, aynı toplumsal evrim yasasına bağlıdır; aynı evrim süreçlerinden geçer veya ortadan kalkarlar. Spencer bu noktada farklı evrim düzeylerinde iki toplum tipi ayırt eder: (i) "Ordu tarafından yönetilen toplumlarda olduğu gibi, merkezden denetimli ve bütünleşmiş *askeri toplum*, (ii) Kuvvetten çok işbirliğine veya askeri

⁶³ Ritzer, 2013, s. 136-143.

⁶⁴ Coser, 2010, s. 96-97.

güçten çok piyasa ilkelerine dayalı, toplumsal düzenin daha organik ve kendiliğinden olduğu *sanayi toplumu*”⁶⁵

Spencer’in “savaşçı toplumdaki sanayi toplumuna” şeklindeki ünlü formülü, insan topluluğunun tarihsel gelişme sürecinin doğrultusunu ifade etmektedir. Bu, askeri despotizm ve baskı rejiminden, hürriyet esasındaki barışçı devlete doğru gidiş demektir. Despotik bir hükümetin olduğu savaşçı toplumda merkezi otoritenin karşısında bireyleri ve kısımları çok az farklılaşmış bir kitle bulunmaktadır. Topluluk, zorla bir arada tutulmakta olan bir insan yığınının ibarettir. Sanayi toplumunda ise durum farklıdır. Orada, iş bölümüne dayalı olarak toplumun kısım ve tabakaları oldukça farklılaşmış ve buna uygun olarak uzuvlar arasında kuvvetli bir bağlılık hali ortaya çıkmıştır. Bu bağlantı ve bağlanış, kesinlikle dışarıdan bir zorlama ile değildir. O, daha çok özgür iradelerin anlaşma ve eğilimleriyle ilgilidir. Toplumun temel kurumlarının işi ve yetkisi ise, zorunlu görevlerin yerine getirilmesi, hakkın korunması, güvenliğin sağlanması ve merkezi yönetim gibi konulara ilişkin bulunmaktadır. Savaşçı topluluk, gerçekte zorlamadan, baskıdan kaynaklanıp var olmuş bir topluluktur. Dolayısıyla yapısında özleşme, kaynaşma yoktur. Sınaî topluluk ise fazlasıyla farklılaşmış olan ilişkilerin ortaya çıkardığı sık örgülü bir ağıdır. Öyle bir ağ ki, topluluk içinde ciddi anlamda kuvvetli ve sağlam bağlanışları yaratır.⁶⁶

Durkheim Spencer’in evrimci görüşlerinden etkilenmiştir. Örneğin, Durkheim’in terminolojisinde ve toplum ile canlı organizma arasında kurduğu analogilerde, bu etkinin izlerine rastlanmaktadır.⁶⁷ Ayrıca, Durkheim’in mekanik dayanışma sisteminden organik dayanışma sistemine doğru hareket halindeki evrim kavramsallaştırması, Spencer’in tutarsız homojenlikten tutarlı homojenliğe olan evrim konusundaki gözlemine açıkça benzerdir. Durkheim’in toplumlardaki ilerlemeci farklılaşmaya ve insanların birbirine benzediği toplumlardan, işbölümü nedeniyle insanların farklı, ancak karşılıklı olarak bağımlı olduğu toplumlara doğru tarihsel ilerlemeye olan vurgusu da geniş anlamda Spencer’in yazılarından türetilmiştir.⁶⁸

⁶⁵ Slattery, 2014, s. 95.

⁶⁶ Freyer, 2012, s. 63-64.

⁶⁷ Coenen-Huther, 2013, s. 42-43.

⁶⁸ Coser, 2010, s. 148-149.

Durkheim, toplumsal hayatın yasalarının doğa yasalarıyla aynı gerçekliğe sahip olduğu konusunda da Spencer'la aynı görüşü paylaşmaktadır. Her ikisi de böyle bir nomolojik anlayışa sahip olmasına rağmen, Durkheim, gerçekliğin farklı kademeleri arasında -bireysel ile kolektif, psikolojik ile toplumsal- devamlılık olduğu fikrine sahipken, Spencer, açıkça indirgemeci bir tutum ortaya koyar. Buna göre, toplumsal olaylar, biyolojik olgulara referansla açıklanır ve biyolojik olgular yalnızca mekanik hareketlere indirgenerek anlaşılabilir.⁶⁹

Spencer'ın yaptığı öncü katkıların da Durkheim üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Örneğin, Durkheim'in işlevselci yaklaşımının önemli unsurları, Spencer'ın çalışmalarında öngörülmüştür.⁷⁰ Ya da Durkheim'in işbölümü konusundaki görüşlerinin kökenleri, Spencer'ın çalışmalarında vardır.⁷¹

Bu etkilenim ve benzerliklerin yanında, Durkheim'in, Spencer'ın önermelerinin birçoğuna katılmadığı ve onunla tartıştığı da görülmektedir. Örneğin, Durkheim, Spencer'ın, endüstri toplumlarının bireysel çıkarların engellenmemişliğinin bir sonucu olarak doğal bir şekilde kaynaştıkları ve bunun için ne paylaşılan inanç ve normların benzemesinin ne de devlet düzenlemesinin gerekli olmadığı; diğer bir ifade ile toplumsal harmoninin 'her bireyin kendi çıkarının peşinden gitmesinden dolayı otomatik olarak kolayca oluşan işbirliği'ne dayandığı⁷² şeklindeki görüşlerini reddetmiştir. Durkheim, bireysel çıkar esnekliğinin, endüstriyel toplumlarda, toplumsal dayanışmanın açıklanması için yeterli olamayacağını iddia etmiştir. Çünkü o (bireysel çıkar esnekliği), gerçekte istikrarsızlık üretecektir. Zira o, insanları, çıkar için yalnızca geçici ve dışsal olarak birbirine bağlar. İnsanlar, mübadele sürecinde, 'yalnızca yüzeysel bir temas' içindedirler; birbirlerine nüfuz etmezler ya da birbirlerine güçlü bir şekilde bağlanmazlar. Daha genel olarak, her sözümona 'çıklarların harmonisi', 'örtülü ve yalnızca ertelenmiş olan çatışmanın gizlenmesi' halini alır.⁷³

⁶⁹ Coenen-Huther, 2013, s. 43.

⁷⁰ Coser, 2010, s. 149.

⁷¹ Coser, 2010, s. 148; Kızılçelik, 1994, s. 180.

⁷² Lukes, 1973, s. 142.

⁷³ Lukes, 1973, s. 145.

1.2.4. Bireycilik ve Sosyalizm Tartışmaları

Durkheim'in düşüncesi üzerindeki önemli etkilerden birisi de 19. Yüzyılın son çeyreğinde öne çıkan bireycilik (individualism) üzerine tartışmalardır. Fransa'da, Fransız Devrimi'ne kadar bireycilik fikri, tam anlamıyla bir problem olmuştur. 'İnsan Hakları Beyannamesi'ni müteakiben birey, toplumun mutlak merkezi olmuş ve bu, birçok kişi için hiç duyulmamış anayasal ve hukuki reformlara işaret etmiştir. Bu reformların merkezinde bireysel politik haklar vardır ve çoğu kişi için bu, yalnızca bireyi politik açıdan toplumun merkezine yerleştirme görevi görmemiş, aynı zamanda devletin kolektif otoritesini tehlikeye atmıştır. Fransız toplumu politik düzeyde birey kavramını onaylarken, başka bir düzeyde, birçok kişi bireye odaklanmanın toplumun kolektif kavramlarını ve devletin otoritesini zayıflatma eğiliminde olduğunu düşünmektedir. 1870'lerde bireycilik, dönemin, politik ve sosyal görüşlerinde 'bireycilik karşıtı' (anti-individualist) bir duruş benimsemeye başlayan düşünürlerinden dolayı saldırıya maruz kalmıştır. Bu, toplum ve birey ile kolektif yükümlülükler ve bireysel haklar arasındaki ilişki üzerine pozisyon belirlemeye başlayan düşünürler arasında önemli tartışmalara yol açmıştır. Durkheim, özellikle, 'bireylerin çıkarlarına üstün olan çıkarlar var olmadıkça sosyal hayatın mümkün olmayacağını' göstererek bu soruları takibe koyulmuştur.⁷⁴

Durkheim, bu bağlamda, şu iki tür bireycilik anlayışını eleştirmiştir. İlki, toplumsal bütünleşmeyi tehdit eden 'ekonomizm', yani iktisadi düşüncenin bireysel çıkarları yüceltmesi anlayışıdır. Ona göre "bu aşağılık merkantilizm, toplumu hiçbir ortak yaşamın mümkün olmadığı, geniş bir üretim ve takas aracına indirger."⁷⁵ Durkheim'in eleştirdiği bir diğer bireycilik öğretisi de, 'faydacılık'tır. O, faydacıların, bireysel özerklik ve kişisel çıkara odaklanarak bireysel eylem üzerinde kısıtlamalar koyan daha geniş bir sosyal kurallar sistemini görmezden geldiğini ve toplumu bireylere indirgediklerini iddia etmektedir. Ayrıca tarihsel olarak toplum daima bireye öncelikli olduğu için, bireysel tutum ve inançları şekillendiren toplumdur. Dolayısıyla birey ve

⁷⁴ Morrison, 1995, s. 123-124.

⁷⁵ Coenen-Huther, 2013, s. 129.

toplum total organik bütün oluşturur ve bireyler analitik olarak toplumdan ayrılamazlar.⁷⁶

Durkheim ayrıca klasik ifadelerini Thomas Hobbes ve John Lock'un siyaset teorilerinden alan bireycilik öğretisinin bilimsel boyutuna da karşıdır. Toplumsal gerçekliğin kurucu unsurlarını sadece ve bilhassa insanlar olarak gören bu anlayışa göre, 'toplum', karşılıklı ilişki içinde bir arada bulunan bireylere verilen bir isimden ibarettir. Bu yüzden toplumu anlamak için bir toplam olarak ilgili bütün bireylerin genel doğasını kavramak gerekir. Gerçekte bireycilik, çoğu kez insan doğasını özünde anti-sosyal olarak alır, zira bireyi yalnızca kendi çıkarlarının güdülendirdiği düşünülür. Hobbes'un *Leviathan*⁷⁷ adlı eserinde net olarak çizilen resimde, bireyler başkalarıyla ilgilenmezler; onlar, sadece elde edilebilecek faydalar uğruna bazı ortak özgürlükleri ve haklarından vaz geçerek, toplum içinde gönülsüzce yer alırlar. Durkheim'a göre, bu tür anlayışlar çok yanlıştır; onları uygulama çalışmak gerçek bir toplum bilimi için tamamen yanlış bir yöntemdir.⁷⁸

Durkheim'a göre toplumsal sorun, örneğin ekonomik bir sorun değildir; daha ziyade düşünce birliği yani çatışmaları yatıştıran, bencillikleri frenleyen ve barışı koruyan bireylerde ortak duygular sorunudur. Söz konusu olan, bireyi topluluğun bir üyesi yapmak, birlikte yaşam için zorunlu ödevler, yasaklar ve zorunluluklara saygıyı onun kafasına iyice yerleştirmektir.⁷⁹ Diğer taraftan Durkheim'a göre (bireyciliği savunanların yaptığı gibi) toplumun yalnızca bireylerin toplamı olduğunu, diğer bir ifadeyle toplumun özelliklerinin sadece kendini oluşturan bireylerin özelliklerinin toplamı olduğunu varsaymak temel bir hatadır⁸⁰ zira ona göre bütün nasıl parçalarından farklıysa, toplum da tek tek bireylerin toplamından farklı gerçekliğe sahiptir.⁸¹ Ayrıca bireyler kesinlikle toplumdan önce var olamazlar, yani bir öğreti olarak bireycilik

⁷⁶ Morrison, 1995, s. 125.

⁷⁷ Ünlü İngiliz düşünürü Thomas Hobbes, bu eseri 1651 yılında yayımlamıştır. *Leviathan*, yani Ejderha, toplum sözleşmesinden sonra ortaya çıkacak devletin birey karşısında güçlü olması gerektiğini göstermek amacıyla, Hobbes tarafından bilinçli olarak seçilmiş bir terimdir. Buna göre, devleti, Fenike mitolojisinde bir su canavarı anlamına gelen *Leviathan*'a benzeten ve tüm yasaları yaratmak ve kaldırmak gücü ya da iktidarı olarak tanımlayan Hobbes, devletle ilgili olarak maddeci ve mutlakiyetçi bir görüşü benimsemiştir. (Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul, 1999, Paradigma Yayınları, s. 547).

⁷⁸ Cuff vd., 2013, s. 71-72.

⁷⁹ Aron, 2010, s. 268.

⁸⁰ Cuff vd., 2013, s. 71.

⁸¹ Emile Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, Çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul, Bordo Siyah Yayınları, 2010, s. 29-30.

sadece belirli bir toplum tipinde mümkündür; bireyciliğin varsaydığı bireyler sadece belirli türden toplumlarda var olabilir.⁸²

Bireyciliğin Durkheim tarafından onaylanan anlamı, onun, organik dayanışmanın olduğu modern toplum biçimlerinde toplumsal bütünleşmenin bir etkeni olmasıdır. Şöyle ki; birey ve toplum arasındaki ilişkilerin bilimsel yolla çözülmesi gerektiğine inanan Durkheim'a göre, bilim, bireyle grup arasında tek tip bir ilişki bulunmadığını, dönemden döneme ve toplumdaki topluma değişebilen farklı bütünleşme tipleri olduğunu göstermektedir. O, özellikle iki temel bütünleşme tipi belirlemiştir: 'Mekanik dayanışma' ve 'organik dayanışma'. Durkheim'a göre toplumsal bütünleşmesini 'organik dayanışma' yoluyla gerçekleştiren toplumlarda bireycilik bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır. Zira isteklerde özerklik ve bireysel karar payı, organik dayanışmanın özellikleridir. Diğer taraftan organik dayanışmanın egemen olduğu bir toplum, ortak bir gereksinim ve ahlaki bir zorlayıcıya bağlı olarak bireyciliğin gelişmesine izin verir.⁸³

Bireyciliğe bir anlamda yer açsa da, siyasi ve toplumsal anlamda düzen ve istikrar taraftarı olan ve iç çatışma ve grup mücadelelerinden nefret eden Durkheim için organik dayanışmanın egemen olduğu çağdaş toplumlar dağılma ve anomi tehlikesi taşırlar. Çünkü bireylere kendi kişiliklerini geliştirme ve isteklerini yerine getirme hakkını istemede cesaret veren çağdaş toplumda, bireyin disiplin gereklerini unutması ve sürekli bir doyumsuzluk içine girmesi tehlikesi artar. Dolayısıyla bir toplumda bireyciliğin payı ne kadar büyük olursa olsun, disiplini olmayan, istekleri sınırlamayan, herkesin özlemleriyle elde edebildiği doyum arasında oransızlık olmayan toplum yoktur. Durkheim bu noktada sosyalizm meselesi ile karşı karşıya gelir.⁸⁴

Durkheim, tarihsel olarak 19. Yüzyılın son yıllarının Fransız sosyalist düşüncesiyle oldukça yakın ilişki içinde olmuştur. Aron'a göre, kendi yaptığı sosyalizm tanımı açısından gerçek bir sosyalist olan Durkheim, Marxist değildir hatta Marxizme

⁸² Cuff vd., 2013, s. 71.

⁸³ Aron, 2010, s. 268.

⁸⁴ Aron, 2010, s. 268.

iki noktada karşı çıkar. İlk olarak, şiddetin olumlu sonuçlar vereceğine inanmaz.⁸⁵ O, ‘iyileştirmeksizin düzeni bozan’ kışkırtmalara ve en önemlisi ‘yerine yenisi koymadan yıkan’ sosyal değişimlere karşıdır.⁸⁶ Durkheim’in Marxizm’e karşı çıktığı ikinci nokta, bu öğretilerde ekonomik alt yapıya yapılan vurgudur. Durkheim çağdaş toplumların sorunlarının ekonominin yeniden örgütlenmesi ile çözümlenebileceğine inanmaz. Onun için, toplumsal sorun, ahlaki olmadığı gibi ekonomik de değildir.⁸⁷

Durkheim’in sosyalizm anlayışı, temelde örgütlenme ve ahlakileştirme anahtar sözcükleriyle özetlenen, Auguste Comte’un ‘sosyalizmi’dir. Sosyalizm, ortak yaşamın daha iyi yani daha bilinçli örgütlenmesidir.⁸⁸ Durkheim’in sosyalizmi, alışılmışın dışında ve politik olmayan bir anlayıştır. Durkheim, sosyalizmin amaçlarını sahiplenmiş ve onu, bir bütün olarak, toplum açısından kendine özgü bir tarzda tasarlamıştır. Durkheim, hiçbir zaman, kendisini politik vasıtaların kısa süreli meseleleriyle meşgul etmemiştir.⁸⁹

Durkheim kendi metodolojik yaklaşımına uygun olarak sosyalizm tanımı yapar: *“Sosyalizm bir ücret ya da söylendiği gibi, mide sorununa indirgenemez. Her şeyden önce toplumsal bünyenin yeniden düzenlenmesine duyulan özlemdir; bunun sonucu sanayi örgütü otomatik olarak organizmanın bütünlüğü içinde başka bir konuma kavuşturulacaktır. Ama daha şimdiden bu özlemin sadece alt sınıflar tarafından duyulmadığı, ekonomik etkinliğin genel yaşamda çok önemli bir etken hale gelmesi ölçüsünde devletin de koşullar ve çok önemli hayati zorunluluklarla belirtileri izleme ve düzenlemeye gittiği görülebilir.”*⁹⁰

Bu tanımdan da anlaşıldığı üzere, Durkheim için, sosyalizm, toplum için bir yeniden yapılanma projesidir ve bu proje, sadece toplumun bir kesiminin (örneğin işçi sınıfının) değil, tüm toplumun yararına olan bir değişim ister.⁹¹ Diğer bir anlatımla, Durkheim’a göre, sosyalizmin ana konusu, sınıf mücadelesi değil, örgütlenmedir.

⁸⁵ Aron, 2010, s. 269.

⁸⁶ Lukes, 1973, s. 323.

⁸⁷ Aron, 2010, s. 269.

⁸⁸ Aron, 2010, s. 269.

⁸⁹ Lukes, 1973, s. 321.

⁹⁰ Durkheim’dan akt. Aron, 2010, s. 270.

⁹¹ Coenen-Huther, 2013, s. 72-73.

Amacı, mülkiyet düzeninin değiştirilmesi değil, meslek gruplarının kurulmasıdır.⁹² Ayrıca, Durkheim'a göre, toplumsal örgütlenmenin ahlaka uygun olması önemlidir zira insanların istekleri doymak bilmez, eğer istekleri sınırlayan ahlaka uygun bir otorite yoksa, insanlar hiçbir zaman doyuma ulaşmazlar, çünkü her zaman elde edebileceklerinden çoğunu isterler.⁹³

Durkheim'a göre sosyoloji ve sosyalizm, -her ikisinin de toplumsal ilerleme için çalışmak gibi ortak bir tutkusu olsa da-⁹⁴ birisi bilim, diğeri ideoloji olması bakımından farklıdır. Durkheim'a göre, "sosyalizm bir bilim veya minyatür bir sosyoloji değildir; sosyalizm, toplumsal huzursuzluğumuzu en derinden hissedenden insanların attığı acı ve bazen de öfke dolu çılgıktır".⁹⁵ Sosyoloji ise, hem bilimsel düşüncenin gelişmesi hem de sosyalizmin çabalarıyla ortaya çıkan sorunlara bir yanıt bulma girişimidir. Dolayısıyla, sosyalizm, sosyolojiye bağlıdır. Sosyoloji, toplumsal gerçekliği nesnel ve bilimsel olarak incelerken sosyalist hareketle ilgilenmelidir. Böylece, onun tarihsel anlamını açıklar ve aynı zamanda sosyalist düşüncenin yeni kurumlar biçiminde ortaya çıkacağı reformları önerir.⁹⁶

2. MAX WEBER

2.1. Hayatı

Max Weber, 21 Nisan 1864'te Almanya'nın Erfurt kentinde Weberlerin ilk çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Babasının ismini alan Weber'in dört erkek üç kız kardeşi olmuş fakat küçük kızlardan ikisi öldüğü için yalnızca altı çocuk yetişkinliğe ulaşmıştır.⁹⁷ Weber'in annesi ve babası, geçmişte Katolik zulüm nedeniyle mülteci olan ancak daha sonra başarılı girişimciler haline gelen Protestanların soyundan gelmektedirler.⁹⁸ Batı Almanya'da tekstil imalatçısı bir aileden gelen baba Max Weber, varlıklı bir avukat ve Bismark Almanyasında Nasyonal-liberal bir parlamenterdir. Anne Helene Weber ise kocasıyla paylaşmadığı insancıl ve dini ilgileri olan dindar ve kültürlü

⁹² Aron, 2010, s. 274.

⁹³ Aron, 2010, s. 272.

⁹⁴ Coenen-Huther, 2013, s. 72.

⁹⁵ Coenen-Huther, 2013, s. 74.

⁹⁶ Aron, 2010, s. 274.

⁹⁷ Marianne Weber, *Max Weber: A Biography*, Third Printing, Translated and edited by Harry Zohn, Transaction Publishers, United States of America, 2003, s. 31.

⁹⁸ Coser, 2010, s.216.

bir kadındır.⁹⁹ Sadık bir Kalvinist olan Helene, dünyevi zevklerin tadını çıkaran kocasının tadını çıkardığı zevklerden büyük ölçüde mahrum olarak asketik bir yaşantı sürmektedir. Onun ilgileri daha çok öteki dünyaya yöneliktir. Anne ve baba arasındaki bu derin farklılıklar evliliklerinde gerilime yol açmış ve bu farklılık ve gerilimlerin Weber'in hem entelektüel yönelimi hem de psikolojik gelişimi üzerinde derin bir etkisi olmuştur. Bu ikilik içinde Weber, ilk önce babasının yönelimini yeğlemiş görünmüş fakat daha sonra annesinin yaklaşımına yakınlık duymuştur.¹⁰⁰

Weber'in üzerinde etkisi olan diğer önemli kişiler teyzesi Ida Baumgarten ve eniştesi tarihçi Hermann Baumgarten'dır. Baumgartenlar, Weber için, ikinci ebeveyn gibidirler. Hermann Baumgarten onun babasının liberal bir silah arkadaşıdır fakat siyasi görüşleri ondan oldukça farklıdır. O, Weber'in babasının siyasi kariyerini geliştiren uzlaşmaları reddetmiştir. Kendisi, günün hakim eğilimleri ile uzlaşmazlık içinde olan başına buyruk liberal olmaktan memnundur. Diğer taraftan, babası, Weber'e otoriter himayeci bir tutumla yaklaşırken o, eşinin yeğeni olan Weber'i entelektüel bir denk olarak görmüştür. Hermann Baumgarten Weber'in en önemli akıl hocası ve siyasal ve entelektüel dert ortağıdır. Karısı Ida Baumgarten ise bir çok açıdan kız kardeşine yani Weber'in annesine benzemektedir. Onun derin Kalvinci dindarlığını ve dinsel ilkelere tam bir bağlılığını paylaşmaktadır. Ancak Ida, kız kardeşinden daha baskın ve güçlü bir kişiliğe sahiptir. Weber annesinin değer ve eğilimlerinin teyzesi tarafından eyleme geçirildiğini gördüğünde bundan etkilenmiştir. Weber, yaşamı boyunca süren Protestan erdemlerine saygı duygusunu muhtemelen teyzesi ve eniştesi ile kaldığı dönemde edinmiştir. Onların altında yatan Hıristiyan inancını benimseyemediyse de inancını fiilen yaşayan insanlara saygıyı hiçbir zaman kaybetmemiştir.¹⁰¹

Weber, yaşamının yirmi dokuz yılının büyük çoğunluğunu anne babasının evinde geçirmiştir.¹⁰² Weber'in ailesi, kültürlü bir burjuva ailesidir ve önemli siyasetçiler ve akademik şahsiyetler evin sık ziyaretçileri arasındadır. Burada Weber, genç yaşta, tarihçi Treitschke, Sybel, Dilthey ve Momsen ile karşılaşmıştır. Bu

⁹⁹ Reinhard Bendix, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, University Printing House (Methuen & Co Ltd), Cambridge, London, 1959/1962, s. 1.

¹⁰⁰ Ritzer, 2012, s. 224.

¹⁰¹ Coser, 2010, s. 217.

¹⁰² Bendix, 1959/1962, s. 1.

akademik ortamın yanı sıra kişisel olarak da gayretli bir okur olan Weber, ondört yaşında Homer, Virgil, Cicero ve Livy'ye göndermelerle süslenmiş mektuplar yazmış ve üniversite öğreniminden önce geniş bir Goethe, Spinoza, Kant ve Schopenhauer bilgisine sahip olmuştur.¹⁰³

Eğitim ve çalışma hayatına bakıldığında, uzun süren ruhsal bunalımı hariç tutulursa Weber'in tipik bir akademik hayatı olduğu söylenebilir. Weber Berlin'de düzgün ve klasik bir eğitim aldığı bir okula devam etmiştir. 1884'te bir yedek subay olarak Strasburg'da bulunan Weber, 1884-85'te Berlin'de, 1885-86'da Göttingen'de üniversite öğrencisi olarak bulunmuştur. Göttingen'den ayrıldıktan sonra doktora tezini hazırlarken Berlin'de küçük bir hukuk işi üstlenmiştir. Bu arada, yedek subay olarak kısa süreliğine yine Strasburg'a gitmiştir. 1889'da, *Ortaçağ Ticaret Şirketlerinin Tarihi Üzerine* başlıklı bir tezle doktorasını aldığı sırada Berlin'de yargıç yardımcılığı yapmıştır. 1891'de, *Kamu Hukuku ve Özel Hukuk Açısından Roma'nın Tarım Tarihinin Anlamı* konulu teziyle üniversite hocalığına yükselmiştir.¹⁰⁴

Weber 1893'te, Berlin'de hukuk öğretmeni olarak görev yaparken baba tarafından ikinci derece yeğeni olan Marianne Schnitger ile evlenmiştir.¹⁰⁵ Marianne ve Max Weber çok yoğun bir entelektüel ve ahlaki dostluk yaşamışlardır. Onların evliliği, evliliğin hiçbir zaman tüketilmediği ideal bir evliliktir.¹⁰⁶

Weber 1894'te, Freiburg_im_Breisgau Üniversitesi'nde ekonomi-politik profesörlüğüne atanmıştır. 1897'de, Heidelberg'de iktisatçı Knies'in yerini almıştır. Bir süre sonra bir 'ruhsal bunalım' geçirmiş ve 1899'da tedavi amacıyla izin almıştır. Avrupa'da (İngiltere, İskoçya, Belçika ve İtalya'da) ve Birleşik Amerika'da seyahat etmiştir.¹⁰⁷ Weber Amerika gezisinde Amerikan uygarlığının karakteristiklerinden derin bir şekilde etkilenmiştir. Kapitalizmin doğuşunda Protestan mezheplerinin oynadığı rol, siyasal makinelerin örgütlenmesi, bürokrasi ve hatta Amerikan siyasal yapısında

¹⁰³ Coser, 2010, s. 216.

¹⁰⁴ Donald MacRae, *Weber*, Çev. Nur Vergin, İstanbul, Afa Yayınları, 1985, s. 25.

¹⁰⁵ MacRae, 1985, s.25; Coser, 2010, s. 218.

¹⁰⁶ Coser, 2010, s. 218.

¹⁰⁷ MacRae, 1985, s. 24-25.

Başkanlığın rolü üzerine daha sonraki çoğu kavrayışlarının kökenleri onun Amerika'da kalışına bağlanabilir.¹⁰⁸

Weber'in ruhsal bunalımının sebebi veya sebepleri kesin olarak bilinmese de annesi ile babası arasında var olan gerilim ve çatışmaların bunda payı olduğu kesindir. Dışarıda keyifli, yumuşak huylu ve sakin olan babası evde zorbalanmakta; karısının mirasının onun kazancından daha fazla olmasından dolayı yüksünmektedir. Bunun yanı sıra karısının hayır işleriyle uğraşmasını ve dindarlığını da hakir görmektedir.¹⁰⁹ Weber ise annesinin değerlerine daha fazla yaklaşırken babasına antipatisi artmıştır. O, asketik bir yaşamı benimsemiş ve çalışmalarına yoğunlaşmıştır.¹¹⁰ Temmuz 1897'de anne babası Heidelberg'i ziyaret ettiği sırada baba-oğul arasında şiddetli bir çatışma yaşanmıştır. Weber babasını annesine zorbaca ve acımasızca davranmakla suçlamış ve konuşmasını yaşlı adamın evden ayrılmasını söyleyerek bitirmiştir. Baba bu olaydan bir ay sonra ölmüştür. Bundan kısa zaman sonra Weber tam bir yıkıma uğramış ve toparlanması beş yıldan fazla sürmüştür.¹¹¹

1897-1903 tarihleri arasında ruhsal bunalım sebebiyle bütün entelektüel çalışmalarını durduran ve sinir bozukluğunu dağıtmak için beklerken Avrupa'yı gezen Weber, 1903'te, 39 yaşındayken akademik çalışmalarına geri dönmüştür. Biri kapitalizm ve din arasındaki ilişki, diğeri de metodolojiyle ilgili olan iki geniş konuyu çalışmaya başlamıştır.¹¹² Aynı yıl *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*'in (Archives for Social Science and Social Welfare) yardımcı editörlük teklifini kabul etmiş ve bu pozisyon yoluyla akademik dünyayla olan temaslarını tazelemiştir.¹¹³ Bu sırada Weber, ders vermeyi bir süre için bırakmış ve düzenli entelektüel çalışmalarına geri dönmeye başlamıştır. 1905'te en ünlü çalışmalarının ikinci kısmı olan *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nu (*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*) yayınlamıştır.¹¹⁴ *Max Weber, Toplum Bilimlerinin Yöntem Bilimi Üzerine (Max Weber on the Methodology of the Social Sciences)* içinde çevrilen onun en önemli yöntem bilimsel

¹⁰⁸ Coser, 2010, s. 220.

¹⁰⁹ MacRae, 1985, s. 32.

¹¹⁰ Ritzer, 2012, s. 225.

¹¹¹ Coser, 2010, s. 219.

¹¹² Morrison, 1995, s. 212.

¹¹³ Bendix, 1959/1962, s. 3.

¹¹⁴ Morrison, 1995, s. 212.

yazıları da bu yıllara aittir. Ayrıca 1906'da, 1905 devriminden sonra Rusya'daki siyasal gelişmeler üzerine birkaç önemli çalışma ve 1908'de ve 1909'da endüstriyel çalışma ve fabrika işçilerinin sosyal psikolojisi konusunda büyük bir ampirik çalışma yapmıştır. 1910'da Toennies ve Simmel ile birlikte Alman Sosyoloji Derneği'nin eş-kurucusu olmuştur.¹¹⁵

I. Dünya Savaşı'ndan önce, Weber'in Heidelberg'deki evi çeşitli entelektüel toplantıların merkezi haline gelmiştir. Weberler evlerini bir süre için Ernst Troeltsch ile paylaşmışlardır. Felsefecilerden Emil Lask, Wilhelm Windelband ve Henrich Rickert, edebiyat eleştirmeni ve tarihçi Friedrich Gundolf ve psikiyatrist-felsefeci Karl Jaspers'in yanısıra sosyolog Simmel, Michels ve Sombart ve genç nesil arasından Paul Honigsheim ve Kurt Loewenstein sık ziyaretçiler arasındadır. Ernst Bloch ve Georg Lukacs halkaya savaştan kısa süre önce bu halkaya dahi olmuşlardır.¹¹⁶

Weber, 1909'da onun en iddialı teorik ve tarihsel çalışması olan Ekonomi ve Toplum'u yazmaya başlamıştır. 1916-17 tarihlerinde, yazılarındaki en kalıcı temalardan biri olan dinlerin tarihi üzerine araştırma yürütmüştür. Onun en son akademik çalışması, 1919-20'de Freiburg Üniversitesi'nde verdiği, *Genel Ekonomik Tarih (General Economic History)* olarak adlandırılan dersler serisidir. Bu akademik kariyere ek olarak, Weber, Alman politik yaşamında yer almış ve sık sık iyi karşılanan ve zamanla kendi çapında ünlü olan politik ve bilimsel konular üzerine söylevler vermiştir. Bu konuşmalarda Weber, değer problemleriyle çatışan -örneğin bir politikacı ve bilimci gibi- bir uzmanın rolüyle ilgili düşüncesini uzlaştırmaya çalışmıştır.¹¹⁷ Weber yaz ortasında hastalanmış; hastalığının son aşamalarında, doktorlardan birisi teşhisi çok ilerlemiş zatürre olarak koyabilmiştir. Weber, Haziran 1920'de ölmüştür.¹¹⁸

Weber'in siyasetle olan ilişkisi de onun biyografisinde önemli bir yer tutar zira o baba evinde çok genç yaşlarda Prusya'nın önde gelen akademik simalarıyla beraber bazı siyasi simalarını da tanıma fırsatı bulmuştur. Çocukluğu Almanya'nın siyasi gelişmesi için hayati derecede manidar ve Alman tarihinde mühim bir aşama olan, Bismark'ın

¹¹⁵ Coser, 2010, s. 220.

¹¹⁶ Coser, 2010, s. 220.

¹¹⁷ Morrison, 1995, s. 213.

¹¹⁸ Max Weber. *Sosyoloji Yazıları*. 13. Baskı, Çev. Taha Parla, İstanbul, Deniz Yayınları, 2011a, s. 55.

liderliği altında ülkenin merkezi bir milli-devlet haline geldiği önemli bir zaman dilimine yayılmıştır. Giddens, Weber'in hiçbir zaman siyasi bir statü elde etmemesine rağmen, hayatında, şahsi tecrübelerine siyasi ve akademik ilgilerinin karışmadığı bir noktanın olmadığını belirtmektedir.¹¹⁹ Giddens'a göre, Weber, hayatı boyunca iki çatışan itkiye tabi kalmıştı: Bir bilim adamının pasif, disiplinli hayatıyla, bir siyaset adamının aktif ve pratik yönelimi. Biri, 'bilimsel' ve 'olgusal' bilgiyi, diğeri, 'normatif' ve 'değer' yargılarını gerektiren bu iki ilham arasında kalan Weber bu ikilemi tanıyarak bunlar arasına kesin bir ayırım koymaya çalışmıştır.¹²⁰

Macrae, Weber'in siyasetle olan ilişkisini, zinadan çok cilveleşmeye benzeyen flörtler olarak nitelendirmektedir. Zira Weber'in siyasi konulardaki tutumu din konusunda olduğu gibi hep muğlaktır.¹²¹ Macrae'ye göre Weber, siyasal partiler konusunda tam anlamıyla kaypaktı ve bunun sebebi yalnızca akademik nesnellik ve mesafeli kalma isteği değildi. Yirmi üç yaşındayken bile Ulusal Liberaller hakkında kuşklar beslediği belliydi. Almanya'nın iç siyasetinde hem Ulusal Liberaller'in tutumlarını destekliyor hem de, örneğin –müphem eleştirilerine rağmen- Ulusal Liberaller'in Bismark'ın anti-sosyalist yasalarını benimsemelerine arka çıkabiliyordu. Her ne kadar insan ve yurttaş olarak nihayet siyasal angajmana girdiyse de, yenilgiyle birlikte gelen 1918-20 arasındaki ani liberalleşme döneminde bile belirsiz tutumunu sürdürdü.¹²²

Weber'in kişilik özelliklerine bakıldığında, genç Weber'e annesi ve teyzesinin etkisiyle ilgi duyduğu kilise çevreleri tarafından ahlaki sorunlara yönelik yüksek bir duyarlılık, haysiyet ve anlamlı bir hayatın ahlaki standartların kılavuzluğuna tabi kılınması yollarına dair bir bilinç ve her şahsın değer ve biricikliğine hürmet şeklinde bazı değerlerin aktarıldığı görülmektedir. Babasının hayatından ise –yukarıdakilere tezat bir şekilde- 'naif idealizm'den kaçınma, görgü kurallarıyla pragmatik, hatta ahlak-dışı bir tarzda yüzleşme ve şahsi fedakarlıktan kaçınma zarureti gibi bazı özellikleri almıştır.

¹¹⁹ Anthony, Giddens, *Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji*, Çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara, 1996, s. 11.

¹²⁰ Giddens, 1996, s. 15.

¹²¹ MacRae, Weber'in, iman ve Hıristiyan hayırseverlik konularına karşı duyduğu büyük ilgiye rağmen kendi deyimiyle, 'dinin sesine duyarsız' olduğunu belirtmektedir. (MacRae, 1985, s. 27).

¹²² MacRae, 1985, s. 27.

Weber, ayrıca, hayatı boyunca ahlaki idealler uğruna amansız bir mücadele vermiş ve titiz bir adalet ve sosyal sorumluluk duygusundan yoksun olanları acımadan eleştirmiştir.¹²³ Nerede bir haksızlık algılasa, kendi arkadaşlarını ahlaki miskinlikleri, inanç yoksunlukları ve ağırdan alan adalet duyguları nedeniyle cezalandıran öfkeli bir peygamber gibi arenaya girmiştir. Akademik güçler bir Sombart'ın, bir Simmel'in veya bir Michels'in liyakatlerini tanımayı reddettiklerinde, Weber tutkuyla onları savunmaya kalkmıştır. Saygın Alman profesörler, Rusyalı, Polonyalı veya Doğulu Yahudi öğrencilerden kaçındıklarında Weber, bu öğrencileri etrafında toplamış ve kendi evine davet etmiştir.¹²⁴ Diğer taraftan kişisel özerklik meselesini önemseyen biri olarak Weber her zaman ve her yerde siyasal çıkarıcılık tarafından dizginlenmeyi reddederek yalnızca kendi şeytanının isteğine uymuştur. O, öncelikle ve en önemli olarak kendi kendisinin adamıdır.¹²⁵ Kendisi için bir 'değer' olarak gördüğü 'özerkliği' başkaları için de gerekli görmektedir. Öğrencisi Paul Honigsheim'im rivayetine göre Weber, ister çocuklarına nezarete çalışan annelere, ister Alman üniversitelerindeki bayan öğrencilere veya bohem hayatına düşkün sosyal serseriler veya politik asilere olsun, bireysel özerkliğe her türlü tehdit karşısında çılgına dönerdi.¹²⁶

Weber hakkında son bir değerlendirmede bulunmak gerekirse; Weber açık vizyonunu hiç bitmeyen mücadelesi sayesinde kazanmıştır. O, şimdiye kadar çok az insanın yokladığı derinliklere dalmıştır. O, çoğu zaman üstün çıktığı bazen de altta kaldığı mücadelelerin içinden ortaya çıkmıştır. Ancak bu saldırılardan, insan doğasına ve topluma ilişkin öyle kavrayışlar ortaya koymuştur ki, bu kavrayışlar bilim insanlarının olduğu kadar siyasetçilerin birçok nesli için büyük bir hazine olacaktır. Dertler, trajediler ve toplumsal eylemin tek tük başarılarına yönelik *bağlantısız ilgisi*, onu toplumsal çözümleme sanatı ve biliminin şimdiye dek aşılamayan bir ustası yapmıştır.¹²⁷

¹²³ Stephen Kalberg, *Max Weber'i Anlamak*, Çev. Bedri Gencer, Ankara, Lotus Yayınevi, 2009, s. 28.

¹²⁴ Coser, 2010, s. 222.

¹²⁵ Coser, 2010, s. 222.

¹²⁶ Kalberg, 2009, s. 28.

¹²⁷ Coser, 2010, s. 236.

2.2. Weber'in Düşüncesi Üzerindeki Entelektüel Etkiler

Yukarıda da belirtildiği gibi, Weber, genç yaştan itibaren çokça okuyup yazan birisi olmasının yanında, hayatı boyunca çok sayıda akademik şahsiyetle tanışıp ilişkiler kurmuş bir akademisyendir. Weber, zihni geniş ve düşüncesi üzerinde çok sayıda ve çeşitli etkiler olan birisidir.¹²⁸ Çok yönlü bilim adamları kuşağından olan Weber¹²⁹, sosyoloji dışında felsefe, ilahiyat, ekonomi, hukuk, tarih, psikoloji gibi alanların hemen hepsine aşinadır.¹³⁰ Weber'in sosyolojik çalışmaları da çok yönlüdür. O, sosyolojiye ait birbirinden farklı birçok konuyu ustaca çözümlendiğinden, bugün bile onun siyaset, ekonomi, din, sanat, hukuk, teknoloji sosyolojisine göndermelerde bulunmaktadır.¹³¹

Weber'in sosyal bilimlere yaklaşımını, büyük ölçüde, doğa bilimleri ve insan bilimleri arasındaki farklılıklar üzerine yöntem bilimsel tartışmalar etkilemiştir. Bu tartışmalar, Almanya'da Kant'ın kuşağında başlamış, Hegel ve romantikler ile daha da genişlemiş ve ondokuzuncu yüzyılın son on yıllarında yeniden canlanmıştır.¹³²

Kant'ın düalist felsefesi, yani yapmış olduğu doğal gerçeklik-tinsel gerçeklik ayrımı, kendisinden sonraki Alman idealizmi'nin temel çıkış noktasını oluşturmuştur.¹³³ Parsons'a göre Kantçı düşünce eğilimi, aynı zamanda hem fiziksel hem de ruhsal bir varlık olan insanla bağlantılı olarak en güçlü odak noktasına ulaşan radikal ikiciliğe yönelmiştir. Bu nedenle, "Kantçı şema insanın bütün fenomenal yönlerini, özellikle biyolojik yönlerini "materyalist" temele indirgemeyi ve bununla insanın ruhsal yaşamı arasında radikal bir uçurum –Almanya'da, doğa bilimleriyle kültür ya da ruh (Geist) bilimleri arasına çizmenin adet haline geldiği çizginin değişmezliğinde hala ısrar eden uçurum- oluşturmayı tercih etmiştir."¹³⁴

¹²⁸ Weber'in metodolojisi üzerindeki etkiler hakkında bkz. Sven Eliaeson, "Influences on Max Weber's Methodology", *Acta Sociologica*, Vol. 33, No. 1, 1990, pp. 15-30. Sage Publication. İnternet Erişim <http://www.jstor.org/stable/4200777> (14-08-2015).

¹²⁹ Weber, 2011a, s. 7; Julien Freund, "Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi?", Çev. Kubilay Tuncer, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. Tom Bottomore-Robert Nisbet, Yayına Haz. Mete Tunçay - Aydın Uğur, 2. Baskı, İstanbul, Kırmızı Yayınları, 2010, s.191; Coser, 2010, s. 223.

¹³⁰ Coser, 2010, s. 223.

¹³¹ Freund, 2010, s. 191.

¹³² Coser, 2010, s. 223.

¹³³ Doğan Özlem, *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, İstanbul, İnkılap Yayınları, 2001, s. 30; Coser, 2010, s. 223.

¹³⁴ Talcott Parsons, *Toplumsal Eylemin Yapısı Cilt 2: Max Weber*, Çev. Nur Nirven, Ankara, Sakaraya Üniversitesi Kültür Yayınları, 2015, s. 554.

Parsons, söz konusu ikiliğin “bir yanda ayrıntılı, somut tarih; diğer yanda felsefe tarihi” olarak başlıca iki yöne gittiğini ve bunların Almanya’da idealist felsefenin iyi günlerinden beri toplumsal düşüncenin ve araştırmanın ana çizgileri olduğunu belirtmektedir. Bu iki çizginin birbirinden asla tamamıyla ayrılmadığını belirten Parsons, bunların temelde birçok önemli özelliği paylaştığını ifade etmektedir. Herşeyden önce, Kantçı ikilemin idealist boynuzundan çıkan ortak yeni oluşum, pozitivist düşünce eğilimlerine, insanın yaşamını ve kaderini fiziksel dünyanın koşullarına ya da biyolojik koşullara “indirgemenin” yapısındaki her şeye ortak muhalefet sonucunu doğurmuştur. Bu eğilim, en açık ifadesini, “doğa bilimleri” ile “insan eylemini ve kültürünü konu edinen disiplinler” arasında ortaya çıkan apaçık yöntem bilimsel farklılıklarda bulmuştur.¹³⁵

Düşüncesi büyük ölçüde Alman geleneği içerisinde gelişen Weber, çağdaşları arasında üç önemli şahıstan etkilenmiştir: Felsefecilerden, yeni-Kantçılığın Marbourgl veya Güney-batı okulu olarak adlandırılan akımın kilit temsilcileri olan Wilhelm Windelband ve Heinrich Rickert ile Berlin’de ders veren felsefeci ve kültür tarihçisi Wilhelm Dilthey. Bu düşünürler, bazı klasik Kantçı doktrinleri Weber’e modern kılıkta aktararak ve Weber’in yöntembilimini kendi öğretileriyle kısmen uyuşmayla kısmen zıtlamayla geliştirmesine fırsat tanıyarak onu etkilemişlerdir. Yeni-Kantçıların yanı sıra Dilthey de insan bilimlerinde natüralizm ve maddecilik ile mücadele etme ve pozitivistçe sapkınlık olarak gördüklerine karşı bu bilimlerin özgünlüğünü savunma konusunda azimlidir. Ancak onların yaklaşımları ve çözüm önerileri birbirinden farklıdır.¹³⁶

Weber’in Alman idealist geleneği dışında etkilendiği önemli akımlardan biri de Alman tarihsel hukuk okulunun ayak izlerini takip eden Wilhelm Roscher ve Karl Knies’in da aralarında bulunduğu bir avuç araştırmacının başlattığı, ekonomik kurumların ve fikirlerin tarihselliğine verdiği ağırlık bakımından Almanlara özgü olan bir siyaset ekonomisi geleneğidir. Bu gelenek çizgisi, Gustav Schmoller ve tarihsel

¹³⁵ Parsons, 2015, s. 555.

¹³⁶ Coser, 2010, s. 224.

ekonomi okulunun diğer ‘genç’ mensuplarınca sürdürülmüştür. Weber bu okulun çalışmalarını daha sonraki bir kuşağa ve çağa taşımıştır.¹³⁷

Başlangıcı ondokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar giden tarihsel ekonomi okulunun “daha eski” kolu ve 1870’te Schmoller tarafından kurulan “genç” kolu, birçok açıdan farklı olmakla birlikte, klasik ekonominin reddinde birleşmişlerdir. Onlar herhangi bir koşulda uygulanabilen ekonomik yasaların birkaç aksiyomatik önermeden çıkarsanabileceği düşüncesine karşıdır; bunun yerine onlar bir ulusun ekonomik yaşamının yalnızca onun kendine özgü kültürel ve tarihsel gelişimi açısından anlaşılabilirliğinde ısrar etmektedirler. Onlar, ekonomi biliminin, hayali bir “ekonomik insan”ın varsayılan davranışından tümdengelimsel bir akıl yürütmeye dayanmasından ziyade, belirli toplumsal bağlamlarda belirli insanların somut ekonomik davranışının tümevarımsal bir bilimi olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu, kurumsal vurgularının yanında, onların ekonomik yaşamın ekonomik olmayan matrisinin önemi üzerindeki ısrarlarını da açıklar.¹³⁸

Weber, ekonomik tarih ve sosyolojideki yaklaşımının çoğunu tarihselci okuldan almasına rağmen, klasik ekonomiye onlar kadar düşman değildir. Weber, genelleştirilmiş kuramsal kategorilerin doğa bilimlerinde olduğu kadar sosyal bilimlerde de gerekli olduğunu savunmuş ve tarihselcilerin kuramsallık dışı konularının, onları, tarihsel gerçeği boş yere toplamanın batağına gömmekle tehdit ettiğini iddia etmiştir. Yine de, ekonomik davranışın, toplumsal ve kurumsal bir bağlamda kavramsallaştırılması gerektiğini konusunda onlarla aynı görüşe sahiptir.¹³⁹

Weber’in düşünceleri üzerindeki çok önemli diğer iki etki, Nietzsche ve Marx’a aittir.¹⁴⁰ Bu iki büyük düşünürün Weber üzerindeki etkisi, özellikle onun fikirler ve çıkarlar sosyolojisinde belirgindir.¹⁴¹ Hem Marx hem de Nietzsche, -geleneksel olarak yapıldığı gibi- düşüncelerin işlev ve içeriğine değil düşüncelerle sonuçları arasındaki pragmatik ilişkiye önem vermişlerdir. Düşüncelerin, görünürdeki içerikleriyle değil,

¹³⁷ Friz Ringer, *Weber’in Metodolojisi*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara, Doğu Batı Yayınları, 2003, s. 18.

¹³⁸ Coser, 2010, s. 226.

¹³⁹ Coser, 2010, s. 227.

¹⁴⁰ Coser, 2010, s. 228; Macrae, 1985, s. 53.

¹⁴¹ Coser, 2010, s. 228; Weber, 2011a, s. 116-117.

amaçladıkları ya da gerçekte yol açtıkları sonuçları bakımından yorumlanması için çabalamışlardır. Marx düşünceleri, sınıf ve parti mücadelelerindeki kamusal işlevleri açısından değerlendirmiş, Nietzsche, düşüncelere düşünen bireye sağladıkları psikolojik yararlar açısından yaklaşmıştır. Marx pratik önemi olan düşünceleri, grupların mücadelesinde ideolojik silahlar olarak görürken, Nietzsche, düşünceleri bireylerin, daha doğrusu “efendiler ve köleler”in rasyonalizasyonları saymaktadır.¹⁴² Weber, Marx’ın da Nietzsche’nin de görüşlerinden yararlanmak ister. Marx gibi, fikirlere sosyolojik açıdan yaklaşır: Tarihte fikirler maddi çıkarlarla birleşmedikçe güçsüzdürler. Diğer taraftan Nietzsche gibi, fikirlerin, ruhsal tepkiler açısından önemine inanır.¹⁴³

İlk gençlik yıllarında Goethe, Kant, Spinoza ve Schopenhauer gibi filozofların eserlerini okumuş ve onlar hakkında yorumlar yazmış olan Weber’in¹⁴⁴ aydınlanma döneminin bireyci ve akılcı yaklaşımlarından etkilendiği görülmektedir. Kalberg’e göre, bireyi ön plana alan değişik düşünce akımları (Aydınlanmanın akıl ve akliyet bahşedilmiş bireyi, Alman Romantiklerinin yaratıcı ve içe dönük bireyi (başlıca Goethe ve Schiller) ve riyazetçi (ascetic) Protestanlığın faaliyet-yönelimli bireyi) Weber’de bir terkibe kavuşmuştur.¹⁴⁵

2.2.1. Wilhelm Dilthey (1833-1911)

Dilthey, sosyoloji çevresinde esaslı tartışmalar yapmış önemli bir şahsiyettir. Dilthey, biyoloji örneğine göre kurulmuş ve doğabilimleri kavramlarıyla işlenmiş bir sosyoloji anlayışına karşı çıkmıştır. Onun itirazları, Auguste Comte ve Herbert Spencer sistemlerine yönelik olmuştur. Ona göre, Auguste Comte ve takipçileri, sosyoloji adı altında, bağımsız bir bilim kurmak yerine, bütün bilimler arasındaki sınırları silerek düpedüz bir *tarih felsefesi* ortaya koymuşlardır. Bunun ise deneysel bir bilim sayılabilmesi mümkün değildir. Hâlbuki Dilthey, insan ve kültür bilimlerinin birer ciddî empirik disiplinler olması gerektiğini düşünmektedir.¹⁴⁶ İşte bu nedenle o, psikolojiyi, sosyal bilimlerin temeli olarak görmektedir. Psikolojinin sosyal bilimlerin temeli olmasının bir diğer sebebi de, ona göre, psikolojinin, bilginin şartı olmasıdır: “Bilgi

¹⁴² Weber, 2011a, s. 116-117.

¹⁴³ Weber, 2011a, s. 116-117.

¹⁴⁴ Kalberg, 2009, s. 27.

¹⁴⁵ Kalberg, 2009, s. 31.

¹⁴⁶ Freyer, 2012, s. 124.

nazariyesinin temeli canlı duyguda ve bu ruhi bütünlüğün dünyaca geçerli tasvirinde yatar...Bilgi nazariyesi hareket halinde bir psikolojidir.”¹⁴⁷ Fakat onun “tasviri” olarak adlandırdığı psikoloji, St. Mill, Wundt, Taine ve diğer tabiatçı düşünürlerin anlayışlarından farklıdır. Tabiatçı psikoloji, incelediği her hadiseyi tecrit etmek ve oradan hareketle ruhi hayatı farazi ve tahminî olarak yeniden kurduğunu iddia ederken, tasvirî psikoloji, aksine, ruhi bütünlüğe aslında ne ise o haliyle saygı gösterir ve bundan dolayı her unsurun tekilliğini küllîde bütünlüşmüş olarak korur.¹⁴⁸

Kant’ın doğa bilimleri için yaptığını Dilthey, tin bilimleri¹⁴⁹ için yapmış, yani Kant’ın doğa bilimleri için eleştirel felsefesinde yaptığı gibi insanî bilimlerin prensiplerini belirlemeye çalışmıştır.¹⁵⁰ Bu bağlamda Dilthey, insani bilimlerde “kesinlik” ve “evrensellik” ilkelerine nasıl ulaşılabileceğini tartışmıştır. Dilthey’a göre, insanî bilimlerin çeşitliliğinde kesinlik bulma sorunu, doğa bilimlerinden ayrı olarak, insani bilimlerin doğasına ilişkin daha genel bir değerlendirmenin ışığında ele alınmalıdır. O, tarihsel sürecin aktif katılımcıları olmamız nedeniyle, kendi sosyal-tarihsel şartlarımızı anlayabildiğimiz ve bu şartlarla özdeşleşebildiğimizi savunmaktadır, halbuki bu, doğal dünyayı araştıranlar için imkânsızdır. İnsan dünyasını doğal dünyadan daha kesin bir şekilde anlayabiliriz. Çünkü bu dünya, kendi emeğimizin eseridir. Örneğin, kendi deneyimlerimize bakarak, umut etme, lanetleme ve korkmanın nasıl bir şey olduğunu anlayabilirken, Güneşin etrafında dönen bir gezegen olmanın ne demek olduğunu asla anlayamayız.¹⁵¹

Zorunluluğun egemen olduğu doğa dünyası ile özgür insan dünyasını böylece ayıran Dilthey, toplumsal ve manevi hadiselerin doğa bilimi yöntemleriyle anlaşılamayacağını¹⁵² savunmaktadır. Kültür ve tarih alanında aktif, amaçlı ve özgür bir

¹⁴⁷ Dilthey’dan akt. Julien, Freund, *Beşeri Bilim Teorileri*, Çev. Bahaeddin Yediyıldız, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991, s. 55.

¹⁴⁸ Freund, 1991, s. 54.

¹⁴⁹ Dilthey’in “tin bilimleri” ifadesinden kastı, tarihsel/toplumsal gerçekliği konu alan bilimlerin tümüdür. Tin bilimi kavramı, bu bilimleri bir bütün olarak kurma olanağı sağlar; bu bütünün doğa bilimi karşısındaki sınırları, en sonunda, ancak yine bu bilimlerin ortaya koydukları yapıtlar içerisinde ayrıntılandırılıp temellendirilebilir. (Bkz. Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, Çev. Doğan Özlem, 2. Baskı, Notos Kitap, İstanbul, 2012, s. 22)

¹⁵⁰ Marnie Hughes-Warrington, *En Önemli 50 Tarihçi*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Etkileşim yayınları, İstanbul, 2014, s. 138.

¹⁵¹ Hughes-Warrington, 2014, s. 139-140.

¹⁵² Freund, 1991, s. 54.

eyleyen olan insanın zihni ve zihninin yaratımları doğal yasalara bağılı değildir.¹⁵³ Bu nedenle, Dilthey'a göre, yorumlayıcı disiplinlerde çalışanlar, (doğa bilimlerinde olduğu gibi) düzenliliklerin ya da 'yasa'ların peşine düşmez ve de onlar doğaya 'egemenlik' kurmaya izin veren bilgi arayışı içinde değillerdir. Bu araştırmacılar, dikkatlerini, benzersiz -ve özgürce- seçilmiş eylem üstüne yoğunlaştırırlar.¹⁵⁴

Dilthey bu "benzersiz ve özgürce seçilmiş eylem" fikrini, "motiv" kavramı ile temellendirmektedir. Ona göre, "motiv" ile "neden"i ayırmak gerekir. Zira "neden", insanı da bir doğa varlığı olarak *dıştan* belirleyen ve doğa yasaları içinde ifadesini bulan şey iken, "motiv", insanın kendi yarattığı bir düşünce, bir değer, bir norm, bir hukuk düzeni, bir politik rejim vb. olarak, insan eylemlerini *içten* belirleyen şeydir.¹⁵⁵ Doğa olaylarından farklı olan insan eylemlerinin incelenmesi, Dilthey'a göre, "anlama" yoluyla olmalıdır. Dilthey'a göre her anlama bir yeniden üretimdir. Ve yeniden üretme ve anlama sürecini aydınlatmak için *iç deneyimden*, kişiye özel durumların *yaşantısından* yola çıkmak gerekir. Şurada burada, parça parça yaşadığımız durumların içsel bağlamı, hatta iç deneylerin birbiri içine geçmişlikleri yaşantıda ortaya çıkar. Böylece, kişiye özel bir halin yaşantısı ile diğer kişi ve durumun yeniden üretiminin yaşantısı, sürecin çekirdeğinde artık türdeşler.¹⁵⁶ Bu, anlamanın doğrudan olan şeklidir. Anlamanın doğrudan mümkün olmadığı durumlarda ise 'yorum' devreye girer. Yorum, bir şeyin görünür olmayan anlamını ortaya çıkarma sürecidir. Dilthey'a göre hermenötik yoluyla jestler, eylemler ve benzerleri sanki metin yorumluyor gibi yorumlanabilir. Diğer taraftan, başkalarını anlama, önce kendimizi anlamayı gerektirir ve bu, yani başkalarını anlamak, kendimize dair anlayışımızı derinleştirir. Dilthey'ın ifadesiyle "Anlama, Sen'deki Ben'in yeniden keşfedilmesidir". Ben ve ötekine ilişkin bu ilişkilendirme ve keşfetme, Dilthey'ın 'yorbilimsel döngü' fikrinin, yani deneyimin yorumu ve yorumun da deneyimi etkilediği karşılıklı ilişki fikrinin bir örneğidir.¹⁵⁷

¹⁵³ Coser, 2010, s. 224.

¹⁵⁴ Ringer, 2003, s. 37.

¹⁵⁵ Özlem, 2001, s. 32.

¹⁵⁶ Dilthey, 2012, s. 38.

¹⁵⁷ Hughes-Warrington, 2014, s. 141, 142.

Weber, Dilthey'in düşüncesinde zirveye çıkan ve Almanya'da kayda değer bir geleneğe sahip olan "hermenötik" adlı entelektüel eğilimden etkilenmiştir. Dilthey'ı takip ederek Weber, bu yaklaşımı, anlamak veya kavramak anlamına gelen "verstehen" ifadesiyle tarihsel kültürel fenomene iletir. Verstehen, bir sosyal bilimcinin, bireylerin eylemini yönlendiren ve özellikle, bireylerin, kendilerini, diğerlerinin eylemlerine yönelttiği süreçler olan mental süreçleri kavraması gerektiği anlamına gelir. Weber'in düşüncesinde bu birey eylemi teması, 'metodolojik bireycilik' olarak adlandırılır.¹⁵⁸

2.2.2. George Simmel (1858-1918)

George Simmel, Marx, Durkheim ve Weber gibi çağdaş 'devler'in gölgesinde kalsa da gerçekte sosyolojide oldukça etkili isimlerden birisidir. Onun önemi yakın zamanlarda daha iyi anlaşılmış ve o, sosyolojinin kurucu babalarından biri olarak ilan edilmiştir.¹⁵⁹ Simmel, makroskobik çatışma kuramına katkısı yanında, küçük grup araştırması, sembolik etkileşimcilik ve alışveriş kuramının gelişiminde önemli bir rol oynayan bir makrososyolog olarak bilinir.¹⁶⁰

Simmel'in eserleri, geleneksel olarak, üç evreye ayrılarak incelenir. Bu evrelerin ilkini, pragmatizmin (Spencer) ve evrim kuramının (Darwin) etkisi altındaki bir erken dönem; ikincisini, *Para Felsefesi* ile birlikte, Kant'a dayanan ve sosyolojik problematiğin çekim alanı içine girmiş bir orta dönem; üçüncüsünü ise, yaşama felsefesine yönelen ve yeni bir metafizikten söz eden bir geç dönem oluşturur.¹⁶¹ Simmel'in dikkatini sosyolojik problemler ve sosyoloji problematiği üzerine yoğunlaştırdığı dönem, yaşamının ikinci, yani orta dönemidir. Bu dönemde, yeni-Kantçı pozisyondan (Windelband, Rickert) ve Dilthey'den aldığı etkilerle yoğun bir çalışma sergilediği *Para Felsefesi*, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, ve *Sosyoloji* adlı eserlerini ortaya koymuştur. Bu eserlerde Simmel, toplumsal karşılıklı etki problematiği, form-içerik ilişkisi problemi, rölativizm problemi ve nihayet felsefesinin sosyolojiyle ilişkisi problemi; bunlara koşut olarak metodolojik zeminde sosyal bilimlerde konunun

¹⁵⁸ Gianfranco Poggi, "Classical Social Theory, III: Max Weber and George Simmel", *Modern Social Theory*, Edit. Austin Harrington, Oxford University Press, New York, 2005, s. 65.

¹⁵⁹ Slattery, 2014, s. 52; Ritzer, 2013, s. 266.

¹⁶⁰ Ritzer, 2013, s. 266.

¹⁶¹ Werner Jung, *George Simmel Yaşamı/Sosyolojisi/Felsefesi*, Çev. Doğan Özlem, Anahtar Kitaplar, İstanbul, 2001, 29-30.

kuruluşu ve en nihayet sosyal bilimlerin temellendirilmesi problemi üzerine yoğunlaşmıştır.¹⁶²

Eserlerinin bağlamsal çeşitliliğinden de anlaşılacağı gibi, Simmel'in düşüncesi tek yönlü değildir, onun eserlerinde dört ilgi düzeyi görülmektedir: Birincisi, toplumsal yaşamın psikolojik bileşenleri hakkındaki mikroskobik varsayımlardır. İkincisi, biraz daha büyük ölçüde kişiler arası ilişkilerin sosyolojik bileşenlerine gösterilen ilgidir. Üçüncüsü ve en makroskobik olanı, onun kendi döneminin toplumsal ve kültürel "ruh"unun yapısı ve ondaki değişimler üzerine eseridir. Bu üç katmanı da içine alan dördüncü bir katman, yaşamın en üst metafizik ilkelerini kapsar.¹⁶³ Dolayısıyla onun ismi hem "makrososyolog" hem de "mikrososyolog"lar arasında zikredilmektedir.

Simmel'in sosyolojik analiz yaklaşımı, onun birleşik ve kapsamlı bir sosyal teori kurma girişimi, *formel sosyoloji* olarak bilinir.¹⁶⁴ *Formel sosyoloji*, bir diğer adlandırma ile *biçimler sosyolojisi*, toplumsal içerikle uğraşmaz, o ancak ve ancak toplumsal içeriğin içinde gerçekleştiği ve devindiği toplumsal formları inceleyebilir. Yani sosyoloji, içerikten yoksun ve arınmış bir form bilgisi peşinde olmalıdır. Böyle bir form bilgisine ulaşmanın yolu ise, ancak bir tür *soyutlama* olabilir. Öyle ki, sosyoloji, toplumsal uzayın bir tür *geometrisidir*.¹⁶⁵ Simmel'in toplumsal biçimleri geometriyle karşılaştırması ise şöyledir: Geometri küreyi keşfetmemiştir, geometrinin icadından çok önceleri insanlar misket, top, balon ya da en basitinden elmayı kullanmışlardır. Geometri, küresel şeklin soyut dilimidir, yani kürenin ya da başka herhangi bir şeklin boyutlarını inceler. Aynı şekilde, sosyolojinin doğuşundan önce de var olan, devlet, ticaret birlikleri ya da aile gibi, bireyler arasındaki karşılıklı ilişkilerin rekabete mi, dayanışmaya mı, düşmanlığa mı dayanacağını belirleyen kurumsal özellik taşıyan toplumsal biçimler vardır. Bireyler, bu biçimler olmaksızın, içlerinde uyanan duygularının içeriğini gösteremezler. Başka bir deyişle, karşılıklı ilişkinin ortasında bireysel eğilimler, ihtiraslar, çıkarlar ya da arzular sadece özel biçimlere ulaşarak somutlaşırlar. Bir bilim olarak sosyoloji, dikkatini biçim ve yapılarda toplayabilmek

¹⁶² Jung, 2001, s. 29-30.

¹⁶³ Ritzer, 2013, s. 267.

¹⁶⁴ Slattery, 2014, s. 52.

¹⁶⁵ Özlem, 2001, s. 61.

amacıyla bu içeriklerden soyutlamalar yaratarak içeriğin çözümlenmesi görevini diğer bilimlere bırakır.¹⁶⁶

Simmel'in üzerinde durduğu bir diğer mesele de “tarih alanında yasalar” sorunudur. Yasayı, “belli bir olgular kümesinin meydana gelmesinin ardından hep aynı sonuçların oluştuğunu bildiren iddia” olarak tanımlayan Simmel, bildiğimiz dünyada birçok sürecin belli zamanlarda ve yerlerde yöndeştiklerini ve birbirinin ardından geldiğini gözlemlediğimiz olayların son derece karmaşık olduklarını belirtmiştir. Böylesine karmaşık durumların tüm aslî bileşenlerini analiz ederek ayrıştırmanın beklenemeyeceğini ve de bunların aynı bileşenlerle tekerrür etmesinin mümkün olmadığını savunan Simmel'e göre, birer totalite olarak iki tarihsel olay arasındaki bağlantının yasaya göre var olması fiilen imkânsızdır.¹⁶⁷

Simmel tarihte değişmez yasalar olabileceğini güçlü bir biçimde reddetmekle beraber, esnek tasarlanmış olan “yasalar”ı kabul edilebilir görmektedir. Belli bazı toplumlardaki intihar oranları gibi istatistiksel düzenlilikler buna örnek olabilir. Ona göre bu düzenlilikler, örneğin intihar oranları gibi fenomenler hakkındaki kaba genellemeler, bu genelliklerin topladığı özgül durumlar hakkında pek bir şey söylemez. Bunlar aynı zamanda aksak (imperfect) yasalardır ve yeri geldiğinde çatışmalı olabilirler. Fakat Simmel, yine de düzenliliklerin, verilerin düzenlenmesi, “tipik” gelişmelerin ya da ilişkilerin tanımlanması veya daha sahîh bilgi doğrultusunda başlangıç adımının sağlanması noktasında işe yarar olduklarını düşünmektedir.¹⁶⁸

Ringer'e göre, Simmel, Weber'i Dilthey'dan çok daha fazla etkilemiştir.¹⁶⁹ Simmel'in kurucusu olduğu *formel sosyoloji*¹⁷⁰, Weber'in, kendi sosyoloji kuramı içerisinde birleştirmeyi denediği iki farklı yaklaşımdan biridir.¹⁷¹ Onlar, sosyal realitenin doğasının, esas olarak, tarihsel olduğunu vurgulayan bir anlayışı paylaşmaktadırlar. He ikisi de sosyal realiteye “hermenötik olarak” yani, bireylerin

¹⁶⁶ Freund, 1991, s. 185-186.

¹⁶⁷ Ringer, 2003, s. 42.

¹⁶⁸ Ringer, 2003, s.43.

¹⁶⁹ Ringer, 2003, s.41.

¹⁷⁰ Freund, 1991, s. 184; Özlem, 2001, s. 61.

¹⁷¹ Diğeri de *tarihselci sosyoloji*dir. Weber, formel ve tarihçi talepleri kendi sosyoloji kuramı içinde birleştirmeyi denemiştir. Örneğin Weber'in sosyoloji kuramının temel dayanaklarından biri olan *ideal tipler öğretisi*, hem formel, hem de tarihçi taleplere uygun bir nitelik taşımaktadır. (Özlem, 2001, s. 64.)

davranışlarına yönelen öznel süreçleri göz önünde tutarak yaklaşmanın gerekliliğine inanmaktadırlar. Ayrıca onlar, ister halihazırdaki ister geçmişteki olsun, bireyin eyleminin diğer birçok bireyin eylemlerinin sonuçlarıyla kesiştiği ve uygun düştüğü süreçler konusunda da hemfikirdirler. İlâveten, Weber ve Simmel, *yapılar ve sistemler* açısından toplum düşüncesinin bir sonraki yeri ve toplumsal değişme gibi konularda *anlamın* önemini, *bireyin eyleminin* ve *özneliğin* üstünde durmaktadırlar. Dolayısıyla Weber ve Simmel'in sosyolojik görüşlerinde -elbette birçok farklılık da olmakla birlikte-¹⁷² birçok ortak noktanın bulunduğu görülmektedir.

2.2.3. Yeni-Kantçılık (Neo-Kantianism)

Yukarıda da değinildiği gibi, temsilcilerini Windelband, E. Lask ve H. Rickert'in oluşturduğu yeni-Kantçı Bade ekolü, Weber'in epistemolojik görüşleri üzerinde etkili olmuştur. Yeni-Kantçılar'ın yaklaşımı genel hatlarıyla şöyledir: Yeni-Kantçılar, Kant'a derinliğine nüfuz etmenin ve hatta, Kant'ı aşmanın mümkün olduğunu savunmaktadırlar. Onlara göre, Kant, eleştiri meselesini matematik ve fizik bilimlerinin incelenmesiyle sınırlı tutmuştur halbuki eleştiri, bütün bilimleri ilgilendirmesi gereken bir meseledir. Yeni-Kantçılar, doğa bilimleri için olduğu kadar beşeri bilimler için de bilgiyle ilgili sınırlar olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Öyle ki bilimsel bilgi, bilimlerin iki kategorisinin işbirliğini gerektirmektedir, çünkü aynı şeyler hem bir doğa bilimi araştırmasının hem de tarihi bir araştırmanın konusu olabilirler. Dolayısıyla yeni-Kantçılar, bilimlerden bir türün diğerleri üzerindeki emperyalizmine karşı çıkmaktadırlar.¹⁷³

Dilthey'dan farklı olarak psikolojiye imtiyazlı bir statü atfetmeyi reddeden yeni-Kantçılar, epistemolojik yaklaşımlarını, sosyal bilimlerin kendine özgü bir mantığa göre incelenmesi gerektiği fikrinde temellendirmeye çalışırlar. Onlara göre bilim, yalnızca genel olanla değil, tekil ve bireysel olanla da ilgilenir. Hiç bir durumda bilim, gerçeğin saf bir röprodüksiyonu veya kopyası değildir, fakat kavramlarla yeniden inşasıdır. Bu temel karakteristikle beraber bilimsel bilgi, iki yön takip eder: Biri, genelleştirilmiş kanunların araştırılmasına yönelmiş olan, tabiatla ilgili yön; diğeri, tekilin

¹⁷² Poggi, 2005, s. 84.

¹⁷³ Freund, 1991, s. 65-66.

incelenmesine doğru yönelmiş olan, tarihi yön. Her iki yöntem de meşrudur ve birinin diğerine nazaran üstün veya geçerli olduğu iddia edilemez. O halde her birinin mantığını metodolojik bir ortodoksi tutumuyla aynileştirmeye çalışmadan incelemek gerekir.¹⁷⁴

2.2.3.1. Wilhelm Windelband (1848-1915)

Windelband, doğa bilimleri ve beşerî bilimler arasındaki farkın, “doğa” ile “zihin” arasındaki “maddî” ya da “tözsel” farklılıktan kaynaklandığını öne süren yaklaşımları eleştirmiştir. Ona göre, böyle bir farklılık, örneğin psikolojide zorlaşmaktadır.¹⁷⁵ O, böyle bir ayırım yerine “biçimsel” ya da metodolojik bir ayırım önermiştir. Ona göre, doğa bilimleri ve beşerî bilimler, “amaçlarına” göre ayrılmaktadırlar. Örneğin tarihselci veya yorumlayıcı disiplinlerin “bilişsel amacı”, “insan hayatının bir biçimini benzersiz gerçekliği” içinde “yeniden üretmek ve anlamak”tır. Doğa bilimleri için ise amacın, “genel geçer yasalara ulaşmak” olduğu söylenebilir. Diğer bir ifade ile, *Gesetzeswissenschaften* (yasa bilimleri), değişmez “yasalar” biçiminde genelin “nomotetik” bilgisi peşinde koşarken, *Ereigniswissenschaften* (olay bilimleri), tekil örüntülerin ya da olayların “idiografik” bilgisine ulaşmaya çalışır.¹⁷⁶ Windelband, aynı olgular kümesinin hem nomotetik hem de idiografik tarzda incelenebileceğini ve bu iki yaklaşım arasındaki sınır çizgisinin mutlak olmadığını savunmuştur.¹⁷⁷ Örneğin, bir doğa bilimi sayılan biyoloji gerektiğinde bir cinsin tekâmülünün tekliğiyle ilgilendiği zaman idiografik yöntemi kullanabilir. Ya da örneğin bir ruh bilimi olan psikoloji idiografik değil, nomotetik bir bilimdir.¹⁷⁸ Dolayısıyla Windelband, Dilthey’in *Naturwissenschaft-Geisteswissenschaft* (Doğa bilimleri-Tinsel (manevi) Bilimler)¹⁷⁹ ikiliğini kabul etmemiş ve ortaya

¹⁷⁴ Freund, 1991, s. 66.

¹⁷⁵ Zira insan davranışının belirli boyutları geleneksel psikolojide kullanılan doğabilimleri yöntemleri ile araştırılabilmektedir. Dolayısıyla *Geisteswissenschaft* (Tinsel Bilimleri) insan etkinliğinin bütün alanlarını kapsamamaktadır. (Coser, 2010, s. 225).

¹⁷⁶ *Gesetzeswissenschaften* terimini “yasa/kanun bilimleri”, *Ereigniswissenschaften* terimini “olay bilimleri” olarak çevirdik. Zira sözlükte *Gesetzes*, “yasa/kanun”; *Ereignis* “olay”; *Wissenschaften* ise bilimler anlamına gelmektedir. (www.almancaozluluk.net; translate.google.com.tr; tureng.com.) Ayrıca “İdiografik” ve “nomotetik” terimleri, “bireyselleştirici” ve “genelleştirici” olarak çevrilebildiği gibi, birincisi “olay bilimleri”, ikincisi “kanun bilimleri” olarak da adlandırılabilir. (Bkz. Necmettin Doğan, *Alman Sosyoloji Geleneği*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 48).

¹⁷⁷ Ringer, 2003, s. 44-45.

¹⁷⁸ Freund, 1991, s. 67.

¹⁷⁹ *Geisteswissenschaft* terimini, Özlem, “tinsel (manevi) bilim”, Birand, “manevi bilim” olarak Türkçe’ye çevirmişlerdir. (Kâmıran Birand, *Kâmıran Birand Külliyyatı*, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998, s. 13). Özlem’e göre

konulacak ayrımların konudan çok yöntemle ilgili olması gerektiğini savunmuştur. Yani yapılacak gerçek ayırım *bireyselleştirici* ve *genelleştirici* düşünce arasındaki farklılıklara dayanmaktadır. Kökten karşıt iki yaklaşım bulunmaktadır: evrensel yasalar ve türdeşlikler kurmayı amaçlayan nomotetik bilimler ve bütün tarih veya Kulturwissenschaft (kültürbilimi) üzerinde tikel tarihsel tertipler veya birey tarihsel eyleyenlerin yalnızca betimsel değerlendirilmesini sunan idiografik bilimler.¹⁸⁰

Windelband'a göre idiografik bilimler, nomotetik bilimlerden daha az bilimsel değildir, fakat açık olarak yöntemi diğerinden daha farklıdır. Bunlar, genel kanunlarla değil, özel durumlarla ilgilenirler. Örneğin, tarihsel bilimlerin amacı, tarihsel olayları kendi özellikleri çerçevesinde canlandırmaktır. Olay bilimlerinin konuları, var olan değerler çerçevesinde anlam kazanır. Tarihsel olguların seçimi bir bakış açısına dayanır. Olaybilimsel yargılar objektiftir zira onların altında yatan değerler objektiftir ve değerlerin objektifliği, onlarsız tarihsel tecrübenin imkânsızlığından kaynaklanır.¹⁸¹

Windelband, idiografik bilimlerin mantıksal kavramsallaştırma açısından eksik olduğu ve geliştirilmesi gerektiği kanaatinde. Çünkü geleneksel mantık, türlere ait kavramlarla uğraşmakta ve *tekin* kavranmasını engellemektedir. Bu nedenle, yeni bir mantık değil fakat, tamamlayıcı, bireysel kavramlarla ilgili, idiografik bilimlerin gelişmesi açısından zorunlu olan bir mantık geliştirmek gereklidir. Böylece yeniden şekillendirilen mantık, beşeri bilimlerin epistemolojisine sağlam bir dayanak kazandıracaktır.¹⁸²

Weber, Windelband'ın görüşlerinden faydalanmıştır. Örneğin onun idiografik bilgi konusundaki vizyonu Weber'in ilgisini çekmiştir. Fakat Windelband'ın görüşleri, Weber'in etkilendiği diğer bir Yeni-Kantçı olan Heinrich Rickert tarafından işlenip geliştirilmiştir.¹⁸³

Dilthey ve okulu ve hermeneutikçiler "tinsel (manevi) bilim" terimini kullanırken Yeni-Kantçılar (Windelband, Rickert) "kültür bilimi" terimini kullanmışlardır. (Özlem, 2000, s. 7).

¹⁸⁰ Coser, 2010, s. 225.

¹⁸¹ Doğan, 2012, s. 48.

¹⁸² Freund, 1991, s. 68.

¹⁸³ Ringer, 2003, s. 44.

2.2.3.2. Heinrich Rickert (1863-1936)

Windelband gibi Rickert de akademik uzmanlıkların doğa bilimleri ve tin bilimleri (Geisteswissenschaften) şeklinde bölünmesini hatalı bulmuştur. Rickert, Hegel'in başlattığı ve Dilthey ile öbürlerinin canlandırdığı bir gelenek çizgisinde, tin bilimlerinin, “zihin” dünyasıyla yorumlayıcı tarzda uğraşmasına karşı çıkmamış fakat, fiziksel doğa dünyası ile zihinsel ya da psişik dünya (Geist, Psyche) arasında tözsel ya da ontolojik bir ayırım yapılmasına karşı çıkmıştır. O ayırım yerine, Windelband'ın “nomotetik” bilgi ile “idiografik” bilgi arasında kurduğu antitezi genişleterek, tümel bilimsel yasalar arayışında olan disiplinler ile “bireysel” ya da tekil olanla uğraşan disiplinler arasında mantıksal bir ayırım yapılmasını tavsiye etmiştir.¹⁸⁴ Dolayısıyla Rickert'e göre, iki bilim kategorisi arasındaki fark, bu bilimlerin incelediği konuların farklılığı üzerine değil, fakat sadece yöntemlerinin farklılığı üzerine temellenmektedir. Zira ampirik gerçeklik, ne tabiattır ne de tarih. Söz konusu gerçeklik, ancak mantıksal olarak kavramlaştırma işleminin, onu, tabiat ile ilgili bir yönde veya tarihi bir yönde bilgilendirmesine göre ya tabiat ya da tarih olur. Diğer bir ifadeyle bu bilimlerin aykırılığının temeli gerçeklikte değil, fakat yalnızca farklı bir şekilde kavramsallaştırılmalarında yatar.¹⁸⁵

Rickert'in epistemolojik açıdan “kavramsallaştırmayı” ve “mantık formlarını” temel alması, onun gerçekliğe ilişkin varsayımından kaynaklanmaktadır. Zira Rickert'e göre gerçeklik tükenmezdir; çünkü o çift olarak yani hem yoğunluk (intensivment) hem de yaygınlık (extensivment) bakımından sonsuzdur; buna mukabil bilgi, her zaman sonludur, çünkü bilgi, bizzat kendi icrasının koşullarıyla, yani kendisine ait kavramlar aygıtıyla sınırlanmıştır. Bilim, gerçeğin tamamını kucaklayamaz; o halde onun kopyası bile olamaz.¹⁸⁶ Dolayısıyla gerçekliği kavramak, onu bilişsel stratejinin ışığında kavramsal olarak yalınlaştırmak ve dönüştürmek demektir.¹⁸⁷

Rickert'e göre iki tür bilimsel tutum vardır. Birisi, birçok konuda ortak olanı tutan ve geri kalanı ihmal eden tutum; diğeri, konuyu, onu diğerklerinden ayıran tekilliği

¹⁸⁴ Ringer, 2003, s. 50-51.

¹⁸⁵ Freund, 1991, s. 70

¹⁸⁶ Freund, 1991, s. 69.

¹⁸⁷ Ringer, 2003, s. 50.

içinde kavramaya gayret gösteren tutum. Bu iki tutum, epistemolojik açıdan zıt ve mantıki açıdan bağdaştırılmaz niteliktedir. Rickert bu tutumlardan ilkini, *genelleştiren* bilgi, ikincisini de *bireyselleştiren* bilgi olarak adlandırmaktadır. Rickert'in doğa bilimleri ve kültür bilimleri diye adlandırdığı birbirine zıt iki bilim tipinin kaynağında bu iki bilgi tipi bulunmaktadır. Birinciler, *nomotetik* karakterlidir ki bunlar genel yasalar kurarlar; ikinciler, *idiografik* karakterdedirler; bunlar biricik olan ve tekrarlanmayanla ilgilenirler. Fakat Rickert'e göre her ne kadar bu bilimler arasında epistemolojik açıdan bir fark varsa da, aralarında mutlak bir kopukluk varmış gibi onları karşı karşıya getirmek de doğru olmaz. Fiilen, tabiat bilimleri genelleştiren bilginin, kültür bilimleri ise bireyselleştiren bilginin uzantısıdır.¹⁸⁸

İki tür bilgi tipini böylece nomotetik ve idiografik olarak niteleyen Rickert için, “doğa”, genel yasalar altındaki olaylardan oluşurken, “kültür”, olguların bir “değerler” sistemiyle ilişkilerinden oluşur.¹⁸⁹ Zira Rickert'e göre, bütün kültür olgularında, insanlar tarafından kabul edilmiş bir değer canlanır. Gelenekle, adetle ilgili kurumlar, bir topluluğun organları için ortaklaşa olan bütün oluşumlar, kültür kavramı altına girerler. Kültür bir kurumdur. Kendiliğinden oluşum içinde olan tabiata zıt olarak, insanlar tarafından genel anlamda korunmuş ve değer atfedilmiş bir oluşumdur.¹⁹⁰ Kültürün değerlerle ilişkisi aynı zamanda *bireyselleşmenin* ilkesidir, çünkü bütün kültürel olaylar, değerlere göre tanımlanır; ve değerler yoluyla bir bütünlük içine dahil edilerek, incelenen konuya bir anlam verilmesi mümkün olur. Bu ilişki sayesinde, kültürel olaylar doğanın anonimliğinden kurtulurak belirginlik ve anlam kazanır. Rickert uygulamalı olmayıp yalnızca teorik olan bu ilişkiye yasa koyucu (normatif) bir anlam verilmemesi gerektiğini düşünür. Zira bilim adamının rolü incelediği konuya bağlı olan değerleri takdir etmek değil, fakat, söz konusu değerleri, konusunu açıklamak için bu konuyla birlikte sorumluluğu altına almaktır.¹⁹¹ Örneğin, bir kültür bilimci, kendi “sosyal eşitlik” değeri açısından tarihe yönelip tarih boyunca sosyal eşitliğin gerçekleşmediğine lanetler yağdıramaz. O, belli bir dönemde insanların sosyal eşitlik gibi bir ideden ne anladıklarını saptamaya çalışır ve aynı insanların böyle bir ide

¹⁸⁸ Freund, 1991, s. 69.

¹⁸⁹ Jürgen Habermas, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011, s.102.

¹⁹⁰ Birand, 1998, s.109.

¹⁹¹ Freund, 1991, s. 73.

altındaki eylemlerini, bu ideye göre gerçekleştirdikleri hukuk düzenlerini, politik rejimlerini vb. kavramaya çalışır. Yani, kütür bilimci, değer yargılarıyla konusuna yönelen bir teolog, ideolog veya vaiz değildir; o insan eylemlerinin motifleri olarak değerler ile bu eylemler arasındaki ilişkiyi saptamaya çalışan bir bilim adamıdır. Demek ki kültürel olguların saptanması, değer-eylem ilişkisinin saptanmasıdır.¹⁹²

Görüldüğü gibi, Rickert'e göre, kültür olaylarını kendisine anlam kazandıran değerlere başvurmaksızın incelemek imkânsızdır. Rickert yöntem hususunda ise tek bir adres göstermemektedir. Ona göre yöntem, incelenen gerçekliğin durumuna veya ilim adamının merakına göre farklılaşabilir. Yukarıda da ifade edildiği gibi her gerçeklik iki bilimsel tutumdan (nomotetik-idiografik) birisinin konusu olabilir. Mesela sosyoloji, ne doğa bilimleri kategorisine ne de kültür bilimleri kategorisine dahil edilebilir, çünkü sosyolojide her iki yol da meşrudur ve bu yollar objektif olarak kontrol edilebilecek sonuçlar sağlayabilir. Dolayısıyla Rickert'e göre bilimlerin tasnifi meselesinin pek de önemli olmadığı söylenebilir. Nitekim Rickert açıklama ve anlama arasındaki zıtlığı, iki ilim kategorisini birbirinden ayırmaya yarayan bir zıtlık olarak kabul etmemektedir. Örneğin, bir kültür hadisesini sadece anlamak değil, onu açıklamak da gerekir. Bu demektir ki açıklama tabiat bilimlerinin tekelinde olamaz. Aynı şekilde, nedensellik de kültür bilimlerinde kendisinden faydalanılabilecek bir yöntemdir.¹⁹³ Özetle, Rickert'e göre, bilim adamı amacına uygun olarak yöntem seçebilir. Diğer taraftan, aynı yöntem (örneğin nedensellik), hem nomotetik hem de idiografik bilgi tipini elde etmek için kullanılabilir.

Weber'in Rickert'ten ne ölçüde etkilendiği konusuna gelince, Weber'in bilgi kuramının Rickert'in görüşlerinden büyük ölçüde etkiler taşıdığı görülmektedir. Hatta bizzat Weber, kendisini, bilim kuramı açısından Rickert'in öğrencisi sayar.¹⁹⁴ Weber, eşine yazdığı bir mektupta, "*Rickert'i okumayı bitirdim. O, oldukça başarılı; mantıksal olarak tamamlanmış biçimde olmamakla birlikte benim de düşündüğüm fikirlerin nerdeyse tamamı ile karşılaştım. Terminolojisi hakkında bazı çekincelerim var.*"¹⁹⁵ demektedir. Bu cümleler, Weber'in, hem Rickert'i yakından izlediği hem de Rickert'ten

¹⁹² Özlem, 2001, s. 52.

¹⁹³ Freund, 1991, s. 74.

¹⁹⁴ Özlem, 2001, s. 37.

¹⁹⁵ Weber (Marianne), 2003, s. 260.

önce geliştirdiği düşünceler olduğu ve bunların Rickert'in görüşleriyle örtüştüğü ve son olarak, Rickert'in terminolojisine ilişkin bazı çekinceleri olduğu anlamına gelmektedir. Yani, Weber, Rickert'i tekrarlayan biri değil, onun görüşlerinden faydalanarak veya eleştirerek aslında kendi özgün düşüncesini kurmaya çalışan birisidir.

Şimdi Weber'in Rickert'le bariz bir şekilde örtüşen bazı görüşlerine değineceğiz. Weber'in, Rickert'in, gerçekliğin, ya da daha açık bir ifadeyle, kavranabilen dünyanın zenginliğinin, gerçekliğin tam olarak açıklanmasını imkânsız kıldığı yolundaki görüşlerini aynen kabul ettiği görülmektedir. Rickert'in bu düşüncesinden hareketle, Weber, doğanın bütünüyle açıklanmasının da, en az manevi alan kadar imkânsız olduğunu ileri sürmüştür.¹⁹⁶ Diğer taraftan Rickert gibi Weber de ampirik disiplinlerin, nesnelere uyarınca bölünmelerini ve fiziksel ile psişik arasına ya da “doğa” ile “zihin” arasına çizilen sınırı reddetmiştir.¹⁹⁷

Rickert'in kültür bilimlerinde *değer yargısı* ile *değer ilişkisi* meselesi üzerine görüşlerinden yukarıda bahsetmiştik. Rickert gibi Weber de tarihsel ve sosyolojik konunun değerlere mal edilerek incelenmesi gerektiğine inanmaktadır. Weber'e göre de değer yargısı ile değer ilişkisi birbirine karıştırılmamalıdır. Değer yargısı, bireyin, kişisel ve öznel kabulleri iken, değer ilişkisi, araştırmacının konusunu, kişi veya toplumların değer yargıları ile ilişkilendirerek incelenmesi anlamına gelir. Araştırmacı için “değer” ifade eden bir kavram (örneğin özgürlük), ele alınan gerçekliğin incelenmesine yardım edebilecek kavramlardan birisi olması bakımından önemlidir.¹⁹⁸

Weber, Rickert'e, sonsuz gerçeklik içinde bilginin sınırlarının, bilim adamının kendi ilgilerine göre yaptığı seçime bağlı olduğu yönündeki görüşleri hususunda da katılmaktadır. Weber'in bilimsel araştırma yöntemi, bu esas üzerine kurgulanmıştır.¹⁹⁹ Nitekim çalışmanın üçüncü bölümünde de görüleceği gibi, Weber'in empirik gerçekliğin mahiyetine ilişkin varsayımı, “toplumsal olayların sonsuz ve neredeyse kaotik olarak aktığı” şeklindedir. Bu yüzden de araştırmacı neyin anlamlı neyin

¹⁹⁶ Karagöz, 2003, s. 67-68.

¹⁹⁷ Ringer, 2003, s. 61.

¹⁹⁸ Aron, 2010, s. 359.

¹⁹⁹ Karagöz, 2003, s. 68.

anlamsız veya neyin önemli neyin önemsiz olduğunu ayırt edebilmek için araştırdığı konuyu birtakım değerlerle ilişkilendirmek zorundadır.

Rickert’le farklılaştığı konular da olmakla beraber (örneğin Rickert’in genelleştirici bir kültür biliminin olanağını bir genel geçer değerler sistemine bağlamasına şiddetle karşı çıkması gibi)²⁰⁰, yine de Parsons’un dediği gibi, “Weber, olumlu etki açısından görüşünü en çok Rickert’e borçludur.”²⁰¹ Aron ise bu konuda biraz daha farklı düşünmektedir. Aron’a göre “Rickert’in Weber üzerindeki etkisi, kendisini keşfetmenin bir aracı olmasıdır.”²⁰² Diğer bir ifadeyle, Weber’in düşüncesi özgündür, Rickert yalnızca onun kendisini keşfetmesine yardımcı olmuştur.

²⁰⁰ Özlem, 2001, s. 57.

²⁰¹ Parsons, 2015, s. 650.

²⁰² Laurent Fleury, *Max Weber*, Çev. Işık Ergüden, Dost Kitabevi, Ankara, 2009, s. 31.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

WEBER VE DURKHEIM'IN SOSYOLOJİK GÖRÜŞLERİNİN PARADİGMATİK BAĞLAMDA KARŞILAŞTIRILMASI

1. SOSYAL ONTOLOJİ

Ontolojik sayılıların, araştırması yapılan fenomenin en özüne (mahiyetine) ilişkin varsayımlar olduğu daha önce belirtilmişti. O, gerçekliğin doğasının ve biçiminin nasıl olduğunu sormaktaydı. Sosyal ontoloji de toplumsal olanın doğasıyla ilgilidir ve toplumsallığın, toplumsal olanın özünde ne olduğunu ve toplumsal hayatın temel yapılarının neler olduğunu¹ sorar. Bu bölümde, Weber ve Durkheim'in toplumsal ontolojiye dair görüşlerini ele alacağız fakat hemen belirtmeliyiz ki onlar bu mesele ile doğrudan ilgilenmiş değillerdir. Bununla birlikte, sosyolojik görüşlerini ifade ettikleri satırların aralarında onların toplumsal olanın mahiyeti hakkında ne düşündüklerini yakalamak mümkündür. Burada, birey-toplum ilişkileri ve sosyolojik bağlamda savundukları görüşlerden yola çıkarak sosyologların sosyal ontolojik tasavvurlarını ortaya çıkarmaya çalışacağız.

1.1. Durkheim: Düzen Algısı

Durkheim, toplumsal olgular üzerine çalışmaya uygun bir yöntemin ne olabileceğini irdelemeye başlamadan önce “toplumsal” diye nitelendirilen olguların hangi olgular olduğunu bilmek gerektiğini belirtir. ‘Toplumsal’ nitelemesinin genellikle “toplumda belirli bir yaygınlık gösteren ve toplum için az veya çok bir yararı olan, toplum içinde oluşmuş bütün fenomenleri belirtmek” için kullanıldığını ifade eden Durkheim, bu tanımlamanın, bireyin, yemek, içmek, uyumak, düşünmek gibi biyolojik ve psikolojik durumlarını kapsayan bir tanım olduğuna dikkat çeker. Durkheim'a göre bu olguların da toplumsal olduklarının kabul edilmesi durumunda sosyolojinin alanı biyoloji ve psikolojiyle karışacaktır. Hâlbuki her toplumda, kendine has bir takım

¹ Theodore R. Schatzki, “A New Societist Social Ontology”, *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33 No. 2, pp. 174-202, 2003, s. 174. İnternet erişim: www.sagepub.com (31.7.2014).

özellikleri olan ve bu nedenle diğer doğa bilimlerinin alanına dahil olamayacak bir dizi fenomen kategorisi bulunmaktadır.² Sosyolojinin konusunu oluşturabilecek fenomenler işte bu olgulardır. Bu saiklerle, yani sosyolojinin alanını özelleştirmek amacıyla yola çıkan Durkheim, toplumsal olguların, diğer bilimlerin konusu olamayacak olan özgün niteliklerini belirginleştirmeye çalışır.

Durkheim'a göre, toplumun ve toplumsal olanın en temel özelliklerinden biri, onun kendisini oluşturan öğelerden farklı ve özgün (su-i generis) bir gerçeklik olmasıdır:

“Toplumsal olgu olarak nitelendireceğimiz şeyler, bireysel birtakım eğilimler değil kolektif düzeyde ele alınan bir sosyal öbeğin inanç, eğilim ve pratikleridir. Bu kolektif durumların bireylere yansiyıp bireylerde somutlaşan biçimleri ise toplumsal olgulardan farklı kategoriye denk düşen bir şeydir. Bu sözünü ettiğimiz iki şeyin birbirinden farklı iki kategoriye denk düşmesinin ya da bu kategorik ikiliğin en açık göstergesi, olguların bu iki düzleminin birbirinden ayrı olarak da görülebilmeleridir. Gerçekten de, adı geçen davranma ve düşünme biçimlerinden bazıları, sürekli tekrar edilmeleri neticesinde bir tür süreklilik kazanmak suretiyle kendilerini yansıtan tekil olaylardan, deyim yerindeyse, ayrı ve bağımsız bir karakter kazanırlar. Böylelikle de *bu olgular kendilerine has bir biçim ve somut bir görünüş elde ederek kendilerini yansıtan tekil olgulardan çok farklı, 'sui generis' bir gerçekliği oluştururlar.*”³

Durkheim'ın bu görüşü, son zamanlarda, “ortaya çıkma (emergence)” olarak adlandırılan “fenomenlerin etkileşimi onları oluşturan fenomenlerden farklı niteliklere sahip olan yeni fenomenlere neden olur” şeklindeki bir tartışmada belirginleşmektedir. Buna en basit örnek olarak, doğru oranlarda ve doğru koşullar altında bağlanan iki gazın, -hidrojen ve oksijenin- etkileşimi yeni bir fenomeni yani “su”yu üretmesi gösterilir. Bakıldığı zaman su, ne oksijen ne de hidrojenin gaz iken sahip olmadığı bir özellik olan “akıcılığa” sahiptir.⁴ Bu ilke toplumsal olana uygulandığında şu sonuç ortaya çıkar: Her birey, halihazırda organize edilmiş bir toplum içinde doğar ve o suretle kişisel gelişimini tamamlar. Bir toplum yüzyıllar boyunca, nesiller yaşarken ve ölümlerinde stabil bir organizasyona sahip olabilir. Bu nedenle, bir birey, bir toplumda yalnızca bir

² Durkheim, 2010, s. 49.

³ Durkheim, 2010, s. 58-59.

⁴ Hughes vd., 1995, s. 164.

element, daha geniş sistemdeki tekil ünedir. Toplamın özellikleri, onu oluşturmak için birbirine bağlanmış bireylerden çıkarılamaz⁵. Durkheim şöyle der:

“Keza toplumsal olgular da düşünüş ve eyleyiş biçimlerinden oluşur. Fakat kolektif bilincin hallerinin bireysel bilinçlerin hallerinden farklı bir mahiyet taşıdığı, bunların farklı bir tür tasavvur olduğu da kabul edilmelidir. Toplulukların zihniyeti ile bireylerin zihniyeti birbirinden farklıdır ve toplulukların zihniyeti kendine özgü yasalara sahiptir.”⁶

Dolayısıyla toplumsal olgular, doğal fenomenler gibi bizim dışımızda nesnel bir varlığa sahiptirler. Örneğin, birinin muhalif olmaya kalkıştığı kaya gibi bir “şey/nesne”, o gerçekten farklı bir şekle sahip olmadığı veya onu başka şekilde hayal etmediği sürece onu iradesiyle hareket ettiremediği bir şeydir. Bir “nesne”, insanın ona karşı kendisini boş yere fırlatabileceği, bütün arzu ve ümitlerinin aleyhine olan ve nihayet birinin kafasına düşüp onu öldürebilecek bir şeydir.⁷ Yani bir “nesne”, irade yoluyla şekillendirilmeye müsait olmayan bir varlıktır. Bir sandalye eğer itilirse hareket eder fakat onun direnci, itme hareketini yapan kişiye onun dışsal olarak var olduğunu gösterir. Aynısı, sandalye gibi fiziksel bir nesne şeklinde görünür olmasalar bile, toplumsal olgular için de doğrudur.⁸

Toplumsal olguların bir diğer özelliği de “bireyler üzerinde baskı ve kısıtlama uygulama”sidir:

“Şüphesiz, baskının her toplumsal olgunun karakteristik özelliği olduğunu kabul etmekteyiz. Ne var ki, bu baskı, insanın içine düştüğü tuzakları ondan gizlemeye çalışan bir tür ustaca inşa edilmiş sistematikten kaynaklanmaz; daha ziyade bireyin, kendisine hükmeden ve önünde boyun eğmek zorunda olduğu bir güç karşısında bulunmasından kaynaklanır.”⁹

Durkheim, toplumsal olguların birey üzerindeki baskısına kanıt olarak, bireyin bunlara karşı durması, direnmesi durumunda zorlayıcı gücün kendisini görünür kılmasını

⁵ Anthony Giddens, *Durkheim*, Fontana/Collins, Great Britain, 1978, s. 36.

⁶ Durkheim, 2010, s. 30. Ayrıca bkz. Emile Durkheim, *The Rule of Social Sciences*, Edited by Steven Lukes, Translation by W. D. Halls, Palgrave Macmillan, USA, UK, Europe and Other countries, 1982/2013, s. 40.

⁷ Berger, 1963, s. 108.

⁸ Giddens, 1978, s. 35.

⁹ Durkheim, 2010, s. 228; Durkheim, 1982/2013, s. 143.

göstermektedir. Örneğin, hukuk kurallarının ihlali durumunda ilgili mekanizma devreye girer. Ahlaki kuralların ihlalinde ise kamu vicdanı sahip olduğu birtakım gözetim mekanizmalarıyla ve bazı özel cezalandırma biçimleriyle bu eylem ve davranışları engellemeye çalışır. Hukuk ve ahlak dışındaki alanlarda da bu kadar katı olmamakla beraber farklı şekillerde baskı mekanizmaları mevcuttur. Örneğin, kişi ülkesine özgü geleneklere veya sınıfına özgü pratiklere uymazsa insanların kendisiyle alay etmesine veya insanların kendisinden uzaklaşmasına sebep olabilir.¹⁰

Toplumsal olguların birey üzerinde uyguladığı baskı ve gücün kaynağı ise yine toplumun kendisidir. Yukarıdaki paragrafın devamında Durkheim, *“Bu güç ise insan iradesinin kendisinin kurguladığı ve mevcut toplumsal gerçekliğe eklediği bir uzlaşmacı anlaşmadan türemez, aksine gerçekliğin bağrından doğar ve verili bir takım nedenlerin zorunlu ürünleri olarak ortaya çıkar”*¹¹ demektedir. Durkheim, başka bir yerde şu ifadeleri de kullanmaktadır:

“Demek ki bu zorlayıcı baskı biçimlerinden bahsederken aslında alabildiğine özgün karakterli olgulardan söz ediyoruz. Bu olgular, birey üzerinde bir tür denetim kurmayı sağlayan ve sahip oldukları zorlayıcı güç sayesinde bireye dıştan dayatılan birtakım eyleme, düşünme ve hissetme biçimlerinden oluşur...Bu tür olgular, ismine toplumsal olgular denebilecek *yeni bir türün* içinde değerlendirilmelidir. Bu olgulara toplumsal olgular demek son derece yerindedir; çünkü *bunların varoluşunun kaynağı bireyin kendisi değil toplumdur*. Toplumsal olguların kaynağı ve dayanağı bir bütün olarak siyasal toplum olabileceği gibi onun mezhepler, siyasal ve edebi ekoller, meslek kurumları gibi parçasal topluluklardan oluşan değişik veçheleri de olabilir.”¹²

Bu nedenle, toplumsal fenomen ya da olgu, kendisini bireylere dayatmak suretiyle kendisini bireylerde yeniden üreten bir topluluk halidir. Bu topluluk hali, parçalarda olduğu için bütünde değil, aksine bütünde olduğu için onun parçalarındadır.¹³

¹⁰ Durkheim, 2010, s. 52.

¹¹ Durkheim, 2010, s. 229.

¹² Durkheim, 2010, s. 53.

¹³ Durkheim, 2010, s. 62.

Toplumun bireye önceliğini vurgulamakla beraber Durkheim, kolektifliğin üretilmesi için bireysel bilincin zorunlu olduğunu da teslim etmektedir. “*Şüphesiz ortada bireysel bilinç diye bir şey yoksa, kolektif bir kendiliğin de üretilmesi olanaksızdır.*”¹⁴ Fakat Durkheim’a göre, bireysel bilinç kolektif kendiliğin zorunlu bir ögesi olmakla beraber aynı zamanda yetersiz bir ögesidir. Ona göre, kolektif kendiliğin oluşabilmesi için bireysel bilinçleri var olmasının yanında, bu bilinçlerin birbirleriyle birleşmesi ve birbirleriyle ilişkilmesi ve hem de belirli bir tarzda ilişkilmesi zorunludur. Toplumsal hayat, bu ilişkililikten doğar ve bu yüzden de toplumsal hayatı ancak bu ilişkililik açıklayabilir. Bireyler, bir araya toplanarak, iç içe geçerek, kaynaşarak, psişik denilebilecek bir varlığı, fakat yeni bir tarzdaki psişik tekilliği oluşturur.¹⁵

Durkheim, nev-i şahsına münhasır olan söz konusu toplumsal olguların kendine has yasaları olduğundan söz eder. “*Toplulukların zihniyeti ile bireylerin zihniyeti birbirinden farklıdır ve toplulukların zihniyeti kendine özgü yasalara sahiptir.*”¹⁶ Bu yüzden toplumsal fenomenler benzer koşullar altında tekrar ederler. Durkheim şöyle der:

“*Şüphesiz, dışsal olaylar, ki bu dışsal olaylar arasındaki bağlantılar toplumsal hayatın yüzeysel kısmını oluşturur, bir halktan ötekine değişmektedir. Bu yüzden de, her ne kadar fiziksel ve toplumsal örgütlenmenin temelleri bütün bireyler için aynı olsa da, her birey aynı zamanda kendine ait bir tarihe sahip olur. Fakat bunun tersine, toplumsal fenomenler biraz da olsa incelendiğinde onların benzer koşullar altında tekrarlanmalarından doğan olağanüstü düzenliliği keşfetmek mümkün olacaktır. Aynı koşullar altında en önemsiz ve en cılız pratikler bile kendilerini oldukça şaşırtıcı bir yeknesaklıkta tekrar ederler.*”¹⁷

Yani, Durkheim’a göre gerçeklik, sosyolojinin ortaya çıkarabileceği ve çıkarmak zorunda olduğu yasalarla yönetilir.¹⁸ Bu nedenle, “*Sosyolog, toplumsal dünyanın içine*

¹⁴ Durkheim, 2010, s. 203.

¹⁵ Durkheim, 2010, s. 203.

¹⁶ Durkheim, 2010, s. 30.

¹⁷ Durkheim, 2010, s. 191.

¹⁸ Jensen, 2012, s. 26.

girerken, bir bilinmezin içine girdiğinin bilincinde olmalıdır ve kendini, henüz tespit edilmemiş olan yasalar tarafından yönlendirilen olguların arasında hissetmelidir.”¹⁹

Diğer taraftan, toplumun kendine özgü yasalarının olması, onun “doğa”dan tamamıyla farklı bir varlık alanı olduğu anlamına gelmez. Bilakis Durkheim’a göre, toplum doğanın bir parçasıdır ve bu dünyalarda nesnelere arası ilişkiler birbirinden esaslı bir şekilde farklı olamaz:

“...o (toplum), doğanın bir parçası ve onun en yüce bir ifadesidir. Toplumsal dünya, bitki dünyası, hayvanların dünyası gibi, doğal bir dünyadır. Bu dünyalar birbirlerinden ancak, birinin diğerinden daha girift olmasıyla ayrılırlar. Ancak tabiatın, en temel noktalarda bile, söz konusu bu dünyalardan radikal bir şekilde farklı olması mümkün değildir. *Eşyalar arasında var olan temel ilişkilerin –kategorilerin ifade etme hizmeti gördükleri bu ilişkiler- söz konusu dünyaların birinde ya da ötekende birbirinden esaslı bir şekilde farklı olmaları imkânsızdır.*”²⁰

Nitekim sosyal dünya, doğanın bir parçası olmasaydı ona bilimsel olarak davranmak mümkün olmayacaktı. Eğer sosyal dünya, doğadan ayrılrsa, kendi neden formlarına sahip olsa ve varlıkta hiçbir şekilde bulunmayan özellikler gösterseydi, o zaman bu nedenleri ve özellikleri doğa bilimleri alanıyla aynı gerçeklikte temellendirmek imkânsız olacaktı.²¹ Hâlbuki biz biliyoruz ki Durkheim, sosyolojide doğa bilimleri epistemolojisinin benimsenmesi ve sosyologların doğa bilimcileriyle aynı mantık çerçevesinde çalışması gerektiğini düşünmektedir. Doğa ile toplum tümüyle farklı alanlar olarak kabul edilirse bu nasıl mümkün olabilir? Dolayısıyla Durkheim’ın toplumsal olguların *su-i generis* nitelikte olduklarını söylemesi, onun toplumu doğadan tümüyle farklı bir alan olarak gördüğü anlamına gelmez. Durkheim’a göre sosyolojinin özgünlüğü, onun, biyoloji, fizik ve kimyanın yaptığı gibi doğanın bir boyutunu keşfetmesi ve soyutlamasından ileri gelir. Bu nedenle, çalışmaları boyunca Durkheim, hayvan gruplarında da bulunmak zorunda olan “iş bölümü” gibi fenomenlerin “doğal” durumlarına işaret eder. Ayrıca, moleküllerde ve organizmalardaki farklı birleşme yolları

¹⁹ Durkheim, 2010, s. 25; Durkheim, 1982/2013, s. 37.

²⁰ Durkheim, 2011, s.33.

²¹ Michael Halewood, *Rethinking the Social through Durkheim, Marx, Weber and Whitehead*, 2014, Anthem Press, New York and London, s.124.

onlara spesifik özellikler bahşeder ve aynıları sosyal gruplara uygulanır.²² Yani, fenomenler ve onların birbirine bağlanması doğaldır, farklılık, söz konusu bağlanışın tarzıyla ilgilidir.

Toplum ve toplumsal olgular hakkında bu sosyal-ontolojik değerlendirmelerden sonra konuyu özetlemek gerekirse, Durkheim'a göre, toplum ve toplumsal olgular nesnel bir varlığa sahiptir. Ayrıca söz konusu toplumsal olgular, bireye dışsaldır ve onun üzerinde baskı uygular. Toplum, sosyal gerçekleri, yapıları ve kuralları, bir organizma ile ortaklaşa paylaşılan özellikleri,²³ ve keşfedilmeyi bekleyen düzenlilikleri ve yasaları içerir. Toplumsal olguların özgünlüğü, toplumun ve toplumsal olanın doğadan tümüyle farklı olduğu anlamında değildir. Farklılık, sosyolojinin varlık alanında ele aldığı boyutun diğer alanlardan farklı olmasıyla ve her boyutun kendine has bir takım özelliklerinin olmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla Durkheim'a göre toplum, sosyoloji bilimini diğer bilimlerden farklı kılacak özgün karakteristiklerinin yanı sıra -doğanın bir parçası olduğu için- bilimsel olarak çalışılmaya uygun nitelikleri de haiz bir dünyadır.

1.2. Weber: Kaos Algısı

Weber'in toplumu nasıl tanımladığına bakmak istediğimizde böyle bir tanıma rastlayamayız çünkü Weber'de gerçek bir "toplum" kavramı yoktur.²⁴ O, toplum (*Gesellschaft*) kavramından ziyade, ilişkiler düzeni anlamını taşıyan ve kelimenin tam anlamıyla "toplumlaşma"nın kastedildiği *Vergesellschaftung* terimini kullanır.²⁵ Bunun sebebi, muhtemelen, Weber'in bizatihi "toplum" diye bir anlayışının olmaması, dolayısıyla "toplum" yerine "toplumsal hayat"tan söz etmenin zorunlu olmasıdır. "Toplumsal hayat" terimi ise tüm toplumsal fenomenleri kucaklayan bir tek bütünü var olmadığı anlamına gelir. Bunun yerine, birbirleriyle ancak olumsal (*contingent*) ilişkiler içindeki toplumsal güçler söz konusudur.²⁶

²² Halewood, 2014, s. 125.

²³ Jensen, 2012, s.28.

²⁴ Halewood, 2014, s. 130. *Ekonomi ve Toplum* başlığı Weber'in ölümünden sonra çalışmanın editörleri tarafından konulmuştur. (Yani başlık Weber'e ait değildir). Başlıktaki "toplum" kelimesinin şöhreti çalışmanın içeriğine dair gerçek bir ilgiyi yansıtmaz. (Halewood, 130).

²⁵ Giddens, Anthony, *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, Çev. Ümit Tatlıcan, İstanbul, İletişim Yayınları, 2009, s. 244.

²⁶ Ralph Schroeder, *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları, 1996, s. 19.

Sosyal kavramına gelince, Weber bu kavramı (*sozial*) kullanır fakat onu kullanırken özgür davranmaz. Weber'e göre, bu kavramı kullanmak için çeşitli fenomenlere başvurmak ve bazı sınırlandırmaları takip etmek gerekir.²⁷ Nitekim bu kavram genel bir anlam verilerek kullanıldığında sosyoloji açısından kullanışlı bir anlam içeriğine sahip olamamaktadır:

“Oldukça genel bir anlama sahip gibi görünen “sosyal” teriminin, kullanımı dikkatli bir şekilde incelendiği an, her ne kadar anlamı sıklıkla belirsiz olsa da belirgin biçimde tikel bir renge bürünürmesi rastlantısal değildir. Bu terimin “genelliği”, muğlaklığından kaynaklanır. *Terim, genel bir anlam verildiğinde, kültürün belirli unsurlarının sahip olduğu anlamın analiz edilebilmesini sağlayacak hiçbir spesifik bakış açısı sağlamamaktadır.*”²⁸

Dolayısıyla Weber'in çalışmalarında, onun, özgür bir şekilde örneğin “sosyal koşullar”, “sosyal faktörler”, “sosyal varlık” gibi kavramlar kullandığı görülmez. Weber için “sosyal” yalnızca üç kavram yoluyla iş yapar: “sosyal eylem”, “sosyal ilişkiler” ve “sosyal seçim”.²⁹

Weber sosyal eylemi, “*(davranışta bulunan kişi ya da kişilerce) gözetilen sübjektif mana çerçevesinde, başkalarının tavırlarına izafe edilen ve kendi akışı içinde bu tavırlara yöneltilmiş olan bir davranış tarzı*”³⁰ olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla toplumsal eylem, basitçe bir bireyin kendi davranışlarını, yani “kişinin içsel bağlantısı” olarak okunabilecek olan “öznel tutumlar”ını ifade etmez. Bunlar kesinlikle toplumsal eylemin anahtar boyutlarıdır fakat onlar bir eylemi sosyal yapmak için kendi başlarına yeterli değildir. Önemli olan, içsel bağlantının diğerlerinin böyle benzer bağlantılardan oluştuğu düşünülen davranışlarına yöneltilmesidir.³¹ Böylece sosyal eylem, “toplumsal”ın ve “anlam”ın her ikisinin bulunduğu mahal olarak sosyolojinin konusu olacaktır.³²

²⁷ Halewood, 2014, s. 131-132.

²⁸ Max Weber, *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi*, Çev. Vefa Saygın Öğütle, İstanbul, Küre Yay., 2012b, s. 95.

²⁹ Halewood, 2014, s. 131.

³⁰ Max Weber, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, Çev. Medeni Beyaztaş, İstanbul, Yarı Yay., 2011c, s. 15.

³¹ Halewood, 2014, s. 131.

³² Reinhard Bendix, “Max Weber’s Interpretation of Conduct and History”, *American Journal of Sociology*, 1946, Vol.51, pp. 518-526, s. 518.

Sosyal ilişkiyi ise şöyle tanımlar Weber: “*Toplumsal münasebet, tarafların bir mana etrafında (karşılıklı vaziyet olarak) birbirlerine göre uyarlanmış ve o manaya yönelmiş davranışlar sergilemesidir. Toplumsal münasebet, tamamıyla ve sadece belli bir (anlamlı) tarz içinde toplumsal davranış sergilenme ihtimalinden ibarettir.*”³³

Weber, toplumsal ilişkiyi ifade etmek için, birebir boyutlar üzerine odaklanan ve bir bağlantıdan ziyade bir ilişki hakkında olan *Beziehungen (ilişkiler)* kelimesini kullanır.³⁴ Weber’e göre, insanların arasındaki, onları bir grup yapan ilişkilerin paylaşımı gerçek toplumsallığı oluşturan şeydir. Diğer bir ifadeyle, gruplaşmaları “sosyal” yapan basitçe onların ortak bir şey paylaşması değildir. Ortalama bir şeye sahip olmak ile bir toplum olmak arasında bir fark vardır. Örneğin, bir dili paylaşmak bizzatihi bir topluluk yapmaz. Bir topluluğun gerçekten sosyal olabilmesi için, örneğin dille ilgili olarak, grup üyelerinin, aktif bir şekilde, bir dilin paylaşımının bu grubun üyelerinin ortak özelliği olduğu ve onları bu dili kullanmayanlardan farklı kıldığı şeklinde bilinçli bir farkındalığı içeren bir yolla tanınması ve davranması gerekir. Örneğin, UK’da bugün, müşterek bir toplumu tanımlayan bir tür ortak dile sahip olmak kesinlikle mümkün değildir. (UK’deki bütün insanlar İngilizce konuşmadığı için). Weber, ayrıca, UK’da onları sosyal bir grup yapmayan, ilk dil olarak İngilizce’yi bilen belirli sayıda insanın olduğunu savunacaktır. O toplumun belirli üyeleri aktif olarak bu hissi paylaşırsa ve bu, onların davranışlarını diğerlerinininkilerle ilgili olarak etkilerse ancak o zaman onların gerçek bir toplumsal grup oluşturdukları söylenebilir. Dolayısıyla Weber’e göre, herhangi bir genel toplum kavramı uygulanabilir veya kullanışlı değildir. Bizim eylemlerimizin arkasında gizlenen toplum ve toplumsal alan diye bir şey yoktur. Toplumsalın sürüp gittiği devlet veya eğitim kurumu gibi kolektiviteler yoktur. Toplumsal, açık, geçici bilinçli ilişkiler bütünüdür.³⁵ Bu bağlamda Weber şöyle demektedir:

“Geçerli “anlam” genel olarak, belli bir somut olayda ya da teorik olarak formüle edilmiş saf bir tip içerisinde taraflara yüklenmiş bir anlam durumudur. Bu hiçbir zaman normatif olarak “doğru” ya da metafiziksel olarak “gerçek” bir anlam değildir. “Bir devlet, kilise, dernek ya da evlilik gibi bir sosyal örgüt formlarında bile

³³ Weber, 2011c, 52.

³⁴ Örneğin Marx “*Verhältnisse*” kelimesini kullanmaktadır. Marx’ın kullandığı kelime daha geniş, daha genel bağlantıları ifade eder. (Halewood, 2014, s.132).

³⁵ Halewood, 2014, s. 132.

sosyal ilişki özellikle, bu anlama uygun belirli bir şekilde bir eylem olasılığının var olduğu ya da olacağı gerçeğinden oluşur. Bu kavramların “cisimleştirilmesinden” kaçınmak için bu konuda sürekli açık olmak hayati bir önem taşır. Örneğin bir “devlet”, anlamlı olarak yöneltmiş belli sosyal eylem türlerinin gerçekleşmesi olasılığı kalmadığı zaman sosyolojik olarak geçerli anlamda yok olur. Bu olasılık çok yüksek ya da göz ardı edilebilir derecede düşük olabilir. Fakat her durumda ilgili sosyal ilişki onun var olması açısından ve derecesinde var olur. Örneğin belli bir devletin var olduğu ya da yok olduğu ifadesi için bir başka açık anlam bulmak imkânsızdır.”³⁶

Weber’in bu yaklaşımını, onun nominalizmi olarak ifade edenler vardır³⁷ ve bu nedenle o, metodolojik bireyci olarak kabul edilir. Weber’in düşüncesinde gerçeklik, somut tekil bireylerden oluşmuştur ve gerçek olarak hiçbir soyut veya genel varlıklar yoktur. Bundan dolayı toplumsal hayat bireylerden ibarettir. Bu bireyler, ‘gruplar’, ‘toplumlar’, ve ‘medeniyetler’ olarak adlandırılan eylemin geniş ve karmaşık örüntülerinde bir araya gelebilirler. Fakat yalnızca bireyler gerçekten vardır. ‘Grup’ ve ‘toplum’ gibi kavramlar bireyler ve onların eylemlerinden başka hiçbir gerçekliği kastedemez.³⁸ Weber şöyle der: “*Sosyolojik bağlamda bir devlete, ulusa, şirkete, aileye ya da ordu birliklerine veya benzer topluluklara gönderme yapıldığı zaman, burada kastedilen sadece tek tek bireylerin gerçek ya da mümkün sosyal eylemlerinin belli türden bir gelişmesidir.*”³⁹ Bu bağlamda, örneğin, eğer “devlet”in davranışı hakkında konuşuyorsak, biz gerçekte politikacıların veya devlet memurlarının ve diğer devlet çalışanların davranışları hakkında konuşuyoruzdur. Eğer devlet bunu veya şunu yaptı diyorsak biz gerçekte belli politikacılar veya devlet memurlarının bunları yaptığını kastediyoruzdur.⁴⁰ Dolayısıyla Weber bu kolektiviteleri insan üstü fenomen olarak kabul etmez, Weber’e göre onlar bireylerin zihinlerindeki olanla veya olması gerekenle ilgili “tasavvur”lardır:

“Davranış yorumu, temel bir ehemmiyete sahip olan şu olguyu dikkate almak zorundadır: Günlük olağan düşünce veya hukuki (ya da başka bir sahaya ait) düşünce tarzında oluşturulmuş olan *bu kolektif teşekküller* (kavramlar), reel insanların (sadece

³⁶ Max Weber, *Ekonomi & Toplum*, Çev. Latif Boyacı, İstanbul, Yarı Yay., 2012a, s. 135.

³⁷ Ringer, toplumsal “ilişkiler” ve meşru “düzenler” hakkındaki olasılıklara başvuran tanım yapma taktiklerinden dolayı Weber’in “nominalist” olarak nitelenebileceğini belirtmektedir (Ringer, 2003, s. 209).

³⁸ Hughes vd., 1995, s. 135-136.

³⁹ Weber, 2012a, s. 122.

⁴⁰ Hughes vd., 1995, s.136.

amir ve hakimlerin değil muhatapların da) *kafalarındaki gah var olanla gah olması gerekenle ilgili tasavvurlardır*. Ve gerçek insan bu tasavvurlara göre davranışlarına yol verir.”⁴¹

Bu nedenle Weber’e göre, kolektif yapıların varlığını sürdürmesi bireylerin o kolektiviteye katılımını devam ettirmesine bağlıdır. Örneğin “devlet” gibi bir kurum, eğer bireylerin davranışları onu devam ettirmeye yönelmiş olmasaydı varlığını sürdüremeyecekti.⁴² Weber, bir yerde “*insanların müştereken sergiledikleri spesifik davranışlar manzumesi olan modern devletin hiç de küçümsenmeyecek bir bölümü böyle bir yapıdan –bu tasavvurlardan- oluşmaktadır; zira insanlar devletin var olduğuna veya payidar kalması gerektiğine inanarak davranışlarına yön verirler. Başka bir ifadeyle hukuki nitelikteki bir düzenin geçerliliğine inanarak davranışlarını yön verirler*”⁴³ demektedir. Dolayısıyla bir düzenin genel olarak kabul edilen anlamından kaçınılması ya da ihlali kural haline gelirse, düzen ya sadece sınırlı olarak geçerli kalabilir ya da tamamen geçersiz hale gelebilir.⁴⁴

Weber’in nominalizminin, onun yeni-Kantçı gelenekten gelmesiyle ilişkili olduğu söylenebilir. Hatırlanacağı gibi, Rickert’e göre, gerçeklik sonsuz ve tükenmez iken, bilgi daima sonludur,⁴⁵ bu nedenle gerçekliğin tam bir betimlemesi mantıken mümkün değildir.⁴⁶ Öte yandan, Rickert’e göre, düşünme düzenimiz açısından, şeylerin ne olduklarını, yani şeylerin doğasını, bizden bağımsız neliklerini (mahiyetlerini) bilmek olanaksızdır. Dolayısıyla bilgi sorununda çıkış noktası, gerçekliğin kendisine değil, bu gerçekliğin düşünme düzenimiz içinde aldığı biçimdedir. Biz gerçekliği mantık formları vasıtasıyla biçimlendiririz. Öyle ki, “*bilgi, empirik gerçekliğin mantıksal formlar içerisinde ifade ettiği şeyden başka bir şey değildir*.”⁴⁷ Başka bir deyişle, bilgi, nesnenin insan bilincinde “stilize edilmesi” ve biçimlendirilmesi üzerine kurulur. Yani bilgi, bir kurma ediminin ürünüdür.⁴⁸ Aynı şekilde Weber de gerçekliğin,

⁴¹ Weber, 2011c, s. 31.

⁴² Bendix, 1946, s. 519.

⁴³ Weber, 2011c, s. 31.

⁴⁴ Weber, 2012a, s. 140-141.

⁴⁵ Freund, 1991, s. 69.

⁴⁶ Giddens, 2009, s. 224.

⁴⁷ Rickert’ten akt. Özlem, 2001, s. 39.

⁴⁸ Özlem, 2001, s. 39.

bireyi ve araştırmacıyı olayların sonsuz –ve bizatihi neredeyse kaotik- bir akışı olarak karşıladığını⁴⁹ varsaymaktadır:

*“Sonsuz sayıda olayların seli, sonu gelmez bir biçimde sonsuzluğa doğru akmaktadır. İnsanları daima kendilerini yeniden ama farklı renklerde şekillendirmeye sevk eden kültürel problemler ve bu alanın, bizim açımızdan anlam ve önem kazanmış, yani bir tarihsel tekil haline gelmiş somut olayların sonsuz akışı içerisindeki sınırları, durmaksızın değişime tabidir. Gözlem ve bilimsel analizi mümkün kılan entelektüel bağlamlar değişim gösterirler.”*⁵⁰

Weber’e göre, gerçeklik, sonsuz sayıda bölünebilir çeşitlilikleri içerir. Gerçekliğin belirli unsurlarına odaklandığımızda bile, onun, bu sonsuzluğu paylaştığını görebiliriz. Belirli bir analiz biçimi, her türlü bilimsel bilgi sistemi, ister doğa bilimlerinde ister sosyal bilimlerde olsun, gerçekliğin sonsuzluğundan *seçim yapmayı* gerektirir.⁵¹

*“Herhangi bir olay üzerinde etkide bulunan nedenlerin sayısı ve tipi daima sonsuzdur ve şeylerin içerisinde, bunların bazılarını dikkate değer olarak ayıracak hiçbir şey yoktur. Gerçekliği ciddi ciddi “önvarsayımlar olmaksızın” analiz etmeye çalışmanın varacağı tek sonuç, sayısız tekil olaylar hakkındaki “varoluşsal yargılar”ın oluşturacağı bir kaostur. Ve bu sonuç dahi sadece görünüşte mümkündür; zira bu kaostaki her bir tekil kavrayış, daha dikkatli sınılandığında, asla bir yargı içerisinde tamamen ifade edilemeyecek sonsuz sayıda bileşen kavrayışı açığa çıkaracaktır. Ancak ve sadece, somut gerçekliğin her bir örnekte sadece bir parçasının bizi ilgilendirdiği ve bizim için anlamlı olduğu (ki bunun tek sebebi, bu parçanın, aracılığıyla gerçekliğe yaklaştığımız kültürel değerlerle ilişkili olmasıdır) durumda, bu kaostan düzene varmak mümkündür. Dolayısıyla, son derece karmaşık olan somut fenomenlerin sadece bazı yanları –yani, genel bir kültürel anlam atfında bulunduğumuz yanları-, bilmeye değerdir. Sadece bunlar nedensel açıklamanın nesnelidirler.”*⁵²

⁴⁹ Jensen, 2012, s. 24.

⁵⁰ Weber, 2012, s. 111; Max Weber, *The Methodology of Social Sciences*, Translated by Edward A. Shils & Henry A. Finch, USA, Free Press, 1949, s. 84.

⁵¹ Giddens, 2009, s. 224.

⁵² Weber, 2012, s.105.

Bu demektir ki, biz, gerçekliği, gerçekliğin seçilmiş bir kesitini analiz etmemizi sağlayan, belli kültür merkezli perspektif veya bakış açılarına dayanarak anlama ve açıklama girişiminde bulunmak zorundayız.⁵³ Böylece, “*kültürel gerçekliğin tüm bilgisi, görülebileceği üzere daima belirli bakış açılarından hareketle edinilmiş bilgidir.*”⁵⁴

Bilimsel uğraşın konusu yapılmak zorunda olan bu kaotik çokluğun hangi parçasının seçileceği, bireyin kültürel değerleri tarafından belirlenir. Bireyin kültürel değerleri, gerçekliğin sınırsız çokluğuna ışık tutar ve gerçekliğin bu belirli kesimini renklendirir veya aydınlatır.⁵⁵ “*Kültür, dünyevi sürecin anlamsız sonsuzluğunun sonlu bir parçasıdır; insanların üzerine anlam ve önem atfettiği bir parçadır.*”⁵⁶

“Tüm bir *kültür biliminin* transandantal önvarsayımı, belirli bir tikel kültürü ya da herhangi bir genel “kültürü” *değerli* bulmamıza değil, tam aksine bizlerin, dünyaya dair bilinçli bir duruş sergileme ve ona anlam katma kapasitesine ve iradesine sahip *kültürel varlıklar* olmamıza dayanır. Bu anlam her ne olursa olsun, bizi, insan varoluşunun belirli fenomenlerini kendi ışığında yargılamaya ve bunlara (olumlu ya da olumsuz bakımdan) anlamlı şeyler olarak tepki vermeye sevk edecektir. Bu tutumun içeriği her ne olursa olsun, söz konusu fenomenler bizim için kültürel anlama sahiptirler ve sadece bu anlam, bilimsel ilgiyi haizdir.”⁵⁷

Bir araştırmacının –ve hatta herhangi başka bir kişinin- kaotik sosyal ve kültürel gerçeklik hakkında edinebileceği bütün bilginin, herhangi muhtemel bir deneyimden önce gelen aşkın bir koşulu (yani değer sahipliği koşulu) vardır. Sosyal gerçeklik, kendisini, sonsuz olayların biricik ve kaotik akışı olarak sunar ve kültürel değerler, bireyin bu akışın bir kesitiyle ilgili olmasını sağlayan perspektif ve bakış açısı üzerinde bir etkiye sahiptir.⁵⁸

Weber’in sosyal ontolojik görüşlerini ele aldığımız bu kısmı özetleyecek olursak; Weber, genellik ifade eden “toplum” kavramını kullanmaz, onun yerine ilişkiler düzeni anlamına gelen *toplumlaşma* terimini tercih eder. “Toplumsal”

⁵³ Jensen, 2012, s. 25.

⁵⁴ Weber, 2012b, 108.

⁵⁵ Jensen, 2012, s. 25.

⁵⁶ Weber, 2012b, s. 108.

⁵⁷ Weber, 2012b, 108.

⁵⁸ Jensen, 2012, s. 25.

kavramını ise yine genel bir anlam vererek değil, kendi düşüncesi çerçevesinde sınırlandırarak (toplumsal eylem, toplumsal ilişki vb) kullanır. Weber'in toplumsal kurum veya kolektivitelerle ilgili olarak nominalist bir yaklaşım sergilediğini söylemek mümkündür. Çünkü Weber, yalnızca bireyleri gerçekten var olarak kabul eder. Toplumsal kurum ve kolektiviteler, ona göre, bireyler ve onların eylemlerinden başka hiçbir gerçekliği kastetmezler. Diğer bir ifadeyle, Weber için, dünyanın hiçbir “özel” anlamı yoktur.⁵⁹ Dolayısıyla kolektivitelerin varlığı, bireylerin onlara katılımını sürdürmesiyle mümkün olur. Weber'in nominalizminin, onun, Rickert'çi gelenekten edindiği çizginin bir yansıması olarak düşünmek mümkündür. Rickert gibi Weber de gerçeğin sonsuz olduğunu ve bilimin, gerçekliği kopya etmesi ve/veya tümüyle kucaklamasının mümkün olmadığını kabul etmektedir. Diğer taraftan, gerek araştırmacı gerekse diğer bireyler, sonsuzluk içinde akıp giden kaotik gerçekliği aşkın değerler yoluyla anlamlandırır. Kültür de gerçeğin bu sınırsız ve kaotik çokluğuna ışık tutar ve onu kısmi olarak aydınlatır. Yani sonuç olarak, Weber bireyi ve onun davranışını merkeze alan bir sosyal ontolojik yaklaşım ortaya koymaktadır. Weber için, bireylerin değer yargıları ile anlamlandırması yoksa toplumsal gerçeklik, sonu olmayan bir kaostan başka bir şey değildir.

1.3. Karşılaştırma

Weber ve Durkheim'in sosyal ontolojik görüşleri karşılaştırıldığında, Weber'in “birey”i, Durkheim'in ise “toplum”u merkeze aldığı görülmektedir. Weber'e göre, toplumsal olayların kaotik akışını anlamlı hale getirenler bireylerdir. Bireyler kültür veya değerler yoluyla söz konusu kaotik akışı anlamaya ve açıklamaya çalışırlar. Durkheim'a göre ise toplumsal dünyanın doğası, kaotik ve anlamsız değildir; toplumsal dünyayı yöneten yasa ve düzenlilikler vardır.⁶⁰ Bireyler çok fazla bir etki yapamadıkları bu dışsal düzene tabi olurlar. Bu nedenle, Weber için, toplumsal düzen ve devamlılık sosyal aktörlerin eylemlerine anlam atfetmeleri yoluyla bireysel bilinç düzeyinde inşa edilirken, Durkheim'a göre, söz konusu devamlılık, toplumsal düzenliliklerin, sonsuz ve

⁵⁹ Navid Mohseni, “The Nature of Human and Social World for Marx, Weber and Durkheim: A Hermeneutic Analysis”, *Michigan Sociological Review*, No. 8 (Fall, 1994), pp. 84-94, İnternet Erişim: <http://www.jstor.org/stable/40968984> (12.12.2016), s. 88.

⁶⁰ Mohseni, 1994, s. 91.

belirsiz bireysel biyolojik ve psikolojik ihtiyaç ve isteklerin belirsizliğinin üzerindeki hakimiyeti ile sağlanır.⁶¹

Jensen, Weber ve Durkheim'in toplumu tariflerindeki sosyal ontolojik elementleri ve bireyin toplumla ilgilerini "karınca yuvası analojisi" kullanarak karşılaştırmaktadır. Buna göre; Durkheim, birey karıncanın doğumundan önce var olan ve onun ölümünden sonra da var olmaya devam edecek olan bir karınca kolonisinin içine nasıl doğduğunu not eder. Birey karınca, asla karınca yuvasını hareket ettirmeyi başaramayacaktır. Onun yerine, karınca yuvasındaki tünellere adapte olmaya ve tünel boyunca hareket etmeye zorlanacaktır. Aynı zamanda, karınca yuvası aşama aşama değişen bir organizmadır. O, karıncanın hayatta kalışını sağlayan ve kısmen de karıncaların onun varlığının sürdürülmesine katkıda bulunduğu sabit iç yapılara sahiptir. Aksine, Weber, toplumu ve onun içindeki bireyin pozisyonunu, birey karıncanın perspektifinden karınca yuvasını görmeye benzer bir tarzda görür. Her karınca, ilişkilerini çevresine anlamla aşıl原因 kendi eylemleriyle yönlendirilir ve karınca yuvasının tünelleri ve onun oyukları etrafında hareket eder. Karınca, sürekli olarak, ışıkların ve renklerin değişiminin, inşa ve yıkım altındaki çevrenin ve aynı veya farklı şeyler yapmakla meşgul olan diğer karıncaların sebep olduğu bir kaosa rağmen karanlıkta kalmayan karınca yuvasının parçalarıyla karşılaşır. Böyle bir ölçüde birçok karınca, aynı aktivitelerle meşguldür. Bu, karınca yuvasının -bilinçli veya bilinçsiz olarak- değişimiyle sonuçlanabilir ve böylece yeni tüneller ve oyuklar gelişebilir."⁶²

Analojiden de anlaşıldığı gibi, Durkheim'in ontolojisinde, yuvanın yani toplumun birey üzerindeki hâkimiyeti Weber'dekine oranla daha fazladır ve Durkheim'da karıncanın yuvayı, yani bireyin toplumu değiştirmesi imkânsız iken Weber'de bu, bireylerin -bilinçli veya bilinçsiz- eylemleriyle mümkündür.

Ontolojik yaklaşımlarıyla aynı doğrultuda olarak, sosyal gerçekliğin bilimsel bilgisinin üretilmesi noktasında da Weber imkânları öznenin lehine koyarken, Durkheim

⁶¹ İbrahim Mazman, "Max Weber and Emile Durkheim: A Comparative Analysis on the Theory of Social Order and The Methodological Approach to Understanding Society", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt X, Sayı 1, Ocak 2009, ss.67-84, İnternet Erişim <http://asosindex.com/cache/articles/article-1423867208.pdf> (25.4.2016), s. 70.

⁶² Jensen, 2012, s.28-29.

bu imkânları, nesnenin tarafına koyma eğilimindedir. Gerçekliğin durmadan değişen çokluğu, Weber'e göre, bilimsel bilginin üretimini hesap eden araştırmacıyı karşılar. İnsan, belirli sınırlar içerisinde olmasına rağmen bilgiyi üretmek için ön koşullarla donatılmış kültürel bir varlıktır. Durkheim'a göre ise sürekli değişen cereyanlar içermesine rağmen toplum, yine de sabit bir nesne oluşturan stabil formlarda kristalleşir. Prensipite, nesne, doğru yöntem kullanılarak sonuçların öznel veya kişisel formundaki sınırlamalardan bağımsız olarak araştırılır.⁶³ Bu bağlamda Weber, toplumu, *birey aktörlerin sorumlu tutulabilecekleri birbirine bağımlı eylemlerin devam eden bir süreci* olarak gördüğü için “toplumsal eylem”i başlangıç kavramı olarak seçerken⁶⁴, Durkheim, toplumun özünü *sosyal bir bütün* olarak düşündüğü⁶⁵ ve birey ve toplum ilişkisini toplum perspektifinden ele aldığı için, başlangıç kavramı olarak, “toplumsal olgu” kavramını kullanır.

Görüldüğü gibi, toplumsal dünyayı birey temelinde değerlendiren Weber ile aynı gerçekliği toplumsal bütün temelinde ele alan Durkheim'ın ontolojik yaklaşımları birbirinden oldukça farklıdır. Toplumsal ontolojiyle yakından ilgili (hatta onunla aynı kapsamda değerlendirilebilecek) olan insan doğası konusunun ele alınacağı bir sonraki başlıkta bu farklılık daha da belirgin hale gelecektir.

2. İNSAN DOĞASI

İlk bölümde de belirtildiği gibi, insan doğasına ilişkin varsayımlar, herhangi bir sosyal bilimsel teoride yansıtılan insan modelinin ne olduğu hakkındadır. Hatırlanacağı gibi, determinist görüşün insan ve onun davranışları hakkındaki varsayımı “bulunduğu çevre ve durum tarafından belirlendiği” şeklindeyken, iradeci görüşün varsayımı, “tamamıyla özerk ve özgür iradeye dayandığı” şeklindedir. Bu iki aşırı perspektif birbiriyle tam zıt kutuplarda bulunmaktadır.⁶⁶ Sosyal bilim teorileri ise bu iki uç pozisyon arasında bir yerlerde bulunmak zorundadır. Biz de bu kısımda Durkheim ve Weber'in görüşlerini söz konusu bağlamda, yani “özgür irade” ve “belirlenim (determinizm)” bağlamında değerlendirmeye çalışacağız. Fakat sosyal ontoloji

⁶³ Jensen, 2012, s. 29.

⁶⁴ Richard Münch, “Max Weber and Emile Durkheim in Dialogue”, *The Dialogical Turn*, Edited by Charles Camic and Hans Joas, Rowman&Littlefield Publishers, Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford, 2004, s. 85.

⁶⁵ Mazman, 2009, s. 70.

⁶⁶ Bkz. *Birinci Bölüm/Kavramsal Çerçeve/İlgili Kavramlar/İnsan Doğasına İlişkin Sayıltı*.

meselesinde olduğu gibi, “özgür irade” meselesi de ne Weber ne de Durkheim’in başlı başına ele alıp çözümledikleri bir konu değildir. Bu bağlamda Gilbert, Weber’in çözmek şöyle dursun “özgür irade” meselesiyle tanışmadığını söylemektedir.⁶⁷ Bununla beraber, Weber ve Durkheim’in sosyolojik yazılarının satır aralarında, sosyal ontoloji konusunda olduğu gibi insan doğası hakkında da bazı görüş ve düşüncelere rastlamak mümkündür. Zaten insan doğasına dair varsayımlar ontoloji kapsamında değerlendirilebilir, zira bir önceki başlık toplumun ontolojisine dairken, bu başlık da bireyin ontolojisi hakkındadır. Dolayısıyla, sosyologların, toplum ve birey ilişkisini ele alan yazılarından toplumsal ontolojiye ilişkin görüşlerini aydınlatmak mümkün olduğu gibi, insan doğası hakkındaki görüşlerini belirginleştirmek de mümkündür.

2.1. Weber: Bir İhtimal Olarak Özgürlük

İdealist gelenek, genellikle, tarihsel gerçekliğin bir tür “irrasyonel” olduğu ve bundan dolayı onun, bilimin doğal gerçekliği anlamak için kullandığı kavramlarla kavranamayacağı fikrine dayanır. Ayrıca, idealist duruşa göre, insan davranışının yasalarından söz edilmesi, insan özgürlüğüyle uyumlu olmayan bir determinizmi ima eder. Weber, insan davranışının basitçe öngörülemez olduğunu iddia eden ve insan davranışının “yasa”ları hakkında konuşmayı absürt olarak gören idealist geleneğe karşı çıkmıştır.⁶⁸ Weber’e göre, özgürlük nedensizlik anlamına gelmediği gibi öngörülemezlik demek de değildir. Eğer böyle olsaydı akli olmayan birisi, en özgür insan olacaktı.⁶⁹

“Her türlü irade özgürlüğünün –nasıl anlaşılırsa anlaşılın- eylemin ‘irrasyonelliği’yle özdeş olduğu ya da eylemin ‘irrasyonelliği’nin özgür iradeden kaynaklandığı varsayımındaki hata oldukça aşikardır. ‘Hesaplanamazlık’ özelliği, her ne kadar “doğanın kör güçleri” kadar olmasa da, büyük bir imtiyazdır ama delinin imtiyazıdır.”⁷⁰

⁶⁷ Dennis Gilbert, “Social Values and Social Science: An Examination of the Methodological Writings of Weber and Durkheim”, *Cornell Journal of Social Relations*, Volume 11, Number 1, Spring 1976, pp. 23-29, s. 26.

⁶⁸ Gilbert, 1976, s. 26.

⁶⁹ Berger, 1963, 143.

⁷⁰ Weber, 2012b, s. 154.

Diğer bir ifadeyle, Weber, eylemin “rasyonelliğiyle” onun “özgür irade”ye dayanması arasında da herhangi bir çelişki görmemektedir. Bilakis o, rasyonellik ile özgürlük arasında paralellik olduğunu düşünmektedir. Ona göre, en az “irrasyonel” olan eylemler, tam da “özgür” eylemlerdir.⁷¹ Weber bu bağlamda,

“...biz empirik bir “özgürlük hissi”nin en yüksek ölçütünü, rasyonel olarak gerçekleştirdiğimizin bilincinde olduğumuz (yani, *fiziksel ve psişik “zorlama”nın, duygusal “etkilenimler”in ve yargının berraklığını engelleyen “tesadüfi” müdahalelerin söz konusu olmadığı, açıkça idrak edilmiş bir amacı, bilgimizin ölçüsüne, yani empirik kurallara en uygun araçlar vasıtasıyla kovaladığımız) eylemlerle bağlantılandırmaktayız.*”⁷²

Demektedir. Yani Weber’e göre, biz, eylemlerimiz rasyonel olduğu kadar özgürüz ve onlar yalnızca duygusal veya geleneksel olmayı durdurduğu ve bunların yerine dikkatli tasarlama faaliyetinden kaynaklandığı kadar rasyoneldir.⁷³ Diğer bir ifadeyle, birey, kendisini irrasyonel eylemlere yöneltebilecek olan her türlü dışsal ve ruhsal faktörlerden uzak kalmayı başarabildiği ölçüde rasyonel davranışlar ortaya koyacaktır. Özgürlüğü oranında rasyonel olan eylem, aynı oranda “hesaplanabilir” olacaktır. Eylemin hesaplanabilir olması ise onu “öngörülme”ye elverişli hale getirecektir.⁷⁴

Böylece, Weber’e göre, özgürlük ve nedensellik arasında bir çelişki yoktur. Yani, ona göre, belirlenimsizliği savunma uğruna nedenselliği yok saymak doğru olmaz.⁷⁵ Kendi özgürlüğünün bilincinde olan birey, nedensellik dünyasının dışında durmaz, fakat daha ziyade kendi iradesini, nedenselliğin –hesaba katmak zorunda olduğu diğer nedenlerden farklı- çok özel bir kategorisi olarak algılar. Farklılık, bununla beraber, bilimsel kanıtlamaya konu değildir.⁷⁶

⁷¹ Ringer, 2003, s. 80.

⁷² Weber, 2012b, s. 155.

⁷³ Royce, 2015, s. 186.

⁷⁴ Ringer, 2003, s. 80.

⁷⁵ Ringer, 2003, s. 79.

⁷⁶ Berger, 1963, s. 143.

Özgürlük ve nedenselliğin çelişik olmadığını Berger, “fayda” ve “güzellik” kavramlarıyla kurduğu analogi yoluyla açıklamaktadır. Buna göre; bu ikisi (fayda ve güzellik), birbirini dışlamaz. Birinin gerçekliği, diğerinin gerçekliği gösterilerek kanıtlanamaz. Belli bir nesneyi almak, mobilyanın bir parçasını söylemek ve onun insan yaşamı için belli bir faydaya (üzerinde oturmak, yemek, uyumak vb.) sahip olduğunu kesin olarak göstermek, mümkündür. Fakat kanıtlanabilecek herhangi bir “fayda”, bizi, o sandalye, masa veya yatağın “güzel” olup olmadığı sorusuna hiçbir şekilde yaklaştıramaz. Diğer bir ifadeyle, tartışmanın faydacı ve estetik evrenleri kesin bir şekilde kıyaslanamazdır.⁷⁷

“Nedensel analiz kesinlikle hiçbir değer yargısı sağlamaz ve bir değer yargısı da kesinlikle bir nedensel açıklama değildir. Ve tam da bu nedenle, bir olaya değer biçilmesi –örneğin, doğal bir fenomenin “güzelliği” gibi- ona yönelik nedensel açıklamadan oldukça farklı bir alanda cereyan eder.”⁷⁸

Dolayısıyla, sosyal bilimsel yöntem açısından, insan dünyasının nedensel olarak kapalı bir sistem olduğunu “*a priori*” olarak varsayan düşünme şekliyle karşı karşıya kalınır. Aksi şekilde düşünülürse yöntem, bilimsel olmayacaktır. Nedenselliğin özel bir türü olarak özgürlük bu *a priori* sistemin dışında bırakılır.⁷⁹ Yani Weber’e göre, özgür irade meselesi bilimin alanının dışındadır.

Diğer taraftan, hatırlanacağı gibi, Weber’in sosyal ontolojik yaklaşımı nominalistti.⁸⁰ Bu bağlamda o, dışsal düzenin varlığını, bireylerin söz konusu düzenin sürdürülmesine yönelik davranışlarına bağlamaktaydı. Dolayısıyla Weber için, bir “düzen”, bireyler onun gerektirdiği beklentileri bağlayıcı zorunluluklar olarak gördükleri zaman meşru olarak görülür.⁸¹ Weber’e göre, söz konusu zorunluluklar, nesnel sınırlandırmalar değildir. Daha ziyade, Protestan etiğe benzeyen, psikolojik yaptırımlar tarafından desteklenen bir zorunluluklar bütünüdür. Bu etik, bireylerin pratik davranışına

⁷⁷ Berger, 1963, s. 143.

⁷⁸ Weber, 2012b, s. 153.

⁷⁹ Berger, 1963, s. 143-144.

⁸⁰ Bkz. Üçüncü Bölüm/Sosyal Ontoloji/Weber: Kaos Algısı

⁸¹ Mark Gould, Legitimation and Justification: “The Logic of Moral and Contractual Solidarity in Weber and Durkheim”, *Current Perspectives in Social Theory*, Greenwich/London, JAI Press, Volume 13, pp. 205-225, 1993, s. 207.

yön verir. O, bir dogma değil fakat zorunlu değer-yönelimlerinin bir bütünüdür.⁸² Sonuç olarak, Weber, kısıtlamaların nesnel varlığına değil, bireyin onları zorunluluk olarak görüp görmemelerine, yani birey açısından ne ifade ettiklerine odaklanmıştır. Nitekim Weber'in sosyolojisinin bireyi merkeze aldığı ve özne-nesne ilişkisini ele alırken meseleye daha çok öznenin tarafından baktığına da önceki bölümde değinmiştik.

Bireyi merkeze alan yaklaşımıyla aynı doğrultuda olarak, Weber, toplumsal eylemin rasyonelliği veya başkalarına bilinçli ve anlamlı olarak yönlendirilip yönlendirilmemesi gibi konular üzerinde çokça durur. Örneğin, (i)*Amaçsal-akılcı* (ii)*Değersel-akılcı* (iii)*Duygusal* ve (iv)*Geleneksel* olmak üzere dört tür davranış tipolojisi⁸³ belirleyen Weber, “geleneksel” tipi, kendi davranış tipolojisine, yalnızca davranışın belli formlarının geleneksel değerlerin sürdürülmesine bilinçli olarak yöneltilmesi anlamında dâhil eder. Yani o, çok sayıda alışkanlık ve günlük aktiviteler anlamında kullanıldığında bu sınıflandırmaya dâhil edilmez. Aynı durum “duygusal” davranış için de geçerlidir. Weber, “duygusal” davranışa birey tarafından bilinçli olarak anlam yüklenmediğine dikkat çeker. Davranış, yalnızca bir görevin veya düzenin yerine getirilmesine bilinçli olarak yöneltildiği zaman anlamla yüklüdür.⁸⁴

Benzer şekilde, Weber'e göre, davranış başkalarına anlamlı bir şekilde yöneltildiği sürece toplumsal bir davranış sayılmaz. Sadece başkalarının tutum ve davranışlarına yönelen anlamlı tutum ve davranışlar, toplumsal bir niteliğe sahiptirler. Weber buna, bisikletli iki kişinin çarpışmasını örnek olarak verir. Buna göre, bisikletli iki kişinin birbiriyle çarpışması tabiat hadisesi gibidir. Fakat çarpmamak için diğerine yol verme teşebbüsü, çarpışmayı müteakiben karşılıklı bağırıp çağrışmalar, kavga veya dostça ayrılma gibi davranışlar birer toplumsal davranıştır.⁸⁵ Diğer taraftan Weber, çok

⁸² Gould, 1993, s. 207.

⁸³ Her davranış gibi toplumsal davranış da: 1. Gaye bilinciyle 2. Değer bilinciyle 3. Hissi saiklerle 4. Geleneksel saiklerle belirlenmiş olabilir.

1. Davranışın *gaye-bilinciyle* belirlenmesi: Kişinin, dış dünyadaki nesnelere ve insanların davranışlarıyla ilgili beklentilerde bulunması ve bu beklentilerini, akılcı şekilde ölçüp biçerek kendi belirlediği gayeye ulaşabilmek için birer “vasıta” olarak kullanması ve gayesine ulaşmanın “şartları” olarak değerlendirmesidir.

2. Davranışın *değer-bilinciyle* belirlenmesi: Kişinin bir davranışı, sırf ahlaki, estetik ya da dini bakımdan taşıdığına inandığı değerinden dolayı sergilemesi bunu yaparken davranışın doğuracağı neticeleri nazar-ı dikkate almamasıdır.

3. Davranışın *hissi* saiklerle belirlenmesi: Kişinin davranışını yaşadığı anlık hissi tutum ve heyecanlarla duygusal olarak sergilemesi.

4. Davranışın *geleneksel* saiklerle belirlenmesi: Kişinin davranışını yerleşmiş alışkanlıklarla sergilemesi. (Weber, 2011c, s. 47-48).

⁸⁴ Bendix, 1946, s. 519.

⁸⁵ Weber, 2011c, s. 43.

sayıda insan tarafından sergilenen benzer davranışların ve başkalarının davranışlarının tesiri altında sergilenen davranışların da toplumsal davranış olmadığını belirtmektedir. Örneğin, yağmurun başlamasıyla birlikte sokaktaki insanların bir kısmının aynı anda şemsiyelerini açması, ıslanmaktan korunabilmek için yapılmış bir davranıştır ve burada bir başkasının tutum ve davranışlarına yönelme söz konusu değildir.⁸⁶ Ya da davranış, başkasının davranışının yalnızca taklidi şeklinde ortaya çıkmışsa yine Weber'e göre toplumsal davranış sayılmaz:

“Başkasının etkinliğinin yalnızca yansınması (taklidi), eğer yalnızca bir tepki olarak, söz konusu başkasının etkinliğine anlamlı biçimde yönelmeksizin ortaya çıkmışsa, özel bir anlamda “toplumsal etkinlik” sayılmaz. Aradaki sınır, güçlkle ayırt edilebilecek kadar değişkendir. Bir bireyin bir başkasında görüp kendisi için yararlı bulduğu bir yordamı benimsemesi olgusu, yalnız bu özelliği ile, yine bizim anladığımız anlamda bir toplumsal etkinlik oluşturmaz. Gerçekte bu etkinlik bir başkasının davranışına göre bir yön almamakta, edimci, başkasının davranışını gözlemlemek yoluyla kimi nesnel olasılıklar bulunduğunu öğrendiğinden, kendi davranışını bu olasılıklara göre yönlendirmektedir. Demek ki başkalarının davranışı onun etkinliğini anlamlı olarak değil, yalnızca nedensel olarak belirlemektedir. Buna karşılık, eğer başkasının etkinliği “moda” olduğu için gelenek gerektirdiği için, örnek oluşturacağı için, kimi çevrelerde “seçkinlik” belirtisi olduğu için ya da benzer başka nedenlerle yansılanıyorsa, orada yansılanların davranışına, başkalarının davranışına, ya da her iki tür davranışa anlamlı olarak yönelmiş bir etkinlik var demektir.”⁸⁷

Dolayısıyla Weber için, eylemin niyeti/kastı çok önemlidir, çünkü davranışın kasıtsız olması durumunda bireyin bu davranışa nasıl anlam yüklediğini göstermek zordur. Bu nedenle birey davranışı, yalnızca bütün anlamlar gelenekten ve bilinçsiz alışkanlıktan değil de birey bilincinden kaynaklandığı müddetçe sosyolojinin kapsamına girer.⁸⁸ Bu bağlamda, Weber'e göre, rasyonellik düzeyinin amaç-araç yönelimli davranış tipinde en yüksek noktada olduğunu söylemek mümkündür.⁸⁹ Nitekim Weber'e göre, söz konusu amaç yönelimli akılcı davranış tipi, anlayıcı sosyoloji açısından anlaşılabilirlik düzeyi en yüksek olan tiptir: “Eğer davranış sadece gaye-bilinçli saiklere dayanmışsa ve

⁸⁶ Weber, 2011c, s. 43.

⁸⁷ Weber, 2011b, s. 45

⁸⁸ Bendix, 1946, s. 519.

⁸⁹ Özlem Weber'e göre amaçsal-akılcı eylemler dışındaki tüm toplumsal eylemlerin –değersel akılcı eylemler bile- kökenleri bakımından irrasyonel olduklarını belirtmektedir. Çünkü duyguların da, büyük ölçüde geleneklerin de, bir rasyonalitesi yoktur. Değerler ise empirik yoldan irdelenemez, onlara ancak inanılır. (Özlem, 2001, s. 192.).

mevcut tecrübelerle göre en uygun vasıtalar seçilmişse anlaşılabilirlik ve sarahat düzeyi en yüksek noktadadır."⁹⁰ Böyle olmakla birlikte, Weber'e göre, gerçekten anlamlı bir etkinlik, başka bir deyişle tam olarak bilinçli bir etkinlik, gerçek yaşamda son derece az görülen bir durumdur.⁹¹ Dolayısıyla, söz konusu davranış tiplerinin tamamı, sosyal bilim araştırmalarında kullanılmak üzere kurgulanmış bir ideal tiptirler ve onlar ideal olan ile olgusal gerçekliğin kıyaslanabilmesi ve bunlar arasındaki uzaklığın saptanabilmesi açısından faydalıdır.

Konuyu özetleyecek olursak; Weber, idealist geleneğin, "belirlenemezliği (indeterminizm)" savunma ve özgür iradeye yer açma uğruna, birey davranışının basitçe öngörülemez olduğu iddiasına karşı çıkmıştır. Weber'e göre, bireyin özgürlüğü ile davranışın nedenselliği arasında bir çelişki yoktur. Bu ikisi iki ayrı alana ait (biri bilim diğeri estetik veya değerler alanına ait) ve kıyaslanamaz şeylerdir. Özgürlük ile rasyonel davranış arasında ise doğru orantı vardır. Kişi fiziksel ve psikolojik baskılardan kurtulduğu, duygusal ve geleneksel davranışlardan uzaklaşarak dikkatli düşünme ve bilinçli tasarlama yoluyla eylemini gerçekleştirdiği oranda rasyonel eylem ortaya koyar. Söz konusu rasyonel eylem ise hesaplamaya ve öngörülmeye elverişlidir. Diğer taraftan Weber, bireysel eylemin sübjektif anlamını ve niyeti vurgular. Başkalarına anlamlı bir biçimde yönelmeyen ve kasıt içermeyen davranışlar, toplu bir şekilde yapılmış olsa da toplumsal değildir. Eylemin sosyolojik olarak anlaşılabilmesi, hatta sosyolojinin konusu olabilmesi için başkalarına yönelik bir niyet ve anlam içermesi gerekmektedir. Dolayısıyla, Weber'e göre, eylemin anlaşılması noktasında ihtiyaç duyulan iki önemli unsur, eylemin rasyonelliği ve bilinçliliği (niyetselliği)dir. Bu nedendir ki Weber'in belirlediği eylem tiplerinden anlaşılabilirlik düzeyi en yüksek eylem tipi, "amaç yönelimli akılcı eylem"dir.

2.2. Durkheim: Bir İmkânsızlık Olarak Özgürlük

Durkheim, "insanın çift yaratılışı" olduğunu söyler.⁹² Şöyle ki, bireyde iki bilinç vardır; (i) kolektif bilinç, yani bizim toplumun diğer üyeleriyle paylaştığımız inançların ve değerlerin bir bütünü ve (ii) bireysel bilinç, bizim kişisel düşüncelerimiz ve

⁹⁰ Weber, 2011c, s. 37.

⁹¹ Weber, 2011b, s. 42.

⁹² Durkheim, 2011, s. 31.

hislerimiz.⁹³ Durkheim'a göre bu ikilik tamamıyla insan zihninde yaşanır: İnsanoğlu aynı anda hem bireysel hem de toplumsal bir varlıktır; fakat zihninde “sentezi esas gerçekleştiren şey”, toplumsal yöndür.⁹⁴

İnsanda iki varlık vardır: Birincisi, temeli bedende olan ve eylem alanı bu gerçekle kesin bir şekilde sınırlanmış olan bireysel varlık; ikincisi ise, içimizde gözlem vasıtasıyla bilinebilir olan entelektüel ve ahlaki alanda en yüksek gerçekliği temsil eden toplumsal varlıktır.⁹⁵

Durkheim'a göre, duyular ve duysal ihtiyaçlar zorunlu olarak bencilcedir, çünkü biyolojik organizmanın koşullarından kaynaklanır ve onlara göndermede bulunurlar. Kavramsal düşünce ve ahlaki faaliyet ise “gayri şahsi”dir; bunlar, toplumsal ürünlerdir ve onları kullanan hiçbir kişiye “ait” değillerdir. Bu yüzden bunlar, kişiliğin iki karşıt yönüdür. Birbirlerinden ayrı oldukları gibi aynı zamanda sürekli çatışma halindedirler.⁹⁶ Bu bağlamda Durkheim, eğer insandan “topluma benzediği yönleri alınrsa, bir hayvandan farkı kalmayacağını” hatırlatır. Bireysel nitelik taşıyan çekirdek, toplum içinde yaşanması mümkün olmayan arzuların ve tutkuların bulunduğu yer iken, kişiliğin toplumsal boyutu, bunun tam tersine, içselleştirilmiş bir disiplin ögesi tarafından oluşturulur. Bireyi, çıkar ve tutkularının ardından gitmekten alıkoyan, onun ayrılmaz bir parçası olan bu disiplin ögesi, sosyalleşme sürecidir.⁹⁷ Sosyalleşme sürecinde bireyler, toplumun inançlarını, değerlerini ve kurallarını, toplumun dış kısıtlamalarını, yapılarını ve kurumlarını yansıtan bir kendi kendini kısıtlama yaratılması için içselleştirirler.⁹⁸ Başka bir anlatımla, bireyleri çevreleyen ve onların yaşamını bütün yönleriyle kuşatan toplum, dilden görgü kurallarına, benimsedikleri dini inançlardan intihar etme olasılıklarına kadar bireylerin yaptıkları hemen hemen her şeyi önceden belirler ve tanımlar. Bireylerin istekleri, toplumsal yerleşimin bu konusunda kaale alınmaz, ve onların toplumun emrettiği veya yasakladığı şeye entelektüel direnci en iyi ihtimalle küçücük bir etki yapar ve çoğunlukla da hiç etki yapmaz.⁹⁹ Bu, toplumsal olguların, birey üzerindeki zorlayıcı etkisinden kaynaklanır. Çünkü

⁹³ Royce, 2015, s. 178.

⁹⁴ Coenen-Huther, 2013, s. 60.

⁹⁵ Durkheim, 2011, s. 31.

⁹⁶ Anthony Giddens, *Siyaset Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001, s. 137.

⁹⁷ Coenen-Huther, 2013, s. 60.

⁹⁸ Walsh, 2012, s. 381.

⁹⁹ Berger, 1963, s. 108.

Durkheim'a göre birey, dış dünyada hazır bulduğu toplumsal davranış ve düşünce kalıplarını isteyerek veya istemeyerek benimsemeye zorlanır:

“Bu davranış ve düşünce kalıplarının oluşturduğu çerçeve bireye yalnız dışsal olmakla, onun bilincinin dışında olmakla kalmaz, aynı zamanda sahip olduğu zorlayıcı ve mecbur edici güç yoluyla birey istese de istemese de kendisini bireye dayatır. Şüphesiz birey bu çerçeveye kendi rızasıyla uyduğu zaman, bu baskı, artık gereksiz hale geldiğinden, hissedilmez veya çok az hissedilir. Fakat biz hissedelim veya hissetmeyelim, zorlayıcılık, sözünü ettiğimiz davranış ve düşünme kalıplarının zorunlu bir özelliğidir.”¹⁰⁰

Toplum, bireyin toplumun belirlemelerinin dışına çıkması durumunda, sahip olduğu neredeyse sınırsız çeşitlilikteki kontrol ve baskı araçlarıyla onu yok etme imkânına sahiptir. Toplumun yaptırımları, her an bizi diğer insanlardan yalıtabilir, bizi alay konusu edebilir, gıdamızdan veya özgürlüğümüzden mahrum edebilir ve son tahlilde hayatın kendisinden mahrum edebilir.¹⁰¹ Fakat Durkheim'a göre, bireylerin yükümlülüklerine uyması, söz konusu yaptırımların baskısından ziyade çoğunlukla bireylerin yükümlülüğün meşruluğunu kabul etmesi ve bu yüzden onun zorlayıcılığını bilinçli olarak hissetmemeleridir.¹⁰² Sonuç olarak, ister rıza ile olsun ister mecburiyet sonucu olsun, Durkheim'a göre bireyler, büyük ölçüde toplumun biçimlendirdiği varlıklardır.

“Toplumsal olgular, bizim irademizin ürünleri olmak şöyle dursun, aslında bizim irademizi belirleyen şeylerdir ve bu bakımdan da eylemlerimizin, içlerinde şekillenmek zorunda oldukları birer kalıp gibidirler. Bu kalıpların zorlayıcılığında kaçmak çoğu zaman olanaksızdır. Toplumsal olguların belirleyiciliğinden kurtulmayı başardığımızda bile, bunun sonucunda karşılaştığımız direnç, bizden bağımsız bir şeyle karşı karşıya olduğumuz gerçeğini idrak etmemize yeter.”¹⁰³

Bununla beraber, Durkheim, bu görüşlerinin, “insanı ve onun yeteneklerini göz önüne almamak gerektiği” şeklinde anlaşılırsa yanlış anlaşılma olacağını belirtmektedir.

¹⁰⁰ Durkheim, 2010, s. 51.

¹⁰¹ Berger, 1963, s. 108.

¹⁰² Giddens, 2009, s. 152.

¹⁰³ Durkheim, 2010, s. 92.

Nitekim o, insan doğasının temel özelliklerinin, toplumsal hayatın kaynaklandığı işleyiş içinde kendine ait bir rolü olduğunu kabul etmektedir. Fakat, ona göre toplumsal hayatı üreten ve ona özgül biçimini veren şey insan doğasının genel özellikleri değildir.¹⁰⁴ Çünkü, ona göre, *“birey doğası zaten toplumsal faktörün biçimlendirdiği ve dönüştürdüğü kesin olmayan bir şekle sahiptir. Ancak, insan doğasının katkısı, sadece oldukça genel hallerden, belirsiz ve dolayısıyla da esnek eğilimlerden ibarettir ve bu eğilimler başka etkenler devreye girmediği müddetçe tek başına kesin ve karmaşık biçimlere sahip olamazlar.”*¹⁰⁵

Bireyciliğin bir gereklilik olarak ortaya çıktığı, toplumsal bütünleşmesini “organik dayanışma” yoluyla gerçekleştiren toplumlarda¹⁰⁶ bile birey, toplumsal kısıtlamalardan bağımsız değildir. Zira oradaki bireysellik de toplum tarafından toplumsal olarak oluşturulmuştur ve bireyin kendine özgü psikolojik ve biyolojik özellikleriyle birbirine geçtiği için toplumsal varoluşu bencillik tehdidinden korumak için bireyselliğin toplum tarafından kontrol edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla öznellik, Durkheim’in toplumun koşulları ve varoluşuna ilişkin açıklamalarında reddedilmektedir.¹⁰⁷ Bu nedenle herkes, hatta Durkheim’in bakış açısına genelde sempatiyle yaklaşanlar bile, onun toplumsal olguların kısıtlayıcı doğası üzerindeki vurgusunun, irade sahibi bilinçli bir fail olarak toplumsal aktöre yer bırakmadığını kabul etmektedir.¹⁰⁸ Bu bağlamda örneğin Ritzer, *“Durkheim, toplumsal süreç içerisinde bilince aktif bir rol vermeyi başaramadı. O, eyleyeni ve eyleyenin zihinsel süreçlerini ikincil elementler olarak veya çoğunlukla bağımsız ve belirleyici değişkenler –toplumsal olgular- tarafından açıklanan bağımlı değişkenler olarak ele aldı. Genel olarak bireyler, onun kuramlarındaki toplumsal kuvvetler tarafından kontrol edilir; bireyler bu kuvvetleri aktif olarak kontrol etmez. Durkheim’a göre özerklik, bu toplumsal kuvvetleri özgür bir şekilde kabul etmekten daha fazlası anlamına gelmez.”*¹⁰⁹ demektedir.

¹⁰⁴ Durkheim, 2010, s. 206.

¹⁰⁵ Durkheim, 2010, s. 206.

¹⁰⁶ Aron, 2010, s. 268.

¹⁰⁷ Walsh, 2012, s. 381.

¹⁰⁸ Giddens, 2001, s. 134.

¹⁰⁹ Ritzer, 2012, s. 220.

Toplumun birey üzerindeki baskısı, Durkheim'a göre, aslında bireyi özgürleştiren bir şeydir. Şöyle ki, Durkheim'a göre, insanlar arzuları sınırsız olan yaratıklardır. Diğer hayvanlardan farklı olarak, biyolojik ihtiyaçları doyurulduğu zaman tatmin olmazlar. Bu hayvansı insanın doğal doyumsuzluğunun sonucudur ki, onun arzuları ancak dış denetim yani toplumsal denetim tarafından kontrol altına alınabilir.¹¹⁰ Benzer bir durum "ahlak" konusunda da geçerlidir. Durkheim'ın ahlaka ilgisi, onun özgürlük tanımı ile ilgilidir.¹¹¹ Bir taraftan bireyi doğal benliğinin irrasyonel arzu ve dürtülerinden özgürleştiren ahlak, diğer taraftan ona baskı yapar. "*Gerçekten de mecburiyet ahlaki talimatın temel bir unsurudur.*"¹¹² Çünkü Durkheim'a göre ahlak, bireyin dışında yer alan ve ona kendini dışarıdan dayatan bir dışsal kurallar sistemidir. Bu kurallar, güçlerini geçmişten gelen otoritelerine borçludurlar ve bireysel irade bir anlamda kendi ürünü olmayan bir yasaya boyun eğmektedir. Bunun sebebi, ahlakın kişisel bir ürün olmaması ve bireylerin ahlakın üretimine katkısının çok düşük düzeyde kalmasıdır.¹¹³ Bu bağlamda Durkheim, "*biz ahlaki üreten toplumun bir parçası olduğumuzdan, her birimizin ahlakın üretimine katkıda bulunduğu söylenebilir. Bununla birlikte her kuşak ahlaki gelişime genellikle oldukça küçük bir katkıda bulunur*"¹¹⁴ demektedir.

Konuyu özetleyecek olursak, Durkheim'a göre insanda bireysel ve kolektif olmak üzere iki bilinç vardır. Biyolojik organizmasından kaynaklanan varlığı, insanın, bencil ve doyumsuz hayvansı yönünü temsil ederken, köklerini toplumdan alan varlığı, entelektüel ve ahlaki gerçekliği temsil eder. Durkheim'a göre ihtiyaçları ve arzuları sınırsız olan insanın toplumsal ve ahlaki değerler yoluyla denetlenmesi gerekir. Bu denetleme aslında bireyin özgürleşmesidir. Çünkü, toplumsal ve ahlaki değerler tarafından sınırlandırılmadığı takdirde bireyler, tutkularının kölesi haline geleceklerdir. Dolayısıyla Durkheim'a göre bireyler, kendilerine dışsal bir baskı uygulayan ahlaki ilkelere uyarak, biyolojik doğalarının bencil ve doyumsuz arzularından özgürleşirler.

¹¹⁰ Coser, 2010, s. 130.

¹¹¹ Ritzer, 2012, s. 194.

¹¹² Emile Durkheim, *Ahlak Eğitimi*, 2. Baskı, Çev. Oğuz Adanır, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 138.

¹¹³ Durkheim, 2010a, 135.

¹¹⁴ Durkheim, 2010a, 135.

Durkheim'a göre toplum, bireyi yalnızca dıştan değil içten de kuşatmıştır. Birey, sosyalleşme ve eğitim yoluyla toplumsal normları ve değerleri içselleştirir. Bireylerin toplumsal hayatı mümkün kılmak gibi bir fonksiyonları olmakla birlikte, toplumsal hayatı asıl üreten insanların bireysel doğası değildir. Bireyler toplumsal olgular ve ahlaki değerler karşısında pasiftir, zira bireyler olgu ve değerlerin yaratıcısı olmadığı gibi onların değişimine ciddi bir etki de yapamaz. Bu ve benzeri görüşlerinden dolayı Durkheim, toplumsal hayatta irade sahibi bilinçli bir faile yer bırakmamakla eleştirilmiştir.

2.3. Karşılaştırma

Weber ve Durkheim'ın "özgürlük" ve "determinizm" bağlamında ele aldığımız "insan doğası" hakkındaki yaklaşımlarını karşılaştırdığımızda, biri benzerlik, diğeri farklılaşma olmak üzere iki noktanın öne çıktığını söyleyebiliriz. Benzer yön; her iki sosyolog da özgürlüğü, kişinin, hayvansal doğasından kaynaklanan tutkularından veya bilinçli olarak icra edilmeyen duygusal ve geleneksel davranışlardan uzaklaşması, buna mukabil de self-disiplin ve rasyonel davranışa yönelmesi ile ilişkilendirmektedir. Bu bağlamda Royce, Weber ve Durkheim'ın öznel özgürlüğü elde etmek için üç koşul belirlediğini ifade etmektedir: (i) Doğal benliği evcilleştirmek; (ii) Kişinin yaşam idaresinin rasyonel kontrolü; (iii) Ahlaki kurallara taraftar olma. İlk olarak, Durkheim ve Weber için, özgürlük, yalnızca bireylerin onların egoistik eğilimlerinde hüküm süren ilkel istekleri ve duygusal arzularının efendisi olabildiği yerde mümkündür, ve kendilerini kanıksanan alışkanlık ve kültürlerin etkisinden özgürleştirir. İkincisi, Durkheim ve Weber, aynı zamanda, bireylerin doğal benliklerinin irrasyonel dürtülerini nötralize etmek için onlara onların katı bir şekilde sistematik ve rasyonel olarak disipline edilmiş bir tutumla yaşamlarını idare etmeleri gerektiğini önerir. Üçüncüsü, disipline edilmiş bir hayat, yol gösterici bir ahlaki kodun varlığını gerektirir. Bireyler yalnızca kendilerini daha yüksek idealler veya nihai değerlere adadıkları zaman, yalnızca öz çıkarlarını aşan bir şey yapmaya adadıkları zaman gerçekten özgürdürler. Öznel özgürlük kavramı, Weber ve Durkheim'ın yazılarında böylece üç merkezi fikir

etrafında döner: Kendine hâkim olma (self-mastery), rasyonel disiplin ve ahlaki eylem.¹¹⁵

Sosyologların farklılaştıkları yön ise bireyin toplumsal düzen karşısındaki etkinliğidir. Weber için, özünde kaotik ve anlamsız olan dış dünyanın, birey bilinci ve kültür yoluyla anlam ve düzen kazandığını daha önce belirtmiştik. Bu bağlamda kesin olan bir şey vardır ki Weber'in sosyal bilim teorisinde, birey önemli bir rol oynar.¹¹⁶ Durkheim için ise kendi yasalarına ve düzenine özsel olarak sahip olan dış düzen karşısında birey, neredeyse tamamen pasiftir; dolayısıyla Durkheim'in sosyal bilim teorisinde birey, neredeyse hiçbir rol oynamaz. Bhaskar, Weber ve Durkheim arasındaki farkı aşağıdaki şema ile göstermiştir¹¹⁷:

Toplum



Birey

Şema 4: Weberci Stereotip: "İradecilik"

Toplum



Birey

Şema 5: Durkheimci Stereotip: "Şeyleştirme"

Sosyolojik teoride iki kamp arasındaki bir bölünmeyi resmetmenin adet olduğunu ifade eden Bskhar, biri, -Weber tarafından ortaya konan- toplumsal nesnelere niyetli ve anlamlı insan davranışının sonuçları olarak görüldüğü; diğeri, -Durkheim tarafından ortaya konan- bireye dışsal ve onu zorlayan kendi başına var olarak görüldüğü¹¹⁸ bu kampları yukarıdaki oldukça sade şema ile göstermeye çalışmıştır.

¹¹⁵ Royce, 2015, s. 199.

¹¹⁶ Mohseni, 1994, s. 91.

¹¹⁷ Roy Bhaskar, *The Possibility of Naturalism*, Routledge, London and New York, (Taylor&Francis e-Library), (1979/ 2005), s. 34; Vefa Saygın Ögütte, *Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 326.

¹¹⁸ Bhaskar, 1979/ 2005, s. 34.

Bu şemanın gerçeğe ne kadar uygun olduğunu değerlendirmek zordur, zira daha önce de belirtildiği gibi her iki sosyolog da “özgür irade” meselesiyle doğrudan ilgilenmemişlerdir.¹¹⁹ Dolayısıyla onların bu konudaki görüşleri, kesin olarak bilinmemektedir. Bu bağlamda net olarak söylenebilecek şey ise, Weber eylemin niyetselliğine vurgu yaparken, Durkheim bu konuya ilgisiz kalmıştır. Durkheim dışsallığı, nesnelliği, sosyal gerçekliğin nesne benzeri karakterini vurgularken, Weber daima onda yer alan aktörler tarafından herhangi bir sosyal duruma getirilen subjektif anlamı, niyetleri ve yorumları vurgular.¹²⁰

Ahlak ile ilgili olarak, Durkheim, bireyin davranışını yönlendiren moral değerlerin sosyalleşme süreci yoluyla edinildiğini savunurken Weber, söz konusu değerlerin derinlemesine düşünme süreci yoluyla edinilen kendi-seçimi (self-selected) olduklarını kabul etmektedir. Durkheim’in ahlaki eylem teorisi, grup bağları ve paylaşılan ideallerin öneminin altının çizilmesi, *sosyal* kontrol kavramına doğru ağırlık yapar.¹²¹ Bu bağlamda bakıldığında, Durkheim’in yaklaşımı açısından, toplumsal ideallerle uyum içinde davrandığı için bireyin özgürlüğü ve toplumun dayanışması arasında herhangi bir çatışma yoktur. Fakat Durkheim birleştirici bir ahlaki koda sebebiyet veren modernitenin ilerleyişini tasavvur ederken, Weber, savaşılan tanrıların yaygınlaşmasını öngörür.¹²² Diğer bir ifadeyle, Durkheim bireysel özgürlük ile sosyal düzen arasında paralellik görürken, Weber bunlar arasında gerilim ve çatışma algılamaktadır.

Sonuç olarak, Weber ve Durkheim’in yukarıda ele aldığımız görüşlerinden şu yoruma ulaşılabileceğini düşünüyoruz: Durkheim gerek sosyalleşme kuramında gerek

¹¹⁹ Weber’in özgür iradeyi savunup savunmadığı, dolayısıyla iradeci olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı konusu tartışmalıdır. Örneğin Berger, Weber’den sosyolojiyi diğer yaklaşımlarla onu “iradeci” olarak adlandırarak karşılaştıran Parsons’ın bu adlandırmasının, Weber’in toplumsal eylemin niyeti üzerindeki vurgusunu Durkheim’deki bu eksiklik karşısında ayırma açısından uygun olduğunu belirtmektedir. Gerçekte ise Berger’e göre Weber’in bilimsel metodoloji kavramı, Kantçı bir özgürlük fikrinin onun sistemine girişine izin vermekten oldukça uzaktır. (Berger, 1963, s. 146). Gibert de Weber’le ilgili benzer bir yorum yapmaktadır: “Weber ‘özgürlük’ten ne anladığını açıklamaz. Hiç kimse içsel dürtüden davranan bu sefil ruhların özgür olduğunu iddia edemezdi.” (Gilbert, 1976, s. 26). Mohseni’ye göre ise “Weber’in teorisinde, anlamın kaynağı olmasına rağmen birey, ontolojik olarak özgür değildir” (Mohseni, 1994, s. 91.)

¹²⁰ Berger, 1963, s. 146.

¹²¹ Royce, 2015, s. 199.

¹²² Royce, 2015, s. 200; Weber ve Durkheim’da “çatışma” kavramı hakkında ayrıca bakınız: David Earl Sutherland, “Conceptual Needles in Theoretical Haystacks: The Notion of Conflict in Durkheim and Weber”, *The Kansas Journal of Sociology*, Vol. 6, No. 1 (Spring, 1970), pp. 37-56. İnternet Erişim: <http://www.jstor.org/stable/23255073>
□ (13.4.2016).

sosyolojik görüşlerinde bireyi hemen hemen toplumun bir ürünü olarak görür ve bireyin toplumdan özgürleşmesini ne mümkün ne de faydalı bir şey olarak addeder. Ona göre birey, toplumsal kurallara uyarak tutkularından özgürleşir ve yine aynı yolla içinde yaşadığı toplumla bütünleşir. Weber ise toplumsal baskı şeklinde bir kavramdan söz etmez. Bireylerin, amaç yönelimli, değer yönelimli, geleneksel ve duygusal davranışlarından söz eder. Motivlerin kaynağı hususu (*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*'nda dinsel metinlerden örnekler göstermekle birlikte) aslında çok net değildir ve o bu konuya pek fazla odaklanmaz. Onun odak noktası, insan davranışını anlamaktır ve ona göre, insan davranışının nedenleri ve motivleri sınırsızdır. Aslında Weber, insan özgürlüğü konusunda sessizdir demek daha doğru olur. Durkheim'la aralarındaki fark ise, Durkheim, bireyin toplumdan özgürleşmesini hemen hemen imkânsız olarak görürken, Weber, böyle bir imkânsızlıktan söz etmez. Weber'in birey özgürlüğü hakkında olumsuz olmadığı, bu konuda kapıyı tamamen kapatmadığı gerçeğinden yola çıkarak, onun, insan özgürlüğünü mümkün veya muhtemel olarak gördüğü yorumunun yapılabileceğini düşünüyoruz.¹²³

3. EPİSTEMOLOJİ

“Her bilimin temelini ve yöntemini kurarak onların meşruluğunu sağlayan bilgi teorisi”¹²⁴ olarak tanımlanabilen epistemoloji, ilk bölümden de hatırlanacağı gibi, bilginin dayanakları, yani, birisinin dünyayı nasıl anlamaya başlayabileceği ve onunla bilgi anlamında nasıl iletişim kurabileceği hakkındadır.¹²⁵ Weber ve Durkheim'ın epistemolojik görüşlerinin temel niteliklerini ele alacağımız bu başlıkta, sosyologların - sosyoloji bilimi özelinde- özne-nesne ilişkisine dair yaklaşımları ile bilimsel bilginin nasıl elde edilebileceği hakkındaki görüşleri üzerine odaklanacağız.

¹²³ Tiryakian, “Neither Marx nor Durkheim...Perhaps Weber” başlıklı makalesinde, Amerikan toplumunun dinamizmi ve toplumsal yapılarının ilişkili esnekliğini açıklama noktasında, -Protestan etiğe hassasiyetinden dolayı- Weber'in Amerikan toplumu hakkındaki yorumunun belki de en büyük sezgisel değer olduğunu iki temel Puritan temaya [“yaban hayat (wilderness)” ve “iradecilik (voluntarism)”]dikkat çekerek savunmaktadır. Ona göre Amerikan Püritanizminin farklı ve üstün kültürel sistemi ne Marx ne de Durkheim ile çok fazla açıklanamaz fakat belki Weber ile (açıklanabilir). Bkz. Edward A. Tiryakian, “Neither Marx nor Durkheim...Perhaps Weber” *American Journal of Sociology*, Vol.81, No. 1 (Jul., 1975), pp. 1-33. İnternet Erişim www.jstor.org/stable/2777052 (29.01.2016).

¹²⁴ G. B. Madison, *The Hermeneutics of Postmodernity*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1990, s. 40; Çiftçi, 2003, s. 63.

¹²⁵ Bkz. *Birinci Bölüm/Kavramsal Çerçeve/İlgili Kavramlar/Epistemolojik Sayıltı*.

3.1. Durkheim: Tümevarımcılık

Diğer bilimlerle aynı düzeyde bağımsız ve özerk olan bilimsel bir disiplini, sosyolojiyi kurma¹²⁶ projesi olan *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda Durkheim, (i) bireyin dışındaki toplumsal gerçeklikleri belirlemeyi ve bilimsel yöntemler yoluyla bu gerçekliklerin araştırılmasına başlamayı, (ii) spekülatif düşüncenin yerine olgusal gözlemi koyarak sosyolojiyi felsefeden bağımsızlaştırmayı ve (iii) sosyolojik araştırmanın spesifik konusu olduğunu düşündüğü şeyi göstermeyi¹²⁷ amaçlamıştır. Durkheim'a göre kendine ait bağımsız bir nesnesinin olduğu iddiası, sosyolojinin statüsünü, özerk bir bilimsel disiplin olarak meşrulaştırabilir.¹²⁸

“Sosyoloji, başka bilimlerin eklentisi değildir. Sosyoloji, ayrı ve özerk bir bilimdir. Toplumsal gerçekliğin kendine has bir doğaya sahip olduğu fikrini benimsemek o kadar özeldir ki sosyoloğu toplumsal olguları anlayacak bir konuma ancak sosyolojik kültür taşıyabilir.”¹²⁹

Sosyolojinin nesnesi, bireyin dışında, kendi başına gerçekliği bulunan ve toplumda *sui generis* bir varlık oluşturan ‘toplumsal olgular’dır.¹³⁰ Söz konusu olgular, birey üzerinde yaptığı baskıyla bilinir ve bunların bireyler tarafından değişikliğe uğratılması (imkânsız değilse de) çok zordur.¹³¹ Aynı doğrultuda olarak, Durkheim, sosyolojinin nesnesini, bireylerin birbirleriyle etkileşimleri sonucunda ortaya çıkan ve bireylerin dışında farklı ve özel bir varlık kazanan (gerçekte toplumsal olguya benzer bir anlam içeriğine sahip olan) “kurum” sözcüğünü kullanarak tanımlar:

“Başka bir yerde de işaret edildiği gibi, gerçekte anlamı biraz genişletildiği taktirde, bu özel var oluş biçimini çok iyi ifade eden bir sözcük vardır: Bu sözcük ‘kurum’ sözcüğüdür. Aslında, bu sözcüğü anlamını tahrif etmeksizin kolektivite tarafından inşa edilmiş tüm inançlar ve davranış biçimleri olarak tanımlamak mümkündür. Bu durumda *sosyoloji de kurumların ve onların kökenlerinin ve işlevlerinin bilimi olarak tanımlanabilir.*”¹³²

¹²⁶ Jensen, 2012, s. 31.

¹²⁷ Morrison, 1995, s. 152.

¹²⁸ Jensen, 2012, s. 30.

¹²⁹ Durkheim, 2010, s. 263.

¹³⁰ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Sosyal Ontoloji /Durkheim: Düzen Algısı*

¹³¹ Durkheim, 2010, s. 35-38.

¹³² Durkheim, 2010, s. 39.

Toplumsal olgulara nasıl yaklaşılabileceği meselesine gelindiğinde, Durkheim'a göre ilk ve en temel kural, "toplumsal olguları şeyler/nesnelere gibi ele almak"tır.¹³³ Bu kural, toplumsal olgulara *bilimsel* yaklaşımın nasıl olması gerektiğini bildirir. Durkheim'a göre, toplumsal fenomenin bilimsel araştırmasını sosyal düşünce hakkında ortaya konmuş geçmiş spekülasyon doktrinlerinden ayıran şey, "fikirlere" aksine doğrudan "toplumsal gerçeklikler" üzerine odaklanılmasıdır. Fikirler ile nesnelere arasındaki önemli fark, fikirlerin hiçbir gerçekliği yokken, şeylerin fiziksel varlığa sahip ve gözleme konu olmalarıdır. Böylece hukuk kurallarına, kültürlere ve ahlaki düzenliliklere bu şekilde yaklaşmak, onları doğa bilimsel anlamda nesnelere ve gerçeklikler olarak ele almak anlamına gelir.¹³⁴

Toplumsal olgulara ilişkin *bilimsel bilgi üretmenin* imkânları hakkında bakıldığında, Durkheim'da, -tamamen açık olmamakla beraber- sosyoloji ve sosyoloğun araştırma nesnesine önyargısız veya "saf" bir giriş yapabileceğine inanma yönünde görece olarak güçlü bir eğilim vardır. Durkheim, doğrudan gözlemlenebilir olmamakla birlikte toplumsal olguların belli hamleler yaparak ve belli araçlar kullanarak saf formlarında gözlemlenmesinin mümkün olduğunu iddia etmektedir.¹³⁵ Aşağıdaki satırlar, Durkheim'ın söz konusu yaklaşımını örneklendirmektedir:

"Mademki şeylerin dışadönük doğasını duyumlarımızla algılayabiliyoruz, o halde özet olarak şu sonuca varabiliriz: *Eğer nesnel olmak istiyorsak bilimin başlangıç noktası olarak duyumsal kavrayışlardan bağımsız olarak biçimlendirilen kavramları değil bizzat bu duyumsal kavrayışların kendilerini almalıyız. Bilim, başlangıç tanımının bileşenlerini doğrudan doğruya gözlem sonucu elde edilen verilerden çıkarsamalıdır...Bilim şeyleri pratik hayatta kavramamızı sağlayan kavramlara değil, şeyleri oldukları gibi ifade etme özelliğine sahip kavramlara ihtiyaç duyar. Bilim alanının dışında biçimlenen kavramlar bu ihtiyacı karşılayamaz. Bu bakımdan bilim, yeni kavramlar yaratmalıdır ve bunu yapmak için de şeyleri ifade etmekle şimdiye kadar kullanılmış bütün yerleşik nosyonları ve sözcükleri bir kenara atmalı ve bütün kavramların ham maddesi olan gözlemlere yönelmelidir. Doğru veya yanlış, bilimsel*

¹³³ Durkheim, 2010, s. 71.

¹³⁴ Morrison, 1995, s. 156.

¹³⁵ Jensen, 2012, s. 32.

veya değil, bütün genel fikirler duyumsal deneyimlerden doğar. Bu yüzden de bilimin ya da spekülatif bilginin başlangıç noktası, yerleşik ya da pratik bilgilerin başlangıç noktasından farklı değildir. Bu ikisi arasındaki ayrışma farklı bir noktada, bu iki bilgi türünün aynı konuyu nasıl işleyeceği noktasında başlar.”¹³⁶

Bu yaklaşım, sosyolojinin, prensip olarak, duyusal (sensory) algıların bir kombinasyonu ve duyusal izlenimlerin yeterli bir işlenmesi yoluyla, nesnesine “saf” bir giriş elde edebileceğine işaret eder. Bu epistemoloji, ayrıca, *tümevarımcılığın*, gözlemler yoluyla kesin bilgiyi elde etmeyi ve sınırlı sayıda gözleme dayanan geçerli genellemeler yapmayı mümkün ve istenir hale getiren elementlerini içerir. Tümevarımcılığın bu elementleri, tamamen açık olmamakla birlikte, Durkheim’da bulunur. Böylece Durkheim’a göre bilim, duyusal algılar ve gözlemlere dayalı olarak karakterize edilir. Gözlemleri bilimsel olarak ve doğru bir biçimde işleyerek, nesneye ilişkin bilgiyi elde etmek mümkün olur. Diğer taraftan, sosyoloğun, bilimsel olmak için, toplumsal olguları şeyler gibi ele alma mecburiyetine ek olarak bilimsel araştırmaya başlamadan önce bütün eski kavramları yok etmek zorunda olması da bu bağlamda okunabilir.¹³⁷ Çünkü, aksi durumda, önceki kavramların müdahalesi söz konusu olacak ve bilimin nesnesine “saf” bir giriş yapılması mümkün olmayacaktır.

Durkheim, fenomen gruplarının, ortak olarak sahip oldukları dışsal özelliklerine göre sınıflandırılması fikrini savunurken de aynı yaklaşımı ortaya koymaktadır:

“Bu şekilde, şeylere dıştan yaklaşmakla sosyolog, doğrudan doğruya gerçekliğe yönelmiş olmaktadır. İşin gerçeği, olguların nasıl sınıflandırıldığı, sosyoloğa veya onun zihninin kendi yapısına değil eşyanın tabiatına bağlıdır.”¹³⁸

Diğer bir ifadeyle, toplumsal olguları oldukları gibi ele almak için biz, gözlem yolumuzu şeylerin doğasına uygun olarak ayarlarız.¹³⁹ Dolayısıyla burada esas olan, nesne, yani toplumsal olgulardır. Özne, yani sosyolog, olguları, duyu verilerine dayanarak sınıflandırır. Diğer taraftan, Durkheim, duyularımızın öznelleşme riski

¹³⁶ Durkheim, 2010, s. 113.

¹³⁷ Jensen, 2012, s. 33.

¹³⁸ Durkheim, 2010, s. 102.

¹³⁹ Morrison, 1995, s. 156.

taşıdığıının da farkındadır. Bu bağlamda o, doğa bilimlerinin, yalnızca “yeterli derecede bir nesnellik taşıyan” elle tutulabilir verilere güvenilebileceğini hatırlatır. Yani dikkate alınması gereken, sıcaklığın yarattığı belli belirsiz etkiler değil, termometrenin iniş çıkışlarıdır. Bu örnekte olduğu gibi, hissedilen duyuların ortak bir şekilde kabul gören bir ölçüler skalasına uyarlanması, Durkheim’in öznelleşme riskine dair kaygılarını giderir. Durkheim’a göre, sosyolojiye, nesnellığe benzer bir güvence sağlamak için, toplumsal olguların “mümkün olan tamamının” bireysel tezahürlerinden kurtarılması gerekmektedir.¹⁴⁰ Bu bağlamda o, şöyle demektedir:

“Toplumsal olguların, onları görünür kılan tekil tezahürlerden ne kadar yalıtılabilirse nesnel olarak temsil edilmeye o oranda elverişli olacakları ilkece ileri sürülebilir. Bir gözlemin ilişki içerisinde olduğu nesne ne kadar sabit ise o gözlem de o kadar nesneldir; çünkü nesnelliğin temel koşullarından biri de, olguların temsil edilmesini sağlayacak ve değişken ve öznel olan ne varsa ayıklayabilecek sabit bir bakı noktasının var olmasıdır.”¹⁴¹

Durkheim, toplumsal hayatın sabit yönü olarak kolektif alışkanlıklar, hukuki ve ahlaki değerler, halk deyişleri ve toplumsal yapının olguları vb. işaret eder. Durkheim’a göre bu pratikler toplumsal hayatın somutlaşmış biçimleri olduklarından toplumsal hayatı bu pratikler aracılığıyla kavramak gayet meşrudur.¹⁴²

Görüldüğü gibi, Durkheim, sosyolojinin nesnesinin mümkün olduğunca somut ve sabit olgular arasından seçilmesi, olguların öznel ve değişken yönlerinden yalıtılması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Çünkü ona göre, *toplumsal hayatı onun tikel tezahürlerinden yalıtamayan bir yaklaşım, toplumsal gerçeklik üzerine çalışma yürütmek bir bilim adamı için uygun değildir.*¹⁴³

Şu halde; Durkheim için bilimsel bilgi bütün bilgiler gibi duyumsal deneyimden doğar. Fakat bilimsel bilgi, bilginin dışsal olgulara uygun bir şekilde işlenmesiyle spekülative bilgidir. Spekülative bilgidir eski kavramlar, peşin hükümler veya öznel

¹⁴⁰ Coenen-Huther, 2013, s. 85.

¹⁴¹ Durkheim, 2010, s. 113.

¹⁴² Durkheim, 2010, s. 114-115.

¹⁴³ Durkheim, 2010, s. 114.

yargılar devreye girebilirken, bilimsel bilgide bunlar, kendilerine yer bulamazlar. Yani bunların kökü kurutulmadan bilimsel bilgi elde edilemez. Durkheim, bu nedenle, bilimsel bilginin tümevarımcı bir yaklaşımla üretilebileceğine inanmaktadır. Gerek kavramların tanımlanması ve olguların sınıflandırılması, gerek olgular arasında neden-sonuç ilişkisi kurulması ve bilimsel yasalara ulaşma hepsi tümevarım yoluyla yapılmalıdır. Bu, tamamen objektif bir şekilde nesnesine yönelen araştırmacının, çalışması boyunca, olgular tarafından yönlendirileceği anlamına gelir. Dolayısıyla, bilimsel bilginin elde edilmesinde özne-nesne ilişkisi bağlamında bakıldığında, Durkheim’ın öznenin ziyade nesnenin tarafını vurguladığını söylemek mümkündür.

3.2. Weber: Yeni-Kantçılık

Başlarda “sosyoloji” etiketinden uzak duran ve kültür bilimlerine odaklanan Weber,¹⁴⁴ kendisini, “yorumlayıcı sosyoloji”nin bir temsilcisi olarak sunduğu sonraki yazılarında, Durkheim’ın ‘bağımsız bir bilimsel disiplinin kendi nesnesine sahip olması gerektiği’ fikrini zımnî olarak paylaşır.¹⁴⁵ Sosyolojinin araştırma nesnesini “toplumsal olgu” olarak belirleyen Durkheim’ın aksine Weber, sosyolojinin başlıca araştırma nesnesini, “anamlı toplumsal eylem” olarak tespit eder:

“Sosyoloji *toplumsal eylemi* yorumsal olarak anlamakla ve dolayısıyla onun seyrinin ve sonuçlarının nedensel açıklamasıyla ilgilenen bir bilimdir. ‘Eylem’den eylemde bulunan bireyin –açık ya da örtük olarak, unutarak ya da bilerek yaptığı-davranışına öznel bir anlam yüklediği derecede söz edeceğiz.”¹⁴⁶

Başka bir yerde Weber, “Bizim burada kastettiğimiz manada hem sosyoloji hem de tarih ilmi bilhassa davranışların mana bütünlüğünü kavramaya çalışır. Sosyoloji ve tarih için bilmenin konusu davranışın mana bütünlüğüdür.”¹⁴⁷ demektedir. Bununla beraber, Weber’e göre, toplumsal eylem sosyolojinin yegâne konusu değildir:

¹⁴⁴ Jensen, 2012, s. 30.

¹⁴⁵ Jensen, 2012, s. 34.

¹⁴⁶ Weber, 2012a, s. 112.

¹⁴⁷ Weber, 2011c, s. 29.

“Toplumsal davranışlar sosyolojinin yegane mevzuu olmayıp sadece odaklaştığı ana meselelerdir; bir başka şekilde ifade edersek toplumsal davranışlar sosyolojiyi (bizim burada yaptığımız manada sosyolojiyi) oluşturan kuran olgulardır. Yapılan bu tespitlerden toplumsal davranışların diğer olgu ve meselelere nispetle daha mühim olduğu zannedilmemelidir”.¹⁴⁸

Dolayısıyla, Weber’e göre, sosyoloji, toplumsal eylemden farklı konularla da ilgilenir. Bu bağlamda o, *Sosyal Bilimde ve Sosyal Politikada Nesnellik*’te sosyolojinin ilgi alanından söz ederken daha geniş kapsamlı bir ifade kullanır:

“Bizi ilgilendiren sosyal bilim tipi, *somut gerçekliğin* empirik bilimidir. *Hedefimiz, içine girdiğimiz gerçekliğin karakteristik biricikliğini anlamaktır.* Bir yandan, çağdaş tezahürleri içerisinde tekil olayların arasındaki ilişkileri ve taşıdıkları kültürel anlamı, öte yandan ise, bunların tarihsel olarak başka türlü değil de neden böyle olduklarını anlamak istiyoruz.”¹⁴⁹

Weber’e göre bu amaçla yola çıktığımızda, “hem içimizde hem de dışımızda peşpeşe ve bir arada beliren ve kaybolan sonsuz çeşitlilikteki olaylar”la¹⁵⁰ karşılaşırız. Dolayısıyla bilim, zorunlu olarak, gerçekliğin bir kesitini araştırmak zorundadır: “*Sınırsız gerçekliğe yönelik, sınırlı insan zihninin gerçekleştirebileceği tüm analizler, şu zımni varsayıma dayanıyor: Bu gerçekliğin sadece sonlu bir parçası, bilimsel araştırmanın nesnesini teşkil etmektedir ve sadece o parça, ‘bilinmeye değer’ olmak bakımında ‘önemli’dir.*”¹⁵¹ Weber akabinde sorar: “*Gelgelelim bu parça hangi ölçütlere göre seçilmektedir?*”¹⁵²

Weber’e göre, bu soru, basitçe, sosyal bilimlerdeki araştırmanın düzenli olarak ortaya çıkan ilişkileri veya (örneğin doğa bilimlerinde olduğu gibi) ‘yasaları’ araştırması gerektiği belirtilerek cevaplandırılmaz. Yasaların oluşturulması, gerçekliğin karmaşıklığından özel bir soyutlama yapmayı gerektirir ve böylece yasanın kapsamına girmeyen her olayın ‘tesadüfi/ilineksel’ ve neticede bilimsel açıdan önemsiz

¹⁴⁸ Weber, 2011c, s. 45.

¹⁴⁹ Weber, 2012b, s. 99; Weber, 1949, s. 72.

¹⁵⁰ Weber, 2012b, s. 99.

¹⁵¹ Weber, 2012b, s. 99.

¹⁵² Weber, 2012b, s. 99.

olduğu düşünülür. Fakat bu tutum, sosyal bilimlerin ilgi alanını oluşturan problem türlerini kavramak için uygun değildir.¹⁵³ Çünkü Weber'e göre, sosyal bilimler açısından olayları önemli kılan şey olayların biriciklikleridir. Tekil olaylar arasından seçim ise, seçilen olayın kültürel öneme sahip olması veya araştırmacının öznel ilgisi yoluyla gerçekleşir. Dolayısıyla Weber için, sosyolojinin nesnesinin oluşumu, nesnenin kendisine değil daha ziyade nesneye yaklaşıma dayalıdır. Weber bunu farklı bağlamlarda birçok kez ortaya koyar. Örneğin 'sosyal ekonomi'nin ne olduğunun belirlenmesi hususunda Weber şöyle der:

“Bir olayın 'sosyal-ekonomik' bir olay olma niteliği, onun 'nesnel olarak' sahip olduğu bir şey değildir. Bu daha ziyade, söz konusu tekil olaya belirli bir durumda atfettiğimiz spesifik kültürel anlamdan doğan bir şey olarak, bilişsel ilginin yönelimi tarafından koşullandırılmıştır.”¹⁵⁴

Diğer bir ifadeyle, 'sosyal ekonomik' nitelendirmesi bir olayın özsel olarak sahip olduğu bir özellik değildir; o daha ziyade araştırmacının kültürel olarak koşullandırılmış bilişsel ilgisinden kaynaklanmaktadır. Böylece, nesnenin belirlenmesi, özne tarafından koşullandırılır ve araştırmacının perspektifine veya nesneye yaklaşımına dayanır.¹⁵⁵ Benzer şekilde, Weber, olgular arasındaki bağlantıların da kendinde gerçekliği olan “nesnel” bağlantılar olmadığını savunur:

“Oysa burada söz konusu olan, 'şeyler' arasındaki 'gerçek' karşılıklı-bağlantılar değildir; muhtelif bilimlerin alanını tanımlayan problemler arasındaki kavramsal karşılıklı bağlantılardır. Yeni problemlerin yeni yöntemlerle izlendiği ve doğruların bu münasebetle keşfedildiği yerde, kayda değer yeni bakış açılarına kapı açan yeni bir 'bilim' ortaya çıkar.”¹⁵⁶

Weber'in 'farklı bilim dallarının aynı konuya farklı perspektiflerden yaklaştığı'na dair ifadeleri de bu bağlamda dikkat çekicidir. Weber, örneğin bir cinayet olayında, hukukçunun odaklanacağı nokta ile fizyoloğun veya tarihçinin odaklanacağı noktanın aynı olmayacağını, bir konunun bir bilim adamının ilgisini fazlasıyla

¹⁵³ Giddens, 2009, s. 225.

¹⁵⁴ Weber, 2012b, s. 90.

¹⁵⁵ Jensen, 2012, s. 35.

¹⁵⁶ Weber, 2012b, s. 94.

çekebilecekken diğeri ilgilendirmediğini belirtmektedir: “*Modern hukuk, eyleme değil faile yönelir ve öznel ‘suç’u soruşturur. Oysa tarih, empirik bir bilim olarak kalmaya çalıştığı müddetçe, somut olayların ‘nesnel’ temellerini ve somut ‘eylemler’in sonuçlarını araştırır; faili yargılamanın peşinde değildir.*”¹⁵⁷

Weber, doğa bilimleri de dahil bütün disiplinlerde olguların asla kendileri için konuşmayacağını, yani onların ne kendilerini ne de tanım şemasıyla nasıl örtüşüklerini tanımlayamayacaklarını, çünkü bunun, yorum gerektireceğini göstermeye çalışmıştır.¹⁵⁸ Diğer bir ifadeyle, Weber’e göre, araştırmacının, araştırma nesnesine saf bir giriş yapabilmesi mümkün değildir. Aşağıdaki ifadelerinde Weber, bu görüşünü açıkça dile getirmekte ve aksi görüşü eleştirmektedir:

“Kültürel gerçekliğin tüm bilgisi, görülebileceği üzere, daima *belirli bakış açılarından* hareketle edinilmiş bilgidir. Tarihçiden ve sosyal araştırmacıdan, bir ilk önvarsayım olarak, önemli şeyler ile önemsizler arasına ayırım koymalarını talep ederek, bu ayırımı koymak için gerekli “bakış açısı”na sahip olmak zorunda olduklarını söylediğimizde, onların, gerçek dünyanın olaylarını nasıl bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde evrensel “kültürel değerler”le ilişkilendirdiklerini ve nasıl tam da bizim için anlamlı olan ilişkileri seçtiklerini anlamak zorunda olduklarını kastetmiş oluyoruz. Bu bakış açılarının “olguların kendisinden” türetilebilecekleri fikri durmadan tekrarlanıyorsa, bunun sebebi, mutlak bir sonsuzluktan ufak bir parça olarak seçtiği ve bizzat *ilgilendiği* kendi inceleme nesnesine bilmeden aracılığıyla yaklaştığı değer biçici idealardan dolayı bunun böyle olduğunun farkında olmayan uzmanın kendini naif biçimde aldatmasıdır.”¹⁵⁹

“Kuşkusuz, araştırmacının değer-biçici ideaları olmaksızın, inceleme nesnesinin seçiminde hiçbir ilke ve somut gerçekliğin hiçbir anlamlı bilgisi söz konusu olmayacaktır. Araştırmacının belirli kültürel olguların anlamı hakkında yargısı olmaksızın, nasıl ki somut gerçekliği analiz etmeye dönük tüm çabalar kesinlikle anlamsız kalıyorsa, aynı şekilde, onun kişisel inançlarının yönü ve değerlerin zihninin prizmasında uğradığı kırılma da, onun çalışmasına yön verir. Ve bilimsel dehanın araştırmanın nesnesiyle ilişkilendirdiği değerler, sadece neyin “değerli” sayılacağına

¹⁵⁷ Weber, 2012b, s. 201-202 (Dipnot’tan alındı).

¹⁵⁸ Morrison, 1995, s. 267.

¹⁵⁹ Weber, 2012b, s. 109; Weber, 1949, s. 82-82.

dair değil ama aynı zamanda fenomenler içerisinde neyin anlamlı ya da anlamsız, neyin “önemli” ya da “önemsiz” olduğuna dair tüm bir çağın “kavrayış”ını belirleyebilir, yani buna karar verebilir.”¹⁶⁰

Hatırlanacağı gibi, Kant, şeylerin doğasının oldukları halleriyle bilinemeyeceğini onlar hakkında kendinde şey (numen) terimini kullanarak belirtir. Yeni-Kantçı Rickert de benzer şekilde, bilginin, insan bilincinde “stilize edilmesi” ve “biçimlendirilmesi” üzerine kurulduğunu kabul etmektedir.¹⁶¹ Kant ve Rickert gibi Weber de, aynı ruhla, bilgi elde etmenin imkânları üzerine öznenin lehine sınırlar koymuştur. Bu, Weber’in, bizim dünyaya ve ona anlam vermeyle ilgili olarak niyetli pozisyonlar almak için önkoşullarla kuşatılmış kültürel varlıklar olduğumuz şeklindeki daha önceki bulgularla aynı doğrultudadır.¹⁶² Yani, Weber’in bilimin üretilmesinde araştırmacının rolünü vurgulayan epistemolojisinin, kaos halindeki toplumsal hayatın bireylerin zihninde düzenlendiği şeklindeki ontolojik görüşleriyle paralel olduğu görülmektedir.

Diğer taraftan, görüldüğü gibi Weber, bilimlerin farkının araştırma nesnesinin farklılığından ziyade araştırmanın bilişsel ilgi ve hedeflerinden kaynaklandığını düşünmektedir. Bakıldığı zaman, Weber’in bu tutumu da yeni-Kantçı epistemolojiyle benzerlik arz etmektedir. Hatırlanacağı gibi Rickert, doğa bilimleri ve kültür bilimlerinin farkının bu bilimlerin konularının farkından değil, *ilgi* ve *hedeflerinin* farkından kaynaklandığını ileri sürmekteydi.¹⁶³ Dolayısıyla Weber’in epistemolojik yaklaşımının, büyük ölçüde yeni-Kantçıların (özellikle Rickert’in) yaklaşımıyla örtüştüğü söylenebilir.

Konuyu toparlamak gerekirse; Weber, bilimsel bilginin elde edilmesinde – ontolojik görüşlerinde olduğu gibi- yeni-Kantçı bir tutum benimseyerek *öznenin* rolünü vurgular. Ona göre, her şeyden önce olgular kendilerini tanımlayamayacaklarından ve kendi başlarına bilim üretemeyeceklerinden bilimsel bilginin üretilmesinde

¹⁶⁰ Weber, 2012b, s. 109.

¹⁶¹ Özlem, 2001, s. 38. Ayrıca bkz. *İkinci Bölüm/Sosyologların Hayatı ve Düşünceleri Üzerindeki Entelektüel Etkiler/Heinrich Rickert.*

¹⁶² Jensen, 2012, s. 36.

¹⁶³ Bkz. *İkinci Bölüm/Sosyologların Hayatı ve Düşünceleri Üzerindeki Entelektüel Etkiler/Heinrich Rickert.*

araştırmacının rolü kaçınılmazdır. Bu, aynı zamanda, araştırmacının olgulara önvarsayimsız, saf bir giriş yapmasının mümkün olmadığı anlamına gelir. Aynı doğrultuda olarak, Weber, bilimsel bilginin üretimini, araştırma nesnesine yaklaşım şekliyle, yani araştırmanın hedefleri ve yöntemleriyle ilgili bir faaliyet olarak görür. Aynı konu veya nesneye her bilim dalı, kendi ilgi ve hedefleri doğrultusunda yönelir. Bu bağlamda sosyal bilimlerin bilişsel hedefi, -doğa bilimlerinininkinden farklı olarak- “gerçekliğin karakteristik biricikliğini” kavramaktır. Sosyoloji özelinde ise Weber, başlıca bilgi ilgisi olarak, “öznel anlam iliştilirilmiş toplumsal eylem”in *anlaşılmasına* ve nedensel olarak açıklanmasına işaret eder. Bu bağlamda, Weber’e göre bilimin amacı, genellemelere veya yasalara ulaşmak değil, tekil gerçeklikleri anlamaktır. Fakat bu anlama, bilimsel, yani nesnel ve genel geçer bilgi üretecek şekilde yapılmalıdır.

3.3. Karşılaştırma

Weber ve Durkheim’in epistemolojik yaklaşımlarında en bariz olarak dikkati çeken fark, bilginin elde edilmesine yönelik özne-nesne ilişkisinde Durkheim “nesne”nin tarafını vurgularken, Weber’in, “özne”nin tarafını vurgulamasıdır. Bu yaklaşımları, onların, gerek sosyolojinin konusunu belirlemelerinde (Durkheim için sosyolojinin konusu “toplumsal olgu” iken Weber için “anamlı toplumsal eylem”dir), gerekse epistemolojilerinin ve metodolojilerinin diğer unsurlarında kendini belli etmektedir. Araştırma konusunun belirlenmesinde, yani sınırsız gerçeklikten “araştırılmak üzere bir kesit” seçilmesinde, Weber, araştırmacının bu olgulara atfettiği kültürel önem veya öznel ilgilerine vurgu yaparken, Durkheim’da vurgu, konunun bir “nesne” gibi ele alınabilecek nitelikte olup olmaması, yani değişken ve bireysel özelliklerinden yalıtılarak somutlaştırılmış olup olmaması üzerindedir. Diğer bir ifadeyle, Weber’e göre konu seçimi daha çok öznel bir faaliyet iken, Durkheim’a göre seçim için nesnel verilere başvurulduğu söylenebilir.

Weber ve Durkheim, bilginin elde edilmesinde araştırmacının araştırma nesnesine önvarsayimsız, saf bir giriş yapabilip yapamayacağı konusunda da farklılaşmaktadırlar. Durkheim peşin hükümlerden sıyrılma ve gözlem yoluyla olgulara saf bir giriş yapılabileceğini ima ederken, Weber, önvarsayimsız bir araştırmanın veya herhangi bir bilimsel faaliyetin mümkün olmadığını iddia etmektedir. Bu bağlamda

Durkheim, kavramların tanımlanması ve sınıflandırılmasının olgulardan hareketle tümevarım yoluyla yapılması gerektiğini iddia ederken, Weber, toplumsal fenomenlerin kendilerine yapışık, dolayısıyla bizden bağımsız ve nesnel tanımlarının var olmadığını savunmaktadır.

4. METODOLOJİ

Bir önceki başlık altında Durkheim ve Weber'in epistemolojik yaklaşımlarını genel hatlarıyla ele aldık. Bu başlık altında da onların metodolojik yaklaşımlarını incelemeye ve karşılaştırmaya çalışacağız. Daha önce de belirttiğimiz gibi, epistemoloji ile metodolojiyi birbirinden ayırmak neredeyse imkânsız olduğundan bu başlıkta ele aldığımız meseleler aynı zamanda epistemolojinin konuları arasında da değerlendirilebilirler. Örneğin, “bilim ve değer ilişkisi”, “doğa bilimleri ve sosyal bilimler” veya “yasalara atfedilen statü” gibi konuları belki de epistemoloji başlığı altında incelemeliydik fakat bu konular epistemolojinin konuları olduğu kadar metodolojinin de konuları olduğundan biz bunların tamamını metodoloji başlığı altında toplamaya, epistemoloji başlığında ise sosyologların epistemolojik duruşlarının temel noktalarına temas etmeye karar verdik. Bu bağlamda, bu başlık altında, Durkheim ve Weber'in “doğa bilimleri ve sosyal bilimler”, “bilim ve değer ilişkisi”, “açıklama türleri”, “kavram oluşumu”, “yasalar” gibi konulara yaklaşımlarını ele alıp karşılaştırmaya çalışacağız.

4.1. DOĞA BİLİMLERİ VE SOSYAL BİLİMLER

1880 ve 1990 arasında Avrupa'da, doğa bilimlerinde olağanüstü gelişme söz konusuydu. Deneysel keşiflerdeki istikrarlı gelişme ve teknik ilerlemeler, doğa bilimlerinin metodolojisinin hemen hemen rakipsiz bir hâkimiyetine yol açmıştı. Fizik, biyoloji, kimya gibi bilim dalları akademik çevrelerde prestijlerini artırarak muazzam gelişmeler kaydetmişti. Sonuç olarak, doğa bilimleri doğal dünya hakkında bazı gerçekleri keşfetmede rakipsiz olmuştu ve bu, doğa bilimleri ile ilişkili araştırma

yöntemlerinin alternatifsiz otoritesine yol açmıştı.¹⁶⁴ Bu nedenle o dönemde, “bilim” kavramı “doğa bilimi” kavramıyla neredeyse özdeşleşmişti.

Tabiatları gereği spekülâtif ve sezgisel olarak görülen ve bilimsel olmamakla eleştirilen sosyal bilimler,¹⁶⁵ kendilerinin bilimsel meşruiyetlerini savunmak için başlıca iki yola başvurmuşlardır: 1. Doğabilimlerinin bilimsellik kriterlerini temel alarak bu yolla bilim statüsü kazanmaya çalışan pozivist yaklaşım 2. Doğabilimleri ile sosyal bilimlerin farklılığını savunan ve kendine özgü bilimsel temeller üzerinde yükselmek isteyen anti-pozivist yaklaşım.¹⁶⁶ Burada, Weber ve Durkheim’in “sosyal bilimlerde doğa bilimi yöntemlerinin model alınması” meselesine karşı nasıl bir tavır benimsediklerini, onların, epistemolojik ve metodolojik görüşlerinden hareketle değerlendirmeye çalışacağız. Bu bağlamda, denilebilir ki Durkheim’in sosyolojik yaklaşımı doğa bilimci bir epistemoloji ve metodolojide temellenirken, Weber’in yaklaşımı, doğa bilimleri ile sosyal bilimlerin farklılığı fikrine dayanmaktadır.

4.1.1. Durkheim: Bir Doğa Bilimi Olarak Sosyoloji

Sosyolojiyi bir doğa bilimi olarak görmek aşağıdaki prensipleri kabul etmek anlamına gelir:

1. Sosyal olgular, doğadadır; örneğin onlar ayırt edici empirik özelliklere sahiptir ve gerçek sistemler oluştururlar.
2. Onlar, kendi doğalarından türetilen zorunlu genel bağlantılar tarafından bağlanmışlardır; onlar, diğer bir ifadeyle, bütün bilimler tarafından yararlı bir şekilde şart koşulan aynı determinizm prensibine konudurlar.
3. Biz bu nedenle sabit/değişmeyen bağlantıları meydana çıkarabiliriz, örneğin sosyal fenomen veya sosyal olgular ile onlara göre hareket eden diğer güçler arasındaki zorunlu bağları açıklayan kuralları.
4. Dahası, biz bu toplumsal olguların bazıları arasında nedensellik veya karşılıklı bağımlılık ilişkileri kurabiliriz.
5. Ve, sosyal fenomenlerin doğasını, onların davranış yasalarını ve

¹⁶⁴ Morrison, 1995, s. 256.

¹⁶⁵ Morrison, 1995, s. 256.

¹⁶⁶ Bu konular hakkında bkz. Özlem, 2000, s. 119-138.

onların gelişim ve değişimlerinin örneklerini keşfederken biz doğru ve kesin gözlem yöntemlerini, mantıksal gerçeklik ve bilimsel yaklaşımın karakteristiği olan sistematik genellemeyi kullanmalıyız.¹⁶⁷

Bu prensipleri kabul etmek, sosyolojinin bir doğa bilimi olduğunu kabul etmektir.¹⁶⁸ Fakat bu kabul, toplumsal hayatın fiziksel ve maddesel olduğuna dair bir kabul değildir. Bu, daha ziyade doğa bilimlerinin bilimsellik ilkelerinin sosyal bilimlerde model alınmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda Giddens şöyle demektedir:

“İnsan davranışları ve doğadaki oluşumlar arasındaki farklılıklar her ne olursa olsun, doğa bilimlerinde oluşturulanlarla aynı mantıksal forma sahip açıklayıcı şemalar içeren ‘toplum hakkında bir doğa bilimi’ kurmanın mümkün olabileceği tezi farklı kılıklarda geliştirilmiştir. Durkheim’in *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* böyle bir görüşün muhtemelen en cüretkâr ifadesi olma özelliğini korumaktadır.”¹⁶⁹

Durkheim’in, “toplum hakkında bir doğa bilimi” kurma girişiminin muhtemel sebebi, onun, “bilim” kavramını “doğa bilimleri” ile özdeşleştirmesidir. Örneğin *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nın önsözündeki aşağıdaki ifadeyi ele alalım:

“Toplumları bilimsel bir çerçevede inceleyecek çalışmaların, toplumsal olguları sıradan insanlardan daha farklı bir gözle görmemizi sağlaması gerekir; çünkü *her bilim gibi toplumların biliminin de amacı aslında toplumca kabul görmüş kimi yerleşik görüşleri az ya da çok altüst edebilecek buluşlar yapmaktır.*”¹⁷⁰

Yukarıdaki ifadeden şu üç yargıya ulaşılabilmektedir: (i) Durkheim’a göre bütün bilimlerin amacı *aynıdır*. (ii) Bilimlerin amacı, *bilimsel buluşlar* gerçekleştirmektir. (iii) Diğer bilimler *gibi* toplum bilimin amacı da toplumun halihazırdaki kabullerini altüst edebilecek buluşlar yapmaktır. Görüldüğü gibi Durkheim, toplum biliminin amacını, - “tek bir bilim anlayışının var olduğu ve onun da doğa bilimlerinin bilim anlayışı” olduğu varsayımından hareketle- “buluşlar” yapmak olarak belirlemiştir.

Durkheim’a göre, toplum bilimciler, doğa bilimcilerin bilimsel tutumunu benimsemelidir:

¹⁶⁷ Harry Alpert, *Emile Durkheim and His Sociology*, Newyork, Russell & Russell Inc. New York, 1961, s. 80-81.

¹⁶⁸ Alpert, 1961, s. 81.

¹⁶⁹ Giddens, 1996, s. 173.

¹⁷⁰ Durkheim, 2010, s. 13.

“Bizim kuralımızın gerektirdiği bilimsel tavır, fizikçilerin, kimyacıların ve fizyologların bilimsel alanın keşfedilmemiş bir alanına yönelirken içinde buldukları zihinsel durumu sosyologların da benimsemesini şart koşar.”¹⁷¹

Durkheim’ın toplumsal olguların gözlenmesine ilişkin ilk ve en temel kuralı, “toplumsal olguları şeyler/nesnelere gibi ele almak”tır.¹⁷² Bu kural, bir taraftan toplumsal olguların tıpkı doğal olgular gibi görülmesi gerektiğini ifade ederken, diğer taraftan bu olguların biliminin doğa bilimlerinin olgularına yaklaşım biçimiyle aynı araştırma duruşunu benimsemesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁷³

Toplumsal olguların şeyler gibi ele alınması kuralı, ayrıca, toplum bilimcilerin de doğa bilimciler gibi peşin hükümlerden sıyrılarak olgulardan hareket etmesini gerektirir. Durkheim bu bağlamda Descartes ve Bacon’dan söz etmektedir. Descartes’ın *yöntemli kuşkusu*, bu yöntemin özel bir uygulananından başka bir şey değildir. Bacon’un ortaya attığı *idola*’larının anlamı da aynıdır. Aynı şekilde, sosyologun da bilimden önceki dönemde belirmiş, bu önsel fikirlerden, halkın zihninde kökleşmiş bu fikirlerden sıyrılması¹⁷⁴ ve olguların kendi doğasına yönelmesi, bilimsel kavramları gözlem yoluyla olguların doğasına uygun bir şekilde yeniden tanımlaması ve olgular arasındaki ilişkileri ve yasaları keşfetmeyi amaçlaması gerekir.

Durkheim’ın, nedensellik ilkesinin sosyolojide de uygulanabilir olmasını, onun diğer bilimler tarafından da kabul edilen bir ilke olmasına bağlaması da aynı varsayımın –tekçi bir bilim anlayışının- bir sonucudur denilebilir:

“Sosyolojiden, savunması beklenen şey, nedensellik ilkesinin toplumsal olgulara uygulanabilir olduğunu iddia eden ilkedir. Bu ilke, sosyoloji tarafından akılcı bir zorunluluk olarak değil, ampirik bir önerme ve meşru bir tümevarımın ürünü olarak ortaya konulmuştur. Nedensellik ilkesi, doğanın öteki alanları tarafından doğrulandığından ve kabul edilirliliğini fiziksel ve kimyasal dünyadan biyolojik dünyaya, biyolojik dünyadan psikolojik dünyaya kadar genişlettiğinden, onun aynı şekilde toplumsal dünya için de geçerli olduğu söylenebilir.”¹⁷⁵

¹⁷¹ Durkheim, 2010, s. 25.

¹⁷² Durkheim, 2010, s. 71.

¹⁷³ Hughes vd., 1995, s. 161.

¹⁷⁴ Durkheim, 2010, s. 96; Kösemihal, 1971, s. 36.

¹⁷⁵ Durkheim, 2010, s. 258.

Sonuç olarak, Durkheim'a göre, "bilim"den kasıt, "doğa bilimleri"nin bilim anlayışıdır denilebilir. Onun yasacı, tümevarımcı, empirist, nesnelci, (koşullandırıcı) nedenselci yaklaşımlarında hep aynı temanın işlendiği görülür. Nitekim ileride ele alacağımız her başlıkta bu durum daha açık bir şekilde görülecektir.

4.1.2. Weber: Özgün Bir Bilim Olarak Sosyoloji

Weber'in çağdaşlarının çoğu, doğa bilimlerinde tecrübe edilen başarıların sosyal bilimlerde de gerçekleştirilebileceğine inanmaktaydılar ve akademik çevrelerde sosyal bilimlerin doğa bilimlerinin metotlarına uydurulması yönünde baskı vardı.¹⁷⁶ Bu bağlamda, Weber'in zamanında akademik çevrelerde bilimden ne anlaşıldığı ve söz konusu anlaşılma biçimine Weber'in yaklaşımının nasıl olduğu, onun aşağıdaki ifadelerinde belirginleşmektedir:

"...Tarihsel olay denilen şey, gerçeklik bütünlüğünün bir parçası olduğu için, tüm bilimsel çalışmaların önkoşulu olan nedensellik ilkesi, tüm olayların genel olarak geçerli "yasalar" içerisinde analiz edilmesini gerektiriyor görüldüğü için ve bu fikri ciddiye alan *doğa bilimlerinin ezici başarısından dolayı, bilimsel çalışmanın sanki olayların yasalarını keşfetmekten başka makul bir anlamı yokmuş gibi görünüyordu. Bilimsel bakış açısından bakıldığında, fenomenlerin sadece "yasalar"la bağlantılı yönleri temel alınabilirdi ve somut "tekil" olaylarda sadece tipler olarak, yani sadece yasaları temsil eden örnekler olarak düşünülebilirdi. Bu tür olayların kendilerine dönük ilgi, "bilimsel" bir ilgi olarak görülmüyordu.*"¹⁷⁷

Weber'in sosyal bilimlerin metodolojisini kurma girişimi ise söz konusu hâkim eğilimden farklı bir yönde gerçekleşmiştir. Weber, sosyal bilimlerin metodolojik temellerini, bu bilimlerin, doğa bilimleri de dahil diğer disiplinlerden farkını göstererek kurmaya girişmiştir.¹⁷⁸ Weber'e göre, her şeyden önce sosyal dünya, doğa bilimlerinin teknikleriyle araştırılabilir bir varlık alanı değildir.¹⁷⁹ Diğer bir ifadeyle, Weber'e göre, sosyal bilimler tarafından çalışılan fenomenler, onları diğer disiplinlerden ayıran belirli

¹⁷⁶ Kenneth L. Morrison, "Social Life and External Regularity: A Comparative Analysis of the Investigate Methods of Durkheim and Weber", *International Journal of Comparative Sociology*, Volume XXXI-Numbers 1-2, January-April, 1990, s. 98.

¹⁷⁷ Weber, 2012b, s. 113.

¹⁷⁸ Morrison, 1995, s. 267.

¹⁷⁹ Morrison, 1990, s. 98.

özelliklere sahiptir ve bu farklılık, toplumun bir doğa bilimini kurma imkânını ortadan kaldırmaktadır.¹⁸⁰ Bu bağlamda, doğal ve sosyal bilimler tarafından çalışılan nesnelere iki ayrı alanda sınıflandırılabilirler: Algılanabilen objelerin alanı (fiziksel özlere sahip şeyler) ve algılanabilir olmayan objelerin alanı (değer yargısı ve motiv gibi değerler alanı içinde bulunan şeyler). İlk alanın nesnelere gerçekte doğa bilimlerinin yöntemleriyle bilinebilirler çünkü onlar yalnızca algılanabilen niteliklere sahipler, fakat nesnelere ikinci alanı aslında bu yöntemlerle çalışamazlar çünkü onlar fiziksel dünyanın objelerine benzemezler. Bu objeler daha ziyade, “etik/ahlaki” boyuta aittirler ve değerler, motivler, niyetler ve ahlaki emirler gibi nesnelere içerirler.¹⁸¹

Weber, doğa bilimlerinin gerektirdiği nesnellik koşullarını sağlayamamalarına rağmen bu nesnelere sosyal ve tarihsel bilimler için merkezi olduğuna, zira onların niyet ve değer sorularıyla ilgili olduğuna inanmıştır. Bu, zorunlu olarak, toplumsal eylemin biliminin, -o özellikle değerler ve motivlerle ilgili olduğu için-, terimin tam anlamında olgusal bilimlerin statüsüne asla sahip olamayacağı anlamına gelir. Weber’in araştırma prosedürleri, özellikle “anlama” ve “ideal tip”, eylem ve değerle ilgili olarak sosyal ve kültürel dünya hakkında geçerli yargılar oluşturmak amacıyla geliştirilen en bilindik yöntemlerdir. Sosyal bilimlere güvenli bir sosyolojik temele yerleştirmek için Weber, -pozitif bilimlerin ısrar ettiği gibi- bilginin hakiki nesnesinin fiziksel düzenlilik alanında aranmadığı, fakat daha ziyade tarihsel ve sosyal alanda arandığı şeklinde bir duruşu benimsemiştir. Rickert’in teorik hareket noktasından yararlanarak, Weber, “değerlerin varlığı veya yokluğu, iki tür bilimsel obje arasında ayırım yapmak için güvenilir bir kriter olarak kullanılabilir olduğunu” öne sürmüştür.¹⁸²

Diğer taraftan, doğaya ait olan nesnelere, insan failden bağımsız bir varlığa ve kendilerine ait bir yasallığa sahiptirler. Sosyal ve kültürel dünyanın nesnelere ise, değer verdikleri ve eylemlerine iliştiirdikleri amaçlarla ve kültürel değerlerle ilgili olarak davranan insan failer tarafından doğrudan üretilir. Tarih, sanat, ahlak, kurumlar, kanunlar vb. den oluşan bu nesnelere, doğa kategorisi kapsamına girmedikleri ölçüde kültürel alana aittirler. Weber’e göre bu nesnelere, doğa bilimlerinin araştırma metotlarına uygun olmayıp, gözlem veya yasa benzeri ifadelerle geri döndürülemez

¹⁸⁰ Morrison, 1995, s. 267.

¹⁸¹ Morrison, 1990, s. 99.

¹⁸² Morrison, 1990, s. 99.

oldukları gerçeğiyle karakterize edilirler.¹⁸³ Bu yüzden de Weber, bu nesnelere konu alan bilimlerin, yani kültür bilimlerinin, -sosyoloji gibi- genelleştirici olsalar bile, doğa bilimlerinin *yasa kavramlarıyla* çalışamayacaklarını savunur.¹⁸⁴ Örneğin aşağıdaki ifadesinde Weber, yasaların, doğa bilimleri ile sosyal bilimlerde aynı anlamı ve değeri taşımadıklarını açık bir şekilde dile getirmektedir:

“Yasalar, sahil doğa bilimlerinde, bu bilimlerin evrensel anlamda geçerli oldukları ölçüde önemli ve değerlidirler. Kendi somutlukları içerisinde tarihsel fenomenlerin bilgisi açısından ise, en genel yasalar, içerikten yoksun olanlar bunlar oldukları için, en değersiz olanlardır”¹⁸⁵

Başka bir yerde, Weber, sosyal bilimlerle doğa bilimleri arasındaki farklılığa ilişkin şöyle demektedir:

“Sosyalbilimsel ilginin kalkış noktası, şüphesiz ki, kültürel hayatımızın gerçek, yani somut, tekil-olarak-yapılanmış oluşumdur ve bu oluşum, onun bizzat tekil-olarak-yapılanmış evrensel ilişkileri içerisinde ve açıkça aynı şekilde tekil-olarak-yapılanmış diğer sosyal kültürel koşulların bir sonucu olarak ortaya çıkan gelişimi içerisinde gerçekleşmiştir. Buradaki durumun, sınırlayıcı bir örnek olarak astronomiye atıfla (ki bu örneği aynı amaçla mantıkçılar da düzenli olarak kullanırlar) sergilediğimizde daha vurgulu bir biçimde görünür hale geldiği aşikardır. Oysa *astronomideki göksel kütleler, sadece niceliksel ve kesin veçheleriyle ilgimize mazhar olurlarken; sosyal bilimlerde bizi ilgilendiren şey, fenomenlerin niteliksel veçhesidir. Şunu da eklemek gerekir ki; biz, sosyal bilimlerde, psikolojik ve zihinsel (geistig) fenomenlere dönük, genel olarak sahil doğa bilimlerine ait şemaların çözebileceği ya da çözmeye çalıştığı problemlerden spesifik anlamda farklı tipte bir problem olan empatik anlamayla ilgilenmekteyiz.*”¹⁸⁶

Diğer bir ifadeyle, Weber, sosyal fenomenlerin doğal fenomenlerde bulunmayan niteliksel boyutundan dolayı farklı bir ilgi alanının bulunduğunu belirtmektedir. O ilgi

¹⁸³ Morrison, 1990, s. 99.

¹⁸⁴ Özlem, 2001, s. 95.

¹⁸⁵ Weber, 2012b, s. 107.

¹⁸⁶ Weber, 2012b, s. 101.

alanı da “anlama”dır. Weber başka bir yerde, işlevsel açıklamanın, araştırmaya geçici olarak yön verme yoluyla sağlayabileceği faydadan söz ederken şöyle demektedir:

“Sosyolojinin vazifesi işte tam bu noktada başlamaktadır. Zira biz (“organizmaların” aksine) “toplumsal teşekküller” söz konusu olduğunda sadece işlevsel bağı ve kuralları (kanunlar) tespit etmekle kalmayıp onun da ötesine geçerek *bütün fenni ilimlerin gücünü aşan ilave bir şey yapabilme imkânına sahibiz. Bu ilave şey, teşekküllere katılan fertlerin tek tek sergilediği davranışları anlayabilmektir....Sosyolojik bilgiye özgün olan ise zaten bu anlama unsurudur.*”¹⁸⁷

Sonuç olarak ortaya çıkan tabloya göre, Weber, sosyal fenomenlerin, -değer ilişkili olmaları dolayısıyla- doğa fenomenlerinden farklı bir boyuta sahip olduğuna ve dolayısıyla bu fenomenleri konu edinen bilimlerin doğa bilimlerinden yöntem olarak farklılaşabileceğine işaret etmektedir. Böyle olmakla birlikte, Weber’ göre, söz konusu ayırım ilk bakışta görüldüğü kadar ilkesel bir ayırım değildir. “Saf mekanik bir yana bırakılırsa, *sahih doğa bilimleri dahi niteliksel kategoriler olmadan ilerleyemezler*”¹⁸⁸ diyen Weber, bu konuda aslında Rickert gibi düşünmektedir. Hatırlanacağı gibi Rickert bilimlerin inceledikleri konu açısından değil, ilgi ve hedefleri açısından (nomotetik-idiografik) farklılaştığını iddia etmekteydi.¹⁸⁹ Fakat burada bir belirsizlik veya çelişki göze çarpmaktadır. Rickert bir taraftan ayırımın konu bazında değil, bilgi ilgisi ve hedefler açısından yapılması gerektiğini belirtirken,¹⁹⁰ diğer taraftan sosyal ve doğal fenomenlerin niteliksel farklılıklarından (toplumsal kültürel ürünler değer-ilişkili iken, doğa ürünlerinin değerden yoksun olması)¹⁹¹ söz etmektedir. “Değerlerin varlığı veya yokluğu, iki tür bilimsel nesne arasında ayırım yapmak için güvenilir bir kriter olarak görev yapmalıdır”¹⁹² diyen Rickert’in bu görüşü, ilk ifade edilen görüşüyle çelişkili görünmektedir. Epistemolojik yaklaşımında Rickert’ten etkilenen Weber’de de benzer bir belirsizlik veya çelişki zaman zaman dikkati çekmektedir. Bu sorunun, her iki düşünürün doğa bilimleri ile sosyal bilimleri uzlaştırma çabasından veya her iki bilim türünde diğer bilimin yöntemlerinden faydalanma arzusundan kaynaklanmış olabileceği

¹⁸⁷ Weber, 2011c, s. 32-33.

¹⁸⁸ Weber, 2012b, s. 101.

¹⁸⁹Konu hakkında bkz. *İkinci Bölüm/Sosyologların Hayatı ve Düşünceleri Üzerindeki Entelektüel Etkiler/Heinrich Rickert.*

¹⁹⁰ Freund, 1991, s. 69; Özlem, 2001, s. 40.

¹⁹¹ Morrison, 1995, s. 264.

¹⁹² Rickert’ten akt. Morrison, 1995, s.264.

kanaatindeyiz. Fakat söz konusu belirsizliğe rağmen şunun rahatlıkla ifade edilebileceğini düşünüyoruz: Weber, epistemolojik ve metodolojik yaklaşımını, temel olarak doğa bilimleri üzerine yaslamamış, daha ziyade sosyal bilimlere ve sosyolojiye özgün olarak tasarlamaya çalışmıştır.¹⁹³

Diğer taraftan, Weber'in sosyolojiyi tarih biliminden ayırmaya yönelik girişimi de sosyolojinin özgünlüğü bakımından dikkat çekicidir. Bu bağlamda, Weber, tarih biliminin tekil ve benzersiz olayların nedenlerini araştırdığı ve olaylar hakkında bir *düzenlilik* veya *yasa* arayışına girmediği; buna mukabil, sosyolojinin, insan davranışları hakkında *düzenlilik* bildiren ve davranışların *öngörülebilmesine* yardımcı olan bazı *genellemelere* ulaşmayı hedeflediğini düşünmektedir. Bu konuyu daha sonra tekrar ele alacağımız için burada detaya girmeyeceğiz.¹⁹⁴ Sonuç olarak, Weber'in bir taraftan doğa bilimlerinden diğer taraftan ise bir sosyal bilim dalı olan tarihten farklılaşan özgün bir sosyoloji kurmaya çalıştığını söyleyebiliriz.

4.1.3. Karşılaştırma

Sosyolojisini doğa bilimlerinden sonra biçimlendiren Durkheim, bilimin sahasını toplumsal olgu çalışmalarına genişletmek istemiş¹⁹⁵ ve böylece o, sosyolojiyi bir doğa bilimi olarak kurmayı denemiştir. Weber ise var olan toplumsal çalışmalara onların sahip olduklarından daha iyi bir temel sağlamaya çalışmış¹⁹⁶ ve neticede onun çalışmaları, doğa bilimlerinin sosyal bilimlere olan nüfuzunu artırmaktan ziyade bu nüfuzu kırarak mahiyette olmuştur.

Sosyologlar, her şeyden önce sosyal fenomenin ne olduğu hakkında birbirlerinden farklı görüşlere sahiptirler. Durkheim'a göre sosyal fenomenler yasalara uygun doğaları veya dışsal fiziksel düzenlilikler yoluyla tanımlanırlarken, Weber'e göre onlar, "eyleme yüklenen anlam"a bağlı olmaları yoluyla tanımlanırlar.¹⁹⁷ Sosyal bilimlerin konusu olan sosyal fenomenleri farklı tanımlamaları, doğal olarak

¹⁹³ Weber'in metodolojisinin pozitivist ve yorumlayıcı paradigmlar bağlamında nerede durduğuna dair bir değerlendirme için bkz. Zeynep Türkan, "Sosyal Bilim Paradigmaları Bağlamında Max Weber'in Metodolojisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl:2012/1, Sayı:28, ss. 63-84.

¹⁹⁴ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Metodoloji/Açıklama Türleri II/Weber: Anlama ve Nedensel Açıklama*.

¹⁹⁵ Bendix, 1971, s. 286.

¹⁹⁶ Bendix, 1971, s. 286.

¹⁹⁷ Morrison, 1990, s. 99.

sosyologları farklı metodolojilere yönlendirmiştir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu farklılıklar daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

4.2. BİLİM VE DEĞER İLİŞKİSİ

Epistemolojiye dair kısımda Weber ve Durkheim'in bilimsel bilginin nasıl elde edilebileceği, araştırmacının nesnesine saf bir giriş yapmasının mümkün olup olmadığı, bilimsel çalışmada araştırmacının rolünün ne olduğu gibi meseleler hakkındaki görüşlerine değinmiştik. Bu başlık altında da, sosyologların bilimin değer anlamında bize birşey söyleyip söyleyemeyeceği, diğer bir ifadeyle bilimin pratik hayata bir katkısının olup olmayacağı ve bilim insanının değer yargılar karşısındaki tutumunun nasıl olması gerektiği gibi meseleler hakkındaki görüşlerine yer vereceğiz. Bu bağlamda, Weber'in, bilim ve değer yargıları arasında kökten bir farklılık öngörüp bilimden pratik bir fayda beklenmemesi gerektiğini söylerken, Durkheim'in “olan”ın aslında “olması gereken” olduğunu ve bilimin insan hayatına pratik fayda sunması gerektiğini savunduğunu göreceğiz.

4.2.1. Weber: “Olan” ile “Olması gereken” Arasında Uçurum

Weber, her şeyden önce, empirik bilim ile değer yargıları arasında, yani olan ile olması gereken arasında uçurum olduğuna inanmaktadır.¹⁹⁸ Weber'in değer tarafsızlığı savunusunun kavramsal çekirdeği olan bu kabul, teorik akıl yürütme ile pratik akıl yürütme arasında, betimleyici önermeler ile kural koyucu önermeler arasında, *olan* (is) ile *olması gereken* (ought) arasında yapılan mantıksal bir ayrıma dayanmaktadır.¹⁹⁹ Nitekim Weber, “Sosyoloji ve İktisatta Etik Tarafsızlık'ın Anlamı” adlı makalesinin girişinde, empirik olgusal değerlendirmeler ile değer yargıları arasında mantıksal açıdan bir ayrım yapılamayacağını iddia eden görüşün savunulabilir olmadığını²⁰⁰ belirtmekte ve başka bir makalesinde de ideoloji, etik ve bilim arasındaki aşılmaz bir ayrımdan şöyle söz etmektedir:

¹⁹⁸ Jensen, 2012, s. 38; Hughes vd., 1999, s. 131; Patrick Baert, *Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev. Ü. Tatlıcan, İstanbul, Küre Yayınları, 2010, s. 83.

¹⁹⁹ Ringer, 2003, s. 177.

²⁰⁰ Weber, 2012b, s. 25.

“Şunlar arasında aşılmaz bir ayırım vardır ve daima olacaktır: (1) Duyunca heveslenmemize sebep olan ve somut pratik amaçlara ya da kültürel form ve değerlere karşı hissettiğimiz duygulara çağrıda bulunan argümanlar, (2) bir kere etik normların geçerliliğine dair bir soru bulunmaya görsün, çağrısını vicdanımıza yönelten argümanlar ve son olarak (3) analitik olarak düzenlenmiş empirik gerçekliğe varma kapasitemize ve ihtiyacımıza, geçerliliğe empirik doğru olmak bakımından sahip çıkar bir tarzda çağrıda bulunan argümanlar.”²⁰¹

Olan ve olması gereken arasındaki bu uçurum, doğal olarak, empirik analizlerden değer yargılarının türetilmesi diye bir şeyi imkânsız kılmaktadır.²⁰² Nitekim Weber, birçok defa empirik bilimin değer yargısı anlamında bir yol gösterici olmadığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda o, ilgili makalelerinde²⁰³, empirik araçlarla estetik değerlendirmeye ulaşamayacağı²⁰⁴; değer yargılarının çürütülemez olduğu²⁰⁵; empirik bilim olan sosyal bilimlerin kişiyi seçim yapma zahmetinden kurtaramayacağı²⁰⁶; empirik bir bilimin görevinin yalnızca dolaysız pratik etkinliğe dönük talimatlardan türetilebilecek bağlayıcı normlar ve idealler sağlamak olamayacağı²⁰⁷ ve bilimin, pratik problemlerin çözümü için bilimsel anlamda geçerli bir ilke tesis edemeyeceği²⁰⁸ gibi görüşler ortaya koymakta ve şu açık ifadeleri kullanmaktadır:

“Empirik bir bilim, hiçbir kişiye, ne *yapması gerektiğini* söyleyemez; daha ziyade, ne *yapabileceğini* ve belirli koşullar altında ne yapmayı umabileceğini söyler”.²⁰⁹

“Bilgi ağacının meyvelerinin yendiği bir çağın kaderinde, dünyanın anlamını ona yönelik analizin sonuçlarından öğrenemeyeceğimizi ve aksine bu analizin, tamamen kusursuz olsa dahi, bizzat bu anlamın kendisini yaratmaya dönük bir pozisyon alması gerektiğini fark etme zorunluluğu vardır. *Hayata ve evrene dair genel görüşlerin*

²⁰¹ Weber, 2012b, s. 84.

²⁰² Jensen, 2012, s. 39.

²⁰³ “Sosyoloji ve İktisatta ‘Etik Tarafsızlık’ın Anlamı” ve “Sosyal Bilimde ve Sosyal Politikada ‘Nesnellik’”. (Weber, 2012b, s. 25-142).

²⁰⁴ Weber, 2012b, s.55.

²⁰⁵ Weber, 2012b, s. 64-65.

²⁰⁶ Weber 2012b, s. 44.

²⁰⁷ Weber 2012b, s.78.

²⁰⁸ Weber 2012b, s.83.

²⁰⁹ Weber, 2012b, s. 80.

asla giderek artan empirik bilginin ürünleri olamayacağını ve bizi en güçlü şekilde harekete geçiren en yüce ideallerin daima yalnızca (bizimkiler bizim için ne kadar kutsal başkaları için de o kadar kutsal olan) başka ideallerle mücadele içerisinde şekillendiğini fark etmek gerekir.”²¹⁰

Olgulardan değer yargısı bildiren ifadelerin mantık çerçevesinde türetilmeyeceği fikri, yalnızca empirik ifadelerin doğruluğunu kanıtlamanın mümkün olduğu, değer yargılarına ilişkin ifadelerin ise aynı kesinlikte kanıtlamanın mümkün olmadığı anlamına gelir. Bu da, değerler arasındaki farklılığın rasyonel olarak belirlenmeyeceği, dolayısıyla da ahlaki farklılıkların tartışma, mantık veya kanıt yoluyla giderilemeyeceğine işaret eder. Değerler, olgusal bir mesele olarak, çok çeşitli ve mantıksal olarak uzlaştırılmazdır ve bundan dolayı da onların çeşitliliği mantıksal olarak indirgenemezdir. Bir kişi eylemin belli bir sürecinin doğru olduğuna, başka bir kişi ise aynı sürecin yanlış olduğuna inanabilir ve onların anlaşmazlıkları kanıt veya mantık yoluyla giderilemez. Böylece, insanların başka bir değere karşı bir değer bütününe seçmesinin mantıksal bir temeli olamaz.²¹¹

Weber, empirik bilim ile değer yargıları arasındaki bu uçurumun, değer yargılarının bilimsel tartışmadan genel olarak tasfiye edilmesi gerektiği anlamına kesinlikle gelmediğini belirtmektedir. Zira Weber’e göre bunlar son tahlilde belirli ideallere dayanırlar ve dolayısıyla da köken itibarıyla “öznel”dirler.²¹² Zaten hatırlayacak olursak Weber, olguların sonsuz çeşitliliği karşısında araştırmacının belli bir perspektiften hareket etmek zorunda olduğunu, zira olgulardan bakış açısı türetilmeyeceğini kabul etmekteydi.²¹³ Bu görüşüyle paralel olarak, Weber, mutlak anlamda bir nesnellığın mümkün olmadığını şöyle ifade etmektedir:

“Kültüre –ya da muhtemelen daha dar bir biçimde ama amaçlarımız açısından kesinlikle özsel bir farklılık yaratmayacak bir şekilde söylersek- “sosyal fenomenler”e yönelik, (bunların açıklayıcı amaçlarından dolayı, açıktan ya da zımnen, bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde seçildiği, analiz ve organize edildiği) özel ve “tek-yanlı” bakış

²¹⁰ Weber, 2012b, s. 83.

²¹¹ Hughes vd., 1999, s. 129.

²¹² Weber, 2012b, s. 78.

²¹³ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Sosyal Ontoloji/ Weber: Kaos Algısı*

açılarından azade, yani mutlak anlamıyla “nesnel” hiçbir bilimsel analiz söz konusu değildir.”²¹⁴

Weber, pratik çıkarların altında yatan en yüce “değerler”in, analitik etkinliğin ilgi odağı belirlenirken kesinlikle önemli oldukları ve daima böyle olacakları gerçeğine rağmen, yine de bilim ile değer yargıları arasındaki aşılmaz uçurumun doğruluğunu koruduğuna inanmaktadır.²¹⁵ Dolayısıyla Weber, bir taraftan araştırma sürecinin doğası gereği birtakım değerlerle damgalandığı görüşünü korumaya çabalarken, diğer taraftan biliş ve bilginin sübjektif değerler yoluyla açığa çıktığı sübjektivizme düşmekten kaçınmaya çalışır.²¹⁶ Bu bağlamda, Weber’in, bilimde evrenselliğe ulaşmak için durmaksızın çabalanması ve metodolojik olarak doğru bir bilimsel yaklaşımda üretilen bilginin genel geçer olması gerektiğine dair aşağıdaki ifadeleri dikkat çekicidir:

“Sosyal bilimlerdeki sistematik olarak geçerli bir kanıtın, eğer ki amacına ulaşması gerekiyorsa, bir Çinli tarafından dahi doğru olarak kabul görmesi ya da –daha kesin bir ifadeyle-, hatalı verilerden dolayı belki de ulaşılamayabilecek olan bu amaca ulaşmak için durmaksızın çabalanması gerektiği fikri doğrudur ve doğru kalacaktır. Üstüne üstlük, bir idealin ve nihai aksiyomlarının içeriğine yönelik başarılı bir mantıksal analiz ve bu idealin izlenmesiyle ortaya çıkan sonuçların keşfi, *mantıksal ve pratik bakımlardan, mezkur Çinli için de geçerli olmak durumundadır*. Bununla beraber aynı Çinlimiz, bizim etik buyruğumuza dair bir “anlam”a sahip olmayabilir ve bizzat idealin kendisini ve bundan kaynaklanan somut değer-yargılarını reddedebilir ki şüphesiz, çoğu zaman da reddedecektir. Bu son iki tutumdan hiçbirisi, analizin bilimsel değerini herhangi bir biçimde asla etkileyemez.”²¹⁷

Neticede, Weber, sosyal bilimlerde araştırmacının değer yargılarının etkisinin konu seçimi düzeyinde kalması gerektiğini düşünmektedir. Yani, araştırmayı, araştırmacının kendi kültürel ilgileri ateşler, fakat belli bir fenomenler kümesi üstünde çalışmaya başlayınca araştırmacının, elde ettiği kanıtları kendi içinde analiz etmesi ve kendi değer ilgilerini artık göz önünde tutmaması gerekir.²¹⁸ Diğer bir ifadeyle,

²¹⁴ Weber, 2012b, s. 98-99.

²¹⁵ Weber, 2012b, s. 84-85.

²¹⁶ Jensen, 2012, s. 40.

²¹⁷ Weber, 2012b, s. 85.

²¹⁸ Ringer, 2003, s. 163.

araştırmacılar, araştırma sürecinde, mümkün olduğunca ideolojik tercihlerini, kişisel değerlerini, zevk ve nefretlerini bir kenara bırakmak ve dürüst ve tarafsız olarak kalmak için azamî çabayı göstermek zorundadırlar. Tarafsız gözlem, ölçüm, mukayese ve kaynakların değerlendirilmesi gibi net araştırma standartları sosyal bilimcilerin yerleşik ideali olmalıdır. Araştırmacılar, araştırma konusu grupların değer, alışkanlık ve davranışları kendilerine itici gelse bile bu ideale sadık kalmalıdır.²¹⁹

Araştırmacının tarafsız olmak için çabalaması, onu, değerle ilişkili fenomenleri incelemekten men etmez. Zira sosyal bilimcinin konularını oluşturan insani gerçeklikle ilgili fenomenler, değer temelli olarak oluşmuşlardır. Aron'un da ifade ettiği gibi "insani eserler değerler yaratır ya da değerlere başvurularak tanımlanır."²²⁰ Dolayısıyla Weberci bilim anlayışının, insanların inandıkları değerleri ve gerçekleştirdikleri eserleri anlama ve açıklama gibi bir çabası vardır.²²¹

Diğer taraftan, Weber'e göre, inceleme nesnesinin konusunu oluşturmak için gerçeklikte bir seçim yapmak zorunda olan bilim adamı için, olguların seçimi ve kavramların oluşturulması açısından *değer ilişkisi* tarzında bir yöntem gereklidir.²²² Weber şöyle der:

"Gelgelelim sosyal bilimlerin problemleri, ele alınan fenomenlerin değerle ilişkisi vasıtasıyla seçilir... 'Değerle ilişki' ifadesi, basitçe belirli bir inceleme nesnesinin seçimini ve empirik analizin problemlerini belirleyen özel anlamda bilimsel "ilgi/çıkar"a dönük felsefî yorumlamaya atıfta bulunur."²²³

Değer ilişkisi yoluyla araştırmasının çerçevesini belirleyen araştırmacı, değer yargısı ve değer ilişkisi arasındaki ayrımın da bilincinde olmalıdır. Bu ayrım, "Empirik disiplinlere ait problemlerin değer biçici olmayan bir biçimde çözümleri gerektiğinden"²²⁴ dolayı araştırmacının tarafsızlığı açısından önemlidir. Bu ayrımı "özgürlük" kavramı üzerinden açıklayan Aron'a göre, değer yargıları kişisel ve öznedir.

²¹⁹ Kalberg, 2009, s. 47.

²²⁰ Aron, 2010, s. 358.

²²¹ Aron, 2010, s. 358.

²²² Aron, 2010, s. 359.

²²³ Weber, 2012b, s. 47.

²²⁴ Weber, 2012b, s. 47.

Herkes, özgürlüğü, olumlu ya da olumsuz, birincil ya da ikincil bir değer olarak düşünme hakkına sahiptir. Buna karşılık değer ilişkisi formülünde özgürlük kavramı, sosyolog için bir başvuru merkezidir; o, bu kavrama bağlılığını bildirmek zorunda değildir. Sosyolog için, özgürlük değerinin, incelenecek gerçekliğin bir kısmı ile uğraşmaya yardım edecek kavramlardan biri olması yeterlidir.²²⁵

Değer yargıları hususunda ise Weber, değer yargıları alanına ait tartışmaların bilimmiş gibi sunulmasına ve değer yargıları ile bilimin karıştırılmasına karşı çıkmaktadır. Weber'in karşı çıktığı şey, bilim insanının birtakım değer yargılarına sahip olması veya bu yargıları açık etmesi değildir. Zira Weber, bilim adamının değer yargılarını ifade edebilme olanağının elinden alınmasının asla düşünülmemeyeceğini defaatle belirtmektedir. Ona göre yapılması gereken, değer yargıları hususunda bilim insanının, kendisini ve okurlarını sürekli uyanık tutmasıdır. Diğer bir ifadeyle, bilim insanı, ileri sürdüğü argümanların tam olarak nerede analitik anlamaya nerede duygulanımlara başvurduğunu aşikar kılmalıdır. Önemli olan budur. Yoksa Weber'e göre *"ahlaki kayıtsızlık tutumu ile bilimsel 'nesnellik' arasında hiçbir bağlantı yoktur"*.²²⁶ Yani Weber, bilim insanından beklenen şeyin değer yargısına sahip olmamak veya aşırılıklardan kaçınarak ortada bir tutum sergilemek olmadığını, zira bilimsel nesnelliğin bunlarla bir alakası olmadığını düşünmektedir.²²⁷

Konuyu toparlayacak olursak; Weber empirik bilim ile değer yargıları arasında mantıksal bir ayırım olduğunu, dolayısıyla da bunlar arasında bir uçurumun var olduğunu iddia etmektedir. Bu uçurum nedeniyle empirik bilimden değer yargısı üretmek diye bir şey söz konusu olamaz. Değerler arasındaki farklılık mantıksal yolla giderilemeyeceğinden, görüş farklılıklarının orta bir noktada birleşmesi de düşünülemez.

Weber, bireyin ve araştırma sürecinin ister istemez değerlerle kuşatıldığını ve değer yargılarından tamamen arındırılmış mutlak anlamda nesnel bir bilimselliğin mümkün olmadığını kabul etmekle beraber aynı zamanda bilimsel nesnellik ve evrenselliğe ulaşmak için çabalanması gerektiğini fikrini de savunmaktadır. Bu

²²⁵ Aron, 2010, s. 359.

²²⁶ Weber, 2012b, s. 87.

²²⁷ Weber, 2012b, s. 87; Jensen, 1012, s. 43.

bağlamda, örneğin, değer yargılarının etkisi konu seçimi düzeyinde kalmalı, konu belirlendikten sonraki aşamalara taşınmamalıdır. İnceleme nesnesini seçerken değer ilişkisi formülünden faydalanan araştırmacı, tarafsızlığını korumaya çalışırken değer yargısı ile değer ilişkisini ayırt etmelidir.

Weber'e göre, değer yargıları ve bilimin, birbirine karıştırılmadıkları müddetçe bir arada var olmalarında bir sakınca yoktur. Sakıncalı olan, bunların nerede başlayıp nerede sona erdiklerinin bilincinde olunmaması ve değer yargılarının bilimmiş gibi sunulmasıdır. Ayrıca bilim insanının herhangi bir değer yargısına sahip olmaması veya değer yargıları açısından ortada bir duruş sergilemesi, bilimsel nesnellik açısından bir şey ifade etmez. Önemli olan, değer yargılarına sahip olmamak değil, değer yargıları ile bilimi karıştırmamak ve bunların başlayıp sonlandıkları noktaları aşikar kılarak, bu ayırım hususundaki bilinci sürekli uyanık tutmaktır.

4.2.2. Durkheim: “Olan” ile “Olması Gereken” Arasında Köprü

Durkheim, Weber'in olan ve olması gereken arasında mantıksal bir ayırım olduğu şeklindeki görüşünün aksine, olan ve olması gereken arasında köprü olduğu fikrini savunmaktadır.²²⁸ Ona göre, “olan”ın bilgisi bize “olması gereken” hakkında fikir verecektir. Durkheim, “iyi”yi eşyanın tabiatına uygun olan olarak tanımlar ve eşyanın tabiatı hakkında bizi aydınlatacak olan da bilimdir:

“Eşyanın tabiatına uygun hareket etmek önemlidir, çünkü ona aykırı olan her şey kötüdür; iyiye erişip kötüden kaçınmanın araçları da bizzat eşyanın tabiatından türeyebilir.”²²⁹

Aynı doğrultuda olarak, Durkheim, bilimin değerler konusunda nötr olması gerektiğini savunan düşünce okullarını “böyle olunca da bilim neredeyse bütün pratik etkililiğini ve sonuç olarak da herhangi bir gerçek varlık nedenini yitirmiş olur”²³⁰ sözleriyle eleştirmekte ve “öyle ya, elde ettiğimiz bilgi, bizim hayatımızda bir işimize

²²⁸ Jensen, 2012, s. 43-47.

²²⁹ Durkheim, 2010, s. 74.

²³⁰ Durkheim, 2010, s. 119-120.

yaramıyorsa, gerçekliğin bilgisine erişmek için çabalamamızın ne anlamı vardır?”²³¹ diye sormaktadır. Diğer bir ifadeyle, eğer davranışa rehberlik etmezse ve pratik olarak uygulanabilir değilse bilim değersiz olmaya yakındır.²³² Diğer taraftan, Durkheim, nihai amaçlar hakkında bize fikir vermeyen bir bilimin, araçlar konusunda da fikir veremeyeceğini belirtmektedir:

“Şayet bilim bize en iyi amaç olarak hangisini seçmemiz gerektiği konusunda bir yardımda bulunmuyorsa, bir amaca ulaşmak için mevcut yollardan hangisini izlememiz konusunda bize nasıl bir yardımda bulunabilir? Bilim, örneğin, bize en ekonomik yolu, en kestirme yolu veya en basit olanı, en güvenli yolu tercih etmemiz gerektiğini niye söylesin? Hangi amacın en ulvi amaç olduğunu bize söyleme yetkisine sahip olamayan bir bilimin, ikincil amaçlar, yani araçlar söz konusu olduğunda da aynı güçsüzlüğü sergilememesi için hiçbir neden yoktur.”²³³

Durkheim, değer yargıları konusunda ideolojilerin rehberlik edebileceğini kabul etmekle beraber kendisi bunları benimsememekte²³⁴ ve ideoloji ve politik partizanlığa başvurmadan²³⁵ sorunu bilimsel düzlemde çözmek istemektedir. Diğer bir ifadeyle, Durkheim, bilimin, nesnellliğini kaybetmeksizin, değer yargısı hizmeti sunmayı nasıl başarabileceğini tartışır.²³⁶

“Ortaya koyduğumuz problem, ideolojinin sınırları içine yuvarlanmadan mantık dahilinde de çözülebilir. Bireylerde olduğu gibi toplumlarda da sağlıklılık iyi ve arzulanır bir şeyken, hastalık kötü ve kaçınılması gereken bir şeydir. O zaman farklı toplumsal fenomen kategorileri içinde, sağlıklılığı hastalıktan bilimsel olarak ayırmamızı sağlayacak olguların kendilerine içkin nesnel bir ölçüt bulunabilirse, bilim kendi yöntemine sadık kalarak pratik mevzulara ışık tutacak bir yapıya sahip olabilir.”²³⁷

²³¹ Durkheim, 2010, s. 120.

²³² Jensen, 2012, s. 45.

²³³ Durkheim, 2010, s. 121.

²³⁴ Durkheim, 2010, s. 119.

²³⁵ Royce, 2015, s. 67.

²³⁶ Jensen, 2012, s. 45.

²³⁷ Durkheim, 2010, s. 122.

Görüldüğü gibi, Durkheim, neyin iyi neyin kötü olduğu arasında ayırım yapabilmek için bilime başvurur ve sürecin işleyişine dair bir model için tıp alanına döner. Toplumunu hemen hemen bir doktorun insan vücudunu incelemesi gibi ele alan sosyolog, “sağlık” ve “hastalık” arasında, “normal” ile “patolojik” arasında ayırım yapar. Bu ayırım, sağlığın iyi ve hastalığın kötü olduğunu varsayarak istenmeyen şeyin istenenden ayrılması için sosyolojiye objektif bir “referans noktası” verir.²³⁸

Fakat Durkheim, her ne kadar bilimin değerler anlamında yol gösterici olabileceğine ve pratik faydalarına inansa da bilimin bireyi doğrudan yönlendiremeyeceğinin yani bilim ile bireysel olguların tam olarak örtüşmediğinin de farkındadır. Bu bağlamda, Durkheim, genelin bilgisini veren bilim ile bireysel olgular arasında nasıl ilişki kurulabileceğini tartışır. Örneğin, sağlıklılık olarak adlandırılan durumun herhangi bir bireyin durumunu asla tam olarak ifade etmeyeceğini çünkü sağlıklılığın her bir bireyin tam anlamıyla uyamadığı oldukça genel birtakım koşulları ifade etmekte olduğunu belirten Durkheim, böyle olmakla birlikte yine de sağlıklılık olgusunun eylemlerimizi yönelttiği değerli bir referans noktası olduğu gerçeğinin değişmeyeceğine dikkat çeker.²³⁹ Durkheim, böylece, bir nevi “ideal tipleştirme” yapmaktadır. Zira “sağlıklılık durumu”, her bir birey için ayrı ayrı işlenmesi gereken bir ideal tiptir. Durkheim bu koşullar altında artık, düşüncenin eylem için gereksiz olduğunu iddia etmemizin hiçbir anlamı kalmadığını, bu durumda bilim ile zanaat arasında bir uçurumun söz konusu olmadığını ve akıl yürütmelerimizin sürekliliğinde herhangi bir kırılma oluşmaksızın birinin alanında ötekini alanına geçmenin mümkün olduğunu iddia etmektedir. Ona göre bilim, zanaat vasıtasıyla olgularla haşır neşir olur fakat zanaat sadece bilimin bir uzantısı olmaktan ibarettir. Hatta Durkheim, “*bilimin ortaya koyduğu yasalar bireyin gerçekliğini daha mükemmel ifade ettikçe bilimin pratik yetersizliğinin tamamen ortadan kalkabileceğini*”²⁴⁰ söylemenin mümkün olduğu kanısındadır.

Durkheim, genelin bilgisini sunan bilim ile tekil halde bulunan olgular arasında nasıl bir bağlantı kurulabileceğini tartıştıktan sonra toplumsal yapının normal ve

²³⁸ Royce, 2015, s. 67.

²³⁹ Durkheim, 2010, s. 122.

²⁴⁰ Durkheim, 2010, s. 122-123.

anormal ya da patalojik hallerini birbirinden şüphe götürmeyecek şekilde ayırt etmenin nasıl mümkün olabileceği²⁴¹ meselesine gelir. Bu bağlamda, Durkheim'ın, normalliğin yalnızca belli bir dönemde belli bir toplum için söz konusu olabileceğini, tüm insanlığı kapsayacak şekilde tanımlanmasının bilimsellik kriterleri açısından uygun olmayacağını kabul ettiğini²⁴² belirtmek gerekir. Sağlıklı bir durumda toplumsal olanlar da dahil bütün fenomenler iki ayrı formdadırlar: (i) Sosyal şartların çok fazla yaygın olması ve genel koşullar altındaki diğer toplumlarda var olması aracılığıyla tespit edilen 'normal' bir durum, (ii) toplumsal olgunun yaygın veya normal olandan uzaklaşmasıyla ortaya çıkan 'hastalıklı' ve 'patalojik' durum. Durkheim, toplumdaki sağlık ve hastalık durumları arasında ayrımlar yapmaya dönük bir prosedür ileri sürmüştür: İlk olarak, bir olgunun çoğunlukla toplum genelinde düzenlenmiş bir olgu olup olmadığını tespit etmek. İkincisi, bu fenomenin genelliğine yol açan koşulları incelemek. Üçüncüsü, söz konusu olgunu değişim derecesini belirleyerek az veya çok yoğun olup olmadığını görmek. Dört, orijinal olguları, olayların hali hazırdaki durumlarıyla karşılaştırmak ve eğer koşul orijinalle bağlantılı olarak varsa durum normal olarak hükmedilmelidir.²⁴³

Dikkat edildiğinde, normal ile patalojik olanın bilimsel olarak birbirinden ayrılmasına yönelik tartışmasında, Durkheim'ın, kendi metodolojisine sadık kaldığı görülmektedir. Hatırlanacağı gibi Durkheim, bir tanım yapmak için ilk olarak zihnimizde önsel fikirlere dayanan bütün tanımları silkip atmak, sonra da olguların dış niteliklerine dayanan yepyeni tanımlar bulmak gerektiğini kabul etmekteydi.²⁴⁴ Normal ile patalojik kavramlarını tanımlarken de Durkheim'ın ileri sürdüğü gözlem kurallarını uygulamaya çalıştığı görülmektedir. O, bu bağlamda şöyle söylemektedir:

“Normal durumun ve onun karşıtı olan durumun, yaşamsal güçlerle olan ilişkisini daha araştırmanın başında belirlemeye kalkışmak yerine, bu iki olgu kategorisini birbirinden ayırmamızı sağlayacak, dolaysızca algılanabilen ve aynı zamanda nesnel olma özelliğine sahip dışa dönük bir belirtiyeye erişmeye çalışmalıyız.”²⁴⁵

²⁴¹ Coenen-Huther, 2013, s. 108.

²⁴² Coenen-Huther, 2013, s. 108.

²⁴³ Morrison, 1995, s. 158.

²⁴⁴ Kösemihal, 1971, s. 41.

²⁴⁵ Durkheim, 2010, s. 131.

Diğer taraftan, Durkheim'in, "orijinalle bağlantıları olması durumunda olguları 'normal' olarak kabul etmek" fikrinin, baş kısımda değinilen "eşyanın tabiatına uygun olanları iyi olarak nitelemek" düşüncesiyle aynı doğrultuda olduğu dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Durkheim'in temel yaklaşımı, şu iki noktada düğümlenir: 1. Olgularla ilgili zihnimizdeki peşin hükümlerden sıyrılarak onların kendi tabiatlarındaki hallerini, yani "olan"ı tespit etmeye çalışmalıyız. 2. Olguların doğal hallerini tespit ettiğimizde "iyi" olana ulaşmış oluruz ki bu da şu anlama gelir: "olan" aynı zamanda "olması gereken"dir. Burada problematik olan tek şeyin, bizi olguların gerçeğine ulaşmamızı engelleyen ön yargı ve peşin hükümlerden sıyrılamamak veya bunları bilime karıştırmak olduğu söylenebilir. Zira bunların tam anlamıyla bertaraf edilerek olguların kendinde (olan) gerçekliğinin bilgisine ulaşılması durumunda, "olması gereken"e de ulaşılmış olacaktır.

Gilbert'e göre, Durkheim, "olan" için "olması gerekeni" nerdeyse tamamen değiştirmiş ve alanı terk etmiştir. Sonuçlar ise onun çalışması boyunca yayılmış şu ifadelerinde görülebilir²⁴⁶: "Tarih anormal durumlar dışında, her toplumun genellikle kendine uyan bir ahlaka sahip olduğunu ve kendisinininki dışında bir ahlakın onu takip etmek isteyen toplum için yalnızca olanaksız değil, aynı zamanda ölümcül de olacağını ortaya koymuştur."²⁴⁷ Görüldüğü gibi, Durkheim, "olan"ı hem zorunlu hem de iyi olarak nitelendirmekte, yani "olan"ın aslında "olması gereken" olduğunu söylemektedir.

Durkheim'in bilim ve değer ilişkisine dair görüşleri şu üç noktada özetlenebilir:

1. Durkheim'a göre, olan ve olması gereken arasında köprü vardır. Şöyle ki, olguların doğal gerçekliği (olan) "iyi"ye (olması gereken), bu gerçeklikten uzaklaşma ise "kötü"ye götürür. Olguların doğal gerçekliğine ise peşin hüküm ve ön yargılardan arınarak, gözlem ve deney yoluyla ulaşılabilir. Durkheim, gözlem ve deney yoluyla türetilmemiş tümünden gelimci akıl yürütmelere şiddetle karşı çıkar.

2. Toplumsal anlamda normatif bir değer yargısı üretebilmek için bilime başvurulması gerektiği fikrinden yola çıkan Durkheim, toplumsal

²⁴⁶ Gilbert, 1976, s. 24.

²⁴⁷ Emile Durkheim, *Sosyoloji ve Felsefe*, Çev. Merve Elma, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 71.

olguların iyi ve kötü olarak ayrılmasını tıp alanından elde ettiği bir modele benzeterak gerçekleştirmeye çalışır. Bu bağlamda o, “normal” yani “sağlıklı olan” ile, “patolojik” yani “hastalıklı olan” arasında ayırım yapar ve bu kavramları kendi metodolojik ilkelerine uygun olarak tanımlamaya ve aralarındaki farkı göstermeye çalışır.

3. Bilimin pratik faydalarına inanmakla beraber Durkheim, genelin bilgisini veren bilim ile bireysel olguların örtüşmeyeceğini de belirtmektedir. Bu sorunun nasıl çözülebileceği noktasında Durkheim, bilimin ortaya koyduğu genel kavramların olgular için ayrı ayrı işlenmesi gerektiği, bilimin zanaat vasıtasıyla olgularla haşır neşir olacağı şeklinde görüş bildirmekte ve zanaatın bilimin yalnızca bir uzantısı olduğunu kabul etmektedir. Bilim ile zanaat (veya sanat) arasındaki ilişkiyi anlatan bu görüşleri de, Durkheim’in, bilim ile değer yargıları arasında köprüye inandığını gösterir. Hatta Durkheim, “bilimin ortaya koyduğu yasalar bireyin gerçekliğini daha mkemmell ifade ettikçe bilimin pratik yetersizliğinin tamamen ortadan kalkabileceğini söyleyebiliriz”²⁴⁸ diyerek, bilimin doğrudan pratik faydalar sağlayabileceğine inandığını açık bir şekilde ortaya koymuştur.

4.2.3. Karşılaştırma

Weber ve Durkheim’in bilim ve değer ilişkisine dair görüşlerini üç noktada karşılaştıracamız. İlki, bilimin değer yargısı üretme ve pratik yaşam açısından bir fayda sağlayıp sağlamayacağı; ikincisi, bilimde değer tarafsızlığı ve nesnelliğin nasıl sağlanacağı; üçüncüsü, bilimin nihai hedefi ve amacının ne olduğu meselesi.

I. Daha önce de belirtildiği gibi, Weber’e göre, bilimin, ne değer yargısı üretme noktasında bize yardımcı olması ne de pratik problemlerin çözümü için bilimsel anlamda geçerli bir ilke tesis etmesi mümkün değildir. Zira Weber, bilim ve değer yargıları arasında, yani, “olan” ve “olması gereken” arasında mantıksal bir ayırım olduğunu varsaymaktadır.

²⁴⁸ Durkheim, 2010, s. 123.

Durkheim'a göre ise neyin iyi neyin kötü olduğuna dair herhangi bir şey söylememesi ve pratik hayata bir katkısı olmaması durumunda bilimin varlığının bir anlamı olmayacaktır. Dolayısıyla o, bilimin değer yargıları ve pratik hayat açısından bizlere yardımcı olması gerektiğini düşünmektedir. Böylece Durkheim'ın, “olan” ile “olması gereken” arasında köprü kurduğu, hatta belki de daha doğrusu, “olan” ile “olması gereken”i bir ve aynı şey olarak gördüğü söylenebilir.

Yine bu konuyla bağlantılı olarak Weber, en yüce ideallerin, empirik bilginin ürünleri olmayıp başka ideallerle mücadele içerisinde şekillendiğini²⁴⁹ kabul ederken, Durkheim, bilimin, örneğin en ekonomik, en kestirme veya güvenli vb. araçsal meselelerde olduğu gibi en ulvi amaçlar (yani idealler) söz konusu olduğunda da aynı şekilde yol gösterici olması gerektiğini²⁵⁰ düşünmektedir.

II. Weber ve Durkheim, sık sık “değer tarafsız” bir sosyolojiye yönelik argümanların desteklenmesi için çağrıda bulunmuşlardır.²⁵¹ Fakat onlar, değer tarafsız bir bilim anlayışında hemfikir olmalarına rağmen bunun nasıl sağlanacağı hususunda birbirlerinden tamamıyla farklılaşırlar.

Durkheim için, bilimsel tarafsızlığın sağlanabilmesi açısından “araştırmacının çalışmasını zihnindeki peşin hüküm ve nosyonlardan hareketle kurguladığı ilişkilere değil, gözlem, betimleme ve karşılaştırma gibi somut verilere dayandırması”²⁵² ve “nesnelerin, araştırmacıya bağlı olarak değil, kendi doğalarında bulunan bazı özellikler yoluyla tanımlanması”²⁵³ önemli iki kuraldır.

Weber ise Durkheim'ın bu her iki görüşüyle zıt bir pozisyon benimsemektedir. Weber'e göre kültürel gerçekliğin bütün bilgisi, “belli bakış açılarından” geliştirilmiştir ve araştırmacının “değerlendirici fikirlerinden” ayrı olarak, ne herhangi bir konu seçimi, ne herhangi bir kavramsallaştırma ne de herhangi bir değerlendirme kısacası herhangi

²⁴⁹ Weber, 2012b, s. 83.

²⁵⁰ Durkheim, 2010, s. 121.

²⁵¹ Gilbert, 1976, s. 28

²⁵² Durkheim, 2010, s. 71-73.

²⁵³ Carl A. Taube, “The Science of Sociology and Its Methodology: Durkheim and Weber Compared”, *The Kansas Journal of Sociology*, Vol. 2, No. 4 (Fall, 1966), pp. 145-152. İnternet Erişim <http://www.istor.org/stable/23308493> (13.04.2016), s. 147.

bir araştırma mümkün değildir. Ona göre, kendisini, araştırmanın kavramsal çerçevesinin “olguların kendisinden” sadır olduğuna ikna etmiş bir öğrenci, “saf kendini aldatmanın” bir kurbanıdır.²⁵⁴

Durkheimcı bir nesnellik anlayışını reddeden Weber, konu seçiminde etkili olan değer yargılarının araştırmanın sonraki aşamalarına taşınmaması ve araştırmacının, değer yargılarıyla bilimi birbirinden ayırarak, değer yargılarını aşikar kılması gerektiğini savunur. Weber’e göre, bilimsel gerçek, evrenseldir; yani “...bilimsel gerçek, tam olarak gerçeği arayan herkes için geçerli olan şeydir”.²⁵⁵ Bakıldığı zaman, Weber, kural ve kavramların uygulanmasında ve formülasyonunda dikkat ve ihtimam için çabalamış, “olan” ve “olması gereken”in ayrılığı için farkındalığı savunmuş ve -asketik Protestanlığı andıran kavramlarla- bilimsel öz-kontrolün birinci görevi üzerinde ısrar etmiştir.²⁵⁶ Bu çabaları, onun, değer tarafsızlığı ve nesnelliği her şey rağmen ulaştırılması mümkün olan bilimsel bir hedef olarak gördüğü anlamına gelir.

III. Her iki sosyolog da bilimsel çabayı değerli ve gerekli görmeye beraber, onlar, bilimin nihai hedefi konusunda ayrılmaktadırlar. Daha önce de değinildiği gibi Durkheim için, bilimin nihai amacı, insan yaşamına pratik faydalar sunmasıdır. Durkheim bu bağlamda, “bilimden karşılanması beklenen ihtiyaçlar acil ihtiyaçlardır ve dolayısıyla da bu acil ihtiyaçların karşılanması için bilimin somut birtakım sonuçlara ulaşması beklenir. Ondan açıklamalar değil çareler ortaya koyması istenir”²⁵⁷ demektedir.

Weber’e geldiğimizde ise, onun, ne değer yargılarına ilişkin olarak ne de pratik hayattaki problemlerin çözümü açısından bilimin bir fayda sağlamayacağına inandığını daha önce belirtmiştik. Fakat Weber, yine de bilimin değerine derinden inanmaktadır. O, “Sosyal Bilimlerde ve Sosyal Politikada Nesnellik”te tek amacının, “bilimi inançtan ayıran ince çizginin sürecine göz atmak”²⁵⁸ olduğunu yazmıştır. ‘Bir görev olarak bilim’ için çetin bir mücadele veren Weber için, ince çizginin bilim tarafında –eğer tam olarak

²⁵⁴ Gilbert, 1976, s. 26.

²⁵⁵ Gilbert, 1976, s. 28.

²⁵⁶ Gilbert, 1976, s. 28.

²⁵⁷ Durkheim, 2010, s. 75.

²⁵⁸ Weber, 2012c, . 137.

çizildiyse- korunmaya değer çok özel bir gerçek türü bulunur.²⁵⁹ Ayrıca, sonsuz gerçekliğin sınırlandırılarak incelenmesi ve onun hakkında bir “kavrayış (insight)” edinilmesi, bilim yoluyla sağlanır.²⁶⁰

Sosyoloji söz konusu olduğunda ise sosyologlar, sosyolojinin gözümüzü açabileceği, neyin mümkün olup neyin olmadığını görmemizi sağlayabileceği ve farkındalığımızı keskinleştirebileceği üzerinde hemfikirdirler.²⁶¹ Sonuç olarak, denilebilir ki hem Weber hem de Durkheim, bilimin önem ve gerekliliğini takdir etmekte ve bilimsel bilgiye diğer bilgi türleri karşısında ayrıcalık ve üstünlük atfetmektedirler.

4.3. AÇIKLAMA TÜRLERİ I

Sosyal bilim metodolojilerine ilişkin tartışmalarda iki farklı temel eğilimden söz edilmektedir: Toplumu bireyler toplamı ya da bileşimi olarak gören ve sosyal fenomenleri bireylerle ve onların nitelikleri ve aralarındaki etkileşimle açıklamaya çalışan *bireyci toplum teorileri* ile toplumu düzenli bir bütün ya da bütünsel bir kendilik olarak gören ve temel açıklayıcı gücü sosyal fenomenlere atfederek, bu özsel atıf olmaksızın bireylerin eylemlerinin açıklanamayacağını iddia eden *bütüncü toplum teorileri*.²⁶² Başka bir anlatımla, bireyci teoriler, sosyal açıklama ve tanımlamaların bireylerle ilgili olgularda (örneğin bireylerin eylemleri, niyetleri, iradeleri)²⁶³ temellendirilmesi gerektiğini öne sürerken, makro açıklamalar olarak adlandırılabilir olan toplumcu teoriler, bir sosyal kalıp, yapı veya varlığın diğer sosyal fenomene referansla açıklanması gerektiğini savunurlar.²⁶⁴

Böylece bu iki kavram, *metodolojik bireycilik* ve *metodolojik toplumculuk*, muhtelif teorisyenlerin duruşları uygulamada her zaman onunla doğrudan ilişkili olmasa da bir dikotomi oluşturur.²⁶⁵ Aşağıda, bu dikotomi bağlamında Weber ve Durkheim’in metodolojik yaklaşımlarını ele alıp karşılaştırmaya çalışacağız.

²⁵⁹ Gilbert, 1976, s. 28.

²⁶⁰ Mazman, 2009, s. 81.

²⁶¹ Münch, 2004, s. 99.

²⁶² Ögütte, 2013, s. 11.

²⁶³ Benton, 2009, s. 115

²⁶⁴ Daniel Little, *Varieties of Social Explanation*, Boulder-San Francisco-Oxford, Westview Press, 1991, s. 183.

²⁶⁵ Jensen, 2012, s. 48.

4.3.1. Weber: Metodolojik Bireycilik

Diğer bazı yorumcu sosyoloji biçimlerinde olduğu gibi Weber'in sosyolojisinde de toplumsal dünyayı açıklama girişiminin temelinde açık veya zımnî bir bireyciliğin yattığı görülür.²⁶⁶ Her şeyden önce, Weber'in ontolojik yaklaşımı, metodolojik bireyciliğin ontolojik yaklaşımıyla örtüşmektedir. Metodolojik bireyciliğin ontolojik tezine göre, bütün sosyal varlıklar, bireylerin uygun bileşiklerine geriye kalan olmaksızın indirgenebilirdir. Bu nedenle bu görüşe göre, sosyal varlıklar, birbiriyle çeşitli ilişkiler içindeki bireyler topluluğundan başka bir şey değildir. Bir üniversite, üniversite aktiviteleriyle ilgilenen bireylerden (profesörler, öğrenciler, güvenlikçiler, dekanlar ve yöneticiler) başka bir şey değildir. Yani ontolojik tez, her toplumsal fenomenin, bireyler ve onların davranışlarına dair topluluklarının kompozisyonu olduğu şeklindeki iddiadır.²⁶⁷ Hatırlanacağı gibi, Weber de gerçekliğin somut ve tekil bireylerden oluştuğunu, soyut ve kolektif kavramların ontolojik bir varlığının olmadığı ve bunların gerçekte birey eylemlerinden başka bir şeyi kastetmediğini düşünmekteydi.²⁶⁸ Dolayısıyla Weber'in sosyal ontolojik görüşleri, metodolojik bireyciliğin ontolojik yaklaşımı ile aynı doğrultudadır.

Metodolojik yaklaşım olarak ise Weber, hatırlanacağı gibi, sosyolojiyi, “toplumsal eylemi, yorumsal olarak anlamakla ve dolayısıyla onun seyrinin ve sonuçlarının nedensel açıklamasıyla ilgilenen bir bilim”²⁶⁹ olarak tanımlamıştı. Tanımdan da anlaşıldığı gibi, Weber'e göre, toplumsal analizin temel ünitesi birey davranışdır. Birey davranışı, birey ve toplumun her ikisinin mahalli olarak sosyolojinin konusudur. Bundan dolayı bütün toplumsal kurumlar, gruplar ve sınıflar, sosyal fenomenin analizi için kullanışlı araçlar olarak hizmet eden inşalar olarak görülür.²⁷⁰ Diğer bir ifadeyle, Weber'e göre, empirik kaldığı sürece sosyolojinin yönelebileceği, doğrudan ele alabileceği nesne, gözlemlenebilir insan eylemidir. Empirik temelde kaldığı sürece, sosyoloji için örneğin devlet, sendika, okul, üniversite, dernek gibi kurumların; etik, estetik değerlerin; yasal yaptırımların ya da ekonomik veya politik

²⁶⁶ Benton-Craib, 2012, s. 118. Max Weber'in metodolojik bireyciliği hakkında ayrıca bkz. J. E. T. Eldridge, *Max Weber: The Interpretation of Social Reality*, Thomas Nelson and Sons Ltd, London, 1971, s. 25-26.

²⁶⁷ Little, 1991, s. 183.

²⁶⁸ Bkz. Üçüncü Bölüm/Sosyal Ontoloji/ Weber: Kaos Algısı

²⁶⁹ Weber, 2012a, s.112.

²⁷⁰ Bendix, 1946, s. 518.

düzen ve rejimlerin gözlemlenebilir birer nesne olarak ele alınma olanağı yoktur. Empirik olarak ele alınabilecek şey, yalnız ve yalnız insan eylemleridir. Nasıl ki fizik, en yalın fiziksel nesne olarak atom veya elektrondan hareket ediyorsa, empirik bir bilim olmak istediği sürece, sosyoloji bilimi de ancak, fiziksel uzay değil de artık bir “toplumsal uzay” içerisindeki “atomik gözlem birimi” olarak *tek kişinin eyleminden*, yani *bireysel eylemden* hareket edecektir.²⁷¹

Weber’e göre, yorumlayıcı sosyolojinin tekil bireyi ve onun eylemini temel alması, onun amacı olan “anlama”dan dolaydır: “*Nihayet yaklaşımın amacı: “[yorumlayıcı] anlama”, yorumlayıcı sosyolojinin, tekil bireyi ve onun eylemini kendisinin en temel birimi, yani atomu olarak görmesinin sebebidir.*”²⁷² Bu nedenle, toplumsal eylem, bireylerin eyleme iliştirdiği öznel anlama bağlı olduğundan, sosyolojinin nesnesi, zorunlu bir şekilde bireylere bağlıdır. Çünkü yalnızca bireyler anlamlı bir şekilde davranabilir.²⁷³ Gerçi, Weber’in söz konusu bireyciliği, “toplum”, “sınıf” gibi kavramların sosyoloji literatüründen çıkarılmasını gerektirmez.²⁷⁴ Weber’e göre birey davranışlarının mecrası ve kaynağı olan bu tür teşekküller, amacı, *manaya yönelmiş birey davranışlarını anlamak* olan sosyoloji tarafından bir şahıs olarak ele alınamaz fakat yine de sosyoloji farklı bakış açılarının geliştirdiği bu kolektif teşekkülleri görmezden gelemeyiz:

“Diğer taraftan [“devlet”, “kooperatif”, “şirket” “vakıf” gibi] toplumsal teşekkülleri (hak ve vazifeleri olan veya hukuki sonuçlar doğuracak davranışların faili olan) bir şahıs olarak ele almak, pratik amaçlar veya başka bilgi türleri için (mesela hukuk için) faydalı hatta kaçınılmaz olabilir. Davranışları anlayarak yorumlamaya çalışan sosyolojiye göre bu teşekküller münferit şahıslarca sergilenen spesifik davranışların mecrası ve kaynağı olmaktan ibarettir. Zira bir manaya yönelmiş davranışların faileri olarak biz sadece münferit davranışları anlarız. Buna mukabil sosyoloji kendi amacı bunu gerektirse bile farklı bakış tarzlarının tasarladığı bu kolektif teşekkülleri görmezden gelemeyiz.”²⁷⁵

²⁷¹ Özlem, 2001, s. 121.

²⁷² Max Weber, *Collected Methodological Writings*, Edited by Hans Henrik Bruun and Sam Whimster, Translated by Hans Henrik Bruun, London and New York, Routledges, 2012, s. 280.

²⁷³ Jensen, 2012, s. 51. Weber’in metodolojik bireyciliğinin yorumlayıcı anlama ile ilişkisi hakkında ayrıca bkz. Ögütte, 2013, s. 84.

²⁷⁴ Hughes vd., 1995, s. 136.

²⁷⁵ Weber, 2011c, s. 30.

Weber, devlet, kooperatif, şirket, vakıf gibi birey üstü toplumsal teşekküllerin yorumcu sosyoloji tarafından “sadece tekil bireylerin belirli edimlerinin sonuçları ve örgütsel biçimleri olarak ele alınması” gerektiğini savunur.²⁷⁶ Diğer bir ifadeyle, kolektiviteler, birey davranışlarından çıkarılmak zorundadır.²⁷⁷ Dolayısıyla da Weber’e göre, kolektif varlıkların sosyolojik açıklaması, prensipte birey düzeyinde yürütülmeli veya birey düzeyine geri götürülmelidir.²⁷⁸ Weber şöyle der:

“Sosyoloji için, “devlet”, “kooperatif birlikler”, “feodalizm” ve benzeri kavramlar müşterek eylemin belirli türlerinin kategorilerini tayin ederler; ve ondan dolayı sosyolojinin görevi, onları anlaşılabilen eyleme, istisnasız katılımcı bireylerin eylemine geri götürmektir.”²⁷⁹

Böyle olmakla beraber sonraki yazılarında Weber, metodolojik kolektivizmi ima eden argümanların -onların bilimsel değeri için dar bir sınır çizmesine rağmen- kesin olarak karşısında yer almaz.²⁸⁰ Örneğin o, (nedenselliğe dair bölümde de değineceğimiz gibi) fonksiyonel görüşü, başlangıç yönelimi ve geçici bir yönelim olarak kabul eder. Bu yaklaşımı, Weber’in, işlevselci düşünme yollarını kendi yorumlayıcı sosyolojisi açısından da bilimsel olarak kabul ettiğini gösterir. Aşağıdaki pasaj, Weber’in bu bağlamdaki duruşunu görme bakımından önemlidir:

“Sosyolojik açıdan sosyalist bir iktisadın dahi –münferit şahısların, fonksiyoner tiplerin davranışlarına bakılarak- ferdiyetçi yöntemle yorumlanarak anlaşılması gerekir. Mesela iktisadi faaliyetler (ticari mübadele) marjinal fayda teorisiyle (varsa daha iyi bir metotla da yapılabilir ama bu noktada benzer olmak zorundadır) ele alınmalıdır. Zira bu durumda da asıl ampirik-sosyolojik inceleme şu sualle başlamaktadır: Toplum mensupları ya da fonksiyonerlerini toplumu oluşturacak ya da sürekliliğini mümkün kılacak nitelikte davranışlar sergilemeye sevk eden saikler nelerdir? *İşlevleri (bütünden yola çıkarak kavramlaştırma), incelemenin sadece ilk hazırlık safhasını oluşturmaktadır*

²⁷⁶ Benton, 2009, s. 148.

²⁷⁷ Bendix, 1946, s. 519.

²⁷⁸ Jensen, 2012, s. 51.

²⁷⁹ Weber, 2012c, s. 281.

²⁸⁰ Jensen, 2012, s. 51.

*ve bu kavramlaştırmanın –doğru olması kaydıyla- fayda ve zarureti tartışılmaz niteliktedir.*²⁸¹

Görüldüğü gibi, Weber, bir taraftan sosyalist bir iktisadın anlaşılmasının dahi ferdiyetçi bir yöntemle yapılması gerektiğini savunarak kendi yöntemine sadık kalmakta, diğer taraftan ise işlevsel incelemenin hazırlık safhası olarak yararını ve kaçınılmazlığını da kabul ederek fonksiyonel yaklaşımların bilimsel katkısını onaylamaktadır.

Özetle ifade edilecek olursa, Weber'in argümanları büyük ölçüde metodolojik bireyciliğe delalet eder. Gerek ontolojik yaklaşımı gerekse metodolojik yönelimi onun yorumlayıcı sosyolojisinin merkezine bireyi oturttuğunu gösterir. Onun görüşlerinde metodolojik toplumculuğun bazı işaretleri olsa da onun temel duruşu metodolojik bireycilik ile aynı çizgidedir. Zira ona göre, sosyolojide kolektivitelerin ve fonksiyonalist yaklaşımın yeri sınırlıdır ve toplumsal ilişkiler, birey düzeyinde ve onun anlamlı eylemi temelinde açıklanabilir ve açıklanmalıdır.

4.3.2. Durkheim: Metodolojik Toplumculuk

Weber'in ontolojik duruşu metodolojik bireyciliğiyle bağdaşırken Durkheim'in ontolojik duruşu da metodolojik toplumculuğuyla aynı doğrultudadır. Toplumsal fenomenleri, katılımcı bireylere geri götürülebilecek çeşitli ilişkiler içindeki bireyler topluluğu olarak gören ve sosyal fenomenin açıklanmasının nihai olarak birey düzeyine geri götürülmesi gerektiğini savunan metodolojik bireyciliğin aksine, metodolojik bütüncülük, (grup, kurum, toplum gibi) her toplumsal kendiliğin apayrı bir bütünlüğe sahip olduğu ve yalnızca tek tek bileşenlerinin incelenmesiyle anlaşılmayacağı;²⁸² yani sosyal fenomenlerin diğer toplumsal fenomenlere atıfla açıklanması gerektiği ilkesine dayanır. Bu bağlamda, bakıldığında, Durkheim'in metodolojisinin bütüncü yaklaşımı örneklendirdiği görülmektedir.²⁸³ Çünkü hatırlanacağı gibi, Durkheim, toplumu ve toplumsal olguları, birey doğmadan önce var olup, onun ölümünden sonra da var olmaya devam edecek olan, yani bireyin dışında ve

²⁸¹ Weber, 2011c, s. 37.

²⁸² Marshall, 1999, s. 74.

²⁸³ Marshall, 1999, s. 74; Fay, 2012, s. 74; Little, 1991, s. 184; Jensen, 2012, s. 52-55.

ona baskı uygulayan, ayrıca kendine has özellikleri ve yasaları olan nesnel “gerçeklikler” olarak kabul etmektedir.

Bütüncül (holistic) tartışma, Durkheim’ın, toplumsal olguların araştırma nesnelere olarak bağımsız ve nesnel bir şekilde nasıl var olduklarına dair argümanlarından bir diğeridir.²⁸⁴ Hatırlanacağı gibi, Durkheim’a göre, toplum, (gaz halde olan oksijen ve hidrojenin birleşerek akıcılık özelliği gibi farklı bir niteliğe sahip bir madde olan suyu meydana getirmesi gibi), kendisini oluşturan elementlerden farklılaşmış, yeni ve özgün bir yapıdır. Diğer bir ifadeyle bütünün özellikleri onun oluşturan parçaların özelliklerinden farklıdır ve bütün, parçaları üzerinde önceliğe sahiptir.²⁸⁵ Bundan dolayı, Durkheim’a göre, nitelikleri, kendisini oluşturan parçalardan (yani bireylerden) farklı olan toplumsal olguların kaynağına ulaşmak için bireylere değil, topluma yönelmek gerekir:

“Bu bakımdan tüm bu olgular, ismine toplumsal olgular denilebilecek yeni bir türün içinde değerlendirilmelidir. *Bu olgulara toplumsal olgular demek son derece yerindedir; çünkü bunların var oluşunun kaynağı bireyin kendisi değil toplumdur.* Toplumsal olguların kaynağı ve dayanağı bir bütün olarak siyasal toplum olabileceği gibi onun mezhepler, siyasi ve edebi ekoller, mesleki kurumlar gibi parçasal topluluklardan oluşan değişik veçheleri de olabilir.”²⁸⁶

Toplumsal olguların bireydeki varlığının sebebi ise birey üzerinde oluşturdukları baskı ve dayatmadır: “*Toplumsal fenomen ya da olgu, kendisini bireylere dayatmak suretiyle, kendisini bireylerde yeniden üreten bir topluluk halindedir. Bu topluluk hali parçalarda olduğu için bütünde değil bütünde olduğu için parçalarda bulunmaktadır.*”²⁸⁷ Buradan anlıyoruz ki toplumsal olgular bireye göre “yapma” değil, bireyi kat kat aşan gerçekliklerdir.²⁸⁸ Dolayısıyla Durkheim’a göre toplum, bireyin psikolojisine ve davranışlarına indirgenemez; ve en bireysel görünen edimlerin açıklaması bile, toplumsal bütünlüğü tanımlayan gayri şahsi yasa ve güçlerin bir fonksiyonudur.²⁸⁹ Bu

²⁸⁴ Jensen, 2012, s. 53.

²⁸⁵ Jensen, 2012, s. 53.

²⁸⁶ Durkheim, 2010, s. 54.

²⁸⁷ Durkheim, 2010, s. 62.

²⁸⁸ Kösemihal, 1971, s. 52.

²⁸⁹ Fay, 2012, s. 74.

nedenle de toplumsal olgular, bireyin eğilimleri veya psikolojik yönelimleri üzerinden değil diğer toplumsal olgular üzerinden açıklanmalıdır.²⁹⁰ “Bir toplumsal olgunun belirleyici nedenini, bireysel bilinç durumlarında değil, bu toplumsal olguyu önceleyen başka toplumsal olgularda aramak gerekir.”²⁹¹ Zira birey davranışları üzerinden açıklama yapmak psikolojinin görevidir ve özerk bir bilim dalı olmak isteyen sosyoloji, olguları kendine has yöntemlerle açıklamak zorundadır.

Durkheim metodolojik bireyciliği reddetse de çalışmalarında ondan tamamen sıyrılmadığı görülmektedir. Örneğin metodolojik bütüncülük varsayımı üzerine temellendirdiği intihar teorisinde bireyselci olarak nitelendirilebilecek birtakım ögelere rastlanmaktadır. Şöyle ki, toplumsal dayanışma tipleriyle intihar oranları arasındaki ilişkiler kurarken Durkheim, bireysel bir olgu ile (bireyin intihar eğilimi) toplumsal bir olgu (topluluğun dayanışma dereceleri) arasında nedensel bir ilgi öne sürer. Fakat bu toplumsal olgu bireyi doğrudan etkilemez; daha ziyade o, toplum içindeki tipik toplumsal etkileşimler (bu etkileşimlerin çoğu bireye psikolojik tatmin ve bir dayanışma hissi temin eder) hakkındaki istatistiksel bir genelleme olarak anlaşılmalıdır. Bununla beraber birey, istatistiksel olgular tarafından etkilenmez fakat daha ziyade kendi sosyal etkileşimleri tarafından etkilenir. Yüksek dayanışma olan bir toplumda, bu toplumsal etkileşimlerin çoğu muhtemelen pozitif olacak ve böylece pozitif bir psikolojik duruma götürecektir. Fakat yine de bireyin pozitif psikolojik durumu, onun kendi geçmişindeki özel etkileşimler tarafından sağlanır. Üstelik herhangi bir bireyin dayanışmacı toplumda aksi tipler ve huysuzluklarla karşılaşabilmesi mümkündür. Böyle bir durumda kişi, daha az pozitif bir psikolojik duruma sahip olacaktır ve intihara daha eğilimli olacaktır. Bakıldığı zaman bu açıklama metodolojik bireycilikle tam olarak tutarlıdır.²⁹²

Diğer taraftan, Durkheim’ın, “metodolojik bireycilik” ile modern toplum düzeninin özelliklerine dair bir anlayış olarak bakılan “liberal bireyciliği” birbirinden ayırdığını²⁹³, birincisini reddederken ikincisini savunduğunu da belirtmek gerekir. Yani her ne kadar (sosyolojik bir bütüncülükle) “toplum” denilen varlığa analitik bir öncelik

²⁹⁰ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. *Üçüncü Bölüm/Açıklama Türleri II/ Durkheim: Nedensel Açıklama ve İşlevsel Açıklama*.

²⁹¹ Durkheim, 2010, s. 212.

²⁹² Little, 1991, s. 190.

²⁹³ Giddens, 2001, s. 127.

tanısa da Durkheim'in etik-politik perspektifi, çoğu zaman kendini bireyci olarak ortaya koyar.²⁹⁴ O, *Toplumsal İşbölümü* adlı yapıtında, bireyleşme süreci adına işbölümünü ve uzmanlaşmayı savunur. Zira işbölümü süreci, insanı eski kökensel cemaatlerin himayesinden kopararak ve onu özgül becerilerle donatarak, bireyleşme sürecine destek olur.²⁹⁵ Bu bağlamda, hatırlanacağı gibi Durkheim, bireylere isteklerde özerklik ve bireysel karar payı imkânı sunan “organik dayanışma”yı onaylamaktaydı.²⁹⁶

Konuyu özetlemek gerekirse; Durkheim'in görüşleri hem ontolojik hem de metodolojik açıdan “metodolojik bireycilik” teorisi ile tezat oluşturur. Onun bütüncü (holist) nitelik arz eden görüşlerine göre, toplumsal olgular bireyden daha temeldir ve bireye önceliklidir. Bu nedenle de sosyolojik açıklama, psikolojinin konusu olan birey davranışları üzerinden değil toplumsal olgular üzerinden yapılmalıdır. Görüşlerinde ısrarla reddettiği metodolojik bireycilik yaklaşımına dair izler bulunabilse de Durkheim, temel olarak, metodolojik bütüncüdür. O, “metodolojik bireycilik” ile “liberal bireyciliği” birbirinden ayırarak, birincisini reddetmekte ikincisini ise onaylamaktadır.

4.3.3. Karşılaştırma

Yukarıda da ifade edildiği gibi her şeyden önce Weber ve Durkheim'in ontolojik yaklaşımları birbirinden farklıdır. Weber'in ontolojik olarak “nominalist” sayılabilecek duruşuna karşılık, Durkheim'in, “realist” bir profil çizdiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda Weber, toplumsal düzeni, “bireysel toplumsal eylemlerin ve bireylerin diğer insanların eylemlerine atfettikleri anlamların harmonisi” olarak anlarken, Durkheim, onu, bireylerin eylemlerinin veya biricik özelliklerinin bir toplamı olarak değil bir bütün olarak görür.²⁹⁷ Diğer bir ifadeyle, Durkheim, sosyal bütünün lehine bireyi göz ardı eder.²⁹⁸

Ontolojik yaklaşımlarında bu şekilde birbirinden farklılaşan sosyologlar metodolojilerinde de benzer şekilde farklılaşmaktadırlar. Bakıldığı zaman Durkheim başlangıç kavramı olarak “toplumsal olgu”yu kullanırken, Weber, daha ziyade

²⁹⁴ Philippe Corcuff, *Bireycilik Sorunu*, Çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul, Versus Kitap, 2009, s. 31.

²⁹⁵ Corcuff, 2009, s. 33.

²⁹⁶ Bkz. *İkinci Bölüm/Sosyologların Hayatı/Durkheim/Bireycilik ve Sosyalizm Tartışmaları*

²⁹⁷ Mazman, 2009, s. 70.

²⁹⁸ Morrison, 1995, s. 98.

“toplumsal eylem”i tercih etmiştir.²⁹⁹ Durkheim toplumsal olguların birey düzeyinde açıklanmasını reddederken, Weber, toplumsal eylemi birey düzeyinde (eylemin anlamının temelinde) açıklamaktadır. Weber ve Durkheim böylece sırasıyla metodolojik bireyciliği ve metodolojik toplumculuğu temsil ederler.³⁰⁰

Teoride böyle olmakla birlikte, uygulamada Weber’in birçok çalışmasının metodolojik bireycilik ilkesine ters düştüğü³⁰¹, hatta çalışmalarındaki tutarsızlıklara bakılarak onun metodolojik bireyci olmadığını bile iddia edilebileceği³⁰² söylenmektedir. Durkheim’a gelince bu konudaki açık tutumuna rağmen onda da bireysel düzlemde olarak yorumlanabilecek bazı ögelere rastlandığına yukarıda değinmiştik. Sonuç olarak, her iki sosyologun da çalışmalarında az ya da çok kendi çizgilerinin dışına çıkarak metodolojik ilkelerini ihmal ettikleri görülmektedir.

4.4. AÇIKLAMA TÜRLERİ II

Bir önceki başlıkta Durkheim ve Weber’in toplumsal olanın açıklanmasına bütüncü mü yoksa bireyci mi yaklaştıkları meselesini ele aldık. Bu başlıkta da sosyologların toplumsal olanın açıklanmasında meşru ve geçerli gördükleri diğer yaklaşımlardan söz edeceğiz. Bu bağlamda, geçerli açıklama türleri olarak, Durkheim, işlevsel ve nedensel açıklamayı, Weber ise anlama ve nedensel açıklamayı kabul etmektedir. Her iki sosyoloğun da metodolojilerinde nedensel açıklamaya yer vermeleri, onların, bu konuda benzer görüşlere sahip olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir. Burada, sosyologların benimsedikleri açıklama türlerinin yanı sıra bu sorunun cevabı ve onların birbirlerinin benimsediği açıklama türlerine nasıl yaklaştıkları meselesini ele alacağız.

4.4.1. Durkheim: İşlevsel Açıklama ve Nedensel Açıklama

Durkheim, işlevsel ve nedensel açıklamaların her ikisinin de sosyolojik araştırmada kullanılması gerektiğini savunur. Ona göre, nedensel bağlantılar kurmaya

²⁹⁹ Münch, 2004, s. 85.

³⁰⁰ Jensen, 2012, s. 54.

³⁰¹ Benton, 2009, s. 149.

³⁰² Ögütte, 2013, s. 56.

teşebbüs etmeyen bir bilimden söz edilemez.³⁰³ İşlev konusunda ise Durkheim, toplumsal olguların işlevlerinin açıklanmasının gerekli olduğuna inanır.³⁰⁴ Bu bağlamda Durkheim için önemli olan nokta, nedensel açıklama ile işlevsel açıklamanın ayrı ayrı ele alınmasıdır:

“...bir toplumsal fenomenin açıklanmasına kalkışıldığı zaman, bu toplumsal fenomeni üreten etkin nedenler ile bu fenomenin yerine getirdiği işlev ayrı ayrı incelenmelidir.”³⁰⁵

Durkheim bu ilkeyi birçok gerekçeye dayandırarak ortaya koyar. Durkheim’a göre “bir olgunun faydalarını göstermek onun kökenini açıklamak anlamına gelmediği gibi, onun nasıl olduğunu göstermek de onun ne olduğunu göstermek anlamına gelmez.”³⁰⁶ Diğer bir ifadeyle, “şeylerin belirli bir mahiyete sahip olmasına neden olan şey, o şeylere olan ihtiyacımızın kendisi değildir... Şeylerin varoluşu başka mahiyetteki nedenlerden kaynaklanmaktadır.”³⁰⁷ Ayrıca, “bir olgunun herhangi bir fayda sağlamadan da var olabilmesi”³⁰⁸ de neden ile işlevin farklı olduklarını göstermektedir.

Durkheim bu konuda işbölümünü örnek vermektedir. Durkheim’a göre, işbölümünün bağlı olduğu koşullar henüz ortaya çıkmamışsa, yani ortak bilincin ve kalıtsal etkilerin gittikçe etkisizleşmesiyle bireysel farklılıklar yeterince artmadıysa ne psikolojik eğilimler ve içgüdüler ne de ihtiyaçlar işbölümünün ortaya çıkmasını sağlayamaz. Zaten işbölümünün faydasının kavranması ve onun oluşmasına dönük bir ihtiyacın hissedilebilmesi için, işbölümünün yavaş yavaş ortaya çıkmış olması gerekir.³⁰⁹ Bunun anlamı şudur: İşbölümünün işlevleri, onun ortaya çıkmasını sağlayan nedenler değildir. (Yani, neden ve işlev farklıdır). İşbölümünü ortaya çıkaran nedenler ise daha çok toplumsal değişimin bireyleri işbölümüne zorlamasıyla ilgilidir: “*Toplumların yoğunluğunun artması ile var oluş mücadelesinin daha da şiddetlenmesi,*

³⁰³ Alpert, 1961, s. 83.

³⁰⁴ Bundan dolayı Durkheim’ı işlevselci olarak tanımlayanlar olmuştur. Bu konuda bkz. Ruth A. Wallace & Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, çev. Leyla Elburuz & M. Rami Ayas, Punto Yayıncılık, İzmir, 2004, s. 25; Margaret M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1993, s. 32; Coser, 2010, s. 137; Ritzer, 2013, s. 218.

³⁰⁵ Durkheim, 2010, s. 192.

³⁰⁶ Durkheim, 2010, s. 184.

³⁰⁷ Durkheim, 2010, s. 184.

³⁰⁸ Durkheim, 2010, s. 186.

³⁰⁹ Durkheim, 2010, s. 188.

kendisini hala uzmanlaşmamış işlere adayan bireylerin hayatlarını sürdürmesini gündün güne daha da zorlaştırmıştır. Bu yüzden de bu bireyler için bir yön değişikliği zorunlu hale gelmiştir.”³¹⁰

Durkheim “neden”leri toplumsal olguların “ortaya çıkışı” ile ilişkilendirirken, “işlevleri”, “fayda” ve amaç” kavramlarıyla ilişkilendirir:

“Bir toplumsal olgunun işlevi yalnızca toplumsal bir işlev olabilir; yani bu işlev, toplumsal olarak yararlı etkiler üretmekten ibarettir...Bir toplumsal olgunun işlevini, bu olgunun herhangi bir toplumsal amaçla ilişkisinde aramak gerekir.”³¹¹

Durkheim’a göre işlevlerin araştırılması önemlidir çünkü işlevler, her ne kadar bir olgunun var olmasının nedeni değilse de, o olgunun varlığını sürdürmesi için zorunludur. Nitekim herhangi bir yarardan yoksun olgu, zararlı bir olgudur çünkü bu olgunun toplum içinde sürdürülebilmesi için bir çaba sarf edilmektedir, fakat karşılığında hiçbir toplumsal yarar sağlanamamaktadır. Eğer toplumsal fenomenlerin geneli böyle bir paraziter yapıya sahip olsaydı, organizmanın dengesi bozulur ve toplumsal hayatın varlığını sürdürmesi mümkün olmazdı. Dolayısıyla, toplumsal hayata dönük doyurucu bir açıklamada bulunabilmek için, toplumsal hayatın özdeği olan fenomenlerin nasıl bir araya gelip de toplumu kendi içinde ve dışarı dünyayla uyumlu bir konumda tuttuğunu göstermek gerekir.³¹² Yani, fenomenlerin toplumdaki genel uyumun oluşturulmasındaki rolünü/işlevini açığa çıkarmak gerekir.

İşlevsel açıklamayı gerekli görmekle beraber Durkheim, bu açıklamaların geçerliliğinin sınırlarının bilincindedir. O, işlevleri yoluyla fenomenin ortaya çıkışının açıklanabileceğine inanan sosyologları eleştirir: “*Sosyologların çoğu, fenomenlerin neye yaradıklarını ve nasıl bir rol oynadıklarını gösterdiklerinde, onları açıklamış olduklarını sanırlar.*”³¹³ Hâlbuki Durkheim’a göre organ ile işlev arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. Toplumsal bir olgunun ortaya çıkışı veya genetiği onun fonksiyonuyla

³¹⁰ Durkheim, 2010, s. 189.

³¹¹ Durkheim, 212-213.

³¹² Durkheim, 2010, s. 194.

³¹³ Durkheim, 2010, s. 183.

açıklanamaz.³¹⁴ Bu bağlamda, o, şöyle demektedir: “*Biyoloji için geçerli olan şu ifade sosyoloji için de geçerlidir: Bir organ işlevinden bağımsız bir varlığa sahiptir, örneğin organlar aynı biçimleriyle kalarak farklı amaçlara hizmet edebilir. Demek ki, bir organı var eden nedenler, organın hizmet ettiği amaçlardan bağımsızdır.*”³¹⁵

Böylece, sosyoloji açısından her iki açıklama türü de zorunludur. Bununla beraber, Durkheim, ‘neden’ sorununun ‘işlev’ sorunundan önce çözümlenmesi gerektiğini belirtir. Çünkü olguların nedenlerine dair sorular çözüme kavuşunca, genellikle buradan elde edilen yanıtlar olguların sonuçlarına dair soruların yanıtlanmasına da yardımcı olur.³¹⁶ Durkheim, nedeni incelemekle beraber, aslında neden ve sonuç arasında bir karşılıklık ilişkisi olduğunu kabul etmektedir.³¹⁷ Şüphesiz sonuç, neden olmadan ortaya çıkamaz, fakat aynı zamanda neden de nihayetinde bir sonucu gerektirir. Sonuç, gücünü nedenden almakla birlikte, yeri geldiğinde bu gücü nedene iade edebilir ve dolayısıyla da sonuç, nedeni etkilemeksizin ortadan kalkamaz.³¹⁸ Bu konuya Durkheim, “suç” ve “ceza” olgularını örnek olarak verir. Durkheim’a göre ceza, suçun ihlal ettiği kolektif duyguların güçlü olmasından doğar ve cezanın bu kolektif duyguların sahip olduğu gücü korumak gibi bir işlevi vardır. Kolektif duyguları ihlal eden eylemlerin cezasız bırakılmaları durumunda ise bu duyguların zayıflaması kaçınılmaz olacaktır.³¹⁹

Durkheim’ın nedensellik hakkında ileri sürdüğü önemli bir ilke, “aynı sonuca her zaman aynı neden yol açar”³²⁰ prensibidir. Bu ilke, bir neden ile bir sonuç arasında “yasa” benzeri bir ilişkiyi ima eder.³²¹ Diğer bir ifadeyle, denilebilir ki Durkheim’a göre neden, ‘bir olgunun ortaya çıkmasını koşullayan etken’dir. Toplumsal olgularla ilgili olarak, Durkheim, söz konusu etkenin “başka toplumsal olgularda” aranması gerektiğini belirtir: “*Bir toplumsal olgunun belirleyici nedenini, bireysel bilinç durumlarında değil, bu toplumsal olguyu önceleyen başka toplumsal olgularda aramak gerekir.*”³²²

³¹⁴ Jensen, 2012, s. 58.

³¹⁵ Durkheim, 2010, s. 187.

³¹⁶ Durkheim, 2010, s. 192.

³¹⁷ Coenen Huther, 2013, s. 104.

³¹⁸ Durkheim, 2010, s. 192-193.

³¹⁹ Durkheim, 2010, s. 193.

³²⁰ Durkheim, 2010, s. 128.

³²¹ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Metodoloji/Yasalar/Durkheim: Amaç Olarak Yasalar.*

³²² Durkheim, 2010, s. 212.

Dolayısıyla Durkheim, nedenleri açıklamak için şeylerin özsel amaçlarına başvuran teleolojik açıklamalara dönmek istememiş, onun yerine, ilk adım olarak, olguların nedenlerini ve kökenlerini saptamayı³²³ tercih etmiştir.

Durkheim, teleolojik açıklamaları reddettiği gibi onunla ilişkili olan psikolojik açıklamaları da reddeder. Çünkü bu yaklaşımlar, toplumsal olguları bireye indirgemektedir. Bireyi temel alan açıklamalar ise sosyolojik değil, yalnızca psikolojik açıklamalar olabilir: *“Böyle olunca da sosyolojinin yasaları, psikolojinin yasalarının sadece bir uzantısı olabilir ve kolektif hayata dönük yapılabilecek açıklamalar, eninde sonunda bu kolektif hayatın insan doğasından nasıl kaynaklandığını göstermekten ibaret olabilir.”*³²⁴ Hâlbuki Durkheim’a göre, bireyler üzerinde baskı icra etme özelliğine sahip olan toplumsal olguların birey bilincinden kaynaklanmaları mümkün değildir. Dolayısıyla sosyoloji, psikolojinin bir uzantısı olamaz.³²⁵ Bu noktada, Durkheim’a göre, *“bireyin insiyatifi bir kez ortadan kalktığında, geriye kalan belirleyici etken sadece toplum olur. Bu bakımdan toplumsal hayata getireceğimiz açıklamalar için toplumun kendi doğasını incelememiz gerekir.”*³²⁶

Aynı doğrultuda olarak, Durkheim, sosyolojik olarak nedensellik ilişkisi kurulabilmesi için ‘toplumsal ortamın, toplumsal süreçlerin kökenlerini anlamada temel başvuru kaynağı olması’ gerektiğini belirtir:

*“Toplumsal ortamı, kolektif evrimin belirleyici etkeni olarak anlamak son derece önemlidir. Böyle bir anlayışın ortadan kaldırıldığı noktada, sosyoloji nedensel ilişki kurma gücünü yitirir. Gerçekten de bu nedenler kategorisinin ortadan kaldırılması demek toplumsal fenomenlerin bağlı olacakları, onlara eşlik eden koşulların mevcut olmaması demektir.”*³²⁷

Durkheim’a göre bu iç ortamı oluşturan öğeler, şeyler ve kişilerdir. Maddi ve manevi olmak üzere iki türden oluşan şeyler, toplumsal dönüşümleri belirleyecek bir itkiyi doğuramazlar, çünkü bunlarda hiçbir güdüleyici güç bulunmaz. Bu yüzden aktif

³²³ Morrison, 1995, s. 162.

³²⁴ Durkheim, 2010, s. 195.

³²⁵ Durkheim, 2010, s. 200.

³²⁶ Durkheim, 2010, s. 201.

³²⁷ Durkheim, 2010, s. 220-221.

etken olarak geriye kalan tek şey, insani ortamdır. Öyleyse, sosyoloğun temel çalışmaları, toplumsal fenomenler üzerinde belirli bir etki sahibi olmaya muktedir bu insani ortamın farklı özelliklerini ortaya çıkarmaya yönelmelidir. Durkheim toplumun, toplumsal olgular üzerinde etkin olan iki özelliğinden söz eder: Toplumsal birimlerin sayısı (toplumun “hacmi”) ve insan kitlesinin yoğunluk derecesi (dinamik yoğunluk).³²⁸ Başka bir ifadeyle, fiziksel yoğunluk birim alana düşen birey sayısı ve aynı zamanda bireylerin birbirine fiziksel uzaklığını ifade ederken, dinamik yoğunluk, bir toplumdaki bireylerin birbiriyle “kaynaşma derecesini” belirtmektedir.³²⁹ Dinamik yoğunluk ölçüleri, toplumsal hayatın ne kadar yoğun olduğunu ve ‘bireyin düşünce ve eylem ufkunun ne olabileceğini’ belirleyebilir.³³⁰ Bu bağlamda, Durkheim’a göre “*toplumun hacminde ve yoğunluğunda görülen her artış, toplumsal hayatı daha yoğun kılmak ve her bireyin düşünce ve eylem ufkunu genişletmek suretiyle kolektif hayatın temel koşullarını ciddi bir biçimde değişime uğratmaktadır.*”³³¹ Dolayısıyla, bir taraftan toplumsal değişime yol açan toplumsal ortam, diğer taraftan toplumsal olgular arasında kurulacak olan nedensel bağlantılara kaynaklık eder; ve böylece bireysel nedenlere dayalı açıklamaya yapılabilecek başvuru önlenmiş olur.

Konuyu özetleyecek olursak, Durkheim her şeyden önce neden ile işlevin farklı olduğunu ve bunların ayrı ayrı ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Bu bağlamda işlevler, amaç ve fayda ile ilişkili iken, neden, olgunun ortaya çıkışı ile ilgilidir. Durkheim’a göre nedenler işlevlerden önce gelmekle beraber, neden ile işlev arasında karşılıklı ilişki söz konusudur. Yani, bunların birinin varlığı veya yokluğu diğerini etkiler. Toplumsal olguların açıklanması açısından işlevin araştırılması da nedenlerin araştırılması kadar zaruridir. Toplumsal değişim ve dönüşümün aktif etkeni, bireyler ve olgular değil *toplumsal ortamdır*. Bu nedenle, hem neden hem de işlev, birey bilinci veya psikolojisinde değil toplumsal ortamda aranmalıdır.

³²⁸ Durkheim, 2010, s. 216.

³²⁹ Durkheim, 2010, s. 218.

³³⁰ Morrison, 1995, s. 163.

³³¹ Durkheim, 2010, s. 219.

4.4.2. Weber: Anlama ve Nedensel Açıklama

Weber, –Durkheim’la ortak olarak-, sosyal bilimsel çalışmada *nedensel açıklamanın* gerekliliğine inanırken, –Durkheim’dan farklı olarak-, *yorumlayıcı anlamayı* önerir. Diğer bir ifadeyle, Durkheim için, sosyolojik açıklamanın iki ayağını *işlevsel ve nedensel açıklama* oluştururken, Weber için, söz konusu ayaklar, *anlama ve nedensel açıklama*’dan oluşur. Hatırlanacağı gibi, Weber sosyolojiyi, “*toplumsal davranışı yorumlayarak anlamak ve bu yolla davranışı kendi akışı ve doğurduğu tesirlerle birlikte sebeplerini ortaya koyarak açıklamak isteyen bir bilim*”³³² şeklinde tanımlamaktaydı. Weber bu tanımda hem anlamadan hem de nedensel açıklamadan söz etse de, sosyal bilimler için “anlama”, Weber’e göre, başat yöntemdir³³³ ve o, nedensel açıklamadan önce gelir.³³⁴ Nedensel açıklama ancak anlamadan sonraki adım olabilir çünkü açıklamak için önce anlamak gerekir. Esasen yukarıdaki tanım görüldüğü gibi alındığında da, tanımdan ‘nedensel açıklamanın yorumlayıcı anlamının hemen hemen bir sonucu olduğu’³³⁵ anlamı çıkmaktadır.

Doğa bilimlerinde olmayan açıklayıcı imkânları sunan bir yöntem olarak anlaşılması gereken yorumlayıcı anlama,³³⁶ Weber’e göre, sosyolojik bilgiye özgü bir unsurdur.³³⁷ Weber şöyle der: “*Sosyolojinin vazifesi işte tam bu noktada başlamaktadır. Zira biz (“organizmaların” aksine) “toplumsal teşekküller” söz konusu olduğunda sadece işlevsel bağı ve kuralları (kanunlar) tespit etmekle kalmayıp onun da ötesine geçerek bütün fenni ilimlerin gücünü aşan ilave bir şey yapabilme imkânına sahibiz. Bu ilave şey, teşekküllere katılan fertlerin tek tek sergilediği davranışları anlayabilmektir.*”³³⁸ Weber’e göre anlamının sunduğu bu ilave katkının bir bedeli vardır o da sosyal bilimlerin bulgularının daha az tam ve daha az kesin olması.³³⁹

³³² Weber, 2011c, s. 15. Tanımın daha önce de verdiğimiz başka bir çevirisi: “Sosyoloji, toplumsal eylemi *yorumsal olarak anlamakla* ve dolayısıyla onun seyrinin ve sonuçlarının *nedensel açıklamasıyla* ilgilenen bir bilimdir” şeklindedir. (Weber, 2012a, s. 112).

³³³ Özlem, 2001, s. 101.

³³⁴ Doğan Ergun, *Sosyoloji ve Tarih*, 4. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi, 2005, s. 112.

³³⁵ Jensen, 2012, s. 60.

³³⁶ Giddens, 2009, s. 243.

³³⁷ Weber, 2011c, s. 33.

³³⁸ Weber, 2011c, s. 32.

³³⁹ Giddens, 2009, s. 243.

Anlama yönteminin uygulanışına gelindiğinde, Weber, anlamayı önce ikiye ayırır: “rasyonel anlama” ve “hissî-empatik” anlama. Weber’e göre, bütün bilimler gibi bütün yorumlar da “sarih” olma gayretindedir. Bu bağlamda, *aklen* sarih bir şekilde bilinebilir olan davranışlar, özellikle kendi mana bütünlüğü içinde zihnen eksiksiz ve berrak bir şekilde anlaşılan davranışlardır. *Empatik* olarak sarih bir şekilde hissedilen davranışlar ise, taşıdığı hissî bütünlük bizzat yaşanmışçasına tam olarak duyumsanan davranışlardır.³⁴⁰ Rasyonel anlama, kişinin matematiksel akıl yürütme veya formal mantığı kullanması örneğinde tam ve kesindir.³⁴¹ Diğer taraftan, başkasının, bizim bildiğimiz tecrübî vakalara benzer şekilde, *belli bir amaca ulaşmak için uygun vasıtaları seçmesi* durumunda, bu davranışın doğuracağı sonuçları da anlarız.³⁴²

Hissî-empatik nitelikli anlama hususunda, Weber, bizzat karşılaşılabileceğimiz ya da kaynaklanış sebebini başımızdan geçmişçesine hissedebileceğimiz “hataları” sarahatle anlayabileceğimizi söyler. Buna mukabil, bazı mukaddes “amaç” ve “değerleri” tam bir sarahatle anlamak mümkün değildir. Ayrıca, bu değerler kendi değerlerimize ne kadar tezat ise anlama da o ölçüde zorlaşacaktır. Böyle olmakla birlikte Weber, “gaye” ve “değerler”in birer veri olarak alınması, bunların yöneliş noktalarının yorumlanması veya mümkün olduğunca hissedilebilmesi ve bu yönelim noktalarına dayanarak bu gaye ve değerler sebebiyle sergilenen davranışların nasıl bir seyir izleyebileceğinin anlaşılmasına çalışılması gerektiğini belirtir.³⁴³

Weber’in anlamaya ilişkin bir sonraki sınıflandırması, “doğrudan anlama” ve “açıklayıcı anlama” şeklindedir. Doğrudan anlama, bir davranışta (veya ifadede) kastedilen mananın anında anlaşılmasıdır. Örneğin, $2 \times 2 = 4$ eşitliğini duyduğumuz ya da okuduğumuzda bu eşitliğin ne ifade ettiğini hemen/anında anlarız. Bu, düşünceleri akılla doğrudan anlamaktır. Veya bir insanın yüzünde, ses tonunda, akıl-dışı hareketlerinde beliren ifadelerden o kişi öfkeli olduğunu doğrudan anlarız. Bu ise akıl dışı duygusal tepkilerin doğrudan anlaşılmasıdır. Yahut bir oduncunun veya kapıyı

³⁴⁰ Weber, 2011c, s. 17.

³⁴¹ Giddens, 2009, s. 38.

³⁴² Weber, 2011c, s. 17.

³⁴³ Weber, 2011c, s. 18.

kapatmak için kapı koluna uzanan bir insanın veya bir hayvana tüfeği doğrultan birinin ne yaptığını doğrudan anlarız. Bu, davranışları akılla doğrudan anlamaktır.³⁴⁴

Açıklayıcı anlama, davranışın bir mana bütünlüğü içerisine yerleştirilmesiyle ilgilidir. Örneğin $2 \times 2 = 4$ eşitliğini söyleyen ya da yazan bir kişinin bu eşitliği niçin şimdi ve bu koşullarda söyleyip yazdığını ve eşitliğe böylelikle nasıl bir anlam yüklediğini, eşitliğin yer aldığı bütünlüğe bakarak motivleri itibariyle anlayabiliriz. Bu eşitliği, bir kişinin ticari veya teknik bir hesaplama ile uğraşması veya bilimsel bir açıklama vb. davranışlarda bulunurken söylemiş ya da yazmış olması durumunda eşitliğin bir bütünlük içinde manaya uygun olarak yer aldığını görürüz. Veya odun kırmak ya da tüfeği doğrultmak gibi davranışları dolaysız şekilde anladığımız gibi aynı zamanda dayandığı motivler açısından da anlarız. Şöyle ki, oduncu maaş karşılığında veya kendi ihtiyacına binaen veya dinlenmek ya da öfkesini boşaltmak için odun kırıyor olabilir. Tüfeği doğrultan kişi ise bir idamı infaz veya düşmanı imha etmek için veya intikam gayesiyle ateş ediyor olabilir. Diğer taraftan hiddetin sebebinin, kıskançlık, gurur veya şeref vb. olduğunu bilirsek, onu motivleriyle birlikte anlamış oluruz.³⁴⁵ Dolayısıyla motivleri bilmek, davranışın mana bütünlüğünü kavramak açısından önemlidir. Mana bütünlüğünü bilmek ise davranışın gerçek şeklini açıklamak anlamına gelir.

Weber'e göre, anlamak, aynı zamanda ideal tipler kullanmayı gerektirir. Toplumsal eylem bağlamında, eylemin insan zihninde rasyonel bir tarzda inşası olan ideal tipler, somut eylemlerin kendileriyle karşılaştırılmaları yoluyla eylemlerdeki sapmaların ortaya çıkarılmasına yardım eder. Bundan dolayı Weber, anlayıcı sosyolojinin rasyonalistçe bir tutum içinde olduğunu söyler.³⁴⁶ Diğer taraftan, amaç-araç akılcılığı temelinde ortaya konulan eylemlerin anlaşılabilirlik düzeyi en yüksek eylemler sayılması da aynı sebepten dolayıdır. Weber'e göre, "*eğer bir davranış sadece bir gaye-bilinçli saiklere dayanmışsa ve mevcut tecrübelerle göre gayeye en uygun vasıtalar seçilmişse anlaşılabilirlik ve sarahat en yüksek noktadadır.*"³⁴⁷ Bu nedenle, Weber'in toplumsal eylemin anlaşılması bağlamında ortaya koyduğu dört davranış tipinden amaç-araç akılcılığı, muhtemelen metodolojik olarak en temel eylem tipi olarak

³⁴⁴ Weber, 2011c, s. 21-22.

³⁴⁵ Weber, 2011c, s. 22.

³⁴⁶ Weber, 2011c, s. 19.

³⁴⁷ Weber, 2011c, s. 37.

görülmelidir.³⁴⁸ Weber'in “*anlamli insan davranışının nihai unsurları hakkındaki tüm ciddi düşünceler, esasen “amaç” ve “araç” kategorilerine yöneliktir*”³⁴⁹ şeklindeki ifadesi de bu bağlamda değerlendirilebilir.

İdeal tip kullanımı ve rasyonellik vurgusu, aslında, Weber'in sosyolojisinde anlama ve nedensel açıklamanın birlikte var olma zorunluluğundan kaynaklanıyor görünmektedir. Nitekim Weber, yorum ile nedensel geçerliliği birbirinden ayırır ve bunların birbirinden bağımsız olduğunu söyler:

“Şüphesiz her yorum sarıh olmak gayretindedir. Ancak bir yorum, mana itibarıyla ne kadar sarıh olursa olsun sırf bu özelliği dolayısıyla kendisinin aynı zamanda nedensel geçerliliğe sahip bir yorum olduğunu iddia edemez. Yorum bu haliyle sadece özel bir sarıhate sahip bir varsayım niteliği taşır.”³⁵⁰

Yani, bir eylemi ve onun arkasındaki motivisi anlama teşebbüsü bir “hipotez” niteliğindedir ve o, genellikle nedensel açıklama üzerine inşa edilen empirik doğrulama ile eşlik edilmek zorundadır.³⁵¹ Nitekim motivileri anlama ve nedensel olarak açıklama birbirinden farklıdır ve birbirleri hakkında fikir vermezler. Bu bağlamda Weber. “*belli bir davranışın istatistiksel sıklığı onu anlam açısından bir nebze daha “anlaşılır” yapmaz; ve, başlı başına anlaşılabilirliğin (bir meydana gelişin) en yüksek bir derecesi hiçbir şekilde onun sıklığı lehine konuşmaz*”³⁵² demektedir.

Aynı doğrultuda olarak, Weber, davranışın asıl manaya ve asıl sebebe uygunluğundan söz eder. Weber'e göre, davranışın seyrinin “asıl mana uygunluğu”, “bütünlük içinde cereyan eden bir davranışın unsurları arasındaki münasebetin, yerleşik zihni ve hissi algılama biçimlerine göre tipik bir mana bütünlüğü (yani doğru bütünlük) olarak değerlendirilebilmesi”³⁵³ anlamına gelirken, “asıl sebebe uygunluk”, “davranış sürecinde, davranışların belli bir düzende ard arda sergilenmesi halinde ve gözlemlerden edinilen sonuçlara göre gerçekten hep aynı düzende sergilenme ihtimalinin mevcut

³⁴⁸ Jensen, 2012, s. 61.

³⁴⁹ Weber, 2012b, s. 78.

³⁵⁰ Weber, 2011c, s. 24.

³⁵¹ Jensen, 2012, s. 62.

³⁵² Weber, 2012c, s. 279.

³⁵³ Weber, 2011c, s. 26.

olması”³⁵⁴ anlamına gelir. Yani asıl manaya uygunluk, davranışın anlam bütünlüğü ile ilişkili iken, asıl sebebe uygunluk, davranışın tekrar etmesi ve bir düzenlilik göstermesi ile ilgilidir.

Diğer taraftan, Weber, *nedensel açıklama* ile *nedensel yorumlamayı* da birbirinden ayırır. Nedensel açıklama, “herhangi bir tahmine veya nadiren ideal durumlarda sayısal olarak verilebilecek bir ihtimal hesabına göre, gözlemlenen muayyen bir olayın (davranışın) ardından hangi olayın (davranışın) gerçekleşeceğini (veya bir arada gerçekleşeceklerini) ortaya çıkarmak”³⁵⁵ anlamına gelirken, somut bir davranışın nedensel bakımdan doğru olarak yorumlanması, “davranışın izlediği seyir ile saik arasında doğru bir ilişki kurulması ve bir bütünlük içinde anlaşılır biçimde kavranması”³⁵⁶ demektir. Böylece nedensel açıklama, yalnızca davranışın tekrarı ve öngörülebilmesiyle ilgiliyken, nedensel yorumlamada, davranışın motivleriyle birlikte anlaşılması ve aynı zamanda davranışın tekrarı hakkında genellemelere ulaşılması söz konusudur. Nedensel yorumlama hakkında Weber şöyle der:

“Tipik bir davranışı (anlaşılabilir davranış tipini) nedensel bakımdan doğru şekilde yorumlamak ise, tipik olduğu iddia edilen davranış sürecinde *hem (belli bir ölçüde) asıl manaya hem de asıl sebebe* uygunluğun tespit edilmesi demektir. Şayet asıl manaya uygunluk yoksa, davranışın seyri ne kadar düzenlilik arz ederse etsin ve düzenlilik ihtimali sayısal olarak ne kadar bariz bir şekilde hesap edilirse edilsin, [yorum] anlaşılamayan [ya da ancak eksik şekilde anlaşılabilen] istatistiki bir ihtimalden ibaret kalır. En sarif seviyede dahi olsa, *bir davranıştaki asıl manaya uygunluğun, sosyolojik bakımdan doğru bir nedensel ifade olarak kabul edilebilmesi için, davranışın, gerçekten tespit edilebilir bir sıklıkta veya takriben (kitleseel durumlarda veya saf tiplerde) asıl manasına uygun bir seyir takip etme ihtimalinin (tespit edilebilecek şekilde) var olduğu ispat edilmelidir.* Anlaşılır davranış tiplerini yani sosyolojik genellemeleri (kuralları) oluşturan şey işte sadece ve sadece (toplumsal bir davranışta gözetilen anlaşılır manaya uygunluk arz eden) bu istatistiki düzenliliklerdir.”³⁵⁷

³⁵⁴ Weber, 2011c, s. 27.

³⁵⁵ Weber, 2011c, s. 27.

³⁵⁶ Weber, 2011c, s. 27.

³⁵⁷ Weber, 2011c, s. 27-28.

Nedensel yorumlama, böylece, iki farklı işlem olan *anlama* ve *nedensel açıklama* arasında bağlantı bildiren veya bunların her ikisini de kapsayan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaklaşım, aynı zamanda, Weber'in *anlama* ve *nedensel açıklamanın* her ikisine de sosyolojik açıdan atfettiği kritik önemi gösterir. Başta da ifade ettiğimiz gibi, *anlama* ve *nedensel açıklama*, sosyolojik çalışmanın iki ayağını oluşturur; bunların biri olmadan çalışmanın tam olması mümkün değildir.

Weber'e göre, yukarıda sözü edilen, insan davranışının düzenliliği ve öngörülebilmesini amaçlayan *nedensel açıklama türü*, -tarihle kıyaslandığında- sosyolojiye özgü olan bir nedensellik anlayışıdır. Çünkü sosyoloji, bireysel davranışın yinelenen türlerinin çeşitliliğinin bir bilgisini sağlamak için insan davranışının tam bir "envanter"ni kurmaya teşebbüs ederken, tarih, benzersiz olanı açıklamaya çalışır.³⁵⁸ Bu bakımdan tarihsel nedensellikte, -bireyselleştirici bir bilgi ilgisi doğrultusunda olay veya olaylar kümesine uygulanacağından- *yasalar* ortaya koymak söz konusu değildir.³⁵⁹ Bu nedenle tarihçi, örneğin Maraton savaşlarının Yunanlılar için zaferle sonuçlanmaması durumunda ne olurduğuna dair bir şey söyleyemez. Ayrıca o, (materyaline insan davranışının düzenliliğinin apriori bilgisiyle yaklaşmadıkça) tekrar bir Yunan zaferiyle sonuçlanmış olabilecek olan benzer bir savaş durumu altındaki olasılığı asla tahmin edemez.³⁶⁰ Dolayısıyla tarihçi, insan davranışının düzenliliğinin apriori bilgisini temin edecek olan sosyolojiden³⁶¹ bu hususta yardım alır.

Olgular arasındaki *nedensel ilişkinin* nasıl tesis edileceği meselesine geldiğimizde, Weber'in, kişisel eylemler, somut ve tarihsel olaylar açısından ortak olan bir süreçten (yalıtma, genelleştirme ve olasılık yargılarının inşası) söz ettiğini görürüz: "*Kişisel eylemlerin nedensel analizi, Maraton Savaşı'nın "tarihsel anlam/önem"inin nedensel analiziyle mantıksal olarak tamamen aynı biçimde, yani yalıtma, genelleştirme ve olasılık yargılarının inşası aracılığıyla ilerler.*"³⁶²

³⁵⁸ "Max Weber's Interpretation of Conduct and History", *American Journal of Sociology*, Vol.51, No. 6, 1946, pp. 518-526. Published by: The University of Chicago Press. İnternet erişim: <http://www.jstor.org/stable/2770678> (23.11.2016).

³⁵⁹ Özlem, 2001, s. 108.

³⁶⁰ Bendix, 1946, s. 522.

³⁶¹ Bendix, 1946, s. 522.

³⁶² Weber, 2012b, s. 209.

Weber, bireysel bir “neden”e somut bir sonuç atfetme sürecinin ilk adımı olarak, araştırmacının ilgileri üzerinde durur. Weber’e göre, bireysel bir “olay”ın vuku bulmasını koşullayan nedensel etkenler *sonsuz sayıda* ve bu nedensel etkenlerin hepsi de söz konusu sonucun somut biçimiyle vuku bulmasında olmazsa olmaz oldukları³⁶³ için, araştırmacının söz konusu belirleyenlerden hangisini seçeceği öncelikle araştırma ilgisi tarafından koşullanmıştır. Weber, bu sürecin (nedenlerden ilgili olanların seçilerek alakasız olanların elenmesi sürecinin) mantığını sorgular:

“Ne var ki gerçek problemimiz şudur: Bu kavrayışı hangi mantıksal işlemler aracılığıyla ediniyoruz ve sonsuz sayıda belirleyici etkenin içindeki belirli bileşenler ile sonuçların söz konusu “temel” bileşenleri arasında ne tür bir nedensel ilişki olduğunu kanıtlayıcı bir biçimde nasıl tespit edeceğiz? Açıktır ki bunu, herhalde olayların seyrini basitçe “gözlemleyerek” yapmamız mümkün değildir; eğer bundan –böyle bir şey mümkün olsaydı dahi-, söz konusu uzam-zaman sathından vuku bulan fiziksel ve psişik olayların tümünün “önvarsayimsız” zihinsel “fotoğraf”ını çekmek anlaşılıyorsa, bu kesinlikle mümkün değildir. Aksine, *sonuçlara nedenlerin atfedilmesi, bir dizi soyutlama içeren bir düşünce süreci sonucu ortaya çıkar. İlk ve belirleyici soyutlama şöyle vuku bulur: İlk fiilî nedensel bileşenlerden bir ya da birkaçının belirli bir yönde değiştiğini varsayar ve sonra da kendimize, bu şekilde değişmiş koşullar altında aynı (aynı derken, “temel” noktalarda aynı) sonucun mu yoksa bir başka sonucun mu “beklenebileceğini” sorarız.*”³⁶⁴

Bu tür bir zihinsel süreç ve nedensel isnat, karşı-olgusal analizle örtüşür.³⁶⁵ Bu süreç, nesnel olasılık ve yeterli nedensellik teorilerini benimseyen Weber’deki birleşme noktasıdır. Buna göre, nedensel bağlantı noktasının geçerli bir açıklamasını temin etmek istiyorsak, o zaman biz belli bir yönde değiştirilmiş bir veya birçok nedensel bileşenler hayal etmeliyiz. Böylece, hayal ettiğimiz değiştirilmiş koşullarda temel noktalarda aynı etkilerin mi yoksa bazı başka etkilerin mi beklenmesi gerektiğini sormak zorundayız. Diğer bir ifadeyle olasılıklar üzerinde odaklanmalıyız.³⁶⁶

³⁶³ Weber, 2012b, s. 202.

³⁶⁴ Weber, 2012b, s. 203-204.

³⁶⁵ Jensen, 2012, s. 65.

³⁶⁶ Gerhard Wagner & Heinz Zipprian, “The Problem of Reference in Max Weber’s Theory of Casual Explanation”, *Human Studies*, 1986, Vol. 9, pp 21-42, s. 278-279

Bu yolla, Weber'e göre, belirli bir sonucun belirli "durumlar" tarafından "müsaite kılınma" derecesini hesaplayabiliriz. Bunu, sonucun genel kural tarafından "müsaite kılınma"sının görece "derece"sini, farklı biçimde işleyen diğer durumların bunu nasıl "müsaite kılabilceğini" mülâhaza eden bir karşılaştırma aracılığıyla yeterince iyi hesaplayabiliriz. Bu karşılaştırmayı, muhayyilemizde, koşul örüntülerinin yeterli sayıda tahayyül edilebilir değişmiş hali aracılığıyla yerine getirirsek, bu durumda, nesnel olasılığın "derecesine" dönük yargı açısından kayda değer bir kesinlik derecesi tasavvur etmek mümkün olacaktır.³⁶⁷

Yani Weber, açıklanacak sonucu az veya çok güçlü bir şekilde "kolaylaştıran" bir öncel koşullar kompleksinin kavramsal olarak bir şekilde yalıtılması gerektiğini iddia etmektedir. Bu amaçla, seçilmiş potansiyel "nedenler" üstüne yoğunlaşıp, söz konusu sonucu doğuracak ve doğurmayacak ilave koşullar silsilesiyle karşılaştırmak mümkündür.³⁶⁸ Bu irreal kurgu, yani olayların "ham materyali" içine ilişmiş olan bir kısım "durum"un soyutlama vasıtasıyla yalıtılması ve onların olasılık yargılarının nesnelere haline dönüştürülmeleri, Weber'e göre, empirik kurallar temelinde, olayların tekil bileşenlerinin nedensel "anlam/önem"ine dair vukuf kazanmak amacıyla yapılır: "*Gerçek nedensel karşılıklı-ilişkilere nüfuz etmek için, gerçek olmayanlarını inşa ederiz.*"³⁶⁹

Gerçek dışı (irreal) olanın kurgulanmasına olanak veren bu karşılaştırmacı yöntem yoluyla neden ile sonuç arasında zorunlu ilişkileri değil uygun ve yaklaşık nedensellik ilişkilerini tespit edebiliriz.³⁷⁰ Zaten Weber'e göre ne doğa bilimlerinde, ne de kültür bilimlerinde "B, A'nın kaçınılmaz, zorunlu ve tam sonucudur" tarzında bir katı nedensellik, bir belirlenimcilik söz konusu olamaz. Ona göre nedensellik, belirlenim olarak değil, ancak *olasılıklı nedensellik* olarak yorumlanabilir.³⁷¹

Konuyu özetlemek gerekirse, (i) Weber, sosyolojik açıklamada her ikisi de vazgeçilmez olan iki işlemden söz eder: *Anlama* ve *nedensel açıklama*. *Anlama* dört

³⁶⁷ Weber, 2012b, 216.

³⁶⁸ Ringer, 2003, s. 92.

³⁶⁹ Weber, 2012b, s. 218.

³⁷⁰ Özlem, 2001, s. 112.

³⁷¹ Özlem, 2001, s. 103.

türlüdür: *rasyonel, hissî-empatik, doğrudan ve açıklayıcı*. Doğrudan anlama, davranışın yorum gerek duyulmadan anında anlaşılmasıdır ve rasyonel veya hissî-empatik nitelikli olabilir. Açıklayıcı anlama, doğrudan anlaşılan davranışın bir anlam bağlamına yerleştirilmesidir. Anlama ve nedensel açıklama, Weber’de “nedensel yorumlama” olarak birleşir. Seyri ile saiki arasında ilişki kurularak davranışın bir bütünlük içinde kavranması anlamına gelen nedensel yorumlama, “anlama” ve “nedensel açıklama”nın her ikisini de gerektiren bir işlemdir. (ii) İki tür nedensellik vardır: tarihsel ve sosyolojik nedensellik. Tarihsel nedensellik biricik ve benzersiz olanı açıklamayı amaçladığı için genellemelere ulaşmayı amaçlamazken, sosyolojik, nedensellikte insan davranışlarının düzenliliği ve öngörülebilirliği hakkında genellemelere ulaşmayı hedefler. Bu bağlamda, tarihci, nomolojik bilgi hususunda sosyolojiden yardım alır. (iii) Tekil bir neden ile somut bir sonuç arasında bağlantı kurma işleminde ilk adım, somut bir sonucun ortaya çıkmasında etkili olan faktörlerden birinin veya birkaçının farklı olması durumunda sonucun aynı olup olmayacağına dair zihinsel sorgulamayı gerektiren *karşı-olgusal* analizdir. Söz konusu zihinsel işlemler yoluyla bir sonucun müsait kılınma derecesini hesaplamak mümkündür. Weber, neden ile sonuç arasında ilişki kurmaya yönelik bu zihinsel süreçleri, “yalıtma, genelleştirme ve olasılık yargılarının inşası” olarak ifade eder. Fakat Weber için, sosyolojik genellemeler ve olasılık yargıları bir neden ile bir sonuç arasında zorunlu bir ilişkiyi değil, yalnızca *yaklaşık nedensellik* veya *olasılıklı nedenselliği* kasteder.

4.4.3. Karşılaştırma

Hatırlanacağı gibi, sosyolojik açıklamanın iki ayağını, Durkheim için, “işlevsel açıklama” ve “nedensel açıklama” oluştururken, Weber için, “anlama” ve “nedensel açıklama” oluşturur. Bu bağlamda, karşılaştırmamızda ilk olarak, Durkheim’in “anlama”, Weber’in ise “işlevsel analiz” yöntemine nasıl yaklaştığı (veya yaklaşabileceği)³⁷² konusunu, daha sonra ise her iki sosyoloğun “nedensel açıklama”dan ne anladıkları meselesini ele alacağız.

³⁷² Durkheim’in “anlama” şeklinde bir yöntemden bahsetmediği ve dolayısıyla bu yöntem hakkında belli bir tutumunun olmadığı elbette malum. Fakat onun sosyolojik görüşlerinden böyle bir yöntem karşısında nasıl bir tutum sergileyebileceğine dair çıkarım yapmak da pekala mümkün olsa gerek. Buradaki tartışmamız böyle bir çıkarıma dayanmaktadır.

Weber sosyolojisinde başat yöntem olan “anlama”, doğa bilimlerinde bulunmayan ve işlevsel analizin sağlayamayacağı bir görevi yerine getirmekteydi: İnsan davranışlarını (doğrudan veya açıklayıcı olarak) *anlamak*. Weber’in anlama kuramı, davranışın ortaya konmasındaki öznel anlamın, diğer bir ifadeyle motivlerin (veya niyetlerin) bilinmesini gerektiriyordu. Sosyolojide böyle bir “anlama” yöntemine Durkheim’in nasıl yaklaşabileceği üzerinde akıl yürüttüğümüzde karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: Hatırlanacağı gibi Durkheim, her şeyden önce sosyolojik açıklamanın birey temelinde yapılmasına karşıdır.³⁷³ Durkheim’a göre açıklama, “toplum” temelinde gerçekleştirilmelidir. Ona göre, ne motivler ne fayda (ve bundan dolayı ne psikoloji ne teoloji), birey bilincini aşan ve bundan dolayı onun üzerine baskı uygulayabilen toplumsal baskıları açıklayabilir. Ayrıca onlar, insan eyleminin etkilerini de açıklayamazlar zira insan eyleminin etkileri, öznel niyetlerden ziyade topluma bağlıdır.³⁷⁴ Diğer bir ifadeyle Durkheim’a göre birey düzeyinde yapılacak açıklamalar, sosyoloji değil psikoloji biliminin kapsamına girer. Bu nedenle prensip olarak, Durkheim niyetsel açıklamaları kullanmayı reddeder ve bunun yerine uzaklığın nedensel kavramlarındaki somut ilişkiyi ve bilincin bölgeleri ve benzerleri arasındaki potansiyel etkileri incelemeyi, en iyimser görüşle, Durkheim, toplumsal ilişkilerin nedensel açıklamalarını işlevsel açıklamalarla tamamlamayı tercih eder.³⁷⁵

Weber’in işlevsel analiz karşısındaki tutumuna gelirse, işlevsel analizi temel bir hedef olarak gören Durkheim’a karşılık, Weber, onu yalnızca bir başlangıç yönelimi olarak kabul eder.³⁷⁶ Weber’e göre sosyolojik analiz, doğa bilimlerinin düzeyi olan işlevsel ilişkilerin ve benzerliklerin gösterilmesiyle başlar fakat bu düzeyde kalmaz. Weber’e göre, araştırmacının nedensel ifadelerin ve işlevsel ilişkilerin ötesine gidebilme ve anlamaya yönelik sorduğu bireysel üyelerin ve katılımcıların motivlerine dair soru, doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki biricik ayrımıdır. Nedensel bağlantıların kanıtlanması doğa ve toplum biliminin her ikisinde de kanıtlanmanın aynı mantıksal şemasını içerse de, yorumun nedensel yeterliliği kurulurken, anlam düzeyinde yeterlilik kurulması için *Anlama (Verstehen)* sosyolojisi zorunludur. Doğa bilimleri ve sosyal

³⁷³ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Metodoloji/Açıklama Türleri I/Durkheim: Metodolojik Toplumculuk*.

³⁷⁴ Reinhard Bendix, “Two Sociological Traditions”, *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*, (Edit. By Reinhard Bendix and Guenther Roth), University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1971, pp. 282-298, s. 288.

³⁷⁵ Jensen, 2012, s. 67.

³⁷⁶ Bendix, 1971, s. 291.

bilimler arasındaki temel ayrımlardan biri, bunu yapabilme kabiliyetidir. Doğa bilimlerinde yalnızca işlevsel ilişkiler ve benzerlikler gösterilebilir. Doğa bilimlerinde örneğin atomların, moleküllerin ve benzerlerinin hareketleri hakkında yalnızca gözlem yapılabilir veya bu hareketlerde bulunan benzerlikler ortaya çıkarılabilir fakat bunlar Weber'in söylediği anlamda “anlaşılamaz”. Sosyal bilimlerde ise fonksiyonel ilişkilerin ve benzerliklerin gösterilmesinin ötesine giderek aktörlerin subjektif niyetlerini ve eylemlerini anlayabiliriz. Bu, fonksiyonel analizin sosyolog için faydalı ve önemli olmadığı anlamına gelmediği gibi sosyolojik analizin durma noktası da değildir. Weber, fonksiyonel görüşün, geçici yönelim ve var olan bir fenomeni açıklamak için anlamının önemli olduğu sosyal eylem sürecinin ne olduğunun belirlenmesinde işe yarar olduğunu kabul eder.³⁷⁷

İkinci meseleye geldiğimizde; Durkheim ve Weber'in sosyoloji bilimi açısından “nedensel açıklama”nın gerekliliği üzerinde hemfikir olduklarını fakat bunun ne anlama geldiği hususunda görüş farklılığı taşıdıklarını daha önce belirtmiştik. Bu bağlamda, Durkheim'in “neden” kavramına yüklediği anlamın “koşullandırma” benzeri bir içerik taşıdığını söylemek mümkündür. Örneğin o, toplumsal değişimin gerçekleşmesi noktasında harekete geçirici iç eğilimlerden veya güdülerden söz edebileceğini fakat böyle bir hipotezin nedensel bir açıklama sunmayacağını belirtmektedir. Çünkü neden, “verili” bir şeyken, “iç eğilim”, “verili” bir şey değil, sadece kendisine atfedilen sonuçlar uyarınca oluşturulmuş zihinsel bir inşadır. Yani, Durkheim, toplumsal ilerlemenin böyle bir “iç eğilim” ile açıklandığında olgular arasında “nedensellik” ilişkisi kurulmuş olmayacağını, dolayısıyla böyle bir açıklamanın “bilimsel” olmayacağını ifade etmektedir.³⁷⁸ Diğer bir ifadeyle, Durkheim'a göre, böyle güdüler veya eğilimler üzerinden yapılan açıklamalar, eninde sonunda birey psikolojisinden hareket eden açıklamalardır. Dolayısıyla bu tür açıklamalar, ne “nedensel” ne de “bilimsel”dir. Ona göre, yapılması gereken, toplumsal olguların nedenlerini yine başka toplumsal olgularda aramaktır.

Weber'e geldiğimizde ise “neden” kavramına dair böyle bir sınırlandırmaya rastlamayız. Ona göre nedenler sonsuzdur: “Sonuçtan hareketle oluşturulmuş nedensel

³⁷⁷ Taube, 1966, s. 150-151.

³⁷⁸ Durkheim, 2010, s. 222.

zincirin geriye doğru neden olduğu tüm durumların tesis ettiği bütünlük, somut sonucun gerçekleşmesini sağlayacak belirli bir biçimde ‘bir arada etkide bulunmuştur’³⁷⁹. Başka bir anlatımla, sonucun meydana gelmesi, nedensel olarak işleyen her empirik bilim açısından, sadece belirli bir anın değil ama “sonsuzluğun” sonucudur.³⁸⁰ Bu bağlamda, örneğin, Weber’e göre Protestan etik, kapitalizmin yükselişinin tek nedeni değildir, fakat nedenlerden birisidir. Diğer neden ise Marxçı okul tarafından vurgulanan ekonomik faktörlerdir. Weber’in göstermeye çalıştığı şey, ekonomik faktörlerin kapitalizm fenomeninin yeterli bir açıklamasını oluşturmadığı zira ideolojik faktörlerin de rol oynadığı şeklindedir. Daha doğru bir ifadeyle, sonucun ortaya çıkmasını sağlayabilecek birçok etkenin bir araya gelmesi durumunda ideolojik faktörler rol oynar. Weber’e göre bir neden veya nedenler sosyal, ekonomik veya politik olabilir ve bu bir ya/ya da durumu değildir.³⁸¹ Dolayısıyla Weber, bir nedensel çoğulcudur.³⁸² Durkheim ise, hatırlanacağı gibi, ‘bir sonucun yalnızca bir tek nedeni olabileceği’ şeklindeki görüş savunmaktaydı. Diğer bir ifadeyle, Durkheim’a göre, sonuçların çokluğu kadar nedenler vardır. Örneğin intiharın birçok nedeni değil, bir çok türü vardır ve her neden, farklı bir intihar türüne yol açar.

Sonuç olarak, metodolojik bireyci bir yaklaşıma sahip olan Weber ile metodolojik toplumcu bir tutumla hareket eden Durkheim’ın benimsedikleri sosyolojik açıklama türlerinin, birbirinden -söz konusu yaklaşımlarıyla aynı doğrultuda olarak-farklılaştığı görülmektedir. Sosyologların birbirlerinin yaklaşımlarına ne kadar açık olabilecekleri hususunda ise, Weber’in Durkheim’ın işlevsel açıklamalarını kullanması, Durkheim’ın Weberin niyetsel açıklamalarını benimsemesinden daha muhtemel görüldüğünü³⁸³ söylemek mümkündür. Çünkü Durkheim amaç ve niyetler temelinde yapılan açıklamaları sosyoloji dışı sayarken Weber, işlevsel açıklamaları dışarıda bırakmaz, bilakis onların nedensel analizdeki yerini kabul eder. Diğer taraftan Durkheim sosyolojik nedenleri toplumsal olgulara geri götürülebilenlerle sınırlarken, Weber’in böyle sınırlandırmada bulunmadığını gördük. Bu bulgulardan yola çıkarak

³⁷⁹ Weber, 2012b, s. 220.

³⁸⁰ Weber, 2012b, s. 220.

³⁸¹ Taube, 1966, s. 148-149.

³⁸² Freund, 2010, s. 196.

³⁸³ Jensen, 2012, s. 68.

diyebiliriz ki Weber, sosyolojik açıklama hususunda, Durkheim’la kıyaslandığında daha geniş bir yelpazede hareket imkânı sunan kapsayıcı bir yaklaşım ortaya koymuştur.

4.5. KAVRAM OLUŞUMU

Bu başlık altında, Weber ve Durkheim’ın, bilimsel çalışmalarda ne tür kavramlar kullanılması gerektiği ve bu kavramların nasıl oluşturulduğu hakkındaki görüşlerini ele alacağız. Sosyologların her ikisi de kavram inşasının sosyolojik çalışma açısından gerekliliğine inanmakla birlikte, odaklandıkları kavramlar birbirinden farklıdır. Kavram inşası hakkındaki görüşleri, onların epistemolojik yaklaşımlarıyla doğrudan alakalıdır.³⁸⁴ Örneğin, nesnelere saf bir giriş yapıp yapılamayacağı ve araştırmacının bilimsel çalışmadaki rolü gibi konulardaki yaklaşımları, onların, kavramların nasıl oluşturulması gerektiği hakkındaki görüşlerini ve kavram tercihlerini doğrudan etkilemiştir. Bu bağlamda, Durkheim daha çok genel ve betimsel kavramları tercih ederken, Weber, ideal tip, diğer bir ifadeyle “saf tip” kavramlar kullanmasıyla ünlüdür. Burada, bu konuyu ve ilaveten onların birbirlerinin kavramlarını da kullanıp kullanmadıkları meselesini daha spesifik ve ayrıntılı olarak ele alacağız.

4.5.1. Weber: İdeal Tipler

Weber’e göre, hem empirik temel bağlı, hem de konusunu genel/kapsayıcı biçimde açıklamak isteyen sosyolojide, empirik denetlemeye sürekli açık olmaları gereken ve son derece soyut kavramlar olan *ideal tip* kavramlara ihtiyaç vardır. Bu kavramları oluşturmaktaki amaç, olgulara uygun bir şekilde yaklaşabilmektir.³⁸⁵ Weber şöyle der:

“Empirik olaylara nedensel isnatta bulunma amacından dolayı, bir davranış örüntüsünün ya da bir düşünce örüntüsünün (mesela felsefi bir sistemin), eğer rasyonel, empirik ve mantıksal “doğruluğa” ve “tutarlılığa” tamamen sahip olsaydı neye

³⁸⁴ Hatırlanacağı gibi epistemoloji başlığı altında da bu konuya kısmen işaret etmiştik. Bkz. *Üçüncü Bölüm/Epistemoloji*.

³⁸⁵ Özlem, 2001, s. 140.

benzeyeceğine dair soruyu cevaplamakta bize yardım edecek, rasyonel, empirik-teknik ve mantıksal inşalara ihtiyacımız vardır.”³⁸⁶

Esasen, Weber’e göre, ideal tipler sosyal bilim çalışmalarında bilinçli veya bilinçsiz zaten kullanılmaktadır. Bu nedenle o, ideal tip kavramlarının biçimsel özelliklerini ortaya koyarken, yeni bir kavramsal yöntem türü geliştirdiğini değil, aksine, pratikte zaten yapılan şeye açıklık kazandırdığını düşünür.³⁸⁷ Bu kavramların, tarih biliminde, açıkça üzerinde düşünülmemiş anlamı karşılamak için yaratılmış muğlak inşalardan oluşması sunumun açıklığına zarar veren bir şey olmamışsa da, kültürel bir fenomenin anlamının apaçık bir biçimde değerlendirilebilmesi açısından sadece tikel biçimde değil ama aynı zamanda sistematik biçimde tanımlanmış sarıh kavramlara ihtiyaç vardır.³⁸⁸ Dolayısıyla ideal tip kavramlar, sosyal bilimsel çalışmalardaki vaz geçilmez rollerini açık bir şekilde tarif edilmiş meşru araçlar olarak yerine getireceklerdir. Şimdi bu maksada binaen oluşturulan ideal tiplerin nasıl inşa edildiği ile özellik ve işlevlerinin neler olduğuna bakalım.

Hatırlanacağı gibi Weber, olgulardan bakış açısı türetilmeyeceği, aksine olgulara yönelmenin belli bir bakış açısıyla mümkün olabileceği fikrini savunmaktaydı.³⁸⁹ Weber’in “ideal tip” kavramlarının doğası ve sosyal bilimlerdeki kullanımlarına bakıldığında, bu kavramların temelinde, onun bu genel epistemolojik yaklaşımının bulunduğu görülür. Sosyal bilimlerde kullanılan kavramlar, değer kabulleri olmadan, doğrudan gerçeklikten elde edilemezler, zira ilgi konularını tanımlayan problemler bu tür kabullere dayanır. Bu yüzden, tarihsel bir oluşumun yorumu ve açıklanması, özellikle bu amaçla oluşturulmuş ve –bizzat analizin amaçlarında oluşu gibi- gerçekliğin evrensel temel özelliklerini yansıtmayan kavramların inşa edilmesini gerektirir.³⁹⁰ Aşağıdaki ifadesinde Weber, tarihçilerin bunu zaten böyle yaptıklarını, yani onların ön varsayımsız olarak oluşturulmuş kavramlar değil, somut olgularda ortak olarak bulunan özelliklerin soyut sentezi ile oluşturulmuş olan ideal tipleri kullandıklarını ifade etmektedir:

³⁸⁶ Weber, 2012b, s. 69.

³⁸⁷ Giddens, 2009, s. 229.

³⁸⁸ Weber, 2012b, s. 120.

³⁸⁹ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Epistemoloji/Weber: Yeni-Kantçılık*.

³⁹⁰ Giddens, 2009, s. 229.

“Gelgelelim, tarihsel açıklamanın kavramsal öğelerine dair hakkıyla yerine getirilmiş her inceleme göstermektedir ki; tarihçi, somut ilişkilerin yalın tespitinin ötesine geçmeye ve “karakterize etmek” üzere en basit tekil olayın dahi kültürel anlamını belirlemeye teşebbüs ettiği an, kesin ve sarih olarak yalnızca ideal-tip biçiminde tanımlanabilir olan kavramları kullanmak zorundadır. “Bireycilik”, “emperyalizm”, “feodalizm”, “merkantalizm”, “uzlaşım sal” vs. gibi kavramlar ve aracılıklarıyla gerçekliği analitik ve empatik olarak anlamaya çalıştığımız benzer karakterdeki sonsuz sayıda kavram, *somut bir fenomenin “ön varsayimsız” tarifi aracılığıyla mı yoksa çok sayıda somut fenomende ortak olan özelliklerin soyut sentezi aracılığıyla mı inşa edilmiştir?*”³⁹¹

Weber ideal tipin nasıl inşa edildiğini hakkında şöyle der:

“Bir ideal tip, bir ya da daha fazla bakış açısının tek-yanlı *vurgulanmasıyla* ve bu tek yanlı vurgulanmış bakış açılarına uygun olarak birleşik bir *analitik* inşa içine yerleştirilmiş dağınık, ayırık, az çok mevcut ve bazen de namevcut çok sayıda *somut tikel* fenomenin sentezlenmesiyle oluşturulur.”³⁹²

Diğer bir ifadeyle, ideal tip, empirik gerçekliğin özelliklerini yakalamak için, Weber’in, sosyal tarihsel gerçekliğin belli boyutlarının “analitik vurgulaması” olarak bildiği şeye ulaşarak oluşturulur.³⁹³ Dolayısıyla Weber’e göre, söz konusu “vurgulama”nın araştırmacının ön kabullerinden veya kişisel müdahalesinden muaf olarak gerçekleşmesi ne mümkün ne de gerekli bir şeydir.

İdeal tipin bir diğer özelliği, “gerçek dışı” olarak inşa edilmesidir. Yani ideal tipin hiçbir ontolojik karşılığı yoktur.³⁹⁴ Weber’in ifadesiyle, “Bu zihinsel inşayı, kavramsal saflığa sahip şekliyle, gerçekliğin herhangi bir yerinde empirik olarak bulmak mümkün değildir. Bu bir *ütopyadır*.”³⁹⁵ Gerçi Weber bu konuda tamamen net değildir zira ideal tipin nadiren gerçeklikte bulunduğunu da yazmıştır.³⁹⁶ Fakat

³⁹¹ Weber, 2012b, s. 119-120.

³⁹² Weber, 2012b, s. 117.

³⁹³ Morrison, 1995, s. 270-271.

³⁹⁴ Jensen, 2012, s. 70.

³⁹⁵ Weber, 2012b, s. 118.

³⁹⁶ Jensen, 2012, s. 70.

gerçeklikte yer alsa bile bir ideal tip, bu özel biçimiyle, nadiren ortaya çıkan birçok sayısız unsurun soyutlanması ve birleştirilmesiyle inşa edilir.³⁹⁷

“Toplumsal davranışlarla ilgili olarak tasarlanmış olan ideal tipler bir bakıma gerçek dışıdır. İdeal tipler, en azından gelenek baskıları, hissi tutumlar ve gayri iktisadi gaye ve kaygılar tarafından da belirlenmiş olan davranışın gerçek seyrini anlayabilmemiz için (hayali olarak) tasarlanmışlardır ve ideal durumda yani sadece iktisadi gayelere uygun akılcı bir tutum içinde nasıl davranıldığını göstermeye çalışmaktadırlar. Bu anlamda bir gerçek dışılık arz etmektedirler.”³⁹⁸

Başka bir anlatımla, Weber’e göre, rasyonel olarak düşünme süreci bilgi üretir ve “ideal tip”, araştırılan nesnenin daha rasyonel biçimde neye benzeyeceğine dair bir açıklamadır. Bu nedenle, Weber’de bürokrasi ideal tipi bir bürokrasi modeli değildir, o, ne gerçek dünyada var olabilecek bir şey, ne de ortalama bir tiptir. Bürokrasi, rasyonel bir inşa, bir rasyonel prosedürler ve örgütsel yapılar kataloğudur.³⁹⁹

İdeal tip, herhangi bir ahlaki veya değer ilgisi anlamında bir ideal değildir:

“Bizim anladığımız anlamıyla bir “ideal tip”in, bir kez daha tekrarlırsak, değer yargıları ile hiçbir bağlantısı yoktur ve saf mantıksal olandan gayri hiçbir mükemmelleştirme girişimiyle ilgilenmez. Dinler kadar genelevlerin de ideal tipleri söz konusudur ve polis etiği açısından olduğu gibi tam karşıtları açısından da teknik olarak “uygun” olan genelev türleri ideal tiplerinin var olduğu bir gerçektir.”⁴⁰⁰

Dolayısıyla ideal tipin, “bir değer yargısı getirmeden ve hiçbir ampirik geçerlilik ileri sürmeden, yalnızca gerçeğin kavranmasını teşvik etmeye yönelik olan *ütöfik yapıda rasyonelleştirmelerle elde edilen zihinsel imge*” ile çakıştığını⁴⁰¹ söylemek mümkündür.

³⁹⁷ Giddens, 2009, s. 229.

³⁹⁸ Weber, 2011c, s.40.

³⁹⁹ Benton-Craib, 2012, s. 107.

⁴⁰⁰ Weber, 2012b, s. 126.

⁴⁰¹ Fleury, 2009, s. 30-31.

İdeal tiplerin bilimsel araştırmanın amaçları açısından şu dört işlevi yerine getirmeleri beklenir. İlk olarak, ideal tip, hedeflenen anlamın yorumlanmasını sağlar. Diğer bir ifadeyle, kaosun, gerçeğin sonsuz çeşitliliğinin düzenlenmesi, nedensel kavramanın kavramsal bir aygıtı olarak kendini gösteren şey olarak geçici statüdeki soyut bir yapımla olan ideal tip ile mümkün olur.⁴⁰² İkincisi, ideal tipler, birer yapıtaş olarak hipotez oluşturmayı amaca uygun bir yöne çekmeye yarayacak kalıplar⁴⁰³ olarak işlev görürler. “İdeal tipik kavram, *araştırma* içerisinde isnatta bulunma becerimizi geliştirmemize yardım edecektir. O, bir hipotez *değildir* ama hipotezlerin oluşturulmasına rehberlik sağlar; gerçekliğin bir *betimlemesi* de değildir ama bu türden bir betimlemeye sarıh ifade yolları sağlamayı amaçlar.”⁴⁰⁴ Üçüncüsü, ideal tipler, öznel anlam düzenliliklerinin belli bir vakada karşılaştırılması ve “ölçülmesine” yarayan net atıf noktaları –veya standartları- tespit eder. Vakaların biricikliği, teorik olarak inşa edilmiş tiplere yakınlık veya uzaklıklarının değerlendirilmesiyle açıkça tanımlanabilir.⁴⁰⁵ Weber, bu bağlamda, “...(Hıristiyanlığın ‘öz’üne ilişkin) bu tür serimlemeler, gerçeklikle *karşılaştırma yapmaya* ve gerçekliği *ölçüp biçmeye* dönük kavramsal araçlar olarak kullanıldıklarında, araştırma açısından büyük değere ve serimleyici hedefler açısından da yüksek sistematik değere sahiptirler. Bunlar bu hedefe ulaşmada olmazsa olmazdır”⁴⁰⁶ demektedir. Dördüncüsü, ideal tip veya rasyonel inşa, daha önce nedensel açıklamadan dolayı *karşı olgusal* analiz olarak tanımlanan bir açıklamanın kurulmasında bir adım olarak işlev görür.⁴⁰⁷ İdeal tip, anlaşılabilir “nedenler” (ve gözetilen sonuçları doğurabilecek araçlar hakkındaki inançlar) çerçevesinde tam olarak açıklanabilecek dışsal davranışlar hakkındaki hipotetik bir gidişatı yansıtmak için kurulur. Neredeyse tüm gerçek eylemlerin analizinde bunun gibi ideal-tipik izdüşümler, rasyonel olarak anlaşılabilir “gidişat”tan sapmaların nedeninin tipte şart koşulan “nedenler” ile fiilen hareket eden faillerin nedenleri arasındaki uzaklaşmalara dayandırılmasının –*karşı olgusal* da olsa- güvenli dayanakları haline gelir.⁴⁰⁸ Weber şöyle der:

⁴⁰² Fleury, 2009, s. 30.

⁴⁰³ Özlem, 2001, s. 152.

⁴⁰⁴ Weber, 2012b, s. 117.

⁴⁰⁵ Kalberg, 2009, s. 50.

⁴⁰⁶ Weber, 2012b, s. 125.

⁴⁰⁷ Jensen, 2012, s. 72.

⁴⁰⁸ Ringer, 2003, s. 151.

“Örneğin bir savaşın nasıl idare edildiğini anlamak için, -açık seçik bir biçimde ya da tüm detaylarıyla olmasa bile- her yönüyle ideal bir başkumandan tasavvur etmek gerekir. Bu kumandanlardan her biri, her yönüyle tüm savaş kaynaklarını ve buradan doğan, somutluğuyla sarıh amaca varmaya, yani düşmanın askeri gücünü imha etmeye dönük tüm olanakları bilmek zorundadır. Mezkur kumandanların, bu bilgiye dayanarak, tamamen hatasız ve mantıksal açıdan “mükemmel” bir biçimde hareket etmeleri gerekir. Çünkü gerçek kumandanların aslında böyle bir bilgiye sahip olmadıkları ve hatadan da muaf olmadıkları, velhasıl onların salt rasyonel düşünme makineleri olmadıkları gerçeği ve bunun sonuçları, ancak o zaman sarıh bir biçimde tesis edilebilir. Rasyonel inşa burada, doğru nedensel isnadın bir aracı olarak kullanışlıdır.”⁴⁰⁹

Son olarak, Weber, farklı tür ideal tiplerle çalışır görünür.⁴¹⁰ Aron’a göre, Weber üç tür kavrama ideal tip adını vermektedir. Birincisi, kapitalizm ya da batı kenti örneklerinde görülen “tarihsel örneklerin ideal tipleri”dir. Bu tür bir ideal tip, genel ve benzersiz tarihsel bir gerçeğin yeniden kuruluşudur. Geneldir çünkü ekonomik bir rejimin bütünü kapitalizm terimiyle belirlenmiştir; benzersizdir, çünkü Weber’e göre kapitalizm, tam olarak sadece çağdaş Batı toplumlarında gerçekleşmiştir. İkinci tür, bürokrasi örneğinde görülen, pek çok durumda karşılaşılan tarihsel gerçeğin soyut öğelerini gösteren ideal tipler türüdür. Birinci durumda gerçek ve benzersiz bir tarihsel bütün belirtilir. İkincisinde bir rejimi tamamen kapsamayan, tarihin değişik anlarında birçok kez karşılaşılan siyasal kurumların bir yönü anlatılır. Üçüncü tür, davranışların akılcı biçimde yeniden kurulması ile oluşturulur.⁴¹¹

Konuyu özetlemek gerekirse, ideal tip “gerçek dışı” zihinsel bir inşadır. Normatif açıdan nötrdür ve saf mantıksal olarak inşa edilmiştir. İdeal tipin bir diğer ismi “rasyonel inşa”dır⁴¹² zira onun kurulması, “iç akılcılığını açığa çıkararak, hatta belki de bu akılcılığı yarı belirsiz bir konudan hareketle kurarak konuyu anlaşılır hale getirme çabasının bir anlatımıdır.”⁴¹³ İdeal tipin, gerçeğin sonsuz çeşitliliğinin düzenlenmesi, karmaşık gerçekliğin basitleştirilmesi, hipotez oluşumunda kılavuzluk etmek, rasyonel inşa ile empirik olgunun karşılaştırılmasını sağlayan atıf noktaları tespit etmek, *karşı*

⁴⁰⁹ Weber, 2012b, s. 69.

⁴¹⁰ Jensen, 2012, s. 73.

⁴¹¹ Aron, 2010, s. 369-370.

⁴¹² Hatta Weber ideal tipik açıklamalar kavramını kullanmamıştır, daha ziyade rasyonel inşalardan söz etmiştir. (Jensen, 2012, s. 71).

⁴¹³ Aron, 2010, s. 368.

olgusal nedensel analizin kurulmasında rol almak gibi işlevleri bulunmaktadır. Sonuç olarak, ideal tipleri, Weber'in anlayıcı yorumlayıcı sosyolojisindeki vazgeçilmez bilimsel araçlar olarak nitelendirmek mümkündür.

4.5.2. Durkheim: Genel Kavramlar

Kavramların tanımlanması Durkheim için çok önemlidir.⁴¹⁴ Çünkü tanımlar, Durkheim'a göre, bilimsel kanıt ve doğrulamanın ilk ve en vazgeçilmez şartıdır. Şeyleri tanımlamak sosyoloğun ilk görevidir. Fakat tanımın yöntemi titiz ve objektif olmalıdır.⁴¹⁵ Durkheim şöyle der:

“Her bilimsel araştırma aynı, ortak tanım tarafından kapsanmış, özgül bir fenomenler grubuna dayanır. Bu yüzden, sosyoloğun atacağı ilk adım ele aldığı şeyi tanımlamak olmalıdır. Ancak bu yolla bilim adamının incelediği temel konu hem kendisi hem başkaları tarafından bilinebilir. Bu, her kanıtlamanın veya doğrulamanın birincil veya kesinlikle vaz geçilmez koşuludur. Bir teoriyi kontrol etmek için, o teorinin açıklamak zorunda olduğu olguları ayırt etmeyi mutlaka bilmeliyiz.”⁴¹⁶

Daha önce de değinildiği gibi, Durkheim, bilim adamının peşin hükümlerden sistematik bir biçimde sıyrılması gerektiğini savunur.⁴¹⁷ Bu bağlamda, Durkheim, bilim insanının, günlük hayatın ve sağduyunun üstü kapalı, müphem ve belirsiz kavramlarını kullanmaması gerektiği, zira bu kavramların sahih muhakeme için gerekli olan ayırıcı özelliklerinin yeterli olmadığı düşüncesindedir.⁴¹⁸ Dolayısıyla kavramlar bilimsel amaçlar doğrultusunda yeniden tanımlanmalıdır.

Önselciliği (apriorizm) reddeden Durkheim⁴¹⁹, a göre kavram inşası kavramların kendi doğalarından hareketle yapılmalıdır:

“Tanımın nesnel olabilmesi için, fenomenleri, zihin ürünü öznel kavramlara ve düşüncelere göre değil de, açıkça bu fenomenlerin kendi doğal özelliklerine bakarak

⁴¹⁴ Aron, 2010, s. 262.

⁴¹⁵ Alpert, 1961, s.114.

⁴¹⁶ Durkheim, 2010, s. 100.

⁴¹⁷ Durkheim, 2010, s. 96; Ayrıca Bkz. *Üçüncü Bölüm/Epistemoloji/Durkheim:Tümevarımcılık*.

⁴¹⁸ Alpert, 1961, s. 114.

⁴¹⁹ Aron, 2010, s. 257.

ifade etmesi gerekir. Yani bu tanım, bu fenomenleri, tam veya kısmen ideal bir nosyona uyup uymamalarına göre değil kendi yapılarındaki bütünleştirici ögelere göre karakterize etmelidir.”⁴²⁰

Diğer taraftan tanımlama, ilk etapta olguların dış ve yüzeysel niteliklerine göre yapılmalıdır çünkü ilk etapta olguların derinliklerindeki asıl niteliklere ulaşmak mümkün değildir, bunlara ancak uzun incelemelerden sonra erişilebilir.⁴²¹ Elbette, öylece –dışsal ve doğrudan doğruya görünen özellikler temelinde- tanımlanan olgu sınıfı, onlar arasında *a priori* ayrımlar yapmak için hiçbir kriter olmadığından dolayı “istisnasız ve fark gözetmeden” tüm şeyleri kapsamak zorundadır.⁴²² Dolayısıyla buradan şu kural çıkmaktadır:

“Bir araştırmanın temel konusunu, daha önce bazı ortak dışadönük özellikleri uyarınca tanımlanmış bir fenomenler grubu teşkil etmelidir ve bu bakımdan da bu tanıma uyan bütün fenomenler araştırmaya istisnasız dahil edilmelidir.”⁴²³

Örneğin birtakım eylemler vardır ki, ne zaman yapılsalar bir ceza tepkisiyle karşılaşılır. Bu eylemlerin dış niteliklerine dayanarak hemen şöyle bir tanım yapmak mümkün olur: *Ceza tepkisiyle karşılaşan her eylem, bir suçtur.* Görüldüğü gibi bu, olguların dış niteliklerine göre yapılmış bir tanımdır. Araştırmacının zihnindeki önsel fikirlerin tanımlamaya herhangi bir dahli söz konusu değildir. Böylece konunun sınırı kesin olarak belirlenmiş olur. Yani, bu nitelikte olan olayların hepsi bu araştırma konusuna dahilken, bu nitelikte olmayanlar da konunun dışında kalır. Ve böyle bir tanım ancak yukarıda ileri sürülen kurala uymakla mümkün olur.⁴²⁴

Tanımlamanın nesnelliği açısından gerekli olan bir diğer şey, sosyoloğun herhangi bir kategorideki toplumsal olguları araştırmaya girişirken, bu olguları kendi tekil ve değişken tezahürlerinden yalıtarak incelemesini sağlayacak bir bakış açısını benimsemesidir.⁴²⁵ Çünkü Durkheim’a göre, toplumsal olgular, onları görünür kılan

⁴²⁰ Durkheim, 2010, s. 100.

⁴²¹ Kösemihal, 1971, s. 36; Durkheim, 2010, s. 101.

⁴²² Alpert, 1961, s. 115.

⁴²³ Durkheim, 2010, s. 101.

⁴²⁴ Kösemihal, 1971, s. 37.

⁴²⁵ Durkheim, 2010, s. 115.

tekel tezahürlerinden ne kadar yalıtılabilirlerse nesnel olarak temsil edilmeye o oranda elverişli olacaklardır. Bir gözlemin ilişki içerisinde olduğu nesne ne kadar sabit ise gözlem de o kadar nesneldir.⁴²⁶ Başka bir anlatımla toplumsal gerçekliğin iki yönü vardır. Bir yönü değişken ve akıcı iken diğer yönü donmuş, katılaşmış, nesnel gözleme elverişlidir. Sosyolog, bu donmuş, katılaşmış yön üzerinde çalışmalıdır. Toplumsal gerçekliğin bu donmuş, katılaşmış yönüne örnek olarak hukuk, ahlak kuralları, atasözleri vb. gösterilebilir. Toplumsal olayların nesnel olarak incelenmesi ancak bu yolla sağlanabilir.⁴²⁷

Sonuç olarak, Durkheim'a göre kavramlar, ortak tasarım olduğundan kişisellikten uzaktırlar. Ortak düşünce, doğal olarak bireysel düşünceden farklıdır ve kavramlar ortak tasarımlar olduğu için bireylere kabul ettirilen tasarımlardır. Dahası ortak tasarım olarak kavramlar, hemen bir *genellik* niteliği taşırlar. Gerçekten de ayrıntılarla ve benzersiz olanla uğraşmayan toplum, düşüncelerin genellik kazandığı ve aynı zamanda kavram ve kategorilere özgü güç bulduğu mekanizmadır.⁴²⁸

Özetle ifade etmek gerekirse, günlük dile şüphesiz yaklaşan Durkheim'a göre, bilimin yeni kavramlar yaratması ve bunu yapmak için de şeyleri ifade etmekte o zamana dek kullanılmış bütün yerleşik nosyonların ve sözcüklerin bir kenara atılması gerekmektedir.⁴²⁹ Bilimin nesnelliği açısından, araştırmacının kavramların tanımlanması işlemine dahilinin mümkün olduğunca sıfırlanması gerektiğine inanan Durkheim, bunun için şu dört kriteri gerekli görmektedir: (i) Kavramlar araştırmacının zihnindeki önsel yargılara göre değil, olguların doğasına uygun olarak tanımlanmalıdır. (ii) Kavramlar ilk etapta olguların görünen dış özelliklerine göre tanımlanmalı, bunun için de *gözleme* yönelinmelidir. (iii) Tanımlar, gözlem yoluyla yapıldığından dolayı, o tanıma uyan bütün olguları kapsamalıdır, yani genelleme olmalıdır. (iv) Toplumsal olgular tekel ve değişken niteliklerinden mümkün olduğunca yalıtılmalı, sabit yönlerine odaklanılmalıdır. Yani Durkheim, kavramlar konusunda –kendi bakış açısına göre– nesnel ve genelleme bir yaklaşım ortaya koymaya çalışmıştır.

⁴²⁶ Durkheim, 2010, s. 113.

⁴²⁷ Kösemihal, 1971, s. 39.

⁴²⁸ Aron, 2010, s. 258.

⁴²⁹ Durkheim, 2010, s. 112.

4.5.3. Karşılaştırma

İncelememizden anlaşıldığı üzere, odaklandıkları kavram tipleri, sosyologların paradigmalarının metodolojilerine yansımalarının bir başka örneğidir. Hatırlanacağı gibi, düşüncelerinin oluşumunda yeni-Kantçı geleneğe çok şey borçlu olan Weber'e göre, bilginin sınırları, bilim adamının kendi ilgilerine göre yaptığı seçime bağlıdır zira gerçeklik, sonsuz ve sınırsız bir şekilde akıp gitmektedir. Diğer bir ifadeyle, Weber'e göre, bir bakış açısı ve toplu kavrayış hamlesi olmadan tekil empirik gözlemlerden herhangi bir bilgi üretilemez.⁴³⁰ Bakıldığı zaman, kavram kurma işlemi de benzer bir şekilde *belirli bir bakış açısı* altında gerçekleştirilir. Nitekim Weber'in, ön varsayımsız kavram inşası yapılamayacağını, araştırmacının ön kabullerinin bu inşada kaçınılmaz olarak devreye girdiğini ve ideal tip kavramların inşasının, bakış açılarının tek yanlı vurgulanmasıyla gerçekleştirildiğini söylemesi aynı perspektifin yansımalarıdır. Dolayısıyla Weber, kavram inşasında araştırmacının rolünü açık bir şekilde kabul etmekte, aksini mümkün olarak görmemektedir.

Fransız pozitivist geleneğinden gelen Durkheim'a göre ise Weber'in yaklaşımının tam aksine sosyolog, araştırmasına başlarken her türlü önsel yargılardan sıyrılmalı, gözlem ve deneyi esas alarak tümevarımcı bir yöntem benimsemelidir. Kavramların inşası konusunda da aynı şekilde günlük dilde kullanılan kavramlara güvenilmemeli ve bilimsel amaçlar doğrultusunda yeni kavramlar inşa edilmeli ve bu inşa gözlem ve deneye dayanarak kavramların doğasına uygun bir şekilde gerçekleştirilmelidir. Dolayısıyla, Durkheim'ın pozitivismi, onu, "gerçekliğin telaffuzları"nın ve "şeylerin doğası"nın üzerinde çok durmaya ve bilim insanının rasyonel eylemlerini hemen hemen tamamen ihmal noktası denilebilecek derecede minimize etmeye yöneltmiştir⁴³¹. Böylece, Weber kavram inşasında araştırmacının rolünü kabul ederken, Durkheim, tanımlayıcının hayati önemdeki rolünü görmezden gelir ve her nasılsa şeylerin kendilerini tanımladıklarını ima eder görünür.⁴³²

İkinci olarak, yukarıda da görüldüğü üzere, Weber ve Durkheim kavram oluşumunun merkezine farklı tür kavramları koymuşlardır. Yani Durkheim için, klasik

⁴³⁰ Özlem, 2001, s. 153.

⁴³¹ Alpert, 1961, s. 114.

⁴³² Alpert, 1961, s. 114.

tanımlar, yani genel kavramlar, -genel bağlantıları yakalamaya uygun oldukları için- kavram oluşumunun merkezindeyken, Weber için, onlar, yine aynı sebepten dolayı daha az değerlidir. Weber'in kavram oluşumunun merkezinde ise -özellikle ilk metodolojik yazılarında- biricik bağlamları yakalamak ve analiz etmekle ilgili olan ideal tipler vardır.⁴³³ Giddens'in "betimsel" kavramlar ile "ideal tip" kavramları arasındaki farklılığa dair aşağıdaki ifadelerinde de aynı temaya, yani ideal tip kavramlarının, genel kavramlarda olmayan özel ve biricik bir bağlama sahip olduğuna dair bir temaya ("Protestan ahlakı" ve "kapitalizm" ideal tiplerinde olduğu gibi) rastlanmaktadır:

"İdeal tipler kapsam ve kullanım bakımından betimsel kavramlardan farklıdır. Betimsel tipler çoğu sosyal bilim dalında önemli ve zorunlu bir rol oynar. Bunlar basitçe ampirik olgu gruplarının ortak özelliklerini özetler. İdeal tip, "bir veya daha fazla bakış açısının tek yanlı olarak vurgulanmasını içerirken; betimsel tip, birçok somut olgunun ortak özelliklerinin soyut bir sentezini içerir."⁴³⁴

Bu konuya örnek olarak, "kilise" ve "mezhep" kavramları verilecek olursa aradaki fark şöyle açıklanabilir. Bu kavramlar dini grupların sınıflandırılması amacıyla kullanıldığında "betimsel tipi" örneklendirir. Fakat kavram, mezhep hareketlerinin modern Batı kültürünün rasyonelleşmesi açısından önemini incelemek amacıyla bu özel konuda etkili olan mezhebin özel bileşenlerini vurgulamak için yeniden formüle edilerek kullanıldığında "ideal tipi" örneklendirir. Dolayısıyla betimsel kavramlar, belirli unsurların soyutlanması ve birleştirilmesiyle ideal tip kavramlara dönüştürülebilirler.⁴³⁵

Son olarak, Weber ve Durkheim'in birbirlerinin kavramlarına ne kadar açık olduklarına bakacak olursak; Weber, "sentetik tarihsel terimlerin, *genus proximum ve differentia specifica*⁴³⁶ şemasına uygun bir biçimde tanımlanmasının doğallığında anlamsız olduğunu"⁴³⁷ belirtmektedir. Esasen Weber'e göre, bu tür kavramlar bile "nesnel" olguların "önvarsayımsız" bir kopyası olmayıp, bileşenlerinden bazılarının *aslı*

⁴³³ Jensen, 2012, s. 81.

⁴³⁴ Giddens, 2009, s. 230.

⁴³⁵ Giddens, 2009, s. 230. Bu konu hakkında ayrıca bkz. Weber, 2012, s. 120-121.

⁴³⁶ "*genus proximum differentia specifica*": (Aristoteles'te) bir kavramın daha yüksek yakın cinsi (*genus proximum*) ile onu bu cinsten ayırt eden tür ayrımını (*differentia specifica*) belirtme. (Bkz. <https://kelimeler.gen.tr/tanim-nedir-ne-demek-293384> ; <http://www.nedirnedemek.com/tanimlanmak-nedir-tanimlanmak-ne-demek> (21.4.2017).

⁴³⁷ Weber, 2012b, s. 120.

sayılması yoluyla oluşturulmuş zihinsel inşalardır.⁴³⁸ Durkheim'in kullandığı “normal”, “patalojik”, “mekanik dayanışma” ve “organik dayanışma” gibi kavramların birer ideal tip olup olmadığı konusunda ise şöyle bir yorum yapılabileceğini düşünüyoruz: Bu kavramların, Weber'in sözünü ettiği üç tür ideal tipten -Protestanlık ve kapitalizm gibi- “biricik bir bağlamı” kasteden tür içerisinde yer alamayacağı açıktır. Fakat, Weber'in, hiçbir kavramın nesnel olguları olduğu gibi yansıtmayacağı fikrinden hareketle, Durkheim'in genel kavramlarının, -kendisi her ne kadar kavramları kendi doğalarına uygun bir şekilde gözlem yoluyla oluşturmak gereğine inansa da- gerçekte, bileşenlerinin bazı yönlerinin temel alınmasıyla oluşturulmuş zihinsel inşalar oldukları, dolayısıyla bir anlamda ideal tip sayılabilecekleri kanaatindeyiz.

4.6. YASALAR

Bu başlık altında, Durkheim ve Weber'in bilimsel çalışmada “yasa”lara atfettikleri konumun ne olduğu meselesini ele alacağız. Bu konu, onların sosyal ontolojik yaklaşımlarıyla doğrudan ilişkilidir. Hatırlanacağı gibi, Durkheim, toplumsal dünyada ontolojik olarak yasalara dayalı bir düzenin var olduğunu kabul ederken, Weber, toplumsal olayların özünde kaotik olduğunu varsaymakta ve toplumsal düzeni bireylerin bu yönde davranmasına bağlamaktaydı. Diğer bir ifadeyle, Durkheim için düzenin var oluşu ve devamı bireylerden bağımsız olarak gerçekleşirken, Weber için, bunlar, bireyler yoluyla gerçekleşmekteydi ve dolayısıyla bireylere bağlıydı. Bu temel ontolojik varsayımlarla bağlantılı olarak, Durkheim için toplumsal olguların altında yatan düzenlilikleri, diğer bir ifadeyle yasaları keşfetmek bilimin *amacı* iken, Weber için, söz konusu düzenlilikler, tekil gerçeklikleri anlamak noktasında *araç* olarak iş görürler ve onlar doğa bilim yasaları gibi değildirler.

4.6.1. Durkheim: Amaç Olarak Yasalar

İnsan davranışlarının incelenmesinde doğa bilimlerinin yöntem ve işlemlerini

⁴³⁸ Weber, 2012b, s. 119-120. Weber şöyle der: “*Türsel ya da cinsil kavramlar; ideal tipler; ideal-tipik cinsil kavramlar; insanların zihinlerinde fiilen var olan düşünce-örüntüleri anlamında idealar; bu tür ideaların ideal tipleri; insanlara hükmeden idealler; bu tür ideallerin ideal tipleri; tarihinin tarihsel olgu olarak yaklaştığı idealler; empirik verileri örnekleyici bir biçimde kullanan teorik inşalar; teorik kavramlardan ideal sınırlayıcı örnekler olarak faydalanan tarihsel araştırmalar; bunların burada sadece ipuçları verilebilecek olası muhtelif kombinasyonları; tüm bunlar saf zihinsel inşalardır.*” Weber, 2012b, s. 131.

kullanmak isteyen Durkheim, bilimi, neden ve sonuçların yasa-benzeri ilişkilerin tesis edilmesi olarak görür. Sosyolojinin de sosyal davranış alanı içindeki bu ilişkilerin tesisi ve tanınması ile ilgili olması gerektiğini ileri sürer.⁴³⁹ Durkheim şöyle der:

“Sosyolog, toplumsal dünyanın içine girerken, bir bilinmezin içine girdiğinin bilincinde olmalıdır ve kendini, henüz tespit edilmemiş olan yasalar tarafından yönlendirilen olguların arasında hissetmelidir.”⁴⁴⁰

Yasanın ne olduğu ve nasıl tespit edildiği konusunda Durkheim, doğal yasa ve doğal olmayan yasa şeklinde bir ayrıma giderek doğal yasayı tümevarımla ilişkilendirerek açıklar. Bu bağlamda o, iktisat biliminde yasa diye adlandırılan fakat bu adın hakkını vermeyen bir takım eylem kılavuzu ve pratik kurallardan söz eder. Örneğin, ünlü arz ve talep yasası, hiçbir zaman tümevarımsal yöntemlerle iktisadi gerçekliklerin bir ifadesi olarak ortaya konulmamıştır. Ekonomik ilişkilerin gerçekten de bu yasayla düzenlenip düzenlenmediğini belirlememizi sağlayacak hiçbir deney veya yöntemsel karşılaştırma yapılmamıştır. Yani iktisatçılar, bu peşin hükme ancak mantık yasalarıyla veya diyalektik argümanlarla varmışlardır. Halbuki doğa yasalarının ortaya çıkardığı zorunluluklar mantıksal zorunluluklardan farklıdır. Doğa yasaları, olguların birbirine ne şekilde bağlanmasının iyi ve gerekli olacağına bakılmaksızın, olguların gerçekte hangi ilişkilerin zorunluluk zinciriyle birbirlerine bağlanmış olduğunu ifade ederler.⁴⁴¹ Dolayısıyla doğal yasalar, pratik kaygıların karışmadığı tümevarım yoluyla saptanmış yasalardır: “Doğal yasadın, doğanın tümevarım yoluyla saptanmış belirli bir var oluş biçimi anlaşılıyorsa, bu yasalar (arz-talep yasası gibi iktisatçıların yasaları) doğal yasa terimiyle nitelenmemelidir. Bu yasalar en fazla pratik bilgeliğin sunduğu önerilerden ve tavsiyelerden ibarettirler.”⁴⁴²

Durkheim, (doğal) yasaların tespitinin tümevarımcı ve deneysel bir yaklaşımla mümkün olabileceğini iddia eder. Bu bağlamda o, diğer sosyologları ve Mill’i nedenlerin çokluğu ilkesini kabul ettikleri için eleştirir. Çünkü Durkheim’a göre, eğer aynı sonuç her zaman aynı mukaddemin sonucu olmadığı anlamında yorumlanırsa bu nedensellik prensibinin evrensel geçerliliğinin inkarına yol açacaktır. Ayrıca,

⁴³⁹ Keat-Urry, 1994, s. 99.

⁴⁴⁰ Durkheim, 2010, s. 25.

⁴⁴¹ Durkheim, 2010, s. 89.

⁴⁴² Durkheim, 2010, s. 89.

nedenlerin çokluğunun kabulü durumunda, nedensel ilişkileri izole etmek için kullanılan karşılaştırmalı ve deneysel akıl yürütme yöntemleri hiçbir işe yaramayacaktır.⁴⁴³ “*Deneysel yöntemi bu varsayımla icra edersek hatırı sayılır sayıda alakasız olguyu bir araya getirmiş oluruz; çünkü bu durumda nedenselliğin açık yasalarını ve belirgin ilişkilerini asla elde edememiştir*”⁴⁴⁴ diyen Durkheim’a göre yapılması gereken, şu önermeyi karşılaştırmaların temeli olarak almaktır: “*Aynı sonuca her zaman aynı neden yol açar*”.⁴⁴⁵ Durkheim bu önermenin kabulünden sonra şu sonuca ulaşabileceğini söyler:

“Eğer intihar olgusu birden fazla nedene dayanıyorsa, bu birden fazla intihar türü olduğu anlamına gelir. Aynı şey, suç olgusu için de geçerlidir. Öte yandan ceza olgusuna gelince, cezanın da farklı nedenlerle açıklanabileceğine inanmışsak bunun nedeni, cezayı önceleyen ve aynı sonucu doğuran öğelerdeki ortak yönü kavrayamamış olmamızdır.”⁴⁴⁶

Durkheim’ın, tamamen açık olmamakla birlikte, yasaları, ilişkili değişme (covariation) olarak veya en azından kendilerini ilişkili değişmede dışa vurdukları şeklinde anladığı söylenebilir. Böylece o, ilişkili değişmenin, nedenin daima bir etkiyle takip edildiği bir düzenli nedensel ilişkiyi ifade eden iki fenomen arasında bulunduğunu gösterir.⁴⁴⁷ Eş zamanlı değişmeler yöntemini ele alırken Durkheim şöyle der: “*İki fenomenin, belirli durumlarda beraber değiştiğini kanıtladığımız zaman bir yasaya ulaştığımızı kesin gözüyle bakabiliriz.*”⁴⁴⁸ Diğer bir ifadeyle, Durkheim’a göre, “iki fenomen arasındaki sürekli eş zamanlılık, öteki, karşılaştırma dışındaki fenomenlerin durumu ne olursa olsun, tek başına bir yasa oluşturmak için yeterlidir.”⁴⁴⁹ Durkheim bu fikri şu ifadeleriyle açıklamaktadır:

“İki fenomen, düzenli bir biçimde birlikte değiştiklerinde, fenomenlerden biri, diğeri olmadan da aynı varlığını sürdürüyor olsa bile, bu iki fenomen arasında bir ilişkinin var olduğu gerçeği bundan etkilenmez. Çünkü, böyle bir durumda, nedenin,

⁴⁴³ Jensen, 2012, s. 77.

⁴⁴⁴ Durkheim, 2010, s. 240.

⁴⁴⁵ Durkheim, 2010, s. 240.

⁴⁴⁶ Durkheim, 2010, s. 240.

⁴⁴⁷ Jensen, 2012, s. 78.

⁴⁴⁸ Durkheim, 2010, s. 246.

⁴⁴⁹ Durkheim, 2010, s. 243.

aynı sonucu üretmesi, karşı bir başka neden tarafından engellenmiş olabilir veya neden daha önce gözlemlendiği biçiminden farklı bir biçime bürünmüş bir vaziyette sonucu etkilemiş olabilir. Şüphesiz, olguları sürekli yeniden gözden geçirmeye gerek vardır, fakat düzenli olarak gösterilebilen bir kanıtlamanın sonuçlarını, aksi bir örnek çıkması durumunda çöpe atmanın da hiçbir anlamı yoktur. Bu yöntemle saptanan yasaların kendilerini her zaman nedensellik ilişkisi biçiminde sunmadıkları doğrudur.”⁴⁵⁰

Son olarak, Durkheim’in tarihsel gelişimin zorunlu yasaları hakkında ne düşündüğüne de kısaca değinecek olursak, görünen o ki, Durkheim bu tür yasaları reddetmektedir. O, Comte’un, insanlık tarihinde, teolojik, metafizik ve pozitivist düşünüş çağlarının birbirini takip ettiği⁴⁵¹ anlamına gelen “Üç Hal Kanunu” hakkında şöyle demektedir:

“Söz gelimi onun (Comte’un) ünlü “üç aşamalı yasasında”, bu yasaya dair en ufak bir nedensel ilişkiye rastlanmaz. Böyle bir nedensel ilişkiye rastlansa bile bu ampiriktir ve zaten de ampirik olmak durumundadır. Comte’un yaptığı, insan soyunun geçmiş tarihine kısa bir göz atıştan ibarettir. Örneğin Comte, üç aşama yasasındaki üçüncü aşamayı son derece keyfi bir biçimde insanlığın nihai aşaması olarak görmüştür. Gelecekte başka bir aşamanın ortaya çıkmayacağını kim garanti edebilir?”⁴⁵²

Durkheim, Spencer’in sosyolojisini oluşturan yasasının da Comte’unkiyle aynı mahiyetteymiş gibi görüldüğünü ifade ederek “günümüzde mutluluğu sanayi toplumu içinde aramakta olduğumuz doğru olsa bile, daha sonraki bir dönemde bu mutluluğu başka yerlerde aramayacağımızı kimse garanti edemez”⁴⁵³ demektedir.

Sonuç olarak, denilenbilir ki Durkheim, tümevarım yoluyla, yeterince olgu topladıktan sonra yasalar ve iyi tanımlanmış nedensel ilişkiler formüle etmenin mümkün olduğunu⁴⁵⁴ kabul etmekte ve yasa arayışını sosyolojinin bir amacı olarak görmektedir. Onun ifadeleri, ilişkili değişimin (covariation) yasanın varlığının bir ifadesi olarak yorumlanabileceği ve yasaların, aynı etkinin her zaman aynı nedene

⁴⁵⁰ Durkheim, 2010, s. 243.

⁴⁵¹ Freyer, 2012, s. 40.

⁴⁵² Durkheim, 2010, s. 223-224.

⁴⁵³ Durkheim, 2010, s. 224.

⁴⁵⁴ Jensen, 2012, s. 78.

karşılık geleceği anlamında nedensellik ilkesiyle birleşebileceği imasını içermektedir.⁴⁵⁵ Dolayısıyla, Durkheim’da yasa, Comte ve Marx’ta olduğu gibi gelişimin zorunlu tarihsel yasalarını değil, tümevarım yoluyla tespit edilebilecek ilişkili değişmeyi kasteden bir kavramdır.

4.6.2. Weber: Araç Olarak Yasalar

Weber’in ilk metodolojik yazılarında yasalara veya yasa benzeri bağlantılara ulaşmak bilimin amacı değildir. Toplumsal ve kültürel dünyayı konu alan sosyal bilimler, bu dünyanın çeşitliliğine, biricik ve bireysel karakterine dayanır.⁴⁵⁶ Weber’in bu yazılarında *bireyselleştirici* bir bilgi ilgisi ön plandadır. Onun *genelleştirici* bir kültür bilimi olarak sosyoloji üzerine ilgisi ise daha ziyade sonraki yazılarında görülmektedir.⁴⁵⁷ Weber’deki birbirine karşıt görünen bu iki bilgi ilgisi birbiriyle çelişmez çünkü Weber’e göre tüm kültür bilimlerinin ortak ideali, “her dönemde ayrı bir renge bulanana” tarihsel gerçekliği aydınlatmak olmalıdır.⁴⁵⁸ Diğer bir ifadeyle, sosyal bilimlerin amacı, “içinde yer aldığımız gerçekliğin biricikliğini kavramak” veya “tarihsel olguların niçin o şekilde ortaya çıktıklarını anlamak”tır.⁴⁵⁹ Bu bağlamda, *yasaların* kültür ve toplum bilimlerindeki anlamı da onların bu bilimlerde “amaç” değil, daha ziyade “araç” işlevi görmeleridir.⁴⁶⁰ Weber der ki:

“Bir ‘kültürel fenomenin’ –bir ‘tarihsel tekil’in- ele alındığı her durumda, *nedensel yasaların bilgisi, araştırmanın amacı değil sadece bir araçtır.* O, bir fenomenin (kültürel bakımdan anlamlı olan bir tekiliğin) ilgili bileşenlerinin somut nedenlerine dönük nedensel isnadı kolaylaştırır ve mümkün kılar. Nedensel yasaların bilgisi, şimdiye dek sadece buna ulaştığı kadarıyla, somut ilişkilere dönük bilgimiz açısından değerli olmuştur. Ve yasalar ne denli “genel”, yani ne denli soyut olurlarsa,

⁴⁵⁵ Jensen, 2012, s. 79.

⁴⁵⁶ Jensen, 2012, s. 79.

⁴⁵⁷ Özlem, 2001, s. 226. Özlem, bu bağlamda, Weber’in 1903-1906 yılları arasındaki felsefi, bilgi kuramsal ve metodolojik çalışmalarında henüz bireyselleştirici bir bilgi ilgisinin ön planda olduğunu, onun genelleştirici bir kültür bilimi, bir “sosyoloji” üstüne ilgisinin, özellikle 1907’de Stammler ile girdiği polemik sırasında yoğunlaşmaya başladığını ve bir “anlamacı sosyoloji” üzerinde ise ilk kez 1913’te sınırlı bir taslak oluşturduğunu ifade etmektedir. Bkz. Özlem, 2001, s. 226.

⁴⁵⁸ Özlem, 2001, s. 228.

⁴⁵⁹ Giddens, 2009, s. 224.

⁴⁶⁰ Ringer, 2003, s. 100; Jensen, 2012, s. 79; Gilbert, 1976, s. 27.

tekel fenomenlere dönük nedensel isnada ve daha dolaylı olarak, kültürel olayların anlamının anlaşılmasına o denli az katkıda bulunabilirler.”⁴⁶¹

Görüldüğü gibi, Weber, yasaları somut ilişkilere dair bilgi elde etme noktasında gerekli bir *araç* olarak görmektedir. Weber’e göre, nedensel düzenliliklerin bilgisine başvurmaksızın bireysel tarihsel ilişkileri nedensel olarak açıklamak imkânsızdır. Fakat bu genel ilişkiler ve düzenlilikler, doğa bilimlerindekiyle aynı anlamda değildir. O, daha ziyade, ‘nesnel olasılık’ kategorisiyle ilişkili ‘yeterli’ bir neden ve etki ilişkisi meselesidir.⁴⁶² Weber şöyle der:

“...her yerde ve dolayısıyla karmaşık ekonomik süreçler alanında da, genel bilgimiz ne denli kesin ve kapsamlı olursa, isnadın *kesinliği* de o denli büyük olur. Bu önerme; bizim burada, istisnasız tüm sözümona “ekonomik yasalar” da dahil, sahil doğa bilimlerindeki daha dar anlamıyla “yasalar”la ilgilenmediğimiz ama bunun yerine, kurallar olarak ifade edilmiş yeterli nedensel ilişkilerle ve “nesnel olasılık” kategorisinin uygulanmasıyla ilgilendiğimiz gerçeğiyle asla çelişmez. *Bu tür düzenliliklerin tesisi, bilimin amacı değil, aracıdır.* Günübirlik tecrübeye düzenli olarak yinelenen bir ilişki bir “yasa” olarak formüle edilsin veya edilmesin, bu bütünüyle her bir tekel örnek açısından ayrı ayrı kararlaştırılması gereken bir amaca uygunluk meselesidir. *Yasalar, sahil doğa bilimlerinde, bu bilimler evrensel anlamda geçerli oldukları ölçüde önemli ve değerlidirler. Kendi somutlukları içerisinde tarihsel fenomenlerin bilgisi açısından ise, en genel yasalar, içerikten en yoksun olanlar bunlar oldukları için, en değersiz olanlardır.* Bir terimin geçerliliği –ya da etki alanı- ne denli kapsamlı ise, olası en geniş sayıda fenomenin genel öğelerini kapsamak adına, bizi gerçekliğin zenginliğinden o denli uzaklaştırır; onun ister istemez mümkün olduğunca soyut ve bu yüzden de içerikten yoksun olması gerekir. Kültür bilimleri açısından, evrensel ya da genel olanın bilgisi asla kendinde değerli değildir.”⁴⁶³

Daha sonraki metodolojik yazılarında Weber’in düşüncesinde bir değişimin izini sürmek mümkündür. Burada o, “sosyoloji” kavramını kabul etmeye ve kullanmaya başlar ve bilime kendi yaklaşımını “yorumlayıcı sosyoloji” olarak ifade eder.⁴⁶⁴ Weber,

⁴⁶¹ Weber, 2012b, s. 106.

⁴⁶² Jensen, 2012, s. 81.

⁴⁶³ Weber, 2012b, s. 107.

⁴⁶⁴ Jensen, 2012, s. 81.

genelleştirici, kural bulucu, düzenlilikler arayıcı yönüyle sosyolojinin “tarihle karşıtlık içinde olduğu”nu belirtir. Sosyolojinin konusu toplumsal eylem olmakla birlikte, sosyoloji, aynı zamanda “oluşun genel düzenlilikleri”ni açıklamayı da hedeflemiştir.⁴⁶⁵ Örneğin aşağıdaki pasajda Weber, sosyolojinin tarihten farklı oluşu ve onun genelleştirici boyutu üzerinde durmaktadır:

“Sosyoloji, tipleri kavramlaştırır ve hadiselerin genel kurallarını ortaya çıkarmaya çalışır. Onu tarihten ayıran da budur. Zira tarih sosyolojinin aksine hadiselerde ferdi ve kültürel davranışların, kurumların ve şahsiyetlerin tesirini tespit etmeye, bunların sebeplerini ortaya çıkarmaya çalışan tahliller yapmaktadır. Sosyoloji, tipleri kavramlaştırırken tamamen değilse bile ağırlıklı olarak malzemesini –paradigma olarak- tarih ilminde de mühim addedilen davranış realitelerinden seçer. Sosyoloji, tarihsel hadiseleri kavramlaştırıp bunların kurallarını ortaya çıkarmaya çalışırken bu yolla aynı zamanda tarih ilminin kültür ağırlıklı olguların tesirleriyle ilgili tespitlerine ve nedensel açıklamalarına da katkıda bulunma gayesi taşımaktadır.”⁴⁶⁶

Burada şunu tekrar belirtmek gerekir ki, sosyoloji genelleştirici bir bilim olmasına rağmen pozitivistlerin anladığı anlamda bir yasa bilimi değildir ve örneğin soyutlama dereceleri çok yüksek kavramlar olsa bile ideal tipler, yasa kavramları olarak yorumlanamaz.⁴⁶⁷ Kültür bilimlerinin bilişsel stratejilerinde “araç” işlevi gören bu düzenlilikler, doğa bilimlerindeki gibi değişmez ve belirlenimci nitelikte değil, daha ziyade tümevarımlı-istatistiksel ya da *olasıcı* niteliktedirler.⁴⁶⁸

Diğer taraftan, tarih ve sosyoloji, konusu bir ve aynı gerçeklik olan iki bilimdir. Onları birbirlerinden ilgi ve hedefleri ayırmaktadır. Fakat ilgi ve hedefleri farklı olsa da onlar, kültür bilimcinin kafasında apayrı kompartmanlarda birbirlerinden kopuk halde değildirler.⁴⁶⁹ Onlar, birbirini bilmezlikten gelmesi gereken iki disiplin değil, merakın iki yönünü oluşturan disiplinlerdir. Tarihsel anlama, genel önerilerin kullanımını zorunlu kılarken, bu genel öneriler de sadece tarihsel çözümlenmeler ve karşılaştırmalarla kanıtlanabilirler. Aron, tarih ve sosyolojinin bu dayanışmasının, Max

⁴⁶⁵ Özlem, 2001, s. 228.

⁴⁶⁶ Weber, 2011c, s. 38-39.

⁴⁶⁷ Özlem, 2001, s. 156.

⁴⁶⁸ Ringer, 2003, s. 115.

⁴⁶⁹ Özlem, 2001, s. 227.

Weber'in epistemolojik öğretisinin merkezi olan "ideal tip" anlayışında çok açık biçimde ortaya çıktığını belirtmektedir.⁴⁷⁰

Özetle ifade etmek gerekirse, Weber'e göre, kültür ve toplum bilimlerinin amacı tarihsel gerçekliği anlamaktır. Dolayısıyla, bu bilimlerde "yasalar", doğa bilimlerinde olduğu gibi "amaç" değil, tarihsel gerçekliği anlamak ve aydınlatmak için başvurulabilecek "araçlar"dır. Diğer taraftan, Weber'e göre, sosyoloji ile tarih aynı gerçekliği yani insan eylemini konu edinseler bile, ilgi ve hedefleri yönünden birbirlerinden farklılaşırlar. Tarih, tarihsel olgu ve süreçleri kendi biriciklikleri içinde bireyselleştirici bir tutumla ele alan bir bilim iken, sosyoloji, genel kurallar ve düzenlilikler arayan genelleştirici bir bilimdir. Fakat bu kurallar ve düzenlilikler, hiçbir zaman doğa bilimlerindeki "yasa"larla aynı anlamda değildir. Doğa biliminde yasalar katı ve determinist iken, bu kural ve düzenlilikler, daha yumuşak ve olasıdır. Bu arada, tarih ve sosyoloji, birbirinden kopuk değildir. Tarih sosyolojinin genel kurallarından faydalanırken, sosyoloji de tarihsel verilerden yararlanır.

4.6.3. Karşılaştırma

Sosyologların bilimsel yasalara ilişkin yaklaşımları karşılaştırıldığında, onların bu bağlamdaki görüşlerinin temelde bir zıtlık içerisinde olduğu görülmektedir. Durkheim için, toplumsal hayatın işleyişinin temelinde de evrende olduğu gibi bir takım yasalar bulunmaktadır. Sosyolojinin amacı, toplumsal olgu ve olayların altında yatan bu yasaları keşfetmektir. Weber için ise, sosyal bilimlerinin amacı, biricik olan tarihsel gerçekliği anlamaktır. Bu gerçekliğin anlaşılması için bir takım genel kurallara ve düzenliliklere başvurulmalıdır. Dolayısıyla, Durkheim için yasalar bilimin "amacı" iken, Weber için, bunlar ancak "araç" olabilirler.

Durkheim ile Weber arasındaki bir diğer farklılık, Durkheim için yasalar doğa bilimlerindeki benzer şekilde determinist bir ilişkiyi ifade ederken, Weber için onlar, determinist değil, olumsal bir ilişkiyi ifade eder. Hatırlanacak olursa, Durkheim, bir neden ile bir sonuç arasında tümevarım yoluyla kesin ve genel geçer bir ilişki, başka bir ifadeyle bir yasa tespit etmeyi mümkün görmekteydi. Weber'in yeterli nedensellik

⁴⁷⁰ Aron, 2010, s. 367-368.

anlayışında ise, bir toplumsal olgu veya olayın nedenleri sonsuzdur ve bir neden ile bir sonuç arasında determinist bir ilişkiden değil, ancak olumsal bir ilişkiden söz edilebilir.

Weber'in, sosyolojik kaygılarının olmadığı ilk çalışmalarında Durkheim'la karşıtlık içindeyken, sonraki çalışmalarında, sosyolojinin bir amaç olarak genel kuralları araştıran genelleştirici bir bilim olduğunu söyleyerek Durkheim'ın görüşlerine doğru kaydığı söylenebilir. Fakat bu yakınlaşmaya rağmen onların görüşleri temelde farklıdır çünkü sosyoloji açısından bile Weber, Durkheim gibi “yasalar keşfetme”den söz etmez, “genel kuralları arama”dan söz eder.⁴⁷¹ Bu bağlamda, örneğin, Weber'in metodolojisinde yasa benzeri önermelere benzer bir yer işgal eden *ideal tipler*, doğa bilimlerindeki yasalarla aynı anlamda değildir. Onlar, bizim kültürel olarak anlamlı bulduğumuz dünyanın benzersiz yönleri üzerine odaklanan kullanışlı kurgulardır.⁴⁷² Dolayısıyla onlar, bilimsel çalışma açısından keşfedilmesi umulan yasalar değil, tarihsel ve toplumsal gerçekliği anlamak için başvurulmuş kurgusal “araçlar”dır.

4.7. UYGULAMALI ÇALIŞMALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu başlıkta, Durkheim ve Weber'in teorik olarak ortaya koydukları metodolojik ilkeleri, metodolojilerinin birer empirik örneği sayılan *İntihar ve Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*'nda ne kadar hayata geçirebildiklerini, diğer bir ifadeyle, uygulamada teorik ilkelerine ne kadar sadık kaldıklarını değerlendirmeye çalışacağız. Bu iki empirik çalışmayı özellikle seçtik çünkü bu çalışmaların onların metodolojik ilkelerini yansıttığı birçok sosyolog tarafından kabul edilmektedir.⁴⁷³ Bu bağlamda, Merton'un “Durkheim'ın intihar araştırması, bir sosyoloğun kuram ile araştırmasının bağlantısını nasıl kurması gerektiğiyle ilgili paradigmatik bir örnektir”⁴⁷⁴ sözü ile, Kalberg'in “Weber bu araştırmasında (*Protestan Ahlakı*) bariz olarak yalnızca değerler ve fikirlere dikkat eden bir teorist olarak öne çıksa da eserin metodolojisi, onun bütün

⁴⁷¹ Jensen, 2012, s. 83.

⁴⁷² Gilbert, 1076, s. 27.

⁴⁷³ Bu konu hakkında bkz. Ritzer, 2013, s. 203; Serge Paugam, *İntihar*, Önsöz, s. VII; Giddens, 2009, s. 144; Stephen Kalberg, *Max Weber The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, (Introduction to the Protestant Ethic) Third Roxbury Edition, Los Angeles, California, Roxbury Publishing Company, 2002, s. xIvii; Jensen, 2012, s. 9-22; Ringer, 2003, s. 214; Fay, 2012, s. 219.

⁴⁷⁴ Merton (1968)'dan akt. Ritzer, 2013, s. 203.

sosyolojisinde kullanılan bir dizi temel işlem tarzını temsil eder”⁴⁷⁵ cümlesi dikkat çeken ifadeler olarak zikredilebilir.

4.7.1. Durkheim: İntihar ve Din

İntihar'ın en dikkat çekici ve alışılmadık özelliği, Durkheim'in bu çalışmada, önceki yaklaşımların aksine, intiharı bir toplumsal olgu olarak kabul etmesi ve onu, sosyolojik yönetime başvurarak açıklama girişiminde bulunmasıdır. Durkheim'in çalışmasına başladığı zamanlarda, intihar genellikle sinir bozukluğu olarak görülüyordu ve onun nedenlerinin bireyin psikolojik durumlarından kaynaklandığına inanılıyordu. Bir çok görüş, intiharın, zayıf insan tabiatının bir sonucu ve hayatın sıkıntılarına psikolojik bir tepki olduğu şeklindeydi.⁴⁷⁶ Durkheim ise, söz konusu görüşlerin aksine, intiharın, bir toplumsal olgu olduğunu ve diğer toplumsal olguların araçlarıyla açıklanması gerektiğini kabul etti. Daha doğru bir şekilde ifade etmek gerekirse, intiharın açıklanmasında sosyolojinin görevi, onun bütün boyutlarını hesaba katmak değildir çünkü onun belli boyutlarını çalışmak psikolojinin görevidir. İntihar, yalnızca toplumsal dağılım açısından toplumsal olgudur. Sosyolog, intiharı, bireysel eylemlerin bir toplamı olarak değil, örüntülü bir fenomen olarak görmek zorundadır.⁴⁷⁷ Durkheim şöyle der:

“İntihar sadece bireyi ilgilendiren bir birey edimi olduğuna göre, yalnızca bireysel etmenlere bağlıdır ve bundan ötürü de sadece ruh bilimin alanına girer diye düşünülebilir. Gerçekten de sonucu genellikle intihar edenin mizacı, karakteri, geçmişte yaptıkları ve özgeçmişinin olaylarıyla açıklanmıyor mu? İntiharları böyle incelemenin hangi ölçüde ve hangi koşullar altında yasal olacağını şu ana kadar araştırmadık, fakat kesin olan şu ki, intiharlar bambaşka bir cepheden de ele alınabilir. Çünkü intiharları sadece birbirinden ayrı ve tek tek ele alınması gereken özel olaylar diye görmek yerine, belli bir toplumda belli bir zaman parçası içinde meydana gelmiş intiharların tümüne bakılırsa, şu gözleme varılır ki; böyle elde edilen toplam bağımsız birimlerin basitçe üst üste konulması, bir araya getirilmesi değildir. Bu *sui generis*, yani türü kendine özgü

⁴⁷⁵ Kalberg, 2009, s. 53.

⁴⁷⁶ Morrison, 1995, s. 164.

⁴⁷⁷ Giddens, 1978, s. 42.

yeni bir olgudur. Kendine özgü bir doğası vardır ve üstelik bu doğa öncelikle toplumsaldır.⁴⁷⁸

Durkheim'a göre, bir toplumdaki belirli bir dönemdeki intiharlar *sui generis* bir sosyal fenomen olduğu gibi, aynı zamanda, her toplum belli sayıda gönüllü ölümlere önceden hazırlanır. Bir toplumdaki intihara eğilim, özel bir çalışma için araştırma konusu yapılabilir ve böyle bir çalışma sosyolojik araştırma faaliyeti kapsamına girer.⁴⁷⁹ Dolayısıyla İntihar'da böyle bir çalışma yürütülecektir.

Bu maksatla çıkılan yolda, öncelikle, intiharın tanımlanması gerekmektedir. Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda öne sürdüğü prensiplere uygun olarak, bilim insanının, gündelik dilin sözcüklerine denk düşen, üstünkörü bir araya getirilmiş olgu öbeklerini araştırma konusu olarak almaması ve bilimsel olarak işlenebilmeleri ve gerekli türdeşlik ile özgünlüğünü verebilmek için üzerinde çalışmak istediği olgu öbeklerini kendisinin oluşturması gerektiğini yinelemektedir.⁴⁸⁰ Ayrıca tanım, -yine onun yaklaşımı gereği- olgunun dış niteliklerine dayanmalı⁴⁸¹ ve nesnel olmalıdır. Bu bağlamda o, örneğin, failin niyetini esas alarak yapılabilecek bir tanımlamanın, gözlemlenmesi kolay olmayacağından kolay tanınmaz bir tanımlama olacağını ifade etmektedir: “Kişiye kararı verdirten dürtüyü nasıl bileceğiz? Kararı verdiğinde istediği şey ölüm müydü yoksa başka bir şey miydi? Bunu nasıl bileceğiz? Niyet fazlasıyla mahrem bir şeydir; ona ancak dışarıdan kabataslak yakıştırmalarla ulaşılabilir.”⁴⁸² Durkheim, belirli, türdeş, başka her türlü sonuçtan ayrılabilen ve bu nedenle de özel bir ad altında gösterilmesi gereken bir öbek oluşturan ölümlere “intihar” adının uygun olduğunu belirterek onu şöyle tanımlamaktadır:

“Nasıl bir sonuç vereceği bilinen, kurbanın kendisi tarafından gerçekleştirilen, olumlu ya da olumsuz bir edimin dolaysız ya da dolaylı sonucu olan her ölüm edimine

⁴⁷⁸ Durkheim, 2013, s. 7-8; Emile Durkheim, *Suicide*, Tr. John A. Spaulding and George Simpson, Routledge, London and New York, (Taylor & Francis e-Library), 1897/2005, s. xliv.

⁴⁷⁹ Jensen, 2012, s. 10.

⁴⁸⁰ Durkheim, 2013, s. 1-2.

⁴⁸¹ Kösemihal, 1971, s. 80.

⁴⁸² Durkheim, 2013, s. 3-4.

intihar denir. İntihar girişimi de böyle tanımlanan, fakat ölüm sonucu vermeyen edimdir.”⁴⁸³

İntihar tipolojilerinin belirlenmesinde Durkheim, yine metodolojisiyle aynı doğrultuda olarak, *tümevarımcı* bir yaklaşım ortaya koyar. Buna göre, her toplumsal gruba has olan, ancak bireysel vakalar üzerinde somutlaşan intihar eğilimlerinin mümkün olduğunca çoğunu izlemek gerekmektedir. Eğer ortak ayırt edici nitelikler arz ediyorlarsa “hepsi bir sınıf altında toplanabilir”. Ters durumlarında ise, gözlemlenen benzerlikler ve farklılıklardan hareketle “belirli bir sayıda tür belirlenir”. Her bir türe bir “intihara meyyal akım”, yani ayrı bir intihar eğilimi düşer ve bu eğilimin “nedenleri ve sahip olduğu önem belirlenmeye” çalışılır. Fakat yeterli miktarda özel vakaya ait veri bulunmaması sebebiyle morfolojik niteliklere dayanan bu sınıflandırma tarzının uygulanması mümkün olmaz. Durkheim da bunun üzerine, bu kez morfolojik değil nedenbilimsel bir sınıflandırma şekline ulaşmak amacıyla yöntemi tersine çevirir. Diğer bir ifadeyle, intihar tipolojisini, intiharları ayırt edici niteliklerine göre değil, nedenlerine göre sınıflandırarak oluşturmaya girişir.⁴⁸⁴ Yani Durkheim, *-Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nda savunduğu “aynı sonuca her zaman aynı neden yol açar” ilkesi doğrultusunda-, “intiharın çeşitlerinin ancak dayandığı nedenlerin çeşitleri kadar olabileceği ve her birinin kendine özgü niteliğe sahip olabilmesi için kendine özgü var olma nedenlerinin de bulunması gerektiği”⁴⁸⁵ fikrinden hareketle intihar tiplerini belirler.

Nedenlerin incelenmesine gelindiğinde ise Durkheim, toplumsal nedenlere geçmeden önce intiharı toplumsal olmayan etmenlere bağlayan kuramları gözden geçirir. Bu bağlamda, insanı intihara sürükleyebilecek delilik, sarhoşluk, ırk, soyaçekim, iklim, ısı, taklit gibi toplum dışı etmenlerin intiharın gerçek nedeni olup olmadığını inceler ve bu etmenler ile intihar arasında herhangi zorunlu bir ilişkinin bulunmadığı sonucuna ulaşır.⁴⁸⁶ Diğer taraftan o, bireyin niyetleri ve fikirlerini yok saymanın ve doğrudan nedenlere gitmenin mümkün olduğu düşüncesindedir.⁴⁸⁷ Çünkü, ona göre, bireylerin

⁴⁸³ Durkheim, 2013, s. 5; Durkheim, 1897/2005, s. xlii.

⁴⁸⁴ Coenen-Huther, 2013, s. 89.

⁴⁸⁵ Durkheim, 2013, s. 129.

⁴⁸⁶ Durkheim, 2013, s. 17-127; Kösemihal, 1971, s. 85.

⁴⁸⁷ Jensen, 2012, s. 11.

intihar etmek için sebepleri olabilir fakat bu sebepler gerçek neden değildir⁴⁸⁸ ve bireysel motivler, durumdan duruma değişirler yani toplumsal intihar oranları gibi bir düzenlilik göstermezler⁴⁸⁹: “*Bunlar (intihar dürtüleri, Z.T.), bir genel durumun bireysel yansımaları olmaktan öteye gitmemeleri bir yana, ayrıca o genel durumu dışavurma işini hiç de iyi yapmazlar, çünkü yansımalar yani görünenler aynıdır ama yansıtılan genel durum bambaşkadır. Diyebiliriz ki [o görünenler] bireyin zayıf noktalarını, dışarıdan gelip onu kendini yok etmeye iten akımın en kolay sızabildiği yerleri işaret ederler. Fakat kendileri bu akımın bir parçası değildir; bundan ötürü de bizim onu anlamamıza yardımcı olamazlar.*”⁴⁹⁰

Durkheim’ın, intiharın nedenlerini, psikolojik olaylarda ya da doğal çevrede değil de toplumsal faktörlerde araması, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nda ortaya koyduğu “toplumsal bir olayın nedeni gene toplumsal bir olayda aramalıdır” ilkesiyle de aynı doğrultudadır. Böylece Durkheim, toplumsal nedenleri dikkate alarak (i) Bencil, (ii)Özgeci, (iii) Anomik (kuralsız) şeklinde üç temel tip belirler.

Durkheim’ın intihar teorisi, intihar tipleri ile onun altını çizdiği iki toplumsal olgu –bütünleşme ve düzenleme- arasındaki ilişkinin incelenmesiyle daha açık görülebilir.⁴⁹¹ Şöyle ki; Durkheim’ın intihar teorisi iki açıklayıcı parçaya bölünür. İlkinde, Durkheim, birey ve toplum arasındaki toplumsal bağların gücünü kastederek, intiharı, *toplumsal bütünleşme* kavramı üzerinden açıklar. Burada, bencil ve özgeci intihar⁴⁹² sosyal bütünleşmenin zıt kutuplarını oluşturur.⁴⁹³ (Yani yüksek derecede bütünleşme durumunda bencil intihar ortaya çıkarken, düşük derecede bütünleşme özgeci intiharda artışa neden olur). Teorinin ikinci kısmında, Durkheim, *toplumsal düzenleme* kavramı üzerinden intiharı açıklar. Toplumsal düzenleme, etkileşimin aksine, bireysel ihtiyaç ve isteklerin üzerinde toplum tarafından uygulanan kısıtlamalara işaret eder. Burada, kuralsız (anomic) ve kaderci intihar⁴⁹⁴, toplumsal düzenlemenin zıt

⁴⁸⁸ Ritzer, 2013, s. 203.

⁴⁸⁹ Morrison, 1995, s. 166.

⁴⁹⁰ Durkheim, 2013, s. 134.

⁴⁹¹ Ritzer, 2013, s. 204.

⁴⁹² Özgeci intiharın zorunlu, seçme payı içeren ve bilenmiş ya da akut özgeci intihar şeklinde çeşitleri bulunmaktadır. (Bkz. Durkheim, 2013, s. 224).

⁴⁹³ Morrison, 1995, s. 167.

⁴⁹⁴ Durkheim kaderci intihar için ayrı bir başlık açmamış olup yalnızca dipnotta ondan bahsetmektedir. Bu intihar türünün günün koşullarında öneminin az olduğunu ve konuyla ilgili örnek bulmanın güç olduğunu belirten Durkheim

kutuplarını oluşturur.⁴⁹⁵ (Yani anomik intihar, düşük derecede düzenleme durumunda ortaya çıkarken, kaderci intihar, yüksek derecede düzenlenme durumunda artış gösterir).

Bu bağlantı aşağıdaki tablo 4’te daha açık bir şekilde görülebilir:

Tablo 4: Dört intihar tipi⁴⁹⁶

Bütünleşme	Düşük Yüksek	Bencil intihar Özgeci İntihar
Düzenleme	Düşük Yüksek	Anomik intihar Kaderci intihar

Anomik ve bencil intihar arasında, “bireyin toplumla çok zayıf bir şekilde bütünleştiğinde ortaya çıkması”⁴⁹⁷ açısından bir benzerlik olduğu söylenebilir. Hatta bu nedenle, Durkheim’ın, bencil ve anomik intihar arasındaki farklar konusundaki açıklamalarının her zaman net olmadığını ve bu iki intihar tipinin birbirinden anlamlı bir biçimde ayıramayacağını⁴⁹⁸ söyleyenler olmuştur. Böyle bir benzerlik dikkat çekmekle beraber aralarındaki farkı görmek de mümkündür. Bencil intihar, çağdaş toplumlarda “birey kültürü”nün gelişimiyle ilgilidir. Bu bağlamda, Protestanlık, diğer toplumsal hayat alanlarında tamamen laikleşmiş olan modern ahlaki bireyciliğin dinsel öncüsü ve temel kaynağıdır. Anomik intihar ise, özellikle, modern sanayinin temel kesimlerine ait ahlaki düzenlemelerin yokluğu ile ilgilidir.⁴⁹⁹ Diğer bir ifadeyle, bencil intihar, aşırı bireyciliğin ve yetersiz bütünleşmenin bir sonucu iken, anomik intihar, genellikle bireyin adapte olmak için mücadele edebileceği krizler ve kuralsızlıklar gibi toplumdaki birtakım değişikliklerle ilgilidir.⁵⁰⁰

bu intihar türünün üzerinde durmayı yararsız gördüğünü belirtmektedir. Fakat ona göre, bu tür yine de tarihsel bir önem taşıyabilir. Durkheim bu intihar türü hakkında, “nasıl bencil intiharın karşısında bir özgeci intihar varsa yukarıdaki bütün bu düşüncelerden anlaşılıyor ki kuralsız intihara zıt bir intihar tipi de bulunuyor. Bu, aşırı düzenlemeden doğan bir tip. Bu yolda gidenler geleceği acımasızca kösteklenmiş, tutkuları baskıcı bir disiplinle gemlenmiş kişilerdir... Elimizden hiçbir şey gelmeyen kuralın bu kaçınılmaz ve hafifletilmez niteliğini anlatabilmek için, kuralsız (anomique) intiharın zıt konumundaki bu intihara yazgısız intihar (suicide fataliste) diyeceğiz” demektedir. (Durkheim, 2013, s. 284).

⁴⁹⁵ Morrison, 1995, s. 167.

⁴⁹⁶ Ritzer, 2013, s. 205.

⁴⁹⁷ Jensen, 2012, s. 12.

⁴⁹⁸ Giddens, 2009, s. 147.

⁴⁹⁹ Giddens, 2009, s. 147.

⁵⁰⁰ Jensen, 2012, s. 12.

Din konusuna gelince, Durkheim, din ve mezheplerin intiharı nasıl etkilediğini bencil intihar türüyle ilgili olarak ele alır. Bu bağlamda şu tespit ile incelemesine başlar:

“Avrupa’nın intihar haritasına bir göz atarsak görürüz ki tümüyle Katolik olan İspanya, Portekiz, İtalya gibi ülkelerde intihar pek azdır; intiharın en çok görüldüğü yerler ise çoğunluğu Protestan olan Prusya, Saksonya, Danimarka gibi ülkelerdir.”⁵⁰¹

Durkheim, her iki mezhebin de intiharı eşit açıklıkta yasakladığına ve onu ahirette çok sert bir biçimde cezalandırılacak eylemlerden biri olarak saydığına dikkat çeker.⁵⁰² Buna rağmen Protestanlar’daki intihar oranı Katoliklerden oldukça fazladır (en az %20-30 en çok %300).⁵⁰³ İntihar olgusuna dinsel yaptırım açısından yaklaşımları farklı olmadığı halde yani her iki mezhep de intihara karşı olduğu halde, Protestan ve Katolik ülkelerde intihar oranlarının bu kadar farklı olması nasıl açıklanabilir?

Durkheim’a göre, bu sorunun cevabını, söz konusu dini sistemlerin doğasındaki farkta aramak gerekir.⁵⁰⁴ Katoliklik ile Protestanlık arasındaki temel fark ise, Durkheim’a göre, Protestanlığın özgür sorgulamayı Katolikliğe göre daha geniş bir ölçekte kabul etmesidir.⁵⁰⁵ Bakıldığı zaman, Katolikler, dini doktrinleri nadiren sorgularlar ve dini inançların onlardan beklentilerini asla açık bir şekilde eleştirmezler. Benzer bir şekilde, Katolik öğretilerinde gelenekler, kesin ve değişmezdir ve bu, bireylerin kiliseyle daha yakın bir bağ kurmasını sağlar. Üstelik, Katolikler arasında, günah çıkarma ve komünyon gibi geleneksel dini törenler bozulmamış, kilise ve dini hayatta ritüelin oynadığı rol değişmeden kalmıştır. Katolikler, bundan dolayı, doktrinlerini sorgulamadan ve eleştirmeden kabul ederler.⁵⁰⁶ Protestanlarda ise durum tamamıyla farklıdır. Bir kere, Protestanlar, dini hayatın bütün düzeylerinde değişimi teşvik ederler ve resmi öğretiyeye karşı eleştirel bir tutum benimserler. Protestanların dini inançlarını eleştirmek için sahip oldukları bu özgürlüğün sonucu, Durkheim’a göre, benzersizdir ve sonuç, dinsel disiplinin altının oyulmasıdır.⁵⁰⁷ Söz konusu durum, aynı

⁵⁰¹ Durkheim, 2013, s. 136; Durkheim, 1897/2005, s. 105.

⁵⁰² Durkheim, 2013, s. 142.

⁵⁰³ Durkheim, 2013, s. 139.

⁵⁰⁴ Durkheim, 2013, s. 142.

⁵⁰⁵ Durkheim, 2013, s. 143.

⁵⁰⁶ Morrison, 1995, s. 168.

⁵⁰⁷ Morrison, 1995, s. 169.

zamanda, Protestanların dini öğretiyi değerlendirme noktasında hak iddia etmelerine sebep olur ve bu da öz-yansıtma (self-reflection) ve öz-bilince (self-consciousness) yol açar.⁵⁰⁸ Bu nedenle, Protestanlarda, diğer dinlerin aksine, dini özerklik ve bireycilik öne çıkmaktadır. Özerkliğin artışıyla birlikte, bireyler, dini topluluktan uzaklaşırlar ve dini inançların onlardan beklentilerini reddederler. Dolayısıyla “özgür sorgulama” ruhu ve eleştirel tutum, toplumsal bütünleşmeyi erozyona uğratar ve Katoliklerle karşılaştırıldığında Protestanlar arasında daha yüksek bir intihar oranına yol açar.⁵⁰⁹ Durkheim şöyle der:

“Şu halde Protestanlığın bireysel düşünceye Katoliklikten daha fazla yer vermesi, onda daha az ortak inanış ve uygulama olmasındandır. Oysa ortak bir amentüsü bulunmayan bir din toplumu var olamaz. O amentü ne denli geniş bir alana yayılmışsa toplum o oranda “bir”dir ve o oranda güçlüdür. Çünkü dini toplum, insanları ayırımlar içeren, hatta ayırımlar yaratan dünyasal bir bağ olan alışverişi içeren, karşılıklı hizmete başvurulmuş bağ ile birbirlerine bağlamaz; din toplumu insanları, hepsini birden bir öğretiler bütününe bağlayarak toplumsallaştırır ve öğretiler bütünü ne derece büyükse ve sağlam kurulmuşsa, insanlar o derece toplumsallaşırlar. Dinsel bir niteliğin damgasını vurduğu yani özgür sorgulamadan kaçırılmış ne kadar çok davranma ve düşünme biçimi, yolu varsa, yaşamın tüm ayrıntılarında Allah düşüncesi o kadar çok hazır bulunur ve bireysel istençleri tek bir amaca yöneltir. Tersine, bir dinsel topluluk işi ne denli bireylerin yargısına bırakırsa, o toplulukta tutarlık ve canlılık o denli az olur. Şu halde Protestanlığın intihar sayıları bakımından önderliğinin, inanç yolunun Katolik Kilisesi denli güçlü bir biçimde bütünleşmiş olmamasından ileri geldiği sonucuna varıyoruz.⁵¹⁰

Durkheim’a göre, benzer bir durum, Yahudiler için de geçerlidir. Mensup oldukları dinsel toplum sağlam bir biçimde kaynaşmış olduğundan ve Yahudilik yaşamın bütün ayrıntılarını düzene sokan ve bireysel yargıya pek fazla yer bırakmayan bir din olduğu için Katoliklerde olduğu gibi (hatta bazen daha da düşük)⁵¹¹ Yahudilerde de intihar eğilimi düşüktür.⁵¹²

⁵⁰⁸ Morrison, 1995, s. 169.

⁵⁰⁹ Morrison, 1995, s. 169.

⁵¹⁰ Durkheim, 2013, s. 145.

⁵¹¹ Durkheim, 2013, s. 140.

⁵¹² Durkheim, 2013, s. 145-146.

Sonuç olarak, Durkheim'a göre, dinin intihar üzerinde genellikle önleyici bir rolü bulunmaktadır.⁵¹³ Fakat bu etki, dine ait özel inançlardan değil, toplumsal bütünleşme derecesinden kaynaklanmaktadır:

“Şu halde dinin olumlu etki yapışı, dinsel kavramların kendine özgü doğasından gelmiyor. Din insanı kendini öldürme isteğine karşı koruyorsa, bu ona türü kendine özgü anlatımlarla kendine yani insanın kendine saygı göstermesini buyurduğundan değil, din bir toplum olduğu içindir. Bu toplumu yapan şey, tüm üyelerde ortak, geleneksel ve bundan ötürü de zorunlu olan birtakım inanışlar ve uygulamaların varlığıdır. Bu ortak durumlar ne denli çok sayıda ve güçlü olursa dinsel toplum da o denli güçle bütünleşmiştir, çatlaksızdır ve koruyucu niteliği o denli üstündür. İşte Protestan Kilisesi ötekiler kadar bir sağlamlığa sahip olmadığından intihar üzerinde aynı dizginleyici etkiyi yapamıyor.”⁵¹⁴

Durkheim, toplumsal bütünleşme bağlamında, aile ve siyasal bütünlüğün intiharı nasıl etkilediğini de incelemiş ve dinin olduğu gibi bunların da intiharı önleyici etkisi olduğunu tespit etmiştir. Durkheim, böylece, “intiharın, toplumun dinsel, ailevi ve siyasal bütünlüğüyle ters orantılı olarak değişim gösterdiği”⁵¹⁵ sonucuna ulaşmıştır. Dolayısıyla, Durkheim'a göre, intiharı önleyebilecek en etkili güç toplumsal bütünleşmedir:

“Önce şu noktaya dikkati çekebiliriz: Ortak güç intihara en iyi set çekebilecek engellerden biridir; öyleyse bu güçteki azalma ile orantılı olarak intihar artacaktır. Toplum güçlü biçimde bütünleştiği zaman bireyleri kendine bağlı tutar, onları kendi hizmetinde görür ve bunun sonucunda onları özgür bırakmaz. Yani bireylerin kendisine, topluma olan görevlerinden ölüm yoluyla kaçmalarına karşı çıkar.”⁵¹⁶

Durkheim, böylece, intiharların artışı veya azalmasını toplumsal bütünleşmeye bağlayarak, intihar gibi bireysel görünen bir eylemi birey düzeyinde değil toplumsal

⁵¹³ Durkheim, 2013, s. 157.

⁵¹⁴ Durkheim, 2013, s. 158.

⁵¹⁵ Durkheim, 2013, s. 201-202.

⁵¹⁶ Durkheim, 2013, s. 203.

koşullar düzeyinde açıklamayı denemiştir. Çünkü ona göre, intihar, öncelikle kişilerin doğal niteliklerinden değil, kişilere egemen olan dış nedenlerden gelmektedir.⁵¹⁷

“Bütün bunlardan şu sonuç çıkıyor ki; intiharların toplumsal oranı ancak toplumbilimsel olarak açıklanabilir. İntihar edeceklerin sayısını her an saptayan şey, toplumun tinsel yapısıdır. Yani her halk için elinde belirli bir erke tutan ortak bir güç vardır; insanları kendilerini öldürmeye iten budur. Kişinin yaptığı ve ilk bakışta sadece kişisel yaradılışını dışa vurur görünen hareketler, gerçekte, dışavurdukları toplumsal durumun uzantısından başka bir şey değildir.”⁵¹⁸

“Bu çalışmanın başında kendimize sorduğumuz soru böylece yanıtlanmış oluyor. Her insan toplumunun intihara karşı az çok belirgin bir yatkınlığı olduğunu söylemek bir eğretileme değildir, eşyanın doğasına dayanır. Her toplumsal öbeğin kendine özgü bir ortak intihar eğilimi vardır ve bu, bireysel eğilimlerden gelmez de bireysel eğilimler ondan türer. Ortak eğilimi yapan şey, ele alınan toplumu işleyen bencillik, özgecilik ve kuralsızlık akımlarıyla onların meydana getirdiği sızıldanmalı hüznün ya da etkin özveri veya hırçın yorgunluk eğilimleridir. Ortaklığın bu eğilimleridir ki bireylerin içine girer ve onlara kendilerini öldürme kararını verir.”⁵¹⁹

Durkheim, her toplumun belli bir sayıda intihara meyilli olduğunu tespit etmesine rağmen, bu tespit onu, intiharın nasıl azaltılabileceği üzerinde düşünmekten alıkoymamıştır.⁵²⁰ Bu bağlamda, Durkheim’a göre, özgeci intihar şekli modern toplumlarda artık hiç görülmediğinden veya etki alanı gittikçe azaldığından, ilgiyi, bencil ve kuralsız intiharların nasıl önlenebileceğine yöneltmek gerekir.⁵²¹ Bencil ve kuralsız intiharların önlenmesi noktasında ihtiyaç duyulan şey ise elbette toplumsal bütünleşmedir: *“...hastalığın tedavisi, topluma bireyleri daha sıkı biçimde tutması ve bireylerin de ona karşı bağlılığının sıkılaştırılması için gerekli tutarlılığın sağlanmasıdır. Birey kendisini, kendinden önce var olan ve sonrasında da varlığını*

⁵¹⁷ Durkheim, 2013, s. 183.

⁵¹⁸ Durkheim, 2013, s. 309-310.

⁵¹⁹ Durkheim, 2013, s. 310.

⁵²⁰ Bu tavrı da yine onun *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nda ortaya koyduğu “bilimin pratik hayata katkı sunması gerektiği” ilkesiyle aynı doğrultuda davrandığını göstermektedir.

⁵²¹ Durkheim, 2013, s. 394.

sürdürecek olan her açıdan onu aşan bir toplumsal yapı ile daha çok dayanışma içinde duyumsamalıdır.”⁵²²

Durkheim, bireyi bu sağlıklı dayanışma hissine sürekli çağırmaya yatkın toplumsal yapıların hangileri olduğu üzerinde düşünür ve siyasal toplum, dinsel toplum ve ailenin çare olup olamayacağını tartıştıktan sonra çözümün bunlarda olmadığı sonucuna ulaşır. Ona göre çözüm, aynı nitelikteki işçilerin, aynı görev alanında işbirliği içinde bulunanların, birliktelik yoluyla kurdukları toplumsal bir yapı, yani mesleki birlik toplumdur. Durkheim’a göre, bu topluluklar, aynı işleri yapan, çıkarları bağlantılı ve birbirleriyle kaynaşmış bireylerden oluştuğundan dolayı toplumsal düşünce ve duyguların oluşması için oldukça müsait alanlardır.⁵²³ Dolayısıyla, Durkheim, bir endüstri içinde mal sahipleri, yöneticiler ve işçiler arasında temel bir çıkar çatışmasına olduğuna inanmamış,⁵²⁴ bunun yerine, mesleki birliklerin, bireylerin toplumla olan bağlarını güçlendireceği ve böylece toplumsal dayanışmaya katkıda bulunacağı fikrini benimsemiştir.

4.7.1.1. Değerlendirme

Durkheim’ın, *İntihar* adlı çalışmasında, metodolojik kuramını empirik bir araştırma ile somutlaştırma girişiminde bulunduğunu daha önce belirtmiştik. Bu kısımda, Durkheim’ın, *İntihar*’da *Sosyolojik Yöntem’in Kuralları*’nda ortaya koyduğu metodolojik ilkelere ne kadar sadık kaldığını değerlendirmeye çalışacağız. Bu amaçla öncelikle Durkheim’ın *İntihar*’daki -yukarıda da yeri geldiğince işaret ettiğimiz- kendi metodolojik ilkeleriyle bağdaşan çabalarını özetleyip sonrasında kurallarla çelişen uygulamalarına değineceğiz.

İntihardaki metodolojik kurallarla paralel olan noktalar şöyle özetlenebilir:

- Durkheim, çalışmanın başlangıcında, “araştırmacının zihnindeki peşin hükümlerden sıyrılarak kavramları gözlem yoluyla olgulardan hareketle

⁵²² Durkheim, 2013, s. 394.

⁵²³ Durkheim, 2013, s. 399.

⁵²⁴ Ritzer, 2013, s. 217.

tanımlaması” ilkesiyle uygun olarak intihar kavramının günlük dildeki kullanımlarını esas almamış ve kavramın bilimsel bir tanımlamasını yapmaya çalışmıştır.

- Durkheim, Sosyolojik Yöntemin Kuralları’nda ortaya koyduğu “yasa ve düzenliliklere tümevarım yoluyla ulaşmak gerekir” ilkesine uygun hareket etmek istemiş, bu amaçla intihar türlerini, intiharla ilişkili bir çok faktörü inceleyip ayıklayarak belirlemeye çalışmış fakat ne türleri belirlemede ne de çalışmanın sonucunda yasalara ulaşmada bu kuralı uygulamanın hiç de kolay olmadığını görmüştür.

- Durkheim, toplumsal bir olgu olarak kabul ettiği intiharın nedenlerini, “toplumsal bir olgunun nedenlerini başka bir toplumsal olguda aramak gerekir” ilkesine uygun olarak, toplumsal koşullarda aramıştır. Bu bağlamda o, bireyleri intihar etmeye zorlayan toplumsal koşulların nesnel bir varlığa sahip olduğuna ve intiharın çeşitli türlerinin en önemli açıklayıcı faktörünün toplumda ve toplumsal grupların bütünleşme derecesinde olduğuna inanmaktadır.⁵²⁵

- Durkheim, gerçek nedenler olmadıkları ve bir düzenlilik oluşturmadıkları için, bireyin niyetleri veya güduları üzerinden yapılan açıklamanın sosyolojik olmayacağını düşünmektedir. Bu nedenle o, intiharı, bireysel düzeyde değil, birey düzeyine indirgenemeyen nedensel faktörler temelinde açıklamaya çalışmıştır.⁵²⁶ Bu da, onun, “metodolojik toplumculuk” ilkesine uygun davrandığını gösterir.

- Durkheim, “bilimin pratik hayata katkı sunması gerektiği” ilkesiyle paralel olarak, toplumsal bir olgu (ama aynı zamanda problem)⁵²⁷

⁵²⁵ Jensen, 2012, s. 15.

⁵²⁶ Jensen, 2012, s. 15.

⁵²⁷ Durkheim intiharın normal mi yoksa anormal mi sayılması gerektiğini tartıştıktan sonra onu suç olgusuna benzeterek açıklamaya çalışmıştır. Hatırlanacağı gibi Durkheim suçu hemen her toplumda görülmesi dolayısıyla patolojik değil normal olarak kabul etmektedir. Fakat normal kabul edilmesi suçun cezalandırılmasına gerek olmadığı anlamına gelmez. Nitekim suç ancak kınanması ve cezalandırılması koşuluyla işe yarar. Yani suç normalse cezalandırılması da normaldir. Durkheim bu düşüncüyü intihara uygular. (Durkheim, 2013, s. 383). Durkheim’in

olarak tespit ettiği intiharın azaltılabilmesi -yani biyolojik terimlerle ifade edilirse hastalığın teşhisi ve tedavisi- noktasında sosyolojik verilerin ışığında öneriler geliştirmeye ve problemin engellenmesine katkıda bulunmaya çalışmıştır.

Her ne kadar *İntihar, Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda ortaya konan temel ilkelerin uygulamaya dökülmesi olarak kabul edilse ve bu bağlamda çalışma “entelektüel olarak zorun başarılması” olarak görülse de, gerçekte, kuramlaştırılan ilkeler ile uygulanan ilkeler arasındaki mesafenin, ilk kez bu eserin sayfalarında açıldığı fark edilir.⁵²⁸ Kanaatimizce, Durkheim aslında kendi metodolojik ilkelerine bağlı kalmak istemiş -zira *İntihar*'ın başından sonuna kadar bu çaba açıkça görülmektedir- fakat belki de teoriyi alana taşımak kolay olmadığından ya da -tabiri caizse- evdeki hesap çarşıya uymadığından, teorik ilkelerle uygulama arasında çelişen durumlar ortaya çıkmıştır. Şimdi, *İntihar*'daki metodolojik ilkelerle çelişen söz konusu durumların birkaçına değineceğiz.

Sosyolojik Yöntemin Kuralları'nda ortaya konan bakış açısına göre, toplumsal bir olgunun incelenmesi, önceden ortaya konmuş bir kurama değil olguların gözlemlenmesine dayanmalıdır. İntihar'ın yarı-deneysel bağlamında ise, verilerin değerlendirilmesinin ardından doğrulanacak bir dizi ön varsayım karşı karşıya kalınır.⁵²⁹ Yani, sonuca veya yasaya ulaşılmaz. Dolayısıyla, gözleme öncelik veren, kuramı ise giderek artan bir soyutlama sürecinin sonuç noktası olarak kabul eden Durkheim,⁵³⁰ bu tümevarımcı yöntemini *İntihar*'da yeterince uygulayamamıştır. Bu, biraz da deneysel modelin, Durkheim'ın yapmak istediği gibi tümevarım değil daha çok tündengelim mantığı üzerine kurulu olmasından⁵³¹ kaynaklanmaktadır.

Diğer taraftan, *İntihar*'da kullanılan istatistikler, yalnızca dolaylı temsiller oluşturduklarından bunların, toplumsal olguların doğrudan gözlemlenmesi olduğunu

intiharın hastalıklı olup olmadığı hususunda açık olarak ifade ettiği, son yüzyıllarda yaşanan hızlı toplumsal değişmelerle birlikte intiharların büyük bir artış gösterdiği. Durkheim'a göre intiharlardaki bu aşırı yükseliş normal olamaz: “Görüleceği üzere tüm kanıtlar son yüzyıllarda gönüllü ölümlerdeki çok büyük yükselişi, her gün daha da korkunç bir hal alan hastalıklı bir olay olarak görmeye yönelmektedir.” (Durkheim, 2013, s. 389-391).

⁵²⁸ Coenen-Huther, 2013, s. 89.

⁵²⁹ Coenen-Huther, 2013, s. 90.

⁵³⁰ Coenen-Huther, 2013, s. 88.

⁵³¹ Coenen-Huther, 2013, s. 88.

söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla, intihar oranlarında toplumsal faktörlere yapılacak olan herhangi bir atıf, bu oranların bir yorumuna dayanmak zorundadır.⁵³² Ayrıca, intihar oranlarının doğasındaki kolektif temsiller gibi kavramların, prensip olarak metafizik varsayımlar olması ve bundan dolayı gözlem yoluyla doğrulanabilen yasa benzeri düzenliliklerin pozitivist bir programına yeterince dahil edilmesinin mümkün olmaması⁵³³ da, Durkheim'ın, Kurallar'da idealize ettiği metodolojik gayelere yeterince ulaşamadığını gösterir.

Hatırlanacağı gibi, Durkheim, *Kurallar*'da bilimsel bir çalışmada peşin hüküm ve önyargılardan arınarak olgulara dayalı açıklamalar yapmak gerektiğini söylemekteydi. *İntihar*'da, Durkheim'ın, bu kurala uymayan açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Örneğin o, çalışmasında, kadınlar ve erkekler hakkında kendi döneminin ön yargılarını yansıtan ifadelere yer verdiği gibi, bunlar hakkında olgulara dayanmayan bir takım akıl yürütmelerde bulunmuştur. Örneğin, kadınlar hakkında bir yerde, “*dul kadının içinde bulunduğu duruma dul erkekten daha iyi dayandığına ve evlenmeyi onunkinden daha az bir hevesle istediğine bakıp, aileden kolaylıkla vazgeçebilmenin bir üstünlük işareti olduğu düşünülür*” demekte, başka bir yerde, “*ortak yaşamın dışında erkekten çok yaşadığı için, toplum kadını daha az etkiler. Toplum onun için daha az gereklidir çünkü o toplumsallığı daha az özümsemiştir. O yöne dönük gereksinimi azdır. Olanı da pek fazla zahmete girmeden karşılar. Birkaç dindarlık uygulamasıyla, bakıp besleyeceği birkaç kedi köpekle evde kalmış kız yaşamını doldurur*” demektedir. Erkekler hakkında ise, “*halbuki erkek, tersine, o dinsel geleneklerde kendini sıkışık kalmış hisseder. Düşüncesi ve etkinliği geliştikçe o eski çerçevelerin dışına taşar. Fakat o zaman da ona başka çerçeveler gerekir. Erkek daha karmaşık bir toplumsal varlık olduğundan, ancak dışarıda daha fazla dayanak noktası bulursa dengede kalabilir. Tinsel dayanağı kadınınkenden daha fazla koşula bağlı olduğundan, erkeğin dengesi daha kolay bozulur*”⁵³⁴ demektedir.

Son olarak, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda, Durkheim'ın, toplumsal olguların toplumsal olgularla açıklanması ve bunun işlevsel ve nedensel açıklamaları

⁵³² Morrison, 1990, s. 96-97.

⁵³³ Morrison, 1990, s. 96.

⁵³⁴ Durkheim, 2013, s. 210-211. Kadın ve erkek hakkında benzer akıl yürütmeler için bkz. Durkheim, 2013, s. 276-284.

kullanarak gerçekleştirilmek zorunda olduğu şeklinde bir metodolojik prensip öne sürdüğünü biliyoruz.⁵³⁵ Fakat Durkheim, *İntihar*'da, Protestanlar ve Yahudilerle karşılaştırıldığında Yahudilerdeki beklenmedik düşük intihar oranını açıklarken bu kuralın hilafına bir açıklama yapar: “*Dinsel azınlıklar, hedef oldukları kinle daha iyi baş edebilmek için ya da sadece bir çeşit yarışma sonucu olarak, kendilerini çevreleyen topluluklardan bilgi bakımından daha ileride olmaya çaba gösterirler.*”⁵³⁶ Durkheim’ın toplumsal olgular hakkında böyle bir yasa varsayarak toplumsal bir olguyu açıklamaya çalışmasını, bir işlevsel veya nedensel açıklama olarak görmek oldukça zordur. O, daha ziyade niyetsel bir açıklamaya benzemektedir.⁵³⁷ Hâlbuki Durkheim, niyetsel açıklamaların, psikoloji biliminin konusu olabileceğini, sosyolojiden beklenenin ise, koşullandırma benzeri nedensel açıklamalar yapması olduğunu savunmaktaydı.

Durkheim’ın *İntihar* adlı çalışmasını *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nda ortaya konan ilkeler bağlamında böylece değerlendirdikten sonra, şimdi de, Weber’in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserini, onun yöntem ilkeleri açısından değerlendirmeye çalışacağız.

4.7.2. Weber: Kapitalizm ve Din

Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, yirminci yüzyılın en dayanıklı eserlerinden ve sosyal bilimlerdeki başlıca klasiklerden biridir.⁵³⁸ Çalışmanın ayırt edici özelliği, modern kapitalizme özgü bir süreç olan ekonomik hayatın rasyonelleşmesinin *irrasyonel* değer bağılıklarıyla ilişkisini göstermeyi denemesidir.⁵³⁹ Nitekim Weber’in zamanındaki bazı tarihçi ve ekonomistler, ekonomik gelişme için teknolojik yeniliklerin, değerli madenlerin akınının ve nüfus artışının önemini vurgulamış, diğer bazıları ise hırs, ekonomik çıkarlar ve “servet arzusu”nun ekonomik güçlerin ve burjuvazinin ekonomik gelişmenin ziraî ve feodal aşamalardan merkantalizm ve modern kapitalizme geçmesini sağladığı kanaatine varmışlardır.⁵⁴⁰ Fakat hiç kimse, din ve ekonomi arasındaki ilişkiye bakmamıştır zira çoğu kişi ikisi arasında belli başlı hiçbir bağlantı

⁵³⁵ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Açıklama Türleri II/ Durkheim/Nedensel ve İşlevsel Açıklama*

⁵³⁶ Durkheim, 2013, s. 154-155.

⁵³⁷ Jensen, 2012, s. 88.

⁵³⁸ Kalberg, 2002, s. xi.

⁵³⁹ Giddens, 2009, s. 214.

⁵⁴⁰ Kalberg, 2009, s. 53.

olmadığına inanmıştır. Diğer taraftan ticari faaliyetin, özellikle kapitalizmin, mantığa dayalı olduğu ve bundan dolayı, inanç veya iman yoluyla yönlendirilmeyeceği görüşü ileri sürülmüştür. Ayrıca, odak noktası yalnızca kâr ve değişim amaçları için maddi dünyanın doğrudan idaresi olarak görülen ticari hayatın, dini inanç ve iman dünyası ile tam bir zıtlık teşkil ettiği düşünülmüştür.⁵⁴¹

Burada dikkat çekilmesi gereken bir diğer nokta, Weber'in, din-ekonomi ilişkisini, dinin ekonomi üzerindeki belirleyiciliğine vurgu yaparak ele almış olmasıdır. Nitekim örneğin, Marxist açıklamada da din-ekonomi ilişkisinden söz edilir fakat burada ilişki farklı yönde kurulur. Marxist düşüncede, Protestanlık, kapitalizmin ilk gelişme döneminde ortaya çıkan ekonomik değişimlerin ideolojik bir yansıması olarak görülür.⁵⁴² Weber ise, insanların yalnızca pratik -özellikle ekonomik- çıkarları yoluyla değil fakat aynı zamanda -ruhsal olanlar dahil- inançları ve fikirleri tarafından yönlendirilen varlıklar olduğunu kabul eder. Onun yaklaşımına göre, insanların dinsel ilgileri, onların eylemlerinin yönünü şekillendirmede belirleyici ve hayatlarındaki en önemli şey olabilir.⁵⁴³ Böylece, Weber, insan eylemlerinin oluşumunda dinsel motivasyonların etkisini ön plana alan açıklamalarda bulunmuş ve sosyoloji literatüründe bir ilki gerçekleştirmiştir.

Eserin önemine dair bu kısa girişten sonra eserin içeriğine bakacak olursak; Weber, *Protestan Ahlakı*'na, mezhep mensuplarının meslek istatistiklerine dair bir veri sunarak başlar:

“Mezhepler bakımından karışık bir bileşimi olan bir ülkenin mesleki istatistiklerine göz atıldığında, çarpıcı bir sıklıkla ... şöyle bir görünüş ortaya çıkar: Sermaye sahipleri ve işverenler, hatta işçi sınıfının eğitim görmüş yüksek tabakası, özellikle çağdaş işkollarında yüksek düzeyde teknik ya da ticari eğitim görmüş personel, *Protestan* özellikleri taşır.”⁵⁴⁴

⁵⁴¹ Morrison, 1995, s. 244.

⁵⁴² Giddens, 2009, s. 205.

⁵⁴³ Hughes vd., 1995, s. 98.

⁵⁴⁴ Weber, 2005, s. 29.

Weber, tarihsel sürece şöyle bir göz atar ve Protestan bölgelerin Katoliklerin ağırlıklı olduğu bölgelerden daha büyük bir ekonomik refah içinde olduklarına işaret eder. Ayrıca, her iki grup toplumda benzer konumlarda bulduklarında, Protestanlar - Katoliklerin aksine- rasyonel ekonomik davranış ortaya koymuşlardır.⁵⁴⁵ Weber, bu olgunun gerekçelerinin, dış koşullarda değil mezheplerin kalıcı içsel özelliklerinde aranması gerektiğini belirtir:

“Ayrıca şu olgu da ortadadır: Protestanların (özellikle belirli eğilimler daha sonra ele alınacak) hem yönetici hem de yönetilen sınıfı olarak, hem çoğunluk hem de azınlık olarak ekonomik ussallığa özel bir eğilim göstermiş olmaları ve böyle bir durumun Katolikler arasında şu ya da bu biçimde aynı ölçüde gözlemlenmemiş olması olgusu, ortadadır. *Farklı ilişkilerin nedeni, yalnızca mezheplerin geçici tarihi-siyasal dış koşullarında değil, sürekli olan içsel özelliklerinde aranmalıdır.*”⁵⁴⁶

Yani Weber, her grubun öznel anlamının başlıca bileşenlerini telaffuz eder. (Örneğin, Kalvinistler metodolojik çalışmayı ciddiye alırlar ve bütün hayatlarını ona uygun olarak yönlendirirler). Onun ilgisi, yargılamak veya değerlendirmekten ziyade söz konusu grubun sistematik çalışmasının anlamlılığını kavramaktır. O, bunu, inananların titiz çalışma örnekleri altında yatan motivasyonları araştırma yoluyla yapmaya çalışır.⁵⁴⁷

“*Kapitalist 'ruh'un niceliksel ve niteliksel olarak biçimlenip genişlemesinde, dünya hakkındaki dinsel söylemlerin etkisinin payı olup olmadığı ve ne kadar payının olduğu, kapitalist bir zeminde yatan kültürün bazı somut yönlerinin dinsel söylemlere dayanıp dayanmadığı ve ne ölçüde dayandığı*”⁵⁴⁸ nın kesin şekilde belirlenmesi gerektiğini ifade eden Weber, bu amaçla çıktığı yolda, yorumlayıcı sosyolojisinin metodolojik aracı olan “ideal tip”i kullanır. Weber, ilk olarak, “tarihsel birey” olarak adlandırdığı “kapitalizmin ruhu”nun ideal tipini inşa eder:

⁵⁴⁵ Jensen, 2012, s. 16.

⁵⁴⁶ Weber, 2005, s.33.

⁵⁴⁷ Kalberg, 2002, s. xlix.

⁵⁴⁸ Weber, 2011d, s. 55-56.

“Şayet yukarıdaki terimin (kapitalizmin ruhu, Z.T.) kullanımına temel oluşturan obje keşfedilebilirse, bu obje olsa olsa sadece “tarihsel birey” yani kültür dünyasındaki anlamından hareketle bir bütün şeklinde tasarlayabileceğimiz tarihsel gerçekliğin bağlantılı bileşimi olabilir.

Tarihsel birey kavramıysa, içeriksel bakımdan bireysel özgülük taşıyan anlam yüklü tarihsel olgularla ilişkili olduğu için, “yakın cins, özgül ayırım”⁵⁴⁹ şemasına göre tanımlanamaz. Bu kavramın, bu tarihsel gerçekliklerden sonuç olarak çıkarılan tek tek bileşenlerden tasarım yoluyla oluşturulması gerekir. En son kavramsal kazanım bundan dolayı araştırmanın başlangıcında değil sonucunda yer alabilir. Başka bir deyişle, tartışma boyunca ve onun asıl sonucu olarak, öncelikle burada kapitalizmin “ruhu” kavramından anladığımız şeyin en iyi biçimde –yani bizi ilgilendiren bakış açısına en uygun şekilde- nasıl dile getirilebileceği görülmüş olacaktır.”⁵⁵⁰

“Kapitalizmin ruhu”yla kastedilen şeyin geçici bir açıklamasını vermenin araştırma açısından vazgeçilmez olduğunu ifaden eden Weber, kendisinin, modern kapitalizmin ruhunun belkemiğini oluşturan şeyi en saf biçimde içeren bir belgenin var olduğu kabulüne göre hareket ettiğini belirtir.⁵⁵¹ Bu bağlamda Weber, Benjamin Franklin’in ekonomi etiğine yönelik öğretilerine yer verir. Franklin’in etiği, zamanın para olduğu, kredinin para olduğu, çalışkan, ölçülü, dakik ve adaletli olmanın önemi, borcu zamanında ödemenin ve güvenilir olarak bilinmenin kişinin kredisini artıracığı vb. öğretiler içerir.⁵⁵² Weber’e göre, bu ekonomik etik, yalnızca kapitalizmin Batı Avrupa ve Amerikan formunda bulunur ve dünya üzerinde kapitalizmin ayrıca var olduğu başka bir yer yoktur.⁵⁵³

Dolayısıyla gerek Protestanlık gerek modern kapitalizm, kendilerine has özellikleri olan benzersiz olgulardır. Protestanlık daha önceki din biçimlerinden belirli önemli noktalarda farklı olduğu gibi, modern kapitalizm de önceki kapitalist etkinlik türlerinden farklı, kendine has temel özelliklere sahiptir.⁵⁵⁴ Diğer taraftan, elbette

⁵⁴⁹ “*genus proximum differentia spesifica*”.

⁵⁵⁰ Weber, 2011d, s. 19-20; Max Weber, *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, Translated by Talcott Parsons, Routledge, London and New York, (Taylor & Francis e-Library), 1930/2005, s. 13.

⁵⁵¹ Weber, 2011d, s. 20.

⁵⁵² Weber, 2005, s. 40-41.

⁵⁵³ Jensen, 2012, s. 18.

⁵⁵⁴ Giddens, 2009, s. 206.

geleneksel tutumun zenginlik hırslarıyla kesinlikle uyuşmadığı söylenemez. Bencil para kazanma hırsına her toplumda rastlanır ve bu, gerçekte, kapitalist toplumdan ziyade kapitalizm öncesi toplumlara özgüdür. Bu yüzden, örneğin askeri fetihler veya korsanlıklarla kazanç elde etmeye çalışan “serüvenciler” kapitalizmi, tarihin her döneminde var olmuştur. Ancak, bu kapitalizm tipi, ahlak dışı kişisel kazanç arayışına değil, aksine, bir görev olarak disiplinli çalışmaya dayalı modern kapitalizmden oldukça farklıdır.⁵⁵⁵ Weber, modern “kapitalizmin ruhu”nun temel özelliklerine dair şöyle der:

“Yani daha önemlisi bu “ahlak”ın *summum bonum* (en yüksek iyi) vardır: Tüm mutlulukçu ya da hazcı bakış açıları bir yana bırakılsa da, mutlak irrasyonel ve tamamen aşkın şeyin, tek bireyin “faydası”na ya da “mutluluğu”na karşıt bir şey olarak ortaya çıkması salt kendi başına amaç olarak düşünülse de, her türlü zevkten kaçınarak para, daima daha çok kazanma. Para kazanmayla insanın ilişkisi, artık kazanılan paranın yaşama sürecindeki maddi ihtiyaçları karşılama vasıtası olması değildir; para kazanma kişinin yaşamının amacıdır. “Doğal” durumun sınır tanımayan böyle bir duyguya anlamsızca dönüşümü, apaçık ve mutlak olarak, kapitalizmin itici gücüdür.”⁵⁵⁶

Böylece, modern kapitalist ruhu, meşru yoldan servet edinme çabası ile bu geliri kişisel hazlar için kullanmaktan kaçınmanın özel bir bileşimi karakterize eder. Kapitalist ruhun temelinde, bir ödev ve erdem olarak, seçilen meslekte etkili performansın değerine inanç yatar.⁵⁵⁷ Weber, kazanç ve işin bir “meslek” olarak anlaşıldığı ve böylece, önceki yaygın geleneksel zihniyetle bir kırılmayı temsil ettiği bu kapitalist ruhun, Protestanlığın karakteristiklerinde bulunmak zorunda olduğu fikrindedir. Weber bu noktada tamamen farklı bir ideal tip oluşturur: Asketik Protestanlığın meslek ahlakı.⁵⁵⁸ Fakat Luthercilik, kapitalist ruhun ana kaynağı olarak alınamaz zira Luther’in meslek anlayışı, bazı açılardan oldukça geleneksel kalmıştır. Asketik Protestanlıkta dört ana akım (Kalvinizm, Methodizm, Pietizm, Baptizim) belirleyen Weber’in analizinin en önemli parçası, Kalvinizm üzerine odaklanır.⁵⁵⁹ Buradaki vurgu ise, Weber’in, Kalvinizmin onaltıncı ve onyedinci yüzyıllardaki Kalvinistlerin belirleyici davranışı olarak anladığı boyutları üzerindedir. Diğer bir ifadeyle, bu ideal tip Kalvinist

⁵⁵⁵ Giddens, 2009, s. 207.

⁵⁵⁶ Weber, 2011d, s. 24; Weber, 1930/2005, s. 13.

⁵⁵⁷ Giddens, 2009, s. 208.

⁵⁵⁸ Jensen, 2012, s. 18.

⁵⁵⁹ Giddens, 2009, s. 209-210.

reformasyon öğretilerinde mükemmel olarak bulunamaz, fakat o, Kalvinizmin Weber'in özel perspektifiyle ilgili boyutlarını içerir.⁵⁶⁰

Kalvin'in teolojik yazıları üzerinde çalıştıktan sonra, Weber, Kalvinist dini reformun merkezi olduğunu düşündüğü, kader doktrini olarak bilinen ve dört ana öğretilerde temellenen düşünceye odaklanmıştır. Söz konusu öğretilerin ilki, dünyanın yaratılmasından önce Tanrı'nın bütün insanlığı "kurtuluşa erenler" ve "lanetlenmişler" olarak ikiye ayırdığı şeklindeki yargıdır. Tanrı, kurtuluş için seçilenlere, ebedî hayat, kurtuluş ve hiç bitmeyen lütf bahşetmiştir. İkincisi, hiçbir müminin, ölümden sonra onlara açık olana kadar kaderini bilemeyeceği ve bilmemesi gerektiğini vaz eden öğretilerdir. "Seçilen lanetlenmiş olandan hiçbir şekilde dışsal olarak farklılaşmayacağı" için, Calvin, seçileni lanetlemişten hiçbir fiziksel işaret veya belirtinin ayırmadığını iddia etmiştir. Üçüncüsü, bu hükümleri hafifletmek, affetmek veya geriye döndürmek için hiçbir şey (ne dua ne ibadet ne itiraf veya komünyon) yapılamayacağını söyleyen vaazdır. Dördüncüsü, Calvin, Tanrı'nın seçilenler dışında herkesi terk ettiğini iddia etmiştir çünkü Calvin'in düşüncesinde, Hıristiyan, yalnızca seçilmişlik için acıya katlanmıştır.⁵⁶¹

Weber'e göre, bu öğretinin bir müminin ruh hali açısından doğurduğu sonuç, *"tek bireyin eşi görülmemiş iç yalnızlığı"* duygusudur: *"Reform çağı insanlarına yaşamın en önemli sorunu olan sonsuz kurtuluş için ezelden belirlenen bir kadere karşı kendi yollarını yalnız başlarına çizmeleri gösterilmiştir. Hiç kimse insana yardım edemez. Hiçbir vaiz yardım edemez; çünkü sadece seçilmiş kişi Tanrı'nın sözünü ruhsal olarak anlayabilir. Hiçbir kutsal ayin yardım edemez; çünkü...bu törenler Tanrı'nın sonsuz lütfunu kazanma vasıtası değil, öznel olarak sadece inancın dış yardımlarıdır."*

⁵⁶² Kilise ve vaftizlerle kurtuluş imkânının ortadan kalkmasının kişiyi gerilime sürükleyeceği açıktır. Çünkü, "inanınların içinde er ya da geç 'ben seçildim mi?' sorusu doğacaktır ve bütün öteki ilgileri arka plana itilecektir. Ve *ben* bu seçimden nasıl emin olabilirim?"⁵⁶³

⁵⁶⁰ Jensen, 2012, s. 18.

⁵⁶¹ Morrison, 1995, s. 248-249.

⁵⁶² Weber, 2011d, s. 98; Weber, 1930/2005, s. 60-61.

⁵⁶³ Weber, 2005, s. 86-87.

Açıkçası, Kalvinist bu sorunun cevabını bilmez. Bundan dolayı –psikolojik sebeplerden dolayı- Kalvinist, seçilmişler arasında olduğunun işaretini aramak zorundadır.⁵⁶⁴ Weber, söz konusu işareti, bazı Kalvinci mezheplerin dünyevi başarılarında –olasılıkla ekonomik başarılarında- bulduklarını düşünür. Birey, kurtuluşunun belirsizliğinin sebep olduğu korkuyu aşmak için çalışmaya itilir.⁵⁶⁵ Weber şöyle der: *“Ve öte yandan, kendine güveni elde etmek için en uygun araç olarak yoğun meslek uğraşısı telkin edildi. Ancak bu uğraşısı dini şüpheleri uzaklaştırır ve kutsanmışlık durumu güvencesini verir.”*⁵⁶⁶ *“İşe karşı isteksizlik, kutsanmışlık durumunun eksikliğinin işaretidir”*⁵⁶⁷

Bu durumda, Weber, iki ideal tip arasındaki ilişkiyi düşünür ve Kalvinizm ve asketik Protestanlığın kapitalist hayat tarzı ve ekonomisi üzerindeki diğer biçimleri (özellikle tüketim ve üretim üzerindeki biçimleri) tarafından motive edilen davranışın nedensel etkilerini araştırır.⁵⁶⁸ Bu bağlamda, Weber’in aşağıdaki ifadeleri dikkat çekicidir:

*“Protestanlığın dünya içi sofuluğu –buraya kadar söylenenleri özetleyebiliriz- o halde sınır tanımayan mülkiyet hazzına karşı tüm kuvvetiyle etkili olmuş, tüketimi, özellikle lüks tüketimi sınırlandırmış; buna karşılık mal edinmeyi, geleneksel ahlaktaki psikolojik duyguların engellemelerinden kurtarmıştır. Bu sofuluk, kazanma çabasının zincirlerini, mal edinimini hem yasal hale getirerek hem de (ifade edilen anlamda) doğrudan doğruya Tanrı’nın isteği olarak görmek suretiyle parçalamıştır....Tanrı, servetin, bireyin ve toplumun yaşama amaçlarına uygun olarak akılcı ve faydacı biçimde kullanılmasını ister. Bu türden bir kullanım yerine, onun akıl dışı ve ihtiraslı kullanımıysa feodal duygulara çok yakın olduğu gibi, yaratılanların tanrılaştırılması olarak görülüp lanetlenmiş olan lüks tüketim biçimi sayılmıştır.”*⁵⁶⁹

“Özel ekonomik zenginliğin üretim cephesindeyse sofuluk açgözlülük dürtüsüne karşı olduğu gibi haksızlığa karşı da savaşmaktaydı. O, zengin olmayı en son amaç olarak benimseyip servet peşinde koşma çabasını açgözlülük, para düşkünlüğü vb.

⁵⁶⁴ Jensen, 2012, s. 19.

⁵⁶⁵ Aron, 2010, s. 380.

⁵⁶⁶ Weber, 2005, s. 88.

⁵⁶⁷ Weber, 2005, s. 124.

⁵⁶⁸ Jensen, 2012, s. 19.

⁵⁶⁹ Weber, 2011d, s. 155-156.

olarak gördü ve reddetti...Bunun yanında ve daha da önemlisi, bıkip usanmadan, sürekli ve sistematik bir dindışı meslek uğraşısının, dinsel bakımdan en üst düzey sofuluk vasıtası olarak ve aynı zamanda içsel yenilenme insanın ve onun dinsel kimliğinin en kesin ve en açık bir biçimde kanıtlanması olarak değerlendirilmesi, burada “kapitalizmin ruhu” olarak adlandırdığımız yaşam anlayışının yayılmasında, düşünülebilecek en güçlü kaldıraç olmalıydı. Yukarıda sözü edildiği şekilde bir tüketim kısıtlamasıyla kazanç çabasının serbest bırakılmasını birlikte ele alırsak, bunun görünen sonucunun, sofuluğun bireyleri kemer sıkmaya zorlaması yoluyla sermaye birikimi olacağı açıktır.”⁵⁷⁰

Protestan Ahlakı, kapitalizmin ruhunun “nedensel kökenlerini” bu şekilde tahkik eder. Onda, sosyal yapısal faktörlere, aklî tercihlere, ekonomik çıkarlara, tahakküm ve iktidara, özgül sınıflara veya evrimci ilerlemeye atıftan ziyade, dinî kaynaklar ve değerler sayesinde saptanan inananların öznel anlamına atıf, baştan sona merkezde kalır. ⁵⁷¹ “Biz çok başka bir şeyle ilgileniyoruz: dini inanç ve dini yaşam pratiğinin yarattığı ve yaşam biçimini yönlendiren ve bireyi sıkı sıkı orada tutan psikolojik güdüyü araştırıyoruz. Fakat bu güdüler, büyük ölçüde, dini inanç tasarımlarının özelliklerinden de doğmuştur.”⁵⁷²

Burada son derece önemli bir diğer nokta, Kalvinistlerin, bilinçli olarak kapitalist bir sistem yaratmaya çalışmadıklarıdır. Weber’in görüşünde kapitalizm, Protestan ahlakının *beklenmeyen bir sonucudur*.⁵⁷³ Weber, Reformcuların hiçbirinde ahlaki reform programlarının odak noktası olmadığını, onların hiçbirinin, “ahlaki kültür” topluluklarının kurucusu ya da kültürel ideallerin veya insani sosyal reform çabalarının temsilcisi olmadığını belirtir:

“Onların yaşamlarının ve uğraşlarının odak noktası, yalnızca ruhun kurtuluşuydu. Onların ahlaki amaçları ve öğretilerinin pratik etkileri, sadece dinsel motiflerden sonuç olarak çıkarılmıştır. Ve biz bundan dolayı, reformasyonun kültürel etkilerinin olumlu yönlerinin –kendi özel bakış açımız için önemli- tasarlanana hayli

⁵⁷⁰ Weber, 2011d, s. 156-157.

⁵⁷¹ Kalberg, 2009, s. 67.

⁵⁷² Weber, 2005, s. 77.

⁵⁷³ Ritzer, 2013, s. 258.

uzak kaldığını yahut reformcuların çabalarının beklenmedik ve arzu edilmeyen sonuçlar olduğunu kabul etmek zorunda kalacağız.”⁵⁷⁴

Sonuç olarak, kapitalizmin ruhu, –sonunda belirsiz de olsa- modern kapitalizmin gelişmesine kesin bir itici güç sağlamıştır. Bununla birlikte, Weber, *Protestan Ahlakı*’nın sonucunda yaşadığımız çağa kısaca döndüğünde tamamıyla farklı bir dinamiğe dikkat çeker. Ona göre, kapitalizmin ruhu, modern kapitalizmin doğuşuna yardım ettikten ve bu “ekonomik şekil” kitlesel sanayiciliğin seyrinde yerleşik hale geldikten sonra, modern kapitalizm, yalnızca dışsal ve pragmatik zorunluluklara atıfla gerçekleştirilen araç-amaçlı aklı eylem temelinde kendini sürdürür.⁵⁷⁵ “Bugün onun ruhu (asketizmin ruhu) –kimbilir, belki de en sonunda- bu kafesten kaçmıştır. (Şimdi) mekanik temele dayanan muzaffer kapitalizmin artık bu desteğe ihtiyacı yoktur.”⁵⁷⁶ Diğer bir ifadeyle, Kalvinizm artık bu ekonomik sistemin devam etmesi için gerekli değildir. Aslında, sekülerliği belirgin olan modern kapitalizm birçok anlamda Kalvinizm’e ve genel olarak dine karşıttır. Bugün kapitalizm, normlar, değerler, pazar, para ve yasaları birleştiren gerçek bir oluşum haline gelmiştir. O, -Durkheim’ın ifadeleriyle- bireyin dışında olan ve onu zorlayan bir toplumsal olgu haline gelmiştir.⁵⁷⁷ Weber de, “Püriten meslek sahibi olmayı *istedi* –biz, öyle olmak *zorundayız*”⁵⁷⁸ derken aynı noktaya işaret etmiştir.

4.7.2.1. Değerlendirme

Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu’nu Weber’in metodolojik ilkeleri bağlamında değerlendirdiğimizde söz konusu ilkelerle bağdaşan noktaları şöyle özetleyebiliriz:

- Yukarıda da ifade edildiği gibi, Weber, araştırmasında, biricik tarihsel olayların seçilmiş yönlerinin vurgulanmasına dayanan kavramlar olan

⁵⁷⁴ Weber, 2011d, s. 54-55.

⁵⁷⁵ Kalberg, 2009, s. 67-68.

⁵⁷⁶ Weber, 2005, s. 140-141.

⁵⁷⁷ Ritzer, 2013, s. 258.

⁵⁷⁸ Weber, 2005, s. 140.

ideal tipleri kullanır, “*genus proximum differentia specifica*” kavramlar kullanmaz.⁵⁷⁹

▪ Bu bağlamda Weber, *Protestan Ahlakı*’nda, spesifik bir durumun (kapitalizmin ruhu) yükselişi için bir nedensel açıklama önerir. O, makul nedenler olan empirik dökümantasyon ve mantıksal argümanlar yoluyla, onun, dini kaynaklarını tanımlamaya ve okuyucusunu ikna etmeye girişir. Diğer bir ifadeyle o, Protestan etiğin kapitalizmin ruhu için “yeterli neden” oluşturduğunu göstermeye çalışır.⁵⁸⁰ Bu tavrı, onun, “sosyolojinin görevi, tarihin gelişimsel eğilimlerini veya gelecek olayları öngören genel yasaları keşfetmekten ziyade spesifik durumların nedensel açıklamalarını içerir”⁵⁸¹ şeklindeki metodolojik ilkesiyle aynı doğrultudadır.

▪ Diğer taraftan, “nedensel ilişkilerin yasa-benzeri bir düzenlilik sergilemekten ziyade “yeterli” neden oluşturduğuna dikkat çeken Weber, evrensel genellemelerden yapılan türetimlerden ziyade, “nedensel zincirler” ve “eğilimler” hakkında *olasılıkçı* iddialar ortaya atmıştır.⁵⁸² Yani o, Protestan mezheplerin dinsel yönelimleri ile kapitalizm arasında “determinist” bir ilişkiye değil, bu yönelimlerin, “modern kapitalizmin ruhu”nun ya da kültürünün şekillenmesine bulunduğu katkıya⁵⁸³ dikkat çekmiştir. Protestan Ahlakı’nda ortaya koyduğu bu yaklaşımın, Weber’in sosyolojisinin “*olasıcı (contingent)*” özelliği ile paralel olduğunu söylemek mümkündür.

▪ Weber, *Protestan Ahlakı*’nda, toplumsal ilişkileri bireyin perspektifinden görür ve anlama ve niyete dayalı açıklamalar yapar.⁵⁸⁴ Weber’in kapitalizmin şekillenmesinde ve büyümesinde Kalvinist öğretinin motivasyonel etkisini araştırdığı eseri, bu bağlamda, onun yorumlayıcı sosyolojisini de en iyi şekilde örneklendirir. Böylece, yorumlayıcı sosyolojisinin temelini oluşturan “toplumsal eylemin öznel anlamını” araştırmak ve “niyet ve motivasyonlar”

⁵⁷⁹ Jensen, 2012, s. 21. Bu konu hakkında bkz. *Üçüncü Bölüm/Epistemoloji/Kavram Oluşumu/ Weber: İdeal Tipler*.

⁵⁸⁰ Kalberg, 2002, s. I.

⁵⁸¹ Kalberg, 2002, s. I.

⁵⁸² Ringer, 2003, s.215.

⁵⁸³ Ringer, 2003, s. 214.

⁵⁸⁴ Jensen, 2012, s. 21.

temelinde açıklamalar yapmak suretiyle, Weber'in, kendi metodolojik ilkeleriyle aynı doğrultuda hareket ettiğini söylemek mümkündür.

▪ Hatırlanacağı gibi, Weber'in sosyolojisi prensipli ve radikal bir çoğul nedensellik üzerinde ısrar eder.⁵⁸⁵ Weber, *Protestan Ahlakı*'nda, bir çoğul nedenselci analiz teklif etmeye niyetlenmemekle⁵⁸⁶ birlikte, kendisinin hedefinin “tek taraflı ‘materyalist’ bir nedensel kültür ve tarih açıklaması yerine manevi bir açıklamayı koymak” olmadığı⁵⁸⁷ ve “kapitalist ruh’un yalnızca reformun belirli etkileri sonunda ortaya çıkabileceği ya da kapitalizmin ekonomik bir sistem olarak reformun ürünü olduğu yollu saçma bir öğretiyeye dayanan bir tezi savunmayacağı”⁵⁸⁸ şeklindeki ifadelerine bakılırsa, onun, çoğul nedenselci yaklaşımını *Protestan Ahlakı*'nda da okuyucuya hissettirdiği söylenebilir. Ayrıca, Weber'in, motivleri, daima -dışsal koşullar öyle olmasını gerektirdiği için basitçe etkili olan- *zweckrational* (gaye-bilinciyle) olduğunu varsaymanın yanlış olacağını göstermesi⁵⁸⁹ ve maddesel dünyadaki her eylemin eş zamanlı olarak bilinç, fikirler, değerler ve irade tarafından nüfuz edildiğini⁵⁹⁰ savunması, onun yaklaşımının çok-boyutluluğunun bir belirtisi sayılabilir.

▪ Weber'in, bilim ve değer ilişkisi hakkında aldığı pozisyonu⁵⁹¹ da *Protestan Ahlakı*'nda yansıttığı söylenebilir. Çalışmanın önsözünden alınan aşağıdaki satırlarda Weber, değer ilişkisi-değer yargısı ayrımını hatırlatmakta ve araştırmacının incelediği konu hakkında tarafsız bir tutum sergilemesi gerektiğini yinelemektedir:

“Seyir arzulayan sinemaya gitsin; üstelik, bu “seyir”, bugün bu sorun alanı içinde edebi bir biçimde de verilmektedir. Hiçbir şey, bu tutum kadar

⁵⁸⁵ Kalberg, 1994, s. 10.

⁵⁸⁶ Kalberg, 1994, s. 53.

⁵⁸⁷ Weber, 2005, s.142.

⁵⁸⁸ Weber, 2005, s. 73.

⁵⁸⁹ Jeffrey C. Alexander, *The Classical Attempt at Theoretical Synthesis: Max Weber (Theoretical Logic in Sociology, Volume III)*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1983, s. 33.

⁵⁹⁰ Randall Collins, “Jeffrey Alexander and the Search for Multi-Dimensional Theory”, *Theory and Society*, 1985, vol. 14, pp. 877-892, (*Max Weber Critical Assessments I*, Ed. Peter Hamilton, Vol. IV, Routledge, London and Newyork, 1991), s. 222.

⁵⁹¹ Weberin bilim ve değer ilişkisine dair görüşleri için bkz. *Üçüncü Bölüm/Epistemoloji/Bilim ve Değer İlişkisi/Weber:” Olan” ile “Olmayı Gereken” Arasında Uçurum.*

güçlü, deneysel çalışmaların amacından bu kadar uzak olamaz. Ve “vaaz” dinlemek isteyen ayine gitsin, derim. *Karşılaştırarak ele alınan kültürlerin değer ilişkileri, burada tek bir sözcükle bile tartışma konusu edilmeyecektir.* İnsanların kaderlerinin bir bölümünü inceleyenlerin yüreklerinin dağlandığı doğrudur. Fakat bu araştırmacılar küçük kişisel görüşlerini kendilerine saklamakla çok iyi ederler, nasıl ki insan bir deniz ya da yüce dağ görüntüsü karşısında aynı şeyi yaparsa.”⁵⁹²

Bu bağlamda, kapitalizmin ruhu hakkında ortaya konan sonucun kapitalizmin kavramsal bir tanımı değil geçici bir açıklaması olarak görülmesi gerektiğini⁵⁹³ ifade ederek ihtiyatlı davranması ve söz konusu ruhun belkemiğini oluşturan şeyi en saf biçimde içeren ve konu hakkında “önyargısız” olma avantajı sunan belgesinden⁵⁹⁴ söz ederek araştırmasını somut kanıtlara dayandırmaya çalışması da, Weber’in nesnellik konusundaki çabalarına örnek olarak gösterilebilir.

Protestan Ahlakı’nda yukarıda ifade edilen noktalarda metodolojik ilkeleriyle örtüşen tavırlar ortaya koyan Weber’in, aşağıda dikkat çekeceğimiz noktalarda söz konusu ilkelerle tutarsız davrandığını söylemek mümkündür. Weber’in metodolojik ilkeleriyle olan tutarsızlığından dolayı, “biri metodoloji hakkında yazdığında, diğeri, gerçekte sosyolojik analizler yaptığında ortaya çıkan iki ayrı Weber varmış gibi”⁵⁹⁵ görüldüğünü söyleyenler vardır. Bize göre ise, Durkheim gibi Weber de kendi metodolojik ilkelerini esas alarak bu ilkeler ışığında hareket etmeye çalışmış, fakat sahaya çıktığında belki de ilkelerin birebir uygulanmasının zorluğu dolayısıyla birtakım tutarsızlıklar vuku bulmuştur.

Weber’in tutarsızlığına dair söylemler, genellikle, onun empirik çalışmalarında “metodolojik bireycilik” ilkesine uygun hareket etmediği fikrine dayanır. Hatırlanacağı gibi, Weber, bir metodolojik bireyci olarak nitelendirilmekteydi.⁵⁹⁶ Buna göre, Weber, sosyolojik bir perspektiften bakıldığında yalnızca bireylerin anlamlı olarak

⁵⁹² Weber, 2005, s. 26.

⁵⁹³ Weber, 2011d, s. 20.

⁵⁹⁴ Weber, 2011d, s. 20. Söz konusu belgeler, Benjamin Franklin, Richard Baxter gibi düşünürlerin öğretilerinden oluşmaktadır.

⁵⁹⁵ Collins, 1985, s. 222.

⁵⁹⁶ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Epistemoloji/Açıklama Türleri I/Weber: Metodolojik Bireycilik.*

davranabileceğini ve bundan dolayı sosyolojinin konusu kaçınılmaz olarak bireylere bağlı olduğunu⁵⁹⁷ düşünmekteydi. Fakat bakıldığında, Weber'in yazılarında, bir durum içinde diğerleriyle etkileşen somut birey neredeyse hiç görülmez. Weber motivlerin ve dünya görüşlerinin tarifini yaparken bile, onlar, genellenmiş gruplara iliştilir. *Protestan Ahlakı*'nda, -eğer varsa bir tane- idealist açıklama, dükkanlarında oturan, müşterilerle iletişim kuran, durumsal sosyal gerçekliği inşa eden belirli birey püritenlerin anlamını bize asla vermez. Daha ziyade, Weber, *Protestan Ahlakı*'nda, doktrinal metinlerin bir bütünü incelemiştir (Benjamin Franklin, Richard Baxter, ve benzerleri) ve bunları, belli ekonomik kurumların ideal tipik ruhu olduğuna inandığı şeyle irtibatlandırmıştır. Böylece, hiçbir özel birey tarafından hiçbir özel durumda sahip olunmayan öğretilerin bir bütünü, tarihsel bir çağın ekonomik faaliyeti üzerinde havada uçuyor gibidir.⁵⁹⁸

Diğer taraftan, yine hatırlanacağı gibi Weber, kolektif kavramların cisimleştirilmesine karşı uyarmakta ve kolektif varlıkların bilinçli (niyetli) olarak hareket etme kabiliyetleri olduğunu reddetmekteydi.⁵⁹⁹ Fakat *Protestan Ahlakı*'nda bu prensibe uymayan ifadeler rastlanmaktadır:

“Hıristiyan sofuluk, başlangıçta dünyadan kaçıp inzivaya çekilerek manastırdan yardım görmüş; terki dünya ettiği için de dünyaya kilise egemen olmuş, bu sofuluk dünyadaki gündelik yaşamın doğal niteliğine karışmamıştı. Şimdiyse sofuluk, yaşamın nabız attığı dünyaya ayak bastı, manastırın kapılarını arkasında bırakarak kapadı ve kendi metotlarıyla dünyevi gündelik yaşamı doldurmaya, bu dünya uğruna ya da bu dünya için olmamak kaydıyla, dünya içinde akılcı bir yaşamı yeniden düzenlemeye girişti.”⁶⁰⁰

“Bu ruh, (modern kapitalizmin ruhu, Z.T.) canlandığı ve gücünü gösterebildiği her yerde, etkileyicilik vasıtası olarak para stokunu kendisi oluşturdu, tersiyse olmadı.”⁶⁰¹

⁵⁹⁷ Jensen, 2012, s. 49.

⁵⁹⁸ Collins, 1985, s. 222.

⁵⁹⁹ Bkz. Weber, 2012a, s. 135. Ayrıca bkz. *Üçüncü Bölüm/Ontoloji/Weber: Kaos Algısı*.

⁶⁰⁰ Weber, 2011d, s. 141.

⁶⁰¹ Weber, 2011d, s. 37.

Weber'e göre, yalnızca bireyler niyet sahibi özneler olarak davranmaya elverişli varlıklar olduğu halde, burada, Protestan ahlakı ve kapitalist ruh, niyet sahibi özneler olmuşlardır. Onlar, etkili bir biçimde rasyonel bir tavırla davranarak ve insanları farkında olmadan kendi amaçları uğrunda kullanarak kendileri için hedefler tayin ederler, toplumsal hayata karışırlar ve tarihin gidişatı üzerinde etki yaparlar. Weber'in formüllemeleri göz önüne alındığında, burada ve *Protestan Ahlakı*'nda birkaç başka yerde, bir tür özne-nesne dönüşümünün ifadesi bulunur. Geleneksel anlamda tarihsel bireyler nesnelere veya kuklalar olurken, ideal tipler veya "tarihsel tekiler", niyet sahibi özneler olur.⁶⁰² Dolayısıyla, ilkesel olarak, "empirik kaldığı sürece sosyolojinin yönelebileceği, doğrudan ele alabileceği nesne, gözlemlenebilir insan eylemidir"⁶⁰³ şeklinde düşünen Weber'in, birçok defa bu temel ilkeyle çeliştiği ve tezini gerçek bireylerin eylemlerinden ziyade dinsel öğretilerin metinlerine dayandırdığı ve kolektivitelere niyet sahibi varlıklar muamelesi yaptığı görülmektedir.

4.7.3. Karşılaştırma

Durkheim ve Weber'in uygulamalı çalışmalarında ortaya koydukları yaklaşımları kısaca karşılaştıracak olursak şunlar göze çapmaktadır:

(i) Weber biricik olaylara ve koşullara odaklanmak için ideal tipleri kullanıp *genus proximum differentia specifica* gibi kavramları kullanmayı reddederken, Durkheim bu kavramları (*genus proximum differentia specifica* kavramlar), pratikte, ölümler sınıfında bir alt sınıf olarak intiharları tanımlamak ve tarif etmek için kullanır.⁶⁰⁴

(ii) Weber, davranışın nedensel etkilerinin açıklanması noktasında, temel olarak, dinin içeriğine ve bireylerin dini motivlerine dikkat çeker, hâlbuki Durkheim, niyetsel açıklamaların kullanımını reddeder ve intihar davranışını nedensel olarak açıklamaya çalışır.⁶⁰⁵ Çünkü Durkheim, intiharların artışında dinsel inançların değil toplumsal bütünleşmenin etkisine inanırken, Weber,

⁶⁰² Jensen, 2012, s. 88.

⁶⁰³ Özlem, 2001, s. 121.

⁶⁰⁴ Jensen, 2012, s. 21-22.

⁶⁰⁵ Jensen, 2012, s. 22.

modern kapitalizmin biçimlenip büyümesinde bizzat dinsel inançların etkili olduğuna inanmaktadır. Dolayısıyla, Weber için din bireyleri doğrudan etkileyen bir motivasyon kaynağı iken, Durkheim'a göre, din, toplum yoluyla bireylere ulaşır.

(iii) Son olarak, Durkheim, bireyi sosyal koşulların perspektifinden görürken, Weber, sosyal koşulları bireyin perspektifinden görür.⁶⁰⁶ Bunun nedeni, Durkheim'a göre aslolanın toplum olmasıdır. Weber topluma böyle temel bir rol atfetmez. Weber için, bireyin davranışının oluşmasında dışsal koşullar etkili olabileceği gibi, içsel durumlar da etkili olabilir. Dolayısıyla esas olan, bireyin davranışının anlaşılmasıdır. Bu nedenle, Durkheim sosyolojisinde “toplum” merkezdeyken, Weber sosyolojisinde “birey” merkezdedir.

⁶⁰⁶ Jensen, 2012, s. 22.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Giriş bölümünde de belirtildiği gibi, bu çalışmada, sosyolojinin ve din sosyolojisinin kurucularından sayılan Emile Durkheim ve Max Weber'in sosyolojik görüşlerinin 'paradigmatik' bağlamda karşılaştırılması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda bahsi geçen sosyologların yaklaşımları, paradigmanın boyutlarını oluşturan ontolojik, epistemolojik, insan doğası ve metodolojik sayılılar açısından önce ele alıp incelenmeye daha sonra karşılaştırmaya çalışılmıştır. Araştırma sonunda elde ettiğimiz bulguları içerecek olan bu sonuç bölümünde, (a) Durkheim ve Weber'in farklılaştıkları ve yakınlaştıkları noktaların genel bir değerlendirmesini yapmaya, (b) onların görüşleri hakkında bu çalışmada ulaşılan sonuçları, Burrell ve Morgan'ın ortaya koydukları sosyal bilimlere nesne(1)ci ve özne(1)ci yaklaşımların tipolojilerini temel alarak değerlendirmeye çalışacağız.

a. Paradigmaların Genel Bir Karşılaştırması

Sosyolojinin iki önemli ismi Emile Durkheim ve Max Weber'in sosyolojik görüşlerinin 'paradigmatik' bağlamda ele alınıp karşılaştırıldığı bu çalışmada ulaşılan bulgular Tablo 5'te özetlenmiştir.

Tabloya bakıldığında Weber ve Durkheim'da ortak olarak tek bir kavram göze çarpmaktadır: "Nedensel açıklama". O halde, her iki sosyoloğun da önemle üzerinde durduğu "nedensel açıklama"nın iki metodoloji arasında herhangi bir örtüşme veya yakınlaşmaya yol açtığını söyleyebilir miyiz? Bu araştırmanın sonucuna göre hayır, çünkü hatırlanacağı gibi her iki sosyolog, nedensel açıklamayı, kendi yaklaşımları açısından farklı anlamda ve konumda kullanırlar. Toplumda da doğada olduğu gibi yasalar olduğuna ve sosyoloğun bu yasaları bir doğa bilimci gibi keşfetmeyi amaçlaması gerektiğine inanan Durkheim, nedensel açıklamayı, kendi pozitivist yaklaşımı çerçevesine oturturken, toplumsal dünyanın özünde kaotik olduğuna inanan ve toplumsal istikrarı bireylerin zihninde oluşmuş bir düzen bilincine bağlayan Weber, onu, kendi yeni-Kantçı bakış açısı ile değerlendirir. Bu bağlamda, örneğin, her iki sosyolog "karşılaştırma" yöntemini de kullanır. Fakat onların bu yöntemi kullanım amaç

ve biçimleri farklıdır. Farklı tür açıklama ve farklı derecede genellemeleri, Durkheim değişken-temelli (variable-based) çalışma üretmek için Weber ise durum-temelli (case-based) çalışma üretmek için kullanır. Weber'in durum-temelli stratejisi açıklama ve genelleştirme üretir fakat bu, Durkheim'in değişken-temelli stratejisi gibi değildir. Weber'de açıklama, 'işlevsel' değil 'genetik'tir ve genellemeler, soyut olarak 'tarih dışı' değil, tarihsel olarak 'somut'tur.¹ Genellemeler, diğer bir ifade ile, doğa bilimlerinde olduğu gibi zaman ve mekan üstü "evrensel yasa"ları kastetmez ve Durkheim'in yaklaşımında olduğu gibi "determinist" bir ilişkiyi değil "olumsal" bir ilişkiyi anlatır.

Tablo 5: Durkheim ve Weber'in sosyolojik görüşleri hakkında paradigmatik bir karşılaştırma²

Paradigmanın Boyutları	Durkheim	Weber
Sosyal Ontoloji	Düzen Algısı	Kaos Algısı
İnsan Doğası	Bir "İmkânsızlık" Olarak Özgürlük	Bir "İhtimal" Olarak Özgürlük
Epistemoloji	Tümevarımcılık	Yeni-Kantçılık
Doğa Bilimleri ve Sosyal Bilimler	Bir Doğa Bilimi Olarak Sosyoloji	Özgün Bir Bilim Olarak Sosyoloji
Bilim ve Değer İlişkisi	"Olan" ile "Olması Gereken" Arasında Köprü	"Olan" ile "Olması Gereken" Arasında Uçurum
Açıklama Türleri I	Metodolojik Toplumculuk	Metodolojik Bireycilik
Açıklama Türleri II	İşlevsel Açıklama ve Nedensel Açıklama	Anlama ve Nedensel Açıklama
Kavram Oluşumu	Genel Kavramlar	İdeal Tipler
Yasalar	"Amaç" Olarak Yasalar	"Araç" Olarak Yasalar

¹ Charles Ragin & David Zaret, "Theory and Method in Comparative Research: Two Strategies", *Social Forces*, Vol. 61, No. 3 (Mar., 1983), pp. 731-754, İnternet Erişim: www.jstor.org/stable/2578132 (7.3.2017), s. 740.

² Tablo, Jensen (2012)'den faydalanılmakla beraber, bu çalışmada işlenen konulara ve onların işleniş biçimlerine göre gerekli değişiklik ve eklemeler yapılarak tarafımızdan oluşturulmuştur.

Diğer taraftan, Weber için, yasaların bilimsel bir çalışmada -Durkheim’da olduğu gibi- “amaç” değil yalnızca “araç” olduğunu biliyoruz. Weber’de bilimin amacı, somut gerçekliği anlamaktır ve yasalar (veya düzenlilik bildiren genellemeler) bu amaca ulaşma noktasında sosyoloğun kullandığı araçlardır. Diğer bir ifadeyle, soyut genellemeler, tarihsel yapıların genetik açıklamalarına bir ön hazırlık olarak yalnızca *yardımcı* bir rol oynarlar.³ Dolayısıyla, Weber’de araştırmanın odak noktası, Durkheim’da olduğu gibi soyut değişkenler değil, somut durumlardır.

Durkheim ve Weber’in empirik ve istatistik veriler kullanma noktasında da ortak bir noktalarının bulunduğu söylenebilir. Hatırlanacağı gibi uygulamalı çalışmalarında her iki sosyolog da bunlardan faydalanmıştı. Fakat empirik ve istatistiksel verilerin kullanımı da paradigma ve teoriler çerçevesinde şekillendiğinden bu ortak noktanın da metodolojiler arasında herhangi bir yakınlaşmayı sağlaması mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda, örneğin sosyologların uygulamalı çalışmalarında baktığımızda, Durkheim intihar türleri ile onların nedenleri hakkında genelleştirici tespitlerde bulunmaya çalıştığı araştırmasında istatistiksel ve empirik verileri konuya dair hipotezlerini kanıtlamak için kullanırken, Weber, tarihsel olarak somut bir gerçeklik olan kapitalizmin anlamını -diğer bir ifadeyle “ruhunu”- araştırdığı çalışmasında, dinsel öğretilerden oluşan metinleri kapitalizmin ruhunun Protestan ahlakı olduğu iddiasını kanıtlamak için kullanmıştır. Burada, ayrıca, dinsel verilerin empirik veri olarak kullanılması noktasında da sosyologların farklılaştıklarını söylemek mümkündür. Zira Durkheim argümanını dinsel metinlerden ziyade istatistiksel ve olgusal verilere dayandırırken⁴ Weber, daha çok Protestanlığın önde gelen düşünürlerinin öğretilerini empirik veri olarak kullanmıştır.

Sonuç itibarıyla, bu çalışmada, -paradigmatik yönelimlerinin farklılığından dolayı- Durkheim ve Weber’in metodolojik yaklaşımlarında kayda değer herhangi bir ortak noktanın bulunmadığı fikrine ulaşılmıştır. Bu bağlamda, her iki metodolojik yaklaşımda da ortak olarak bulunan bazı unsurların (nedensel açıklama, karşılaştırma, empirik ve istatistiksel veriler kullanma gibi), ait oldukları paradigma bağlamında

³ Ragin & Zaret, 1983, s. 742.

⁴ Durkheim, dinsel öğretilerin, intiharların artış veya azalışında doğrudan bir etkisi olmadığını defaatle belirtmiştir. Ona göre olsa olsa dinsel öğretilerle toplumsal bütünleşme arasında bir ilinti olabilir. Bu nedenle o, argümanını temel olarak dinsel metinlere değil toplumsal koşullara dayandırmıştır.

anlam kazandıklarından ve farklı bilişsel hedefler doğrultusunda kullanıldıklarından sosyologlar arasında herhangi bir yakınlığa yol açmadığı görülmüştür. Bu konuda “metodolojik prosedürlerin, ne kadar dar bir şekilde oluşturulduğuna bakılmaksızın, teorik ilgileri ve sorumlulukları takip ettiklerini ve bu sorumlulukların, tabiatı gereği özsel ve epistemolojik olduğunu”⁵ savunan Ragin ve Zaret de bizimle benzer bir sonuca ulaşmıştır. Onlara göre de Durkheim ve Weber’in pozisyonları arasında, onların metodolojik farklılıklarının bir çözümünü içerebilecek orta bir nokta bulunmamaktadır. Onlara göre iki strateji, (i) analizin birliği, (ii) nedensellik kavramı, (iii) yeterli açıklama, (iv) analizin mantığı ile ilgili olarak ne örtüşür ne de yaklaşır değildir.⁶

Bu arada, sosyologların metodolojik yaklaşımları arasında herhangi bir örtüşme veya yakınlık olmadığı düşüncesinin, onların kendi metodolojik prosedürlerine ne kadar sadık kaldıkları fikriyle karıştırılmaması gerektiğine dikkat çekmek istiyoruz. Nitekim sosyologların uygulamalı çalışmalarında kendi metodolojik ilkelerini bazı hususlarda hayata geçirememiş olmaları, onların karşı paradigmaya yaklaşmış olabilecekleri fikrini⁷, bu fikir de Durkheim ve Weber’in metodolojileri arasında benzerlikler olabilir mi sorusunu akla getirebilir. Böyle bir düşünce, bizim çalışmamızın kapsam ve sınırları dahilinde bakıldığında gerçeğe uygun bir saptama olmayacaktır. Zira sahaya inmenin getirdiği zorluklar karşısında sosyologların birtakım ilkeleri ihmal etmesi veya uygulayamaması, onları karşı paradigmanın safına yaklaştırmak zorunda değildir. Ayrıca sosyologlar açısından karşı paradigmaya kısmî bir yakınlık söz konusu olsa bile bu, özelde Durkheim ve Weber’in metodolojilerinde bir yakınlık olduğu anlamına da gelmez. En azından araştırmamız sonucunda ulaştığımız bulgular göstermektedir ki Durkheim ve Weber’in sosyolojileri, paradigmatik yaklaşım olarak uzlaşmaz bir biçimde birbirinden farklı ve birbiriyle uyumsuzdurlar.

⁵ Ragin & Zaret, 1983, s. 748.

⁶ Ragin & Zaret, 1983, pp. 749.

⁷ Nitekim onlar hakkında böyle yorumlar yapılmıştır. Bu bağlamda örneğin, Weber’in pozitivist ve yorumlayıcı sosyolojiyi uzlaştırmaya çalıştığını kabul edenlerin sayısı az değildir. (Bkz. Ringer, 2003, s.1; Özlem, 2001, s. 64; Benton, 2009, s. 147; Parsons, 2015, s. 659). Durkheim’in da, -özellikle yaşamının sonlarına doğru- yorumlayıcı paradigmaya yaklaştığını iddia edenler olmuştur. Örneğin Parsons Durkheim’in görüşlerinde anti-pozitivist yaklaşımlarla bazı ortak noktalar tespit etmiştir. (Bkz. Parsons, 2015, s. 457-460).

b. Sosyal Bilimlere Nesne(l)ci ve Özne(l)ci Yaklaşımlar Bağlamında Durkheim ve Weber

Bu kısımda, ilk bölümde ele aldığımız, Burrell ve Morgan'ın sosyal bilimlere özne(l)ci ve nesne(l)ci yaklaşımların ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik varsayımları hakkında önerdikleri tipolojiyi kullanarak Weber ve Durkheim'in pozisyonlarının bu yaklaşımlardan hangisine yakın durduğu hakkında bir değerlendirme girişiminde bulunacağız. Dolayısıyla aslında burada Weber'in "ideal tip" anlayışını uygulamış olacağız. Hatırlanacağı gibi, Weber, sosyoloğun belli bir perspektiften yola çıkarak rasyonel bir şekilde soyutlama yoluyla oluşturduğu zihinsel inşalar olan ideal tiplerin, olgusal gerçeklikle karşılaştırılmaları suretiyle, ideal olan ile real olan arasındaki farkı göstermesi bakımından kullanışlı olduklarını söylemekteydi. Biz de burada, Weber ve Durkheim'in çalışmamız boyunca incelediğimiz görüşlerini (olgusal verileri), Burrell ve Morgan'ın özne(l)ci ve nesne(l)ci yaklaşımlar bağlamında ileri sürdüğü tipolojiler (ideal tipler) ile karşılaştırmaya ve hangi sosyoloğun hangi görüşlerinin hangi ideal tiple ne kadar yakın veya uzak olduğunun bir değerlendirmesini yapmaya çalışacağız.⁸ Bu bağlamda, öncelikle Burrell ve Morgan'ın sosyal bilimlerin doğasıyla ilgili varsayımların analizi için ortaya koydukları şemayı hatırlayıp daha sonra değerlendirmelere geçeceğiz.

Subjektif-Objektif Boyut		
Sosyal Bilimlere Özne(l)ci (Subjectivist) Yaklaşım		Sosyal Bilimlere Nesne(l)ci (Objectivist) Yaklaşım
Nominalizm (Adcılık)	← Ontoloji →	Realizm (Gerçekçilik)
Anti-Pozitivizm	← Epistemoloji →	Pozitivizm
Volontarizm (İradecilik)	← İnsan Doğası →	Determinizm (Belirlenimcilik)
İdiografik (Bireyselleştirici)	← Metodoloji →	Nomotetik (Genelleştirici)

1. Ontolojik Duruş: Realizm vs Nominalizm

Tablodan da anlaşıldığı gibi nesne(l)ci yaklaşımın ontolojik duruşu "realizm" iken, özne(l)ci yaklaşımınki "nominalizm" olarak ifade edilmiştir. Hatırlanacağı gibi,

⁸ Burrell ve Morgan'ın sosyal bilimlere özne(l)ci ve nesne(l)ci yaklaşım olarak adlandırdıkları birbiriyle kutuplaşmış iki farklı paradigmanın sosyal bilim literatüründe genellikle pozitivist ve yorumlayıcı paradigmalara olarak adlandırıldığını daha önce görmüştük. Dolayısıyla burada yapacağımız işlem Durkheim ve Weber'in görüşlerinin söz konusu iki paradigma bağlamında karşılaştırılma girişimi olacaktır.

realist tutumun toplumsal dünya hakkındaki varsayımları kısaca şöyleydi: (i) Toplumsal dünya birey bilincinden ayrı olarak kendi başına vardır. (ii) Toplumsal dünya doğal dünya kadar kesin ve somut bir varlığa sahiptir. (iii) Birey, orada-dışarıda var olan sosyal dünyanın içine doğar ve orada yaşar. (iv) Birey, toplumsal dünyayı *inşa eden* değil yalnızca *keşfeden* olabilir.⁹

Özne(l)ci yaklaşımın ontolojik duruşu olan nominalizme göre ise; (i) Toplumsal dünya, yalnızca gerçekliği yapılandırmak için kullanılan adlardan/isimlerden, kavramlardan ve yaftalardan oluşturulmuştur. (ii) Dolayısıyla toplumun bireylerden bağımsız, gerçek bir varlığı söz konusu değildir. (iii) Toplumsal yaşam, insanlar onu deneyimledikçe ve ona anlam verdikçe var olur. (iv) Bu nedenle toplumsal yaşam, akıcı ve kırılıgandır.¹⁰

Durkheim'in ontolojik görüşlerini kısaca hatırlayacak olursak; Durkheim'a göre, toplumsal olgular, birey bilincinden bağımsız olarak orada-dışarıda bulunmaktadır. Toplum, bireyden önce vardır ve onun ölümünden sonra da var olmaya devam edecektir. Toplumsal olguların önemli bir özelliği, birey üzerinde baskı yapmalarıdır. Bireyin bu olgulara etki edebilmesi hemen hemen imkânsızdır. Toplumsal dünyada doğada olduğu gibi yasalar mevcuttur ve bir fen bilimcinin doğa yasalarını keşfetmesi gibi sosyolog da toplumun yasalarını keşfetmekle görevlidir.¹¹ Bakıldığı zaman, Durkheim'in toplum ontolojisine dair görüşleri, nesne(l)ci yaklaşımın ontolojik duruşu olan "realizm" ideal tipine son derece yakın durmaktadır.

Weber'in ontolojik görüşleri ise kısaca şöyleydi: Weber'e göre yalnızca bireyler gerçekten vardır. Toplumsal dünya ise sınırsız bir biçimde sonsuzluğa doğru akan bir kaostur. Toplumsal olayların söz konusu kaotik akışı, birey bilincinde değerler yoluyla anlamlı hale gelir. Toplumsal kurum ve kolektiviteler, bireyler ve onların eylemlerinden başka hiçbir gerçekliği kastetmezler. Dolayısıyla söz konusu kolektiviteler, bireyler onların varlığının gerekliliğine inandığı ve onları devam ettirmeye yönelik davranışlar

⁹ Bkz. *Birinci Bölüm/Kavramsal Çerçeve/Sosyal Bilimlere Nesne(l)ci Yaklaşım/Ontolojik Duruş: Gerçekçilik (Realizm)*.

¹⁰ Bkz. *Birinci Bölüm/ Kavramsal Çerçeve/Sosyal Bilimlere Özne(l)ci Yaklaşım/Ontolojik Duruş: Adcılık (Nominalizm)*.

¹¹ Bkz. *Üçüncü Bölüm/ Sosyal Ontoloji/Durkheim: Düzen Algısı*.

ortaya koyduğu sürece var olacaklardır.¹² Durkheim'in sosyal ontolojiye dair görüşleri realizme yakın dururken, Weber'in görüşlerinin, "nominalizm" ideal tipine yakın durduğu açık bir şekilde görülmektedir.

2. Epistemolojik Duruş: Pozitivizm vs Anti-Pozitivizm

Epistemolojiye geldiğimizde, nesne(l)ci yaklaşımın epistemolojik duruşunun "pozitivizm", özne(l)ci yaklaşımın epistemolojik duruşunun ise "anti-pozitivizm" olarak tipleştirildiğini görmekteyiz. Pozitivist yaklaşımın temel varsayımları kısaca şöyleydi: (i) Bilimsel bilgi, en üstün ve tek gerçek bilgi türüdür. (ii) Pozitivizmin bilimsellik anlayışı, temel olarak doğa bilimlerinin bilimsellik anlayışına dayanır. (iii) Buna göre, bilim, gözlem ve deneye dayalı olarak sürdürülmesi gereken bir etkinliktir. Yani, bilgi, başkaları tarafından da test edilebilir olmalıdır. Böylece amaç, kesin ve genel geçer (evrensel) bilgiye ulaşmaktır. (iv) Bilim, kişisel, politik ya da dini değerlerden bağımsız olmalıdır. Yani, araştırmacı tarafsız olmalıdır. (v) Bilimsel bilgi, *birikimsel* olarak ilerleyen ve *nicelleştirilebilir* olan bilgidir.¹³

Anti-pozitivist yaklaşımın temel kabulleri ise şöyleydi: (i) Sosyal bilimler, doğa bilimlerinin epistemolojisine değil, kendisine özgü bir bilim anlayışına dayanmalıdır. Çünkü sosyal bilimlerin konusu, doğa bilimlerinininkinden farklıdır. Doğa bilimlerinin konusunu olgular oluştururken, sosyal bilimlerin konusu değerle ilişkili olarak ortaya konmuş olan insan etkinliklerinden oluşur. (ii) Dışarıdan "gözlem" yerine içeriden "anlama" tercih edilir. Çünkü gözlem, bilginin doğrulanmasında ve yanlışlanmasında güvenilir bir yol olarak görülmez. (iii) Bilimde tam bir tarafsızlık mümkün değildir. Çünkü bilgi, gerçekliğin kopyası olmayıp, bireylerin kavrayış tarzları tarafından sınırlandırılır ve biçimlendirilir. Diğer bir ifadeyle, bilim insanları, belli perspektiflerden ve varsayımlardan hareketle bilim yaparlar ve bu böyle olmak zorundadır. (iv) Bilginin bilimsel sayılabilmesi için nicelleştirilebilir olması gerekmez. Esasen, sosyal bilimler, fenomenlerin niceliksel boyutundan ziyade niteliksel boyutuyla ilgilenir.¹⁴

¹² Bkz. Üçüncü Bölüm/Sosyal Ontoloji/Weber: Kaos Algısı

¹³ Bkz. Birinci Bölüm/Kavramsal Çerçeve/Sosyal Bilimlere Nesne(l)ci Yaklaşım/Epistemolojik Duruş: Pozitivizm.

¹⁴ Bkz. Birinci Bölüm/Kavramsal Çerçeve/Sosyal Bilimlere Özne(l)ci Yaklaşım/Epistemolojik Duruş: Anti-Pozitivizm.

Durkheim'in epistemolojik görüşlerini kısaca hatırlayacak olursak; Durkheim sosyolojiyi bir doğa bilimi olarak kurmaya çalışmıştır. Yani Durkheim'in sosyolojisi, doğa bilimlerinin bilimsellik hedef ve kriterlerini benimseyen bir anlayışa dayanır. Bu bağlamda, hatırlanacağı gibi Durkheim'a göre "toplumsal olgular şeyler gibi ele alınmalıdır". Bu ilke, toplumsal olguların gözleme konu olabilecek niteliklere sahip olduğunu ve sosyoloğun peşin hüküm ve ön yargılardan uzaklaşarak olgulardan hareket etmesi gerektiğini anlatır. Şeyleri gözlemlemek, betimlemek ve karşılaştırmak yerine, onların yerini tuttuğu sanılan fikirler ve nosyonlar üzerinden akıl yürütme yoluyla gerçekleştirilen çözümlenimin bilimsel değil, ideolojik olacağını¹⁵ savunan Durkheim'in yaklaşımında "gözlem" önemli bir yere sahiptir.¹⁶

Bu görüşleri, onun bilimsel tarafsızlık ilkesine ilişkin tutumunu da açığa çıkarmaktadır. Nitekim araştırmacının peşin hükümlerden arınması, olgulardan hareket etmesi, duyu verilerini esas alması vb. bunların hepsi araştırmacının tarafsız ve nesnel bir bilim üretmesine yönelik kurallardır. Fakat hatırlanacağı gibi Durkheim, nesnel olması beklenen bir bilimden pratik faydalar elde etmek istemekte, "öyle ya, elde ettiğimiz bilgi, bizim hayatımızda bir işimize yaramıyorsa, gerçekliğin bilgisine erişmek için çabalamamızın ne anlamı vardır?"¹⁷ demektedir. Bilimden pratik faydanın nasıl elde edilebileceği sorununu ise o, eşyanın tabiatının, dolayısıyla "olan"ın "iyi" olduğu varsayımıyla çözer. Dolayısıyla biz, bilim yoluyla "olan"ın bilgisine ulaşmaya çalışırız ve "olan"ın bilgisine ulaştıkça aynı zamanda "iyi"ye, diğer bir ifadeyle "olması gereken"e de ulaştığımız oluruz.¹⁸ Buradaki ikinci varsayım ("olan"ın aynı zamanda "olması gereken" olduğu varsayımı), bir taraftan ilk cümlede ifade edilen ilke (araştırmacının tarafsızlığı) ile çelişir görünürken diğer taraftan pozitivistin "bilimsel bilginin diğer bilgi türlerinden üstün olduğu" varsayımıyla örtüşmektedir. Yani Durkheim'in bakış açısı, pozitivist yaklaşımla aynı doğrultudadır lakin pozitivist kendi içinde çelişmektedir.

Durkheim'in epistemolojik yaklaşımında çelişkili görünen bir başka nokta ise, onun, bir taraftan, araştırmacının toplumsal sağduyu tarafından oluşturulmuş peşin

¹⁵ Durkheim, 2010, s. 72.

¹⁶ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Epistemoloji/Durkheim: Tümevarımcılık*.

¹⁷ Durkheim, 2010, s. 120.

¹⁸ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Metodoloji/Bilim ve Değer İlişkisi/Durkheim: "Olan" ile "Olması Gereken" Arasında Köprü*

hükümlerden sıyrılarak olguların kendi tabiatlarına yönelmesi gerektiğini söylerken, diğer taraftan, toplumun birey üzerindeki dışsal ve içsel belirleyiciliğini vurgulamasıdır. Bu ikinci söylediğimiz özgür irade ile olduğu kadar bilginin elde edilmesi meselesiyle de ilgilidir. Nitekim Durkheim'ın toplumun insan bilincinin kaynağı olduğu şeklindeki tezi¹⁹ onun *bilgi sosyolojisinin* kurucularından biri²⁰ olarak görülmesini beraberinde getirmiştir. Buna göre, bizim bilgi ve sınıflandırma sistemimiz, içinde yaşadığımız toplumsal grup olgusundan kaynaklanır.²¹ Başka bir anlatımla, hemen her türlü beşeri oluşum gibi bilgi de toplumsal bir üründür. Dolayısıyla bireysel bilginin kaynağı da toplumdur.²²

Bu noktada kaçınılmaz olarak şu soru akla gelmektedir: Araştırmacı da sonuçta kendi toplumunun ürünü olan bir bireydir. Diğer bireyler gibi onun da yalnızca iradesi değil düşünce kategorileri de içinde yaşadığı toplum tarafından belirlenmektedir. O halde, araştırmacının, bu toplumsal belirlemeleri aşarak olguların kendi tabiatlarına yönelmesi nasıl mümkün olabilir?

Hekman, bu soruyu cevaplama görevinin bilgi sosyolojisine ait olduğunu zira böyle bir görevden kaçındığı için Durkheim'ın yaklaşımının bu meselenin çözümünde gerekli temeli sağlayamadığını belirtir: “Durkheim'ın toplumun insan bilincinin kaynağı olduğu şeklindeki temel tezi, bilgi sosyolojisinin olmazsa olmaz ilkesi gibi görünür. Ancak Durkheim, konumunu savunmak için özgün argümanlar ortaya koymaksızın, sosyal bilimcilerin gözlemlerinin bilimsel yönteme dayandığını ve bu yüzden onların toplumda bir Arşimet noktası olabilecek kadar ayrıcalıklı bir konum işgal ettiklerini savunur. Bunun mümkün olup olmadığı ve eğer mümkün ise nasıl mümkün olduğu sorusu, bilgi sosyolojisinin cevaplaması gereken bir sorudur. Böylesi bir görevden kaçındığı için Durkheim'ın yaklaşımı, yaklaşım için gerekli temeli sağlamayı başaramaz.”²³

¹⁹ Hekman, 1999, s. 39.

²⁰ Aydın, 2010, s. 46.

²¹ Morrison, 1995, s. 201.

²² Aydın, 2010, s. 46.

²³ Hekman, 1999, s. 39.

Sonuç olarak, Durkheim, sosyolojiyi doğa bilimleri modeline göre kurmak istediği ve sosyolojik yöntemin kurallarını bu temel yaklaşıma dayalı olarak belirlediği²⁴ ve bilimsel bilginin diğer bilgi türleri karşısında üstünlüğünü kabul ettiği için pozitivist yaklaşıma yaklaşmıştır denilebilir. Fakat yukarıda değindiğimiz “bilginin toplumsal bir ürün olduğu” tezinin pozitivist yaklaşımla ne kadar örtüşeceği tartışmaya açık görünmektedir. Çünkü toplumsal bir ürün olma durumunda, bilginin genel-geçer ve evrensel olma özelliğinin nasıl sağlanabileceği sorusu gündeme gelmektedir. Diğer taraftan, örneğin Parsons, Durkheim’ın görüşlerinde anti-pozitivist yaklaşımlarla bazı ortak noktalar tespit etmiştir. Parsons, Durkheim’dan ‘toplumun yalnızca bireylerin zihinlerinde var olduğu’na dair bir ifadeyi alıntılararak, onun bu tutumunun Weber’in *verstehen* doktrinine çok yakın bir benzerliği temsil ettiğini iddia etmektedir.²⁵ Hatta o, Durkheim’ın pozitivistin meşakkatlerinden kaçarken çok ileri gittiğini ve tamamen idealizmin tarafına geçtiğini söylemektedir.²⁶ Fakat bu durum, yani Durkheim’ın gerek bilgi sosyolojisiyle alakalı görüşleri gerek Parsons’un dikkat çektiği nokta, onun ömrünün sonlarına doğru yazdığı *Dini Hayatın İlk Biçimleri* adlı eserinde yoğun olarak işlenmektedir. Bizim çalışmamızda esas aldığımız *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*’nda bu konulara atıflar olmakla beraber merkezi rol oynamazlar. Bu eserin odak noktası, yeni doğmuş bir bilim olan sosyolojinin yöntem kurallarını belirlemektir ve Durkheim bu hedefe doğa bilimleri model olarak ulaşmaya çalışır. Dolayısıyla bizim çalışmamız açısından bakıldığında Durkheim’ın görüşlerinin pozitivist anlayışa yakın durduğunu söylemek doğru olacaktır.

Weber’in epistemolojik görüşlerine geldiğimizde, hatırlanacağı Weber’e göre, sosyoloji, bir doğa bilimi olarak kurulamaz çünkü sosyal fenomenler değer, motiv, niyet, ahlak kuralları vb. ile ilişkili oldukları için doğal fenomenlerden farklıdır. Aynı sebepten dolayı, “gözlem”, sosyal bilimler açısından güvenilir (ya da yeterli) bir yöntem değildir. Sosyal bilimler için başat yöntem olarak “anlama”yı kabul eden Weber, onu *doğrudan ve açıklayıcı anlama* olarak tasnif etmişti. Bu bağlamda gözlem, olsa olsa *doğrudan anlama* ile ilgili olabilir, *açıklayıcı anlama* (gerçek manayı anlama) ise, olayın mana bütünlüğüne nüfuz etmeyi gerektirir. Weber, ayrıca, gözlemin fenomenler

²⁴ Bu konu hakkında bkz. Ritzer, 2013, s. 219; E. C. Cuff vd., s. 70; Morrison, 1990, s. 94-96.

²⁵ Parsons, 2015, s. s. 457.

²⁶ Parsons, 2015, s. 460. (Gerçi Parsons dipnotta bunun genel felsefede değil sosyolojinin araştırma konusuna dair tanımında böyle olduğunun altını çizmektedir).

arasında nedensel ilişkiler kurma noktasında da yeterli olmadığını söylemektedir. Çünkü nedensel ilişkiler kurmak, basitçe gözlemleyerek değil, “bir dizi soyutlamayı içeren bir düşünce süreci sonucunda”²⁷ mümkün olabilir.

Weber’in epistemolojisinin önemli bir özelliği de, bilimsel çalışmada araştırmacının rolüne yaptığı vurguydu. Weber’e göre, bilimsel bilgi, gerçekliğin bir kopyası olmayıp araştırmacının zihninde biçimlenen, dolayısıyla da araştırmacının değer yargılarından etkilenen bir şeydir. Weber, “olgulardan bakış açısı türetilmeyeceğini”²⁸ söyler. Bu nedenle, araştırmacı, belli bir perspektiften ve bazı ön varsayımlardan hareket etmek zorundadır. Fenomenler arasında neyin anlamlı neyin anlamsız neyin önemli neyin önemsiz olduğunu belirleme ve diğer bilimsel süreçlerde araştırmacının rolü büyüktür.²⁹ Sonuç olarak, Weber’e göre, mutlak anlamıyla tarafsız ve nesnel bir bilimsel analiz mümkün değildir.³⁰ Böyle olmakla birlikte Weber, araştırmacının yine de mümkün olduğunca kişisel değer yargılarını ve ideolojilerini araştırmasına karıştırmamak için çaba göstermesi gerektiğini savunur. Yani ona göre, başlangıcında kültürel ilgileri tarafından yönlendirilse de araştırmacı, araştırmanın sonraki safhalarında tarafsız bir tutum sergilemeye elinden geldiğince gayret göstermelidir. Weber için, her şeye rağmen “bilimde evrenselliğe ulaşmak” bir idealdir ve metodolojik olarak doğru bir yaklaşımda üretilen bilimsel bilginin genel geçer olması gerekir.

Sonuç olarak, Weber’in epistemolojiye dair görüşlerinin anti-pozitivist pozisyona oldukça yakın durduğu ortadadır. Gerçi Weber’in yorumlayıcı gelenekteki bazı yaklaşımlara itiraz ettiği ve bazı konularda onlardan farklılaştığı da doğrudur. Örneğin o, “anlama”nın nasıl olması gerektiği hususunda yorumlayıcı yaklaşımın öncülerinden olan Dilthey’den farklılaşır. Dilthey’a göre “anlama”, gerçek somut tümlüklerin ve onlara bağlanan anlamların “sezgisel” olarak doğrudan doğruya anlaşılması³¹ iken, Weber için anlama, bireylerin kendilerinin ve diğerlerinin eylemlerine anlam atfetmek için kullandıkları süreci kavramaya çalışan teorideki genel

²⁷ Weber, 2012b, s. 203-204.

²⁸ Weber, 2012b, s. 109.

²⁹ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Epistemoloji/Weber: Yeni-Kantçılık*

³⁰ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Metodoloji/Bilim ve Değer ilişkisi/ Weber: “Olan” ile “Olmayı Gereken” Arasında Uçurum*

³¹ Ergun, 2005, s. 102.

programın adıdır. Weber'in *verstehen* programı, yalnızca “öznel” olanın değil, sosyal hayatın süreçlerini anlamak için gerekli olan öznel ve nesnel alanlarının her ikisinin de ortaya çıkışını gösterir. Dolayısıyla anlama kavramı, eyleme anlam atfetmenin ötesine giden sosyal süreçleri ifade eder ve “sezgisel” anlama burada yalnızca çok küçük bir yer işgal eder.³²

Weber idealist gelenekten bazı noktalarda farklılaşsa da bu, onun pozitivist anlayışa yaklaştığı anlamına gelmez. Dolayısıyla o, bazı detaylarda yorumlayıcı gelenekten farklılaşsa ve hatta bilimsel evrensellik ideali, araştırmacının tarafsız olmaya çalışması ve bilim ile değer yargılarını birbirine karıştırmamaya özen göstermesi gerektiği gibi pozitivist anlayışa yakın görünen bazı görüşler dile getirirse de onun perspektifi, temel olarak, anlayıcı geleneğe yakın düşer. Aslında o, özgün bir metodoloji ortaya koymaya çalışmıştır ve onun yorumlayıcı gelenekten farklılaşması da muhtemelen bundandır. Fakat bütün farklılıklarına rağmen onun metodolojisi yorumlayıcı geleneğin sınırları içerisinde kalır.

3. *İnsan Doğası: Determinizm vs Volontarizm*

Tabloda nesne(l)ci yaklaşımın insan doğasına dair varsayımı “determinizm” olarak ifade edilmiştir. Buna göre birey, bulunduğu ‘çevre’ veya ‘durum’ tarafından tamamen *belirlenen* bir varlıktır. Bu yaklaşımda, bireyin öznel sebepleri ve kişisel iradesi hafife alınırken, yapısal güçler ve koşullara merkezi bir önem atfedilir. Bireyler, yalnızca toplumsal baskı yoluyla değil, -toplumun inanç, kural ve değerlerini içselleştirerek- sosyalleşme süreciyle de içinde yaşadıkları toplumsal düzene tabi olurlar. Böylelikle birey, toplum tarafından yalnızca dışarıdan değil aynı zamanda içeriden de kuşatılmış olan tamamen pasif bir varlık olarak görülür.³³

Özne(l)ci yaklaşımın insan doğasına ilişkin tipolojisi olan “volontarizm”e göre ise birey, tamamıyla *özzerk* ve *özgür iradesi olan* bir varlıktır. Yapısal güçlere vurgu yapan determinist yaklaşımın aksine, bu yaklaşımda, bireyin özgür iradesi ve seçme yeteneği ile yaratıcı özellikleri vurgulanır. Hatırlanacağı gibi, bu yaklaşıma göre,

³² Morrison, 1990, s. 100.

³³ Bkz. *Birinci Bölüm/Kavramsal Çerçeve/Sosyal Bilimlere Nesne(l)ci Yaklaşım/İnsan Doğası: Determinizm (Belirlenimcilik)*

toplumsal yapı ve kurumların (toplumsal sınıflar, aile, devlet vb.) somut bir varlığı yoktur. Toplumsal kolektivitelere dair bu kavramlar, bireyler arasındaki ilişki örüntülerini dile getirmenin kısa bir yoludur. Bunların varlıkları, bireylerin katılımı sayesinde ve bu katılım devam ettiği müddetçe mümkün olur. Yani aslolan, bireyler ve onların eylemleridir. Bireyin amaç, değer, çıkar, dürtü gibi bireysel ihtiyaç ve motivler tarafından yönlendirilen eylemi ise temelde özgür irade ve seçme hürriyetine dayalı bir faaliyet olarak görülür. Bu nedenle birey, diğerleriyle iletişim ve etkileşimleri yoluyla toplumsal çevrenin yaratımında etkisi ve katkısı bulunan aktif bir varlıktır.³⁴

Durkheim'ın insan doğasına ilişkin görüşlerini kısaca hatırlayacak olursak; hatırlanacağı gibi Durkheim, toplumsal olguların, yalnızca bireylere dışsal olmayıp aynı zamanda onlar üzerinde baskı uygulayan gerçeklikler olduğunu düşünür. Ona göre, toplumsal olguların, bireysel eğilimler karşısında çok güçlü bir otoritesi ve belirleyici özelliği vardır. Onun ifadesiyle “toplumsal olgular, bizim irademizin ürünleri olmak şöyle dursun, aslında bizim irademizi belirleyen şeylerdir ve bu bakımdan da eylemlerimizin, içlerinde şekillenmek zorunda oldukları birer kalıp gibidirler.”³⁵ Diğer bir ifadeyle, Durkheim'a göre birey doğası, “toplumsal faktörün biçimlendirdiği ve dönüştürdüğü kesin olmayan bir şekle sahiptir”³⁶ ve birey, toplumsal olgulara çoğunlukla hiçbir etki yapamaz, yaparsa da bu ancak küçük bir etki olacaktır. Dolayısıyla toplumun belirleyiciliği yalnızca dışsal baskıyla sınırlı değildir; toplum bireyi içten de kuşatır. Sosyalleşme sürecinde bireyler, toplumun inançlarını, değerlerini ve kurallarını içselleştirirler. Böylece Durkheim tarafından birey, toplum tarafından içten ve dıştan neredeyse tamamıyla belirlenen pasif bir varlık olarak resmedilir.³⁷ Yukarıdaki tipolojiler bağlamında değerlendirecek olursak, Durkheim'ın bu görüşlerinin nesne(l)ci yaklaşımın insan doğasına ilişkin tipolojisi olan “determinizm”e yakın durduğu açık olarak görülmektedir.

Weber'in, insan doğası hakkında, Durkheim kadar açık ifadeleri bulunmamaktadır. Esasen her iki sosyolog da bu konuyu doğrudan ele alıp incelememiştir fakat Durkheim yukarıda da görüldüğü gibi insan doğasını anlatan

³⁴ Birinci Bölüm/Kavramsal Çerçeve/Sosyal Bilimlere Özne(l)ci Yaklaşım/İnsan Doğası: Volontarizm (İradecilik).

³⁵ Durkheim, 2010, s. 92.

³⁶ Durkheim, 2010, s. 206.

³⁷ Bkz. Üçüncü Bölüm/İnsan Doğası/Durkheim: Bir İmkânsızlık Olarak Özgürlük.

nispeten açık ifadeler kullanmıştır. Dolayısıyla, konuya ilişkin açık bir tutum ortaya koymadığından dolayı Weber'in genel sosyolojik yaklaşımından çıkarımlar yapmaya çalışacağız. Onun bu bağlamdaki görüşlerini altı noktada özetlersek; (i) Hatırlanacağı gibi Weber, ontolojik yaklaşımında nominalisttir; dolayısıyla o, toplumsal kurum ve yapıları bireyden bağımsız nesnel varlıklar olarak görmez. Weber'e göre söz konusu kolektiviteler, bireyler onların varlığına ihtiyaç duydukları ve onların varlığını sürdürmeye yönelik davranışlarda buldukları müddetçe var olacaklardır. (ii) Weber'in sosyolojisi, genel olarak, bireyi merkeze alan bir karakter taşır. Bu durum onun ontolojik, epistemolojik ve metodolojik yaklaşımlarının tamamında az veya çok hissedilir. (iii) Weber, eylemin öznel anlamı, niyeti, motivleri gibi -Durkheim'in ilgisiz kaldığı veya psikoloji bilimine havale ettiği- bireyin içsel durumuna işaret eden konular üzerinde durur. (iv) Weber, dört tür toplumsal davranıştan söz eder fakat toplumsal baskı yoluyla oluşan bir türden söz etmez. O, gerek davranış tiplerinin belirlenmesinde, gerek davranışın sosyoloji açısından bir önem taşıyıp taşıyımamasında davranışın rasyonelliği, bilinçliliği ve anlamlılığı gibi meseleler üzerinde durur. Ona göre, yalnızca niyet ve anlam içeren davranışlar sosyolojinin konusu olabilir. (v) Weber'e göre, diğer tarihsel ve toplumsal olaylarda olduğu gibi insan eyleminin oluşmasında da nedenler sınırsızdır ve Weber nedenlerin mahiyetine ilişkin net bir çerçeve sunmaz. Dolayısıyla dışsal zorlayıcı etkenler de, amaç, değer, motiv gibi içsel ve özgür iradeyi anımsatan etkenler de davranışın oluşmasında etkili olmuş olabilir. Ya da muhtemelen Weber, zorlayıcı neden diye bir argümanı kabul etmeyecektir zira onun yaklaşımına göre insanlar bir şeyi zorlayıcı olarak görürlerse ancak o şey zorlayıcı olabilir. Yani zorlayıcılığın kaynağı da toplum değil bireyin kendisidir.³⁸ (vi) Weber özgürlüğün irrasyonellik ile özdeşleştirilmesine karşı çıkar. Ona göre özgürlük nedensizlik anlamına gelmediği gibi öngörülemezlik demek de değildir. Ona göre, "empirik bir "özgürlük hissi"nin en yüksek ölçütü, rasyonel olarak gerçekleştirdiğimiz bilincinde olduğumuz (yani, fiziksel ve psişik "zorlama"nın, duygusal "etkilenimler"nin ve yargının berraklığını engelleyen "tesadüfi" müdahalelerin söz konusu olmadığı, bilgimizin ölçüsüne, yani empirik kurallara en uygun araçlar vasıtasıyla kovaladığımız) eylemlerle"³⁹ ilgilidir.⁴⁰

³⁸ Son üç cümle bizim yorumumuzdur. Weber'in ontolojik açıdan nominalist bir yaklaşıma sahip olmasından yola çıkarak böyle bir yoruma ulaşılabilceğini düşünüyoruz.

³⁹ Weber, 2012b, s. 154.

Weber'in burada özetlediğimiz görüşlerini determinizm-volontarizm bağlamında değerlendirecek olursak; ilk beş maddede belirtilenlerden yani gerek sosyal ontolojik görüşlerinde gerekse epistemolojik ve metodolojik yaklaşımında bireye ne kadar merkezi bir önem atfettiğinden yola çıkarak, Weber'in, "volontarist" yaklaşıma oldukça yakın durduğunu söylemek mümkündür. Eylemin hesaplanamaz ve öngörülemeyen olmadığını ifade eden altıncı maddede "determinist" yaklaşıma bir miktar yaklaşmış gibi görünse de gerçekte onun görüşleri, eylemin dışsal güçler tarafından belirlendiği tarzında bir anlam içermez; daha ziyade eylemin rasyonel bir etkinlik olması ve niyet ve anlam içermesi nedeniyle "anlaşılabilir" olduğu fikriyle bağlantılıdır. O yüzden Weber, temel yaklaşım olarak "determinizm"e değil "volontarizm"e yakın görünmektedir.

4. Metodolojik Duruş: Nomotetik vs İdeografik

Son olarak metodolojik yaklaşımlara bakacak olursak; hatırlanacağı gibi nesne(l)ci yaklaşımın metodolojik duruşu "nomotetik" idi. Doğa bilimlerinin yaklaşımı olan nomotetik; *yasa koyucu* ve *genelleştirici* anlamına gelir. Bu yaklaşımda bilimin amacı, değişmez "yasalar" biçiminde genelin "nomotetik" bilgisine ulaşmaktır.⁴¹ Sosyal bilimler açısından ise toplumsal yaşamın neden böyle olduğunu nedensel yasalar keşfederek açıklamaktır. Diğer bir ifadeyle, bu yaklaşımda toplumsal fenomenler arasında düzenlilik ve nedensel ilişkiler tespit edilerek toplumsal hayatta olan biten açıklanmaya ve öngörülmeye çalışılır. Bu bağlamda, doğa bilimlerinde olduğu gibi, iki değişken arasındaki bir ilişkiye dair geçici bir bildirim veya test edilecek bir önerme⁴² anlamına gelen nedensel hipotezler oluşturulur. Bu hipotezler, toplumsal dünyanın nasıl işlediğiyle ilgili tahminlerdir ve değerden bağımsız bir biçimde ifade edilirler. Sörveyler, anketler, kişilik testleri ve diğer standart niceliksel araştırma araçları nomotetik metodoloji oluşturan başlıca vasıtalarlardır.⁴³

Özne(l)ci yaklaşımın metodolojik duruşu olan idiografik ise *yasa koyucu* ve *genelleştirici* bilimlerin zıddı bir bilimsel yönelim biçimi olan *bireyselleştirici* bilimleri anlatır. Nomotetik bilimlerde amaç, yasalar koymak ve genellemelere ulaşmak iken, bu

⁴⁰ Bkz. *Üçüncü Bölüm/İnsan Doğası/Weber: Bir İhtimal Olarak Özgürlük.*

⁴¹ Bkz. *İkinci Bölüm/Sosyologların Hayatı ve Düşünceleri Üzerinde Entelektüel Etkiler/Wilhelm Windelband.*

⁴² Neuman, 2007, s. 240-241.

⁴³ Bkz. *Birinci Bölüm/Paradigma Kavramı/Sosyal Bilimlere Nesne(l)ci Yaklaşım/Metodolojik Duruş: Nomotetik.*

bilimlerde amaç, tekil örüntülerin ya da olayların “idiografik” bilgisine ulaşmaktır. Araştırmacı, tikelin bilgisini bütün derinliğiyle elde etmeyi hedefler. Bu nedenle bu yaklaşımda, fenomenlerin “içerisine girerek” ve kendini gündelik yaşamın akışına dâhil ederek elde edilen öznel anlamlandırmaların analizini yapmak ön plana konur. Bu yaklaşımda yapılandırılmış sorulardan oluşan survey, anket gibi veri toplama araçları yerine, deneklerin kendisini daha kapsamlı bir şekilde ifade edebileceği yapılandırılmamış veya yarı yapılandırılmış sorulardan oluşan veri toplama araçları kullanılır. Böylece araştırılan konuya derinlemesine nüfuz edebilme hedeflenir.⁴⁴

Şimdi Durkheim’ın metodolojisini nomotetik-idiografik yönelimler açısından değerlendirmeye çalışalım. Ontolojik yaklaşımından hatırlanacağı gibi, Durkheim’a göre toplum, -tıpkı birden fazla elementin bir araya gelerek farklı bir bileşik oluşturması gibi-, kendini oluşturan bireylerden farklılaşarak kendine has (su-i generis) bir form kazanmış olan bir yapıdır ve bu yapının kendine has yasaları vardır. Toplumsal olgu ve olayların altında yatan bu yasaları keşfetmek, sosyolojinin amacı ve sosyoloğun görevidir. Toplumsal yasalar doğa yasalarına benzer çünkü Durkheim’a göre toplum doğanın bir parçasıdır ve bu dünyalarda nesnelere arası ilişkiler birbirinden esaslı bir şekilde farklı olamaz. Buna göre, Durkheim’a göre bir neden ile bir sonuç arasında kesin ve genel geçer bir ilişki kurulabilir. Açık bir şekilde ifade etmese de Durkheim, olgular arasında determinist bir ilişkiyi ima eder.⁴⁵ Sonuç olarak Durkheim’ın metodolojik yaklaşımı nomotetik tipe oldukça yakın görünmektedir.

Weber’e geldiğimizde ise, hatırlanacağı gibi Weber, toplumsal dünyayı ontolojik açıdan olayların sınırsız ve kaotik bir akışı olarak görür. Dolayısıyla Weber, toplumsal hayatta doğa bilimsel anlamda birtakım yasalar olduğu fikrini kabul etmez. Ona göre sosyal bilimlerin amacı, “içine girdiğimiz gerçekliğin karakteristik biricikliğini anlamaktır”⁴⁶. Weber, fenomenler arasında ilişki veya düzenlilik bildiren nedensel yasaların tekil gerçekliklerin anlaşılmasında araç işlevi görebileceğini belirtir. Weber’in sözünü ettiği bu yasalar, ontolojik anlamda var olan şeyler olmayıp, fenomenler arasında determinist bir ilişkiyi de kastetmezler. Bunlar daha çok araştırmacının ele aldığı tekil

⁴⁴ Bkz. *Birinci Bölüm/Kavramsal Çerçeve/Sosyal Bilimlere Öznel(Y)ci Yaklaşım /Metodolojik Duruş: Idiografik*

⁴⁵ Bkz. *Üçüncü Bölüm/Metodoloji/Yasalar/Durkheim: Amaç Olarak Yasalar*

⁴⁶ Weber, 2012b, s. 99.

gerçekliği açıklamasında işine yarayacak olan araçlardır. Örneğin ideal tipler böyledir. İdeal tipler, doğa yasaları gibi keşfedilme yoluyla ulaşılmış evrensel kanunlar değil, sosyoloğun belli bir perspektiften yola çıkarak rasyonel bir şekilde soyutlama yoluyla oluşturduğu zihinsel inşalardır.⁴⁷

Görüldüğü gibi, Weber'in metodolojik görüşleri, "idiografik" olarak adlandırılan tipolojiye yakın durmaktadır. Gerçi sonraki yazılarında genel kurallar aramanın sosyoloji açısından önemi üzerinde durması, "anlama"yı tek başına yeterli görmemesi ve bu nedenle onu sosyoloji açısından düzenlilikler ve genellemeler bildiren "nedensel açıklama"yla birleştirerek "nedensel yorumlama" şeklinde bir uzlaştırma çabasına girmesi, onun, nomotetik perspektife doğru kaydığı izlenimini oluşturmaktadır. Fakat kanaatimizce bu, yanıltıcı bir izlenimdir zira daha önce de belirttiğimiz gibi Weber'in düzenlilikler ve genellemelerden kastı asla doğa bilimsel anlamda *yasalar* değildir. O, en can alıcı noktada, bilimin amacı noktasında ayrıldığı için pozitivistlikten, yaklaşımındaki pozitivistliği andıran bazı unsurların onu pozitivistliğe ciddi anlamda yakınlaştırması mümkün görünmemektedir.

Sonuç olarak, Burrell ve Morgan'ın sosyolojideki iki ana geleneği temel alarak ortaya koydukları tipleştirilmeler üzerinden yaptığımız değerlendirmemizde, Durkheim'in görüşlerinin ontolojik açıdan realizm, epistemolojik açıdan pozitivistlik, insan doğasıyla ilgili olarak determinizm, metodolojik açıdan da nomotetik'e yakın durduğu; Weber'in görüşlerinin ise ontolojik açıdan nominalizm, epistemolojik açıdan anti-positivistlik, insan doğasıyla ilgili olarak voluntarizm ve metodolojik açıdan idiografik'e yakın durduğu tespit edilmiştir. Böylece, sosyologların ontolojik, epistemolojik, insan doğasına ilişkin ve metodolojik görüşlerini somut veriler üzerinden detaylı olarak incelediğimiz çalışmamızda, Durkheim'in paradigmatic duruşunun büyük ölçüde sosyal bilimlere nesne(1)ci yaklaşım, diğer bir adlandırmayla "positivist paradigma"ya yakın dururken, Weber'in pozisyonunun daha çok sosyal bilimlere özne(1)ci yaklaşım, diğer bir adlandırmayla "yorumlayıcı paradigma"ya yakın durduğu sonucuna ulaşılmıştır.

⁴⁷ Bkz. Üçüncü Bölüm/Metodoloji/Yasalar/Weber: Araç Olarak yasalar

KAYNAKÇA

- Alexander, J. C., (1983) *The Classcial Attepmt at Theoretical Sythesis: Max Weber, (Theoretical Logic in Sociology, Volume III)*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Alpert, H., (1961) *Emile Durkheim and His Sociology*, Newyork: Russell & Russell Inc.
- Aron, R., (2010) *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. K. Alemdar, 8. Baskı, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Arslan, H., (2007) *Epistemik Cemaat*, 2. Basım, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Aslantürk, Z.–Amman, T., (1999) *Sosyoloji Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Aydın, M., (2010) *Bilgi Sosyolojisi*, 2. Basım, İstanbul: Açılım Kitap.
- Baert, P., (2010) *Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev. Ü. Tatlıcan, İstanbul: Küre Yayınları.
- Barnes, B., (1995) *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, Çev. H. Arslan, 2. Baskı, Ankara: Vadi yayınları.
- Barnes, B., (2008) *T.S. Kuhn ve Sosyal Bilimler*, Çev. H. Arslan, Ankara: Paradigma Yayınları.
- Bendix, R., (1946) “Max Weber’s Interpretation of Conduct and History”, *American Journal of Sociology*, Vol. 51, No. 6, pp. 518-526. Published by: The University of Chicago PressStable. İnternet erişim: <http://www.jstor.org/stable/2770678> (23.11.2016).
- Bendix, R., (1959/1962) *Max Weber: An Intellectual Portrait*, Cambridge, London: Methuen & Co Ltd.
- Bendix, R., (1971) “Two Sociological Traditions”, *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*, Ed. Reinhard Bendix and Guenther Roth, Berkeley, Los Angeles, London: University of Califronia Press., pp. 282-298.
- Benton, T., (2009) *Sosyolojinin Felsefi Kökenleri*, Çev. Ü. Tatlıcan, İstanbul: Küre Yayınları.
- Benton, T.,-Craib, I., (2012) *Sosyal Bilim Felsefesi*, Çev. Ü. Tatlıcan-B. Binay, 2. Basım, Ankara: Sentez Yayınları.
- Berger, P. L., (1963) *Invitation to Sociology*, Great Britain: Penguin Books.
- Berger, P. L., (2005) *Kutsal şemsiye*, Çev. A. Coşkun, İstanbul: Rağbet Yayınları.

- Bhaskar, R., (1979/2005) *The Possibility of Naturalism*, London and New York: Routledge, (Taylor & Francis e-Library).
- Birand, K., (1998) *Kâmiran Birand Külliyyatı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Bird, J., (2015) *Din Sosyolojisi Nedir*, Çev. Abdulvahp Taştan-M. Derviş Dereli, İstanbul: Lotus Yayınları.
- Bottomore, T., (1975) “Competing Paradigms in Macrosociology”, *Annual Review of Sociology*, Vol. 1, 1975, pp.191-202, İnternet Erişim: <http://www.jstor.org/stable/2946044> (08.05.2015).
- Burrell, G.-Morgan, G., (1979/1992) *Sociological Paradigms and Organisational Analysis*, United Kingdom: Ashgate.
- Cevizci, A., (1999) *Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Coenen-Huther, J., (2013) *Durkheim’i Anlamak*, Çev. S. Akyüz, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cohen, B. P., (2000). “Paradigms and Models”, *Encyclopedia of Sociology*, Ed: Edgar F. Borgatta - Rhonda J. V. Montgomery, Second Edition, Macmillan Reference USA: An Imprint of The Gale Group, pp. 2023-2031.
- Collins, R., (1974) “A sociology of Sociology. By Robert W. Friedrichs”, *American Journal of Sociology*, Vol.79, No.5, pp. 1364-1367, published by University of Chicago Press. İnternet Erişim: www.jstor.org/stable/589735 (13.01.2015).
- Collins, R., (1985) “Jeffrey Alexander and the Search for Multi-Dimensional Theory”, *Theory and Society*, Vol. 14, pp. 877-892, (Max Weber Critical Assessments 1, Edit. By P. Hamilton, Vol. IV, London and Newyork: Routledge).
- Corcuff, P., (2009) *Bireycilik Sorunu*, Çev. A. U. Kılıç, İstanbul: Versus Kitap.
- Coser, L. A., (2010) *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, Çev. H. Hülür vd., Ankara: De ki Yayınları.
- Cuff, E. C.-Sharrock W. W.-Francis D.W., (2013) *Sosyolojide Perspektifler*, Çev. Ü. Tatlıcan, İstanbul: Say Yayınları.
- Çelebi, N., (2004) *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Çiftçi, A., (2003) *Nasıl Bir Sosyal Bilim*, Ankara: Kitâbiyât Yayınları.

- Diemer, A., (1997) “Ontoloji”, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Der./Çev. D. Özlem, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, ss. 97-134.
- Dikeçligil, B., (2002) “Sosyolojide Metodolojik Farklılaşma ve Metodlar Arası İşbirliği”, *Yeni Sosyolojik Arayışlar-Dünyada ve Türkiye’de Farklılaşma, Çatışma, Bütünleşme II, III. Ulusal Sosyoloji Kongresi (2-4 Kasım 2000, Eskişehir)*, Ankara: Sosyoloji Derneği Yayınları, ss. 97-126.
- Dikeçligil, B., (2009) “Sosyal Bilimler Epistemolojisinde Sorunların Kaynağı: Ontolojiyi Unutmak”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt:1-3 Sayı:1-6, ss.47-67.
- Dikeçligil, B., (2010) “Bilimsel Paradigmaların Oluşumunda ve Dönüşümünde Sosyolojik Bağlam”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, Cilt 4, Sayı 7, ss. 53-61.
- Dilthey, W., (2012) *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, Çev. D. Özlem, 2. Baskı, İstanbul: Notos Kitap.
- Doğan, N., (2012) *Alman Sosyoloji Geleneği*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Durkheim, E., (1982/2013) *The Rule of Social Sciences*, Ed. S. Lukes, Trans. W. D. Halls, USA, UK, Europe and Other Countries: Palgrave Macmillan.
- Durkheim, E., (1897/2005) *Suicide*, Trans. J. A. Spaulding- G. Simpson, London and New York: Routledge, (Taylor & Francis e-Library).
- Durkheim, E., (2006) *Toplumsal İşbölümü*, Çev. Ö. Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim, E., (2010) *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, Çev. C. Saraçoğlu, İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Durkheim, E., (2010a) *Ahlak Eğitimi*, 2. Baskı, Çev. O. Adanır, İstanbul: Say Yayınları.
- Durkheim, E., (2011) *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, Çev. F. Aydın, Ankara: Eski-Yeni Yayınları.
- Durkheim, E., (2013) *İntihar*, Çev. Z. İlkelen, İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Durkheim, E., (2015) *Sosyoloji ve Felsefe*, Çev. M. Elma, İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Effrat, A., (1973) “Power to the Paradigms: An Editorial Introduction”, *Perspectives in Political Sociology*, Ed. A. Effrat, United States of America: MacMillan Publishing Company, pp. 3-33.
- Eliaeson, S. (1990). “Influences on Max Weber’s Methodology”, *Acta Sociologica*, Vol. 33, No. 1, pp. 15-30. Sage Publication. İnternet Erişim: <http://www.jstor.org/stable/4200777> (14.08.2015).
- Ergun, D., (2005) *Sosyoloji ve Tarih*, 4. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi.

- Fay, B., (2012) *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev. İsmail Türkmen, 3. Basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fazlıoğulları, O., (2012) “Scientific Research Paradigms in Social Sciences”, *International Journal of Educational Policies*, 6 (1), ss. 41-55. İnternet Erişim: <http://ijep.icpres.org/2012/v6n1/Fazliogullari.pdf> (26.5.2017).
- Fleury, L., (2009) *Max Weber*, Çev. I. Ergüden, Ankara: Dost Kitabevi.
- Freund, J., (1991) *Beşeri Bilim Teorileri*, Çev. B. Yediyıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Freund, J., (2010) “Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi”, Çev. K. Tuncer, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. T. Bottomore-R. Nisbet, Yayına Haz. M. Tunçay, A. Uğur, 2. Baskı, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Freyer, H., (2012) *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, Çev. T. Çağatay, Haz. M. R. Ayas, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Furseth, I.-Repstad, P., (2013) *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. İ. Çapcıoğlu-H. Aydınalp, 2. Baskı, Ankara: Birleşik Yayınları.
- Giddens, A., (1978) *Durkheim*, Great Britain: Fontana/Collins.
- Giddens, A., (1987) “Weber and Durkheim: Coincidence and Divergence”, *Max Weber and His Contemporaries*, Ed. W. J. Mommsen-J. Osterhammel, Allen & Unwin, London, pp.182-189.
- Giddens, A., (1996) *Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji*, Çev. A. Çiğdem, Ankara, Vadi Yayınları.
- Giddens, A. (2001) *Siyaset Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Çev. T. Birkan, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları.
- Giddens, A., (2003) *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*, Çev. Ü. Tatlıcan-B. Balkız, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Giddens, A., (2005) *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, Çev. Ü. Tatlıcan, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Giddens, A., (2009) *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*, Çev. Ü. Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gilbert, D., (1976) “Social Values and Social Science: An Examination of the Methodological Writings of Weber and Durkheim”, *Cornell Journal of Social Relations*, Volume 11, Number 1, ss. 23-29.

- Gould, M., (1993) “Legitimation and Justification: The Logic of Moral and Contractual Solidarity in Weber and Durkheim”, *Current Perspectives in Social Theory*, Greenwich/London: JAI Press, Volume 13, pp. 205-225.
- Guba E. G.,-Lincoln Y. S. (1998) “Competing Paradigms in Qualitative Research”, *The Landscape of Qualitative Research*, Ed: N. K. Denzin & Y. S. Lincoln, United States of America: Sage Publications, pp. 195-220.
- Guba, G. E., (1990) “The Alternative Paradigm Dialog”, *The Paradigm Dialog*, Ed: E. G. Guba, United States of America: Sage Publications, pp.17-27.
- Gülbenikan Komisyonu, (2003) *Sosyal Bilimleri Açın*, Çev. Ş. Tekeli, 4. Basım, İstanbul: Metis Yayınları.
- Günay, Ü., (2005) *Din Sosyolojisi*, 6. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Güneş, B., (2003) “Paradigma Kavramı Işığında Bilimsel Devrimlerin Yapısı ve Bilim Savaşları: Cephelerdeki Fizikçilerden Thomas S. Kuhn ve Alan D. Sokal”, *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, Sayı 1, Ankara, ss. 23-44.
- Habermas, J., (2011) *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, Çev. M. Tüzel, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Halewood, M., (2014) *Rethinking the Social through Durkheim, Marx, Weber and Whitehead*, New York and London: Anthem Press.
- Hançerlioğlu, O., (1967) *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Harvey, L., (1982) “The Use and Abuse of Kuhnian Paradigms in the Sociology of Knowledge” *Sociology*, Vol. 16, No. 1, pp. 85–101. Sage Publications. İnternet Erişim <http://www.jstor.org/stable/42852394> (21.4. 2017).
- Hassard, J., (1999) *Sociology and Organization Theory*, New York: Cambridge University Press.
- Hekman, S., (1999) *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*, Çev. H. Arslan, B. Balkız, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Hughes-Warrington, M., (2014) *En Önemli 50 Tarihçi*, Çev. İ. Kapaklıkaya, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Hughes, J. A.-Martin, Peter J.-Sharrock W. W., (1995) *Understanding Classical Sociology*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications.
- Jensen, H., (2012). *Weber and Durkheim: A Methodological Comparison*, London and New York: Routledge.

- Jung, W., (2001) *George Simmel Yaşamı/Sosyolojisi/Felsefesi*, Çev. D. Özlem, İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Kalberg, S., (1994) *Max Weber's Comparative-Historical Sociology*, UK: Polity Press.
- Kalberg, S., (2002) *Max Weber The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Third Roxbury Edition, Los Angeles, California: Roxbury Publishing Company.
- Kalberg S., (2009) *Max Weber'i Anlamak*, Çev. B. Gencer, Ankara: Lotus Yayınevi.
- Kaplan, A., (2009) *The Conduct of Inquiry*, Fourth Printing, New Brunswick (USA) and London (UK): Transaction Publishers.
- Karagöz E. Ö., (2003) *Max Weber'de Anlayış Sosyolojisi ve Din Olgusu*, İstanbul: Derin Yayınları.
- Kawulich, B., (2009) "The Role of Theory in Research", *Teaching Research Methods in the Social Sciences*, Ed. M. Garner-C. Wagner-B. Kawulich, England: Ashgate, pp. 37-47.
- Keat, R.-Urry, J., (1994) *Bilim Olarak Sosyal Teori*, Çev. N. Çelebi, Ankara: İmge Kitabevi.
- Kızılçelik, S., (1994) *Sosyoloji Teorileri'1*, 2. Baskı, Konya: Yunus Emre Yayınları.
- Kösemihal, N. Ş., (1971) *Durkheim Sosyolojisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kösemihal, N. Ş., (2010) *Sosyoloji Tarihi*, 10. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kuhn, T. S., (2008) *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev. N. Kuyaş, 8. Baskı, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Kuş, E., (2007) *Nitel-Nitel Araştırma Teknikleri*, 2.baskı, Ankara: Anı Yayınları.
- Lakatos, I., (1992) "Yanlışlama ve Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi", *Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, Ed. I. Lakatos-A. Musgrave, Çev. H. Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları, ss. 111-242.
- Larry L., (1984) *Science and Values: The Aims of Science and Their Role in Scientific Debate*, Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.
- Little, D., (1991) *Varieties of Social Explanation*, Boulder-San Francisco-Oxford: Westview Press.
- Lukes, S., (1973) *Émile Durkheim His Life and Work*, Great Britain: Penguin Books.

- MacRae, D., (1985) *Weber*, Çev. N. Vergin, İstanbul: Afa Yayınları.
- Madison, G. B., (1990) *The Hermeneutics of Postmodernity*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Marshall, G., (1999) *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. O. Akınbay-D. Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Masterman, M., (1992) “Paradigmanın Doğası”, *Bilginin Gelişimi & Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirisi*, Ed. Imre Lakatos-Alan Musgrave, Çev. H. Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları, pp. 70-110.
- Mazman, İ., (2009) “Max Weber and Emile Durkheim: A Comparative Analysis on the Theory of Social Order and The Methodological Approach to Understanding Society”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt X, Sayı 1, ss.67-84. İnternet Erişim <http://asosindex.com/cache/articles/article-1423867208.pdf> (25.4.2016).
- Maxwell, J. A., (2005) *Qualitative Research Design*, Second Edition, California: Sage Publications.
- Metcan, İ., (1993) *Thomas Kuhn'un Bilim Anlayışı ve Paradigma Kavramı*, İstanbul Üniversitesi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Mohseni, N. (1994) “The Nature of Human and Social World for Marx, Weber and Durkheim: A Hermeneutic Analysis”, *Michigan Sociological Review*, No. 8, pp. 84-94, İnternet Erişim: <http://www.jstor.org/stable/40968984> (12.12.2016).
- Morrison, K. L. (1990) “Social Life and External Regularity: A Comparative Analysis of the Investigate Methods of Durkheim and Weber”, *International Journal of Comparative Sociology*, Volume XXXI-Numbers 1-2, January-April, pp. 93-103.
- Morrison, K., (1995) *Marx, Durkheim, Weber*, London, California, New Delhi: Sage Publications.
- Münch, R., (2004) “Max Weber and Emile Durkheim in Dialogue: Classical Views on Contemporary Problems”, *The Dialogical Turn*, Ed. C. Camic-H. Joas, Lanham, Boulder, New York, Toronto, Oxford: Rowman & Littlefield Publishes, pp. 83-104.
- Neuman, W. L. (2007) *Toplumsal Araştırma Yöntemleri*, Çev. S. Özge, İstanbul: Yayınodası Yayıncılık.
- Öğütler, V. S. (2013) *Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Özlem, D., (2000) *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, 4.Baskı, İstanbul: İnkılâp yayınları.
- Özlem, D., (2001) *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*, İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Parsons, T., (2015) *Toplumsal Eylemin Yapısı Cilt 1: Marshall, Pareto, Durkheim*, Çev. N. Nirven, Ankara: Sakaraya Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Parsons, T., (2015) *Toplumsal Eylemin Yapısı Cilt 2: Max Weber*, Çev. N. Nirven, Ankara: Sakaraya Üniversitesi Kültür Yayınları.
- Peter B., (2005) *Kutsal şemsiye*, Çev. A. Coşkun, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Poggi, G., (2005) “Classical Social Theory, III: Max Weber and George Simmel”, *Modern Social Theory*, Ed. A. Harrington, New York: Oxford University Press.
- Poloma, M. M. (1993) *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. Hayriye Erbaş, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Ragin, C.- Zaret, D., (1983) “Theory and Method in Comparative Research: Two Strategies”, *Social Forces*, Vol. 61, No. 3, pp. 731-754. Oxford University Press. İnternet Erişim www.jstor.org/stable/2578132 (7.3.2017).
- Richter, R., (2012) *Sosyolojik Paradigmalar*, Çev. N. Doğan, İstanbul: Küre Yayınları.
- Rickman, H.P. (2000) *Anlama ve İnsan Bilimleri*, Çev. M. Dağ, Samsun: Etüt Yayınları.
- Ringer, F., (2003) *Weber’in Metodolojisi*, Çev. M. Küçük, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ritzer G., (1975) “Sociology: A Multiple Paradigm Science”, *The American Sociologist*, Vol. 10, No. 3, pp. 156-167. İnternet erişim www.jstor.org/stable/27702185 (1.6.2015).
- Ritzer, G., (2012) *Modern Sosyoloji Kuramları*, Çev. H. Hülür, Ankara: De Ki Yayınları.
- Ritzer, G., (2013) *Klasik Sosyoloji Kuramları*, Çev. H. Hülür, Ankara: De ki Yayınları.
- Royce, E., (2015) *Classical Social Theory and Modern Theory, Marx, Durkheim, Weber*, Lanham, Boulder, New York, London: Rowman & Littlefield.
- Schatzki, T. R., (2003) “A New Societist Social Ontology”, *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 33 No. 2, pp. 174-202. İnternet Erişim www.pos.sagepub.com (31.7. 2014)
- Schroeder, R., (1996) *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, Çev. M. Küçük, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Schwandt, T. A. (1998) "Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry", *The Landscape of Qualitative Research*, Ed. N. K. Denzin- Y. S. Lincoln, United States of America: Sage Publications, pp. 221-259.
- Segre, S., (1986) "On Max Weber's Awareness of Emile Durkheim", *History of Sociology: An International Review*, Vols. 6:2, /7:1, and 7:2, pp.151-167.
- Seidman, S., (1977) "The Durkheim/ Weber 'Unawareness Puzzle'", *European Journal of Sociology/Archives Eurpéennes*, Volume 18, Issue 2, p.356. İnternet Erişim: www.cambridge.org (11.3.2017).
- Slattery, M., (2014) *Sosyolojide Temel Fikirler*, Çev. Ö. Balkız vd., Yayına Haz. Ü. Tatlıcan, G. Demiriz, 6. Baskı, Ankara: Sentez Yayınları.
- Stephens J., (1973) "The Kuhnian Paradigm and Political Inquiry: An Appraisal", *American Journal of Political Science*, Vol.17, No.3, pp. 467-488. İnternet Erişim www.jstor.org/stable/2110740 (01.06.2015).
- Sutherland, D. E., (1970) "Conceptual Needles in Theoretical Haystacks: The Notion of Conflict in Durkheim and Weber", *The Kansas Journal of Sociology*, Vol. 6, No. 1, pp. 37-56. Published by Social Thought nad Research. İnternet Erişim: <http://www.jstor.org/stable/23255073> □(13.4.2016).
- Swingewood, A., (2010) *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. O. Akinhay, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Taş, K., (2011) *Sosyal Bilim Paradigmaları Açısından Sosyolojik Metodoloji*, Isparta: Hondu Kitabevi.
- Taube, C. A., (1966) "The Science of Sociology and Its Methodology: Durkheim and Weber Compared", *The Kansas Journal of Sociology*, Vol. 2, No. 4, pp. 145-152. Published by Social Thought and Research. İnternet Erişim <http://www.jstor.org/stable/23308493> (13.04.2016).
- Tiryakian, E., (1966) "A Problem for the Sociology of Knowledge: The Mutual Unawareness of Emile Durkheim and Max Weber", *European Journal of Sociology*, Cambridge University Press. Vol. 7, No. 2, pp. 330-336. İnternet Erişim: <http://www.jstor.org/stable/23998472> (21.4.2017)
- Tiryakian, E. A., (1975) "Neither Marx nor Durkheim... Perhaps Weber" *American Journal of Sociology*, Vol. 81, No. 1, pp. 1-33. University of Chicago Press. İnternet Erişim www.jstor.org/stable/2777052 (29.01.2016).
- Tiryakian, Edward A., (2010) "Émile Durkheim", Çev. Ceylan Tokluoğlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ed. T. Bottomore- R. Nisbet, Yayına Haz. M. Tunçay, A. Uğur, 2. Baskı, İstanbul: Kırmızı Yayınları, pp. 213-265.

- Tolan, B., (1991) *Toplum Bilimlerine Giriş*, 3. Baskı, Ankara: Adım Yayınları.
- Turner, S. P., (2008) *Sosyal Teori ve Sosyoloji: Klasikler ve Ötesi*, Haz. Ü. Tatlıcan, İstanbul: Küre Yayınları.
- Türkdoğan, O., (1999) *Çağdaş Türk Sosyolojisi*, İstanbul: Turan Yayıncılık.
- Türkkan, Z., (2012) “Sosyal Bilim Paradigmaları Bağlamında Max Weber’in Metodolojisi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2012/1, Sayı: 28, ss. 63-84.
- Urry, J., (1973) “Thomas S. Kuhn as Sociologist of Knowledge”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 24, No.4, pp. 462-473. İnternet Erişim <http://www.jstor.org/stable/589735> (06.05.2015).
- Wagner, C.-Okeke, C., (2009) “Quantitative or Qualitative: Ontological and Epistemological Choices in Research Methods Curricula” *Teaching Research Methods in the Social Sciences*, Ed. M. Garner- C. Wagner- B. Kawulich, England: Ashgate, pp. 61-69.
- Wagner, G.-Zipprian, H., “The Problem of Reference in Max Weber’s Theory of Casual Explanation”, *Human Studies*, 1986, Vol. 9, pp 21-42. (Max Weber Critical Assessments 1, Ed. P. Hamilton, Vol. IV, London and Newyork: Routledge).
- Wallace R. A.-Wolf A., (2004) *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. L. Elburuz- M. R. Ayas, İzmir: Punto Yayıncılık.
- Walsh, D. F., (2012) “Özne/Nesne”, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Ed. C. Jenks, Çev. İ. Çapcıoğlu, A. Korkmaz, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Walsh, D. F. (2012) “Yapı/Faillik”, *Temel Sosyolojik Dikotomiler*, Ed. C. Jenks, Çev. İ. Çapcıoğlu, Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Weber, M., (2003) *Max Weber: A Biography*, Third Printing, Trans. and ed. H. Zohn, United States of America: Transaction Publishers.
- Weber, M., (1930/2005). *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, Trans. T. Parsons, London and New York: Routledge. (Taylor & Francis e-Library).
- Weber, M., (1949) *The Methodology of Social Sciences*, Trans. E. A. Shils & H. A. Finch, USA: Free Press.
- Weber, M., (2005) *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, 4. Baskı, Çev. Zeynep Gürata, Ankara: Ayraç Yayınevi.

- Weber, M., (2011a) *Sosyoloji Yazıları*, 13. Baskı, Çev. T. Parla, İstanbul: Deniz Yayınları.
- Weber, M., (2011b) *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, Çev. Ö. Ozankaya, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Weber, M., (2011c) *Sosyolojinin Temel Kavramları*, Çev. M. Beyaztaş, İstanbul: Yarın Yayınları.
- Weber, M., (2011d) *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev. M. Köktürk, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Weber, M., (2012a) *Ekonomi & Toplum*, Çev. L. Boyacı, İstanbul: Yarın Yayınları.
- Weber, M., (2012b) *Sosyal Bilimlerin Metodolojisi*, Çev. V. S. Öğütle, İstanbul: Küre Yayınları.
- Weber, M., (2012c) *Collected Methodological Writings*, Ed. H. H. Bruun- S. Whimster, Trans. H. H. Bruun, London and New York: Routledges.

www.nedirnedemek.com
www.kelimeler.gen.tr
www.tdk.gov.tr
www.tureng.com
www.seslisozluk.com
www.translate.google.com

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler :

Adı ve Soyadı : Zeynep TÜRKKAN
Doğum Yeri ve Yılı : Simav/1984
Medeni Hali : Bekâr

Eğitim Bilgileri :

Lisans : Ankara Üniversitesi– Ankara
İlahiyat Fakültesi-İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi
Öğretmenliği Bölümü, 2003-2007

Yüksek Lisans : Ankara Üniversitesi – Ankara
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü/Din Sosyolojisi Anabilim Dalı,
2007–2011

Yabancı Diller ve Düzeyi :

İngilizce (İleri düzey)
Arapça (Orta düzey)
Almanca (Başlangıç düzeyi)

İş Tecrübesi :

2011 – Halen : Araştırma Görevlisi– Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü/Din Sosyolojisi (Isparta)
2007-2011 : Öğretmen – İrfan Nadir İlköğretim Okulu (İzmir)
2007-2008 : Öğretmen - Nallıhan İlköğretim Okulu (Ankara)

Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar:

**SCI, SSCI ve AHCI Dışındaki İndeks ve Özler Tarafından Taranan Dergilerde
Yayımlanan Teknik Not, Editöre Mektup, Tartışma, Vaka Takdimi ve Özet
Türünden Yayınlar Dışındaki Makale**

1. Türkkan, Zeynep, “Sosyal Bilim Paradigmaları Bağlamında Max Weber’in
Metodolojisi” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Yıl: 2012/1,
Sayı:28, ss. 63-84.

Yüksek Lisans Tezi

Türkkan, Zeynep, *Kimliğin Oluşumunda ve Korunmasında Dinin Rolü*, Ankara
Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011.

Alanında Bilimsel Araştırma ve alışmalar İçin Burs Almak

1. Uluslararası Erasmus Öğrenci Değişim Programı Bursu, 01/10/2013 – 19/8/2014, Bayreuth Üniversitesi, Bayreuth/Almanya.

Tez Projesi Kapsamında Araştırma

1. “Durkheim ve Weber: Paradigmatik Bağlamda Karşılaştırımlı Bir İnceleme” adlı Doktora Tez Projesi Kapsamında Araştırma, 11/4/2016-20/4/2016, Goethe Üniversitesi, Frankfurt/Almanya. (ÖYP Ödeneği ile).

2. “Durkheim ve Weber: Paradigmatik Bağlamda Karşılaştırımlı Bir İnceleme” adlı Doktora Tez Projesi Kapsamında Araştırma, 17.08.2015-26.08.2015, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul. (ÖYP Ödeneği İle).

Uluslararası Sempozyum, Kongre, Kurs (workshop) Düzenlemesi Gibi Etkinliklerde Görev Almak

1. Uluslararası Kınalızâde Alilesi Sempozyumu, 30 Mayıs-02 Haziran 2012, Isparta.