



Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı

SOSYAL BİLİMLERİN DOĞABİLİMSEL TEMELLERİNİN ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRMESİ

Fatih ARSLAN

Doktora Tezi

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Sezgin KIZILÇELİK

Sivas
Haziran 2009

**SOSYAL BİLİMLERİN DOĞABİLİMSEL TEMELLERİNİN
ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRMESİ**

Fatih ARSLAN

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin Sosyoloji Anabilim Dalı Genel
Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı İçin Öngördüğü

DOKTORA TEZİ

Olarak Hazırlanmıştır

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Sezgin KIZILÇELİK

Sivas

Haziran 2009

ÖZET

ARSLAN, Fatih, **Sosyal Bilimlerin Doğabilimsel Temellerinin Eleştirel Bir Değerlendirmesi**, Doktora Tezi, Sivas, 2009

Bu çalışmanın temel amacı, sosyal bilimlerin doğabilimsel temellerini ortaya koymak ve bu temellerden kaynaklanan sorunları tartışmaktır. Antik Yunan felsefesi, Rönesans, reform ve aydınlanma süreçleri sonrasında akıl merkezli bir yapıya kavuşan Batı, 19. yüzyılda, Doğu-Batı çatışmasında üstün bir konum elde etmiştir. Endüstri Devrimi ve Fransız Devrimi ile toplumsal yapıda büyük değişikliklere sahne olan Batı'da, toplumsal düzenin sağlanması ve devam ettirilmesi amacıyla sosyal bilimler inşa edilmiştir. Sosyal bilimlerin kuruluşu ve kurumsallaşması, dönemin doğa bilimlerinin gölgesi altında gerçekleşmiştir. Bu nedenle, sosyal bilimler 19. yüzyılda doğa bilimleri gibi kurgulanmıştır. Bu kurgunun zemininde pozitivist bilim görüşü bulunmaktadır. Tarihi ve coğrafi kavrayıştan uzak olan pozitivist bilim paradigması, matematiği merkeze koymuş, evrenselci, objektivist, determinist, materyalist, rasyonalist ve empirist temeller üzerine inşa edilmiştir. Pozitivist duruş, gerçekliğin parçalara bölünerek anlaşılabilirlikten uzaklaştırılması ve parçalı gerçekliğin bilgisinin mümkün olduğunca nicelleştirilerek muktedirlerin iktidarlarını sürdürmelerinin aracı olarak iş görmesi hasebiyle sorunlu bir alandır.

19. yüzyıldan bu yana deney ve gözlem teknikleriyle iş gören doğa bilimleri gibi olma zorunluluğu, sosyal bilimlerin ana sorunudur. Oysa, sosyal bilimler, nesnesi itibarıyla doğa bilimlerinden tümüyle farklıdır. Aynı metodolojik aletlerle çalışmaları mümkün değildir. Bu itiraz, Batı düşüncesinde Kıta Avrupa'sı felsefe geleneğinin temel yöntemsel perspektifini oluşturan hermeneutiğin ana fikridir. Hermeneutiğe göre, sosyal bilimlerin doğa bilimleri gibi veri toplayıp, bu verileri objektif bir tarzda değerlendirerek toplumsal ve tarihsel gerçeği açıklamasına imkân yoktur. Sosyal bilimler anlama yöntemini kullanmalıdır.

Her iki sosyal bilim anlayışı da, içinde doğdukları Batı'nın sorunlarını çözme yönelimlidirler ve tarihsel toplumsal gerçekliğin kapsayıcı bir tarzda anlaşılması hususunda yetersizdirler. Kapitalist toplumun çelişkilerini maskeleyen yönünde iş gören pozitivist sosyal bilim anlayışı, Batı'nın dünya hâkimiyetini pekiştirmek ve

devam ettirmek amacındadır. Hermeneutik bilim anlayışı ise, yapıyı göz ardı eden bireyi temele koyan yaklaşımıyla benzer şekilde Batı'nın açmazlarını görmezden gelmiştir.

Doğu'lu bir toplumun sosyolojisini kurmak için Batı düşüncesinin ürünü olan, Batı'nın sorunlarını çözmek amacıyla oluşturulmuş sosyal bilim anlayışlarını izleyerek bir yere varmamız güçtür. Türk toplumunun tarihsel ve toplumsal gerçekliğini gözeterek yeni sosyal bilimsel perspektife ihtiyacımız vardır. Bu nedenle yeni ve özgün bir kavramsal, kuramsal ve metodolojik çerçeve inşa etmemiz gereklidir.

Anahtar Sözcükler

Bilim, sosyal bilimler, doğa bilimleri, pozitivism, hermeneutik.

SUMMARY

ARSLAN, Fatih, **A Critical Evaluation of the Natural-Scientific Fundamentals of the Social Sciences**, Dissertation, Sivas, 2009

The main purpose of this study is to disclose the natural-scientific fundamentals of the social sciences and to discuss the problems arising thereof. The Western World, reaching a 'reason-centered' structure following the processes of Classical Greek philosophy, the Renaissance, the Reformation and the Enlightenment, obtained, in the 19th century, a superior position in the East-West conflict. In the Western World which underwent great changes through the French Revolution and the Industrial Revolution, social sciences were constructed with the aim to secure the structure and the continuation of the existing social order. The establishment and the institutionalizing of the social sciences were effected under the shadow of the natural sciences of that period. For this reason, in the 19th century social sciences were construed like the natural sciences. The positivistic view of science was placed at the basis of this construction. The positivistic paradigm of science which stood at a great distance from a deep historical and geographical understanding or conception of phenomena, placed mathematics at the centre and proceeded to grow on universalistic, objectivistic, deterministic, materialistic, rationalistic and empiricistic grounds. The positivist standpoint is questionable in that it becomes a means to secure the continuation of the hegemony of those at political power by dividing reality into parts and make it unintelligible, and by submitting, as much as possible, the knowledge of reality to quantifications.

From the 19th century to the present the main problem of the social sciences has been to operate like or proceed parallel to the natural sciences which primarily work with experimentation and observation. However, social sciences are completely different from natural sciences in view of their objects of knowledge. It is impossible to work with the same methodological tools. This objection is the main idea of hermeneutics, a philosophical discipline which has drawn the fundamental methodological perspective of the tradition of Continental Philosophy. According to hermeneutics, it is impossible for the social sciences to imitate the natural sciences

by collecting data, by evaluating them in an objective manner and to explain, by such methods the social and historical reality. Social sciences must employ the method of ‘understanding’ (‘verstehen’).

Both of these views on social science are oriented towards finding solutions to the problems of the West, out of which they have emerged, and they are insufficient to arrive at a comprehensive understanding of socio-historical reality. The positivist view of social science, working to mask and disguise the contradictions of capitalism, aims at the consolidation, rejuvenation and continuation of the world hegemony of the West. The hermeneutical view of science, on the other hand, similarly avoids to see the discrepancies of the West by disregarding the structure as a whole and by placing the individual at the fundamental level.

To establish the bases of the sociology of an Eastern society, it is difficult for us to land on safe grounds by following the ways of social science which are products of Western thought and which have the aim to find solutions for their own benefit. We are in need of a new perspective of a social science which shall aim at the clarification of the historical and social reality of the Turkish society. Therefore, it is imperative for us to construct a conceptual, theoretical and methodological frame on original ground and standpoint.

Keywords

Science, social sciences, natural sciences, positivism, hermeneutic(s).

İÇİNDEKİLER

Özet	i
Summary	iii
İçindekiler	v
Önsöz	vi
Giriş	1
1. Bölüm Sosyal Bilimlerin Doğabilimsel Temeli Bağlamında Bilimin Neliğinin ve Soykütüğünün Sorgulanması	24
1. 1. İlkçağ	30
1. 2. Ortaçağ	57
1. 3. Modern Çağ	82
2. Bölüm Sosyal Bilimleri Doğa Bilimleri Gibi Görme Anlayışı Olarak Pozitivizm ve Bu Anlayışın Bir Eleştirisi Olarak Hermeneutik	107
2. 1. Pozitivizm	107
2. 1. 1. Claude Henry de Saint-Simon	111
2. 1. 2. Auguste Comte	114
2. 1. 3. Emile Durkheim	137
2. 2. Hermeneutik	151
2. 2. 1. Wilhelm Dilthey	159
2. 2. 2. Max Weber	174
Sonuç ve Değerlendirme	188
Kaynakça	210

ÖNSÖZ

On yılı aşkın süredir sosyolojinin içinde nefes almaktayım. Dünyayı ve insanları anlama/anlamlandırma çabasıyla geçen bu sürede sosyolojinin kimi noktalarda eksik kaldığını, kapsayıcı ve sağlam bir perspektif sağlamaktan uzak olduğunu gördüm. Elbette ki, bu benim keşfettiğim bir şey değil. Kuruluşundan bu yana sosyolojinin teorik ve metodolojik zayıflıklarla malül olduğu söylenegelmiştir. Bu konuda oldukça hacimli bir külliyat mevcuttur. Bu anlamda, sosyolojinin ve bütün bir sosyal bilimler alanının doğabilimsel temellerinden kaynaklı olarak sorunlu bir doğaya sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Araştırmamızın temel gayesi, bu duruma bir nebze de olsa ışık tutmaktır.

Bu çalışmanın hazırlanması sırasında, Sidney Sheldon'un "bir parça boş beyaz kağıt, Tanrı'nın bize Tanrı olmanın ne kadar zor olduğunu anlatma yoludur"¹ sözünün anlamını daha iyi kavradığıma inanıyorum. Bir sanat eseri gibi sıfırdan, bütünüyle bireysel zihne dayalı, bir yaratım değildi bu. Daha önceden söylenmişleri göz önünde tutarak ve belirli kuralların dışına çıkmadan yazmaktı. Bir yandan da, Oruç Aruoba'nın, insan ancak bütün yapmalarını bitirdikten sonra yazmalıdır mealindeki sözleri² sallanıyordu başımın üzerinde.

Bu yoldaki en önemli destekçim, çalışmanın fikir olarak ortaya çıkmasından son halini almasına kadarki tüm aşamalarda emeğini ve ilgisini esirgemedi büyük bir sabırla her türlü zorluğu aşmamda ufuk açıcı yol göstericiliğiyle yardımcı olan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Sezgin Kızılcelik'tir. Bu çalışmanın günahlarının tamamı bana, sevaplarının büyük kısmı hocama aittir. Kendisine kelimelerle ifade edilemeyecek ölçüde müteşekkirim. Çalışmanın hazırlanması sürecinin başlangıcından bu yana yorumlarıyla ve katkılarıyla desteğini sürekli hissettiren değerli hocam Prof. Dr. Ali Erkul'a teşekkürü borç bilirim. Yardımlarından dolayı Prof. Dr. Uluğ Utku Nutku'ya, ağabeylerim Yrd. Doç. Dr. Ali Esgin'e ve Yrd. Doç. Dr. Özay Karadağ'a ve ayrıca lisans, yüksek lisans ve doktora dönemlerimde üzerimde emeği olan tüm hocalarıma teşekkür ederim.

¹ SHELDON, Sidney; **K Dergisi**, 137. Sayı, "Arka Kapak"tan, Alkım Basım Yayın, İstanbul.15 Mayıs 2009.

² ARUOBA, Oruç; **De Ki İşte**, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 102.

GİRİŞ

Türk toplumu, Doğulu bir toplumdur. Ancak, onun Batı toplumlarıyla yoğun bir ilişkisi vardır. Türk toplumu, Batı'yla ilişkileri ve etkileşimleri yoğunlaştıkça, kendine özgü yönlerini yitirmektedir. Bahsi geçen ilişki ve etkileşim sürecinin başlangıcından bu yana, farklılıklarımız ve özgünlüklerimiz giderek törpülenmekte, diğer birçok Doğulu toplum gibi, Batılı değerleri benimseme, Batılı yaşam tarzını içselleştirme ve Batılı dünya görüşünü kabullenme yolunda hızla mesafe kat etmekteyiz.

Süreç, dışarıdan bakıldığında, Doğu toplumlarının kendi istekleri doğrultusunda girdikleri, gösterdikleri azim ölçüsünde sürdürdükleri, başarılarının derecelerine göre ödüllendirildikleri ya da cezalandırıldıkları bir görünüm arz etmektedir. Oysa, bir yaratılmış ihtiyaçlar silsilesi mevcuttur. Batı gibi olmanın kriterleri, işbu yaratılmış ihtiyaçların giderilme aşamaları olarak koyutlanmış haldedir. Koyutlamayı yapan, Batı'nın bizzat kendisidir. Süreç, bazı küçük farklılıklarla, tüm Doğulu toplumlar için aynı minvalin izlenmesinden ibarettir. Batı emperyalizminin sunduğu ve güzellikle ya da zorla kabul ettirdiği bir paket program söz konusudur.

Alışveriş, dünyanın en eski ilişki biçimlerinden birisidir. Ekonomi ya da piyasa sistemi değil, alışveriştir en eskisi. Alışveriş, insanlarla Tanrı arasında, insanlarla insanlar arasında, insanlarla toplumlar arasında ve en nihayetinde toplumlarla toplumlar arasında en temel ilişki biçimidir. Tanrı nimet vermiş, insan kurban vermiştir. İnsan mal vermiş para almış, para vermiş mal almıştır. İnsan, diğer insanlara ürettiğini vermiş, onlardan üretemeyeceklerini almıştır. Toplumlar, yaşamlarını sahip olduklarını verip, diğer toplumlardan sahip olamadıkları alarak düzenlemişlerdir.

Alışverişte aslolan, rızadır. Alan memnun, satan memnunsu ilişkinin adı alışveriştir. Yoksa oyunun nâmı değişir, “zor” olur. Zor, işin içine Habil ve Kabil ile girmiş ve bir daha hiç çıkmamıştır. O yüzden, alışveriş hemen hemen hiç doğal

olmamış, zor olmuş, zorlaştırmış ve zorbalaştırmıştır. Bu durum bile, bir şekilde doğallaşmış, rutin bir süreç haline gelmiştir. Mesele, ihtiyaçların karşılanması meselesinden, saltık anlamda sahip olma güdüsünün yörüngesine girilmesiyle çarpıklaşmıştır.

Sahip olma güdüsü, hükümlanlığını bir zaman din ya da millet uğruna yapılan savaşlarla maskelenerek sürdürmüştür. El koymalar ve gasp etmeler, tüm zamanların en büyük tağutu para uğruna yapılmaya başlandığında ise tüm çağların bizi en çok etkileyeni de başlamıştır: Modern çağ. Modernlik, Batı cephaneliğindeki en etkin silah olan kapitalizmin ve emperyalizmin çağıdır. Modern çağın başlangıcından bu yana, zorla güzellik olmaktadır artık. Zor, oyunu bozmuş ve yeni bir oyun kurmuştur.

Batı, yüzyıllardır devrimlerle sarsılmakta, yıkılmakta ve yeniden kurulmaktadır. Yaygın söylemin aksine, devrimlerin devirdiği köhnemiş düzen değil, bizatihi insanlığın kendisidir. Batının zelzeleleri efradını âbâd, ağıârını berbâd etmiştir. Artçı sarsıntılar dahi, birçok insani hasletleri yıkmaya yetmiştir.

Sarsıntılar, dünyaya emperyalizmin kurduğu aktlarla yayılmıştır. Emperyalizm, Doğu'ya, öncelikle kadim alışveriş ilişkisini yeniden kurmak için gitmiştir. Zor oyununu bütün varyasyonlarıyla oynamış, alabileceği her şeyi almıştır. İlk elde alacağı her şeyi aldıktan sonra elindeki sopayı bırakmadan diğer eline havucu almıştır.

Havuç, emperyalist paket programın asli unsurlarından biridir. Üzerinde uygarlaştırma yazar. Emperyalizm önce çaresizleştirir, açlaştırır, çıplaklaştırır, yersiz yurtsuzlaştırır ve sonra uygarlaştırır. Fiillerin ettirgen oluşu, sürecin tüm içerimlerini niteler. Failler ettirgen, muhatapları edigendir. Fiilin tecavüzden farkı yoktur. Mütecavizler, kurbanlarını önce çaresizleştirip, çıplaklaştırır, sonra emellerini gerçekleştirirler. Sonra nispi bir konfor –havuç- sunularak, kurban kapatma haline getirilir. Böylece failler, emellerini istedikleri zaman, istedikleri kadar gerçekleştirme imkânına kavuşmuş olurlar. Uygarlaştırılmak, kapatma haline gelme sürecidir. Oysa uygarlık bu değildir, olmamalıdır. “Uygarlık bir çeşit bilinç olmalı eninde-sonunda (bir gelenek değil). Kişisel bir şey, bireysel bir şey değil: Uygar toplum yoktur; uygar kişiler vardır. Ama uygar olmaya (kişilerin uygarlaşmalarına) elverişliliği daha

az/daha çok- olan ve olmayan toplumlar vardır; toptan elverişsiz toplum yoktur, herhalde. Kişi her toplumda uygar olabilir-ya da olmayabilir. Bolluk içinde olmak; ekonomik gelişmişlik, refah, uygarlık demek değildir hiç de.”¹ Kapatma için bolluk içinde olmak, konforlu bir hayat yaşamak, çıplaklığın ve açlığın giderilmesi yeterli değildir. Kapatmalığı fikren içselleştirmek, ona inanmak ve onu kutsamak da gerekir. Bu, bir başka işgal sürecidir. Zihinlerin istilâsı ve dönüştürülmesi süreci. Devreye emperyalizmin yoldaşları girmiştir. Aydınlanma düşüncesi ve onun alt içerimleri. Bu nedenle hepimiz bir anlamda aydınlanmanın çocuğuyuz, mirasını paylaşıyoruz.²

Aydınlanma akla, hümanizme, özgürlükçülüğe, eşitlikçiliğe, bilime ve felsefeye temel oluşturmasıyla hepimizin zihinlerinin atası olmuştur. Düzen içinde, “düzen için de ilerleme” nosyonunu rehber edinmemizi sağlamış, bilimi baş tacımız, teknolojiyi yoldaşımız yapmış, bizi yürütmüş, ilerletmiş, sonunda Hiroşima’ya, Nagazaki’ye götürmüş, muradına erenleri izlemek için çıktığımız kerevetten tepetaklak aşağı etmiş, küllerimizi havaya savurmuştur.

“nasıl bir esintidir hışırtısız yapraklar

ağaçta asılı

ve yastıkların altında

nükleer fizik kitabı.”³

Evet, sorunsalmız bu. Hayır, nükleer fizik kitabı değil, fiziğin kendisi de değil, daha üst bir çözümleme düzeyi: **Bilim. “Dünyanın doğası ve insanoğlunun bu doğadaki yeri nedir?”⁴ sorusunu soran bilim. Daha doğrusu cevapları bu sorunun şu çarpıtılmış versiyonuna göre arayan bilim: Dünyanın doğası nedir ve insanoğlunun bu doğadaki yeri ne olmalıdır, ki kurulan zora dayalı emperyalist kapitalist sistem sorunsuz devam edebilsin? Bu soru karşısında şu**

¹ ARUOBA, Oruç; **Yürüme**, Metis Yayınları, İstanbul, 1992, s. 47.

² ÇİĞDEM, Ahmet; **Aydınlanma Düşüncesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 8.

³ NUTKU, Uluğ; **Ur Uruk Urşu**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 43.

⁴ THILLY, Frank; **Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, Çeviren: İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2002, s. 93.

sorular oldukça önemlidir: “Kim bu bilimin Tanrı’sı? İnsanlara nasıl kullanacağını açıklayacak ahlaka sahip olmadan güç teklif eden Tanrı kim?”⁵

Bu Tanrı, kapitalizme ruhunu veren Protestan ahlâkının Tanrı’sı⁶ olabilir mi? Ama metinler yoruma muhtaç yaratılar değil mi? Bu durumda sorunu nerede konumlandırmak gerekir. Metnin yaratıcısı Tanrı’da mı, yoksa yorumcularda mı? İlk bakışta, yorumcular zan altında gözüküyor. Ancak, onların Tanrı’sı gerçekten Protestanlık’ın Tanrı’sı mı? Bize göre, değil. Peki, bilimin bizatihi kendisi Tanrı olabilir mi? Cevap: Hayır! Bilim, Tanrı değildir! Ancak, bu cevap onun masumiyetini kanıtlamaz. Evet, bilim, Tanrı değildir, fakat dindir. Tanrı ise akıldır. Aydınlanmanın baş tacımız yaptığı akıldır.

Bilindik bilim-din, akıl-Tanrı analogisine vardığımızın farkındayız. Lakin analoginin bilindik olması, onun yanlış ya da kullanışsız olduğu anlamına gelmez. Çalışmamızın sorunsalını açmak için bu analoginin kullanışlı olduğuna ve geliştirilmesi gerektiğine kaniyiz.

Akıl Tanrı’yı öldürüp, onun yerine geçen Tanrı’dır. Darbe, her darbe gibi kanlı olmuştur. Önceleri, eski Tanrı’nın inananları, Engizisyon’u işletmişler ve yeni Tanrı’ya inanan sapkınları cezalandırmışlardır. Ancak bu yeterli olmamıştır. Engizisyon, yeni dinin müminleri için iman testi yerine geçmiş, testler imanı daha da güçlendirmiştir. Güçlenen yeni müminler, darbeyi gerçekleştirmişlerdir. Bu kez eski müminler için zor zamanlar başlamış ve giyotinler onlar için kurulmuştur. Bu kanlı sürecin üzerinde ise akıl, “özgürlük”, “eşitlik”, “kardeşlik” ve “insancılık” gibi “yüce” değerler yükselmiştir.

Bu değerlerin ortaya koyup, savunup, geliştirenler önceki dönemin çilekeşleri ve onların ardılları olan aydınlama düşünürleridir. Onlar, yeni dinin havarileridir. Darbe gerçekleşip, yeni düzen kurulmaya başlandığında ise “azizler” ortaya çıkmışlardır. Havarilerden aldıkları ilhamla, yeni toplumun nasıl olması gerektiğine

⁵ BROWN, Dan; **Melekler ve Şeytanlar**, Çeviren: Petek Demir, Altın Kitaplar, İstanbul, 2004, s. 176.

⁶ WEBER, Max; **Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhunu**, Çeviren: Zeynep Gürata, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002.

dair irşada girişen azizler, bizim de mensubu bulunduğumuz sosyal bilimler alanının kurucu babalarıdır.

Her dinde olduğu gibi, bilim dininde de atalar kültüne bağlılık vardır. Bu nedenle bizler, herhangi bir bilimsel faaliyete girişmeden önce kurucu babalara müracaat ederiz ve onlardan hareketle çalışmalarımızı yönlendiririz. Azizlerimizin eserleri, alanımızın klasikleridir. Onlar klasiklerdir, çünkü, darbe sonrası kurulan yeni düzeni, kurulmakta olduğu dönemlerde ve oldukça yetkin bir tarzda analiz etmişlerdir. Düzen kurulduğundan bu yana da, kısmi değişim ve dönüşümler dışında, büyük çaplı kırılmalar yaşanmadığı için klasik olma özelliklerini yitirmemişlerdir. Keza bizlerin ve hâlihazırda bilim adamları hiyerarşisinin üst seviyelerinde bulunanların, ki onlar bilim dininin mezheplerinin mürşitleridir, sık sık onlardan icazet alma gerekliliğinde bir azalma olmamıştır.

Bizler, kutsanan bilimin/bilim dininin müritleriyiz. Hiyerarşide bizim altımızda olanlar ise, taliplerdir. Tüm dünyada her yıl bilim dininin mezheplerine onbinlerce talip katılır. Talipler, seçici-geçirgen özellik arz eden mezhep içi hiyerarşilerde imanları ve azimleri ölçüsünde yükselebilirler. Ancak varılabilecek en üst nokta mürşitliktir artık. Azizlik kontenjanı bütünüyle kapanmasa da büyük ölçüde kısıtlı hale gelmiştir. “Tarih boyunca, hemen hemen her dönemde ve ülkede, büyük azizlerle, sanatçılarla ve bilginlerle karşılaşırız. Günümüzün azizleri, bin yıl önceki azizlerden daha aziz olmadıkları gibi, sanatçılar da eski yunan sanatçılarından daha sanatkâr değildir. Ama bilginlerimizin bilgisi, önceki bilginlerin bilgisinden hiç kuşkusuz ki daha kapsamlı ve daha incedir. Öyleyse birikebilen ve ilerleyebilen yegâne insan faaliyeti bilimdir ve bu nedenle, eski medeniyetle bizimki arasındaki en büyük fark, bilimsel bili düzeyleri arasındaki farktır.”⁷ Bu görüşe, özellikle de bu kriterler çerçevesinde katılmamız mümkün değildir. Bilimin yanı sıra, ideolojiler ve dinler de kendilerine özgü tarzlarda birikebilen ve ilerleyebilen bilgiler üreten alanlardır. Bilim özünde bir inançlar ve ritüeller sistemidir. Bilim, ideolojiden ve dinden ayrı bir sistemdir. Ancak onlardan çok üstün bir biçimde konumlandırılması tartışmalıdır. Bu tutum, darbeyi yapan tarafın kendini meşrulaştırma operasyonunun parçalarından biridir ve emperyalist paket programa dâhildir. Batı'nın Doğu

⁷ TEKELİ, Sevim ve Diğerleri; **Bilim Tarihine Giriş**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 1999, s. 418.

toplumlarının yaratılarını “bilim dışı”, “çağdışı”, “barbar” ve “ilkel” gibi sıfatlarla nitelemesinin araçlarını bu tip derecelendirilmiş sınıflamalar oluşturmaktadır. Böylelikle, Batı tarafından bize sunulan her şey, çift taraflı kullanıma açıktır. Tâbi olmamız gereken akıl onların aklıdır. Kutsallaştırılan özgürlük ve eşitlik idealleri Batı insanı içindir. Bilim, Batılıların doğaya ve toplumlara hâkimiyetinin gerçekleştirilmesini sağlamak amaçlıdır.

Modern kapitalist toplum düzeninin, Batı’da oluşup, tüm dünyaya dağılıp yayılması sürecinin çözümlenmesi işi, kuruldukları günden bu yana sosyal bilimlere verilmiştir. Sosyal bilimlerin kuruluş amaçları modern kapitalist toplumların incelenmesi, sorunlarının ortaya konulması ve çözüm yollarının araştırılması, gündelik yaşamdan uluslararası ilişkilere kadar tüm alanların nasıl oldukları ve nasıl olmaları gerektiğinin belirlenmesi olarak özetlenebilir.

Sosyal bilimler kuruldukları günden bu yana doktriner bir kimlik arz etseler de, bir yandan da kendi iç sorunlarıyla uğraşmaktan kurtulamamışlardır. Bu sorunlar, ontolojik, teorik, epistemolojik ve metodolojiktir. Sosyal bilimlerin doğdukları günden bu yana varoluşsal sorunlarla malûl olduklarını söylemek yanlış olmaz. Sosyal bilimlerin geçen onlarca yıl zarfında rüşdünü ispat etmiş, sorunlarını çözmüş, beklentileri karşılamış olmaları gerekirken, giderek daha sorunlu alanlar haline geldikleri açıktır. 20. yüzyılda bilimlerin genel olarak eleştiriye açık hale gelmeleri, sosyal bilimlerin de bilim olma hüviyeti nedeniyle eleştirilerden uzak kalmasını güçleştirmiştir. Günümüzde sosyoloji ve diğer sosyal bilimler yoğun bir eleştiri sağanağı altındadır. Bize göre, sosyal bilimlerin bugünkü ve geçmişteki halleri, onun doğa bilimsel temellerinden ve kapitalizmin bütün bilimler alanında olduğu gibi sosyal bilimlere yönelik müdahalelerinden kaynaklanmıştır.

Bilmek, egemen olmaktır. Hakkında bilgi sahibi olunmayan nesnelere, süreçlere, insanlara ya da toplumlara egemen olmak mümkün değildir. Bu nedenle, kapitalist sistemin yürüyebilmesi için üzerinde işleyeceği zeminlerin bilgisine sahip olması gerekir. Bu süreç iki yönlü işler. Bir yandan kapitalist sistem bilimlerden ihtiyacı olan bilgilerin üretilmesini isterken, öte yandan bilimler mevcut sistemden

nemalandıkları için sistemin ideolojisi doğrultusunda bilgi üretirler. Bilgi üretim süreci ise, modern Batı sisteminin temel paradigması olan pozitivism üzerinden işler.

Batı düşüncesinin önemli isimlerinden Francis Bacon'un 17. yüzyılda ortaya koyduğu üzere bilimin amacı, "olan biten şeylerin nedenleri ve bilinmeyen yönleri hakkında bilgi edinmek, mümkün olan her şeye müdahil olabilmek için insan egemenliğinin sınırlarını genişletmektir."⁸ Batı, kurduğu her ilişkide olduğu gibi, doğal ya da toplumsalı ele almasında da güç merkezli bir tavır sergilemiştir. Sürecin ana hatlarını hâkim olma, müdahil olma, değiştirme ve dönüştürme kavramları belirlemiştir. Bilim, başlangıcından bu yana, giderek artan bir dozda iktidarın aracı olarak iş görmektedir. Batı, her ne kadar bilimi dekadans halinden çıkış için tüm insanların mutlu ve sağlıklı olabilmeleri, toplumların kaostan uzak ve huzurlu kalabilmeleri yönünde kullanma amacını öne sürse de, işin iç yüzü farklıdır. "Batı uygarlığı Birinci Dünyanın altında yatan uygarlık, maddeci ve saldırgandır. Doğal olarak, maddeyi anlayan silah araştırmasında üstün bir bilim seçmiştir."⁹ Batı'nın elinde bilim, yalnızca bir hükmetme aracı değildir. Tanrı olmak demek, yalnızca hükmetmek demek değildir. Güce sahip olmak kadar, bu gücü gösterebilmek de önemlidir.

Batı bilimi, tıp ile yaşatma gücünü, fizik ile yok etme gücünü, sosyal bilimlerle ise yönetme/kontrol altında tutma gücünü göstermeye çalışmıştır. Batı bilimi, bu çabasında önemli ölçüde başarılı olmuştur. Bugün, hemen hemen tüm dünyada, fiziğin yapabilecekleri bilinmekte ve ondan korkulmakta, tıbbın yapabilecekleri bilinmekte ve hikmetinden sual olunmamaktadır. Bilimin toplumdaki bu imajı, onun ürünlerinin toplum tarafından gündelik yaşam düzleminde yüzeysel olarak algılanmasıyla yaratılmıştır. Toplumun unsurlarının ekserisi, bu düzeyin ötesinde, bilimin genel anlamda neliği hususunda cahildir. "Bilim adamlarını ve mühendisleri başkalarından ayıran nokta, kendilerininkinin dışında kalan alanlarda sahip oldukları bilgi değil, istedikleri takdirde diğer konuları da kavrayabileceklerine güvenmeleridir. Bu, bilim adamı olmayanların genelde sahip olmadıkları bir

⁸ BACON, Francis; **Yeni Atlantis**, Çeviren: Celal Saraçoğlu, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2005, s. 80.

⁹ FEYERABEND, Paul K.; **Yönteme Hayır-Bir Anarşist Bilgi Kuramının Ana Hatları**, Çeviren: Ahmet İnam, Ara Yayınları, İstanbul, 1991, s. 13.

güvendir.”¹⁰ Bu durum, doğa bilimlerinin ve sağlık bilimlerinin toplumdaki ayrıcalıklı konumunu açıklar mahiyettedir.

İnsanoğlu, zamanın başlangıcından bu yana hakkında bilgi sahibi olmadığı nesnelere ve süreçlere yönelik korku ve hayranlık karışımı duygular beslemiştir. İlkel dinlerin ortaya çıkışlarına dair en önemli teorilerden biri, insanların bilmedikleri ve korktukları bazı dışsal nesne ve süreçleri kutsayıp fetişleştirip, onları tapınılanlar haline getirerek, onların dışındaki bilinmeyenlerin şerrinden korunmak için bu kutsanmışlara sığındıkları yönündedir. Benzer şekilde, bilgisizlik ve korku, bilimlerin toplumlara kendilerini yeni ve seküler bir din olarak kabul ettirmek için kullandıkları önemli araçlar olagelmıştır. Bilimin tek kurtuluş yolu olduğu dogması, bilimperestliğin en temel dayanağıdır. Bilimperestlik “bir tür entelektüel körlüktür.”¹¹ Bilimperestlik, yalnızca sıradan halk kitleleri arasında değil bilim adamları ve diğer tüm entellektüel zümrelerde yaygın olan bir inanca karşılık gelir.

Bilimin toplumdaki ayrıcalıklı konumunu belirleyen nedenlerden biri de, bilim temelli teknolojik yaratıların toplumsal kullanıma sunulması, insanların hayatlarını kolaylaştırarak ya da zorlaştırarak çok kısa sürede toplumsal karşılığını bulabilmesidir. Bilim ve teknolojinin toplum önündeki bu ilişkisi, olumlu gelişmelerde bilimin tebrikleri kabul etmek üzere ortalıklarda bulunmasına rağmen, olumsuz herhangi bir durumda bilimin ve teknolojinin ayrılığını vurgulayarak kendini savunması şeklinde tezahür eder. “Teknolojiyi yaratan motivasyonlarla bilimi yaratan motivasyonlar tümüyle farklıdır. Bilimin nihai ürünü olasılıkla bilimsel bir yazıyla ortaya konulan bir fikir ya da bilgidir. Teknolojinin nihai ürünü ise maddi bir araç ya da gereçtir, bir saat, bir elektrik motoru gibi. Bilimin tersine teknolojik ürünler, doğaya uygunluklarına göre değil ama yenilikleri ve belirli bir kültürün onlara verdikleri değerle ölçülürler.”¹² Bu söylem, bilimi örneğin, ilaç sanayinin yapıcılığından fazla yıkıcı özellik arz eden ürünlerinden ya da atom bombasının yarattığı sonuçlardan sorumlu olmaktan kurtarma amacını taşır. Böylece,

¹⁰ MAYOR, Federico ve FORTI, Augusto; **Bilim ve İktidar**, Çeviren: Mehmet Küçük, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004, s. 171.

¹¹ ARSLAN, Hüsamettin; “Sunuş”, **Bilimsel Bilginin Sosyolojisi** (iç.), Barry Barnes, Çeviren: Hüsamettin Arslan, Vadi Yayıncılık, Ankara, 1995, s. 8.

¹² WOLPERT, Lewis; **Bilim Sağduyuyla Karşı-Bilimin Doğal Olmayan Doğası**, Çeviren: Evcimen Perçin, Sarmal Yayıncılık, İstanbul, Tarihsiz, s. 52.

teknolojiden bağımsız algılanmaları salık verilen doğa bilimleri ve sağlık bilimleri toplum nezdindeki temiz ve saygın imajlarını sürdürebilmektedir. Ancak, biz bilimin bu denli masum olduğuna inanmıyoruz. Tamamının eğitilmiş ve yetkin olduklarına, gerçekliğin anahtarını ellerinde tuttuklarına inanılan bilim adamlarının, yaptıklarının sonuçlarını hesaplayamayacak denli saf olduklarına inanmak mümkün değildir.

Doğa bilimlerinin toplum karşısındaki durumları bu merkezdedir. Sosyal bilimlere ise, bilim alanının en sorunlu parçaları olagelmışlerdir. Sosyal bilimlerin ürünleri olarak terimlerin ve teorilerin toplum tarafından çok daha kolay anlaşılabilir olduğu, gündelik kullanıma çok daha hızlı girdiği için diğer bilimlerin çok daha kolay elde ettikleri ayrıcalıklı konumu ya da kutsanmışlığı elde etmeleri daha zordur. Bırakın kutsanmışlığı, birçoklarınınca sosyal bilimlerin bilim olup olmadığı dahi hâlâ tartışmalıdır. Bu tartışmalı durumun ana sebebi, yukarıda da belirtildiği üzere, sosyal bilimlerin onto'sunun farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu temel farklılığın göz ardı edilerek, doğa bilimleriyle aynı epistemolojiye ve aynı metodolojik perspektife sahip çıkma çabası, sosyal bilimlerin temel açmazını oluşturmuştur. Bu çabanın bayraktarlığı, pozitivist anlayış tarafından yürütülmüştür.

Bizim, başlangıçtan bu yana, akıl Tanrısı'nın bilim dini olarak ya da bu dinin Ortodoks mezhebi olarak ortaya koyduğumuz anlayış, pozitivistde kristalize olmuştur. Bu nedenle, sosyal bilimlerin doğa bilimsel temellerini irdelediğimiz bu çalışmanın ana eleştiri ve tartışma nesnesi pozitivistdir. Pozitivism, kartezyen düalizm temelli bir felsefi perspektife dayanır. Bu perspektifin düşünce babası René Descartes'tır. "Düşünce konusu olan şeylerde araştırılması gereken şey başkasının ne düşündüğü ya da kendimizin yapacağımız sanılar değildir, ama sezgi ile açık ve seçik olarak görebileceklerimiz ya da yapabileceğimiz kesin çıkarsamalardır: zaten bilim başka türlü edinilemez"¹³ diyen Descartes, modern felsefenin kurucusu olarak bilinir. İnsan aklına verdiği öncelikli önem nedeniyle bilgiyi insanda temellendiren Descartes, bu temellendirmesini "cogito ergo sum" cümlesiyle formüle etmiştir. Descartes'a göre, modern bilimin temelleneceği bilginin modern insanın aklından daha sağlam bir dayanağı yoktur. Descartes, katı bir deterministtir. Nitekim

¹³ DESCARTES, René; **Aklın Yönetimi İçin Kurallar**, Çeviren: Müntekim Ökmen, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998, s. 14.

felsefesini madde ve zihin ayrılığında belirginleşen düalizimde somutlaştırmıştır. Descartes sonrası bütün bir modern felsefe öyle ya da böyle kartezyen düalizmin etkisi altında gelişmiştir. “Res-extansa (cisimler alanı, özlü kaplam, geometrik dünya, yalnızca saf matematiğe göre bütünüyle anlaşılabilir): Birincil nitelikler alanı; res-cogitans (özü düşünme, yardımcı öğeleri algılama, tasavvur ve hissetme; zihin alanı) ikincil nitelikler alanı. Kartezyen düalizm, zihin-beden ayrımıyla ontolojik düalizm, özne (subject)-nesne (object) arasında yaptığı ayrımla epistemolojik düalizmdir.”¹⁴ Düalizmin merkezi konumunun tespit edilebilmesi için, tüm bir modernitenin düalizme yaslandığı vurgulanmalıdır, keza düalizm de rasyonalizme dolayısıyla Descartes düşüncesine dayanır.¹⁵ Pozitivizm de kartezyen düalizm yönelimli Anglosakson bilim anlayışını esas alır.

Kartezyen düalizm yönelimli Anglosakson bilim anlayışının ve onun metodolojik boyutu olarak pozitivizmin bir diğer önemli bilimsel temeli ise, evrim teorisidir. Evrim teorisi, 19. yüzyılda şekillenimini tamamlamış ve günümüze kadar tüm bilim disiplinlerinde etkilerini sürdürmüştür. “Biyolojik evrim, tüm canlıların, uzak geçmişte yaşamış ortak bir atanın değişim geçirmiş nesilleri olduğunu savunan bir teoremdir. Bu teorem, senin ve benim, maymun benzeri ataların neslinden geldiğimizi ve sonuçta onların da daha ilkel hayvanlardan geldiğini iddia eder.”¹⁶ Bu teorinin yaygın olarak tartışmaya açılması Charles Darwin’in *Türlerin Kökeni*¹⁷ adlı eserinin 1859 yılında yazılmasıyla olmuştur. Darwin, eserinde dünyada yaşamış tüm canlıların bir ilk kaynaktan gelmiş olduğunu ileri sürmüştür. Bu, teorinin bir boyutunu oluşturur. Teorinin diğer boyutu, canlıların doğal bir ayıklanma sürecine tabi oldukları öne sürüşünü içerir. Doğal ayıklanma teorisine göre, her nesilde canlıların zayıfları elimine olur ve yeni nesil güçlüler üzerinden yürür.¹⁸ Darwin’in teorisi bir yandan Jean Baptiste Lamarck’ın transformasyon teorisinde temellenirken, öte yandan Gregor Mendel’in kalıtım teorisinden etkilenmiştir. Evrim teorisinin, sosyal bilimler alanındaki yansması ise, oluşturulan ve kutsanan mutlak şimdi olarak

¹⁴ ARSLAN, Hüsametdin; “Pozitivizm Bir Bilgi İdeolojisinin Anatomisi”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu** (iç.), Editör: Sebahattin Şen, Bağlam Yayıncılık, 1995, s. 555.

¹⁵ A.g.m., s. 551.

¹⁶ WELLS, Jonathan; **Evrimin İkonları-Bilim mi, Mit mi?**, Çeviren: Orhan Düz, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 20.

¹⁷ DARWIN, Charles; **Türlerin Kökeni**, Çeviren: Orhan Tuncay, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2003.

¹⁸ 20. yüzyılın faşist teorilerinin evrim teorisine yönelik teveccühlerinin nedeni burada yatmaktadır.

19. yüzyıl Batı burjuva toplumlarının toplumsal evrimin nihai evresinde oldukları, diğer tüm toplumların ereğinin Batı toplumları gibi yapılanmak olduğu fikrinde belirginleşir. Bu fikir, pozitivistimin temel argümanlarından birini oluşturur.

Pozitivizmin sosyal bilimler alanındaki ilk düşünürlerinden biri Claude Henri de Saint-Simon'dur. İlk sosyolog ve ilk sosyalist olarak nitelenen¹⁹ ve fikirleriyle bir anlamda Marx'ı önceleyen Saint Simon'un önemi, sosyolojik görüşlerinin yanında, pozitivistimi bir sistem olarak kurgulayıp ortaya koyan Auguste Comte'un yetiştiricisi olmasıdır.

Comte, 1826'dan itibaren verdiği dersleri, *Pozitif Felsefe Kursları*²⁰ adıyla 1830 yılından itibaren yayınlamaya başlamıştır. Altı ciltlik eserin ilk cildini matematik ve geometriye, ikinci cildini astronomi ve fiziğe, üçüncü cildini kimya, biyoloji ve fizyolojiye, dördüncü beşinci ve altıncı ciltlerini de sosyal fizik olarak isimlendirdiği sosyolojiye ayıran Comte, sosyolojinin kurucusu olarak nitelenebilir. Comte'a göre bilimler, basitten karmaşığa, soyuttan somuta doğru sıralanır. Bu sıralamadaki evrimci anlayış, Comte'un üç hal kanununda da kendisini gösterir. Felsefi, metodolojik ve toplumsal evrimi niteleyen teolojik, metafizik ve pozitif evreler, anlayışına göre dönemin toplumları pozitif evreye ulaşılmasıyla kemale ermiştir. "Comte felsefesinde 'Ordre et Progrés' dözvi önemli bir yer işgal eder. Düşünürün icat etmekle övündüğü bu dözviz yenileştirici gücün tümünü ihata etmektedir. Ona göre 'Ordre et Progrés' arasındaki temel uyuşma, kesin bir şekilde pozitivistimin ayrıcalığını (Privilége) oluşturur. 'Ordre' (düzen) devamlı ilerlemenin temel şartını 'Pogrés' (ilerleme) ise düzenin zaruri amacını teşkil eder. Dolayısıyla pozitivism mümkün olan bütün ilerlemenin tohumlarını içeren temel düzenin basit gelişmesine bağılı olarak doğrudan insani ilerlemeyi temsil eder."²¹ Bu anlayış yalnızca sosyolojinin toplumsala bakışını nitelemekle kalmaz. Tüm bir sosyal bilimler alanı da pozitivistimin perspektifini taşır.

Pozitivist sosyolojinin Fransa'daki diğer önemli düşünürü ise, Emile Durkheim'dır. Toplumu, her türlü gerçekliğin referans noktası, bir üst gerçeklik

¹⁹ MERİÇ, Cemil; **Saint-Simon: İlk Sosyolog İlk Sosyalist**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

²⁰ COMTE, Auguste; **Pozitif Felsefe Kursları**, Çeviren: Erkan Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.

²¹ KORLAELÇİ, Murtaza; **Pozitivizmin Türkiye'ye Giriş**, Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 113.

olarak kurgulayan Durkheim, iş bölümü ve uzmanlaşma konularını öne çıkararak dönemin modern toplum yapılanmasını kutsamıştır. Her türlü apriori bilgiyi reddeden Durkheim toplumsalın bireyler üzerindeki gücünü, onun dışlık ve baskı özelliklerine dayandırarak koyutlamıştır. “Spirtüalistler psikolojik alanı biyolojik alandan nasıl ayırırlarsa, biz de, psikolojik alanı toplumsal alandan öylece ayırıyoruz; onlar gibi biz de, en karmaşık’ı en basit’le açıklamayı reddediyoruz. ...bizim kabul ettiğimiz biricik niteleme rasyonalist nitelemesidir.”²² Durkheim, sosyolojinin ve dolayısıyla sosyal bilimlerin en çok eleştiri alan metodolojik eğilimlerini belirleyen sosyologudur. Toplumsal olguları tanımlaması, bu olguları açıklamaya yönelecek bilim adamlarının önyargısız bir şekilde kesin bir objektiflikle davranması gerekliliğini öne sürmesi, tarihsel boyutu göz ardı etmesi gibi hususlar Durkheimci metodolojinin eleştirilen yönlerini oluşturur.

Bu noktada, buraya kadar ortaya koyduğumuz ve bundan sonra da genişleterek tartışacağımız eleştirilerin bütün bir bilimler alanını ya da bütün pozitivist sıfatını taşıyan düşünürleri birebir nitelediğini iddia etmediğimizi belirtmeliyiz. Bu doğrultuda, Russel Keat ve John Urry’nin şu uyarılarını da göz önünde tutmak gerekir: “Belirli bir yaklaşımı benimseyip hep ona bağlı kalan bir sosyal veya doğa bilimci bulmamız oldukça enderdir. Özellikle sosyal bilimlerde metodolojik yaklaşımları belirli yazarlara bağlamak, doğa bilimlerinde olduğundan daha problematik olacaktır. Biz bunu, pozitivistliği, teoriyi gözlem üzerine, yani duyuşsal ve algılanabilir olana dayanan bir girişim olarak görmemizle belirginleştirebiliriz. Sosyal bilimlerdeki pozitivistler böyle tepeden tırnağa hazır, davranışçı programı pek benimsemezler. Bir kere bunların çalışmaları normal olarak sosyal veya toplumun *sui generis* karakterine dayandırılmıştır; oysa katı bir pozitivist programda gerçekliğin sosyal düzlemine referansta bulunmak, bunun gözlemlenemeyeceği gerekçesi ile, reddedilmelidir. İkincisi, sosyolojide bireylerin subjektif durumuna işaret etmekten kaçınabilen çok az pozitivist vardır. Bir başka deyişle gözlemlenemeyen yapı ve süreçlere işaret etmekten kaçınabilen pozitivist

²² DURKHEIM, Emile; **Sosyolojik Metodun Kuralları**, Çeviren: Enver Aytekin, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994, s. 10.

sosyologların sayısı çok azdır.”²³ Bu fikirlere katılmamak mümkün değil. Ancak, bizim asli gayemiz, tek tek düşünürlerin ya da bilimsel ekollerin ele alınması değil, daha genel bir değerlendirme düzeyinde Batı düşüncesi, bu düşüncenin bilimde belirginleşen yansımaları, bu yansımaların doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki gerilimi tetikleyiciliği ve sosyal bilimlerin mevcut sorunlu hallerinin Batı düşünce ve bilim anlayışındaki kökenlerini irdelemektir. Bu doğrultuda çözümlememiz, gereken noktalarda genel ya da daha spesifik düzeyleri ele alan çok katmanlı bir yapı olarak sürdürülecektir. Ancak tüm çözümleme düzeylerinde ana izlediğimiz, Batı kökenli Akıl Tanrısı’nda temellenen bilimin, onun savunucusu bilimperestlerin ve onu tüm dünyaya yönelik zora dayalı uygarlaştırma faaliyetlerinin aracı olarak kullanan Batılı emperyalistlerin bilime tüm diğer insan faaliyetlerinden farklı ve ayrıcalıklı bir konum talep etmeleriyle hesaplaşma yönünde olacaktır. “Ama –diye şaşkınlıkla bağıracaktır akılcılığın ve bilimin sabırsız mümini- doğru olan bu değil mi? Bir yanda bilim, öte yanda din, büyücülük, mitos; bunlar arasında büyük bir fark yok mu? Bu fark sözü edilmeyecek ve yadsınamayacak kadar büyük ve besbelli değil mi? Bu fark, büyücülüğün, dinin, mitosçu dünya görüşlerinin gerçeklikle bağlantı kurmaya *çalışmalarına* karşılık, bilimin bunu çoktan *başarmış* olmasından ileri gelmiyor mu? Varlıkbilimsel bakımdan güçlü bir dünya dini, dünyayı açıklama iddiasındaki bir mitos, bilime alternatif olma iddiasındaki bir büyü sistemini toplumun merkezinden uzaklaştırmak ve onun yerine bilimi koymak yalnızca doğru olmakla kalmayıp aynı zamanda gerekli de değil mi?”²⁴

Dini, büyüü ya da mitosunu savunuyor değiliz. Savunduğumuz şey toplumun bizatihi kendisidir. Tartışacağımız zemin, bahsi geçen gerekliliğin zorunluluğu, haklılığı, meşruluğu ve bilimsel söylemle birlikte yürüyen Batı dünya egemenliğinin temelleridir.

Pozitivizmin biçimlendirdiği sosyal bilimlerin çeşitli problemlerinin olduğu aşikârdır. Pozitivizmin ruhunun sarmaladığı sosyal bilimler bir dizi sıkıntılarla

²³ RUSSEL Keat ve URRY, John; **Bilim Olarak Sosyal Teori**, Çeviren: Nilgün Çelebi, İmge Yayıncılık, Ankara, 2001, s. 115.

²⁴ FEYERABEND, Paul; **Özgür Bir Toplumda Bilim**, Çeviren: Ahmet İnam, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 106.

doludur. Bu bağlamda pozitivistizmin ördüğü sosyal bilimlerin mantığının ve metodolojisinin yarattığı sıkıntıları şu şekilde sıralayabiliriz²⁵:

- 1) Sosyal bilimlerin pozitivist karakteri ve bağlamı, onları toplumu doğa benzeri bir yapılanma olarak algılamaya itmiştir. Doğanın, bir nesne olarak, toplum ya da insanla büyük farklılıklar taşıdığı aşikârdır. Farklı nesnelere üzerinde aynı aletlerle çalışma zorunluluğu, sosyal bilimlerin temel açmazlarından birini oluşturur.
- 2) Sosyal bilimler, kuruluşlarından bu yana, egemen sınıfların ideolojik aygıtı olarak iş görürler. Sosyal bilimler, modernliğin ürünüdür ve dolayısıyla modern dünya sisteminin kurucusu olan burjuva sınıfının çıkarları yönünde çalışırlar. Amaç, modern Batı burjuva toplumunun meşrulaştırılmasıdır.
- 3) Modern Batı burjuva toplumunun meşrulaştırılması işi, disiplinlere ayrılmış sosyal bilim alanı üzerinden yürür. Aşırı uzmanlaşmış, disiplinlere ayrılmış sosyal bilimler, sosyal gerçekliği parçalı bir yapı olarak yansıtmaya eğilimindedir.
- 4) Batı sistemi orijinli sosyal bilimler, Batı dünya egemenliğini kurmak, korumak ve sürdürmek için Doğu toplumlarını Batılı toplumları inceleyen disiplinlerden ayrı disiplinlerin incelediği alanlar olarak koyutlamışlardır. Antropoloji ve oryantalizm Batı-dışı toplumların dünya sistemindeki yerlerinin meşruluk zeminlerini oluşturur ve bu yerlerin daimi olmasını sağlama yönünde iş görürler.
- 5) Modern Batı toplumları kaynaklı oldukları için, Batı'nın içsel buhranlarına çözüm arama yönelimli olarak yapılandırılan sosyal bilimler, Batı toplum gerçekliğini de parçalı bir şekilde ele alırlar. Antropoloji ve oryantalizmle

²⁵ ESGİN, Ali; **Anthony Giddens Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005.; GIDDENS, Anthony; **Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları-Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif** Eleştirisi, Çeviren: Bekir Balkız ve Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003.; GULBENKIAN KOMİSYONU; **Sosyal Bilimleri Açın**, Çeviren: Şirin Tekeli, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.; KIZILÇELİK, Sezgin; **Sefaletin Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2002.; KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırmak**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2004.; ÖZLEM, Doğan; "Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler", **Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek** (iç.), Toplum ve Bilim ve Defter Dergileri Ortak Çalışma Grubu, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 53-66.

Batı dünya egemenliğini sürdürmeyi amaçlayan sosyal bilimler sistemi, Batılı toplumları sosyoloji, siyaset bilimi ve ekonomi aracılığıyla irdelerler. Disiplinler ve ele aldıkları alanlar birbirlerinden ayrılarak sosyal gerçekliğin çarpık yapılanmışlığı maskelenir. Bir yandan da tüm sosyal bilimlerin tarihle bağları koparılarak, mutlak bir şimdiki zaman durumunun onaylanması, ezeli ve ebedi olarak sunulması söz konusudur.

- 6) Sosyal bilimlerin bahsi geçen iş görme tarzları, pozitivist duruşta temellenmiştir. Gerçekliği düalist bir tarzda algılatma amacına yönelik olan pozitivist duruş, dünyayı toplumsal ve doğal, toplumsalı da rasyonel ve irrasyonel olarak ikiye ayırır. Düalist bakış, kadın-erkek, nesne-özne, olgu-değer, bilimsel-ideolojik, objektif-subjektif, pratik-teorik ve benzeri bir çok ayırımın da temelini oluşturur. Düalist anlayışta ele alınan kavram çiftlerinden biri diğerine üstün olarak koyutlanmıştır. Bu noktada, erkeğin kadına, olgunun değere, doğalın toplumsala üstünlüğü tartışılmaz gerçeklikler olarak betimlenir ve zayıf olan üstün olana tâbi kılınır. Sosyal bilimlerin doğa bilimlerine öykünme zorunlulukları işte bu düalist anlayıştan kaynaklanır.
- 7) Doğa bilimleri, üstün başarılarıyla, Batı toplumlarında dinden boşalan yere talip olmuş ve onu elde etmişlerdir. Alanlarının sınırlarını, nesnelere yaklaşım tarzlarını, bilgi üretme yolunda kullanılacak yöntemleri belirleme noktasında sosyal bilimlerden tarihsel olarak önce yapılanan doğa bilimleri, kendilerine dair tespit ettikleri özelliklerle bilim olmanın da kriterlerini belirlemişlerdir.
- 8) Doğa bilimleri vasıtasıyla doğaya egemen olan burjuva sistemi, sosyal bilimleri de aynı fitrat üzere topluma egemen olmak amacıyla yapılandırmıştır. Bu nedenle, topluma egemen olma tarzlarının da doğaya egemen olma tarzlarına benzer olması, bilimlerin kuruluş dönemleri için neredeyse tartışılmaksızın kabul edilmiş bir anlayıştır.
- 9) Bilim olmanın kriterlerinin doğa bilimleri gibi olmakla eşdeğer görülmesi, Batı bilim anlayışının dogmasıdır. Oysa üretilecek bilginin sınırlarının doğa bilimlerinin şablonlarıyla çizildiği bir sosyal bilim modelinin, bu sınırları

kendi nesnesine göre belirleyen doğa bilimleri denli başarılı olması mümkün değildir. Sosyal bilimlere dayatılan pozitivist paradigmanın temel açmazı bu noktada yatmaktadır.

- 10) Toplum, salt biyolojik bakışla evrimci bir tarzda algılamak, kimyanın “normal şartlar altında” şerhiyle koyutladığı gerekirciliği toplumsala uygulamak ya da her bir insan dahi bir diğerinden farklılık gösterebiliyorken tüm toplumlar için fizikvâri evrensel yasalar öne sürmek gibi zorunluluklar, sosyal bilimleri çıkmaza sürüklemiştir.
- 11) Sosyal bilimlerin çıkmaza girmesinin baş müsebbibi olan pozitivist bilim anlayışı, şu düşünsel temeller üzerinde işler: Bilimin görevi, tam bir düzenliliğe sahip olan gerçekliğin evrensel yasalarını gözlem ve deney yoluyla akılsal olarak bulmaktır; elde edilecek yasalar, gelecekte de geçerli olacağından, bilim, ön deyilerde bulunabilecek yeterlilikte olmalıdır; gerçeklik, mekanik bir düzende niceliksel ve bilimsel olarak değişir ve matematiksel olarak ifade edilebilir; bilim adamı, gerçekliğin karşısında tamamen nötrdür, her türlü ön kabulden arınmıştır; tüm bu şartları sağlayan bilimin elde ettiği sonuçlar, evrensel ve zorunludur.
- 12) Pozitivist bilim anlayışına uymayan bir tarza hareket etmek, bilim dışılık yaftasının yapıştırılması sonucunu doğurur. Oysa sosyal bilimlerin nesnesi insanlar ve insanların oluşturduğu toplumlardır. Onlara doğal nesnelere gibi yaklaşmak mümkün değildir. İnsanları ve toplumları, onlara müdahale edildiğinde mekanik tepkiler veren doğal nesnelere gibi ele alamayız.
- 13) Sosyal bilimlerdeki hâkim pozitivist anlayışın karşısında yer alan metodolojik epistemolojik açıklama modeli olan hermeneutik, temelde bu itiraz üzerine yapılanmıştır. Toplumlara matematiksel bir tarzda betimleyip açıklamak ve bu yolla onlara hâkim olmak şeklinde belirlenebilecek pozitivist anlayışın aksine hermeneutik, “anlama”yı ön plana çıkarır. Toplamların doğadan farklı ve özgün araştırma alanları oldukları fikrinden hareket eden hermeneutik, toplumdaki eyleyenlerin eylemlerine yükledikleri anlamların anlaşılmasının gerekliliğini vurgulayan bir metodolojik çerçeve sunar. Bu doğrultuda,

hermeneutik anlayış, pozitivist metodolojinin yarattığı açmazları nötralize edebilecek bir alternatif olarak belirlemektedir. Ancak, hermeneutiğin de yapı unsurlarını ihlal etmesi, güç konusuna değinmemesi, tarih ve sosyal kurumların gelişim dinamikleri üzerinde neredeyse hiç durmamış olması, pozitivism gibi sosyal düzeni meşrulaştırıcı işlev gördüğü şekilde yorumlanabilir.

- 14) Sosyal bilimler, bahsi geçen iki anlayışın çatışma alanı olagelmıştır. Çatışmanın genelde kazanan tarafının pozitivism olduğu aşikârdır. Ancak, hermeneutik anlayışta temellenen bireyi merkeze koyma yönelimli sosyal bilim yapma tarzları da önemli ölçüde taraftar bulmuşlardır. Sosyal bilimlerin günümüzdeki açmazlarının temelinde yatan nedenlerden biri de birey merkezli ve toplum merkezli bilim anlayışları arasındaki çatışmalardır.

Çalışmamızın ana eksenini yukarıda sıraladığımız konular ve bu konulara yönelik çözümler oluşturmaktadır. Öncelikli tespitimiz, sosyal bilimler arası bölünmeler, sosyal bilimlerin kendi içlerinde alt alanlara bölünmeleri ve bunların yanında temel iki metodolojik anlayış çerçevesinde şekillenen daha büyük ölçekli bölünmeler gibi olguların sosyal bilimlerin sorunlu doğalarını ve günümüzdeki açmazlarını doğuran etkenler olduklarıdır. Bu bölünmeler sosyal bilimlerin etkinliğini ve gücünü azaltsa da -günümüzde sosyal bilimler kendilerinden beklenen ön deyimde bulunma güçlerin kaybetmekle, toplumsal gerçekliğin hızla değişen doğasını aynı hızda takip ederek tahlil edememekle suçlanmaktadır- mevcut dünya düzeninde “bilim” hâlâ, günümüz toplumlarının merkezi öğesidir. Bu nedenle de müdahalelerden uzak kalması beklenemez. Bunun yanında bilim, kendisi dışındaki alanların da müdahili konumundadır.

Tüm bu bağlantılar, bizim bilimi merkeze koyan çalışmamızın ana eksenlerinden birini bilimin ideolojik bağlantılarının oluşturmasını kaçınılmaz kılmıştır. Bize göre, bilimlerin ideolojik bağlantılarının kimi zaman haklılaştırılması, kimi zaman da gizlenmesi işini üstüne alan temel sorun çerçevesi ise bilimlerin yönelimlerini ve çalışma tarzlarını belirleyen metodolojik perspektiflerdir.

Metodoloji, bilimsel çalışmanın da, bilime dair çalışmanın da en netameli konusudur. Çünkü bilim dininin en çok naslaştırılan bölümüdür. Metodoloji, aynı zamanda naslaştırılmaya en müsait bölümdür. Nasıl ki, ilahi dinlerin gündelik hayat için uygulama esaslarını bildiren sünnet, değişen şartlara göre içtihad yoluyla yeniden yorumlamaya tabi tutularak revize edilmesi gerekirken, katılışmaya en meyyal alan olmuşsa, metodoloji de bilim dininin içtihad kapısı en erken kapanan asli unsurlarından biri olagelmiştir.

Elbette tek bir metodolojik perspektif yoktur. Ancak metodolojiyi bilim dinin sünneti olarak anladığımızda, ilahi dinlerin mezheplerinin sünneti farklı tarzlarda dogmalaştırmalarına benzer şekilde farklı bilim anlayışlarının benimsedikleri metodolojilere biriciklik payesi verme gayretlerinin nedenleri de açığa çıkar. Örneğin, bilimsel yöntem nedir? sorusuna yaygın olarak verilen cevaplardan biri şöyledir: “Bilimin amacını gerçekleştirmesini sağlayan hedeflere ulaşmada izlenecek yolların bütünü bilimsel yöntemdir. O halde bilimsel yöntem, bilimsel bilgi edinme süreci olarak da tanımlanabilir.

Bilimin konusu doğal bilimlerde de toplumsal bilimlerde de nesnel gerçekler olduğuna göre, nesnel gerçeğe ulaşma yolunun da tek olması gerekmez mi?

Evet, nesnel gerçekleri araştırmanın, bilimsel bilgiye varmanın tek yolu vardır.

Bu yol nesnel gerçeğin;

- Gözlenmesi,

- Gözlenen gerçekler arasında hipotezler kurulması,

- Bu hipotezlerin denenerek genellemelere ulaşılma aşamalarını içeren süreçtir.”²⁶

Bu açık, net ve kendinden emin duruşu aynı metnin başka bölümlerinde, bilimin “bilimsel yöntemlerle toplanmış sistematik bilgiler”²⁷ olarak tanımlanması ya

²⁶ GÖKÇE, Birsen; **Toplumsal Bilimlerde Araştırma**, Savaş Yayınları, Ankara, 1992, s. 36.

²⁷ **A.g.e.**, s. 2.

da farklı metodolojik perspektiflerden söz edilmiş olması²⁸ değil sarsmak, gölgelemek bile. Çünkü bu duruş, bilimler metodolojisi alanının ortodoks duruşudur. Ortodoks olmak, merkezde durmak demektir. Merkezde olmak çekirdekte, her şeyin kaynağında, suyun başında bulunmak ve yarı çeperdekileri, çeperdekileri, suya ihtiyacı olanları ve bütün ötekileri yargılayabilme, konumlandırabilme ve dışlayabilme hasletlerine en doğal yoldan sahip olmaktır. Yöntem, gerçeğe ulaşmak için yol/tarîk ise, ortodoks metodolojiler bilim dininin en katı tarîkatlarıdır. Örneğin, ortodoks metodolojik tarîkat ehline göre, insan aklının göreliliği ve kısmi yanılabilirliği üzerine bir teori kurmaya çalışmak, yapılabilecek en büyük hatalardan biridir. “Çünkü böyle bir kuram, çok çabuk bilinmezciğe kayar. Bu kuram, toplumun gelişmesine ilişkin yasaları görelî duruma getirmekle, etiksel-siyasal yönden moral bozucu ve yıkıcı etkilerde bulunmakta, dünyadaki tüm anlaşmazlıklar ve işlenen suçlar ‘aklın yanılabilirliği’ ile bağışlanmaktadır.”²⁹ Yoldan ayrılmak, alternatif yollar aramak ya da var olan yolu sorgulamak gibi sapkınlıklar, toplumun ve düzenin mahvına sebep olur mealindeki bu uyarıların dile getiriliş tarzı ortodoks metodolojik elitin elindeki güce olan güvenini sergiler mahiyettedir.

Peki bu güç nereden kaynaklanmaktadır? Totolojik bir açıklama gibi gözükecek olsa da, bize göre, bu gücün kaynağı güç sahiplerinin ortodoksluklarında bulunabilir. Nasıl ki, bir dine sonradan girenler o dinin en katı müminleri olurlar ve en ortodokstan daha ortodoks gibi hareket ederlerse, bizim gibi Doğu toplumlarına Batı aktarmacılığıyla giren bu ve benzeri düşünsel çerçeveler en katı halleriyle kabul görmüşlerdir. Böyle bir katı perspektif, alanın elitlerince daha da katılaştırılır ve çekirdek çeperle karşılıklı bağımlık değil de belirleyicilik yönünde ilişki kurar. Bu güç ilişkisinin bir diğer nedenini aydınlatmak için ortodoks yöntem tanımına tekrar dönecek ve bilimsel yöntemin nesnel gerçekliğe ulaşmanın tek yolu olarak belirlendiğini hatırlayacak olursak, bir metodolojik perspektifin merkezinde yer almanın, bu perspektifin eliti olmanın gerçekliğin anahtarını elinde tutmakla eşdeğer addedilebileceğini görürüz.

²⁸ A.g.e., s. 30-35.

²⁹ ÖZÜGÜL, Oğuz; **Pozitivizm ya da Mantık Olarak Felsefe**, Us Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 90.

Her metodolojik perspektif öyle ya da böyle felsefi temellere sahiptir. Her ne kadar bilimler kendilerini felsefeden ayrılmakla tanımlayagelmışlerse de, bilimlerin izleyecekleri yolların haritaları olarak metodolojiler felsefenin ana kollarından biri olan epistemolojiyle sıkı sıkıya bağlıdır. “Metodoloji epistemolojiyi bilim için dönüştürerek bilime sunan alandır.”³⁰ Bahsi geçen ortodoks metodoloji anlayışının epistemoloji alanındaki karşılığı/felsefedeki kaynağı klasik epistemolojidir. Klasik epistemolojiyi irdelediğimizde, ortodoks metodolojinin şampiyonlarına vehmedilen gücün kaynağını da gözler önüne sermiş oluruz. “Klasik epistemoloji söylemi kendini tarihin dışında görür. Tarihin dışında olmak sosyalin de dışında olmaktır. ‘Ebed-müebbed’ olmaktır, ‘evrensel’ olmaktır. Evrensel olunca tüm zamanların ve socius’ların (insan birlikteliklerinin) dışında olmakla kalmaz, onların üstünde de olursunuz. ‘Evrensel’ iseniz Tanrı katının yakınlarındasınız ve durduğunuz o yerden aşağıdakilere ‘doğru olan söz’ü, episteme’yi buyurursunuz. (Ya da hatırlatırsınız). Ne var ki, durduğunuz yerde yalnız değilsinizdir. Tanrı kendi dışındaki her şeyi çoğul yaratmıştır. Sizin katınızda başkaları da bulunmakta ve onlar da kendilerince ‘doğru olan söz’ü söylediklerini düşünmektedirler. Bu durum, aynı bir şeye ilişkin bir’den fazla ve üstelik bazen de birbirinin tersi ‘doğru olan söz’lerin birarada bulunmasına yol açar. Dışarıdan bakan biri için ortada olan episteme değil gnosis’tir: Doğru ya da yanlış olabilen sözler. Ama siz kendi sözünüzün doğru olduğundan o denli eminsinizdir ki, kendinizin bilişe, bilmeye ilişkin tüm söylemlerinizi bir sistematiğe yerleştirir, söylemleştirir ve ona gnosioloji değil de episteme dersiniz.”³¹ Sırtınızı klasik epistemeye dayadığınızda her sözünüz doğru olan söz payesi alır ve böylece siz gerçeğe giden yolun hamisi olmak gibi ayrıcalıklı bir konum elde edebilirsiniz.

Bilim, yöntemli bir çabadır. Bilimsel çalışmalarda izlenecek yolun belirlenmesi, geçerlilik, güvenilirlik ve denetlenebilirlik gibi kriterlere uygun prosedürlerin ortaya konulması işi metodolojiye düşer. Bu nedenle, metodoloji bilimsel faaliyetin en önemli parçalarından biridir. Ancak, yukarıda da belirtildiği üzere, hakikate giden yollar birden fazladır. Bu gerçeğin gözden kaçırılması

³⁰ ÇELEBİ, Nilgün; **Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2001, s. 222.

³¹ A. g. e., s. 219.

nedeniyle farklı metodolojik kamplara mensup olanlar kendi perspektiflerinin biricikliğini vurgulamaya meyillidirler. “Yine aynı tarz bakış açısının uzantısı olarak, araştırma teknikleri farklı metodolojik duruşlar içinde fetişleştirilebilmekte ve kendilerinin öngördükleri sınırlar içinde kullanılmaları buyurulmakta; ya da diyelim metodolojik duruşları ayrı olduğu gerekçesiyle farklı tekniklerin bir arada kullanımları yasaklanmaktadır. Oysa metodoloji, metodlar üzerine bir sorgulama, bir değerlendirmedir; değerlendirme kriteri ise bu metodların onto’ya (sosyal gerçeklik) uygunluğudur.”³² Bu noktada, metodolojilerin felsefi temel olarak yalnızca epistemolojiyle değil, ontolojiyle de bağlantılı olduğu gerçeği karşımıza çıkar.

Ontoloji, iki temel zihinsel faaliyet üzerine kurulu bir felsefe disiplini. “Bunlardan ilki, ‘bütün her şeyin varlığını tanımlayacak değerinde geçerli temel değerler var mıdır?’ sorusu doğrultusunda gerçekliğin doğasını kavramak amacıyla genel kapsamlı varlık bilgisi araştırmalarından oluşmaktadır. Öte yandan ikinci türden varlıkbilgisi araştırmaları ise, her günkü dünya deneyimleriyle çoğu durumda örtüşmeyen yanıtların verilerek, ‘en son anlamda varolanın ne olduğunun’ ortaya konulması amaçlı araştırmalara karşılık gelmektedir.”³³ Her iki türden ontolojik çaba da aynı temel sayıtlı üzerinden hareket eder: İnsan dışında, insandan bağımsız bir gerçekliğin olduğu inancı. Bu inanç uyarınca, dış gerçeklik doğal ve sosyal olmak üzere iki parçalı yapılanmıştır. Yukarıda, metodların değerlendirilme ölçütü olarak sosyal gerçekliğe uygunluğunun öne sürülmesi örneğinde görüldüğü üzere, bütün bir Batı kaynaklı düşünceler alanı bu inanç üzerinde temellenir.

Mesele, dış gerçekliğin tekliği değil, onu algılama tarzlarının tekliğidir. Batı düşüncesince dayatılan evrenselcilik mitosu burada da kendisini gösterir. Tüm zaman ve coğrafyalardaki insanların gerçeklikleri aynı tarzda algılayıp ve bu algılar üzerinden hareketle aynı tarzda akıl yürüttükleri yollu inancı dayatır. Bu inancın temel varsayımları şunlardır: “Herkes aynı temel bilişsel süreçlere sahiptir: Maori çobanlarının, Kung avcı-toplayıcılarının ve noktacom girişimcilerinin tümünün algılama, bellek, nedensel çözümlenme, kategorileştirme ve sonuç çıkarma konusunda

³² KUŞ, Elif; **Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2003, s. 2.

³³ GÜÇLÜ, A. Baki ve Diğerleri; **Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayıncılık, Ankara, 2002, s. 1516,1517.

kullandıkları gereçler aynıdır. Bir kültüre mensup insanların inançları bir başka kültürde yetişmiş insanlarınkinden farklı olduğunda, bunun nedeni farklı bilişsel süreçlere sahip olmaları değil, dünyanın farklı yanlarına maruz kalmaları veya farklı şeyler öğrenmeleridir. Akıl yürütmenin ‘üst düzey’ mantığın formel kurallarına dayanır: Örneğin çelişki yasağı, yani bir önerme aynı anda hem doğru hem de yanlış olamaz anlayışı vardır. Akıl yürütme, hakkında akıl yürütülen şeyden ayrıdır. Tümüyle farklı şeyler hakkında düşünmek için aynı süreçler kullanılabilir ve belirli bir şey hakkında bir dizi farklı yöntem kullanılarak akıl yürütülebilir.”³⁴

Bu varsayımlar, Batı’nın Batı’yı ve Batı-dışını algılamasını şekillendiren öncüllerdir. Batı, bu algılama tarzının evrenselliğini vehmederek onu, kendisinden olmayanlara dayatmış ve dayatmayı uygarlaştırma süreciyle maskeleyerek gerçekleştirmiştir.

Evrenselcilik mitosu, Batı’nın ekonomik, siyasal ve düşünsel sömürgeciliğinin masum olmayan bir parçasıdır. Bu noktada, bilimsel faaliyetin nesnesi olarak dış gerçekliğin varlığını reddediyor değiliz. Reddedtiğimiz şey, tek bir dış gerçeklik dayatması ya da daha doğru bir söyleyişle, tek bir dış gerçeklik algısı tarzı dayatmasıdır. Bunu reddediyoruz, çünkü her türlü monistik dayatmanın totaliter içerimlere sahip olduğuna inanıyoruz. Bu nedenle, çoğulculuk tarafında saf tutuyoruz.

Çoğulculuğu talep etmek, aynı zamanda kendi varoluşumuzu talep etmektir. Çünkü bizler, Batı-dışı bir coğrafi-kültürel sferin unsurlarıyız. Batı ile uygarlaşma-uygarlaştırılma ilişkisine girdiğimiz dönemlerden bu yana süregelen Batı gibi olma çabaları doğrultusunda sürekli surette benzerliklerin vurgulanmasının yanlış olduğuna inanıyoruz. Biz farklıyız ve farklılıklarımızın bizi biz yapan hasletler olarak bilinip korunması gerektiği fikrini savunuyoruz. Burada kastettiğimiz topyekûn bir içe kapanma hali değildir. Belirttiğimiz husus, bütünüyle Batı gibi olma siyaseti ile Batı’yı toptan reddetme söylemi arasındaki gerilimin yaşadığımız birçok sorunun temelinde yattığıdır.

³⁴ NISBETT, Richard E.; **Düşüncenin Coğrafyası Doğulular ve Batılılar Nasıl –ve Neden-Birbirinden Farklı Düşünürler**, Çeviren: Gül Çağalı Güven, Varlık Yayınları, İstanbul, 2005, s. 11-12.

Bu çalışma, bir bilim tarihi denemesi değildir.³⁵ Çalışmamızın bundan sonraki bölümlerinde, doğabilimsel temellerle kendini tanımlayan sosyal bilimlerin sorunlu doğası ayrıntılı olarak ele alınıp irdelenecektir. Bu anlamda, sosyal bilimlerin nasıl ortaya çıktığı, nasıl geliştiği ve hangi aşamalardan geçtiği konuları oldukça önemlidir. Kendisini bilim olarak tanımlama ve kendi meşruiyetini sağlama çabasında olan sosyal bilimlerin epistemolojik ve ontolojik temelleri hangi ölçütlere göre belirlediği, onların günümüzdeki eleştirilerle neden yüz yüze kaldığı sorusunun cevabı verilmeye çalışılacaktır. Sosyal bilimlerin doğabilimsel temellerinin açılımı, onların metodolojik bağlamda neden yetersiz olduğu konusunun da açıklığa kavuşturulması hususunda temel bir rol üstlenecektir. Son olarak, üzerinde durduğumuz tartışmalarla, sosyal bilimlerin hem günümüz gerçekliğini açıklama noktasındaki başarısızlıklarının nedenlerini hem de bütün bunlardan kurtulmasının ve yeni açılımlar sağlamanın yollarını ortaya konulması yönünde çaba gösterilecektir. Bu minvalde amacımız, kökenleri Antikçağ'a kadar uzanan Batı düşüncesinde bilimin, özellikle de sosyal bilimlerle doğa bilimlerinin ilişkilerinin sosyolojik bir perspektifle eleştirel bir değerlendirmesini yapmaktır. Çalışmamızın sınırları, Antikçağ'dan 20. yüzyıla kadarki Batı bilim ve felsefe çalışmaları ve bu alanlarda öne çıkmış düşünürler ile belirlenmiştir.

³⁵ Bu konuda literatürde oldukça yetkin örnekler mevcuttur. Örneğin bakınız: ADIVAR, A. Adnan; **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.; BASALLA, George; **Teknolojinin Evrimi**, Çeviren: Cem Soydemir, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2000.; GIERER, Alfred; **Die Gedachte Natur: Ursprung, Geschichte, Sinn und Grenzen der Naturwissenschaft**, Piper, 1991.; GÖKDOĞAN DOSAY, Melek ve Diğerleri; **Bilim Tarihi Kılavuzu-Buluşlar ve Yapıtlar**, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2001.; GÖKER, Lütfi; **Fen Bilimleri Tarihi ve Türk-İslâm Bilginlerinin Yeri**, MEB Yayınları, İstanbul, 1998.; GRANT, Edward; **Ortaçağda Fizik Bilimleri**, Çeviren: Aykut Göker, V Yayınları, Ankara, 1986.; HARRÉ, Rom; **Büyük Bilimsel Deneyler**, Çeviren: Sinan Kılıç, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 1999.; İHSANOĞLU, Ekmeleddin; **Osmanlılar ve Bilim**, Nesil Yayınları, İstanbul, 2003.; KANT, Immanuel; **Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**, Çeviren: Seçkin Selvi, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 1994.; KORLAELÇİ, Murtaza; **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, Hece Yayınları, Ankara, 2002.; MASON, Stephen; **Bilimler Tarihi**, Çeviren: Umur Daybelge, Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara, 2001.; MUSGRAVE, Alan; **Sağduyu, Bilim ve Kuşkuculuk-Bilgi Kuramına Tarihsel Bir Giriş**, Çeviren: Pelin Uzay, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997.; TEKELİ, Sevim ve Diğerleri; **Bilim Tarihine Giriş**, Nobel Yayıncılık, Ankara, 1999.; TOKU, Neşet; **Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe**, Beyan Yayınları, Ankara, 1996.; URAL, Şafak; **Bilim Tarihi**, Çantay Kitabevi, İstanbul, 2000.; WESTFALL, Richard S.; **Modern Bilimin Oluşumu**, Çeviren: İsmail Hakkı Duru, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 1995.

1. BÖLÜM

SOSYAL BİLİMLERİN DOĞABİLİMSEL TEMELİ BAĞLAMINDA BİLİMİN NELİĞİNİN VE SOYKÜTÜĞÜNÜN SORGULANMASI

Sosyal bilimlerin, 19. yüzyıldan itibaren doğa bilimleri ekseninde geliştiği bir gerçekliktir. Sosyal bilimler metodolojik düzeyde, doğa bilimlerini referans kabul etmiştir. 19. yüzyılda kendisini doğabilimsel bir temele oturtmaya çalışan sosyal bilimlerin mantığını doğru idrak etme hususunda, bilimin neliği ve soykütüğü üzerine eğilmek gerekir. Daha açık bir deyişle, sosyal bilimlerin doğa bilimlerine yaslanması 19. yüzyılda belirgin bir hal almış olmasına karşın, bu durumun bir arkaplanı/artyöresi vardır. 19. yüzyılda sosyal bilimlerin doğa bilimlerine dayanması sorunsalını tarihsel süreç içerisinde yerleştirerek tahlil edebiliriz.

Bilim, bir insan faaliyeti olarak, her ne kadar sonraları diğer insan faaliyetlerinden ayrıcalıklı bir konum talep etmişse de, insan olmanın her türlü zaafıyla maluldür. Her alanda olduğu gibi, bilimde de, ele alınan konular, onu ele alanın konumundan bağımsız değildir. Bilimin temelde bir soru sorma faaliyeti olarak başladığını kabul edersek, bu faaliyetin gerisinde soruyu soran olarak insan/özne bulunmaktadır. Yani, konu/nesne, özneye doğrudan ve dolaysız olarak açık durmamaktadır; tersine nesnenin, öznenin bilimsel ele alış ve sorusunu soruş tarzından bağımsız olmadığı görülür. İster konu, öznenin onu kavrayış tarzından bağımsız olarak öznenin önünde duruyor sanılsın; ister özne kendisinin konu karşısında herhangi bir kavrayış tarzından arınmış bir biçimde durduğunu varsaysın; gerçekte olan şudur: Özne hep konuya yönelmektedir ama bu konuya doğrudan doğruya bir yönelim değil, konunun öznenin belli bir ilgi ufkuna girmesidir. Demek ki, özne, nesnesi karşısına belirli ilgiler ve bakış açıları ile donanmış olarak çıkmaktadır. İlgilerin ve bakış açılarının saptanması, öznenin sahip olduğu olanaklara göre gerçekleşmektedir. Bu durum, bilim adamının nesne olarak yöneldiği olgular

karşısında edilgin bir seyirci olmadığını, tersine etkin bir tutum içinde olduğunu ve nesnesine ancak böyle bir konum içinde yöneldiğini gösterir. Bilimsel nesne karşısında öznenin kurucu bir rolü vardır ve işte bu rolün kendisi yine bilimsel bir konu olarak ele alınamaz. Bu minvalde bilimde, ele alınan konu karşısında soyut bir salt özne bulunmadığı, öznenin, tarihsel ve toplumsal somutluğu içindeki insan olduğu söylenebilir.³⁶ İşte bu nedenlerle, sosyal bilimin doğabilimsel temelleri irdelenirken, bilimin dönemsel olarak tarihsel ve toplumsal arka planı da gözden kaçırılmamalı ve bilim adamının toplumsal bir varlık olduğu hususu temelinden hareket edilmelidir. Keza çalışmamızın ana yönelimi bu minval üzeredir.

Temel ilgi alanımız, bilimin Batı'daki gelişimidir. Keza bugün bilim denildiğinde Batı bilimi anlaşılmaktadır. Bu durumunun nedenleri, Batı'nın askeri, siyasal, ekonomik ve entelektüel hâkimiyetinde aranmalıdır. Bilim, günümüzde emperyalist Batı'nın çıkarlarına uygun bir ideolojik konumdur. Batı güdümündeki bilim, insanlığı yok edici, geriletici bir potansiyel içermektedir. “Bilim, bir aygıt ve bir tuzakla başladı. Aygıt tekerlekti, tuzaksa ateş. İki tekerlekli arabadan dünyayı dolaşan uçaklara, çakmak taşından insan yapısı nükleer füzelere gelinceye değin çok yol aldık. Şimdi merak ediyorum; Hiroşima'nın sakinleri savaş arabası saldırılarına göğüs geren antik insandan daha mı çok farkında bilimin geçirdiği evrimin? Ne fizik ne kimya ne de sosyoloji bizi daha iyi bir hayata ulaştıramaz. Fizik bal gibi bir ulusu atom bombasıyla yok edebilir, kimya bir kenti zehirlemekte kullanılabilir ve sosyolojiye insanları gütmeye ve sınıfları sınıflara kırdırmada başvurulabilir.”³⁷ Bu çerçevede Batı düşüncesinin önemli isimlerinden Jean Jacques Rousseau'nun bilimlerin doğuşu hakkındaki manidar fikirlerini zikretmek doğru olacaktır: “Astronomi, boş inançlardan doğmuştur; güzel söz söylemek hırstan, kinden, dalkavukluktan, yalandan; geometri cimrilikten; fizik, boş bir meraktan ve hepsi birden, hatta ahlak bile, insanın kendini beğenmesinden doğmuştur. Demek ki

³⁶ STÖRKER, Elisabeth; **Bilim Kuramına Giriş**, Çeviren: Doğan Özlem, Gündoğan Yayıncılık, Ankara, 1995, s. 18.

³⁷ Dogbert D. Runes'den aktaran KUTLUER, İlhan; **Bilimsellik Üzerine**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1983, s. 9.

bilimleri ve sanatları doğuran bizim kötü yanlarımızdır.”³⁸ İşte bu kötü yanlarımızın zuhurundan doğan bilimlerin güncel versiyonlarının zemini Batı’dır.

Her ne kadar, Batı merkezli bir çözümleme düzeyi seçmek zorundaysak da sanat, felsefe ve bilim gibi bütün insanlık başarılarının Doğu dünyasında hiçbir zaman zuhur etmemiş olduğu fikrini kabul edemeyiz. Bu noktada, Batı uygarlığının kendisini temellendirdiği zemin olan eski Yunan öncesi dönemlerin gözden geçirilmesi gerekmektedir.

Batı’nın, Batı-dışı’nı ötekileştirmesinin en önemli aletlerinden biri olarak antropoloji, Batı’nın hâkimiyetini pekiştirici iş görme tarzıyla çalışmamızın çeşitli kısımlarında şiddetle eleştirilecek olsa da, bahsi geçen döneme dair elimizdeki en sistemli verileri sunmaktadır. Tarih disiplinin kurucusu olarak bilinen Heredot, antropologlarca antropoloji biliminin de babası olarak kabul edilmektedir. “Çünkü Heredot, Akdeniz çevresindeki ülkeler konusunda görüp işittiklerini yazmakla yetinmemiş, bu ülkelerde yaşayan ... toplumların giyim vb. davranışlarda, törede, teknoloji ve politika düzeylerinde nasıl farklı olduklarını ... kültürlerini incelemiş; tarihi olayları kültür farklılıklarıyla açıklamaya çalışmış (tır).”³⁹ O Heredot ki, Batı ve Batı-dışı ayrımını, Yunanlılar dışında kalan bütün diğer toplumları barbarlar⁴⁰ diye niteleyerek ilk ortaya koyandır.

Antropolojinin tetiklediği yaygın kabul gören anlayışta bilim, insanların doğayı denetlemek ve toplumsal bir yaşam kurup bu yaşamı düzenlemek amacıyla giriştikleri çabalar ve bu çabalar sonucunda geliştirdikleri belirli bazı yetenekler olarak ortaya çıkmıştır. Bu çabalar, bilim öncesi dönemin bilimvari taslakları olarak görülmektedir. Bahsi geçen çabaların coğrafi-kültürel zeminleri ise, Doğu’dur, yani Uzakdoğu, Hint, Mısır, Sümer, Akad, Babil, Asur, Hitit, Fenike, İsrail, Pers ve Kartaca’dır. Bu bölgelerde öncelikle pratik ihtiyaçların karşılanması ve belirli gündelik sıkıntıların aşılması amacıyla ortaya konulan bilimvari çözümler, işlevsellik temelinde teknolojik gelişimi doğurmuşlardır.

³⁸ ROUSSEAU, Jean Jacques; **Bilim ve Sanatlar Üzerine Söylev: Seçme Düşünceler**, Çeviren: Sabahattin Eyüboğlu, Cem Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 35, 36.

³⁹ GÜVENÇ, Bozkurt; **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 19.

⁴⁰ HERODOTOS; **Heredot Tarihi**, Çeviren: Müntekim Ökmen, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1991, s. 17.

İşte bu antropolojik bakış, manzaranın tamamını görmeyi engelleyici bir perspektif sınırlılığıyla maluldür. Örneğin, tarihleri M. Ö. 4000 yıllarına dayanan Sümerler, “sulama ve hayvancılık yanında bakır, kalay, bronz madenciliğinde de bilgi sahibiydiler. Ayrıca altın, gümüş ve kurşunu biliyorlar, seramikleri sırlayıp cam kaplar üretebiliyorlardı. Ürünlerin toplanıp kişilere dağıtılmasında gerekli kayıtları ideogram-çivi yazısı tabletlere yazıyor, hesaplarını seksegosimal (60 tabanlı) sayı sisteminde yapıyorlardı. Sümerler, matematik işlemlerinde çarpım tablosu yanında daire alanı ve silindir hacmi hesaplarında $\pi=3,125$ değerini de kullanmışlardır. Bilinen en eski tıp kitabı, Nippur harabelerinde bulunan ve M. Ö. ~3000 tarihinde yazıldığı sanılan kil tablettir. Bu belgede, on iki ilahtan söz edilmektedir.”⁴¹ Keza, eski Mısır’ın en ünlü eserleri piramitler, dönemin Mısır uygarlığının matematik, fizik, astronomi ve mimari alanlarındaki gelişmiş seviyenin apaçık kanıtları olarak halihazırda dimdik ayakta durmaktadırlar.

Çin medeniyetinin adı anılmadan bilim, teknoloji ve felsefe alanlarının tarihinin eksik bırakılmış olacağı söylenebilir. Çin, dünyanın Batı’ya en uzak köşesinde tarihin en eski zamanlarından bu yana çağının en üstün medeniyetlerinin kuragelmiştir.

Çin düşüncesinde makrokozmos ile mikrokozmos eş olarak düşünülmüştür. Yunan düşüncesinin temelini oluşturduğu belirtilen arkhe’ler (toprak, su, hava ve ateş gibi) Yunan’dan çok öce Çin’de önem verilen temel yaşamsal öğelere olarak kabul edilmiştir. “Evrensel beşli wu-shing (su, ateş, odun, altın, toprak) insan bedenindeki organlarla eşleştirilir: Kalbin esası ateştir, karaciğerinki odun, akciğerinki metal, böbreklerin esası su, midenin esası topraktır.”⁴² Buna göre, makrokozmosla eşleştirilen insan bedeninde, kozmosu oluşturan bütün öğeler ve kozmosun döngüsel yenilenmesini sağlayan bütün yaşamsal güçler vardır.

Çin’in Batı bilim ve felsefesine etkisi, Batılı seyyahların oradan öğrenip Batı’ya aktardıklarıyla bilinir. Ancak Çin’in asıl etkisi Doğu’yadır. “Çin uygarlığının Asya halkları için oynadığı rol, eski Yunan’ın Avrupa halkları için oynadığı role

⁴¹ GÜREL, Ahmet Osman; **Doğa Bilimleri Tarihi**, İmge Kitabevi, Ankara, 2001, s. 47.

⁴² ELIADE, Mircea; **Demirciler ve Simyacılar**, Çeviren: Mehmet Emin Özcan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 125.

benzetilebilir. Çin'in tekniği, sanatı, edebiyatı ve felsefesi Japonya'ya, Kore'ye, Vietnam'a, Moğolistan'a örnek oldu sürekli. Doğu Asya'nın diplomatik ilişkilerinde olduğu gibi bilimsel ve edebi eserlerinde de, uzun yıllar Çin yazısı kullanıldı durdu."⁴³ Elbette bunda Çin'in binlerce yıl neredeyse hiç kesintiye uğramadan gelişmiş devlet geleneğinin etkisi büyüktür. Çin, yalnızca barutun icadıyla dahi, dünya tarihinde çok önemli ve ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

Bir başka büyük Doğu medeniyeti Hint bölgesinde var olmuştur. Günümüzde de yaşayan birçok inanç, felsefe ve kültürün zemini olarak Hint medeniyetinin kökenleri yazılı tarihin ötelere dek uzanmaktadır. Hint bölgesindeki Mohenjo-Daro uygarlığının kalıntıları bulunduğu "birkaç katlı evleri, dükkanları ve geniş caddeleri olan birbiri üstünde kat kat yükselen kentlerin yapılış tarihini uzmanlar, İÖ üçüncü ya da dördüncü bin yıla kadar çıkarmışlardır. Burada bulunmuş olan ev eşyaları, süslü çanak çömlekler, silahlar ve takılar sanat değeri açısından eski Mısır, Babil ve hatta Avrupa'daki benzerlerinden hiç aşağı değildir."⁴⁴ Bunun yanında, Hint kökenli felsefe ya da inanış sistemleri günümüzde dahi etkisini sürdürmekte, hatta Batı'da hiç olmadığı kadar tevecühle karşılanmaktadır.

Medeniyetlerin birikimlerinin sonraki kuşaklara aktarılmasını yegâne aracı olarak yazı da, bir Doğu icadıdır. Çin, Mısır ve Babil çivi yazılarının öncülüklerinin yanı sıra, doğu Akdeniz halklarından Kenaniler (Fenikeliler) M. Ö. 1500 yılında, her insan sesine bir sembol atfetme esasına dayalı alfabeyi yaratarak günümüzde kullanılan bütün alfabelerin ilk kaynağını oluşturmuşlardır.⁴⁵

İnsanlık tarihi boyunca bahsi geçen medeniyetler ve benzeri birçok medeniyet var olmuştur. Ancak bu medeniyetlerin hepsinin dünyanın şekillenimi noktasında aynı derecede etkide bulunduğunu söylemek güçtür. Elbette bu medeniyetler, diğerleri ya da birbirleriyle bağlantısız, karşılıklı etkileşimsiz kompartımanlar görünümü arz etmekten uzaktırlar. Kaldı ki, bu medeniyetlerin tümü, birbirleriyle olan ortak noktaları ya da çatışmaları yoluyla gelişmelerini sağlamış ve

⁴³ TANILLI, Server; **Yüzyılların Gerçeği ve Mirası**, Cilt 1, Adam Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 204.

⁴⁴ STÖRIG, H. J. ; **İlkçağ Felsefesi**, Çeviren: Ömer Cemal Güngören, Yol Yayınları, İstanbul, 2000, s. 35-36.

⁴⁵ ASIMOV, Isaac; **Bilim ve Buluşlar Tarihi**, Çeviren: Elif Topçugil, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, s. 38-39.

yaygınlıklarını artırmış veya azaltmışlardır. Günümüz dünyasında söz konusu medeniyetlerin, örtük ya da aleni, izlerinin kendilerini hissettirdikleri bilinen bir gerçektir. Ancak, büyük medeniyetlerin yarattıkları etkiler, onları sürdürecektir yapılanmalar ve bu yapılanmaların üzerlerinde yükselecekleri toplumsal zeminler olmadan azalmaya mahkûmdurlar.

“Teori olmadan pratik fazla gelişemez ya da başka bir deyişle ele alınan nesnelere ve kapsanan süreçler anlaşılmadıkça nesnelere pratikte kullanımı önemli ya da sürekli ilerlemeler gösteremez.”⁴⁶ Bu görüş, bilim ve felsefenin neden Greklerden başlayarak Batı dünyasında geliştiği sorusuna sunulan ve yaygın kabul gören anlayışı seslendirmektedir. Oysa, Batı'nın görece üstünlüğü, teorik alanda ileri gitmek gibi tek bir nedene bağlanarak açıklanamaz. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, siyasal, ekonomik ve toplumsal üstünlük ve hatta askeri üstünlük, bu husustaki önemli belirleyicilerdir. Elbette burada tek taraflı bir belirlenim sürecinden bahsetmiyoruz. Karşılıklı belirlenmişlik, başka birçok alanda olduğu gibi, bu alanda da kendisini göstermektedir. Ayrıca siyasal, askeri ve ekonomik üstünlüklerle birlikte yürüyen kültürel üstünlük, hâkim olanların felsefi ve bilimsel üstünlüklerinin teoride ileri gitmiş olmak gibi masum nedenlerle açıklanması ve benzeri propagandaların yaygınlaştırılıp kabul görmesinin sağlanmasında da önemli etkiye sahiptir. Bu propaganda, Batı biliminin ve felsefesinin yetkin ve rakipsiz olarak algılatılması hususunda da iş görmektedir. Oysa bu doğru değildir. Batı düşüncesi, kendisine alternatif olabilecek diğer düşünce tarzları arasından başka birçok etkenin yardımı ve tarihsel şartların uygunluğuyla sıyrılmış ve öne çıkmıştır. Kaldı ki, tek kaynağı da kendisi değildir. Kendi dışındaki uygarlıkların yaratılarından azami ölçüde faydalanmış olan Batı düşüncesi, yaşadığı tarihsel kopuşlar ve kimisi uzun süren boşluklarda, temel fikirlerin taşıyıcılığını kendisine alternatif olan düşünce geleneklerine bırakmıştır. Bu hususta Sayılı'nın belirlemeleri ilgi çekicidir. “Yunan ilminin Thales, Anaksimender ve Pitagorcular zamanında Mısır ve Mezopotamya'dan etki aldığı, bu etkilenmenin Demokritos ile Kos'lu Hippokrates zamanında devam ettiği ve bu arada muvakkaten kesintiye uğradıktan sonra

⁴⁶ SELSAM, Howard; **Din, Bilim ve Felsefe**, Çeviren: Mehmet Türdeş, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004, s. 98.

Ödoksos'la tekrar başlayarak helenistik çağda daha da belirginleştiği görülüyor. Milat'tan önce ikinci yüzyılda astronomide Hipparkos, Milat'tan sonra birinci yüzyılda matematikte Heron ve tıpta Dioskorides bu etkilerin devamını temsil eden başlıca ilim adamları olarak gösterilebilir. İkinci yüzyılda Batlamyos Mezopotamya'dan astronomi alanındaki etkilenmelerin önemli izlerini taşımakta, daha sonra da Diofantos matematikte geniş çapta Mezopotamya etkisi göstermektedir. Demek ki Yunanlılar Mısır ve özellikle Mezopotamya'dan matematik, astronomi ve tıp alanlarında bin yıla yakın uzun bir süre boyunca önemli etkiler almakta devam etmişlerdir.⁴⁷

Bu noktaların belirtilmesi, Yunan düşüncesinin önemsiz addedilme çabası olarak anlaşılmalıdır. Çünkü Yunan düşüncesi, 17. yüzyıldaki bilimsel devrime kadar, yalnız bilimde değil, felsefe ve din alanları da dâhil olmak üzere Batı düşüncesinin neredeyse tamamını şekillendirmiştir. Temel düşünce biçimi ve buna alternatif olanların çoğu yine Yunan felsefesi ve teolojisinden oldukça etkilenmiş olan Hıristiyan teolojisinin bir karışımıdır. Bilimsel devrimin tabiatını anlamak, öncelikle Yunan bilimini, onun olumlu ve eksik yönlerini anlamayı gerektirir. Yunan fikirlerinin etkisi bilimsel devrimle noktalanmamıştır. Atomizm gibi çoğu düşünce, varlığını hala sürdürmekteyken, Yunanlıların evreni anlamak ve incelemek için kullandığı pek çok ilke geçerliliğini bu gün de korumaktadır.⁴⁸

1. 1. İlkçağ

Günümüz bilim anlayışının doğum yeri İyonya'dır, yani Eski Yunan'ın günümüzde Anadolu'da bulunan toprakları. Bu dönemin öncesinde ve esnasında birçok büyük uygarlıkların varlığı bilinmektedir. Peki bilim neden diğer kültürlerde değil de İyonya'da doğmuştur? Ahmet İnam'ın bu soruya yanıtı şöyledir: "O dönemin toplumu, Milet kentinin yer aldığı büyük Yunan kültürünün içindeki İyonya kültürü, bilim erleri çıkarabilecek koşullara sahipti. Geleneksel inanç düzeni, farklı inanç düşüncelerine izin vermeyecek denli baskıcı değildi. Aykırı düşünceler zaman zaman cezalandırılrsa da. Devingendi. Değişkendi. Çocuk bir kültürdü! Evet, çocuk

⁴⁷ SAYILI, Aydın; **Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991, s. 443.

⁴⁸ GREGORY, Andrew; **Evreka! Bilimin Doğuşu**, Çeviren: Emine Ayhan, Güncel Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 11,12.

kültür. Hem çevresindeki Mısır ve Mezopotomya kültürlerine göre yeniydi hem de Akdeniz insanının konuşkan, canlı, sorgulayan, son derece meraklı, tartışmayı, kavgayı, eleştiriyi, giderek ağız dalaşını seven özelliklere sahipti. Çocukların saflığı vardı kültürde. Çocuk olmak, kendileri öyle demese de bir erdemdi, bilgelikti. Bilmek istiyorlardı. Bilgiye açtılar. Kolay doymuyorlardı. Açtılar: Farklı olana, yeni olana. Hazır olanla yetinmiyorlardı. Kendilerine geleneksel olarak verilene, efsanelere kafa tutma yürekliliğine sahiptiler. Deneyden öğrenmeyi istiyorlar, seviyorlardı... Evrendeki düzeni anlamaya çalışıyorlardı, bu düzenin temel yapıtaşlarını deney aracılığıyla öğrenmek arzusu içindeydiler. Gerçekliğin sürekli devingenliğini oluşumunu merak ediyorlardı. Doğaya karşı gözlerini dört açmışlardı.”⁴⁹

Ayrıntıları gözden kaçırmak pahasına oldukça genel bir perspektiften bakıldığında bilimin uzun erimli gelişimi şu dört aşamada somutlaştırılabilir. “(1) Mısır ve Mezopotamya uygarlıklarına rastlayan empirik (görgüsel) bilgi toplama aşaması; (2) Eski Yunanlıların evreni açıklamaya yönelik akılcı sistemlerini kurdukları aşama; (3) Orta Çağ Yunan felsefesiyle dinsel dogmaları bağdaştırma çabası karşısında İslam dünyasındaki bilimsel çalışmaların parlak başarılarını kapsayan aşama; (4) Rönesans sonrası gelişmelerin yer aldığı modern bilim aşaması. Görüldüğü gibi ilk aşama tümüyle, üçüncü aşama ise bir bölümüyle Doğu’da, ikinci ve dördüncü aşamalar ise daha çok Batı’da yer alan gelişmeleri kapsamaktadır.”⁵⁰ Ana akım Batı düşüncesi, Batı içerisinde de rakipsiz değildir. Temeli oluşturan Grek düşüncesinin Roma döneminde Hristiyanlık ile tanışıp evrimleşmesi ve reformasyonla Hristiyanlık’tan bağımsızlaşması yolunda dönüşmesi olarak kabaca özetlenebilecek Batı’nın bilimsel ve felsefi gelişimi, Batı’daki alternatiflerin de elimine edilmesi üzerinden yürüyen bir süreç olarak anlaşılmalıdır.

Antikçağ’da matematik merkezli bilim anlayışı hâkimdir. Ana meselemiz bilim ve özellikle de Batı bilimi olduğu için, onun temel argümanlarından birini zikrederek başlamak uygun olacaktır: Hiçbir şey yoktan var edilemez. Buna göre, her

⁴⁹ Ahmet İNAM’dan aktaran KARAKALE, Ramazan; **Atomun Peşinde A-tomos’tan Kuantum’a**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2005, s, 71, 72.

⁵⁰ YILDIRIM, Cemal; **Bilim Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003, s. 14.

şeyin bir ilksel kaynağı vardır ve her kaynağın da bir başka kaynağı. Dolayısıyla, eğer dinsel bir sferden değil de bilimsel bir sferden konuşuyorsak, yani vahiy kültürüne tamamen uzak bir noktadan hareket ediyorsak, düşünce tarihinde de hiçbir düşüncenin kendisinden önceki bir başka düşünceden kaynaklanmadan ortaya çıkmış olamayacağını kabul etmeliyiz. Bu noktada, bilginin kaynağının deney mi, gözlem mi, yoksa sezgi mi olduğuna dair kadim bilgi felsefesi tartışmalarına girmeksizin, asıl muradımızın Batı düşüncesinin kendisini dayandırdığı ilksel menşesine inmek olduğunu belirtmeliyiz.

Bütün düşünceler kendisinden önceki bir veya birden çok düşünceyle karşıtlık yahut yandaşlık anlamında halef-selef ilişkisine sahiptir. Düşünce tarihinde, Batı düşüncesinin ilksel selefi olarak Eski Yunan gösterilegelmiştir. Ancak Eski Yunan düşüncesinin, günümüzün hâkim Batı bilim anlayışının vazettiği gibi değerlerden, sezgiden, metafizikten ve bütün diğer akıldışı kaynaklardan bağımsız bir düşünce olmaklığı söz konusu değildir. Eski Yunan düşüncesinin de ister karşıtlık ister yandaşlık anlamında olsun selefi dindir. Burada vurgulamak istediğimiz nokta, giriş bölümünde belirttiğimiz bilim-din analojisinden ziyade, bilimin ya da bilimsel düşüncenin ilksel kaynağı olarak eski Yunan düşüncesinin dinle olan varislik ilişkisidir. Bu din, Homeros-Hesiodos dini olarak bilinmektedir.

Homeros-Hesiodos dini, Platon'un hocası ve dolayısıyla Aristoteles'in düşünsel atası olan Sokrates'in ona karşı çıktığı için idam cezası aldığı dindir. O Aristoteles ki, Eski Yunan düşüncesinin zirve noktası, o Platon ki, Aristoteles'i yetiştiren, Akademi'yi kurarak felsefeyi kurumsallaştıran, o Sokrates ki, bütün bir Batı düşüncesine ilham veren düşüncelerinden vazgeçmeyen ve bu nedenle din karşıtı olarak damgalanıp baldıran zehrini gözünü kırpmadan içiverendir. Bu nedenle, Eski Yunan düşüncesinin zirve noktası olarak Aristoteles ele alınmadan önce, Platon ve Sokrates üzerinde durulmalıdır, ancak onlardan da önce Eski Yunan'da dinin konumu irdelenmelidir.

Eski Yunan denilince anlaşılması gereken Antikçağ Ege toplumlarıdır. Antikçağ Yunan düşüncesinin günümüz Batı düşüncesini incelemesinin yanı sıra, bir diğer önemli özelliği de, bilimin felsefeyle birlikte yürümesinin bu dönemde

başlamış olmasıdır. Yaygın kabul gören inanış uyarınca Doğu medeniyetlerindeki bilimsel ve teknolojik faaliyetler pratik yarar amaçlı olup, teorik temellerinin kurulması ya da felsefeyle bağlantılarının oluşturulması –en azından eski Yunan’daki anlamıyla- büyük ölçüde söz konusu değildir. Antikçağ Yunan dünyasında felsefe o denli önemlidir ki, dönemin Yunanca’sında bilim kelimesinin tam bir karşılığı yoktur. Bu dönemde bilimsel olarak addedilebilecek faaliyetler “philosophia”, “episteme”, “theoria” ve “peri physeos historia” (tabiatla ilgili inceleme) gibi kavramsallaştırmalarla ifade edilmiştir.⁵¹ Kaldı ki, bu dönem için bilim ve felsefenin din ve büyüden ayrılmış ve özerkleşmiş olduğunu söylemek de mümkün değildir. Eski Yunan’da büyü, bilim ve dinin sınırları ve karşılıklı konumları şu şekildedir:

“1. Hippokratesçi eleştirel tıbbın metin yazarlarının *doğa* diye bir alemin sınırlarını çizebildikleri, gizemli, ‘batıl inançlı’ açıklama ve dalaverelerden farklı bir doğalcı/maddeci açıklama biçimi formülleştirebildikleri açıktır. Bu yüzden ‘büyü’ tıptan bir ‘ön-bilim’ olarak ayrılmıştı. Hippokratesçi okulun tıbbının kendini *felsefe*’den nasıl ayırdığı tümüyle açık değildir, fakat iki türün savunucuları arasındaki tartışma ‘kesin’ bilgiyi belirleme sorunuyla ilgiliydi.

2. Ancak aynı filozoflar ve ‘bilim’in habercileri ‘din’i kendi bilgilerine karşı ya da bu bilgiyle uyumsuz olduğu gerekçesiyle dışarıda bırakmamışlardır. Gerçekten Yunanlılar arasında ‘doğanın tanrısallığı’ doğru kabul ediliyordu ve bir tartışma konusu değildi. Tanrısallığın bütün görüngülere yayıldığını düşünüyorlardı. Bu yüzden eğer tanrısallık olan her şeye yayıldıysa bazı nedensellikleri açıklamak istenemezdi. Böylece eğer eski Yunanlılar büyü ve tıp (‘bilim’) arasında ayırım yaptılarsa ‘din’e üçüncü bir kategori olarak karşı çıkmadıkları söylenebilir. Din, hiçbir durumda kuramsallaştırmanın odağı değildi ve egemen olan çoğunluk, rekabet eden öğretiler ve hatta şüphecilik ortamında tanrısallık sorunu ve insanın bununla ilişkisi düşünsel tartışmalarda önemli bir yere sahip değildi.”⁵²

Ancak dinin ya da tanrısallığın dönemin tartışmalarında önemli bir yere sahip olmayışı eski Yunan düşüncesindeki etkinliklerinin göz ardı edilebileceği anlamına

⁵¹ URAL, Şafak; **Bilim Tarihi**, Çantay Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 53.

⁵² TAMBIAH, Stanley Jeyaraja; **Büyü, Din ve Akılcılığın Kapsamı**, Çeviren: Ufuk Can Akın, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002, s. 25-26.

gelmez. Gerek felsefesinin mitolojide temellendiği ve doğaya dair ileri sürüşlerde bulunurken yine mitolojik olarak addedilebilecek bir temel arayışında kavramsallaştırdığı “arkhe”ye dayandığı bilinen gerçeklerdir. “Antikçağ Yunan felsefesinin ilk temaları Homeros’un mısralarında içerilmiştir. Örneğin Homeros, ‘Tanrıların babası ve anası Okeanos’tur’⁵³ der ki bu, Thales felsefesinin özüdür ... ilkçağda insanları otuz beş bin tanrı yönetiyordu. Bütün bu tanrılar Yunan mitolojisinde özümleir. Bu özümlemiş mitolojiye Homeros-Hesiodos dini deniyor.”⁵⁴

Yunan Tanrıları’nı yazılı olarak ilk ortaya koyan Homeros’tur. Ancak, temel meselemiz bir ilksel kaynak arayışıysa bunu bize verebilecek kaynak Homeros’tan sonra yaşamış olan Hesiodos isimli şairdir. Hesiodos, Tanrıların nasıl ortaya çıktıklarını anlatan *Theogoni* isimli eserinde aynı zamanda evrenin yaratılışını da anlatmıştır. Eser, bu anlamda, aynı zamanda bir “Cosmogonie”dir. Eserde anlatılanlar Tanrıların başlarından geçenlerdir ki, bunlar doğa olaylarının sembolleri olarak da okunabilir. “Hesiodos’a göre, gelen KHAOS karışık ve hiç bir şekil almamış olan uçsuz bucaksız boşluğu ve karanlığı ihtiva ediyordu. Khaos’dan geniş göğüslü her şeyin dayanağı olan ‘Gaia’ (Yer) çıktı. Sonra sevginin temeli, bütün varlıkları, her şeyi birbirine doğru çeken, birleştiren, hayatı kuran, çoğalma sembolü olan Eros ‘Aşk’ doğdu. KHAOS’dan ‘Erebos’ ‘Gece’ doğdu. Onlar da birleşerek yerin üst tabakasının ışığı olan ‘Aither’ ve yeryüzünün ışığı olan Hemera’yı doğurdular. Işık meydana geldikten sonra yaratılış durmadan devam etti. Khaos bunları doğururken Gaia da Ölmezlerin yeri olan ve yıldızlarla bezeli bulunan göğü ‘Uranus’u doğurdu. Ona, yani göğe kendi büyüklüğünü verdi ki tamamiyle kendisini kapsasın, içine alsın. Ondan sonra Gaia yüksek dağları, ahenkli dalgaları bulunan Pontos’u (Deniz) meydana getirdi.”⁵⁵ Tanrıların yaratımında bununla da kalınmamış, sonrasında neredeyse insana ait bütün her şeyin bir Tanrısı ortaya çıkmıştır. Doğum, ölüm, hastalık, savaş, açlık ve benzeri hayat olaylarının yanı sıra hemen tüm insan duygulanımlarını sembolize eden Tanrılar kurgulanmıştır.

⁵³ Okeanos: Uranos ile Gaia’nın oğlu. Kainatı muhit olan denizlerin ve suyun sembolü. Hesiodos onu bir titan saymış. Karısı olan Thetis’ten bütün tanrıların ve varlıkların doğduğunu düşünmüş. CAN, Şefik; **Klasik Yunan Mitolojisi**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 455.

⁵⁴ HANÇERLİOĞLU, Orhan; **Düşünce Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 59.

⁵⁵ CAN, **Klasik Yunan Mitolojisi**, s. 5, 6.

Görüldüğü üzere, eski Yunan düşüncesinin kendisine alternatif düşüncelerden farklılığı bilim dışı ya da akıl dışı süreçlerden topyekûn bir şekilde sıyrılmış olması veyahut Batı biliminin kendisinin en önemli özelliklerinden biri olarak öne sürdüğü sekülerliği taşıması söz konusu değildir. Ancak dönemin yöneliminin giderek bu yöne kayması sürecinden bahsedilebilir. Yukarıda da belirtildiği üzere, Eski Yunan dininin felsefeye en büyük etkisi arkhe meselesinde kendisini göstermiştir.

Eski Yunan, ilk filozof bilim adamlarının, bu günkü anladığımız anlamda bilim adamı olmasalar da, ortaya çıktığı yerdir. G. E. R. Lloyd bu duruma yol açan üç önemli ölçüt belirtmiştir:

“1) Doğanın doğaüstünün alanından ayrı olarak sınırlandırılması. Bununla birlikte doğa yasaları, doğanın düzenliliği ile fiziksel ve mekanik anlamda neden-sonuç ilişkisi gibi kavramlar gelişmiştir.

2) Mantıksal düşünme ve matematik araçların gelişmesi ve bunların bir açıklama ve kanıtlama biçiminin formülleştirilmesi için sistematik olarak yayılması. Bu söylem, ussal eleştiri ve tartışmanın uygulanmasıyla yaşayan akademilerin varlığı, yüreklendirmesi tartışan düşünce okullarıyla ve genel bir kuşkuculuğu hoş gören tarzıyla daha da ileri götürülmüştür.

3) Bilginin deneysel temelini genişletmek için, bu yöntemlerin ve deneysel gözlem ve araştırmaya dayanan açıklama ve kanıtlama ilkelerinin yol göstericiliği.”⁵⁶

Bütün bu gelişmeler birdenbire ortaya çıkmış ya da çok kısa erimli bir süreçte olgunlaşmış değildir. Yunan felsefesinin bu ilk dönemi M.Ö. 6. yüzyılın başlarından, M.Ö. otuzlu yıllara dek sürmüştür ve kendi içerisinde Hellenik ve Hellenistik olmak üzere iki ayrı dönemde incelenebilir. Yunan felsefesi, bu husustaki en konvansiyonel açıklamalara göre, “felsefenin doğuşu için yüksek bir refah düzeyi ile merak olmak üzere, iki koşul arayan Aristoteles’in yorumuna uygun olarak, çeşitli yolların keşiştiği bir kavşakta bulunan Milet kentinde başlamıştır. Kişinin merak duyması,

⁵⁶ TAMBIAH, *Büyü, Din ve Akılcılığın Kapsamı*, s.23.

kendisine sunulanla yetinmeyip şeylerin niçin oldukları gibi olduklarını anlamaya çalışması gerektiğini söyleyen ikinci koşulda Miletli filozoflarda var olmuştur.”⁵⁷

Eski Yunan düşüncesi denilince akla yekpare bir düşünce ekolü ve bunun yanında tek coğrafi merkezli bir felsefe gelmemelidir. Gözlem ve deneye dayalı bir felsefe ortaya koyarak, günümüzün pozitivist bilimlerini önceleyen Anadolu-İyonya kültürüyle Hıristiyanlığın temel tezlerinin şekillenmesinde oldukça etkili olan ve Ortaçağ Skolastiğini doğuran Atina merkezli Helen kültürü ayrı ayrı ele alınmalıdır. “Bir Hint uygarlığı, bir Mısır uygarlığından ne denli başka ve ayrıysa Elen uygarlığı da Anadolu İyon uygarlığından o denli uzak ve başka yönlere dönüktür. Birisi gizemciliğe, Hıristiyanlığa, barbar-barbar olmayan, vatandaş-vatandaş olmayana, sömürgeciliğe, öteki ise bilime, maddeye, pratiğe açıktır. Birisi *idea*’ları, ruhları, Tanrılar karmaşıklığını ve bir köle düzenini öngörürken, Anadolu akli, maddeyi, pratiği gözetir.”⁵⁸

İşte bu iki farklı kültürden Anadolu-İyonya kültürüne mensup olan Miletli filozofların ortaya çıktığı dönem, “doğa felsefesi”, “insan üzerine felsefe” ve “sistematik dönem” olarak kendi içinde üçe ayrılan Hellenik felsefe dönemidir. Doğa felsefesi dönemi filozoflarının temel ilgi alanı, belirli bir düzen içerisinde varlık gösteren evrenin nasıl bir kökenden kaynaklandığı ve yaşanan döneme dek geçirdiği dönüşümlerdir. İlginin bu yönde olması aslında bir kozmogoni geliştirme çabasıdır. “Zengin bir çeşitlilik içerisinde algıladığımız varlığın temelinde ne gibi bir özdeksel ilke vardır?”⁵⁹ sorusu doğa filozoflarının cevap aradığı ana meseleyi işaret etmektedir. Bu mesele, arkhe meselesidir. Arkhe, “değişmeyi mümkün kılan, ama kendisi değişmeden kalan ve ya değişmenin temelinde yer alan”⁶⁰ şey olarak tanımlanabilir. Arkhe, Tanrısal bir şey ya da bizatihi kendisi Tanrı olan bir şey olarak düşünülmüştür.

Dönemin doğa filozofları arkheyi canlı saymışlardır. Thales, bu özdeksel varlığı su olarak belirlemiştir. Thales, “bunu bir açıdan tarihsel köken olarak; bir

⁵⁷ CEVİZCİ, Ahmet; **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 486.

⁵⁸ KÖKSAL, Aydın; **Dil ve Ekin**, Toroslu Kitaplığı, İstanbul, 2003, s. 292.

⁵⁹ DENKEL, Arda; **İlkçağda Doğa Felsefeleri**, Doruk Yayıncılık, Ankara, 2003, s. 21.

⁶⁰ ERKIZAN, Hatice Nur; “Arkhe”, **Felsefe Ansiklopedisi**, Cilt 1 (iç.), Editör: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 607.

başka açıdan da indirgenebilirlik anlamında düşünüyordu. ‘Su’ derken kastedilenin ancak bir ölçüde, o içtiğimiz sıvı olduğunu ve bundan asıl anlaşılının fiziksel varlığın sıvı durumu olduğunu vurgulamak gerek.”⁶¹ Ancak su nitelik olarak belirli ve nicelik olarak sınırlı bir varlıktır. Thales’in öğrencisi ve arkadaşı Anaksimandros sonlu bir varlıktan sonsuz sayıda çeşitliliğe sahip varlıkların doğamayacağını ileri sürmüştür. O, sonsuz sayıda evren olduğunu ve bunların temelinde her şeyin kendisinden türediği belirsiz-sınırsız bir arkhe bulunması gerektiğini belirtmiştir. Anaksimandros’a göre, arkhe duyularımızla algılayabileceğimiz hiçbir varlığa özdeş olmayan sonsuz-belirsiz bir varlık⁶² ve soyut bir ilkeye karşılık gelen “apeiron”dur.⁶³ Anaksimandros’un bu ilk filozoflar arasında ayırt edici özelliği, onda bilim ve felsefenin birlikteliğinin ilk izlerini görülmüş olmasıdır. Karadeniz’e açılan denizciler için bir harita yapmış olduğu rivayet edilen Anaksimandros’un evren anlayışı Thales’in su üzerinde yüzen bir tepsi biçiminde betimlediği dünya anlayışını aşan bir görünüm arz eder. “Thales’in görüşünde, tepsiyi ve tepsinin üzerinde yüzdüğü su kitlesini neyin taşıdığı sorusuyla, akşam batıdan batan güneşin, ertesi sabah yeniden nasıl doğduğu sorusuna tatmin edici bir yanıt getirmenin güçlükleri karşısında, Anaksimandros, dünyanın bir tepsi değil de genişliği yüksekliğinin üç katı olan bir silindir şeklinde olduğu düşüncesine ulaşmıştır. Bu görüşe göre, dünya, evrenin tam merkezinde ve boşlukta dayanaksız olarak durmaktadır. Evren küresinin her yerine eşit uzaklıkta bulunan dünyanın, şu ya da bu yöne gitmesi için hiçbir neden yoktur.”⁶⁴ Görüldüğü üzere, dinden yola çıkarak arkheyi su olarak belirleyen Thales’ten sonra, merak ve soru sorma yoluyla arkhe meselesini ve dolayısıyla kozmogoni geliştirme çabasını bir adım ileriye götüren Anaksimandros, felsefenin bilime kaynaklık etmesinin yolunu da açmıştır.

Yunan felsefesinin bu ilk döneminin üçüncü filozofu, Anaksimenes’tir. Anaksimenes, Anaksimendros’un öğrencisidir. Thales’e kalben ve fikren bağlıdır. İlk

⁶¹ DENKEL, A.g.e., s. 21.

⁶² Ancak Aristoteles’e, göre sonsuz bir cismin tek ve yalın olması olanaksızdır. Aristoteles, Anaksimandros’un öne sürdüğü şeylerin dışında olan ve şeylerin ondan doğduğu bir özdeğin imkânını kesin olarak reddetmiştir. ARİSTOTELES; **Fizik**, Çeviren: Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 115.

⁶³ CEVİZCİ, Ahmet; **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa, 1998, s. 17.

⁶⁴ CEVİZCİ, A.g.e., s. 17.

felsefe tarihi metinlerinden birinin yazarı olan Diogenes Laertios'un⁶⁵ bildirdiğine göre, Aneksimenes'in düşüncesinde arkenin hava ve sonsuzluk olduğunu ve ona göre yıldızların yeryüzünün altında değil de çevresinde dolaştıklarını bildirmiştir. Aneksimenes'e göre, "hava seyreltiği zaman daha sıcak olmakta ve yanma eğilimi yükselmektedir; oysa sıkıştıkça soğumakta ve katılığa yaklaşmaktadır. ... Bununla birlikte, öğretisindeki önemli noktanın tüm niteliği nicelik üzerinde bulma girişimi olduğu söylenebilir. Çünkü bu onun sıkışma ve seyrelme kuramının çağdaş terminolojide varacağı şeydir."⁶⁶ Diğer yandan, yeryüzünün çevresinde dolaşan yıldızlar fikriyle, dünya dışı bir uzay kavramının da ilk örneklerinden birini ortaya koymuştur.

Yunan felsefesinin bu ilk dönemi, dünyanın doğası ve insanoğlunun bu doğadaki yerine dair sorunu sistemli bir biçimde çözümlenmeye çalışılmasının ve bu çabanın informel de olsa bir okul çerçevesinde gelişmesinin dönemidir. Bu nedenle, her başlangıç gibi bu başlangıç dönemi de önemlidir. Bu minvalde, Thales her şeyin başlatıcısı olarak görülebilir. "Onunla birlikte dünyada Batı bilimi –genellikle bilginin hizmet edebileceği herhangi bir pratik amaç için değil, kendisi için elde edilmesi biçiminde tanımlanan bilim- denen yeni bir şeyin ortaya çıktığı genel olarak kabul edilmektedir."⁶⁷ Bu, bilimi olumlayıcı tanıma bütünüyle katılmasak da, Thales'in ve diğer Milet'li doğa filozoflarının haklarının teslim edilmesinin gerekliliğine kâniyiz.

Bahsi geçen Milet'li filozoflar İlkçağ doğa felsefesinin maddeci ve birinci okulunu oluştururlar. Bu dönemin ikinci okulu, felsefesini yapı, işlev ve form üzerine kuran, bunun yanında matematik temelli çalışmalarıyla tanınan Pythagorasçı okuldur. Pythagoras, kurduğu okulda öğrettiği "bilimlerin tümüne matemata'lar adını vermiştir ki ilk anlamı insan bilgisinin tümünü kuşatan demek olan matematik sözcüğü de buradan gelmektedir. Pitagoras'a göre evren, bir sayı uyumudur (harmonia). Dünyanın kurucu ilkeleri zıtlıklardır. Ancak doğadaki bütün zıtlıkların

⁶⁵ LAERTIOS, Diogenes; **Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çeviren: Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 25.

⁶⁶ COPELSTON, Frederick; **Ön-Sokratik Felsefe, Sokrates ve Dönemi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997, s. 27.

⁶⁷ CONFORD, F. MacDonald; **Sokrates'ten Önce ve Sonra**, Çeviren: Ufuk Can Akın, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2003, s. 13.

kökü bir'le çok arasındaki zıtlıktır. Oysa saltık bir, ne tek ne çifttir. İlk varlık olan bir noktadır. Nokta, devimle çizgi; çizgi devimle satıh, satıh devimle cisim olmuştur. ... Bir insanla Tanrı arasındaki ortak ilkedir. ... Sonsuz alemleri idrakimizle kucaklayınız, orada bulacağınız şey şu olacaktır: Yaratıcı düşünce ve o düşünceyle sarmaş dolaş olmuş ruh ..., can ... ve beden. Evrenin her yönünde rastlayabileceğimiz bu üçlükle o üçlüğün ilkesi olan teklikten başka bulabileceğimiz hiçbir şey yoktur.”⁶⁸ Bu üçleme inancı Hristiyanlığa geçerek Batı düşüncesinde varlığını devam ettirmiştir. Keza Pythagoras'ın düşünceleri de Yunan dinlerinden temellenmiştir. Pythagoras'ın düşüncesinde kristalleşen matematiğe merkezi önem atfetme, günümüze kadar etkilerini sürdüren bir eğilimdir. Matematikselleştirilemeyen bilgi kümeleriyle işgal eden disiplinlerin bilim olarak kabul edilmemesi bu eğilimde temellenmektedir.

Dönemin üçüncü okulu, kökenden çok değişim sorununa eğilmiş, bu nedenle birlikten ziyade çokluğu öne çıkarmış ve Herakleitos'la Parmenides'in felsefelerinde belirginleşmiştir. Herakleitos evrenin sürekli biçimde bir devinim ve değişim halinde olduğu düşüncesinde odaklanmış ve bunun için ona göre en hareketli varlığı yani ateşi arkhe olarak belirlemiştir. “-Bütün şeylerin ateşe, ateşin bütün şeylere karşı değişilmesi, tıpkı altın karşılığı mal, mal karşılığı altın gibi. –Ateş: ihtiyaç ve tokluk. –Ateşin dönüp-değişmeleri: önce denizin yarısıyla toprak, yarısıyla da aither; fakat yeniden toprak deniz olarak dağılıp akar ve toprak olmadan önceki aynı orana (logos'a) göre ölçülür. –Ateş gelip bütün şeyleri yargılayıp yakalayacak.”⁶⁹ Herakleitos'a ait bu şiirsel sözler onun ateş ve değişime atfettiği merkezi konumu vurgular niteliktedir. Herakleitos'a göre değişimin mutlaklığının kaosa yol açmamasının zemini mantıksal bir neden olarak nesnelereki oluş, bir logos'tur. Bütün bunların anlaşılabilmesinin tek yolu akıldır.⁷⁰ Herakleitoscu düşüncede akıl, karşıtların birliğinin anlamlandırılabilmesinin anahtarıdır. “Aynı şey içimizde diriyle

⁶⁸ HANÇERLİOĞLU, Orhan; **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 333.

⁶⁹ HERAKLEİTOS; “Doğa Adlı Eserinden”, Çeviren: S. Y. Baydur, **Felsefenin Evrimi** (iç.), Editör: Macit Gökberk, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, s. 94.

⁷⁰ THILLY, Frank; **Felsefenin Öyküsü-Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, Çeviren: İbrahim Şener, Editör: Ledger Wood, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2002, s. 53.

ölü uyanıkla uyur gençle yaşlı. Biri olur öbürü öbürü biri.”⁷¹ Herakleitos’a göre birlik, şeylerin bütünsel çoğulluğunun yarattığı tutarlı ve saptanabilir bütünlüktür. Bu bütünlük, her bir karşıtlığın oluşturduğu kesintisiz bir bütünlüktür. Herakleitos felsefesinde “Çemberde baş son bir”⁷² dir .

Oysa dönemin diğer bir filozofu olan Parmenides, Herakleitos’un karşıtların birliği ilkesini çelişik olmakla suçlamış ve varlığın değişimi meselesini yadsımıştır. Değişimin bir aldanmadan başka bir şey olmadığını ileri süren Parmenides’in eleştirel tavrı yalnız Herakleitos’a karşı değildir. Parmenides kendisinden önceki tüm felsefeyi derinlemesine eleştirmiştir. Ortaya koyduğu fikirler o kadar etkili olmuştur ki, filozofların çoğu ona değinmeden felsefe yapamamıştır. Etkinliğiyle döneminin Descartes’i olarak nitelendirilmiştir.⁷³

Hellenik felsefenin doğa felsefesi bölümünün son düşünürleri olarak Empedokles, Anaksagoras ve atomcular gösterilebilir. Bu düşünürler bir uzlaştırma girişiminin unsurları olarak anlaşılmalıdırlar. Örneğin Empedokles’in felsefesi “Herakleitos ve Parmenides arasında, bir başka ifade ile ebedi değişim ve ezeli değişmezlik arasında bir uzlaşma bulma çabasını temsil eder. Parmenides haklıdır; mutlak bir oluş ve bozuluş diye bir şey yoktur. Fakat Herakleitos da haklıdır; tikel şeyler aktüel olarak sürekli bir değişim içerisinde dirler. Meydana geliş ve yok oluş denilen şey gerçekte ölümsüz ve değişmez temel tözlerin karışımı ve ayrılmasıdır.”⁷⁴ Empedokles’in bu açıklaması onun plüralist söylemiyle uyum içerisindedir.

Bir diğer plüralist ve uzlaşımçı filozof ise Anaksogoras’tır. Anaksogoras, oluşu temellendirmek için maddi nedeninin yanında fail bir nedenin gerekliliğini de vurgulamıştır. Bu neden, tinsel bir ilke olarak “Nous”tur, ki Nous akıllı ve düzenleyici özellik arz eder. Bahsi geçen çerçevede, “Nous’un faaliyetini, hareket kaynağı olmakla sınırlayan Anaksogoras diğer zamanlarda mekanik nedenlere başvurmuştur. Maddi nedene ek olarak, fail nedeni ortaya koyan filozof, Nous’a final

⁷¹ HERAKLEİTOS; **Kırık Taşlar**, Çeviren: Erdal Alova, Borda Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2003, s. 26.

⁷² HERAKLEİTOS, **Kırık Taşlar**, s. 24.

⁷³ DENKEL, **İlkçağda Doğa Felsefeleri**, s. 39-48.

⁷⁴ ZELLER, Eduard; **Grek Felsefesi Tarihi**, Çeviren: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 71.

neden olma işlevini yükleyememiş, ona dünyadaki düzeni ve nesnelere sergilediği güzelliği açıklayabilecek bir ereksellik izafe edememiştir.”⁷⁵

Doğa felsefesi döneminin ve plüralist anlayışın son temsilcileri atomcular olarak bilinir. Atomculuğun kurucusu Leukippos olsa da, bu akımın en meşhur temsilcisi Demokritos’dur. Atomcuların çoğulculuğu, dış dünyadaki görünüşlerin çokluğunu kabul etme anlamında bir çoğulculuktur. Oysa onlara göre doğada var olan çokluğun temeli birdir. Temeldeki bir, atomdur. Leukippos ve Demokritos’un düşüncesinde atom, “duyularımızla algılayamadığımız, artık bölünemeyen en küçük maddedir; evrenin yapı taşıdır. Var olan her şeyin yapı taşı maddi atomlar olduğuna göre tanrılara bu evrende yer yoktur. Evrende hiçbir tanrının yaratmadığı ve yok edilemez sayısız atom vardır. Atomlar niteliklidir; aralarında ‘biçim’, ‘düzen’ ve durum yönünden nicelik ayrımları vardır.”⁷⁶ Demokritos’un bilim ve felsefe açısından bir diğer önemli tarafı determinist oluşudur.⁷⁷ Demokritos mekanik bir determinizm anlayışına sahiptir. Doğada rastlantıya hiç yer ayırmamıştır.

Hellenik felsefenin ilk kısmı olarak doğa felsefesi, atomcularla birlikte sona ermiştir. Doğaya yönelim, aklı öne çıkarma, nedensellik ve zorunluluk sorunlarıyla ilgilenme gibi hususlarda modern bilime ilksel bir kaynak oluşturduğunu söyleyebileceğimiz doğa felsefesi anlayışı, temsilcilerinin aynı temel soruna (arkhe) farklı yanıtlar bulmuş olmaları nedeniyle itibar kaybetmiştir. Doğa felsefesi itibar yitirirken yükselen felsefe anlayışı, pratik bir mahiyet arz eden insan üzerine felsefe olmuştur ki, bu dönüşüm M. Ö. 5. yüzyılın ortalarına tekabül eder. Bu dönemde, ilk elde üzerinde durulması gereken düşünürler, Sofistlerdir.

Sofistler, para karşılığı ders veren gezici öğretmenlerdir. Felsefe, bilim ve hitabet konularında ustalıklarıyla bilinirler. İnsan ve insanla bağlantılı sorunları temele almışlar, epistemolojik açıdan ilk şüpheciler olarak nitelenmişlerdir. Çalışmanın ayıplandığı eski Yunan’da para için ders veren Sofistlerin pek de hoş karşılandığı söylenemez. Bilginin satılması ve satın alınması yadırganacak bir şey olduğu kadar tehlikelidir de. Platon’un Sofistleri ele aldığı diyalogunda Sokrates’e

⁷⁵ CEVİZCİ, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 46.

⁷⁶ TUĞCU, Turcer; **Batı Felsefesi Tarihi**, İlke Yayınevi, Ankara, 1997, s. 79-80.

⁷⁷ Bkz. MARX, Karl; **Demokritos İle Epikuros’un Doğa Felsefeleri**, Çeviren: Hüseyin Demirhan, Sol Yayınları, Ankara, 2000.

telmihle bildirdiği üzere, “bilim satın almak, gıda satın almaktan tehlikelidir. Yenecek içilecek şeyler satıcı veya dükkancıdan alınınca bir kaba konur, yemeden içilmeden önce eve bırakılır, bilenler çağırılır, ne kadar ve ne vakit yenileceği ve içileceği sorulur, böylece satın alınan şeyin zararları birazcık olsun önlenmiş olur. Ama bilim böyle bir kap içinde taşınmaz, bir kere satın alındımı, doğrudan doğruya ruha yerleşir, benimsenir, ondan sonra da artık iyilik kötülük olmuştur.”⁷⁸ Görüldüğü üzere, Platon’un düşüncesinde bilgiye talip olacak olanların da seçkin bir zümreye mensubiyetleri ön şart olarak belirlenmiştir.

Sofistlerin önde gelenlerinden Protogoras, “insan her şeyin ölçüsüdür” düsturunu ortaya koyarak, düşünce tarihinde duyum ve algıların kişiden kişiye değiştiğine ilk değinen filozof olmuştur. Bu görelilik fikrini şüphecilikleriyle birleştiren sofistler için düşünceler arasında doğruluk, yanlışlık ve buna dayalı bir hiyerarşi yoktur. “Önemli olan, insanın kendi görüşünü savunma biçimidir. Bunun için tek araç vardır, hitabet. Bunun içindir ki Sofistler düşüncenin dış görünümü ile yani dille ilgilenmişlerdir. ... Nitekim Sofistler dilbilgisi (gramer) bilimini ilk ortaya koyanlardır.”⁷⁹

Bir diğer önemli sofist düşünür, Gorgias’tır. Gorgias, sofist şüpheciliğini en uç noktalara taşımıştır. *Doğa ya da Varolmayan Üzerine* adlı çalışmasında Gorgias, “üç ifadeli bir olumsuzluk felsefesi oluşturmaktadır: 1. hiçbir şey yoktur; 2. bir şey varsa bile biz bunu bilemeyiz; 3. eğer varsa ve biz bunu bilebiliyorsak bile, bu bilgiyi başkalarına bildiremeyiz.”⁸⁰ Sofistlerin tümel bilgi için bu şüpheci tutumları onları birey için pratik olana yönlendirmiştir. Faydayı öne çıkarmış olmaları hasebiyle Sofistler, pragmatizmin ilk örneklerini sergilemişlerdir. Ayrıca, Sofistlerin kullandığı diyaletik tartışma üslubu, “Platon’un diyalektiği ve Aristo’nun mantığı için zemin hazırlayacaktır.”⁸¹ Platon ve Aristoteles’in görüşlerine geçmeden evvel, insan üzerine felsefe döneminin son düşünürü ve tüm zamanların en önemli filozoflarından biri olan Sokrates üzerinde durulmalıdır.

⁷⁸ PLATON; **Protogoras**, Çeviren: Nurettin Şazi Kösemihal, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001, s. 15.

⁷⁹ ASTER, Ernst von; **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, Günümüz diline uyarlayan: Vural Okur, İm Yayın Tasarım, İstanbul, 2005, 151.

⁸⁰ THILLY; **Felsefenin Öyküsü-Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, s. 151.

⁸¹ THILLY, **A.g.e.**, s. 87.

Sokrates, felsefe alanının temel taşlarından biridir. Onun bu merkezi konumu, “bilinçli ve ahlâkî kişiliğin bulunduğu yer olarak ruh kavramını bulmuş olmasından kaynaklanır; felsefenin merkezine insanı geçiren, insanın kendisiyle, evrenle ve toplumla ilişkisinin ne olduğunu ve ne olması gerektiğini araştıran, insan yaşamının kişisel, toplumsal ve ahlâkî boyutunu ön plana çıkaran Sokrates”⁸² bütün bunların yanı sıra, tüm zamanların en önemli filozofu olan Platon’un hocası olması hasebiyle de önemli bir düşündürdür. Yunan felsefesinin “Sokrates öncesi” ve “Sokrates sonrası” şeklinde dönemselleştirilmesinin yaygın kabul görmesi, Sokrates’in önemini açıklar mahiyettedir.

Sokrates’in felsefe yapma tarzı, kendi bilgeliğini ortaya koymaktan çok başkalarının bilgisizliğini göstermek şeklindeydi. Onun yöntemi, Atinalılara, inanışlarını dayandırdıkları temelleri belirlemek amacıyla sorular sormaktı. “Herhangi bir kimse, inandığı herhangi bir şeye niçin inandığını düşünmek zorunda bırakılırsa, çoğu kez, ya inançları için hiçbir neden gösteremeyeceğini veya nedenlerinin herkesin önünde açıklanamayacağını görecektir. Sokrates sürekli olarak Atinalıları bu gerçeği görmeye zorluyordu. Sonunda Atinalılar, inançlarına ve davranış nedenlerine bu denli sonsuz bir merakla eğilen bir adama karşı doğal bir öfkeye kapıldılar ve onu, gençliği yozlaştırmak ve tanrıların saygınlığını baltalamakla suçlayıp, zehirlenmek suretiyle öldürülmesi cezasına çarptırdılar.”⁸³ Aydın Köksal, bu durumu Atinalıların katılığına bağlamaktadır. Çünkü ona göre, Eski Yunan uygarlığının Anadolu’daki kısmında böyle bir katılık söz konusu değildir. Hatta bu dinin en temel metinlerini, yani *İlyada* ve *Odessia* destanlarını yaratmış olan Homeros’un bile Atinalılardan farklı bir konum işgal ettiğini belirtmiştir: “Homeros Tanrıları alaya alır. Homeros’un Tanrıları Atina’da ciddiye alındı. Eğer Homeros Atina’ya gitseydi, onu (da) Tanrılarla alay etti diye öldürmeye kalkışarlardı.”⁸⁴ Oysa, o dönem için gözden kaçan şey, Sokrates’in üzerinde durduğu hususun Tanrılar değil, insan olduğudur.

⁸² CEVİZCİ; **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 63.

⁸³ JOAD, C. E. M. ; **Dünyanın Büyük Felsefeleri**, Çeviren: Semih Umar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985, s. 13.

⁸⁴ Halikarnas Balıkcısı Cevat Şakir Kabaağaçlı’dan aktaran KÖKSAL, **Dil ve Ekin**, s. 285.

Sokrates, kendisinden önceki felsefenin doğaya yönelim çerçevesinde ortaya koyduğu fikirlerin büyük kısmını dogmatik ve yararsız oldukları gerekçesiyle reddederek insan meselesi üzerine yoğunlaşmıştır. Hilmi Ziya Ülken, teknik felsefenin Sofistler ve sonrasında özellikle Sokrates dönemlerinde birbirinden ayrıldığını belirtmiştir. Eski Yunan dönemi için, Ülken'e göre, mucitler ve kâşifler, yani, "Philonlar, Heronlar, Eratostenos'lar fikir bakımından ikinci planda görülmüştü. Mesela, Eflatun yanında Heron'un o devirde, adı geçmezdi, çünkü teori ve pratik tamamen ayrıydı."⁸⁵

Sokrates'e göre, insan için önemli olan kendini bilmektir. Çünkü ancak kendini bilebilen insan erdemli insandır. Sokrates, bilginin temeline bilen özne olarak insanı koyuşuyla, her türlü katı düşünceden sıyrılabilmesini sağlayan hiçbir şey bilmediğine dair inancıyla, bilgisizliğini öne sürerek elde ettiği bilgeliğiyle tüm bir Batı düşüncesinin en parlak figürlerinden biri olarak hatırlanagelmiştir.

Hellenik felsefe döneminin son kısmı sistematik felsefe dönemi olarak bilinmektedir. Bu döneme damgasını vuran düşünürler, kendilerinden sonraki bütün bir felsefe alanını derinden etkilemiş olan Platon ve Aristoteles'tir. Bu dönemin en önemli ayırt edici özelliği olarak belirtilmelidir ki, "Yunan felsefesinin ilk iki döneminde, doğa ve insan konularında elde edilen bilgiden de yararlanan Platon ve Aristoteles tarihin tanıdığı ilk ve en büyük felsefe sistemlerini kurmuşlardır. Bu dönem, nihayet, bilimsel araştırmayla felsefe faaliyetinin, eğitim ve öğretimin kurumsal bir nitelik kazandığı dönem olmuştur. Bu çağda, eğitim ve araştırma faaliyeti için, Platon Akademi'yi, Aristoteles'de Lyceum'u kurmuş ve faaliyetlerini burada sürdürmüşlerdir."⁸⁶

Bu düşünürlerden ilki Platon'dur. Platon felsefesinin önemli noktaları arasında, *Utopia*, tümeller sorununu ele alma yönündeki ilk girişim olarak idealer kuramı, ortaya koyduğu ölümsüzlük yolundaki kanıtlar, evrenbilim anlayışı ve algılamadan çok anımsama biçimindeki bilgi görüşü sayılabilir.⁸⁷ Fikirlerini diyaloglar halinde yazıya döken Platon'a ait yirmi dört diyalog metni günümüze

⁸⁵ ÜLKEN, Hilmi Ziya; **Bilim Felsefesi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1983, s. 166.

⁸⁶ CEVİZCİ; **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, s. 487.

⁸⁷ RUSSEL, Bertrand; **Batı Felsefesi Tarihi**, Çeviren: Muammer Sencer, Say Kitap Pazarlama, İstanbul, 1983, s. 111.

ulaşmıştır.⁸⁸ Platon'un felsefe tarihinde önemli bir yere sahip oluşunun nedenlerinin başında, kendi felsefe anlayışını devam ettirecek bir yapılanma olarak Akademi'yi kurmuş olması gelir. Akademi, M. Ö. 387 yılında kurulmuş ve yaklaşık üç yüz yıl boyunca Yunan düşüncesinin şekillenmesinde etkili olmuştur. "Felsefeye meraklı gençlere hizmet etmekten ziyade, Platonik felsefenin savunucularını geliştiren, onun belli başlı öğretilerinin tartışıldığı bu okulda, Platon zamanının bütün seçkin Yunan matematikçilerini toplamıştır. Kapısında 'Geometri bilmeyen bu kapıdan içeri giremez' yazısının yer aldığı kurum, Platonik geleneğe bağlı uzman felsefeci yetiştirme misyonunun yanında, başta matematik olmak üzere çeşitli alanlarda bilimsel araştırmaların yapıldığı bir yer olmuştur."⁸⁹

Platon, matematiğe büyük önem atfetmesine rağmen, doğrudan matematik üzerine bir yapıt vermemiştir. Fakat o ve ardılları matematik felsefesini kökünden etkilemişlerdir. Platon'un matematik teorisiyle ilgili fikirleri *Timaeus* diyalogunda karşımıza çıkar. "Bu yapıtta, Platon'un ilkeleri dört elemanla ve tüm evrenin simgesi olan çift piramitle ilişkilendirilmiştir. Mantıksal bir açıklama peşinde koşmasının oldukça olumlu sonuçları olmuştur, fakat sonsuzun ve sonsuz küçük parçaların kullanımına karşı çıkması ve kusursuz hareketin dairesel ve doğrusal olduğunu öne sürmesi, bu kadar önemli bir özellik olarak değerlendirilemez."⁹⁰

⁸⁸ Platon'un Türkçe'deki eserlerinden bazıları şunlardır: **Devlet**, Çeviren: M. Ali Cimcoz, ve Sabahattin Eyüboğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.; **Epinomis**, Çeviren: Adnan Cemgil, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.; **Euthydemos**, Çeviren: Halil Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.; **Euthyphron-Küçük Hippias**, Çeviren: Pertev Naili Boratav, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.; **Gorgias**, Çeviren: Sema Rifat ve Mehmet Rifat, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006.; **Kratylos**, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.; **Kritias**, Çeviren: Lütfi Ay ve Erol Güney, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2002.; **Kriton ya da Görev Üstüne**, Çeviren: Sema Rifat, Can Yayınları, İstanbul, 2005.; **Lysis yahut Dostluk, Lakes yahut Cesaret Üstüne**, Çeviren: Sabahattin Eyüboğlu ve Nurettin Şazi Kösemihal, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2002.; **Meneksenos**, Çeviren: İrfan Şahinbaş, Sosyal yayınları, İstanbul, 2002.; **Minos**, Çeviren: Hamdi Varoğlu, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.; **Parmenides**, Çeviren: Saffet Babür, İmge Yayınları, Ankara, 2001.; **Phaidon**, Çeviren: Hamdi Ragıp Atademir ve Kemal Yetkin, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.; **Protogoras**, Çeviren: Nurettin Şazi Kösemihal, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.; **Sokrates-Savunma**, Hazırlayan: Turan Hanoğlu, Karanfil Yayınları, İstanbul, 2005.; **Symposium (Şölen)**, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.; **Yasalar 1-2**, Çeviren: Candan Şentuna ve Saffet Babür, Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 1998.

⁸⁹ CEVİZCİ, Ahmet; "Akademi", **Felsefe Ansiklopedisi** (iç.), Editör: Ahmet Cevizci, Cilt 1, Etik Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 175.

⁹⁰ MANKIEWICZ, Richard; **Matematiğin Tarihi**, Çeviren: Gökçen Ezber, Güncel Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 43.

Platon felsefesinin çalışmamız için önem arz eden kısmı ise, bilgi teorisidir. Platon'a göre, temelde iki tür bilgi vardır: "...biri, 'genesis'in (oluş) bilgisi olan doksa, oluş içinde olan maddi evren gibi güvenilirmezdir; diğeri ise 'to on tos' (gerçekte var olan) idelerin bilgisi episteme; objesi gibi değişmez, kesin ve genel geçerlidir. Son diyaloglarında ise bu iki tür bilginin arasına bir üçüncü tür bilgiyi, matematiği yerleştirir. Matematik de kesin ve genel geçerlidir; epistemeden farkı objeleri açısından. Matematiğin objeleri genesisle, idealar arasında yer alan bir tür koridor varlıklardır.”⁹¹

Platon'un ardılları, onun matematik ve idealara arasında kurduğu ilişkiyi daha da geliştirmişlerdir. Örneğin Speusippos, "Bir'den ve Sonsuz Düad'dan (Sonsuz Çiftten) ilkin arithmoi mathêmatikoi'u (matematik sayıları) ve sonra da sonsuz büyüklükleri türeterek eidê'nin (idealarn) bütün yapısının yerine mathêmatika'yı geçirdi. Erken dönem Akademia'nın bir başka mensubu olan Ksenokrates mathêmatia'yı ve eidê'yi (idealarn) özdeşleştirdi. Plotinos için matematik sayı ideal sayıların bir kopyasıdır.”⁹² Bu minvalde, Platon'un asli gerçeklik olarak koyutladığı idealarn matematikle özdeşleştirilmeleriyle Batı düşüncesindeki matematikselleştirilemeyen hiçbir şeyin gerçek olamayacağı, dolayısıyla gerçeği arama çabası olarak bilimsel faaliyetin nesnesi olarak görülemeyeceği anlayışının nüvelerinin Batı felsefesinin bu kadim ekolünde, filizlendiği belirtilebilir. Yukarıda da bahsi geçen Pythagorascı düşüncenin matematik vurgusuyla, Platoncuların bu matematik temelli yaklaşımları birlikte ele alındıklarında, Batı düşüncesinin matematik merkezli oluşu daha açık bir şekilde anlaşılabilir. Bu noktada, eski Yunan düşüncesinin zirvesi olarak Aristoteles'i ele almadan önce Eski Yunan'da bilimsel ve teknolojik çabaların ayrıntılandırılmasının doğru olacağına kaniyiz. Çünkü, Aristoteles, dönemini olduğu kadar ve hatta ondan da fazla surette, kendisinden sonraki dönemi etkilemiştir

Batı düşüncesinin en önemli temel taşı olarak Eski Yunan, günümüzdekilere benzer bilimsel faaliyetlerin de ilk ortaya çıktığı yerlerden biridir. Antikçağda ortaya

⁹¹ TUĞCU, *Batı Felsefesi Tarihi*, s. 107.

⁹² PETERS, Francis E.; *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çeviren: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004, s. 216.

konulan felsefelerin oluşturdukları kuramsal zemin, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin üzerinde yükselmesi için uygun bir mahiyet arz etmiştir. Öze, kalıcı ve değişmez olana yoğunlaşmış olan Yunan düşüncesinin etkisi altında olan dönemin bilim adamları “statik koşulları (örneğin hidrostatığı ya da hareket içermeyen mekanik problemleri) kavramakta zorluk çekmiyorlardı. Dinamik ve balistik konusundaki görüşleri ise şaşkırtıcı biçimde eksik ve yanlıştı. Hızlardan, göreceli hızlardan ve dirençten söz ediyorlardı, ancak ivmeyi incelemeye başlamamışlardı bile.”⁹³ Bu durumun nedeni olarak, dönemin felsefesinin durağan olana yaptığı vurgunun yanında, o dönemde kullanılabilecek ölçüm aletlerinin yeterli düzeyde geliştirilmemiş oluşu da gösterilebilir. Ama yine de, bu dönemde çok temel kuramsal çalışmalar ortaya konulmuştur. Örneğin, Archimedes’in fiziğin ana alanlarından biri olan hidrostatığın temelini oluşturan eseri *Peri Ochooumenon (Yüzen Cisimler Üzerine)* adlı eseri bu dönemde yazılmıştır.

İlkçağda, hemen her filozof astronomi üzerine düşünmüştür ve çeşitli kozmogoni geliştirme çabaları ortaya koymuştur. Thales, Anaksimondros, Pythagoras, Parmenides, Empedokles, Demokritos, Platon ve Aristoteles bu düşünürlerden bazılarıdır. Ancak bu çağda, günümüz astronomisinin bulgularına temel oluşturan iki düşünür, bizim için diğerlerinden daha önemli olarak kabul edilebilir. Bunlardan ilki, astronomiyi matematikselleştiren ve ortak merkezli bir küreler sistemi oluşturan Eudoxus, ikincisi ise yerküre dâhil olmak üzere tüm gezegenlerin güneşin etrafında döndüğü yolundaki teoriyi ortaya atmış olan Aristarchos’tur. Eudoxuscu tek merkezli küreler modeli “mevsim uzunluklarının neden aynı olmadığı, Venüs’ün parlaklığının neden değiştiği, Merkür, Venüs ve Güneş’in birbirlerine neden yakın olması gerektiği”⁹⁴ gibi kavramsal sorular nedeniyle döneminde dahi yaygın kabul görmemiştir. Aristarchos ise, “güneşi merkeze yerleştirmiş ve dünyaya iki hareket atamıştır: (Göklerin günlük hareketini açıklamak için) eksenini çevresinde günlük ve (güneşin burçlar kuşağındaki görünür

⁹³ LANDELS, S. G.; **Eski Yunan ve Roma’da Mühendislik**, Çeviren: Barış Bıçakçı, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004, s. 215-216.

⁹⁴ McMCCLELLAN III, James E. Ve DORN, Harold; **Dünya Tarihinde Bilim ve Teknoloji**, Çeviren: H. Yalçın, Arkadaş yayınevi, Ankara, 2006, s. 85.

yolunu açıklamak için) güneşin çevresinde yıllık dönüş.”⁹⁵ Yerküre merkezli Aristoteles astronomisine aykırı olduğu için ortaya atıldığı dönemde kabul görmeyen Aristarchos sistemi yüzyıllar sonra Nikolai Copernicus tarafından yeniden gündeme getirilerek modern astrofiziğin yapı taşlarından birini oluşturacaktır.⁹⁶

Antikçağda en gelişkin disiplin matematiktir. M. Ö. 6. yüzyılda Pythagoras ve ardıllarınca başlatılan matematik çalışmaları Hiparkus, Diofantos ve Apollonius gibi matematikçilerce devam ettirilmiştir. Bu dönemin en önemli matematikçisi Euklides (Öklit)’dir. On üç kitaptan oluşan *Elemantar* adlı eserinde Öklit, “koni, daire, elips, parabol gibi geometrinin değişik konuları üzerinde çalışmıştır. Pitagor teoremi, özdeşlik, alanlar, daire, poligonlar Öklit’in de ele aldığı konular arasındadır. 18. yy.’ın sonuna kadar tek büyük geometrici olan Öklit, matematiksel astronomi, optik ve müzik konuları üzerinde de çalışmıştır.”⁹⁷

Tıp biliminde Hipokrates, dönemin en önemli figürüdür. Kendisi hâlâ tıbbın babası olarak kabul edilmektedir. Hipokrates, en önemli eseri olan *Corpus*’ta sıtma, zatülcenp, zatüriye ve verem ateşi gibi hastalıkları ele almıştır. Ayrıca sara hastalığını irdelediği *Kutsal Hastalık* adlı bir kitabı da vardır. Hipokratesci tıpta tedavi için “müsil, kusturucu, tenkiye, kan alma, bedeni boşaltmak için perhiz, friksiyon, masaj, banyo, şarap, bal ve su karışımı, bal ve sirke karışımı, arpa suyu, yulaf lapası uygulamaları yapılır. Hipokrates’in en önemli ilkesi, doğanın iyileştirici gücünden yararlanmaktır. Ona göre sağlık bir denge durumu, hastalık ise bu dengenin bozulmasıdır.”⁹⁸ Bu dönem için biyoloji ve tıbbın diğer önemli filozof-bilim adamları ise Teofratos, Herophilos ve Erisistratos’tur.

Bu çağda, teknoloji ve mekanikte ise Agatharcos, Hippodemos, Ctesibios, Heron ve Philon sayılabilir. Bunlardan Heron’un basınç mekanizmaları hakkında *Pneumatika*, *Peri Automatiçeticon (Otomatik Düzenleme Üzerine)*, temel mekanik aletler ve bu aletlerin vinçler, kaldıraçlar ve mengenelerdeki kullanımını işlediği *Mekhanika*, ışığın kırılmasını incelediği *Katoptrika*, ölçmeyle ilgili kuramsal bir

⁹⁵ McMCCLELLAN III ve DORN; **Dünya Tarihinde Bilim ve Teknoloji**, s. 100.

⁹⁶ UNAT, Yavuz; **İlkçağlardan Günümüze Astronomi Tarihi**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2001, s. 13-14.

⁹⁷ URAL; **Bilim Tarihi**, s. 97.

⁹⁸ TEKELİ ve Diğerleri, **Bilim Tarihine Giriş**, s. 58.

geometri kitabı olan *Metrika*, arazi ölçümünü ele aldığı *Peri Dioptras*, geometrik tanımları içeren *Definitiones*, geometriye giriş niteliğinde hazırlanmış olan *Geometrika*, üç boyutlu geometriyi içeren *Stereometrika* ve bunların dışında *Belopoeikon (Mancınık Yapımı Üzerine)* ve *Kheirobalistra (Bir El Mancınığı ile İlgili Bazı Önemli Noktalar)* gibi geniş bir bilim ve teknoloji külliyatı bıraktığı bilinmektedir.⁹⁹

Bahsi geçen bilimsel ve felsefi çalışmalar eski Yunan'ın karakteristik özelliklerini gösterir niteliktedir. Ancak, bu dönem kapanmıştır. Batı yeni bir döneme girmiştir. Hellenik dönemdeki kent devleti şeklindeki politik yapılanma Hellenistik dönemde yerini devletlere ve imparatorluklara bırakmıştır. Mitolojiden ve çok Tanrılı dinlerden kaynaklanan dinsel yapılanmalar ise, dönemin en önemli tek Tanrılı dini olan Hıristiyanlığın Batı dünyasında yaygınlaşıp dünyanın en önemli imparatorluğu olan Roma'nın resmi dini haline gelmesiyle, yeni ve bambaşka bir mecraya girmiştir. Politik ve dinsel olarak farklılaşan bu yeni dönemin adı Ortaçağdır.

Ancak Ortaçağdan önce, Ortaçağ düşüncesini büyük ölçüde etkileyen, Ortaçağ skolastiğinin en önemli temelini oluşturan Aristoteles'in ele alınması gerekmektedir. Aristoteles, aynı zamanda, Hellenik felsefe döneminin son düşünürü, Eski Yunan düşüncesinin zirve noktasıdır. Aristoteles felsefesinin alanını oldukça geniş tutmuştur. Hellenik felsefe döneminden eserleri günümüze en çok ulaşabilmiş filozof olan Aristoteles *Kategoriler*¹⁰⁰ gibi felsefesinin temel kavramlarını bir arada alıp tartıştığı metinler de oluşturmuş, oğluna ithafen erdem ve ahlak meselelerini tartıştığı *Eudemos'a Etik*¹⁰¹ gibi daha spesifik konuları derinlemesine yorumladığı eserler de bırakmıştır.

Aristoteles, kurduğu sistemle, Ortaçağ felsefesine yön vermiştir. Ortaçağ Hıristiyan düşüncesi ile sentezlenmiş olan fikirlerine karşı duruş modern Batı bilim ve felsefesinin çıkış noktasını belirlemiştir. Aristoteles'i düşünce tarihinde temel bir konuma yerleştiren ve onun popülerliğini sağlayan hükümdarlara hocalık ve

⁹⁹ LANDELS; **Eski Yunan ve Roma'da Mühendislik**, s. 231-242.

¹⁰⁰ ARİSTOTELES; **Kategoriler**, Çeviren: Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 2002.

¹⁰¹ ARİSTOTELES; **Eudemos'a Etik**, Çeviren: Saffet Babür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.

danışmanlık yapması, ilk hayvanat bahçesini kurması, bir bilim ve felsefe okulu olarak “Lise”yi yapılandırması gibi birçok özelliğinin yanı sıra, çalışmamız için daha faydalı olacağı düşüncesiyle mantık sistemi ve bilgi teorisi yönünden ele alıp özellikle onun felsefeyi bilime yaklaştıran görüşlerine eğileceğiz.

Aristoteles’in felsefeyi bilime yaklaştırması ya da felsefeyi bilimselleştirmesine dair Thilly şunları yazmıştır: “Aristo, değişmez sonsuz bir biçimi ele alır. Hocası Platon’un idealistik ilkelerini kabul etmekte fakat üstünlük ilkesini benimsememektedir. Tartışmayı gökyüzünden yeryüzüne indirmek istemektedir. Biçimler, nesnelere apayrı değil değildir, onların yapılarında bulunmaktadır; onlar üstün değildirler fakat her yerde bulunurlar. Madde, var olmayana denk tutulamaz. O, dinamik bir oluşumdur; biçim ve madde ayrı değildir, onlar sonsuz boyutunda bir arada bulunmaktadır: Madde, bireysel olguyu oluşturmak için biçim ile birleşir, her bir birey devinir ve değişir, gelişir ya da biçimin denetimi ve yönlendirmesi altında varsıllaşır. Duyum dünyası, fenomenal düzen yalnızca, gerçek dünyanın gölgesi ya da takliti değildir; o, gerçek dünyadır, biçim ve özdek bir aradadır, bilimin gerçek nesnesi olarak incelenebilmektedir. Aristo, bilim alanı için çalışmayı, diğer çalışma yöntemlerine tercih etmektedir. Kuramlarını oluştururken bilimsel yöntemlerden uzaklaşmamak için yoğun bir çaba sarf eder.”¹⁰² Bu çerçevede, Aristoteles’in felsefesinin nedensellik üzerine oturduğu söylenebilir. O, var oluşun dört temel nedene ya da ilkeye dayandığını belirtmiştir: “1. *Özdeksel neden*, söz konusu oluşumun meydana geldiği hammaddeye ilişkindir. Bu neden türü, Miletli doğa felsefecileri tarafından ortaya konmuştur. Dünyayı su, hava ya da bazı diğer özdeksel varlık nedenlerine bağlama girişimlerinde bulunmaktadırlar. Aristo, özdeksel nedeni, heykeltıraşın yontusunu yapmayı planladığı bronz kütleye benzetmektedir. 2. *Biçimsel neden*, tam olarak gerçekleştirildiği zaman, nesnede şekillenmiş olan örnek ya da yapıdır. Bir heykelin biçimsel nedeni, heykeltıraş tarafından tasarlanmış olan heykelin genel plan ya da ideasıdır; Bu Platon’a dair biçime, Aristo tarzı karşı koyuştur. 3. *Etkin ya da hareketli neden*, olguyu etkin olarak üreten aktif oluşumdur. Bu neden türü, çağdaş bilimsel duyumda nedene yakın bir uygunluk içindedir. Heykelin etkin nedeni heykeltıraş tarafından çalışmada

¹⁰² THILLY, *Felsefenin Öyküsü-Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, s. 143.

kullanılan keski ve diğer aletleri içermektedir. 4. *Sonsal neden*, oluşumun yönlendirildiği sonuç ya da amaçtır; bu nesnenin ne için yapılmış olduğu sorusuna yanıt verir.”¹⁰³

Fikirlerinin toplandığı temel metinlerinden biri olan *Fizik*'te Aristoteles, arkhe meselesini ele alarak işe koyulmuş ve bu meseleyi, “her zaman bir şeyin oluşan olarak taşıyıcı olması gerekiyor ve bu sayıca bir olsa bile biçimce kesinlikle bir değil”¹⁰⁴ şeklinde temellendirmiştir. Aristoteles buradan hareketle arkheye dair sınırlı ve belirli çıkarımların kendisinden önceki filozofların yanılttığını belirtmiştir. Ona göre, fiziğin temelinde duyulur olan cisim bulunmaktadır; ortaya konulmuş ve konulacak olan fizik kavramları da duyulur olan cisim merkezi alınarak oluşturulmalıdır. Örneğin hareket için bir nesnenin varlığı gereklidir; nesnenin hareketi olmadan hareket ölçüsü olarak zamandan da söz edilemez, aynı şekilde, nesneden bağımsız yer anlamında boşluk da söz konusu olamaz, cisimsel büyüklük şeklinde anlaşıldığında var olmayan sonsuzluk ancak bir olanak olarak kabul edilebilir.

Aristoteles'e göre, “devinim devinebilir bir nesnenin gerçekleşme hali, bu da devindirebilen aracılığıyla oluyor, zaten devindirebilenin etkinliği de başka bir şey değil, bu: çünkü her ikisi için de gerçekleşmenin/tamamlanmanın olması gerekiyor. Devindirebilen, olanak halinde var, devindiren ise etkinlik halinde; ne ki, etkin hale geçme devinebilir olana bağlı.”¹⁰⁵ Devinim, her şeyin temelindedir. Buna tüm bilinenlerin ona tabi olduğu “zaman” da dâhildir. Aristotelesçi açıklamada, “biz devinim ile zamanı aynı anda algılıyoruz. Karanlıkta ve bedensel bir etkilenime uğramıyorsak bile ruhta bir devinim olduğunda hemen belli bir zaman geçti diye düşünüyoruz. Ama belli bir zaman geçtiği düşünüldüğünde aynı anda bir devinim olduğu da düşünülür. Dolayısıyla zaman ya bir devinim ya da devinime ait bir şey. Demek madem bir devinim değil, devinime ait olması zorunlu.”¹⁰⁶

Aristoteles'in belirttiği üzere, devinim nesneye ait bir şey ise de, devinimin fark edilmesi/tespit edilmesi işi kişiye aittir. “Zaman bir sayı, bir ölçü olmakla

¹⁰³ THILLY; *Felsefenin Öyküsü-Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, s. 160.

¹⁰⁴ ARİSTOTELES; *Fizik*, Çeviren: Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 37.

¹⁰⁵ A. g. e., s. 101, 103.

¹⁰⁶ A. g. e., s. 289.

devininin bir özelliği ya da devinime ait bir şey olduğundan ... sayı sayanın varlığı olanaksız oldukta, sayılabilir bir şeyin olması da olanaksız, dolayısıyla sayının da olamayacağı açık; çünkü sayı, sayılan ya da sayılabilir olan şey. Ruh ve ruhtaki akıldan başka hiçbir şeyin sayması doğal değilse, ruh olmadıkta bir zaman olması olanaksızdır”¹⁰⁷.

Aristoteles’e göre, bir olanak olarak kabul edilen sonsuzluk da, “duyulur bir cisim”¹⁰⁸ olarak tecrübe edilemediğinden, gerçeklikte var değildir. Görülüyor ki tecrübe eden, müdahil olan ya da yalnızca izleyici konumunda bulunan bir kişi var olmadığı müddetçe, Aristoteles düşüncesinde herhangi bir fiziksel kavramdan söz edilemez. Dolayısıyla, kişi temelde durmakta ve diğer her şey ona göre belirlenmektedir. Aristoteles’in fizik anlayışının bu görelilik yanlısı konumu, günümüz fiziğini önceler niteliktedir.

Aristoteles’in felsefeyi bilime yaklaştıran görüşlerinin bir diğeri, bilme ediminin öznesi olarak kişiyi ve bilmenin asli kaynağı olarak kişi algısını koyutlamış olmasıdır. Bu, onun felsefeyi günümüz bilimi gibi olmaya yaklaştıran görüşlerinin en önemlilerinden biridir.

Aristoteles’e göre, canlılara ait iki temel kategori bilinmelidir. Bunlardan ilki, tüm canlılarda ortak olan şeyler, ikincisi ise canlıların her bir türüne özgü olan şeylerdir. Tüm canlılarda ortak olan şeyler Aristoteles tarafından dört çift olarak özetlenmiştir: “Uyumak ve uyanmak, gençlik ve ihtiyarlık, nefes almak ve nefes vermek, yaşam ve ölüm. Bunları araştırmak gerek; her birinin ne olduğunu ve hangi nedenlerden ortaya çıktıklarını. Doğa felsefecisi ayrıca sağlık ve hastalığın başlangıç nedenlerini de araştırmalarına dâhil etmelidir; çünkü ne sağlık ne de hastalık cansız varlıklarda görülür. Zaten bu nedenle doğa felsefecilerinin çoğu sonuçta tıbbi sorulara yönlendirilmektedir; oysa mesleklerini filozofça icra eden hekimler doğa ile ilgili sorulardan yola çıkarlar. Tüm bu saydıklarımızın ortak kaynağı hem ruhta, hem de bedendedir, bu açıktır. Çünkü hepsine algı eşlik eder ya da hepsi algının

¹⁰⁷ A. g. e., s. 211, 213.

¹⁰⁸ A. g. e., s. 117.

sonucudur.”¹⁰⁹ Aristoteles’e göre algı, bilginin ana nesnelereinden biri olmasının yanı sıra, bilmenin asli kaynağıdır da.

Kişinin algısı yalnızca bilmek ve anlamak için değil, açıklamak için de temeldir. Bu minvalde, Aristoteles, *Fizik* metninde koyutladığı devinim, zaman, boşluk ve sonsuzluk gibi kavramların yardımıyla görünür dünyanın açıklanmasının nasıl olacağını *Gökyüzü Üzerine* adlı yapıtında belirtmiştir. Bu metnin temel sorunsalı evrendir. Evren doğmuş ya da yaratılmış değildir, yok olamaz. İşte bu, öncesiz ve sonrasız evren/doğa açıklanmaya çalışıldığında yönelmesi gereken yine doğanın kendisidir. Doğanın ve doğal nesnelere ilkelerini bulmanın yolu, duyu organlarının elde ettikleriyle çelişmeyen ilkeler bulmaktan geçer. Bu işi yapacak olan ise, doğa bilimidir. Aristoteles’e göre doğa bilimi, “ağırlıklı olarak cisimlerle, büyüklüklerle; bunların etkilenimleri, devinimleri ile; ayrıca bu tür varlığın ilkeleri ile ilgili. Nitekim doğa gereği olan nesnelere bir kısmını cisimler oluşturuyor, bir kısmını büyüklükler, bir kısmını cisim ve büyüklük taşıyan nesnelere, bir kısmını da bunların ilkeleri, ana maddeleri.”¹¹⁰ Ancak burada bir noktanın altı çizilmelidir ki, Aristoteles’in doğa bilimleri kavramını kullanmış olması ve bu bilimin nesnelere olarak da duyulur şeyleri göstermiş olması, onun bu günkü anladığımız anlamda bir doğa bilimi vazettiği anlamına gelmemektedir.

Aristoteles, her ne kadar düşünsel ataları olan Sokrates ve Platon’u takip ederek, felsefesini Tanrılar ya da din üzerine kurmamıştır denilse de, o kendisini Yunan Mitolojisi’nden, bilhassa Homeros-Hesiodos dininin etkilerinden kurtaramamıştır. Aristoteles, göksel varlıklar arasında bir hiyerarşi kurmaya çalışması, temelde Tanrı’yı bir olarak kabul etmesine rağmen eserlerinde Tanrıların adetçe birden fazla olarak koyulmuş olması, yıldızlara ve gezegenlere ilahi sıfatlar yüklemiş olması ve birçok hareket ettiricinin varlığını kabul etmiş olması gibi nedenlerle onun çok Tanrılı bir dinsel anlayışı da gözettiği aşikârdır. Şöyle ki; Aristoteles, “55 sabit küre ve birtakım manevi varlıklar (Les entelligences) kabul ediyor, yıldızlara ve gezegenlere ilahi varlıklar gözüyle bakıyor. Onlara ruh ve

¹⁰⁹ ARİSTOTELES; **Doğa Bilimleri Üzerine**, Çeviren: Elif Günçe, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004, s. 41.

¹¹⁰ ARİSTOTELES; **Gökyüzü Üzerine**, Çeviren: Saffet Babür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997, s. 13.

canlılık atfediyor. İlahların ikametgâhları olan göğün ilahi cisimler olan yıldızlarla dolu olduğunu söylüyor. Bu ilahi varlıkların ilk muharrik gibi hareketsiz, değişmez ve ebedi olduğunu kabul ediyor; İlk Muharrik'e verdiği bir takım vasıfları bunlara da izafe ediyor; onları yaratılmamış müstakil varlıklar olarak gösterip adeta ilahlaştırıyor. Bu sabit yıldızlar ve gezegenlerin ezeli, sonsuz ve gayri maddi cevherler olduğunu, İlk Muharrikten aldıkları hareketleri başka varlıklara ulaştırdıklarını bunların da hem muharrik, hem mutavassıt olduklarını ve fakat hareketsiz kaldıklarını kabul ediyor. O bunların aynı zamanda canlı oldukları kadar gök cisimlerinin hareketleri kadar ezeli ve sonsuz mahiyette hareketsiz ve mekânsız cevherler olduklarını ileri sürüyor.”¹¹¹

Aristoteles'in kurguladığı evren sistemi kendisinden sonraki dönemi büyük ölçüde etkilemiştir. “Aristoteles, yerküreyi durağan ve evrenin merkezinde, iç içe geçmiş bir dizi ‘kristal’ küre ile çevrili olarak düşünüyordu. Güneş, Ay ve gezegenleri gökyüzündeki yörüngelerinde tutan bu kürelerdi. Yıldızların iliştiirildiği ya da bir biçimde parçası olduğu dış küre, günde bir kez dönmekteydi. Bu kürenin boyutları bilinmemekteydi; ama, pek de büyük sayılmıyordu. Bunun nedeni, belki de, bugün pek seyrek rastladığımız ... açık hava koşullarında göz kamaştırarak parlayan yıldızların pek yakın görünmeleri ve yıldız kümesinin tümüyle, sanki insanın üstüne üstüne gelmesidir.”¹¹² Bu nokta, Aristoteles'in çıplak gözle yaptığı gözlemlerin, oluşturduğu teoriler üzerinde oldukça büyük etkiler doğurduğunu açıklar mahiyettedir. Ancak, gözlem araçları geliştikten sonra dahi Aristotelesçi evren anlayışına katılıkla bağlı olanlar Aristoteles'in vazettiği sonuçlar dışında veya bu sonuçlara aykırı sonuçlara ulaşanları cezalandırmaktan geri durmamışlardır. Engizisyonun acımasız çarklarının işlemesi için Aristoteles'in fikirleriyle harmanlanmış Hıristiyan kozmolojine aykırılık tespit edilmesi yeterli görülmüştür.

Aristoteles kozmolojisinin geneline bakıldığında görülür ki, onun kurguladığı evren sistemi Platon ve Pythagoras'ın evren sistemlerinden çok da farklı değildir. “Dünya, Aristo sisteminde, merkezi işgal eder; bunun etrafında su, hava ve ateş

¹¹¹ BOLAY, Süleyman Hayri; **Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması**, Kalem Yayıncılık, İstanbul, 1980, s. 143.

¹¹² OLDROYD, David; **İnsan Düşüncesinde Yerküre, Yerbilime Tarihsel Bir Bakış**, Çeviren: Ülkün Tansel, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004, s. 34.

bölgeleri üst üste sıralanır. Bunların hepsi birden sublunaire denilen ayaşağısı âlemi teşkil ederler. ayın ötesinde, kendisine fesad (bozulma) arız olmayan bir esir bölgesi ile gök küreleri bulunur; en alçak küre ay küresi, en sonuncusu da sabit yıldızlar küresidir. Bütün gök cisimleri, sabit olan dünya etrafında dönerler. Dünya küre biçimindedir. Dünyanın hareketsizliğinin ispatı için, Aristo, yukarıya düşey doğrultuda atılan bir cismin dönüşte aynı yere düşmesini delil olarak gösterir ve ‘eğer dünya dönse veya intikal hareketi yapmakta olsa idi, yukarıya fırlatılan cismin hareket noktasından belli bir miktar uzağa düşmesi gerekirdi; çünkü cismin yükselme ve düşme süresince Dünya bir miktar yer değiştirmiş olurdu’ der. Bu delilin Rönesans devrinde hala itibarda bulunduğu bilinmektedir.”¹¹³

Aristoteles, *Fizik* eserinin devamı olarak bilinen *Metafizik*’te merkeze bilme edimini, bilgeliği ve bilimi koymuştur. Aristoteles’e göre, bilgelik “yalnızca nedenlerin bilimi veya bilgisi değildir. O, aynı zamanda ilk ve en evrensel nedenlerin bilgisi olmak zorundadır. ... Felsefe başlangıçta hayretten doğar. Yalnız bu hayreti ortadan kaldırmaya, şeylerin neden oldukları gibi olduklarına hayret etmek için artık bir nedenin olmayacağı bir biçimde dünyayı tam ve uygun bir tarzda kavramaya yönelir.”¹¹⁴ Bu aşamada felsefe bilim olma durumuna gelmiştir. Bilim, en yüksektir. Çünkü bilgiyi bizzat kendisi için arar. Bu sebeple bilim, uygarlığın en yüce ürünüdür.¹¹⁵ Ancak, bilim de tek başına yeterli olacak kadar öncesiz ve sonrasız değildir. Bilime giden yolun aşamaları vardır. Buna göre, “her çeşit bilimde hangi taleplerle ortaya çıkmamız gerektiğini bilmiş olmamız lazımdır. Çünkü aynı zamanda hem bilgiyi, hem de bilgiyi elde etme yolunu araştırmak saçmadır.”¹¹⁶ Aristoteles felsefesinde, bilim yapmaya başlamadan önce bilinmesi gereken şeyler vardır ki bunların başında doğru düşünme yöntemi olarak mantık gelmektedir. Aristoteles, modern mantık ortaya çıkana kadar kullanımda kalan bir mantık sistemi kurmuştur. Böylece bilim ve felsefe alanının en önemli aletlerinden birinin baş ustası olarak bilinegelmiştir. Aristoteles mantığı, önermelerin doğruluk değerlerini tespit

¹¹³ SARAÇ, Celâl; **İyonya Pozitif Bilimi, Temel Kaynakları ve Etkileri**, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2002, s. 227.

¹¹⁴ ARSLAN, Ahmet; “Aristoteles’in Metafiziği”, **Metafizik** (iç.), Aristoteles, Çeviren: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996, s. 41.

¹¹⁵ ARSLAN, “Aristoteles’in Metafiziği”, s. 41.

¹¹⁶ ARİSTOTELES; **Metafizik**, Çeviren: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996, s. 152.

etmekle yetinmez, aynı zamanda dilin, anlamın ve bunların yanında dilsel olmayan gerçekliğin ilişkilerini de ele alır.

Aristotelesci mantık iki boyutta incelenebilir. Bunlardan ilki, akıl yürütmelerin doğruluk ve yanlışlıklarının test edilmesidir. Bunun yolu ise, tümdengelimdir. Aristoteles'e göre, tümdengelim bilginin doğrulukla ortaya konulmasının en uygun yoludur. "Tasım" da denilen Aristotelesci tümdengelim metodunda, temeldeki iki koşul önermesi doğru kabul edildiğinde sonuç önermesinin kesinlikle doğru çıkacağı varsayılır. Bu, bilimsel bilginin doğrulanmasının Aristotelesci prosedürüdür. Ancak, Aristoteles'e göre bilimsel bilginin elde edilmesinin yolu, tümevarımdan geçer. Aristoteles felsefesinde, "rasyonel bilginin amacı bizim için daha iyi bilinenden bir şeyin kendisi için daha iyi bilinene ulaşmaktır. Dolayısıyla her empirik soruşturma bireysel şeylerin gözlenmesinden genel çıkarımların elde edilmesine doğru uzanacak şekilde devam eder."¹¹⁷ Görüldüğü üzere Aristoteles, bilimsel araştırma süreci ve bilginin sağlam temellere dayandırılması hususunda tümevarım ve tümdengelim akıl yürütme biçimlerinin birlikte kullanılmasını salık vermiştir. "Aristoteles'e göre, *bilgimiz hep duyu algısıyla başlar ve tek tek olgulardan kavramlara, genel doğrulara yükselir*. Buna göre, tümevarım tümdengelim ya da tasım için bir hazırlıktır. Katı bir zorunlulukla belirlenen bilimsel bilgi, tümel olandan tikel olanı çıkarsamak, gerekli kanıtları sağlamak durumundadır. Bu ise, ancak ve ancak tümevarım görevini yaptığı, deneyden hareketle tümelin bilgisine erişildiği zaman mümkün olur. Buradan da anlaşılacağı üzere, Aristoteles empirizmle rasyonalizmin sağlam bir sentezini yapmıştır. Deney olmadan bilgi olamaz; fakat deneyden türetilen doğrular, tek başına kesinlikten yoksun olup rasyonel bir temele dayanmazlar."¹¹⁸ Modern dönemde ise, empirizmin öne çıkmasıyla birlikte, tümevarım akıl yürütme biçimi bilginin asli kaynağı haline gelmiştir. Tümevarım "belirli türden bir olay ya da varlıkların bir kısmının gözlenmesi veya deneyden geçirilmesi sonucunda o türe bağlı bütün olay ve varlıklarla ilgili genel bir kanuna varmamızı sağlar."¹¹⁹

¹¹⁷ ERKIZAN, Hatice Nur; "Aristoteles", **Felsefe Ansiklopedisi**, Cilt 1 (iç.), Editör: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 569.

¹¹⁸ CEVİZCİ; **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 116.

¹¹⁹ TOKATLI, Attila; **Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1973, s. 323.

Tümevarım, modern dönemde geniş ölçüde teveccüh görmüş, ancak bir o kadar da eleştiriye uğramıştır. Bu eleştiriler, çalışmamızın ileriki bölümlerinde ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Ancak burada belirtilmelidir ki, tümevarımın bizi sürekli surette doğru sonuçlara götüreceği iddiasının kendisi de, önceki tümevarımlı bilimsel çalışmaların başarılarını kanıt göstermesi hasebiyle bir tümevarım örneğidir.¹²⁰ Bu iddia, tümevarımın eksiklikleriyle malul olmasının yanı sıra, totolojik bir iddiadır. Dolayısıyla, kerameti kendinden menkul bir haklılaştırma zinciri söz konusudur. Bunun yanında, Aristoteles'in etkisinin her alanda devamlı olmadığını belirtmek gerekir. Aristoteles'in "her bilgi alanının kendine özgü bilme ve araştırma yöntemini gerektirdiğini bildirerek bir bakıma bütün bilimlerin ortak bir yöntemle çalışmasının olanaksızlığını göstermiş"¹²¹ olması, günümüz Ortodoks bilim anlayışının tek bilimsel yöntem dayatmasını gölgelememiştir dahi.

1. 2. Ortaçağ

Ortaçağ, Antikçağ düşüncesinin zirve noktası olarak belirttiğimiz Aristoteles'in Skolastik ile kendisine önemli bir konum edindiği çağdır. Ortaçağ denildiğinde akla gelen ilk şey, Skolastiktir. Fakat onun öncesinden Platon'un ve ardıllarının fikirlerinin teveccüh gördüğü bir dönem olduğu kadar, Ortaçağın sonlarına doğru Aristotelesçi fikirlerin eleştiriye uğradığı, Skolastiğe karşı duruşun yeni bir dönemi muştuladığı da bilinen gerçeklerdir. Ancak hepsinden önce Ortaçağ yeni siyasi yapılanmaların zemini olarak ortaya çıkmıştır. Çok Tanrılı dinler yerlerini Hıristiyanlık ve İslam'ın yükselişiyle kaybetmişler, nispeten küçük ölçekli devletler ise Roma'nın önlenemez gelişimiyle İmparatorluk unsurları haline gelerek erimişlerdir.

Orta İtalya'da bir Latin kentleri federasyonunun önderi olarak ortaya çıkan Roma, Makedonya ve Yunanistan'ı, Asya'nın bir kısmını ve Mısır'ı ele geçirerek dönemin en önemli siyasi figürü haline gelmiştir. M. Ö. 146'da Yunanistan'ın Roma'nın eline geçmesiyle Roma Helenistik uygarlıkla tanışmış ve kaynaşmıştır. Bu kaynaşma, Yunan kültürü ile Latin kültürünün kendine özgü bir tarzda

¹²⁰ CHALMERS, Alan; **Bilim Dedikleri**, Çeviren: Hüsamettin Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 49.

¹²¹ ERKIZAN; "Aristoteles", s. 469.

sentezlenmesine işaret eder. Bu da günümüz Batı dünyasının kültürel temellerinin nasıl oluştuğuna dair bize ipucu verir.

Roma’da Latin kültürü ile Yunan kültürünün sentezlenmesi işi genelde Roma seçkinlerinin Yunanca öğrenme ve Yunan’ı okuma çabası olarak görülebilir. Ancak, bu okumalardan kalkılarak yeni şeyler söylemeye varılması, hatta temel Yunan metinlerinin Latince’ye aktarılması söz konusu değildir. “Aslında, Cicero’nun çevirdiği iki üç diyalog (biri Timaios) dışında –bu çevirilerden bize hiçbir şey ulaşmamıştır- ne Platon, ne Aristoteles, ne Eucleides, ne Arkhimesdes hiçbir zaman Latince’ye çevrilmemiştir. En azından klasik çağda. Çünkü Aristoteles’in Organon’u, Plotinos’un Enneades’i çevrildiyse de, çok geç olmuştur bu ve Hıristiyanların işidir.”¹²²

Batı’yı Batı yapan Yunan ve Latin kültürlerini sentezlenmesi Roma döneminde gerçekleşmiştir. Ancak bu, Romalılar eliyle değil, Hıristiyanlık çerçevesinde gelişen bir süreçtir. Asıl önemli olan, Latin kökenli Roma halklarının değil, Hellenizm kökenli Anadolu ve Yunan halklarının Hıristiyanlaşmasıdır. Çok tanrılı mitolojik Yunan dinine mensup kitlelerin tanrı ve insan niteliklerini kendisinde toplayan bir peygamber olan İsa’nın dini Hıristiyanlıkla uzlaşmaları zor olmamıştır. Hatta denilebilir ki, Hıristiyanlık yaygınlaşabilmek için giderek, kendisinden önceki tanrıların birçok özelliklerini kendi tanrı anlayışı içine alarak, Pagan çok tanrıcılığını tek tanrıcı inanişaya doğru evriltmek yolunu seçmiştir.

Hıristiyanlık kabul edilip yaygınlaşana dek Roma’da Cicero, Plinius, Macrobius ve Seneca gibi birkaç istisna dışında bilimsel ya da felsefi pırıltılar görülmez. “Bütün Grek sistemleri aynı düşünceyi paylaşmaktadır. ‘Ex nihilo nihil’ (yoktan hiçbir şey çıkmaz) demektir. Buna karşılık hıristiyanlık ‘ex nihilo’ (yoktan) yaratma ile cevap vermektedir. Hıristiyanlık böyle bir sonuca varmak zorunda idi, çünkü, Tanrıdan çıkan bir âlemin kendisinde Tanrı olacaktır. Sadece ‘oğul’ ve ‘ruhül kudüs’ (le saint-Esprit) Tanrıdan çıkmışlardır. Şüphesiz böylece Tanrı’nın kişiliği üç defa çoğalmış bulunmaktadır. Hıristiyan üçlüsünde (La Trinite)

¹²² KOYRE, Alexandre; **Yeniçağ Biliminin Doğuşu**, Çeviren: Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayıncılık, Ankara, 1994, s. 19.

‘Teslis’ Tanrısal kişilerin sayısı üçe çıkmaktadır.”¹²³ Batı için bundan sonraki dönemin nirengi noktası, Hıristiyanlıktır. Olacak olan her şey Hıristiyanlık karşısında aldığı konumla değerlendirilecektir. Reformasyon dönemine kadar Hıristiyanlık tarafından çizilen sınırlar etkili olacaktır. Bu dönem ve sonrasında ise Hıristiyanlıkça belirlenen kalıpların dışına çıkma çabası dönemin hâkim rengini belirleyecektir.

Ortaçağda Hıristiyanlığın katı sınırlar çizmesinin altında da, kendisinden önce hâkim olan Pagan anlayışının zararlı etkilerinden korunma kaygısı yatmaktadır. Bu nedenle, Hıristiyan Ortaçağı dışa kapanmanın ve katılaştırmanın tarihi olarak değerlendirilmiştir. Ortaçağda bilimin ve felsefenin dinin gerisinde kaldığı, skolastik düşüncenin tamamen hâkim olduğu ve bilim ile felsefedeki ilerlemelerin alanının coğrafi ve kültürel olarak Doğu’ya kaydığı yaygın olarak dile getirilen görüşlerdir. Fakat, günümüzde Ortaçağın iddia edildiği kadar karanlık bir çağ olmadığı, kendisinden sonra gelecek olan Aydınlanma çağının hazırlayıcısı fikirlerin bu dönemde ortaya çıkıp işlendikleri öne sürülmektedir. Cevizci’nin belirttiği üzere, “Ortaçağ karanlık çağ, Ortaçağ felsefesini de karanlık çağın, muğlâk ve karanlık felsefesi olarak gören bu ilerlemeci bakış açısının en azından bir tarihsel dönemi kendi kabulleri ve değer yargıları ile değil, fakat sonraki bir dönemin kabul ve değerleriyle yargılama yanlısına düştüğü için yanlış ve yanıltıcı olduğu açıktır. Hatta, onun kendi kabullerine göre bile bir çok bakımdan yanlış olduğu ortaya çıkmıştır, çünkü bilim tarihçileri, Rönesans’ın bilimsel düşüncelerinden bazılarının Ortaçağ düşünürleri tarafından ele alındığını göstermişlerdir. Her ne kadar birer skolastik teolog olarak düşünmüş olsalar da, XIII. yüzyıl Hıristiyan düşünürü Roger Bacon modern bilim düşüncesinin gerçek bir öncüsü olarak alınabilir, XIV. yüzyıl düşünürü Ockhamlı William da epistemoloji, mantık ve metafizik alanındaki görüşleriyle, modern düşüncenin bir anlamda kurucusu olarak yorumlanabilir. Yine mantık tarihçileri, Ortaçağ filozoflarının mantık teorilerinin, modern teorileri bir anlamda öncelediğini kısmen kanıtlamışlardır. Dahası, Ortaçağ felsefesinin modern felsefeye göre çok daha teknik ve anlaşılması zor bir felsefe olduğu neredeyse apaçık bir şeydir.”¹²⁴

¹²³ SUNER; **Düşüncenin Tarihteki Evrimi**, s. 123.

¹²⁴ CEVİZCİ, Ahmet, **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa, 1999, s. 13-14.

Ortaçağın karanlık addedilmesinin nedeni, Antikçağ ve Rönesans gibi iki parlak dönemin arasında yer almasında aranmalıdır. Kaldı ki, yaklaşık olarak bin yıl sürmüş bir dönemin tek bir yargıyla etiketlenmesi de mümkün değildir. Bu dönemdeki politik ve askeri karışıklıklar, Roma İmparatorluğu'nun siyasi olarak yaşadığı sıkıntılar sonucu ikiye bölünmesi ve Batı Roma'nın bir süre sonra tamamen ortadan kalkması, Haçlı Seferleri gibi birçok olgu ve bu olguların ortasında yer alan kilisenin yaşadığı değişim zaman zaman bilimde ve felsefede durgunluğa neden olmuştur. Dönemi irdelerken, tarihsel ve sosyolojik nüanslara dikkat edilmezse, bu dönemde yeni felsefi ve bilimsel problemlerin ortaya konulduğu, sosyal, siyasal ve kültürel alanlarda yeni değerlerin ortaya çıktığı ve bu gelişmeleri Hıristiyanlık ve İslam'ın öyle ya da böyle tetiklediği gözden kaçırılabilir. Göz önünde tutulması gereken husus, bu dönemde büyük bir paradigma değişikliğinin gerçekleştiğidir.

Ortaçağın siyasal sahnesi Roma İmparatorluğu olsa da, bu sahnenin en etkin oyuncusunun Kilise olduğu bilinen bir gerçektir. “Kilise bir yandan usu inanın denetimi altına sokarken bir yandan da inanın usun egemenliğine bağlı olduğu görüşünü geliştirmiştir. Bu nedenle Avrupa ortaçağında us-inanç çekişmesi uzun sürmüştür. Bu düşünsel çekişmede üç büyük odak vardır: Platon-Aristoteles-Plotinos.”¹²⁵

Bu odaklardan Platon-Plotinos çizgisi, bir yandan tek tanrı inancını savunurken, bu tek tanrıyı Hıristiyanlığın tek tanrısından ziyade Platon'un idealar kuramıyla temellendirmiştir. Bu minvalde Plotinos ve onun ardıllarının oluşturduğu yeni Platonculuk, Grek felsefesinin sonuna ve Hıristiyanlık felsefesinin başlangıcına denk gelen bir felsefi zemine sahiptir. “Plotinos, din bakımından halk dininin mitolojik inançlarını akıl yoluyla yorumlamış, yıldızları, şeytanları incelemiş, gaipten haber vermeye çalışan kâhinlik, falcılık ve müneccimlik gibi sanatları reddetmiş, mutlak Bir'e kendi içinden tapınmayı adet edinmiştir.”¹²⁶ Bütün bunların yanında Plotinos'ta “tanrı”, “ruh” ve “evren” gibi bir üçleme düşüncesi vardır ki, bu Hıristiyan “üçlemesi”yle oldukça paralel bir görünüm arz etmektedir.

¹²⁵ EYUBOĞLU, İsmet Zeki; **Ortaçağ Felsefesi**, Pencere Yayınları, İstanbul, 2002, s.13.

¹²⁶ SENA, Cemil; **Filozoflar Ansiklopedisi**, Cilt 3, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1974, s. 627.

Ortaçağ paradigmasının oluşması, yani Antik çağdan kopulup yeni felsefi problemlerle ilgilenilmesi ise 5. yüzyılda Augustin ile başlatılabilir. Felsefi alanda durum bu iken, bilim alanında Augustin öncesi Roma döneminde de önemli gelişmeler olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Örneğin, Meneleaus, Pappus ve Diofantos'un çalışmaları matematik alanında o dönem için öne çıkan çalışmalardır. Augustin öncesi Roma döneminin astronomi alanındaki en mühim ismi ise Batlamyus'dur. *Almagest* ya da *He Mathematike Sytaxis (Matematiksel Sentez)* olarak bilinen eserinde Batlamyus astronomik varsayımlar, matematiksel yöntemler, trigonometri, yılın süresi, ayın süresi ve ay teorisi, usturlabın yapılışı, güneş ve ay tutulmaları, yıldızlar, gezegenlerin hareketleri ve gezegenlerin yerküreye göre sıralanmaları gibi bir çok konuyu ele almış ve dönemin tüm astrofizik birikimini özetlemiştir. Batlamyus'un *Almagest*'te kurguladığı yerküre merkezli gök sistemi 16. yüzyıla kadar –kimi itirazlarla karşılaşsa da- geçerli kabul edilmiştir.¹²⁷

Bu dönemde ayrıca coğrafyada Strabon, fizikte Lucretius, tıpta Celcus, Rufus ve Galenos, eczacılıkta Dioskorides, mimarlıkta Vitruvius ve Agrippa alanının önemli düşünürleridir. Bunlardan Lucretius varlığı boşluk ve atomlardan oluşmuş madde olarak ikiye ayırıp, insanı da yine her ikisi de atomlardan oluşmuş ruh ve bedenle tanımlayarak dönemin fizik anlayışını yansıtırken, canlıların zaman içinde dönüşüme uğrayarak basitten karmaşığa doğru gitmesini belirtmesiyle günümüz biyolojinin evrim anlayışına ilksel bir temel ortaya koymuştur. Galenos ise, Batlamyus'un astronomideki konumuna benzer şekilde, tıp alanının o güne kadarki bütün bilgisini sentezlemiş ve ortaya koyduğu anatomi ve fizyoloji çalışmalarıyla bu alanların 16. yüzyılın ikinci yarısına kadar etkili olacak hakim paradigmasını oluşturmuştur.¹²⁸

Bunlarla birlikte Ortaçağ felsefesinin başlangıç noktalarından en önemlisi, Augustin'dir. Augustin'in önemi, Hıristiyanlık öğretisine düzenli bir bütünlük sağlaması ve böylece Hıristiyanlık dogmasını kurmuş olmasıdır. Augustin felsefesinin temelinde kuşkuculuğa karşı çıkış vardır. “Tüm Hıristiyanlık çağının ruh yapısı, bilmeye değer tek bilginin Tanrı ve kendi bilgisi olduğu şeklinde

¹²⁷ SARTON, George; **Antik Bilim ve Modern Uygarlık**, Çeviren: Melek Dosay ve Remzi Demir, Gündoğan Yayıncılık, Ankara, 1995, s. 71-76.

¹²⁸ TEKELİ ve Diğerleri; **Bilim Tarihine Giriş**, s. 113-115.

özetlenebilecek Augustian görüşüdür. Mantık bilimi, metafizik ve törebilim gibi tüm diğer bilgiler yalnızca Tanrı bilgisine katkı ölçüsünde bir değere sahiptir.”¹²⁹ Din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışan Augustin’in bu çabası Hıristiyan düşünürler Albertus Magnus ve Thomas Aquinas’ı etkilemiştir. Bu iki düşünürün önemli yönleri ise, 11. yüzyılda yeni Platoncu bir anlayışa sahip olan Anselmus tarafından çerçevesi netleştirilen Skolastisizmi, 13. yüzyılda Aristoteles’in görüşleriyle uzlaştırmaya çalışmış olmalarıdır. Anselmus, tümel kavramların bilincin dışında kendi başlarına var olduklarını ileri sürmüş ve buradan hareketle Tanrı’nın varlığını ünlü “varlıkbilimsel kanıt” ile kanıtlamaya çalışmıştır. Ona göre, “tümel kavramların gerçek, nesnel varlıklar olduğundan kuşku duymak inan ile aklın –eşdeyişle: din ile felsefenin- uzlaşmalarını önler. Bu yüzden o sıralarda belirmeye başlayan tümel kavramları insanın nesnelere ilgili olarak oluşturduğu imler, adlar sayan ‘adçılık’, Tümeler Tartışması denilen tartışmaya yol açmıştır. Ortaçağ sonuna kadar sürecek olan bu tartışmada üç görüş belirmiştir: 1- Tümel kavramlar nesnelere önceldirler. 2- Tümel kavramlar nesnelere, ama nesnenin içindedirler. 3- Tümel kavramlar öznelere, nesneden sonradır. Bu üç anlayıştan her biri Skolastik felsefenin sırasıyla üç döneminin belirgin görüşleri olacaktır.”¹³⁰

Tümeler tartışmasının iki tarafı, realistler ve nominalistlerdir. Tartışmanın odak noktası tümelerin varlığı, buldukları yer ve nesnelere bağımsız mevcudiyetleri sorunlarıdır. Bu tartışmaya son noktayı koyan ise, Ochamlı William’dır. Ona göre, “tümeler, bireysel nesnelere ve nesne öbeklerinin yerini tutan terim yada işaretlerden başka bir şey değildir; tümelerin nesnel bir varoluşa sahip oldukları düşünülemez, çünkü gerçekten var olan şeyler, yalnızca bireylerdir.”¹³¹ Bilgiye ulaşmanın yolu bireylere, yani tikellere yönelmekten geçer fikri o dönemin kabul gören anlayışı olmuştur. “Tikellerin bilgisine ulaşmanın tek yolu ise gözlem ve deney yapmaktır. Böylece gözlem ve deney yöntemi adçılar sayesinde güvenilir bilginin bir aracı haline getirilmiş veya başka bir deyişle sağlam bir felsefi zemine oturtulmuş oluyordu.”¹³² Bu açılım Ortaçağ boyunca süregelen

¹²⁹ THILLY; **Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, s. 257.

¹³⁰ GÖKBERK, Macit; **Felsefenin Evrimi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, s. 31.

¹³¹ CEVİZCİ, **Felsefe Sözlüğü**, s. 1051.

¹³² TEKELİ, Sevim ve Diğerleri; **Bilim Tarihine Giriş**, s. 149.

bilim-felsefe-din arasındaki çatışmanın ortadan kaldırılmasının yolunu açmıştır. Bu çatışma, bilim ve felsefenin lehine sonuçlanmıştır.

Bilim ve felsefenin dinle ayrı kulvarlara yönlendirilmesi fikri metodolojik ve epistemolojik sorunların birçoğunu çözüm yoluna sokmuştur. Bu noktada başlayan ayrışma süreci, dünya tarihini etkilemiştir. Rönesans ve Reform hareketlerinin alt yapısını oluşturan bu ayrışma, daha sonra bilimle felsefenin ayrılmasına kadar varmıştır, ki bu günümüzde yaşadığımız sorunların birçoğunun temelinde yatan unsurdur. Bu minvalde, günümüz bilimlerine temel yöntemsel referans olarak sunulan pozitivistimin kaynaklarından önemli iki tanesinin Ortaçağda bulunduğu söylenebilir. Bunlar, Roger Bacon ve Ochamlı William'dır.

Dönemin Hıristiyan düşüncesine damgasını vuran iki büyük tarikat vardır: Fransiskanlar ve Dominikenler. İlahiyat çalışmalarının yanı sıra Fransiskanların bilimde, Dominikenlerin ise felsefede önemli çalışmaları olmuştur. Bu tarikatlardan yetişen en önemli bilim adamı bir Fransiskan olan Bacon'dur. Özellikle optik alanındaki çalışmaları yoğun olan Bacon, düşünce tarihinde daha çok metodolojik ve epistemolojik açımlarıyla bilinir. Bacon, doğru bilgiye akıl ve deney yoluyla ulaşacağını bildirerek günümüzde hâlâ etkin olan rasyonalist ve empirist akımları etkilemiştir. "Bacon'a göre nesnelere gerçeğini kavramamızı engelleyen dört şey vardı: (1) zayıf ve yetkisiz otorite; (2) eski alışkanlıklar; (3) cahil bir kamuoyu; (4) kişi cehaletinin görünürde akıllıkla örtülmüş olması. ... Kutsal Kitaplar'ın otoritesini birinci kategoriye dâhil etmiş olduğu gibi, bu otoritenin akılla desteklenmesi gerektiğini ve aklın da tecrübeyle doğrulanması gerektiğini iddia etmişti. Bu ne cins bir tecrübe olmalıydı? Bacon, bunu da belirlemiş ve tecrübeyi ikiye ayırmıştı: insan doğasından gelen mistik tecrübe ile dış sebeplerle elde edilen, vasıtaların yardımıyla desteklenen ve matematiğin kullanımıyla kesinleşen bilgi."¹³³

Yüksek Ortaçağ olarak da bilinen bu dönemdeki bir diğer önemli gelişme ise, 12. yüzyılın sonlarına doğru üniversitelerin ortaya çıkmasıdır. Bilimdeki ve felsefedeki bu gelişmelerin tetikleyicilerinden bir diğeri de, 12. yüzyıl Rönesansı denilen olgudur. Bu yüzyılda Arapça'dan Latince'ye yapılan çeviriler Batı Hıristiyan

¹³³ RONAN, **Bilim Tarihi**, s. 283.

dünyasının ufkunu açmıştır. Bu çeviri faaliyeti sırasında, İslam düşüncesinin birikimi Batı'ya aktarılmıştır. Bu çeviriler, geç Ortaçağ döneminde fizikte ve astronomide önemli gelişmeleri tetiklemiştir. Dönemin Hıristiyan Batı dünyasının algı çerçevelerini genişleten bir diğer olgu ise, Marco Polo'nun seyahatleridir.¹³⁴

Çeviriler Batı için gerçekten hayati önem arz etmiştir. Yapılan çevirilerin belirli bir sistem dâhilinde yapıldığını söylemek güçtür. Genellikle kolay ulaşılabilen ve kısa olan eserlerin çevrildiği bilinmektedir. Bu nedenle sıklıkla önemsiz eserlerin de Latince'ye aktarıldığı bilinmektedir. Ancak ciddi çeviri çalışmaları yapanlar da yok değildir. Örneğin, Cremonalı Gerard 70 civarında önemli bilimsel eser çevirmiştir. Bunların arasında Batlamyus'un *Almagest*'i, Aristoteles'in *Fizik*, *Gökler ve Dünya Üzerine*, *Doğuş ve Çürüyüş Üzerine Metinleri*, Öklit'in *Öğeler*'i gibi klasik Yunan düşüncesinin yaratıları yanında Hârizmî'nin *Cebir*'i, İbni Sina'nın *Kanon*'u ve Râzî'nin *Bölmeler* kitabı gibi İslam medeniyetinin şaheserlerini de görebilmek mümkündür.¹³⁵

Geç Ortaçağda bilimsel ve teknolojik bir canlanma görülmeye başlanmıştır. Kilise'nin fikirleriyle uyuşan ya da en azından uzlaştırılması denenilen felsefi çalışmaların aklın fazla ön plana çıkarılması gibi nedenlerle Kilise babaları cenahında rahatsızlık yarattığı görülmüştür. Örneğin, Aristoteles felsefesi ile Hıristiyan düşüncesinin bağdaştırılması çabaları çerçevesinde şekillenen Paris Üniversitesi'nde yapılan çalışmaların yankılarından hoşnut kalınmamış ve Aristotelesçi fikirler 1215'te Paris'te, 1245'te ise Toulouse'da yasaklanmıştır. 1270'de Paris Üniversitesi'nde okutulan 13 öğretiyi lanetleyerek geçersiz kılan Paris baş piskoposu Etienne Tempier şikâyetlerin artması üzerine, 1277'de öğrencilerce incelenip tartışılan 219 önermeyi de muzır yanlışlıklar olarak niteleyip yasaklamıştır.¹³⁶

Batı'da Ortaçağın kendisinden önceki ve sonraki dönemlere nispeten daha az parlak oluşunun başta gelen nedenlerinden biri de işte bu ve benzeri Kilise

¹³⁴ TEKELİ, Sevim ve Diğerleri, **Bilim Tarihine Giriş**, s. 130-148.

¹³⁵ GRANT, Edward; **Orta Çağda Fizik Bilimleri**, Çeviren: Aykut Göker, V Yayınları, Ankara, 1986, s. 20.

¹³⁶ GIMPEL, Jean; **Ortaçağda Endüstri Devrimi**, Çeviren: Nazım Özüyadın, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004, s. 177.

otoritesinin baskıları olduğu söylenebilir. Batı'da bunlar olurken yüzyıllar boyunca bilim ve felsefedeki gelişmenin coğrafi ve kültürel zemini Doğu-İslam dünyası olmuştur. Doğu-İslam dünyası zamanla bilim ve felsefedeki öncü konumunu kaybetmiştir. Aklın Doğu'da önemini yitirmesiyle Batı öne çıkmaya başlamıştır. İslam düşüncesinde bahsi geçen dönüşümün zıddı 15. yüzyılda Batı dünyasında yaşanmaya başlanmıştır. Bu dönüşüm, o dönem için Batı'yı ve sonrasında tüm dünyayı etkileyecek olan Rönesans süreciyle belirlenmiştir.

Rönesans bir kopuş, bir kırılmadan ziyade bir değişim ve dönüşüme işaret eder. Bu nedenle o, düşünsel olarak Ortaçağ felsefesi, siyasal ve ekonomik olarak feodalizm üzerinde yükselmiştir. Ortaçağ feodal toplumunun merkezinde felsefi, bilimsel ve manevi konularda olduğu gibi politik ve ekonomik anlamda da kilise durmaktaydı. "Kilise'nin sayısız mülkü, büyüklük yönünden asilzadelerinkinden daha üstün olduğu gibi, kendileri de bilgice onlardan üstündüler. Üstelik, inananların bağışları, hacıların zekatları sayesinde kilisenin elinin altında, kıtlık zamanlarında ihtiyaç duyan sivillere borç verebilecek mali kaynaklar bulunuyordu. Ayrıca, genel bir cehalete yeniden gömülmüş bir toplumda, yine de yalnızca kilise, okuma yazma gibi kültürün kaçınılmaz iki aracını elinde bulunduruyor, krallar ve büyük lordlar şansölyelerini, sekreterlerini ve 'noter'lerini, kısaca onlarsız işlevlerini sürdürmeleri mümkün olmayan tüm öğrenim görmüş personelini kilise adamları arasından seçiyorlardı."¹³⁷ Bu, katı bir şekilde hiyerarşilendirilmiş toplumda kral, lord, asker, vassal ve köylü gibi mertebeler bulunmaktaydı. Bu dönem için kilise ve din adamları ayrı tutulacak olursa, hiçbir odağın tam anlamıyla hâkim olmadığı söylenebilir. "Kral ile halk ve lord ile vassal bir cins 'mukavele' ile birbirlerine bağlıydılar. Bu mukaveleye aykırı hareket edilirse, karşılıklı hak ve görevler sona ermekteydi."¹³⁸ Bu karşılıklı bağımlılık esasına dayalı düzen zaman zaman istikrarsızlık yaratmış olsa da, uzun süre devam etmiştir. Çünkü geri plandaki bazı zorunluluklar, sistemi vazgeçilmez bir konuma taşımıştır. Bu zorunlulukların başında, askeri güç oluşturma gerekliliği vardır. Toprakta alınan vergilerle zırhlı süvariler (şövalye) finanse ediliyordu ve Doğu'dan gelen saldırılar, bu yolla savuşturulmaya çalışılıyordu.

¹³⁷ PIRENNE, Henri; **Ortaçağ Avrupa'sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, Çeviren: Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 21.

¹³⁸ SANDER, Oral, **Siyasi Tarih**, İmge Kitabevi, Ankara, 2005, s. 74.

“Güçlü bir köylü sınıfına sırtını dayayan şövalyelere karşı step insanı eski üstünlüğünü yitirdi. ... Avrupa, temel ekonomik ve siyasal sistemini kuracak enerji ve zamanı kazanmış oldu.”¹³⁹ Bu zamanı iyi değerlendiren Avrupa için 15. yüzyıl, silkinip kendine gelmenin vaktidir artık. Bu silkinişin adı Rönesanstır.

Rönesans’ın ortaya çıkış yeri Roma İmparatorluğu’nun merkezi, yani İtalya’dır. “Bu ülkede, Ortaçağ toplumunun geriye ittiği pagan Antikitesi, pagan dünyanın geleneği ile bağlantı kurmak için yeterince bir varlığa sahipti ve belleklerde yeterince bir yer tutuyordu; ... 1453’te İstanbul’u Türklerin almasından sonra Antik Çağ’a geri dönüşü, Bizans’tan kaçan bilginler hızlandırdı. Bu bilginler arasında Plethon ve Bessairon’da vardı. 529’da Platon’un akademisini İmparator Jüstinien’in kapatmasından dokuz yüz yıl sonra, Floransa’da bir ‘Platoncu Akademi’ açan Cosme de Medicis’in sarayına bu bilginler Yunancayı getirdiler.”¹⁴⁰ Elbette, Arapça’dan aktarılmaya başlanılan eski Yunan metinleri de süreci hızlandırıcı etki yapmıştır. Ancak belirtilmelidir ki Rönesans, hem bir tarihsel dönemselleştirme hem de yeni bir algı tarzı olarak sınırları kolaylıkla çizilebilecek bir var oluşa sahip değildir.

Rönesans’a dair algımızı şekillendirebilecek birkaç kaynak vardır. Bunlardan ilki Rönesans döneminin filozof, bilim adamı, düşünür ve sanatçıların döneme ait görüşleridir. Örneğin, 1550 yılında yayımladığı bir eserde İtalyan ressam ve mimar Giorgio Vassari şöyle bir Rönesans tablosu çizmiştir: “1300 yıllarında Giotto ile başlayıp 16. yüzyılda ‘kutsal’ Michelangelo ile doruğuna ulaşan dönemde, İtalya’da sanatın canlanması Avrupa’yı barbarlıktan kurtarmış ve yeni bir ‘altın çağ’ (Antik Çağ’ın mükemmelliğinin yeniden doğuşu) yaratmıştır.”¹⁴¹ Rönesans’a bu içerden bakan ve onu neredeyse kutsayan anlayış 19. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüştür. Ancak bu görüşler çok da güvenilir olmayabilir. “Babalarının yaşadığı çağa coşkuyla isyan eden bütün diğer oğullar gibi onlar da, kendi babalarının yaşadığı çağ olan ‘ortaçağ’ı sık sık eleştirmekte ve ona bir çok olumsuz özellik atfetmekteydiler. Bu nedenle, uzak geçmişe gereğinden fazla önem yükleyip, yakın geçmişi göz ardı

¹³⁹ SANDER, Oral, **Siyasi Tarih**, s. 72.

¹⁴⁰ BLOCH, Ernst; **Rönesans Felsefesi**, Çeviren: Hüseyin Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 13.

¹⁴¹ Aktaran; DAVRAN, Zeynep; “Rönesans Olayı ve Hümanizma”, **16. yy.’dan 18. yy.’a Çağdaş Kültürün Oluşumu** (iç.), Metis Yayınları, İstanbul, 1986, s. 42.

ettiler ve antikiteye yoğun bir hayranlık duymaya başladılar.”¹⁴² Günümüzde hâlâ Rönesans’ın tanımına, kapsadığı döneme ve temel özelliklerine dair tam bir uzlaşma söz konusu değildir. Ancak kesin olan bir şey varsa Rönesans, ne Ortaçağdan tam bir kopuşa işaret eder, ne Antikite’yi tümüyle yeniden kabullenmiştir, ne de bizim bu gün anladığımız anlamda modern bir insan tipinin, sanatın, bilimin ve felsefenin ihtilafsız zeminidir.

Bilinen odur ki, bir ihtişam dönemi olarak Rönesans kavramı, 19. yüzyılda Jules Michelet tarafından ortaya atılmıştır. Bu, büyük R ile yazılan Rönesans’tır, yani “Batı tarihinde her şeyin yeniden doğduğu şu şanlı dönem –kuşkusuz edebiyat ve sanat, ama aynı zamanda bilimler, kozmografya, anatomi, doğal bilimler de- ... Hıristiyan imanının yeni biçimlere büründüğü ve aynı zamanda iktisadi faaliyetin kabuk değiştirdiği, altın stoku iki, gümüş stoku on kat artan bir yüzyılın zenginliği; ve nihayet Batılıların bizzat dünya, hayat ve insanın kaderine ilişkin kavrayışlarının değiştiği bir dönem”¹⁴³ olarak Rönesans. Elbette burada çizilen Rönesans resmi oldukça abartılı figürlere sahiptir.

Daha itidalli bir tarzda ele alınacak olursa Rönesans insanı dönem ve doğa bilim dönemi olarak iki kısımda incelenebilir. 1453’ten 1600’e (Giardino Bruno’nun ölümü) kadar süren insanı merkeze koyan bir görünüm arz etmişken, 1600’den John Locke’un aydınlanmanın başlangıcını nitelediği söylenen *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* adlı eserinin yayımlandığı 1690’a kadar süren doğabilim döneminde ise merkeze evren konulmuştur. Rönesans’ın genelinde ise, Tanrı’nın, dinin ve kilisenin temel konumlarını yitirdikleri bilinmektedir. Bu dönemde ana ilgi alanları insan, doğa, insanın dünyevi ihtiyaçları, insan-doğa ilişkisi ile bilim ve yöntembilim olarak sıralanabilir.¹⁴⁴ Ayrıca dilde Latince, düşüncede skolastik hakimiyetinin daha az görülür olduğu Rönesans döneminde bilim, felsefe ve sanat daha çok kilise dışında icra edilir olmuştur.

¹⁴² BURKE, Peter; **Rönesans**, Çeviren: Özkan Akpınar, Babil Yayınları, İstanbul, 2000, s. 10.

¹⁴³ FEBVRE, Lucien; **Rönesans İnsanı**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1995, s. 13.

¹⁴⁴ SAHAKIAN, William S.; **Felsefe Tarihi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 114.

Rönesans'ın beş temel eğilime sahip olduğu söylenebilir: Hümanizm, Platonizm, Aristotelizm, Atomizm ve Şüphencilik.¹⁴⁵ Söz konusu beş eğilim antikiteden kaynaklanmaktadır. Rönesans, Antik çağ düşüncesinin yeniden doğuşudur. Hümanist düşünceyle insanın her şeyin ölçüsü haline getirilmesi, Platonculuğun güzel idesiyle Rönesans sanatına temel oluşturulması, skolastik olmayan Aristoteles yorumlarının önceki dönemin hakim paradigmasına karşı durabilecek dayanaklar sağlaması, atomculuğun skolastik anlayışın organizmacılığına karşı mekanist doğa anlayışını desteklemesi, şüphencilik eleştireliliğe kapı aralaması bu beş akımın Rönesans düşüncesi için taşıdıkları önemi gösterir.

Bahsi geçen eğilimler arasında en önemlisi, hümanizmdir. Bu noktada Etienne Gilson'un Rönesans hümanizmine ilişkin tespiti ufuk açıcıdır. "Gilson, 'Rönesans hümanizması özü itibariyle ortaçağdır, daha fazla insan değil de, daha az tanrıdır' der. Formül haksız, aşırıdır, ama bütün hümanizmaların bilinçli veya bilinçsiz olan doğal eğilimini işaret etmektedir. Hümanizma insanı büyütür, özgür kılar, tamamen unutmaya bile tanrının payını azaltır."¹⁴⁶ Burada iki önemli durum vurgulanmıştır. İlki, Rönesans'ın inanıldığı kadar Ortaçağdan bağımsız ve ortaçağa benzemez olmadığıdır. İkincisi ise, Rönesans döneminin, Tanrı'nın (dolayısıyla ekonomik, siyasi ve toplumsal bir figür olarak kilise'nin) dünyadan elini eteğini çekmesinin gerekliliğini savunan fikirlerin mayalanması için uygun bir ortam olduğudur. Bu mayanın tuttuğunu görmek için fazla beklemeye gerek kalmayacaktır. 16. yüzyılın başlarında (tam olarak 31 Ekim 1517) Martin Luther ünlü "95 Tez"iyle zuhur edecektir. Böylece Batı düşüncesinde reformasyon başlamış olacaktır.

Reform döneminin en önemli sonucu, kilisenin gücünü yitirmesiyle birlikte papalığın devlet yönetiminden ayrı bir dinsel örgüt olarak varlığını devam ettirmesidir. Bu süreç her alanda olduğu gibi düşünce alanında da gücünü ve etkinliğini yitirmiştir. Böylelikle, dinden boşalan yere, çalışmamızın temel konularını oluşturan bilim ve onun mezhepleri olarak –ki bu mezhepler uzun süredir dünyadaki

¹⁴⁵ GÖKBERK, Macit; **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 166-177.

¹⁴⁶ BRAUDEL, Fernand; **Uygurlukların Grameri**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 2001, s. 382.

tartışmasız meşruiyetleriyle ve evrensel ölçekte kabul görüşleriyle önceki mezheplerden ayrılırlar- sosyal bilimler ve doğa bilimleri yerleşmişlerdir. “Luther’in önceleri şeytanın yatağı dediği us, yeniden eski tahtına oturtulmuştu. Şu farkla ki, usla kutsal kitap çatışrsa kutsal kitabın dediği olacaktı. ... Yeni ekonomik ilişkilerin meydana getirdiği rönesansın yeni insanı, dinsel insan olmaktan çıkarak kişisel insan olmaya başlamıştır.”¹⁴⁷ Dönem Protestan ahlakının kapitalizmin ruhuna uygun olarak şekillenmeye başladığı ve toplumları şekillendirmeye başladığı dönemdir.¹⁴⁸ Batı bilimi bu dönemde yeniden yükselişe geçmiştir.

Rönesans döneminin kendilerinden sonraki bilim anlayışlarını en çok etkileyen iki düşünürü kuşkusuz Nicolaus Copernicus ve Tycho Brahe’dir. 16. yüzyıl biterken dünya yeni bir felsefi ve bilimsel şafağa yaklaşmaktadır. Johannes Kepler ve Galileo Galilei ile birlikte açılan 17. yüzyıl perdesi, Isaac Newton’un sahneye çıkmasıyla günümüze kadar süregelen bir oyunun ilk işaretlerini vermiştir. Düşüncenin doğum sancıları artmış, modern bilimin doğuşu iyice yaklaşmıştır.

1543 yılında yayımladığı *Gök cisimlerinin Dönüşleri Üzerine* adlı yapıtıyla evrenin merkezinde güneşin bulunduğunu ve yerkürenin diğer gezegenlerle birlikte güneşin etrafında döndüğünü ortaya koyan Copernicus modern astronominin ve fiziğin öncüsü sıfatını bütünüyle hak etmiştir.¹⁴⁹ Copernicus öncesi dönemin evren anlayışı Aristotetels’in kadim tespitlerine dayanmaktadır. Bu anlayışın savunucularına göre, eğer yerküre dönüyor olsaydı düşen cisimler doğrusal olarak hareket edemezlerdi ya da yerkürenin dönüşünden dolayı ortaya çıkacak güçlü bir doğu rüzgârı nedeniyle havadaki cisimler geride kalacaklardı. Copernicus, doğrusal hareketin de dairesel olabileceği ve havanın da yerkürenin dönüşüne katıldığı gibi argümanlarla bu karşıt savları yanıtlamıştır.

Copernicus’in, Güneş’i güneş sisteminin merkezine yerleştirip, yerküre dahil olmak üzere gezegenleri Güneş’in etrafında çember şeklinde yörüngelerde hareket etmekte olarak tasavvur etmiş olması, bilim tarihinde “Copernicus devrimi” olarak

¹⁴⁷ HANÇERLİOĞLU, Orhan; **Düşünce Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987, s. 198.

¹⁴⁸ WEBER, **Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu**.

¹⁴⁹ “Bütün gök çemberleri sanki o tepsinin ortasındaymış gibi Güneş’in çevresinde dönerler; bunun için evrenin merkezi Güneş’in yakınındadır” (COPERNICUS, Nicolaus; **Gök cisimlerinin Hareketi Üzerine**, Çeviren: S. Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 8).

bilinir. Ancak kimi düşünörlere göre, Copernicus yalnızca bu devrimin başlatıcısıdır. Bu görüşe göre Copernicus, “gezegenler teorisi için, Aristotelesçi bilimin benimsenmiş çerçevesinin çizdiği geniş sınırlar içinde sınırlı bir reform önermişti. Kepler ve Galileo’dan sonra ise, bu sınırlı reform köktenci bir devrim haline geldi.”¹⁵⁰ Copernicus’un ortaya koyduğu teörinin kendisinden ziyade, bu teoriyi kurgulamasının gerisinde yatan saikler önemlidir. Çünkü o, yeni bir bakış açısı geliştirmiştir. Gözlemciyi merkeze koyan anlayıştan sıyrılabilmesiyle devrimci bir atılım yapabilmiştir. Kaldı ki, yeryüzünün “günlük eksensel dönüşüne ve göklerin sabitliğine ilişkin kanıtlar en dikkate değer biçimde, daha antik çağlarda Pontuslu Herakleides ve Samoslu Aristarkos tarafından öne sürölmüştür.”¹⁵¹ Copernicus, bu bakış açısı değişikliği sayesinde gezegenlerin değişik uzaklıklarda olduğunu, ayın hareketlerini ve göksel cisimlerin izlenmesi sırasında gözlemcinin konumunun gözleme kattığı görelî etkiyi ilk tespit eden bilim adamıdır.¹⁵² “Ağır cisimler, diyor Copernicus, Yere doğru gidiyorlarsa, merkeze doğru, yani Evrenin belirli bir yerine doğru gittiklerinden değildir bu; yalnızca Yere dönmek istedikleri için giderler oraya. Copernicuscu uslamlama, metafizik bir gerçekliğin ya da bağın yerine fiziksel bir gerçekliğı ya da bağı, evrensel bir yapının yerine fiziksel bir gücü koymuş görünüyor. Bu bakıma, Copernicuscu gökbilim, fiziksel ya da mekanik açıdan eksikliği ne olursa olsun, yine de, hepsine aynı dairesel devinimi yükleyerek, Yerin fiziksel yapısı ile gök cisimlerinin yapısını özdeşleştirdi. Bu yolla, yerel dünya ile göksel dünyayı birbirine bağıladı; böylece, Evreni oluşturan maddelerin ya da varlıkların özdeşleştirilmesinin, Aristotelesçi dünyaya egemen olan bu sıradüzenli yapının yıkılışının ilk aşaması oldu.”¹⁵³

Bilimsel devrim döneminin başlatıcısı olarak kabul edilen Copernicus, her ne kadar eski Yunan kozmolojisini tümüyle reddetmemiş, gezegenlerin daire ve daire kombinasyonları şeklindeki yörüngelerinde hareket etmek zorunda oldukları fikrini

¹⁵⁰ WESTFALL, **Modern Bilimin Oluşumu**, s. 1.

¹⁵¹ GRANT, **Orta Çağda Fizik Bilimleri**, s. 74.

¹⁵² SENCER, Muammer; **Bilim Tarihinde Dönüm Noktaları**, Say Yayınları, İstanbul, 1998, s. 18, 19.

¹⁵³ KOYRE, Alexandre; **Yeniçağ Biliminin Doğuşu (Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler)**, Çeviren: Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayınları, Ankara, 2000, s. 47,48.

korumuşsa da, kitabı Lutherçiler de dâhil olmak üzere Hıristiyan din kurumundan tepki görmüş ve 1835'e dek yasaklanmıştır.¹⁵⁴

Tycho Brahe eski, yerküre merkezli evren anlayışını benimsemesine rağmen geliştirdiği gözlem teknik ve araçlarıyla 17. yüzyıl ve sonrasında büyük bir ivme kazanacak olan astronomi ve fizik bilimlerinin yönelimlerini öncelmiştir. “Oldukça dikkatli bir gözlemciydi. 777 yıldızın konumunu hesap etti ve bunları bir kataloga topladı. Ölçtüğü yıldız konumlarında bir ya da iki dakikadan fazla hata yoktu.”¹⁵⁵ Ancak kurguladığı evren modeli hatalıydı. Bizim için asıl önemli olan ise, evren modelinden ziyade yaptığı gözlemlerle Aristoteles kozmolojisine ağır darbeler indirmiş olmasıdır. “1577 yılında gözlediği kuyruklu yıldızın bir atmosfer olayı olarak düşünülemediğini söylemesi, yerden uzaklığını hesaplaması ve verdiği bilgiler, Aristocu gelenek içinde yıldızları tuttuğu kabul edilen şeffaf küreler görüşünün karşısında önemli bir argüman olarak kullanılmıştır.”¹⁵⁶ Brahe'nin bilim tarihinde önem arz eden bir diğer yönü, modern astronominin kurucu babası olarak bilinen Johannes Kepler'i asistan olarak alarak onun çalışmalarının önünü açmış olmasıdır.

Modern bilimin doğuşunda etkili olan bir diğer düşünür ise Kepler'dir. Kepler, modern gök mekaniğinin kurucusudur. Aristoteles'ten Copernicus'a ve Brahe'ye kadar değişerek ve gelişerek gelen gök cisimlerine dair açıklamalar, Kepler ile netlik kazanmışlardır. “Çok eski zamanlardan beri kabul edilmiş olan kristal gök yapısının gerçek olmadığı konusunda kategorik olarak ısrar eden ve göksel hareketler için yeni problemler kümesinin formüle edilmesini isteyen kişi Kepler olmuştur.”¹⁵⁷ Bu minvalde, Kepler'in modern astronominin kuruluşu için gerekli olan paradigma değişikliğinin başlatıcısı olduğu söylenebilir. “16. yüzyılda gökbilim, kozmoloji olarak da bilinen, evrenin doğası ve yapısıyla ilgilenen fiziksel bir bölümden ve gezegenlerin hareketleri üzerine kesin matematiksel kuramlar üretmeye ayrılmış matematiksel bir bölümden oluşuyordu. Kepler'in kitabındaki diğer tüm konular fiziksel bölümle ilgiliydi. Fakat gezegenleri hareket ettiren kuvvetin, Ptolemaios'un

¹⁵⁴ ASIMOV, **Bilim ve Buluşlar Tarihi**, s. 114, 115.

¹⁵⁵ UNAT; **İlkçağlardan Günümüze Astronomi Tarihi**, s. 158.

¹⁵⁶ URAL, **Bilim Tarihi**, s. 221.

¹⁵⁷ WESTFALL, Richard S.; **Modern Bilimin Oluşumu**, s. 3.

ve Kopernik'in gezegenlerle ilgili kuramlarındaki bazı matematiksel detayları açıklayabileceğini söyleyerek Kepler, fiziksel akıl yürütmeleri matematiksel gökbilime aktarmış oluyordu.”¹⁵⁸

Kepler, Copernicus sisteminin yılmaz bir savunucusudur. Copernicus'un görüşlerinden hareketle yazdığı *Mysterium Cosmographicum (Evrenin Gizi)* adlı yapıtında bilinen altı gezegenin beş yetkin katı cismin içine ve dışına çizilen kürelerin üzerinde bulduklarını öne sürmüştür. Fakat, Copernicus'tan farklı olarak gezegen yörüngelerini dünyanın dış merkezli yörüngesine göre değil, güneşe göre tanımlamıştır.¹⁵⁹ Kepler'in 17. yüzyılın başlarında yayımlanan *Mars'ın Hareketi Hakkında Yorumlardan Yola Çıkararak Ele Alınan, Nedenlere Yani Göksel Fiziğe Dayanan Yeni Gökbilim* adlı eserinde ortaya koyduğu iki temel yasa şunlardır:

“1. Bütün gezegenler, odaklarından birinde Güneşin bulunduğu elips biçimli yörüngeler üzerinde hareket ederler.

2. Bir gezegeni Güneş'e bağlayan doğru parçası eşit zaman aralıklarında eşit alanlar tarar.”¹⁶⁰

Bu ilk iki yargıyı ortaya koyduktan sonra, gezegenlerin hareketlerinde daha büyük bir uyum bulabilmek amacıyla on yıl daha çalışan Kepler, üçüncü yarasını (harmonik yasa) ortaya atmıştır. Buna göre, gezegenlerin yıldızlı dönemlerinin kareleri, yörüngelerinin yarı-büyük eksenlerinin (ortalama uzaklıkları) küpleri ile doğru orantılıdır. Keza Kepler, Galileo tarafında keşfedilen dört Jüpiter uydusunun hareketlerinin bu üçüncü yasaya uyduğunu ispatlamıştır.¹⁶¹

Kepler'in gerçekleştirdiği paradigma değişikliğinin temelinde, gök cisimlerinin hareket etme nedeninin güneş olduğu ve gezegenler güneşten uzaklaştıkça güneşin hareket ettirici etkisinin azaldığı fikri yatmaktadır. Bu fikir “evrensel çekim yasası”nın prototipi konumundadır. Kepler, Copernicus'un kurduğu sistemi düzenlemiş, onu birçok hatadan ayıklamış ve yalın bir biçimde yeniden

¹⁵⁸ VOELKEL, James; **Johannes Kepler-Yeni Gökbilim**, Çeviren: Nur Özlük, TÜBİTAK Yayınları, İstanbul, 2002, s. 31.

¹⁵⁹ GÜREL; **Doğa Bilimleri Tarihi**, s. 255-257.

¹⁶⁰ VOELKEL; **Johannes Kepler-Yeni Gökbilim**, s. 65.

¹⁶¹ ÖZDEMİR, EDİTÖR: Sacit ve Diğerleri; **Astronomi ve Astrofizik**, Asil Yayın Dağıtım, Ankara, 2005, s. 7, 8.

ortaya koymuştur, ancak kurduğu sistem eksiksiz değildir. Kepler'in bilim tarihindeki önemi, gök mekaniğine dair öne sürdüğü çözümlerden çok, bu konuda formüle ettiği problemlerden kaynaklanmaktadır. Kepler'in görüşlerinde temellenen yeni evren anlayışının, yaygın kabul görmesi için Galilei Galileo'nun bunları yeniden formüle ederek sunması gerekmiştir. Galileo'nun Kepler'den daha avantajlı bir konumda bulunmasının nedeni, kendi geliştirdiği teleskoplar sayesinde artan gözlem yetisidir. Galileo, bu yeti sayesinde daha önce bilinmeyen gezegenler, uydular ve yıldızlar keşfedebilmiştir.

Modern bilimin inşacılarından biri de Galileo'dur. Galileo'nun temel ilgi alanı, harekettir. Durağan gök cisimleri fikrine dayalı sistemin evren hakkındaki sorulara yeterli cevabı sağlayamadığını düşünen Galileo, nicel bir hareket bilimi arayışıyla mekaniğin temellerini oluşturmuştur. Galileo'nun çalışmalarından çıkarsanan "ortalama hız teoremi" düzgün hızlanan bir cismin birim zaman süresince ortalama hızla alabileceği kadar yol alır fikrinde belirginleşmiştir. Galileo, bu teoremin deneyini şu şekilde betimlemiştir: "Herkes rasgele bir hareket biçimi tasarlayıp sonra da onun özelliklerini tartışabilir. Biz gerçek doğada olduğu gibi ivmeyle düşen bir kütle tasarlamaya karar verdik. ...inancımız (ki hep böyle yaparız) deneysel yolla kanıtladığımız özelliklere uyumlu görünen deney sonuçlarını onaylar."¹⁶² Bütün cisimlerin eşit hızda düştükleri teorisi Galileo'ya göre, ancak boşluktaki hareket için geçerlidir. Havanın yarattığı direnç nedeniyle, hava ile dolu olan bir dünyada hızlar farklı olmalıdır. Galileo havanın yüzeye orantılı olarak yarattığı direnç (bir mermi için yarıçapın karesiyle orantılı) faktörü göz önünde tutulduğunda ve kütleyle orantılı ağırlık (yani yarıçapın küpüyle orantılı) bilindiğinde bir tüfek mermisi ile bir top güllesi arasındaki düşme hızı farkının anlaşılabilceğini belirtmiştir.¹⁶³

Galileo'nun günümüzdeki ve yaşadığı dönemdeki popülerliğini sağlayan asıl teorisi ise, dünyanın ve diğer gök cisimlerinin hareketli oldukları fikrinde temellenir. Ancak bu teori hem kilisenin hem de onun benimsediği evren anlayışı olarak

¹⁶² Aktaran; HAARÉ, Rom; **Büyük Bilimsel Deneyler**, Çeviren: Sinan Kılıç, TÜBİTAK Popüler bilim Kitapları, Ankara, 1999, s. 74.

¹⁶³ KOYRE, **Yeniçağ Biliminin Doğuşu (Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler)**, s. 164-165.

Aristoteles kozmogonisinin karşıtı bir konumlanmaya sahiptir. Bu nedenle Galileo, oldukça önemli itirazlarla karşılaşmıştır. Kepler'e yazdığı bir mektupta Galileo bu durumdan açıkça yakınmıştır: "Sanıyorum ki, aziz Kepler, çoğunluğun akıl almaz budalalığına gülmekten başka yapacak bir şey yok. Çalışmalarımı göstermeyi önerdiği, fakat tıkabasa karnını doyurmuş bir yılanın tembel inatçılığıyla, gezegenlere, Ay'a, teleskoba bakmaya yanaşmayan bu ünlü filozoflar için ne dersin? Tıpkı yılanların kulaklarını tıkadıkları gibi, insanlar da gözlerini gerçeğin ışığına kapatıyorlar."¹⁶⁴ Teorilerine yönelik tepkilerin üst düzey baskılara dönüşmesi ve Engizisyonun karşısına çıkmak zorunda kalması sonucu geri adım atmış¹⁶⁵, bu yolla idam tehlikesinden kurtulup, ev hapsi gibi nispeten hafif bir cezaya çarptırılmış, bu dönemde *İki Yeni Bilim Üzerine Diyalog* adlı bir eser yazmıştır.

Galileo'nun büyüklüğü, yalnızca ortaya koyduğu kuramların etkisiyle ölçülemez. O, yaptığı çalışmalar ve kurguladığı deneyler için gerekli olan ve döneminin düşüncesinde karşılıkları bulunmayan zihinsel aletleri, deney ve gözlemlerini açık bir şekilde ortaya koyabileceği ölçü birimlerini de geliştirmiştir. "Punto adını verdiği mesafe ölçüsü 0,094 santimetreye eşdeğerti. Bu bir pirinç cetvel üstünde en ince bölümlenmeler arasındaki mesafeydi. Galileo zaman ölçümleri için bir kaptan saniyede yaklaşık üç sıvı onsluk bir hızla akan suyu toplayıp tarttı. Su ağırlıklarını gren (1 ons=480 gren) olarak kaydetti ve tempo adını verdiği kendi zaman birimini 16 gren suyun akması için gerekli zaman şeklinde tanımladı. Saptadığı birim 1/92 saniyeye eşdeğerti. Bu birimler Galileo'nun mesafe ve zaman ölçümlerini her zaman büyük sayılar şeklinde vermesine yetecek kadar küçüktü. Böyle bir yola başvurmak zorundaydı, çünkü matematiksel donanımında ondalık

¹⁶⁴ Aktaran; BIXBY, William; **Galileo ve Newton'un Evreni**, Çeviren: Nermin Arık, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2006, s. 64.

¹⁶⁵ Galileo, bu tutumunda haksız sayılmaz. Örneğin, görecelilik ve sonsuzluk kavramlarını ortaya atmış olan Giardino Bruno, "evrenin üzerlerinde hayat bulunan sayısız gezegen sistemleriyle dolu ve sonsuz olduğuna inanıyordu. Ayrıca, Bruno mutlak hakikatin var olmadığını ve bir kimsenin dünyaya ilişkin algısının zaman ve uzam içerisinde işgal ettiği yere bağımlı olduğunu iddia ediyordu: Bunlar modern bir bilimin kavranmakta zorlanmayacağı, ama Bruno'yu Kilise'yle çatışmaya sürükleyecek iki yeni anlayıştı. Bruno 1591 yılında Engizisyon tarafından hapse atıldı, yargılandı ve 1600 yılında yakılarak idam edildi" (MAYOR, Federico ve FORTI, Augusto; **Bilim ve İktidar**, Çeviren: Mehmet Küçük, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004, s. 31).

sayılar yer almıyordu, anlamlı haneleri hesaplamasına katabilmesinin tek yolu sayıları daha büyük hale getirmektir.”¹⁶⁶

Galileo'nun bilimin matematikselleştirilmesi ve matematiğin merkezi konuma yerleştirilmesi hususlarındaki çabaları, onun teorileri hakkında en çok bilinen şeylerdir. Ancak bu noktada Alexander Koyre'nin itirazlarına kulak vermekte fayda vardır. Koyre'ye göre, Galileo'nun teorisinin deney ve gözleme dayandığını iddia edilmiş olsa da, örneğin, teorisini karşısında konumlandığı Aristoteles'in kozmolojisinin çok gelişmiş, tümüyle tutarlı, çok derin bir felsefi temele sahip ve özellikle ortak duyu ve günlük deneyle Galileo'nunkinden çok daha iyi uyuşan bir bilimsel kuramdır. İşte bu nedenle Aristotelesçi anlayış yüzyıllarca etkisini sürdürmüştür. Copernicus, Kepler, Brahe ve benzeri düşünürler tarafından saldırıya uğrayan Aristotelesçi anlayış, Galileo ile en büyük darbeyi almıştır. Çünkü Galileo matematik ve geometriye vurgu yaparak Aristoteles'e karşı en güçlü argümanları sağlayabileceği Platoncu bir konuma yerleşmiştir. Niceliği temele koyabilmek pahasına niteliği feda eden Galileocu anlayış fiziği doğrudan doğruya deneye ve duyulur algıya dayandıran Aristoteles perspektifi yerine, doğanın incelenmesinde matematiğe üstün bir değer ve anahtar bir konum yükleyerek Platonculuk tarafında yer almıştır. Buna göre, Koyre'nin iddia ettiği üzere, Galileo'nun felsefesi Platon'a bir dönüş, Platon'un Aristoteles karşısındaki zaferi diye görülebilir.¹⁶⁷ Böylece yüzyıllar sonra modern düşünce Platon'un akademisinin kapısında yazıldığı gibi matematik bilmeyenin giremeyeceği bir yapıya kavuşmuştur. Bahsi geçen niteliğin niceliğe feda edilmesi hususu günümüz bilim anlayışlarının da en önemli zayıflıklarından biridir.

Galileo, yaptığı buluşlarla, modern astronominin ve fiziğin temel yasalarının birçoğunu o dönemde koyutlamıştır. Ancak, iki temel konuyu açıklayamamıştır: Kütlelerin sabit ivmeyle düşme nedenleri ve yeryüzü için geçerli addedilen hareket yasalarının gök cisimleri de dâhil olmak üzere evrendeki her kütleyle uygulanabilirliği.

¹⁶⁶ CROPPER, William H.; **Büyük Fizikçiler**, Çeviren: Nurettin Elhüseyni, Oğlak Bilimsel Kitaplar, İstanbul, 2006, s. 29.

¹⁶⁷ KOYRE; **Yeniçağ Biliminin Doğuşu**, s. 144-154.

Galileo, gezegenlerin sabit ivmeyle düşmeleri, yani gezegenlerin doğrusal devinimlerinin dairesel devinimlerine önsel olduğu kuramını Platoncu bir tarzda ele almıştır. “Galileo’ya göre, kütleçekimi eylemi her yerde eşbiçimli ve değişmezdir; buna göre, cisimler –büyük ve küçük, ağır ve hafif tüm cisimler- her yerde aynı ivmeyle düşer, nerede yerleşmiş olduklarının hiçbir önemi yoktur, ister dünyadan uzak isterse yakın olsunlar (ya da olabilir ki güneşten); başka bir deyişle, kütleçekimine bağlı serbest düşme ivmesi güneş sistemimizin her yerinde aynı değeri taşıyan evrensel bir değişmezdir. İkinci olanak ise şudur: Galileo’ya göre, tüm cisimler ve dolayısıyla tüm gezegenler de aynı ivmeyle ‘düşer’ –o ivme değişmez olsun ya da olmasın-; buna göre, eğer gezegenler aynı yerden yola çıkar ve öndeş uzaylar içerisinde birlikte düşerlerse, güneşten aynı ‘yükseklikte’ hızları eşit olacaktır; ivmenin herhangi bir değişmezliğine işaret etmekten çok uzak olan bu önerim, çekim kuvveti gibi ivmenin de uzaklığa bağlı olarak değişmesine izin verir, hatta uzaklığa bağlı düşmenin aynı derecede olmasına izin verir.”¹⁶⁸

Galileo, kütle çekimi kuramını, gezegenlerin hareketleriyle dünyadaki cisimlerin yere düşme hareketleri arasında benzeşim kuracak şekilde ele almışsa da, bunu teorikleştirme ve bütün bir bilim alanına mal etme işleri Galileo’nun öldüğü yıl doğan (1642) Newton’a kalmıştır.¹⁶⁹ Yukarıda belirtilen gezegenlerin düşmesine ilişkin açıklamalardaki iki yorumdan ilki, Galileo’nun kitabındaki özgün fikirleri refere etmektedir. Oysa ikincisi ise Newton’un kütleçekim kuramını ortaya koyarken Galileo’nun fikirlerini kendi kuramını temellendirecek şekilde yeniden kurguladığı bir yorumdur. İşte bu örneğe dayanarak Koyre, Newton’un Galileo’yu hiçbir zaman incelememiş olduğunu, eğer gençliğinde Galileo’nun yapıtlarını okumuşsa da bir süre içerisinde unuttuğunu iddia etmiştir.¹⁷⁰ Ancak Galileo’nun eksik bıraktığı konulardaki soruların Newton tarafından ortaya konulan yanıtları 20. yüzyılın başlarına dek geçerliliklerini korumuşlardır. Öyle ki, Galileo sonrası insanlık için yeni bir isim bile önerilmiştir. Bunun nedeni de şöyle açıklanmıştır: “Bizi, Yerküremizle birlikte, Uzay’a yerleştirdi, insanoğlunun eline doğru adresi vererek ve

¹⁶⁸ KOYRE; Alexander; **Bilim ve Devrim: Newton**, Çeviren: Nur Küçük, Salyangoz Yayınları, İstanbul, 2006, s. 351.

¹⁶⁹ GALILEI, Galileo; “Evrenin Merkezi Nerede?”, **Galileo’nun Buyruğu** (iç.), Editör: Edmund Blair Bolles, Çeviren: Nermin Arık, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004, s. 194.

¹⁷⁰ KOYRE; **Bilim ve Devrim: Newton**, s. 352.

ait olduğumuz Gezegenler Familyası'na bizi katarak. Bu da zihnimizin bir 'Yerleşik Düzen'e kavuşması değil midir? 'Labirent'teyken Yerküremiz, zihnimiz kâbus yaşıyordu. Zihnimiz artık bu 'ebedi gerçek uyarınca' çalışmaktadır. Peki, bu zihinlere 'Galileolitik' sıfatını vermemiz Galileo'nun hakkı değil midir?"¹⁷¹ Naif olsa da vurguladığı zihinsel dönüşüm açısından haksız sayılamayacak bir görüş.

Modern bilimin temellerini atan ve sosyal bilimlerin doğabilimsel bir kimliğe kavuşmasında etkili olan bir diğer bilim insanı Isaac Newton'dur. "Gözlerimizin önünde sürekli açık duran bir kitap gibi olan evreni anlayabilmek için, bu kitabın yazıldığı dili yani matematiği öğrenmememiz, üçgen, daire gibi çeşitli geometrik şekilleri bilmemiz gerekir. Aksi takdirde, bu kitabın tek bir kelimesi bile anlaşılamayacağı gibi, karanlık bir labirent içinde dolaşıp durmaktan kurtulamayız"¹⁷² diyen Galileo'nun bu fikirleriyle adeta Newton düşüncesine ışık tuttuğunu söyleyebiliriz. Newton, klasik fiziğin doruk ve modern fiziğin ise çıkış noktasıdır. Diferansiyel ve entegral hesabı bularak matematiksel fizikte çığır açan Newton, ortaya koyduğu çekim kanunuyla astrofiziği derinden etkilemiş, güneş ışığının yapısını incelediği çalışmalarıyla optik alanında birçok açılıma imkân vermiştir.

Koyre'ye göre, Newton'un düşüncesi başlangıcından bu yana Descartes felsefesiyle karşıtlık içerisinde gelişmiştir. Newton'un temel eseri olan *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri* Descartes'in *Felsefe'nin İlkeleri* adlı yapıtına açık bir gönderme ve onu reddetmeyi içerir. Bu yapıtının dışındaki diğer eserlerinde de, "örneğin uzam ile maddenin özdeşleştirilmesi ve dolayısıyla boşluğun yadsınması, uzayın bağımsız olgusalılığı, düşünen ve uzamlı tözlerin ayrılığı, Descartes'in evrenin yalnızca 'belirsiz' olduğu, ama 'sonsuz' olmadığı yönündeki ilginç iddiası gibi en temel felsefi savlarından bazıları"¹⁷³ Newton tarafından kıyasıya eleştirilmişlerdir.

Fiziğin matematikselleştirilmesi hususunda Newton'un katkıları eşsizdir. Newton bilinen eseri *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*'nın (*Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*) önsözünde, felsefenin odağının hareket

¹⁷¹ AŞÇIOĞLU, Reşit; **Galileo ve Bilimsel Devrim**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2004, s. 129.

¹⁷² Aktaran; URAL, **Bilim Tarihi**, s. 224.

¹⁷³ KOYRE; **Bilim ve Devrim: Newton**, s. 117.

fenomenlerinden doğanın kuvvetlerini araştırmak, bu kuvvetlerden yola çıkarak başka fenomenleri tanıtlamak ve bütün bunları matematiksel olarak ifade edebilmek olduğunu belirtmiştir. Newton'a göre, "kuvvetler ki onlar yoluyla cisimlerin parçacıkları, şimdiye dek bilinmeyen kimi nedenlerle karşılıklı olarak birbirlerine doğru itilir ve düzenli betilerde birbirlerine tutunur, ya da birbirlerinden itilir ve uzaklaşırlar."¹⁷⁴ İşte, bu kuvvetler tam olarak bilinmediği için, önceki doğa felsefesi araştırmaları boş girişimlerden ibarettir.

Modern fiziğin büyük ölçüde temelini oluşturan "calculus" adlı bir matematik dalı geliştiren Newton¹⁷⁵ metodolojik tutumuyla yalnızca fiziği değil, diğer doğa bilimlerini de ve hatta sosyal bilimleri büyük ölçüde etkilemiştir. Newton'un önemi, o döneme kadar gözlem ve deneyle elde edilmiş kanunları aksiyomatik hale getirmiş ve böylece fiziği kuramsallaştırmış olmasıdır. Newton fiziğinin dayandığı temel prensipler şunlardır:

- “1. Eylemsizlik prensibi: bir cisme hiçbir kuvvet etki etmiyorsa, o cisim hareket halinde ise hareketi düzgün hızla doğru boyunca devam eder, sükûnet halindeyse durumunu korur.
2. Bir cisme bir kuvvet uygulanırsa o cisimde bir hareket meydana gelir ve ivme kuvvetle orantılıdır. ($F=m.a$)
3. Etki tepki prensibi: Bir A cismi bir B cismine bir F kuvveti uyguluyorsa, B cismi de A cismine zıt yönde ama eşit bir F kuvveti uygular.”¹⁷⁶

Bu üç basit prensibin bütün bir dünya algısını, yaklaşık 2000 yıl hâkimiyetini sürdürebilmiş paradigmaları değiştirmiş olması gerçekten ilginç bir durumdur. Newton fiziğinin en genel sonucu fiziksel dünyanın katı kurallarla belirlenmiş olduğudur. Bu "katı belirlenimcilik" Newton sonrası tüm bir düşünce dünyasını kökünden etkilemiştir. "Geleceğe yönelik amaçlar bakımından değil, geçmiş olgulara dayalı bir belirleyiciliktir. Doğaüstü bir buyruktan değil, fizik olguların yasal

¹⁷⁴ NEWTON, Isaac, **Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 64.

¹⁷⁵ HAWKING, Stephen W.; **Zamanın Kısa Tarihi: Büyük Patlamadan Kara Deliklere**, Çeviren: Sabit Say ve Murat Uraz, Milliyet Gazetesi Yayını, İstanbul, 1989, s. 226.

¹⁷⁶ TEKELİ ve Diğerleri, **a.g.e.**, s. 296.

düzeninden kaynaklanmaktadır. Fakat yazgı kadar sıkı ve istisnasız bir belirleyiciliktir. Fizik dünyayı, otomatik işleyen bir saat modeline oturtmuştur bu düşünce.”¹⁷⁷ Newton’un ortaya koyduğu anlayışın teveccüh görmesinin bir diğer nedeni de, dönemin hâkim anlayışlarıyla kökten çelişkilere sahip olmamasıydı. “Newton’un matematiksel yasalara ve düzene dayanan, fakat aynı zamanda tanrısal bir gücün denetimini kabul eden dünya sistemi, İngiltere kilisesi ve öteki din adamları tarafından kabul gördü.”¹⁷⁸

Newton fiziğinin etkilerinin geniş çaplı ve uzun süreli olması, dünyadaki cisimlerle göksel cisimlerin birlikte ele alınarak, tümünün onun ortaya koyduğu hareket yasalarına göre işleyen kuvvetlerin etkisi altında hareket ettiklerinin, dönemin anlayışı çerçevesinde, şüpheye yer bırakmayacak şekilde açıklanabilmiş olmasıyla alakalıdır. Modern anlamda, bilim olmanın ya da bilimsel kuram oluşturmanın ana kriterleri iki temel bakış açısında biçimlenir. “Bunlardan birincisine göre, bir kuram, her şeyden önce eldeki yasaları açıklayabilmelidir. Öbürüne göre ise, kuram, deneysel denetlemeye elverişli yani yasaları önceden söylemeyi (öndeme, prediction) olanaklı kılmalıdır. Açıklama ve kestirim (önceden bilme, ön bilme, prognose), bilimsel sistemleştirmenin iki temel yönüdür. Çünkü bilimsel sistemleştirmede esas olan yasaların kuramlardan ‘çıkarsanabilirlik’idir.”¹⁷⁹ İşte Newton’ın klasik düşüncede birbirinden tamamen farklı varoluşa sahip oldukları düşünülen yeri ve gökleri birlikte açıklayabilen bir yasalar silsilesi olarak oluşturduğu yeni fiziği bu kriterleri hilafsız yerine getirebildiği için önemlidir. Elbette, belirtilmelidir ki, bahsi geçen bilim olma kriterlerinin büyük kısmı da, büyük başarılarının himayesinde Newtoncu kuramdan çıkarsanmıştır.

Newton’a göre, yaptığı çalışmaların teorik zemini deneysel felsefedir. “Bu felsefede tikel önermeler fenomenlerden çıkarsanmış ve daha sonra tümevarım yoluyla genelleştirilmişlerdir. Cisimlerin içine-işlenmezlik, devingenlik ve dürtüsel kuvvetleri, ve devam ve yerçekimi yasaları böyle keşfedilmişlerdir. Ve yerçekiminin

¹⁷⁷ REICHENBACH, Hans; **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**, Çeviren: Cemal Yıldırım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2000, s. 85.

¹⁷⁸ DOBBS, Betty J. T. Ve JACOB, Margaret; **Newton ve Newtonculuk Kültürü**; Çeviren: Gökçen Ezber, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2000, s. 81.

¹⁷⁹ STRÖKER, Elisabeth; **Bilim Kuramına Giriş**, Çeviren: Doğan Özlem, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 96.

olugusal olarak varolması ve açıkladığımız yasalara göre davranması bizim için yeterlidir, ve göksel cisimlerin ve denizlerin tüm devimlerini açıklamak için gerektiği gibi hizmet eder.”¹⁸⁰

Newton, kurguladığı çalışma yöntemiyle ve ortaya koyduğu yasalarla bilim yapmanın “ideal” tarzını belirlemiştir. Bu durum ve efsaneleştirilen elma hikâyesi gibi her bilim adamına nasip olmayacak farklılıkların Newtoncu sistemin bilim ve düşünce tarihinde oldukça önemli bir güç alanı oluşturmasını sağladığı söylenebilir.

Ancak belirtilmelidir ki, katı belirlenimcilik kesin anlamda Newton’un kendisinin hilafsızca savunduğu bir şey olmaktan uzaktır. “Newton gerçekten de doğa Yasalarının hiçbir zaman saltık olduklarını söylemedi, hiçbir zaman kendindeşeyin ya da özdeğin doğasını anlattıklarını, gerçek olduklarını, yanlışlanamayacaklarını ileri sürmedi. Tersine, tümevarım yoluyla türetildiklerini, gözlem sonuçlarının genelleştirmeleri olduklarını ve keyfi bir doğaüstü istenç tarafından ayarlandıklarını söyledi. Haklı olarak onlara gerçeklik yükledi, tersine onları kuşkuya açık bıraktı. Evrensel ve zorunlu olmadıklarını, daha iyilerinin olabileceğini söyledi-tikel yasalar olarak böyle olduklarını değil, ama genel yasalar olarak böyle olduklarını, aslında birer Yasa bile olmadıklarını, ‘doğal yasa’ sözcüğünün kendisinin anlamsız olduğunu. Son çözümlemede keyfiydiler.”¹⁸¹ Newton’a atfedilen doğa yasalarını keşfederek bunlara evrensellik ve değişmezlik yüklemesi hususu, Newton’un kendisinin vazettiği bir durum değil, yalnızca ardıllarının ve özellikle kartezyen düalizm yönelimli pozitivist cenahın sık sık yaptığı mitleştirmelerden biri olarak görülmelidir.

Newton’un kurduğu sistemin gücünü onun yeni bir Aristoteles haline gelme ve gelişmeye ket vurma tehlikesi yarattığını, bu nedenle ölümünden sonraki yüzyıl boyunca ilgilendiği konularda İngiltere’de önemli sayılacak özgün yapıtların verilemediğini belirten Bertrand Russell’ın çözümlerinde açıklıkla görebiliriz.¹⁸² Kaldı ki, Newton’un etkisi çok daha uzun süreli ve kalıcı olmuştur. Bu noktada, çalışmamızın ana eksenini olan doğa bilimlerini sosyal bilimlere etkisini

¹⁸⁰ NEWTON, **Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri**, s. 120.

¹⁸¹ YARDIMLI, Aziz; “Usdışı İnsan ve Ussal Evren”, Isaac Newton, **Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri** (iç.), Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 44.

¹⁸² RUSSELL, **Batı Felsefesi Tarihi**, s. 516.

örneklendirmek anlamında Koyre'nin Newtoncu düşüncenin yankılarını tespit ettiği görüşlerine eğilmekte fayda görmekteyiz: “Zamanımıza dek fizikte, kimyada, hatta biyolojide bile çok başarılı olduğu görülmüş Newtoncu (ya da sözde Newtoncu) atomik çözümlene ve yeniden yapılandırma modelinin coşkuyla taklit edilmesi (ya da sözde taklit) başka alanlarda oldukça kötü sonuçlara götürdü. Nitekim Newton ile Locke'un karanlık birliği zihni çağrışım (çekim) yasalarıyla birbirine bağlanan ‘duyumlar’ ile ‘düşünceler’in bir mozayigi olarak açıklayan (ya da geçiştiren) atomik bir ruhbilim üretti; toplumu her biri kendi içinde tam ve bağımsız, ve yalnızca karşılıklı olarak birbirlerini çeken ve iten bir insan atomları kümesine indirgeyen atomik toplumbilimimiz de oldu.”¹⁸³ Koyre'ye göre Newton'un ve onu takip eden modern bilimin yaptığı şey evrenin ikiye bölünmesidir. Koyre'nin düşüncesinde modern bilim bunu, “nitelik ve duyu algısı dünyamızın, içinde yaşadığımız, sevdiğimiz, ve öldüğümüz bir dünyanın yerine başkasını, yani niceliğin, somutlaştırılmış geometrinin dünyasını, içinde her şey olmasına karşın, insana yer olmayan bir dünyayı geçirerek yaptı. Böylece bilimin dünyası, yani olgusal dünya bilimin açıklamayı veya hatta onu ‘öznel’ diye adlandırarak geçiştirmeyi bile başaramamış olduğu yaşam dünyasından uzaklaşmış ve tam olarak kopmuş oldu. Bilim ve yaşam dünyalarının uygulama tarafından her gün –ve üstelik gittikçe daha fazla- birbirlerine bağlandıkları doğrudur. Ancak kuram yüzünden bir uçurumla bölünürler. İki dünya iki gerçeklik anlamına gelir. Ya da aslında hiçbir gerçekliğin olmadığı anlamına. Bu trajedi ‘evren bulmacasını çözen’, ama böyle yapmakla yalnızca onun yerine başka bir bulmacayı ‘kendi bulmacasını’ koymuş olan modern zihnin trajedisidir.”¹⁸⁴

İşte bu trajedinin bilerek ya da bilmeyerek müsebbiblerinden biri ve koyu bir dindar olan Newton, aslında Tanrı'nın kurduğu düzeni açıklama amacıyla kuramlarını ortaya koymuştur. Örneğin, nasıl ki zihin-ruh bedeninin tek bir yerinde değil her yerindeyse Tanrının da evrende her yerde mevcut olduğu savı, Newton tarafından Tanrı ile evren ilişkisine uygulanmıştır. Newton'a göre, “tam bu mevcudiyettir ki, tıpkı bedenimizi irademizin buyruğuyla devindirmemiz gibi,

¹⁸³ KOYRE, **Bilim ve Devrim: Newton**, s. 32, 33.

¹⁸⁴ KOYRE; **Bilim ve Devrim: Newton**, s. 33, 34.

Tanrının iradesiyle cisimleri uzayda nasıl devindirebildiğini açıklar, hatta Tanrının cisimleri arı uzaydan nasıl yaratmış olabileceğini veya en azından ... kendisi cisim olmamakla birlikte, yine de cisimler tarafından edimsel olarak üretilen tüm fenomenleri sergileyebilecek bir şeyi nasıl yaratmış olabileceğini anlamamızı sağlar.”¹⁸⁵

Tanrıya bu denli merkezi bir konum atfeden Newton’un oluşturduğu sistem Tanrı’nın olmadığı bir evrenin kapılarını açmıştır. Tâbi olduğu yasalar doğrultusunda mekanik bir şekilde işleyen bir evrende işsiz kalan Tanrı, Newton’un büyük ölçüde tetikleyicisi olduğu bu sürecin devamında bir Alman tarafından öldürülmüştür.

Kısacası, Copernicus, Brahe, Kepler ve Newton çizgisi doğa bilimlerinin oluşumundaki bilimsel mihenk taşlarıdır. Doğa bilimlerinin felsefi temelleri ise bilimlerdeki gelişmelerle büyük ölçüde paralel bir şekilde ve bilimlerle karşılıklı etkileşim halinde ilerlemiştir. Söz konusu felsefi gelişmelere bakacak olursak, tarihsel olarak öncelikle karşımıza Francis Bacon çıkar.

1. 3. Modern Çağ

Modern felsefe ve bilimin öncülerinden olan Bacon tümevarımın kurucusu ve bilimlerin mantıksal olarak sistemleştirilmesinin başlatıcısıdır. Bacon, düşünce tarihinde merkezi bir öneme sahiptir. Örneğin, Alfred Weber, Bacon’un önemini abartıldığını öne sürmüştü de, onun kimi noktalarda gerçekten de yadsınamaz önemde açılımlar yaptığını belirtmekten geri durmamıştır. Weber’e göre, “Tecrübi metodun ve yeni ilmin yaratıcısı saymakla, Bacon de Verulam’ın rolü mübalağa edilmiştir. Aksine Bacon’u meydana getiren ilimlerin XVI. asırda aldıkları hızdır ve onun beyannamesi İngiliz sağduyusunun ilmi hareketten çıkardığı neticeden, adeta kıssanın hissesinden (la morale) başka bir şey değildir. Fakat Bacon tecrübi metodu yaratmadı ise de, hiç olmazsa, skolastik peşin hükmünün tuttuğu aşağı mevkiden onu kurtarmış olmak, onun lehinde yazılan en beliş müdafaaname ile ona adeta bir varlık temin etmiş olmak şerefini kendisine vermek lazımdır. Birçoklarının düşünüp te hiç kimsenin farkına varmaya, ne de başkalarına söylemeye cesaret edemediği şeyi

¹⁸⁵ KOYRE; **Bilim ve Devrim: Newton**, s. 127.

yüksek sesle söylemek, küçük bir meziyet değildir. Dahası var. Tecrübi ilmin ve metotların başlangıcının, büyük şansölyeden çok önceye kadar çıktığı doğru ise de, Bacon gene tecrübi felsefenin kurucusu, felsefe olmak itibariyle yeni çağ pozitivizminin babasıdır; şu manada ki, ilk olarak, açık ve belîğ sözlerle, hakiki felsefe ile ilmin bağıllığı ve ayrı bir metafiziğin boşluğunu söylemiştir.”¹⁸⁶

Bacon, yaptığı açılımlarla Tanrı’sız bir dünyanın kapılarını aralamıştır. Bacon, gerçeğe ulaşmada izlenecek yol olarak vahyi değil, deneyi esas almıştır. Ona göre, “deneyin hedefini doğru olarak belirleyip deneyi yeni etkilere doğru genişletirken, Tanrı’nın uzgörüsünü ve düzenini taklit etmeliyiz. Çünkü Tanrı, ilk gün sadece ışığı yarattı ve orada herhangi bir maddesel töz yaratmaksızın, bütün bir günü bu işe ayırdı. Aynı şekilde, biz de ilkin her çeşit deney aracılığıyla, nedenlerin keşfini ve doğru aksiyomları temin etmeliyiz; ve faydadan ziyade aydınlık veren deneyleri aramalıyız.”¹⁸⁷

Bilimsel deneyciliğin ilk savunucularından olan Bacon’ın tasarısı, “bilimlerin yeniden bölümlendirilmesini, yeni bir araştırma yöntemini, bilimsel gözlemlerin ve olguların toplanmasını, yeni yöntemin örneklerini ve bu yöntemin uygulamasından doğacak olan yeni felsefenin kendisini açıklamaktan oluşuyordu.”¹⁸⁸ Bacon’a göre, en başta yapılması gereken gözlemlemektir. “İnsan hâkimi ve yorumlayıcısı olduğu tabiatı hem nesnelere hem de zihni inceledikten sonra ve yaptığı gözlemler kendisine izin verdiği ölçüde anlayabilir ve onunla baş eder. Aksi halde ne daha fazlasını bilir ne de daha fazlasını yapabilir.”¹⁸⁹ Görüldüğü üzere amaç anlamaktır, anlamaktan maksat ise, baş etmek ve hâkim olmaktır. Bilimin amacı, “olan biten şeylerin nedenleri ve bilinmeyen yönleri hakkında bilgi edinmek, mümkün olan her şeye müdahil olabilmek için insan egemenliğinin sınırlarını genişletmektir.”¹⁹⁰ Bacon bu yolla, her şeyin üzerine koyduğu Tanrı’nın yerini, gümüş tepsi içinde insanoğluna

¹⁸⁶ WEBER, Alfred; **Felsefe Tarihi**, Çeviren: Halil Vehbi Eralp, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1964, s. 208, 209.

¹⁸⁷ BACON, **Novum Organum Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler**, Çeviren: Sema Önal Akkaş, Doruk Yayıncılık, Ankara, 1999, s. 38.

¹⁸⁸ GÜÇLÜ, A. Baki ve Diğerleri; **Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayıncılık, Ankara, 2002, s. 148.

¹⁸⁹ BACON, **Novum Organum Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler**, s. 7.

¹⁹⁰ BACON, Francis; **Yeni Atlantis**, Çeviren: Cenk Saraçoğlu, Borda Siyah Yayınları, İstanbul, 2005, s. 80.

sunmaktadır. Bilmenin egemen olmak anlamına geldiği bir dünyayı kurgulayan Bacon, Batı'nın her şeyle, tabiatla, topluma ya da kendi dışındaki toplumlarla kuracağı ilişkinin doğasını güç üzerine yapılandığı bir evren tasarımının oluşmasının en önemli müsebbiblerindendir.

“Sözcükler, tabiata zıttır”¹⁹¹ diye yazan Bacon'a göre kelimeler veya kavramlardan ziyade, deney ve gözlemlerle, özellikle maddenin deneyimlenip gözlenmesiyle uğraşılmalıdır. “İnsan anlığı bireysel yapısından dolayı soyutlama yapmaya eğilimlidir ve değişen şeyi sabitleştirdiğini farz eder. Oysa tabiatı soyutlamak yerine, inceden inceye araştırmak daha iyidir. Bu, tabiatı anlamak bakımından diğerlerine göre daha büyük bir ilerleme yapmış Demokritos Okulu tarafından kullanılan yöntemdir. Maddeyi, onun yapısını, o yapının değişimlerini, maddenin eylemini ve bu eylemin veya hareketin kanununu dikkate almak en iyisidir.”¹⁹² Çünkü doğa sadece kendisine boyun eğilerek idare edilir.¹⁹³ Bacon'un düşüncesinde, “her doğal hareketi meydana getiren güçler duyularımıza çarpamayacak kadar küçük olduklarından hiç kimse bu güçleri hakkıyla kavrayıp iyice gözlemediği sürece, tabiatı yönetebileceğini ve değiştirebileceğini düşünmesin.”¹⁹⁴

Bacon'un amacı, doğa felsefesini, bilimlerin bölünmesini önleyecek biçimde genişletmeyi öngörerek ve bilimleri bire indirgeyerek iş görmektir.¹⁹⁵ “Biz şimdiye kadar yalnızca tabiatın antresine kabul edildik ve henüz onun bizi buyur ettiği asıl odaya girmek için hazır değiliz.”¹⁹⁶ Bacon'a göre, insan aklı ve insan bilgisi yaşadığı dönem için Bacon'un bu amacını gerçekleştirmek için yeterli düzeyde gelişmiş değildir. “Öyleyse bizim tek ümidimiz gerçek tümevarımdır”¹⁹⁷ Bacon, bu doğrultuda, Aristoteles'in tümdengelim anlayışına karşı tümevarımı savunmuştur.

Bacon'a göre, insan zihni, yalnızca, Aristoteleci ya da başka metafizik düşünceler tarafından değil, başka birçok etken tarafından da saldırı altındadır ve bu

¹⁹¹ BACON; *Novum Organum Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, s. 24.

¹⁹² A. g. e., s. 21.

¹⁹³ A. g. e., s. 94.

¹⁹⁴ A. g. e., s. 106, 107.

¹⁹⁵ A. g. e., s. 73.

¹⁹⁶ A. g. e., s. 107.

¹⁹⁷ A. g. e., s. 10.

saldırıları, insanın doğru düşünmesini, insanı ve tabiatı hakkıyla idrak etmesini engeller mahiyet arzetedirler.

Bu minvalde Bacon, öne sürdüğü putlar teorisiyle “soy”, “mağara”, “çarşı” ve “tiyatro” olmak üzere dört tip put belirlemiş ve bu putların bizi gerçekliği görmekten alıkoyan ön yargılar olduğunu belirtmiştir. “İnsan anlığını şimdiye kadar kuşatan ve orada derinlemesine kök salmış olan idoller ve yanlış fikirler, yalnızca, insan zihnini şöylece bir kuşatıp girişi güçleştirmekle kalmamıştır; giriş sağlandığında bile insanlık, kendini bunlara karşı çok iyi korumazsa, bilimlerin yenilenmesi sırasında yeniden karşılaşacağımız idoller ve yanlış fikirler bizi rahatsız edecektir.”¹⁹⁸

Bacon’a göre soy, mağara, çarşı ve tiyatro putlarından kurtulduktan sonra, gözlem yoluyla tek tek olayların incelenmesi, olayların nedenlerinin bulunması ve bunlardan hareketle kanunlara varılması bilimsel yöntemin aşamalarıdır. “Bu idolleri kovabilmemizin ve geri çevirebilmemizin biricik çaresi; gerçek bir tümevarım temeline dayanan kavramlar ve aksiyonlar oluşturmaktır.”¹⁹⁹ Gerçeği araştırmak ve bulmak için iki yol vardır. “Birincisi, en genel önermelere ulaşmak için duyulardan ve özel olaylardan yola çıkar ve bu ilkelere ve değişmez olduğu var sayılan gerçeklerine dayanarak ara önermeleri bulur ve değerlendirir, genelde izlenilen bu yoldur. Aynı şekilde duyulardan ve özel olaylardan çıkan diğeri, sonunda en genellerine ulaşmak için sürekli ve artan bir biçimde ilerleyerek buradan önermeleri çıkarır; Bu gerçek yoldur. Ama bunu kimse hâlâ denememiştir.”²⁰⁰

Kısacası Bacon, yığılan bir birikim olarak bilginin üzerinde yükselen ilerlemeci bir bilim anlayışı kurgulamıştır. Bacon, tüm bu öne sürüşleriyle dönemin düşüncesini etkilediği gibi, etkileri günümüze dek süren bilimsel, felsefi ve metodolojik açılımlar ortaya koymuştur.

Modern çağın bilim paradigmasını anlamak hususunda bir diğer önemli isim Thomas Hobbes’tur. Hobbes, özünde bir maddecidir. Hobbes’a göre, felsefe “evvelâ

¹⁹⁸ BACON; *Novum Organum Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, s. 15.

¹⁹⁹ *A. g. e.*, s. 15.

²⁰⁰ BACON, Francis; “Doğayı Gözlemlemenin Gerekliliği”, *Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler* (iç.), Editör: Armand Cuvillier, Çeviren: Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Doruk Yayıncılık, Ankara, 2003, s. 514-515.

aklın meşalesi olan ‘mantık’, sonra ‘zaman’, ‘uzay’, ‘neden’... gibi en kamul (commune) olan düşünceleri tanımlar ve ayırt eden ‘ilk felsefe’; daha sonra ‘geometri’, ‘astronomi’ ve ‘asıl fizik’; nihayet insan doğası ve zihin gibi dört bölüme ayrılır. Şu halde felsefenin konusu, ister doğal, ister yapay olsun, cisimdir. Hobbes, Tanrı’yla Tanrı’nın yüklemelerini felsefe alanına kabul etmez; zira bir Tanrı’da bilime verebileceğimiz hiçbir şey yoktur. O, birleşmeye, dağılmaya ve türemeye elverişli bir cisim değildir.”²⁰¹ Bu minvalde Hobbes, Bacon ile başlayıp kendisi, John Locke ve David Hume ile devam eden İngiliz empirizm geleneğinde matematiksel empirizmin en önemli savunucularından biri olarak bilinir.

Ernest Bloch’a göre, Hobbes, üretim fikrini kendi düşüncesinin merkezine yerleştiren ilk düşünürdür. Hobbes, yapmayı-üretmeyi bilgi teorisi anlamında idealist bir tarzda yorumlamıştır: “Biz, bir nesneyi ürettiğimiz kadar ve ürettiğimiz ölçüde ancak tanıyabiliriz. Tüm matematiksel nesnelere kendimiz ürettiğimize göre, onları sonuna kadar tanıyabiliriz. Bu nedenle matematik, doğal olarak dünyayı tümüyle değerlendiren en iyi araçtır.”²⁰² Hobbes, bir yandan matematiği merkeze koyarak modern düşünceyi sergilerken bir yandan da soylu sınıfın aşağı gördüğü üretim nosyonunu vurgulayarak burjuva modernliği örneği sunmuştur.

Hobbes, metafizik teorisini Descartes’e karşıt olarak geliştirmiştir. Hobbes, fizik dünyanın gerçek olduğu ve büyük bir mekanizma olarak anlaşılması gerektiği hususunda Descartes’la hemfikirken, zihinsel dünyanın ayrı bir töz olmadığını savunarak, onu maddi dünyanın bir parçası şeklinde ele almıştır. “Gerçek dünya, Hobbes’a göre, cisimlerden meydana gelir. Bir cisim ‘düşüncemize hiçbir bağımlılığı olmayan, mekânın bir parçasıyla örtüşen veya onun bir parçasının kaplayan şey’ olarak tanımlanır. Cisimlerin, kendileriyle onları anladığımız, temel özellikleri onların konumları, büyüklükleri ve hareketleridir. Bütün diğer özellikler- renkler, katlık, vb.- ilinekler, yani nesnenin özsel doğasının bir parçasını oluşturmayan, bütün cisimlere ortak olmayan, cisimleri değiştirmeden veya tahrip etmeden varlığa gelebilen ve yok olup gidebilen nitelikler olarak sınıflanır. Hobbes’a göre, özsel

²⁰¹ SENA, Cemil; **Filozoflar Ansiklopedisi**, Cilt 2, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 432.

²⁰² BLOCH, **Rönesans Felsefesi**, s. 147.

özellikler bize doğal dünyanın, cisimlerin hareketleriyle ilgili matematiksel yasalardan meydana gelen, bir bilimini inşa etme imkânı verir.”²⁰³

Hobbes, mantık teorisi açısından adcılığa yakın durmaktadır. Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti* adlı yapıtında belirttiği üzere “insan zihinlerinin ışığı, açık sözcüklerdir, fakat belirsizlikten tümüyle arındırılmış kesin tanımlara dayalı sözcükler; hareket noktası akıldır; bilimin gelişmesi yöntem; insanlığın yararı ise amaç.”²⁰⁴

İngiliz empirizminin diğer bir önemli düşünürü ise, John Locke’dur. Locke, ünlü “tabula rasa” (boş levha) kuramıyla, doğuştan getirilen bilgilerin var olmadığını, bilginin tek sağlam temelini deneyim olduğunu öne sürmüştür. Gözdesi olan, göz ve anlama yetisi arasında yapılan benzetmeyi temele alan Locke, bu konuyu şöyle açıklamıştır: “Tanrı’nın, görüş yeteneği ve dışımızdaki nesnelere gözler yardımıyla ideleri edinme gücü verdiği bir canlıda renk idelerinin doğuştanlığını kabul etmenin saçmalığının kolayca sezileceği kanısıyla, ayrıca, doğrulukların kesin bilgisine sanki başlangıçta zihne yazılıymışlar gibi kolayca ulaşmaya elverişli yetelerimizin olduğunu gözlemlediğimizde de onları doğanın bıraktığı izlenimler ve doğuştan yazılmış harflere dayandırmanın da aynı ölçüde akılsızlık olduğunu düşünüyorum.”²⁰⁵ Locke, nesnelere verilen isimlerin insanlarda ortak oluşunu, doğuştan getirilen bir ideler silsilesine bağlanabileceği yollu fikirleri ise, farklı insanların ve farklı toplumların nesnelere verdikleri adlar benzer olsa dahi yükledikleri anlamların farklı olduğunu belirterek karşı çıkmıştır. “Nesnelere sınırlama ve ayırmada başvurduğumuz adsal özlere insan tarafından yapılmamış olsaydı, doğanın tüm nesnelere belirli türlere ayırmak için koyduğu sınırların tam kopyaları olsalardı, bu yanıtlar herkes için aynı olurdu”²⁰⁶ Locke, bu yolla modern empirist düşüncenin sınırlarını da belirlemiştir.

²⁰³ POPKIN, Richard; “Metafiziğin Kısa Tarihi”, Çeviren ve Editör: A. Cevizci, **Metafiziğe Giriş** (iç.), Paradigma yayınları, İstanbul, 2001, s. 121-246, s. 169.

²⁰⁴ HOBBS, Thomas; **Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti**, Çeviren: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 45.

²⁰⁵ LOCKE, John; **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, I.-II. Kitap, Çeviren: Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara, 2000, s. 46.

²⁰⁶ LOCKE, John; **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, III.-IV. Kitap, Çeviren: Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara, 2000, s. 85.

17. yüzyıl bilimsel devrimlerinin önemli savunucularından biri olan Locke, “epistemolojide modern bilim ile ampirik geleneğin kalıcı ittifakının kurucularından birisi olarak önemini hala korumaktadır.”²⁰⁷ Locke’un fikirlerinin günümüzde hâlâ dikkate değer görülmelerinin sebebi, onun sezgiye ve kalıtsallığa yer vermeden, insan doğasını tek taraflı olarak açıklayan bilgi teorisinin yanında, siyasal fikirlerinin dönemin liberalizm ve (kendisi Katolik olmasına rağmen) Protestanlık gibi yükselen değerleriyle uyuşmayı gözetten bir yapı arz ediyor olmasıdır

Dönemin Anglosakson düşünürlerinden bir diğeri de, David Hume’dur. Hume, zihin algılarını iki türe ayırmıştır. Bunlar izlenim ve idedir. Hume, bu ayrımı zihindeki canlılık ve güçlülüklerine göre yapmıştır. İzlenim, insanın işittiği, gördüğü, sevdiği ve benzeri anlardaki algılarıdır. İdeler ise izlenimlerin kopyalarıdır. İdeler birbirleriyle ilişki içerisindedir. Hume bu durumu şu şekilde açıklamıştır: “Bana kalırsa, idealar arasında sadece üç bağlantı ilkesi vardır: Benzerlik, zamanda ya da yerde Yakınlık ve Neden ya da Etki.”²⁰⁸ Bu bağlantı ilkelerinin örneklendirilmesi ise şu şekildedir: Bir resim düşünceleri doğal olarak aslına götürür (benzerlik), bir binanın bir dairesinden söz edilmesi diğer daireler hakkında bir konuşma ya da düşünme başlatabilir (yakınlık), bir yara düşünüldüğünde onu izleyen acı düşünülebilir (neden - etki).

Hume, ide ilişkileri ve olgu sorunları şeklinde bir ayırım yapmıştır. Bu ikisi insan aklının objeleridir. İnsan aklının objelerini önermeler olarak düşünürsek, ide ilişkileri sezgi ya da tanıtlama yoluyla kesin olan ifadelerdir. Bu ifadeler geometri, cebir ve aritmetik de bulunanlardır. Olgu sorunları ise tersi de olanaklı olan ifadelerdir. Olgu sorunları izlenimler ve onların kopyası olan ideler hakkında olan ifadelerdir ve olgu sorunları hakkındaki akıl yürütmeler neden - etki ilişkisine dayanır.²⁰⁹

Hume’un salık verdiği yöntemler deney ve gözlemdir. Ona göre, deneysel yöntem doğa bilimlerinin konularında olduğu gibi insan bilimlerinin konularında da

²⁰⁷ MARSHALL, Gordon; **Sosyoloji Sözlüğü**, Çeviren: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara, 1999, s. 459.

²⁰⁸ HUME, David; **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, Çeviren: Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976, s. 18.

²⁰⁹ A. g. e., s. 19-24.

uygulanmalıdır. “Hume, doğal felsefedeki öncülüğü elinde tuttuğuna inandığı Britanya felsefecilerinin insan bilimine yapacakları katkıyla daha da onurlu bir iş yapmış olacakları görüşünü açıklar. İnsan bilimine katkı yapmanın böylesine yaşamsal bir önem taşımasında Hume’un gerekçesi şudur: Zihnin özü, bizim için dışsal cisimlerin özü kadar bilinmez olduğundan onun yeteneklerinin ve güçlerinin herhangi bir kavramını oluşturmak için, değişik zaman ve koşullardaki etkilerinin deneyler ve gözlemler yoluyla belirlenmesi gerekir. Hume, bu yöntemin olabildiğince yalın örneklerden yola çıkılarak, bir anlamda tümevarım yöntemi ile genelleştirilmesi, bunu evrensel kılmak için çaba gösterilmesi gereğine vurgu yapar.”²¹⁰ Ancak Hume, buradan yola çıkarak deneyimle insan doğasının bütünüyle keşfedilebileceği sonucuna varmamıştır. Çünkü insan meselesinde deneyimin ötesine geçilmesi Humecu düşüncede mümkün değildir.

Hume’un felsefesiyle ilgili en çok bilinen ve en çok kullanılan husus “Hume çatalı” olarak bilinen metodolojik alettir. “Buna göre, Hume herhangi bir ideler bütünü ile ilgili olarak, söz konusu bütüne eleştirel bir gözle baktığımız zaman, iki temel soru sormamız gerektiğini söylemiştir. Birinci soru, bu idelerin olgularla mı ilgili olduğu sorusudur, ki bu durumda onlar gözlem ve deneyime dayanacaklardır. İkinci soru ise ‘onların, matematik ya da mantıkta olduğu gibi, ideler arasındaki bağlantılarla mı ilgili olduğu’ sorusudur. Her iki soruya da olumsuz bir cevap verilmesi durumunda, Hume bize bu ideleri, safsata ve yanılsamadan başka bir şey içermedikleri gerekçesiyle, ateşe atmamızı söyler.”²¹¹ Bu fikir, neredeyse empirizmin amentüsü olarak anlaşılabilir. Bu kıstasa uymak bilimsel olmak anlamına gelir. Bunun dışında kalanlarsa, din, mitoloji, ideoloji ve benzeri ikincil unsurlardır.

Modern düşüncenin empirist geleneği İngiltere’de temellenmekteyken, dönemin rasyonalist eğilimleri de Fransa’da öne çıkmaktadır. 17. yüzyılın rasyonalist filozoflarının en önemlisi, hiç kuşkusuz ki, René Descartes’dır. Descartes, düşünce tarihinde modern anlamda bilginin temellendirilmesi, bilen özne olarak “ben”in koyutlanması konusunda yaptığı açıklamalarla yer almıştır. Ancak o, modern fiziğin

²¹⁰ TAŞKIN, Ali; **İskoç Aydınlanması**, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 154.

²¹¹ MAGEE, Bryan; **Büyük Filozoflar**, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 154.

yapılandırılması hususunda da eşsiz katkılar sunmuştur. Örneğin, Newton'un *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri* metninin, Descartes'in *Felsefenin İlkeleri* adlı yapıtına açık bir gönderme ve onu reddetme olarak okunabileceği söylenmektedir.²¹²

Descartes, bilimleri geometriye indirgemeye çalışmıştır. Oysa, “madde ve uzay özdeş değildir, öyleyse fizik geometriye indirgenemez ve paradoksal olarak Descartes’ı bir açmaza götüren şey tam da böyle yapmaya kalkışmasıdır”²¹³, yani bir aşırı geometrikleştirme çabasına girişmesidir. Descartes’ın benimsediği bu nispi hatalı konum, döneminde geniş çaplı kabul görmüş ve ona muhalif olarak koyutlanan Newton fiziği, Descartes düşüncesiyle giriştiği uzun süreli bir tartışmadan sonra genel bir onay kazanabilmiştir. Ancak Kartezyen (Descartescı) düşünce fizik alanında olmasa da, daha genel bir çözümleme düzeyi olarak bilgi ve bilimler alanında hâlâ etkinliğini sürdürmektedir.

Kartezyen düşünce, düalizme dayanır. Descartescı düalizmin temelinde kadim ruh-beden ayrılığı fikri bulunmaktadır. Bu doğrultuda Descartes, “bedenin hiçbir şekilde düşündüğünü kavramadığımızdan ötürü, bizde bulunan her türlü düşüncenin ruha ait olduğuna inanmakta haklıyız”²¹⁴, diye yazmıştır. Ruh ve bedenin ayrılığı meselesi, düşünce ile uzamın ayrılığı olarak da anlaşılabilir. Ancak, “Descartes yalnız düşünce ile uzam arasında bir ayrılık tasarlamakla kalmamış, umumi bir şekilde süje ile obje arasında da bir ayrılık tasarlamıştır. Hiçbir şeyi ayırt etmediği gibi, hiçbir şeyi de tasdik etmeyen, şüpheden hareket ederek, şüphede düşünceyi, düşünce ile düşünen süjeyi keşfetmeye başlıyordu. Sonra objenin keşfine geçiyordu. Fakat bunu yalnız ilkin kendi düşünceleri gibi tasarlanmış fikirler yolu ile yapıyordu. Objeye de, aşağının objesi –dünya- yukarının objesi –Tanrı- olarak ikileşiyordu. Bu da şöyle çift bir düalizm doğuruyordu: düşünen süje ile dünya ve düşünen süje ile Tanrı düalizmi.”²¹⁵ Bu minvalde Descartes, Hıristiyan kökenlerini göz önünde tutarak, Tanrı’yı bir obje olarak dünyadan ayırıp, böylece O’nu şüphe alanının dışına çıkarmaya gayret etmişse de Descartescı ayırıcı düşüncenin gelişimi

²¹² KOYRÉ, *Bilim Devrim ve Newton*, s. 99.

²¹³ KOYRÉ, *Bilim Devrim ve Newton*, s. 97.

²¹⁴ DESCARTES, René; *Ruhun İhtirasları*, Çeviren: Mehmet Karasan; M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1991, s. 7.

²¹⁵ LABERTHONNIÉRE; *Descartes Üzerine Tetkikler*, Çeviren: Mehmet Karasan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977, s. I.

farklı yönde tezahür etmiştir. Tanrı, Kartezyen temelli Batı düşüncesinde neredeyse bütünüyle kenara atılmış, etkisiz ve yetkisiz bir konuma indirgenmiştir. Oysa Tanrı meselesi, Descartes'ın felsefesinde merkezi konum işgal etmektedir. Örneğin, Descartes *Metafizik Düşünceler*'in²¹⁶ birinci bölümde Tanrı'nın varlığı ve insan ruhu ile bedeni arasındaki gerçek ayrılığa, ikinci bölümde insanın ruhunun tabiatına ve onu bilmenin bedeni bilmekten daha kolay olduğuna, üçüncü bölümde yine Tanrı'ya ve Tanrı'nın varlığına, dördüncü bölümde nazari gerçeklere ilişkin doğru ve yanlışlara, beşinci bölümde maddi şeylerin özüne ve yine Tanrı'nın varlığına, altıncı bölümde maddi şeylerin varlığına ve insanın bedeniyle ruhu arasındaki gerçek ayrılığa dair düşüncelerini ortaya koymuştur. Buna göre, ilk olarak her şeye gücü yeten ve her şeyi yaratmış olan bir Tanrı'nın varlığına açıktan iman eden Descartes, gerçek bilgiye ulaşmak için şüphe silsilesini kurmak maksadıyla güçlü ve aldatıcı bir cinin kendisini kandırdığını kurgulamış ve şöyle yazmıştır: “Yer, gök, renkler, şekiller, sesler ve gördüğümüz bütün dış şeylerin, bu cinin safdilligime tuzak kurmak için kullandığı yanlış ve aldatıcı hayaller olduğunu zannedeceğim. ... İşte bunun için hiçbir yanlışla inanmaktan iyice çekineceğim ve zihnimi bu büyük aldatıcının hilelerine karşı öyle hazırlayacağım ki, ne kadar hileci olursa olsun, kat'iyen bana zorla bir şey kabul ettiremeyecektir.”²¹⁷

İkincil olarak, Descartes, şüphe götürmeyen bir şey buluncaya kadar küçük de olsa bir şüphe doğuran her şeyi reddetme yolunu seçmiştir. Kendisinde ruhtan başka bir şeyi kabul etmeyen Descartes'e göre, “mademki cisimleri duyular veya muhayyile ile değil, fakat yalnız bizde bulunan anlamak gücü yani anlayış (müdrake) ile kavradığımız ve gene onları dokunduğumuz ve gördüğümüz için değil, fakat yalnız düşünce ile kavradığımız için bildiğimiz şimdi bence belli olan bir şeydir, şu halde pek apaçık biliyorum ki ruhumdan daha kolay bilebileceğim başka hiçbir şey yoktur.”²¹⁸

Üçüncü olarak, Descartes'ın Tanrının varlığına ilişkin ispatlama denemesinin temelinde de yine ana gerçeklik olarak kendi “düşünen ben”i bulunmaktadır.

²¹⁶ DESCARTES, René; **Metafizik Düşünceler**, Çeviren: M. Karasar; M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1967.

²¹⁷ A. g. e., s. 129.

²¹⁸ A. g. e., s. 143

Descartes, bunu şöyle açıklamıştır: “Burada Tanrının varlığını ispat için kullandığım delilin kuvveti, eğer gerçekten tanrı mevcut olmasaydı; bende fikri bulunan, yani zihnimizin hepsini anlamamakla beraber kendileri hakkında pekala herhangi bir fikir edinebildiği bütün bu yüksek olgunluklara sahip olan, hiçbir eksiği olmayan ve herhangi bir eksiklik alameti gösteren şeylerle hiçbir ilişkisi bulunmayan bu aynı Tanrı Mevcut olmasaydı; tabiatımın olduğu gibi olması, yani bende bir Tanrı fikrinin bulunması mümkün olmayacağını tanımış olmamdır.”²¹⁹

Dördüncü olarak, nazari şeylere ilişkin doğru ve yanlışların tespiti hususunda ana kriter olarak yine kendisini, ruhunu, müdrikesini belirleyen Descartes, doğrunun bilgisine erişmek için, kendisine yönelmiştir: “... zihnimi süreklince aynı düşünceye bağliyamamak zaafını tabiatımda müşahede ediyorsam da, bununla beraber, bu düşünceyi pek dikkatli ve çok zaman tekrar edilen bir düşünce ile kendisine ihtiyacım olduğu her anda onu hatırlamaktan geri kalmayacak şekilde hafızama nakşedebilirim ve bu suretle asla yanılmamak alışkanlığını elde edebilirim. Böylece en büyük ve en başlıca insan olgunluğu bu (yani asla yanlış düşmemek alışkanlığını kazanmak) olduğuna göre, bu *Düşünce* sayesinde yanlış ve yanımların illetini bulmuş olmakla az bir şey kazanmış olmadığımı sanıyorum.”²²⁰

Beşinci olarak, maddi şeylerin özünün bilinmesinin Tanrı'nın varlığına ve bu var oluşun bilinmesine bağlı olduğunu belirten Descartes, bu doğrultuda, “her ilmin doğruluk ve kesinliğinin ancak ve yalnız gerçek Tanrının bilgisine bağlı olduğunu açıkça görüyorum: öyle ki, onu bilmeden önce başka hiçbir şeyi tam ve mükemmel olarak bilemezdim. Mademki şimdi onu biliyorum, şu halde yalnız kendime ait değil, fakat aynı zamanda cisimli tabiata ait birçok şeyler hakkında tam ve mükemmel bir ilim edinmek vasıtasına malikim”²²¹, diye yazmıştır.

Altıncı olarak, beden ile ruhun ayrılığı meselesinde ise Descartes şunları belirtmiştir: “... beden ile ruh arasında, beden mahiyeti icabı bölünür, ruhunsa tamamiyle bölünmez olması yüzünden büyük bir ayrılık görüyorum. Zira gerçekten ruhumu, yani yalnız düşünen bir şey olan kendimi, gözden geçirdiğim zaman, onda

²¹⁹ A. g. e., s. 170.

²²⁰ A. g. e., s. 184,185.

²²¹ A. g. e., s. 196.

hiçbir bölüm göremiyor; tersine kendimi tek ve tam bir şey olarak idrak ediyorum. Her ne kadar bütün ruh tamamıyla bedenle birleşmiş gibi görünse de, bununla beraber bir ayak, bir kol, veya vücudumun başka bir parçası bedenimden ayrıldığı zaman, bu yüzden, ruhumdan hiçbir şeyin ayrılmadığı muhakkaktır. Ve istemek, duymak, anlamak, anlamak, ve ilh... melekelerin de gerçekten ruhun bölümleri olduğu söylenemez: zira aynı ruh istemekte, duymakta, anlamakta, ve ilh... de, bütün varlığı ile kendisini tam olarak kullanır. Halbuki cisimli ve uzamlı olan şeylerde bunun tam tersi olur: zira bunlar arasında düşüncemle kolayca parçalara ayıramadığım ve dolayısıyla bölünür olduğunu bilmediğim tek bir tanesi yoktur.”²²²

Descartes, gerçekliği fizik ve metafizik olarak ikiye ayırmış, metafizik gerçekliği Tanrı'nın varlığı üzerinden temellendirmiştir. Fizik gerçeğin incelenmesi için ise insan aklının ne tarzda işlemesi gerektiğini belirlemiştir. Bu doğrultuda Descartes'ın felsefenin ve bilimin birer yöntemli çaba olduklarını öne sürdüğünü söyleyebiliriz. Descartes, fizik gerçekliği incelemek için bazı kurallar belirlemiştir.²²³

1) İncelemelerin amacı akla, karşısına çıkan her şey üzerine sağlam ve doğru yargılara varmayı sağlayacak bir yönetim vermek olmalıdır. Descartes'a göre, “bütün bilimler, konuları arasındaki başkalık ne olursa olsun, her zaman bir ve aynı kalan insan bilgeliğinden başka bir şey”²²⁴ değildir ve “bilimler, kendi aralarında, birbirlerine o kadar bağlıdır ki, içlerinden bir tekini ayırıp öğrenmektense hepsini bir arada öğrenmek daha kolaydır.”²²⁵ Descartes bu doğrultuda tek bir bilime tek bir bilimsel yöntem vazetmiştir.

2) Uğraşmamız gereken konular, yalnızca, aklımızın kesin ve açık bir bili edinmeye yeteceğini kestirdiklerimiz olmalıdır. Descartes'a göre, bu konular aritmetik ve geometride içerilmişlerdir. Çünkü “bir tek onlar deneyin şüpheli gösterebileceği hiçbir varsayım ile ilgisi olmayan arı ve yalın konuları ele alırlar ve bütünüyle akla uygun bir çıkarsama ile varılan sonuçlardan oluşurlar. ... Bütün

²²² DESCARTES; **Metafizik Düşünceler**, 217-218.

²²³ DESCARTES, René; **Aklın Yönetimi İçin Kurallar**, Çeviren: M. Ökmen; Sosyal Yayınları, İstanbul, 1999.

²²⁴ **A. g. e.**, s. 7.

²²⁵ **A. g. e.**, s. 8, 9.

bunlardan çıkan sonuç yalnız aritmetik ve geometrinin öğrenilmesi değil elbet, ama bizi doğruya ulaştıracak doğru yolu araştırırken, aritmetik ve geometrik tanıtlamalardaki kesinliğe sahip olmayan hiçbir konuya el atmamaktır.”²²⁶

3) Düşünce konusu olan şeylerde araştırılması gereken şey başkasının ne düşündüğü ya da kendimizin ne yapacağı sanılar değildir, ama sezgi ile açık ve seçik olarak görebileceklerimiz ya da yapabileceğimiz kesin çıkarsamalardır. Zaten bilim başka türlü edinilemez. Descartes’a göre sezgi, “dikkatli ve arı zekayla oluşan, yalnızca aklın ışığından doğduğu ve yalınlığı ... tündengelimden yalınlığından daha büyük olduğu için kesinliği de çok büyük olan bir kavramdır.”²²⁷ Bilime yönelik çabada en önemli iki rehber sezgi ve tündengelimdir. Ancak, sezgi tündengelimden kesin olarak ayrıdır.

4) Metod, doğruyu aramak için zorunludur. “Mademki bilgi ancak zihinsel sezgi ya da tündengelimle edinilebiliyor, o halde eğer metod, doğrunun tersi olan yanlışla düşmemek için, zihinsel sezginin nasıl kullanılması gerektiği üstüne bize eksiksiz bir açıklama veriyor ve her şeyin bilgisine ulaşmak için tündengelimler bulmanın yolunu gösteriyorsa, bence artık, onun (metodun) tam ve eksiksiz olması için, daha önce söylendiği gibi, başka bir şeye gerek kalmaz.”²²⁸ Descartes’ın önerdiği metodun temelinde matematik vardır. Çünkü ona göre, matematik basitlik ve yararlılığıyla bütün diğer disiplinlerden ayrılır. Bu minvalde Descartes, şunları yazmıştır: “Bana gelince, yetersizliğimin bilincinde olarak, bilgi edinmede, inatla şöyle bir düzen izlemeye karar verdim: her zaman en basit ve en kolay konulardan başlamak ve bunlardan artık bekleyebileceğim hiçbir şey kalmadığı kanısına varıncaya kadar asla öbürlerine geçmemek. Bu güne kadar elimden geldiğince, tümel matematik üzerinde çalışmış olmamın nedeni budur, öyle ki, artık öbür bilimlere zamansız bir giriş yapmadan onlarla uğraşabilme yetisini elde ettiğimi sanıyorum.”²²⁹

5) Metod bütünüyle zekânın, kimi doğruları bulmak için, işlemesi gereken konuların sıraya ve düzene konulmasından ibarettir. Karmaşık ve karanlık

²²⁶ A. g. e., s. 12-13.

²²⁷ A. g. e., s. 16.

²²⁸ A. g. e., s. 19.

²²⁹ A. g. e., s. 24.

önergeleri, adım adım daha basit önermelere indirir ve bundan sonra en basit sezgilerden başlayarak, yine adım adım, bütün öbür bilgileri edinmek suretiyle kendimizi yükseltmeye çalışırsak, metoda titizlikle bağlı kalmış oluruz.²³⁰

6) En basit şeyleri karmaşık olanlardan ayırt etmek ve bunların incelenmesinde bir sıra izlemek için, birinden öbürüne kimi doğrular çıkarttığımız her türlü şeyler dizisinde önce en basit olanı, sonra geriye kalanların ona nasıl çok, az ya da eşit uzaklıkta bulduklarını belirlemek gerekir. Ancak, bunların belirlenmesi esnasında titizlikle hareket etmelidir. Descartes'ın belirttiği üzere, “başka bir şeyle bağlı olmadan, deneyle hatta bizde doğuştan bulunan bir ışık sayesinde ve ilk bakışta, sezgi ile ve kendiliklerinden görünebilen salt ve basit şeylerin sayısı azdır, bunlara bakarken dikkatli olmak gerekir, diyoruz, çünkü her dizide en basit dediklerimiz bunlardır. Geriye kalanların hepsine, ancak birincilerden çıkarsanarak, ister doğrudan doğruya ister iki üç ya da daha çok sonuçlar aracılığıyla varılabilir.”²³¹

7) Bilimi bütünlemek için, amacımıza sürekli ve hiç kesintisiz düşünce devinimi ile bağlı olan her şey teker teker ele almak ve, yeterli ve metodlu bir sıralama içinde birleştirmek gerekir. Bunun yapılabilmesi için de sayım gereklidir. Sayım, doğruya ulaşmakta kullanılan yolun, yani tümevarım zincirinin bütün aşamalarının kaydedilmesidir.²³²

8) Aranılacak şeyler dizisinde anlığımızın sezgi ile yeterince göremediği bir şey belirlediği takdirde orada durmak gerekir, arkadan gelenle uğraşmamalı, gereksiz bir işe girişilmemelidir. Descartes'a göre, tüm bilgilerin temelinde anlığın bilgisi vardır. Elbette bunun yanında imgelemin ve duyuların kaynaklık etmesi de söz konusudur. Bu üçüyle elde edilemeyen bilgi ile karşılaşıldığında ise, orada durulmalıdır. Bunu yapabilen kişi, belirtilen kuralın “yasak ettiği birçok şeyin araştırılması kendisine önerilse de, bunların insan aklının dışında kaldıklarını açık olarak algılayacak ve kendisini (başkalarından) daha bilgisiz olmakla suçlamayacaktır; ama yalnızca aradığı şeyin zaten kimse tarafından bilinmediğini

²³⁰ A. g. e., s. 25.

²³¹ A. g. e., s.29.

²³² A. g. e., s. 34.

bilmek de, eğer akli başında bir kimse ise, merakını tam olarak gidermeye yetecektir.”²³³ Descartes burada, bilinebilir ve bilinemez şeyler ayrımını ayrıntılandırarak düalist perspektifini netleştirmiştir.

9) Aklımız bütün işlekliliğini daha az önemli olan ve en kolay olana yöneltmeli ve doğruyu sezgimizle açık ve seçik olarak görme alışkanlığı edininceye kadar, üzerinde yeterince uzun süre durmalıyız²³⁴

10) Akla işlerlik kazandırmak için daha önce başkaları tarafından bulunmuş olan şeyleri araştırmaya ve az önemli olanları da içinde olmak üzere insanların bütün sanat ve mesleklerini ve özellikle bir düzene bağlı olan ya da bir düzene dayananlarını metodlu olarak gözden geçirmeye çalışmak gerekir.

11) Kimi basit önermelerin sezgisinden sonra bunlardan bir başka sonuç çıkardığımız zaman aynı önermeleri zihnin sürekli ve hiç kesintisiz devinimi içinde gözden geçirmek, karşılıklı ilişkileri üzerinde durmak ve bundan aynı anda elden geldiği kadar çok ve ayrı ilişki çıkarmak yararlıdır; ancak böylelikle ki bilgimiz çok daha kesin bir hale gelir ve aklımızın kapsamı artar. ²³⁵

12) İster basit önermeler üzerinde belirgin bir sezgi sahibi olmak, ister aranılan şeylerle bilinen şeyler arasında onları yeniden tanımaya olanak sağlayacak bir bağ kurmak ve isterse aralarında karşılaştırma yapılması gereken şeyleri bulmak için, insan ustalıklarından hiç birini savsaklamadan, imgelem, duyular ve bellekten, anlığımızın bütün yardımlarından yararlanmak gerekir. Bu madde, daha önceki on bir maddenin bir hülasesi olarak okunabilir. “Bilgide göz önünde tutulacak, bilinecek yalnız iki nokta vardır: bilen biz ile bilinecek şeyler. Bizde, bu konuda işimize yarayacak yalnız dört yeti (faculte) vardır: bunlar anlık, imgelem, duyular ve bellektir. Doğruyu algılamaya elbette yalnız anlık yeteneklidir, ama yine de, uzluğumuzun yararlanabileceği şeylerin hiçbirini, rastlantı olarak savsaklamış olmamak için, imgelem, duyular ve bellekten de yardım görmek zorundadır. Gerçeklik yönünden ise üç şeyi incelemek yeterlidir: önce kendiliğinden görüneni, sonra belli bir nesne bir başkası aracılığıyla nasıl biliniri ve bunların her birinden

²³³ A. g. e., s. 41.

²³⁴ A. g. e., s. 46.

²³⁵ A. g. e., s. 54.

hangi çıkarsamaların yapılabileceği. Bu bana insan uzluğunun erişebileceği şeylerin, kesin olarak, hiçbirini atlamayan eksiksiz bir sıralama gibi geliyor.”²³⁶

13) Bir sorunu eğer tam olarak anlamış isek onu her türlü gereksiz kavramdan soyutlamalı, en yalın olduğu duruma getirmeli ve bir sayımdan geçirerek olabildiği kadar küçük parçalara bölmeliyiz.

14) Aynı kural cisimlerin gerçek uzamına uygulanmak ve imgeleme tümünü birden yalın ve çıplak şekiller yardımı ile önerilmek gerekir: Gerçekten de, böylece anlık tarafından daha belirgin olarak kavranmış olur.

15) Genellikle bu şekilleri çizmek ve dış duylara sunmakta da yarar vardır, böylece düşüncemizi uyanık tutmak daha kolay olur.

16) Zihnin doğrudan dikkatini gerektirmeyenlere gelince, sonuç, için gerekli olsalar bile, bunları tam şekillerle göstermekten ise, olabildiğince kısa imlerle belirtmek daha iyi olur: Böylece bellek yanılmayabilir, düşünce başka tündengelimlerle uğraşırken, bunları tutmakta dalgınlığa düşmez.

17) Ortaya konan güçlük, terimlerinden hangilerinin bilinen, hangilerinin bilinmeyen olduklarına bakmadan her birinin öbürlerine göre karşılıklı bağımlılıkları doğru bir düşünme yöntemi sayesinde sezgi ile sınıanarak, dolaysız olarak elden geçirilmelidir.

18) Bunun için yalnız dört işlem gereklidir: toplama, çıkarma, çarpma ve bölme; bunların arasından son ikisi, gerek durup dururken hiçbir şeyi karmaşık hale getirmemek, gerekse sonradan daha kolay yapılabilecekleri için, burada sık sık yapılmazlar.

19) Güçlü bir usa vurma metodu ile dolaysız olarak gözden geçirmek için, bilinen saydığımız bilinmeyen terimler kadar, iki ayrı biçimde dile getirilen büyüklükler aramak da gerekir: Böylelikle iki eşit şey arasında o kadar karşılaştırma yapılmış olur.

²³⁶ A. g. e., s. 56.

20) Denklemleri bulduktan sonra kenara bırakmış olduğumuz işlemler, bölmenin yer aldığı yerde hiçbir zaman çarpmaya başvurmadan bitirilmelidir.

21) Bu türden birkaç denklem bulunduğu zaman hepsini bir teke, yani terimlerin sürekli orantılı büyüklükler dizisi içerisinde daha az basamak tutacak olanına, aynı terimlerin kendisine göre sıralanacak oldukları denkleme indirmek gerekir.

Sıralanan kurallardan ilk on ikisi aklın kullanımını kolaylaştırmak amaçlıdır. Bunlardan ilk yedisi temel mahiyetindedir. Sonraki kurallar ise, insan aklının matematiksel ve geometrik olarak nasıl işletileceğine dairdir. Descartes'ın bu matematiği ve geometriyi ön plana çıkaran yaklaşımı Batı düşüncesini günümüze dek etkileyegelmiştir.

Russel'a göre Descartes felsefesinin önemi iki ana başlıkta değerlendirilebilir: İlk olarak, Descartes madde ve zihin düalizmini esas almıştır. İkincil olarak Descartes deterministtir. Ona göre, ölü maddeler ve yaşayan organizmalar fizik yasalarıyla yönetilir.²³⁷ Descartes'ın Newton fiziği tarafından gözden düşürülen doğa felsefesi dışındaki hemen hemen tüm fikirleri modern Batı düşüncesinin önemli temel taşlarındandır.

Sosyal bilimlerin doğabilimsel temellerini anlama ve sorgulama hususunda Batı düşüncesinde öne çıkan bir diğer isim Giambattista Vico'dur. Vico'nun felsefesi, "Hume çatalı"yla belirlenen Anglosakson emprizmine, Descartes'ın akılcılığına ve Bacon'un deneyciliğine dayalı bilim anlayışlarının insanı ve insan yaratılarını dışta bırakma yönelimli oluşlarına bir tepki olarak anlaşılabilir. Bahsi geçen bilim anlayışları, hiyerarşilendirilmiş bir bilgiler silsilesi kurgulamış ve hiyerarşinin altlarına yerleştirdikleri bilgi türlerini yadsıma ya da yok sayma eğilimi geliştirmişlerdir. Vico ise, işte bu doğa bilimleri temelli metodolojinin karşısına tarih ve toplum bilimleri temelli bir metodoloji geliştirme çabasıyla çıkmıştır.

Vico'nun farklılığının nedenleri, onun modern bilim anlayışının gelişip serptildiği Fransa ve İngiltere'den uzakta, İtalya'da bulunuşunda aranabilir. "Onun

²³⁷ RUSSEL; **Batı Felsefesi Tarihi**, s. 548.

yaşamış olduğu İtalya’da, Rönesans havası hala eser ve Rönesans nerede başlamışsa orada biter. Vico’ya canlılık veren Bruno’nun kahramanlık Rönesansı anlayışdır; isterse onun dönemi, zaman sıralaması bakımından daha sonralara rastlamış olsun. Vico Roma tarihinden, Roma vatanseverliğinden ve Rönesans’ın doğacı felsefesinde geliştirdiği gibi niteliksel düşünceden de etkilenmiştir.”²³⁸ Bu tespit, Vico’nun niceliği öne koyan bilim anlayışları ve metodolojilere karşı duruşunun nedenlerinden birine ışık tutmaktadır.

Vico, bilim üzerine görüşlerini kısaca *Yeni Bilim* olarak bilinen *Ulusların Tabiatı Üzerine Yeni Bir Bilimin İlkeleri* adlı eserinde ortaya koymuştur. Vico’ya göre, insan ancak kendi yarattığı şeyi tam olarak bilebilir. “Bundan böyle hakikatin ölçütü denen şey, kartezyen bilgi anlayışında olduğu gibi artık zihnimizdeki tasarımların açık ve seçik oluşundan ibaret olmayacaktır. Zihnimizde yaratmış olduğumuz tasarımların açık ve seçik oluşu hakikatin ölçüsünü bizlere veremez; tersine bu açık-seçiklik bize ancak psikolojik ve öznel bir ölçük sağlar. Kişi burada hakiki olana değil, ‘kendi inandığı psikolojik-zihinsel nesnesi’ne bağlanmıştır. O halde Vicocu anlamda bilgilenme denen şey, zihnimizdeki tasarımlar arasındaki bir ilişki ve bu ilişkinin doğruluğu sorunu değil; kendi zihnimiz ve dışındaki toplumsal ve tarihsel bir dünyada eylediklerimiz (yarattıklarımız) ve bu eyleme sırasında bildiklerimizdir (yarattıklarımızın bilinmesidir). ... *Yeni Bilim’in* temel amacı; tarihsel ve toplumsal bu dünyayı, bu dünyayı oluşturan dil, gelenek, hukuk, mitoloji , sanat ve felsefe yoluyla bilmeyi, onu anlamlandırmayı ve doğa bilimlerine karşıt olan kendine ait, biricik metodolojiyi ortaya koymayı gerektirir.”²³⁹

Vico’nun bu fikirleri dönemini aşan niteliktedir. Çünkü modern düşüncenin olgunlaşma çağında, doğa bilimlerinin doludizgin başarılarıyla hemen her yeri etki altına aldıkları bir dönemde Vico’nun bambaşka bir şey ortaya koyması hemen yankı bulmamıştır. Kendi ülkesini bile ölümünden sonra Alman idealistleri dolayısıyla etkileyebilmiştir. Ancak belirtmelidir ki Vico’nun etkisi gecikmeli de olsa kapsayıcı olmuştur. Herder’i ve doayısıyla Hegel’i etkilemiş, Marx’a kadar birçok düşünür ona

²³⁸ BLOCH, *Rönesans Felsefesi*, s. 157.

²³⁹ ÖZLEM, Doğan; “Sunuş”, *Yeni Bilim* (iç.) Giambattista Vico, Çeviren: Sema Önal Akkaş, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007, s. 13-15, s. 14.

değirmiştir. Doğan Özlem, Vico'dan etkilenenler arasında Dilthey, Spengler, Mommsen ve Sorel'i de saymıştır. Peki bu ayrıntılı ve geniş etkinin nedeni nedir? Ernest Bloch'a göre, *Yeni Bilim* "Bacon'un 'Novum Organon'una denk düşer, yalnız şu ayrımla ki, o bilimin içeriğini amaçlar, yoksa onu bir araç olarak ele almaz."²⁴⁰

Vico, *Yeni Bilim*'de metodolojisinin esaslarını açıklamaya girişirken, vazettiği bilimin sınırlarını bütün bir insanlık tarihi olarak çizmiştir. Buna göre, Vico'nun yeni bilimi, "ilk olarak *gens*lerin doğal hukukunun iki kaynağı olan insani gereksinimler ve sosyal hayatın faydaları hakkındaki insani düşüncelerin ciddi bir tahlilini yaparak ilerler. İkinci olarak Bilimimiz, bu yüzden ilerlemek zorunda olan insan zihninin metafiziğinin üzerinde olduğu görülen insani ideaların tarihidir. Bilimlerin bu kraliçesi, 'Bilimler, asıl konularının başladığı yerde başlamalıdır' aksiyomuyla başlangıcını ilk insanların insani biçimde düşünmeye başladıkları zamandan alır; yoksa filozofların insani fikirler üzerine düşünmeye başladıkları zamandan değil."²⁴¹ Görülüyor ki, Vico'nun perspektifi, bizim çalışmamızın giriş bölümünde yakınlığımız pozitivist anlayışın toplumları ve tarihi belirli sınırlar içinde ele alan yaklaşımına ilaç olacak değerdedir. Vico, yalnızca belirli toplumların tarihlerinin o da yalnızca bir kısmını merkeze koyarak elde edilen bulguların evrensellik iddiasıyla servis edildiği bilim anlayışını tümüyle reddetmiştir.

Vico'nun ortaya koyduğu bilim anlayışına göre, "nasıl geometri nicelikler dünyasını kendi öğelerinden kurduğu zaman ya da bu dünyayı temaşa ederken onu kendisi için yaratıyorsa bizim Bilimimiz de aynı şeyi yapar (kendi için ulusların dünyasını yaratır). Ancak, insani işlerle yapılan kurumlar, nokta, çizgiler, yüzeyler ve şekillerden daha büyük bir gerçekliğe sahiptir."²⁴²

Vico'nun felsefesinin temel ilkesi "hakikat ile olgu birbirine geçer/birbirini dönüştürür" olarak ifade edilmiştir. Gerçeğin bilgisini elde etmenin yolu toplumsal-tarihsel zeminden hareket etmektir. Vico'nun ulaştığı perspektif, sosyolojinin yabancı olmadığı üç aşamalı toplumsal-tarihsel manzaraya işaret etmiştir. Vico bunu, ulusların döngüsü olarak adlandırmıştır. Buna göre, "ulusların üç tür

²⁴⁰ BLOCH, *Rönesans Felsefesi*, s. 157.

²⁴¹ VICO, *Yeni Bilim*, s. 140.

²⁴² A. g. e., s. 141.

tabiatından üç türlü âdetin çıktığı her ulusta mevcut olan nedenlerin ve etkilerin değişmez ve kesintisiz sürecinin bu bölünmeyle uyum içinde geliştiği görülecektir. Bu tabiatlardan adetlerin üç türü doğar. Bu adetlerden de *gens*lerin doğal hukukunun üç türünün çıktığı gözlenmiştir ve bu kanunların sonucunda toplumsal-sivil devletlerin veya yönetimlerin üç türü kurulmuştur. Sonunda insani toplumsal hayata ulaşmış olan insanlar bir yandan birbirleriyle iletişime geçtiğinden ... büyük kurumların üç türü ile dillerin üç türü ve harflerin birçoğu biçimlenmiştir. Diğer yandan, ulusların adaleti temel alması sonucunda hükümetlerin çoğunda olduğu gibi otoritenin üç türü ve aklın üç türüyle yardım gören hukuk ilminin üç türü şekillenmiştir.”²⁴³ Vico bu minvalde on bir ayrı üçlü ayırım oluşturmuştur. Örneğin, yönetim meselesinde tanrısal/teokratik, kahramansal/aristokratik ve insani olmak üzere üç yönetim tipi belirlemiştir.²⁴⁴

Vico burada özetlemeye çalıştığımız görüşleriyle birçok sosyal teoriye öncülük etmiştir. Bunun yanında Vico, doğa bilimleri karşısında yeni bir tarzda geliştirmeyi denediği tarihsel felsefesiyle yetkin bir sosyal bilim yapma tarzının başarılı bir örneğini ortaya koymuştur.

Sosyal bilimlerin Doğa bilimleri üzerine biçimlendirilmesi sorunsalının anlaşılır kılınması noktasında, ele alınması gereken düşünürlerden bir diğeri de, Immanuel Kant’tır. Aydınlanma düşüncesinin zirve noktası olarak kabul edilen Kant, aydınlanma düşünürleri içinden aydınlanmanın en büyük savunucularından ve eleştiricilerinden biri olarak sivrilmiştir. Kant’ın Aydınlanma tarifi aydınlanma üzerine belki de en bilinen tariftir: “*Aydınlanma*, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir *ergin olmama* durumundan kurtulmasıdır. Bu *ergin olmayış* durumu ise, insanın aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa *insan kendi suçu ile düşmüştür*; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır. *Sapere aude!* Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Sözü imdi *Aydınlanma*’nın parolası

²⁴³ A. g. e., s. 405.

²⁴⁴ A. g. e., s. 411.

olmaktadır.”²⁴⁵ Kant insanı ve insan aklını özgürleştirilmesi anlamında aydınlanmanın tavizsiz bir yandaşıdır. Ancak aydınlanma düşüncesinin yarattığı sonuçlar noktasında eleştirel tavır takınmıştır. Şöyle ki, aydınlanmacı teoriler insan aklını özgürleştirirken, dönemin modern bilimlerinin başarılarının yarattığı olumlu havayı da arkalarına alarak Tanrı'nın olmadığı bir dünyanın kapılarını aralamışlardır. Bu noktadaki sorun ise, Tanrı'nın olmadığı bir dünyada ahlakın en güçlü temelini yitirmesidir.

Kant'ın geliştirdiği “transendental epistemolojik idealizm” adıyla bilinen bilgi kuramı, işte bu nedenle, dönemin biliminin felsefi temellerini ortaya koymak kadar insan özgürlüğünü, bu özgürlüğü insanlara zarar verecek ölçüde zedelemeyen sınırlayabilecek bir ödev ahlakını betimlemek amacını da içermektedir. Kant felsefesini kurgularken dönemin modern felsefesinin hâkim yönelimlerine uygun olarak epistemolojiyi ön plana çıkarmıştır.

Hume'un nedensellik kavramı eleştirisi, Kant için bilgi teorisini kurgulama anlamında önemli bir çıkış noktası olmuştur. Hume'un nedensellik konusundaki, sağduyunun da kurgulama yetisinin de kendi alanlarında kullanılabilir olduğunu belirtmesinin ve bu ikisinin ayrı ayrı ele alınmasının nedensellik sorununun çözümüne temel sağlayabileceği yönündeki uyarılarının, kendisini dogmatik uyuklamasından uyandıran ve araştırmalarına kurgusal felsefe alanında bambaşka bir yön vermesini sağladığını itiraf eden Kant, bu doğrultuda şunları yazmıştır: “Böylece ben, öncelikle Hume'un itirazının genellenerek tasarımı yapılarak tasarımı yapılamayacağını denedim ve çok geçmeden gördüm ki, neden-etki bağlantısı kavramı, anlama yetisinin şeylerin bağlantılılığını a priori olarak düşünmesini sağlayan tek kavram değildir; aksine Metafizik baştan sona kadar bunlardan oluşmaktadır. Bu kavramların sayısı konusunda emin olmaya çalıştım ve bunu da, arzuladığım şekilde, yani bir tek ilkedeki yola çıkarak başardığımdan; Hume'un korktuğu gibi deneyden türetilmeyip,

²⁴⁵ KANT, Immanuel; **Seçilmiş Yazılar**, Çeviren: Naci Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 213.

saf anlama yetisinden kaynaklandıklarına emin olduğum bu kavramların türetimine geçtim.”²⁴⁶

Kant’ın felsefesi iki temel dönemde incelenebilir: Kritik öncesi dönem ve kritikler dönemi. Kritik öncesi dönemde Kant’ın çalışmaları genelde doğa felsefesi ve doğa bilimleri üzerine yoğunlaşmıştır. Kant’ın bu döneminin en önemli eseri *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı*’dır.²⁴⁷ Bu eserinde Kant, “evreni, zaman-mekân içindeki cisimler ve onların hareketlerinden oluşan bir bütün olarak kavrar. Bu bütünde egemen olan temel yasa, Newton’un keşfettiği çekim yasasıdır. Maddedeki iki temel kuvvet ve yalnız bu iki temel kuvvet, bütün olayları ve düzenleri bize açıklayabilir; bu kuvvetler çekme ve itme kuvvetleridir.”²⁴⁸ Kant’ın Newton’un bu görüşünü temel alması, Newton’un bütün görüşlerini benimsediği anlamına gelmez. Örneğin Kant, Newton’un sisteminde etkisini hissettiren Tanrısal bir güç fikrini kabul etmemiştir. Kant’ın reddettiği Tanrı fikri, mevcut düzene hala bazı müdahalelerde bulunan evrenin işleyişinde ortaya çıkan sorunları bu müdahalelerle düzelter Tanrı fikridir.

“Maddenin evrensel çözülme ve dağılımından, oldukça doğal biçimde kendini geliştiren güzel ve düzenli bir bütüne varıyorum. Bu kazara ya da rastlantısal olarak olmuyor, doğal niteliklerin zorunlu bir oluşumu biçiminde algılanıyor. Bu durumda maddenin neden düzeni ve uyumu amaçlayan yasaları olduğu sorusuna yönelmiyor muyuz? Her birinin ötekilerden bağımsız doğası olan pek çok şeyin sonunda iyi bir düzeni ve bir bütünü oluşturacak biçimde kendilerini belirlemeleri olasılığı var mıdır? Eğer bunu yapıyorlarsa, bu durum nesnelere başlangıç kökenindeki bir ortak özelliğin, yani nesnelere doğasını ortak bileşik amaçlar için düzenleyen bir evrensel yüce aklın varlığının yadsınamaz kanıtı değil midir?”²⁴⁹ Görülüyor ki Kant, yüce akıl diye bahsettiği Tanrı’ya düzenleyen ve kural koyan sıfatlarını yüklüyor yalnızca, yoksa müdahil olan değil.

²⁴⁶ KANT, Immanuel, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena**, Çeviren: İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1995, s. 8

²⁴⁷ KANT, Immanuel, **Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**, Çeviren: Seçkin Selvi, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.

²⁴⁸ HEIMSOETH, Heinz, **Kant’ın Felsefesi**, Çeviren: Takiyyeddin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007, s. 28.

²⁴⁹ KANT; **Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**, s. 50.

Kant'ın temel amacı, ona göre Humecü emprizmin de, Descartesçı rasyonalizmin de açıklayamadığı ya da temellendiremediği modern fiziği temellendirebilmektir. Bunu yapabilmek için de bilimsel tarzda düşünen insanın zihninin işleyiş düzenini ortaya koymak gerekmektedir. Kant, işte bu çabasını, bugün felsefe tarihinde kutsal kitaplar mertebesine ulaşmış akıl kritiklerini yazarak ortaya koymuştur. Bunlar *Salt Aklın Eleştirisi*²⁵⁰, *Pratik Aklın Eleştirisi*²⁵¹ ve *Yargıgücünün Eleştirisi*²⁵² metinleridir.

Kritikler dönemi Kant'ın bilgi anlayışında kökten bir değişimle başlamıştır. Metafizik ontolojisi kenara itilerek ve metafiziğin üç büyük teması (evren, ruh ve Tanrı) eleştirel süzgeçten geçirilmiştir. Kant, bu dönemde özneyi merkeze koyan bir bilgi anlayışına sahiptir. Öncelikle bilginin bilgisini edinme çabasına girişmiştir. Çünkü Kant'a göre, bu yapılmadıkça öne sürülen savların birer önyargı olup olmadıkları anlaşılabilir. Bu nedenle, insanın bilme yetilerinin çözümlenmesi, bu yetilerin işleyiş ve sınırlarının gösterilmesi önceliklidir.

Kant için bilginin oluşmasında payları olan yetiler duyarlık, anlık ve akıldır. Kant, bilginin neliğini araştırmaya, bilgilerin ifadesi olan yargıları sınıflamakla başlamıştır. Yargıların sınıflamasında ikişerli olmak üzere iki tür yargının (analitik-sentetik ve a priori-a posteriori yargılar) söz konusu olduğunu belirtmiştir. Bu yargıların birbirleriyle ilişkileri şu şekildedir: Bütün analitik yargılar a prioridir; analitik a posteriori yargı imkânsızdır. Buna karşın sentetik önermelerin tümü a priori değildirler, a posteriori olanlar da vardır. Kant'a göre analitik yargılar yeni bir bilgi vermezler, sentetik yargılar ise öznedeki kavramın dışına çıkılarak ve başka kavramlarla bağıntılar kurularak oluşturulurlar. Sentetik a priori yargılar taşıdıkları kesinlikle birlikte bilgiyi genişleten yargılardır. İşte Kant'ın asıl ilgilendiği sentetik a priori yargılarca dile getirilen bilgidir. Kant, önce sentetik a priori yargıların matematikte ve doğa bilimindeki (fizikte) olanaklılıklarını göstermeye girişmiştir. İlk soru “olanaklı mıdır?”, ikinci soru “nasıl olanaklıdır?” Bu iki sorudan hareketle nasıl

²⁵⁰ KANT, Immanuel; **Arı Usun Eleştirisi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1993.

²⁵¹ KANT, Immanuel; **Kılgsal Usun Eleştirisi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2006.

²⁵² KANT, Immanuel; **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2006.

olanaklı olduğunu göstermesiyle bilim olmanın, bilimsel bilginin ölçütünü de belirlemiştir. Aslında Kant'ın göstermek istediği bilim olarak metafiziğin nasıl olanaklı olduğudur. Bu olanak ise, metafizikte sentetik a priori yargıların gösterilmesine bağlıdır. Sentetik a priori yargıların olanağının gösterilmesinde başlıca zorluk, a priori yanın gösterilmesidir. Kant'ın tartışmayı yeniden açan öne sürüşüne göre, bütün bilgi zaman içinde deneyimle başlıyor, ama kaynağı bakımından deneyimden gelmiyor. Kant burada duyum deneyimini kastetmiştir. Kant, buna dayanarak dünya ile duyumsal temas kurmadan bir şey bilinemeyeceği öne sürmüştür. Buna göre zihnimizde deneyimden kazanmadığımız a priori olan, ama kendilerini göstermeleri için deneyimle uygulanması gereken yetiler vardır. Bunlar “görü”nün formları olan zaman ve mekândır. Zaman ve mekân bilincini insanın beş duyusuyla elde edilmemiştir. Kant' a göre birer görü olan mekan ile zaman, duyu bilgisinin salt öğeleridir ve bunların dışında anlama yetisinin bütün özneleri birleştiren ve tek tek (empirik) özneleri aşan kavramlar, yani 12 düşünme kategorisi vardır. Deneyimin olanağının bu ikinci kaynağı, empirik özneleri üst bir alana çıkaran, transendental özne adı verilen yetidir. Her kategorinin karşılığında bir yargı vardır.²⁵³

Kant, bu yolla bilimsel düşünmeyi temellendirebilmiştir. Ancak, Tanrı'nın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ve insan varlığının genel ilkeleri gibi klasik metafiziksel sorunların yanıtlarını olanaksızlaştırmıştır. Kant, klasik metafiziği ve dolayısıyla ahlakı kurtarmak için, fenomeanal ve numeanal ayırımına yaslanmıştır. “Yani, insanın biri duyusal, diğeri akılla anlaşılabilir olan iki farklı boyutu vardır. Duyusal yönüyle ele alındığında, insan doğadaki mekanizmanın bir parçasıdır. Başka bir deyişle, insan fiziki eğilimleriyle, içgüdüleriyle fenomenler dünyasının bir ögesidir. Buna karşın, insan kendisini hayvandan ayıran akıyla, fenomenler dünyasının üstüne yükselir, akli sayesinde, nedenselliğin doğal zorunluluğunun hüküm sürdüğü dünyanın ötesine geçip özgür olur.”²⁵⁴

²⁵³ CASSIRER, Ernest; **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çeviren: Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 170-206.

²⁵⁴ CEVİZCİ, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, s. 586.

Kısacası, Kant, doğa bilimini salt rasyonalist veya salt empirisist açıklamaların boyunduruğundan kurtararak temellendirmesiyle, metafiziği yeni ve bambaşka bir boyutta ele alarak, modern insanın nesne olarak algılanması tehlikesine göğüs germesiyle, kendisinden önceki bütün bir felsefe alanını kritikler yoluyla eleştirip yeniden düzenleyerek kendisinden sonra felsefe yapacak olanlara hem temel meselelerin çözümlerini orta koyup hem de yeni sorun alanları belirlemiş olmasıyla felsefenin, bilgi teorisinin ve etiğin 18. yüzyıldaki en parlak yıldızı olarak kabul edilebilir. Bizim de çalışmamızın başlangıcından bu yana çeşitli vesilelerle ele aldığımız klasik doğa bilimi anlayışlarına yönelik eleştirilerin birçoğunun kaynağı Kant'ta bulunabilir.

Antikçağ'dan 19. yüzyıla kadarki dönem, günümüz bilimlerinin şekillenmesi için oldukça önemlidir. En temel arkhe sorunlarından Kant'ın karmaşık ve kapsayıcı felsefi çözümlerine dek ortaya konan her türlü bilimsel ve felsefi yaratılar, Batı'nın günümüz düşüncesini doğurmasıyla sonuçlanan gebelik süreci olarak okunabilir. Elbette, bu süreç yalnızca tek zeminde ve tek boyutlu olarak gerçekleşmemiş, Batı-dışı medeniyetlerin yaratıları da süreci etkilemiştir. Ancak gelinen noktada, hâkim olan Batı düşüncesidir. Dolayısıyla, çalışmamızda, bundan önce olduğu gibi bundan sonra da Batı eksenli bir çerçevede bilim düşüncesi ele alınacaktır. Çalışmamızın ikinci bölümü, bilime dair Batı'da hâkim olan iki ana gelenek ele alınacaktır.

2. BÖLÜM

SOSYAL BİLİMLERİ DOĞA BİLİMLERİ GİBİ GÖRME ANLAYIŞI OLARAK POZİTİVİZM VE BU ANLAYIŞIN BİR ELEŞTİRİSİ OLARAK HERMENEUTİK

2. 1. Pozitivizm

19. yüzyıldan itibaren bilimde ortaya çıkan olağanüstü gelişmeler, bilimin kendisini de felsefî bir sorun haline getirmiş, bilimin kavramlarını ve yöntemini, felsefî açıdan anlamak ve anlamlandırmak üzere çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. “Spekülasyondan çekinme, teorik olandan sözümona kopup, salt pratik olana yönelme, zorunlu olarak eylemde ve bilimde yüzeyselliğe yol açar. Büsbütün teorik bir felsefenin tetkiki, düşüncelere en dolaysız bir şekilde vâkıf olmamızı sağlar ve yalnızca düşünceler eylemi vurgular ve ona törel bir önem verirler.”²⁵⁵ Alman idealist felsefesinin önde gelen düşünürlerinden Friedrich Schelling’in cümleleri, 19. yüzyılda büyük teveccüh görececek olan ampirist ve realist fikirlere yönelik bir ön uyarı mahiyetinde okunmalıdır. Ampirizmin ve realizmin birlikte oluşturdukları felsefî ve bilimsel akım ise pozitivistizmdir. Pozitivizm, 19. yüzyıldan bu yana hemen tüm Batı dünyasının ve onun izleyicilerinin zihinsel şekilleniminin ana dayanak noktasıdır. İşte, biz de çalışmamızın ikinci bölümünde sosyal bilimlerin pozitivistizm temelinde şekillenmesi konusu üzerinde yoğunlaşacağız. Pozitivizm, kimi öncülleri daha erken zamanlarda ortaya çıkmışsa da, asıl çerçevesinin 19. yüzyılda şekillendiğini söyleyebileceğimiz bir düşünce akımıdır. Pozitivizm, karşısındaki duruşunuza göre bir doktrin, bir ideoloji, bir dünya görüşü, bir bilim anlayışı, bir felsefe, bir teori ve benzeri birçok sıfatla tanımlanabilir. Pozitivizmin arka planında 17. yüzyıl burjuva devrimi yer alır. Bu devrimle, çatışmakta olan egemen sınıflar, yani bankerler ve tüccarlar ile toprak aristokrasisi ya da başka bir deyişle soylular ile burjuva arasında oluşan uzlaşma, toplumsal yapıyı baştan aşağı değiştirmiştir. Yeni çatışma zemini, bu uzlaşmış sınıflarla geri kalan halk arasında ortaya çıkmıştır.

²⁵⁵ Friedrich SCHELLING’ten aktaran HABERMAS, Jürgen; ‘İdeoloji’ Olarak Teknik ve Bilim, Çeviren: Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s, 95.

Sınıflar arası güç dengesindeki bu farklılaşma, Pozitivizmin toplumsal ön koşullarını oluşturmuştur. pozitvizmin bir başka toplumsal dayanağı ise, 1789 Fransız Devrimi'dir.

Aydınlanma düşüncesi ve doğa bilimlerindeki gelişmeler, pozitvizmin teorik hazırlayıcıları olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Bizim de çalışmamızın temel izleğini oluşturan bilim teorisi çerçevesinde pozitvizm, “doğru bilginin elde edilmesinde deney ve gözlemi nihai kriter olarak kullanan, bilimin nesnesinin sayılabilir ve ölçülebilen varoluş biçimleri olduğunu savunan; sosyolojide pozitvizm, sosyolojinin fizik anlamında bir bilim olabileceğini, sosyolojinin nesnesinin toplumsal ve insani varoluşun sayılabilir, ölçülebilir ve gözlemlenebilir özellikleri olduğunu savunan entelektüel eğilimin adıdır. Bununla birlikte, pozitvizmin, bütün entelektüel disiplinler için geçerli, üzerinde herkesin uzlaşabileceği genel ve ortak bir tanımını yapmak zordur. Çünkü pozitvizm, uzun tarihi boyunca, farklı kontekstler içinde farklı anlamlar kazanmış, farklı formlar almıştır. Yine de bu formlar arasında hemen herkesin uzlaşabileceği ortak noktaları tespit etmek mümkündür: Pozitivizm, anlamını, deney ve gözleme dayalı ‘pozitif’ bilimlere yaptığı vurgudan alır; modern bilimlere duyulan saf inancı sembolize eder; tersi ‘negativizm’ dir. Mit, din, teoloji, metafizik ve pozitif bilimleri önceleyen ve pozitif bilimlerin yöntemlerine uymayan her şey negatiftir.”²⁵⁶ Bu tanımlı sonundan başlayarak irdeleyecek olursak, pozitvizm, bütün modern anlayışlar gibi, kendisinden öncekini değilleme, yanlışlama, aşağı görme ve yok sayma eğilimlerinin hemen hepsini taşımaktadır. Bu durum, aynı zamanda, Batı düşünce tarihinde daha önce rastlanmayan bir yönelişe de işaret eder. Şöyle ki, Batı düşüncesinin bundan önceki kırılmaları, Reformasyon döneminde olduğu gibi varolan köhnemiş düzeni revize etme ya da Rönesans döneminde olduğu gibi mevcut sorunlu yapıyı, bu yapının öncesindeki yapılarla gönderme yaparak, asli kaynaklara yönelerek, temele inerek, yani, bir nevi fundemantalizmle aşma çabası şeklinde tezahür etmiştir. Oysa ki, modern düşünce ve onun asli izleği olarak pozitvizm kendisini tarihin dışında ve üstünde bir konumda koyutlayarak, kendisinden önceki düşünce sistemlerini mahkûm etmiş ve kendisinden sonra gelecek hemen her şeyi kendisine bağımlı kılmıştır. “Pozitivizm,

²⁵⁶ ARSLAN, “Pozitivizm Bir Bilim İdeolojisinin Anatomisi”, s 545.

sosyolojinin yaratılmasıyla bilimleri yeniden düzenlemek ve toplumu yeniden örgütlemek için bir girişimdir.”²⁵⁷

Pozitivizm, tarihin sonuna işaret eder. Hemen tüm pozitivistlerin kurguladığı toplumsal, tarihsel, felsefi ve bilimsel “dönemleştirme/aşamalandırma”ların nihai sonucu, pozitif dönemle son bulur. Dolayısıyla pozitivistler için pozitif dönem tarihin sonuna işaret etmesinin yanında, tarih üstü/dışı, toplum üstü/dışı bir gerçeklik olarak varolmuştur ve var olmaya da devam edecektir. Çünkü pozitivist dönemleştirmelerde, pozitif aşamadan sonrası yoktur. O, en üstün ve en iyidir; bir nevi yeryüzü cennetine tekabül eder. “Söz konusu olan Katoliklik gibi organik ama devrim kadar yayılabilir bir felsefe bulmaktır. Madem ki teolojiyi sonsuza kadar geçersiz kılan bilimler gelişmişlerdir, yeni düşüncenin pozitif olması gerekir yani; en sonunda bir deney olgusuna indirgenemeyen ya da deneysel olarak bir yasadan doğmayan hiçbir önermede bulunulmaması gerekir.”²⁵⁸

Pozitivist bilim anlayışının ana dayanağı, bizim dışımızda maddi bir dünyanın bir gerçeklik olarak varlığı ve bu gerçekliğin duyularımız aracılığıyla bilinebilirliği fikrinde belirginleşir. Oysa, Nilgün Çelebi’ye göre, bilimin “dünya vardır” fikri dışında bir dayanağa ihtiyacı yoktur. “Öte yandan, benim dışımdaki bu dünyanın maddi bir dünya olması bilim için zorunlu bir sayıtlı değildir. Benim dışımdaki dünya ister maddi olarak ister kavram düzleminde var olsun, ben yine de onun üzerine söz söyleyebilirim. Benim için önemli olan üzerine söz söyleyebileceğin bir şey’in var olmasıdır. O şeyin niteliği benim için birincil önemde değildir. Hatta giderek ikincil önemde bile değildir. Üçüncül önemdedir. Benim için ikincil derecede önemli olan benim anladığımdır. Zira kavramsal düzlemde konumlandıramadığım, kavramsal bir varoluşa kavuşturamadığım şey’in bilimi yapmam dahi olanaksızdır.”²⁵⁹ Çelebi’nin bu itirazı, bilim mefhumunun pozitivist yorumunun temeline konmuş bir dinamittir ki, bu dinamit Çelebi ya da fikirdaşlarınca konulmuş değildir, pozitivizmin asli iddialarında içrektir ve pozitivizmin realist kaynaklarında konumlanmıştır.

²⁵⁷ VERRIER, Ch. Le; “Giriş”, **Pozitif Felsefe Kursları** (iç.), August Comte, Çeviren: Engin Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001, s. 14.

²⁵⁸ VERRIER, “Giriş”, s. 15.

²⁵⁹ ÇELEBİ, Nilgün; **Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2001, s. 145.

Paul Langevin'e göre, pozitivism, bilimleri ele alırken dışlayıcı bir tutum takınmaktadır. "Pozitivist tutum, kavramları veya teorileri safdışı bırakmaya, problemlerin ve anlamı boş iddiaların geçersizliğini ilan etmeye olanak sağlar; fakat yeni kavram veya teorilerin oluşturulması için bilgileri formüle etme olanağı sağlamaz. ... Pozitivism veya simgesel mantıkçılık, bir doktrinin içeriğini inceleyebilir; fakat, kendi anlayışı içinde matematik de dahil, o, bu doktrin içerisinde gerçek sentezler geliştirme, oluşturma, gerçekleştirme aracına sahip değildir."²⁶⁰ Bu anlamda pozitivismin bilimler üstü bir bilim olmaktan ziyade, bilimlerin bilim olmağını denetleyici ve bilgi türlerine bilim olma payesini verici ya da onları bilim olmamakla suçlayıcı işlevden ötesini yüklenip taşınması söz konusu değildir. Kaldı ki, göreceğimiz üzere, bu işlevin gerçekleştirilme tarzı da tartışma götürür mahiyettedir.

Pozitivismin ampirist kaynakları, onun kimi açmazlarının nüvelerini taşıyıcı mahiyette kurgulanmıştır. Gerçekliğin yalnızca duyularımız aracılığıyla anlaşılabilir ve açıklanabileceği yollu pozitivist-ampirist görüş katı eleştirilere maruz kalmıştır. Ancak belirtilmelidir ki, bu eleştiriler pozitivismin tüm veçheleri için geçerli sayılamaz. Pozitivist düşünürler de pozitivismin bu açığını görmüş ve onu kapatmaya çalışmışlardır. Örneğin, Comte'a göre, pozitivism saltık anlamda ampirizmle eşdeğer değildir. "Çünkü bilimin olgulardan değil yasalardan kaynaklandığını ayrıca ön teoriler ve hipotezler olmadan hiçbir gözlemin gerçekleştirileceğinin yorumlarımızda daha bir belirginlikle gördük ve göreceğiz. Düşünce gerçeği teşkil eder ve somut olgulardan çok soyutlamalardan doğar. Diğer taraftan, pozitif anlayış ampirizme olduğu kadar a-priorizme de karşıdır. Comte bir nedenin ne olduğunu kendisine sormayı reddeder; bir fenomenin diğer bir fenomen tarafından üretilme biçimi bilimin değil metafiziğin konusudur."²⁶¹

Çelebi'ye göre, bilim faaliyeti, "kavram düzleminde başlar ve biter. Bilim faaliyeti esnasında deney, gözlem, görüşme vs. yapıyor olmak, yani veri toplamak dahi kavramsal düzlemin etkisi, biçimlenmesi altında gerçekleştirilen bir işlemdir. Veriyi teori yüklü gözlemimle toplamanın ötesinde bir de teori yüklü duyu

²⁶⁰ LANGEVIN, Paul; "Pozitivism Üzerine", Çeviren: Mahmut Erdal, **Bilim ve Düşünce** (iç.), Sayı 3, Mayıs 2006, İstanbul, 2006, s. 20.

²⁶¹ VERRIER; "Giriş", s. 20.

izlenimlerimi anında zihnime taşıyıp zihnimdeki kategorilere yerleştirmekte olmaklığım yüzünden artık bunları hâlâ duyu izlenimleri olarak nitelemem mümkün olmaz. Bilim, teori içinde kotarılan bir faaliyettir, somut nesnelere düzleminde değil. Ancak bilimsel verinin bulgu statüsüne dönüştürülmesinden sonra bilim adamı/kadını değil ama uygulamacılar, teknisyenler bu bulguyu somut nesnelere, tekil olaylara uyarlamakla yükümlüdür.”²⁶² Çelebi’nin tespitlerini, Charles Wright Mills’in sosyal bilimcilerin yarı uzman teknikerlere dönüştürüldüğü yakınmasıyla²⁶³ birlikte okuduğumuzda, pozitivistizmin biçtiği gömleğin sosyal bilimcilere dar gelmekle kalmadığı, onların hareket alanlarını artan bir şekilde daralttığı görülecektir. Bu sınırlayıcı bilim tarifıyla pozitivistizm, sosyal bilimlere ikinci sınıf olmaklığa mahkûm etmiştir.

Positivistizmin ana vatanının birçok sosyal bilimin de doğum yeri olan Fransa olması manidardır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, pozitivistizmin en önemli düşünürü, Fransız Comte’dur. Ancak ondan önce ele alınması gereken bir başka Fransız pozitivist düşünür vardır ki, o da Comte’un da hocası olan Claude Henry de Saint-Simon’dur.

2. 1. 1. Claude Henry de Saint-Simon

Fransız sosyalizminin kurucusu Saint-Simon, bir filozof ve iktisatçı olmasının yanında sosyolojinin asıl kurucu babası olarak da nitelendirilmiştir. Maxime Leroy onu şöyle tarif etmiştir: “Ondokuzuncu asrın en güçlü, en cesur fikir adamı. Sosyolojiyi yaratan Comte değil, o. Hem de Comte’unkinden çok daha kıvrak, çok daha derin bir sosyoloji. Descartes teolojiyi ilimden kovar, Saint-Simon siteden. Birincisi için düşünmek ne ise, ikincisi için toplumu yönetmek o, yani rasyonel bir eylem. Saint-Simon bizim sosyal Descartes’ımız.”²⁶⁴

Saint-Simon ondokuzuncu yüzyılın iyimser ve ilerlemeci düşünürlerinin tipik örneklerinden biridir. O, Aydınlanma düşünürleriyle Fransız Devrimi ve sonrası düşünürler arasında bir köprü olarak düşünülebilir. Bu konumu Saint-Simon’un bir

²⁶² ÇELEBİ, **Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, s. 146.

²⁶³ MILLS, Charles Wright; **Toplumbilimsel Düşün**, Çeviren: Ünsal Oskay, Der Yayınları, İstanbul, 2000.

²⁶⁴ Aktaran MERİÇ, Cemil; **Saint-Simon İlk Sosyolog İlk Sosyalist**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 125.

bunalım dönemi düşünürü olarak değişim ve dönüşümü çözümlerken, bir yandan da Hıristiyanlığın düzenin sağlanması yönündeki erdemlerini önemsemesini sağlamıştır. Fransız Devrimi'ne ve Amerikan özgürlük savaşına bizzat katılan Saint-Simon topluma dair geliştirdiği düşüncelerini toplumsal düzenin nasıl sağlanacağı üzerine yoğunlaştırmıştır. Bu doğrultuda yazdığı *Avrupa Toplumunun Yeniden Düzenlenmesi* adlı eserinde Saint-Simon, “her ulusun bağımsızlığını temel alan ama politik bir bütün olan Avrupa²⁶⁵ düşüncesinin güvenilir bir başarı sağlayacağını öne sürer. Bunu da endüstrinin gelişmesi düşüncesiyle bağlar. Bu da ancak çeşitli uluslararası planlı bir çalışmayla gerçekleşir.”²⁶⁶

Saint-Simon, toplumun, endüstrinin gereklerine göre düzenlenmesinden yanadır. Bu doğrultuda Saint-Simon'un evrimci bir düşünce geliştirdiği söylenebilir. Kendisinden sonraki birçok düşünürde de göreceğimiz üzere, Saint-Simon üç aşamalı bir evrim şeması geliştirmiştir. Bu aşamalar, “teolojik, metafizik ve pozitif” olarak sıralanmıştır. Bu üçleme Saint-Simon düşüncesinin sosyolojik ve ekonomik kısımlarında “feodal, ihtilal ve sınaî cemiyet” ve “feodal, liberal ve sosyalist iktisat” olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁶⁷ Saint-Simon ayrıca, üç ayrı düşünce tarzının üç ayrı toplumsal aşamaya denk geldiğini belirtmiştir. Bunlar: çok tanrıcılık/kölelik, teizm/feodalizm ve pozitivism/endüstriyalizmdir.

Saint-Simon'a göre, yaşadığı dönemde toplum pozitif aşamaya geçmektedir. Toplumun düzenlenmesi için ise rehber olarak bilimler ön plana çıkmalıdır. Saint-Simon bu noktada öncü rolü oynayacak bilimlerin pozitivist bir tarzda şekillenmeleri gerektiğini belirtmiştir. “O, bilim konusunda, tüm bilimlerin şimdiye dek bilimsel olmayan adımlarla işe başlamış olduklarını söyler. Bundan başka, her bilim bir takım dini tasarımlar, metafizik ile ilgili sanılarla yüklüdür. Başlangıçta teolojik bir temeli olan ve metafizik kavramlarla geliştirilen, gerçek olmayan bir bilimin yerine, Saint-Simon'un çağında pozitif bilim geçmiştir. Ona göre, ilerlemeyi sağlayan etkende

²⁶⁵ Saint-Simon'un bu hayali, başlangıçta Avrupa Kömür ve Çelik Birliği adıyla ekonomik bir birlik olarak kurulan yapının, sonrasında Avrupa Ekonomik Topluluğu'na ve oradan da Avrupa Birliği'ne doğru evrilerek siyasi bir hüviyet kazanmasıyla neredeyse gerçekleşmiştir.

²⁶⁶ AKARSU, Bedi; *Çağdaş Felsefe*, M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1979, s. 8.

²⁶⁷ FREYER, Hans; *İçtimai Nazariyeler Tarihi*, Çeviren: Tahir Çağatay, İktisat Matbaası, Ankara, 1977, s. 44.

bilimin, başlangıçta onun içine karışmış olan bu öğelerden temizlenmesidir.”²⁶⁸ Bilimi dinsel öğelerden temizlemeye çalışan Saint-Simon, dinsiz bir toplumda düzenin sağlanamayacağını açıklıkla gördüğü için pozitivist bir din kurgulamaya çalışmıştır.

Bütün bunların yanında belirtilmelidir ki, Saint-Simon kendisinden sonraki tüm bir sosyal bilimler alanını etkilemiştir. Örneğin Durkheim, Saint-Simon’da, 19. yüzyılın hemen her düşünce akımının nüvelerinin bulunabileceğini öne sürmüştür: “(a) Tarihsel bilimin yöntemi; (b) Modern dönemlerin en önemli yeniliği olan pozitif felsefe; (c) Sosyalizm; (d) Dini yenileme özlemi.”²⁶⁹

Saint-Simon, sosyolojinin çalışma programını ortaya koymuş olmasıyla önem arz etmektedir. Toplumsal olguların bilimi ya da toplumsal hayata ilişkin tüm bilgiyi bir araya getirecek bir bilim olarak “toplumsal fizyoloji” adı konmamış bir sosyolojiden başka bir şey değildir. Keza, sosyolojiyi isimlendirecek olan Comte’da Saint-Simon’un bizzat öğrencisi olmuştur.

Her ne kadar L. Levy Bruhl, Comte’un Saint Simon’la tanışmadan önce sonradan kuracağı felsefi sistemin büyük kısmının malzemesini toplamış olduğunu söylese de, Saint Simon’un Comte’un üzerinde özellikle onun tarih felsefesi için bazı genel ve tâli telkinleri olduğu ve Comte’un o zamana dek takip ettiği biri doğa bilimlerini diğeri ise felsefi, tarihsel, siyasal ve toplumsal konuları içeren iki çalışma düzenini içine alacak yeni bir sosyal bilimi, sonuçta bilimsel hale gelecek bir siyaseti yaratma noktalarında etkili olduğunu belirtmiştir.²⁷⁰

Ch. Le. Verrier’in bildirdiği üzere Comte, “1817’den 1824’e kadar Saint Simon’un sekreteri oldu. 1824’de artık genç bir filozof olduğuna inandığımız Comte şöyle yazar: ‘Uzun zamandan beri Mösyö Saint Simon’un temel düşünceleri üzerine düşünmüş olduğumdan, kendimi yalnız bilimsel yönetimle ilgili olan bu filozofun genel bakışları bölümünü sistemleştirmeye, geliştirmeye ve olgunlaştırmaya verdim.

²⁶⁸ CEVİZCİ, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, s. 904.

²⁶⁹ Aktaran TIRYAKIAN, Edward A.; “Emile Durkheim”, Çeviren: Ceylan Tokluoğlu, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (iç.), Tom Bottomore ve Robert Nisbet (editör), Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 218.

²⁷⁰ BRUHL, L. Levy; **Auguste Comte Felsefesi ve Sosyolojisi**, Çeviren: Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1970, s. 7.

Her ne kadar çalışmalarımız bir takdiri hak etmiş gibi görünse de, üyesi olmakla övündüğüm felsefi ekolün kurucusuna kadar ulaşsın diye bu açıklamayı sunmam gerektiğini düşündüm’.”²⁷¹

2. 1. 2. Auguste Comte

Saint-Simon’un etkisiyle pozitivismi formüle edip, sosyolojiyi pozitivism temelinde inşa etmeye çalışan en önemli sosyolog, Comte’dur. Comte, çok kapsamlı bir düşünce sistematığına sahiptir. Bunu, Comte’un sosyal fiziğe dair yazdıklarından anlıyoruz: “İçtimai fizik gibi siyaset hakkındaki telakkim ve insan düşüncesinin üç hali üzerine keşfettiğim konu birbirinden farklı usul ve ilim bakımlarından düşünülmüş tek ve aynı olan bir düşünceden başka bir şey değildir. Bundan sonra göstereceğim husus, bu tek düşüncenin, bugünün nazarî ve amelî safhalar altında düşünülmüş büyük içtimai ihtiyacını doğrudan doğruya tamamiyle tatmin etmesidir. Şu halde bir taraftan zihinler arasında nizam ve inzibatı vücuda getirerek istikbali sağlamaştıran âlimin, öte yandan Devlet adamlarına mümkün olduğu kadar amelî bir siyasetin temelini temin etmek suretiyle bu günkü durumu düzeltmeye yarıyacağını göstermiş olacağım.”²⁷² Buradan da anlaşılacağı üzere Comte, belki de klasik düşünürlerin sonuncusudur. Ondan sonra hiç kimse felsefeyi, doğa bilimlerini, sosyal bilimleri ve güncel siyaseti ve hatta dinsel alanı kapsayan bir düşünce sistemi geliştirme çabasına cesaret edememiştir. “Teolojik-Metafizik önyargıları aşan, Fransız Devriminin ortaya çıkışıyla bir ilerlemenin gerçekleştiğini gören Comte, bilimsel bilgi için, hala direnen son fenomenleri fethedecek ve, yaşam ve vicdan matematiğe indirgenemediğinden ister istemez dar çerçeveli olan bir nesnel yöntem yerine, tüm araştırmalarımızı insanlığın hizmetine sunarak, onları tamamen rasyonel, kendi kendilerinden, kendi yöntemlerinden, kendi sınırlarından, kendi geleceklerinden ve bilgi bütünlüğü ile ilişkilerinden emin kılan öznel yöntemi koyacaktır.”²⁷³ Comte’un büyüklüğü ve öneminin yanı sıra kurduğu düşünce sisteminin zaafı da işte bu kapsayıcılık çabasında içrektir. Çünkü “Pozitif

²⁷¹ VERRIER; “Giriş”, s. 9.

²⁷² Auguste Comte’un Blainvill’e yazdığı 1826 tarihli mektuptan aktaran BRUHL; **Auguste Comte Felsefesi ve Sosyolojisi**, s. 9.

²⁷³ VERRIER; “Giriş”, s. 14.

felsefenin ilk büyük doğrudan sonucu şu olmalıdır; zihinsel işlevlerimizin gerçekleşmelerinde tabi oldukları yasaları ortaya koymak ve sonuç olarak, gerçeğin araştırılmasına sağlam bir biçimde girişmek için uygun genel kuralları bilmek”²⁷⁴ diye yazan Comte, tek yol, tek yöntem, tek bilim, tek din arayışındadır. Her şeyin kanunlara tabi olduğu fikriyle, işbu teklikler bir arada düşünülmüştür. “Pozitif yöntem her şeyden önce, tüm varoluş koşullarına ve büyük-varlığın ilerlemesine bağlı kılınan ve tüm bilimleri sosyolojinin dalları olarak göz önünde bulunduran öznel yöntemdir.”²⁷⁵ Zaten tek olan şeylerin kanunlarına vakıf olduğunda anlama ve açıklama çabası için başka bir şeye lüzum görülmemiştir. “Aslında bilimler arasında oluşturduğumuz bölümler bazılarının düşündüğünün aksine yapaydır. Gerçekte tüm araştırmalarımızın konusu tektir; onu yalnızca, en iyi çözüm için zorluklardan kurtulmak amacıyla parçalara böleriz.”²⁷⁶ diyen Comte, pozitif felsefeyi bir üst çözümlenme düzeyi olarak, adeta hemen her şeyin çözümü, her sorunun cevabı, her hastalığın ilacı olarak nitlendirmiştir.

“Tarihî seyrin akli kanunu bulunduğu göre, artık bütün cemiyetlerin tetkikine hacet yoktur. Bunların içinde enmuzeç telâkki edeceğimiz ve kanunun bütün safhalarından geçen cemiyeti numune alarak yalnız onu tetkik eder ve üzerinde yapacağımız müşahedeleri bütün insanlığa teşmil edebiliriz. Binaenaleyh, garp medeniyetini temsil eden beyaz ırkın inkişafı, Comte’a göre, bize model vazifesini görecektir.”²⁷⁷ Biricikliği kendisine mal eden ve bunu evrenselcilik sosuyla servis eden bu anlayış, kendi toplumunun mevcut durumunu kâmil vasfıyla nitlendirmiş ve geriye kalan her toplumun ideali olarak koyutlamıştır.

Comte, dönemin insanların bilinçlerinin “maruz kaldığı bunalımı gözlemler ve bir zihinsel kargaşa içinde bunalımın nedenini bulduğuna inanır; teolojik inançlara dayalı olan ahlak yıkılmak üzeredir; pozitif ahlak henüz moda değildir. Düşüncelerdeki ve eylemlerdeki belirsizlik bundan kaynaklanır. Ama hakikatin bir kez ve bir anlayışla ve de tüm diğer anlayışların onu kabul etmeleri ve tutumlarını

²⁷⁴ COMTE, Auguste; **Pozitif Felsefe Kursları**, Çeviren: Engin Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001, s. 51

²⁷⁵ VERRIER; “Giriş”, s. 20.

²⁷⁶ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 52, 53.

²⁷⁷ ERMAN, Peyami; “Giriş”, **Pozitivizm İlmihali** (iç.), Auguste Comte, Çeviren: Peyami Erman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1986, s. XI.

ona bağılı kılımları için elde edilmiş olması yeterli olacaktır.”²⁷⁸ Comte’un bu toplumu yeniden düzenleme çabası, onun toplumcu olduğu anlamına gelmemektedir. Comte toplumdan ziyade, bireyin, özellikle de burjuva anlayışının yücelttiği bireyin tarafını tutmuştur. Çünkü o bir burjuva sosyologudur ve ortaya koyduğu görüşler, Marx tarafından koyultanmış fikirlerin kendince anarşist ve yıkıcı sonuçlarını ortadan kaldırmak amacıyla taşımaktadır.²⁷⁹ “Parayı, ölüm cezasını ve büyük kapitalleri ortadan kaldırmaktan söz edilmektedir. Bunlar, kendilerinden yana hayali usamlamaları da bulunan ütopyalardır. Öyle ki onlara göre, politik sorunların çözümü nitelikli bir uzmanlar sınıfına değil herkese, yani yetkinsizliğe ve gevezeliğe aittir”²⁸⁰, diyen Comte’a göre, bu çabalar, toplumun yıkılmasıyla eşdeğer anlamdadır. Çünkü Comte, “geliştirdiği ‘pozitif rejim’ sayesinde Batı’nın bunalımlarından kurtulacağını ileri sürmüş, ‘Batı’nın koordinasyonunu/tanzimi’ni istemiş bir liberaldir. Onun çözüm önerileri, sosyalizmi yok sayan liberal söylem ekseninde biçimlenmiştir.”²⁸¹ Ancak Comte, bireyci olduğunu kabule yanaşmamıştır. Ona göre, birey, “yalnızca bir soyutlamadır, yalnızca insanlık gerçektir. Ahlak reformunun ilkesi; insana, yalnızca insanlıkla ve insanlık için var olduğunu anlatmaktır. Demek ki yalnız pozitivism bir ahlak yaratabilir.”²⁸²

Paul Laberrenne’nin belirttiği üzere, Comte, Fransız burjuvazisinin demokrat ve liberal fraksiyonuna mensup sayılabilir. “Pozitivizmin kurucusunun sistemleşmesine yardım ettiği yıllarda, bu burjuva fraksiyonunun ideolojisi çok önemli politik işlevler üstlendi. Birçok politeknisyenin en baş sıralara kurulduğu bu burjuva kesiminin politik etkinliği, Bourbon’ların iktidarının son zamanlarıyla Louis-Philippe iktidarının ilk zamanlarını kapsar. 1830 ile 1848 devriminin belirtilerinin başladığı tarihler arasındadır bu burjuva fraksiyonunun etkinliği. Zaten o süreç içinde Auguste Comte kamu alanında da önemli görevler yüklendi. O sorunları biraz basite indirgeyerek kendine özgü bir parola benimsemişti: ‘Ne restorasyon, ne devrim!’ Bu parola son derece tutucuydu ve 1789 Fransız Devrimi’nin getirdiği kazanımları

²⁷⁸ VERRIER; “Giriş”, s. 23.

²⁷⁹ KIZILÇELİK, Sezgin; **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 1 Marx’ın Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2007.

²⁸⁰ VERRIER, “Giriş”, s. 23.

²⁸¹ KIZILÇELİK, Sezgin; **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 2 Burjuva Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 36.

²⁸² VERRIER, “Giriş”, s. 24.

olduğu gibi koruma eğilimindeydi. Öte yandan burjuva egemenliğine karşı tepkici olmaktan kaçınan bir özelliği vardı.”²⁸³

Comte, değişimden düzene vurgu yapan fikirleriyle, toplumdaki olası bir devrimi, dönemin toplumsal yapısı için önemli bir tehlike olarak görmüştür. Comte’a göre, bireyler, “toplu bir onamayla, ortak bir toplumsal doktrin oluşturmaya elverişli belirli bir genel düşünceler bütünü benimsedikleri sürece, ulusların durumunun, onaylanabilecek tüm geçici politikalara rağmen, her şeyden önce zorunlu olarak devrimci kalacağı ve yalnızca geçici kurumlar içereceği görmezlikten gelinemez.”²⁸⁴ Görüldüğü üzere, Comte felsefesinin ana meselesi, bilimlerin düzenlenmesinden ziyade toplumun düzenlenmesidir. Bu minvalde, metodolojik mülahazalar ideolojik ve doktriner sonuçlar elde etmek amacını taşımaktadır. Bu noktada dikkat çekici olan husus, 19. yüzyıldaki sınıflama çabalarının ve bilime yönelik bakış açılarının kapitalizmin ve burjuvazinin perspektifine yerleştiğidir. “Zikredilen çağda, bilimlerin ideolojik bir bağlamda kendilerini konumlandırması, iktidar odaklarının politik referans kaynağına dönüşmesi, egemen sınıfın ideolojik aygıtı haline gelmesi, onun çıkarlarının sözcülüğünü üstlenmesi, kısaca burjuvazinin yeni putu olması ve/ya da ona putlar üretme gayreti göstermesi, yapılan bilim sınıflandırmalarına daha dikkatle bakılması mecburiyetini beraberinde getirir.”²⁸⁵

Bu doğrultuda Comte, şöyle demiştir: “Bacon, Descartes ve Galileo ile başlamış büyük zihinsel operasyon tamamlandığında, bu felsefenin, insan türünde, bundan öyle sürekli olarak üstün olmasını sağladığı genel düşünceler sistemini doğrudan doğruya kuralım, uygarlaşmış halkı hırpalayan devrimci bunalım sona erecektir.”²⁸⁶ Demek ki,, Comte’a göre, toplum, devrimle değil düzen içinde ilerleme ve ancak toplumun burjuva çıkarları doğrultusunda şekillenmiş yapısına zarar vermeyecek ölçüde sınırlı bir değişimle varlığını sürdürmesi gereken bir organizasyondur.

²⁸³ LABERENNE, Paul; “Marksizmin ve Pozitivizmin Sosyal ve Politik Etkinlikleri”, **Bilim ve Düşünce**, Sayı 3, Mayıs 2006, İstanbul, 2006, s. 193.

²⁸⁴ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 55.

²⁸⁵ KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyolojinin Neliği**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2009, s. 14.

²⁸⁶ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 57.

Bu noktadan çıkış yapan Comte pozitivisminin vardığı yer ise ilginçtir: “... bizim imanımızın daima bir tek belli başlı mevzuu olmuştur; karşısında umumi vaziyetimizi tâyin edebilmek için beşerî hayata hâkim olan külli nizamı idrak etmek. Bizden müstakil olan bu nizamı, ister farazi illetleri kendisine izafe edilmiş olsun, ister hakiki kanunları tetkik edilsin, daha iyi tesiri altında kalmak ve bunu daha çok değiştirmek gayesiyle, daima tesbit etmek arzusu mevcut olmuştur. Herhangi dini meslek, ister istemez, nazari ve amelî düşüncelerimizin devamlı mevzuu olan dünya ve insanın herhangi bir izahına istinat eder. Pozitif iman doğrudan doğruya dahili olduğu kadar haricî ve tetkik edilebilen muhtelif hadiselerin fiilî kanunlarını, yani bu hadiselerin birbirlerine nazaran diğerlerini evvelden görmemizi temin eden teselsül ve benzerlik münasebetlerini açığa vurur. Herhangi vakıaların ilk olsun, gai olsun, hakiki mânada illetleri üzerinde her nevi araştırmayı esastan erişilmez ve vâhi olmak itibariyle, bertaraf eder. Nazari görüşlerinde daima *nasıl*'a göre açıklamalarda bulunur, asla *niçin*'e göre değil. Lâkin, faaliyetlerimizi sevk vasıtalarını gösterdiği zaman bilâkis daima gayenin göz önünde bulundurulmasını terviç eder; zira bu takdirde fiilî netice muhakkak müdrike sahibi bir irade mahsulüdür. Mamafih illetlerin araştırılması, doğrudan doğruya beyhude olmakla beraber, bilhassa izah edeceğim vecihle, uzun bir mukaddeme icabettiren kanunların bilinmesini hazırlamak ve bunun yerine geçmek üzere, evvelâ elzem olduğu nispette kaçınılmaz bir vaziyet göstermiştir. Bulunamıyan *niçin* aranırken, nihayet tetkiki doğrudan doğruya *vaz'*edilmeyen *nasıl* keşfediliyordu. Hakikaten takbih edilecek nokta münevverlerce hâlâ revaçta olan kanunlar bilinirken illetlere nüfuz hususunda açıkça ısrardır. Zira hareketimiz her zaman ancak bu sonuçlariyle alâkalı olduğuna göre, berikileri araştırmak lüzumsuz olduğu kadar da mevhum kalmaktadır. Külli dinin esaslı nassı, her neviden vakıaların tâbi bulunduğu değişmez bir nizamın tesbit edilmiş mevcudiyetinden ibaret kalmaktadır. Bu nizam aynı zamanda objektif ve sübjektiftir: başka tâbirle tetkik mevzuu objekt ‘şey’ ile tetkik eden sujet ‘nefis’i ihata etmektedir. Filvaki, fiziki kanunlar mantıki kanunları icabettirir. Aksi de böyledir. Eğer müdrikemiz kendiliğinden hiçbir nizama tâbi olmasa idi, haricî ahengi hiçbir zaman takdir edemezdi. Dünya insandan daha basit ve kudretli olduğundan bunun nizamlılığı diğerinin nizamsızlığı ile hiç telafî kabul etmezdi. Şu halde pozitif kanun bu şekilde nefis arasında müzaaf ahenge istinat eder. Böyle bir nizam ancak tesbit

edilebilir, hiçbir zaman izah edilemez. Bilakis o, her münferit hâdiseyi umumi kanunlara sokmaktan ve bu suretle bunu hakiki ilmin yegâne mümeyyiz gayesi olan sistemli bir evvelden görüşe mevzu haline koymaktan ibaret bir nevi mantıki izahın yegân mümkün menbaı yerine geçer. Netekim, her neviden esaslı hadiselerin kendilerine izafe edildiği itibari kuvvetler revaçta kaldıkça, külli nizam uzun müddet iyi bilinmemiştir. Lâkin daima tekerrür eden ve hiç tekzibe uğramıyan tecrübe nihayet muhalif kanaatlere rağmen basit hâdiseler için bunu kabul ettirdi. Ancak bizim zamanımızda bu şümül, zekâ ve içtimailiğin en yüksek hadiselerini de, bugün birçok münevverlerin inkârına rağmen, daima değişmez kanunlara tâbi gibi göstermek suretiyle, sonuncu sahasını da içine almıştır. Pozitivizm uzun süren ilmi emeklememizi nihayete erdirerek beşer zekâsının iptidai rejimine son veren bu nihai keşfin doğrudan doğruya neticesi olmuştur.”²⁸⁷ Bu uzun alıntı, bizim çalışmamızın birinci bölümünün girişinde kurguladığımız bilim-din anolojisinin dayandığı temelleri açığa çıkarmasının yanında, ilahi dinlere toplumsal hayattan el çektirildiği bir yüzyılda, açıkça ilahi olmadığı iddia edilen ve bu gerekçeyle mevcut sorunlu toplumsal yapının yeniden düzenlenmesinde rol talep eden bir pozitivist dinin temel esaslarını ortaya koymasına anlamında manidardır.

Öncelikle bizden bağımsız varlığa sahip bir dış gerçekliğin varlığı (yukarıda Çelebi'nin işaret ettiği husus) kabul ediliyor ve bu dış gerçeklik olarak toplumsal hayatın düzeninin onu değiştirebilmek maksadıyla belirlenmesi zorunluluğu bildiriliyor. Belirleme, kanunların tespitini amaçlıyor ve bu kanunlar öndeyi yapmayı sağladıkları için önemseniyor. Özellikle kapsayıcılık (fiziki doğa, insan ve toplum) üzerinde duruluyor²⁸⁸ ki, bunun her dinin olmazsa olmazı olduğu belirtiliyor. Pozitivist dinin ise, diğer dinlerden, amaç araştırmasındansa durum araştırmasını önemsemesiyle ayrıldığı vurgulanıyor. Çünkü bütün her şeyi kapsayan

²⁸⁷ COMTE, Auguste; **Pozitivizm İlmihali**, Çeviren: Peyami Erman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1986, s. 14-16.

²⁸⁸ Öyle ki, Comte, yazdığı ilmihalle insanların hayatlarının her alanını kapsayıcı naslar belirlemekle kalmamış, onların ilmihali nasıl okuyacaklarını dahi belirlemiştir: “Bu ilmihalin incelenmesini kolaylaştırmak üzere, muharriri buna evvela iki hafta hasredilmesini tavsiye etmektedir. Böylece her konuşmaya bir gün verilecek, iki gün dinlenilecektir. Bunlardan biri birinci kısım ile ikincisi arasında, diğeri üçüncü kısım ile netice arasında olacaktır. Başlangıç dâhil, bu on iki faslın her birisini sabah ve akşam okumak üzere, günde iki saat kâfi gelecektir. Bu umumi girişten sonra, her okuyucu kendi isteğine göre, muhtelif konuşmaları, bunları benimseyinceye kadar okuyacaktır” COMTE, **Pozitivizm İlmihali**, s. 369.

bir düzenin ancak saptanabileceği onu açıklama yoluna gitmenin beyhude bir çaba olacağı inancı pozitivist dinin temelinde yerleşik olan inanç olarak tesbit ediliyor. Böylece modern çağ öncesi teleolojik açıklama tarzlarından farklılık öne çıkarılıyor. Pozitivizmin temel başarısının da toplumun, insanın ve doğanın değişmez kanunlarının belirlenmesi olduğuna dikkat çekiliyor. Bu tutum, Verrier gibi olumlayıcı bir perspektife yerleşilerek değerlendirildiğinde şunlar söylenebilir: “Pozitif felsefe, bize aklımız ve kalbimiz arasında derin uyumu açıklar ve bu uyumu kesin olarak sağlar. Bize dayanışmanın düşüncesi içinde duygudaş eğilimlerimizin nedenlerini gösterir. Comte, şöyle der; ‘sevgi tek ahlaki duygudur, çünkü yalnızca o toplumculuğun kişisellikten üstün tutulmasını sağlar.’ Pozitivizm, kısaca şöyle özetlenebilir; ilkesi sevgi, temeli düzen ve amacı ilerlemedir.”²⁸⁹ Ancak, pozitivistin bu kadar masum olmadığı bilinen bir gerçekliktir.

Comte’a göre, “Katolik Mezhebi, doğa yasalarını tanımadığından, insanlığı pozitif ahlakın sonradan düzeltereği bir hataya alıştırmıştır. İnsan neden başlangıçta kötü ve bencil olsun? Toplumun temelinde asla çıkarıcı bir bencillik değil, tersine toplumcu ve özgeci bir içgüdü, duygululuk ve duygudaşlık yerleştirmek gerekir.”²⁹⁰ Comte, Katolikliği bu şekilde eleştirse de, Comte’un pozitivist dini, onun özellikle hayran olduğu Katolik kurumlar örneğinde yapılandırılmıştır. İnsanlık dininin üçlemesi: İnsanlık (Ulu Varlık), Feza (Büyük Çevre) ve Dünya (Büyük Fetiş) olarak belirlenmiştir. Dinin yöneticisi, tıpkı Papa gibi büyük bir papazdır ki, şaşmaz ve yanılmazdır. “Katoliklik ‘Yaradan’ı anmak için, bir takım dinsel bayramlara, tantanalı anma törenlerine başvurmuştur. Bundan da her gün bir azizini anan, haftalık, aylık senelik törenleri belirleyen Katolik takvimi doğmuştur. İnsanlık dininin azizleri büyük adamlar olacaktır. Bu takvimde yıl yirmi sekiz günlük on üç aya ayrılmıştır. Aylardan her birine on üç büyük adamın ismi verilmiştir. Musa, Homere, Aristoteles, Arkhimeses, Cesar, Saint Paul, Charlemange, Dante, Gutenberg, Shakespeare, Descartes, Frederic II, Bichat’dır. Her ayın pazarları da aynı zümreden dört büyük adamın anılmasına ayrılacaktır. Örneğin Descartes ayının dört pazarında sırayla Saint Thomas d’Aquin, Bacon, Leibniz, D. Hume anılacaktır.

²⁸⁹ VERRIER, “Giriş”, s. 25.

²⁹⁰ VERRIER, “Giriş”, s. 24.

Haftanın sıradan günleri de ikinci derecede önemli büyüklere ayrılacaktır. Her yılın 365'inci günü –yani 28 günlük aylardan artacak son gün- ölümlere, 366 günlük artık yıllarda artacak iki günden, biri gene ölümlere, biri de kadınlara ayrılacaktır. Bu yeni din, maddi ihtiyaçlarını gene Katoliklikteki kilise örgütüne benzer geniş bir örgütle sağlayacaktır. Comte bu örgütün programını da inceden inceye işlemiştir.”²⁹¹

Pozitivizmin bilimsel açılımlarına tabi bu tarz bir din başarılı olamamışsa da, Comte'un bir din yaratma gayreti, modern düşüncenin kazanımlarından bir geri çekilmeyi ihtiva etmesi anlamında oldukça fazla eleştiri almıştır. “Comte'un felsefeyi dine dönüştürmek ve böylece yeni bir din yaratmak amacına yönelik çabalarınca nitelenen yeni bir yaratıcılık dönemine girmesiyle Comte'çu akım ikiye bölünmüştür. Laffitte'in yönetimindeki birinci grup kendilerini Comte'un mirasçıları ve yasal öğrencileri olarak görüyorlardı ve dinsel öğretisini eleştirmeden olduğu gibi benimsiyorlardı. Littré'nin başını çektiği öteki grup ise Comte'un ilk dönemdeki tüm görüşlerini benimsiyor, ama 'yeni din'e ilişkin öğretisini reddediyorlardı.”²⁹² Ancak bu ayrışma pozitivizmin bilimsel ve felsefi alandaki itibarını çok fazla zedelememiş, pozitivizm John Stuart Mill ve Herbert Spencer gibi İngiliz pozitivistlerce ve Viyana Okulu çevresinde toplanan neo-pozitivistlerce işlenip geliştirilmeye devam edilmiştir. Keza pozitivizm başka birçok koldan günümüze kadar etkinliğini sürdürülmüştür.

Comte'a göre, pozitif düşüncenin başlangıcı, Batı felsefesinin ilk dönemlerine kadar uzanmaktadır. “Aristo'nun ve İskenderiye mektebinin çalışmalarıyla başladı. Arapların Batı Avrupa'ya tabiat bilimlerini getirmesiyle hızlandı. Kesin bir tarih vermek gerekirse: iki asır önce Bacon'un kuralları, Descartes'in görüşleri, Galileo'nun buluşlarıyla insan zekasında ortaya çıkan büyük hareket dünyada pozitif felsefe anlayışının başladığı zamandır. O zamandan beri pozitif felsefe anlayışı teolojik ve metafizik felsefenin karşısında yer aldı. Pozitif görüşler daha önceki çalışmaların

²⁹¹ KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi; **Sosyoloji Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, s. 159.

²⁹² ÖZÜGÜL, Oğuz; **Pozitivizm ya da Mantık Olarak Felsefe**, Us Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 17.

gerçek karakterini sağlayan hurafelerden ve skolastikten kendilerini o zaman kurtardılar.”²⁹³

Pozitivizmin esasları Comte’un 1830-1842 yılları arasında ortaya koyduğu altı ciltlik *Pozitif Felsefe Dersleri*’nde belirtilmiştir. Comte’un bu en büyük eseri kendisinden sonraki bütün bir pozitivist felsefenin ve bilim anlayışlarının el kitabı olmuştur. Bu derslerin girişinde Comte, “pozitif felsefe ile; tek bir yönteme bağlı ve bir genel araştırmalar planının farklı bölümleri olarak düşünülmüş farklı bilimlerin genelliklerinin somut incelemesini kastediyorum”²⁹⁴, diyerek, ne denli kapsayıcı bir çabaya giriştiğini ortaya koymuştur.

Comte, Fransız Devrimi sonrası parçalanmış toplumsal düzenin nasıl yeniden, bir daha parçalanmayacak tarzda kurulabileceği sorusuna odaklanmıştır. Toplumsal, siyasi, ahlaki ve hatta -yukarıda da görüldüğü üzere- dini kurumların modern çağa göre kurgulanmaları ya da tadilatı yeterli görülmeyenlerin yerlerine yenilerinin konulması işinin sağlam bir düşünsel temel ihtiyacında oluşunun bilinciyle Comte, öncelikle felsefi ve bilimsel bir zemin oluşturma çabasına girişmiştir. Bu minvalde, “istikrarın ve toplumun yeniden inşasının bilimi olan Comte’un pozitivizmi, *düzen* ve *ilerleme* nosyonlarını birleştirme çabasıyla, Aydınlanma felsefesinin negatif ve eleştirel geleneklerine bir karşılık olarak görülebilir.”²⁹⁵ Düzen, temel amaçtır, ilerleme ise düzenin devamlılığı için zorunludur ve değişmeyi de içerir. Ancak bir yere kadar. Bu yer, insan-toplum-düşünce tarihlerinin üç aşamasından sonuncusu olan pozitif aşamadır. Bu aşamadan itibaren ilerleme değişmeyi, en azından düzen bozucu değişimleri ihtiva etmez. Comte’un ilerlemenin bir noktada statikleşmesi arzusu, toplum hususunda olduğu kadar bilimlerin gelişiminde de ortaya çıkmıştır. “Comte, sosyoloji için, bilimin gelişimini durdurmaya çok istemiştir. Pratiğe ulaşmak ve bir doktrin bütünü yani düşünceler birimini gerçekleştirecek bir ilmihal oluşturmakta acele eden Comte, hakikatin görelî karakterini kendisinin gösterdiğini

²⁹³ COMTE, Auguste, “Pozitif Felsefe Dersleri”, Çeviren: Ümit Meriç, **Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi** (Ayırbaşlı), Sayı 19-20, İstanbul, 1967, s. 223.

²⁹⁴ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 30.

²⁹⁵ ESGİN, Ali; **Anthony Giddens Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005, s. 42.

unutur.”²⁹⁶ Bu unutkanlık, bilinçli bir seçimdir. Şimdiyi yüceltmenin yolunu açmak için tercih edilmiştir.

“Comte’un çağında, tarihsel dünyanın rastlantı ve zorunluluk alemleri arasında ikiye bölünmüş olduğu fikri, üç aşağı beş yukarı, genel kabul görüyordu; Comte bu konuya Aristoteles’in gösterdiği özenli dikkati göstermedi. İlerleme olgusunun kendisi de, onu fazlaca meşgul etmedi; değil mi ki ‘tarihin önde gelen olgularına ilişkin belli bir bilgiye sahip herkesin... üzerinde anlayacağı gibi, bir bütün olarak kabul edilen insanoğlunun gelişmiş kesimi tarihin en uzak dönemlerinden günümüze dek uygarlık yolunda kesintisiz ilerleme göstermiştir.’ Tarihte duraklama ya da geriye gidiş durumları Comte’u, Ferguson’u, Kames ya da Hume’u olduğu gibi çok fazla rahatsız etmiyordu; çünkü, ilerlemeyi kösteklemek üzere insanların o kadar çabalamış olması, Comte’a tarihin içinde çok güçlü bir ilerlemeci gücün işlediğini kanıtlıyordu.”²⁹⁷ Comte’un ilerlemeci tarih anlayışı üç hal yasında belirginleşmiştir. Comte, insan düşüncesinin gelişmesine dair bir kanun bulduğuna inanmıştır. “Bu kanun şu: temel görüşlerimizden her biri, bilgilerimizin her bir dalı birbiri ardınca üç ayrı teorik aşamadan geçer.

- 1) Teolojik veya hayalî aşama,
- 2) Metafizik veya soyut aşama,
- 3) Bilimsel veya pozitif aşama.

Başka bir deyişle insan zekâsı yapısı gereği, araştırmalarında birbirini izleyen felsefe metodu kullanır, karakterleri birbirinden çok farklı hattâ taban tabana zıt üç metod. Önce teolojik metod, sonra metafizik metod, nihayet pozitif metod. Üç farklı metoddan üç farklı felsefe veya olayların bütünü üzerine üç genel kavramlar sistemi doğar. Bunlardan birini olduğu yerde ötekiler yoktur. İlki insan zekâsının kaçınılmaz hareket noktasıdır, üçüncüsü sabit ve değişmez durağı. İkincisi ise sadece, birinciden üçüncüye geçişi sağlar.”²⁹⁸

²⁹⁶ VERRIER, “Giriş”, s. 25, 26.

²⁹⁷ BOCK. Kenneth; “İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları”, Çeviren: Aydın Uğur, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (iç.), Tom Bottomore ve Robert Nisbet (editör), Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 75.

²⁹⁸ COMTE; “Pozitif Felsefe Dersleri”, s. 217.

Görüldüğü üzere, Comteçu aşamalandırılmış yapı, dinamik ve ilerlemecidir. Ancak pozitif aşamaya gelindiğinde statikleşir. Çünkü “sabit ve değişmez durağa” varılmıştır. İlk ve ikinci aşamalarda aranan, mutlak olandır ve olayların sebep sonuç ilişkisi içerisinde algılanması sürecinde sebepler doğüstü ya da soyut olarak tanımlanmışlardır.

“Teolojik halde, araştırmalarını her şeyden önce varlıkların kendine has doğasına, kendisini etkileyen her şeyin ilk ve son nedenlerine, tek kelimeyle mutlak bilgilere yönelten insan zihni, fenomenleri, keyfi müdahalesi evrenin tüm görünür anormalliklerini açıklayan doğrudan ve sürekli doğüstü etmenler (az ya da çok sayıda) tutumunun ürünü olarak gözünde canlandırır.”²⁹⁹ Bu halin insan zihninin zorunlu hareket noktası olduğunu belirten Comte, ikinci aşamanın bir geçiş aşaması olarak düşünülmesini salık vermiştir. Buna göre: “Metafizik halde –ki esasında, ilkinin basit bir genel dönüşümünden başka bir şey değildir- doğüstü etkenlerin yeri soyut güçlerle, dünyanın çeşitli varlıklarının içinde olan gerçek kendiliklerle (cisimleştirilmiş soyutlamalar) doldurulmuş ve bu etkenler, açıklanması o zaman herkes için uygun olan kendiliği belirtmekten ibaret fenomenlere bizzat kendi başlarına neden olmaya elverişli olarak tasarlanmışlardır.”³⁰⁰ Comteçu felsefenin çizdiği şemaya göre, bahsi geçen iki aşamayı yaşayıp, bu düşünce sistemlerinin yetersizliğini fark eden insan zihninin, zorunlu olarak, pozitif aşamaya geçmesi gerekir.

“Pozitif çağda, insan zekâsı, mutlağı bulmanın ne kadar imkansız olduğunu anlamıştır. Evrenin nereden gelip nereye gittiğini, olayların iç sebeplerini aramaktan vazgeçer. Muhakeme (rassonnement) ve gözlemler yardımıyla onların gerçek kanunlarını yani değişmez devamlılık ve benzerlik münasebetlerini bulmağa çalışır. Böylece, olayların açıklanması gerçek sınırları içine oturtulmuş olur. Yani çeşitli özel olaylar arasında bir bağlılık kurulur. Bilim ilerledikçe bu genel olayların sayısı azalır.”³⁰¹

²⁹⁹ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 33.

³⁰⁰ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 33.

³⁰¹ Comte; “Pozitif Felsefe Dersleri”, s. 217-218.

Comte, amacının bütün fenomenleri özdeş olarak göstermek olmadığını belirtmiştir. Comte'a göre, eğer amaç bu olabilseydi ve pozitif felsefe bu yönde iş görebilseydi bu onu mükemmelliğe ulaştırabilirdi. Ancak, Comte'çu çözümlemede, "bu koşul ne bu felsefenin sistematik olarak olgunlaşması için ne de büyük ve mutlu sonuçların (ki amacımız bu felsefeyi, bu sonuçları üretmeye yöneltmektir) gerçekleşmesi için gereklidir; varolabilen ve varolması gereken, ayrıca büyük ölçüde kurulmuş olan yöntem birliğinden başka, bunun için kaçınılmaz birlik yoktur. Doktrine gelince, tek olması gerekli değildir, homojen olması yeterlidir."³⁰²

Bilimin ilerlemesi, Comte'a göre, yalnızca tek bir bilimin ilerlemesi olarak anlaşılabilir. Şöyle ki, farklı bilimler belirli bir sıra dâhilinde ortaya çıkmışlardır ve bu ortaya çıkış düzeni aslında tek bir düşünce sisteminin gelişimine tekabül eder. Bu da pozitif düşünme sistemidir. Kaldı ki, Comte, pozitif düşünce öncesi dönemin bilim anlayışlarının ve inanışlarının ve hatta varılan yanlış sonuçların, pozitif düşünceyi hazırlamaları anlamında, işlevsel olduklarını öne sürmüştür. Nitekim Comte, "Zihinsel etkinliklerimiz fenomenlerin yasalarını keşfetme umuduyla ve bir teoriyi doğrulamak ya da çürütmek isteğiyle yeterince uyarılmıştır. Ama, bunun, insan zihninin emekleme çağında olması mümkün değildi. Astrolojinin çekici ve boş düşleri ve simyanın güçlü düş kırıklıkları olmaksızın, örneğin, bir ya da başka bir fenomen sınıfının pozitif teorilerine temel teşkil eden uzun soluklu gözlemlerin ve deneylerin sonuçlarını elde etmek için gerekli sabrı ve diriliği nereden bulacaktık?"³⁰³, diye yazmıştır. Comte, görüldüğü üzere, Batı düşüncesinin gelişiminin tüm aşamalarını kapsayıcılık çabasını derinleştirmiştir. Bunun yanında Comte, farklı bilgi branşlarının üç evreyi de aynı hızda geçip aynı anda pozitif aşamaya ulaşmalarının söz konusu olmadığını belirtmeyi de ihmal etmemiştir.

"Comte, bilim sınıflamasını '*Prensip olarak Sevgi, esas olarak Nizam, gaye olarak Terakki*' kutsal formülüne dayalı pozitivizm, yani tarihsel süreç içinde oluşmuş farklı düşün yönelimlerine karşı tavır takınan, teolojik ve metafizik açıklamaları yadsıyan, 'ilahiyatçı ve metafizik felsefeye karşı' olan, metafiziğin özlerini gerçekdışı olduğunu savunan, metafiziksel sorunları tartışmadan uzaklaştıran

³⁰² Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 58-59.

³⁰³ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 36-37.

ve metafiziğin ileri sürdüğü meselelere girmeyi baştan reddeden, felsefeyi bilimin hizmetçisi gören bilimin teorisi durumuna getiren, ilksel ve sonsala dair yorumları yadsıyan ve anlamsız bulan, *gözlem, deney ve karşılaştırma* yönteminden hareketle somut olguları incelemeye ehemmiyet veren, gözlemi hayale yeğleyen, imgelemin gözleme altgüdümlü kılınması üzerine bina edilmiş olanı ön plana çıkararak, insanlığın sadece gözlemlenebilir *olgulara*, olgular arası ilişkilere, onların *gözlemlenmesi* vasıtasıyla keşfedilen yasalara işaret eden, görgücü ve ussalcı geleneklerin öğelerini kullanan, ampirizmin modern matematiksel mantıkla birleştirilmesine vurgu yapan, doğa bilimleri ile sosyal bilimleri aynı görüp metodolojik düzeyde birleşmiş bir bilim ilkesini referans kabul eden, bilimlerin tümünü aynı potaya döken ve düzenli bir şemada kaynaştıran, bilimlerin birlik prensibini öne çıkaran, doğa bilimlerini öteki disiplinler için tam kesinlik ve belirginlik standartları olarak ele alan, bilim ancak doğanın bilimi olabilir görüşünü kendisine şiar edinen, nesnel, ortaya koyduğu sonuçlar dünyanın her coğrafyasında benzerlik gösteren, deney ve gözleme dayalı bilimsel bilgiyi önemseyen, onun olgu ve değer ikiliğini ortaya koyan, olgusal içerik yüklü olmayan bağlantıları ideolojik olarak niteleyip değerden bağımsızlık, değer-özgürlüğü ve değer-içermemeyi temel alan, değer yargılarını dışlayan ve nesnelciliği marka yapan anlayış ekseninde yapmıştır.”³⁰⁴ Yani, Comteçu pozitivism anlayışı, bilimlerin yeniden düzenlenmesi yönelimli bir girişimdir. Bu doğrultuda Comte, pozitivism yoluyla, felsefenin görevini bilimler sınıflaması yapmak olarak sınırlandırmıştır.

Comteçu şema doğrultusunda gelişimini pozitif aşamaya taşıyan bilgi dalları bilim sıfatını hak ederler. “Teolojik sistem, bir varlığın kutsal eylemini, ilk bakışta tasarlanmış bağımsız kutsallıklar oyununun yerine koyduğunda ulaşabileceği en yüksek olgunluğa erişmiştir. Aynı şekilde metafizik sistemin son sınırı, çeşitli özel kendilikler yerine tek bir büyük kendiliği yani tüm fenomenlerin kaynağı olarak düşünülen doğayı tasarlamaktan ibarettir. Keza pozitif sistemin durmadan yaklaştığı olgunluk –her ne kadar bu olgunluğa ulaşmayı asla düşünmediği olası ise de- örneğin yerçekimi gibi tek bir genel olgunun özel durumları olarak gözlemlenebilen değişik

³⁰⁴ KIZILÇELİK, *Sosyolojinin Neligi*, s. 15-18.

fenomenlerin hepsini ele alabilmek olacaktır.”³⁰⁵ *Pozitif Felsefe Dersleri*'nin planı bu durumu açıklıkla ortaya koyar mahiyettedir:

“MATEMATİK:

I) Matematik biliminin üzerine genel düşünceler

II) Hesap

1) Matematik analizine genel bir bakış

2) Direkt fonksiyonların hesabı

3) Endirekt fonksiyonların hesabı

4) Değişimlerin hesabı

5) Sonlu farkların hesabı

II) Geometri

1) Geometriye genel bir bakış

2) Eskilerin geometrisi

3) Analitik geometrinin ana görüşü

4) Çizgilerin incelenmesi

5) Yüzeylerin incelenmesi

IV) Teorik Mekanik

1) Mekanikğin temel ilkeleri

2) Statiğin genel görüşü

3) Dinamiğin genel Görüşü

4) Mekanikğin genel teoremleri

ASTRONOMİ

³⁰⁵ Comte, *Pozitif Felsefe Kursları*; s. 33-34.

I) Astronomi bilimin bütünü üzerine felsefî düşünceler

II) Geometrik Astronomi

1) Gözlem metodlarına dair

2) Gök cisimlerinin en basit geometrik olaylarının incelenmesi

3) Yerin hareketi teorisi

4) Kepler kanunları

III) Mekanik astronomi

1) Genel Çekim Kanunu

2) Bu kanunun felsefî değeri

3) Gök olaylarının bu kanunla açıklanması

IV) Pozitif kozmogoni üzerine genel düşünceler

FİZİK

I) Fiziğin bütünü üzerine felsefî düşünceler

II) Baroloji

III) Terminoloji

1) Sıcaklık olaylarının deneysel olarak incelenmesi

2) Bu olayların matematik teorisi

IV) Akustik

V) Optik

VI) Elektroloji

KİMYA

I) Kimyanın bütünü üzerine genel düşünceler

II) İnorganik Kimya

1) Organik kimyanın genel tablosu

2) Belirli oranlar Doktrini

3) Elektro-kimya teorisi

III) Organik Kimya

FİZYOLOJİ

I) Fizyoloji biliminin bütünü üstüne genel düşünceler

II) Canlı sistemlerinin yapısı ve bileşimi

III) Canlı sistemlerinin sınıflaması

IV) Bitki fizyolojisi

V) Hayvan fizyolojisi

VI) Zihni ve hissi fizyoloji

1) Eski teorilerin incelenmesi

2) Pozitif teoriler

SOSYAL FİZİK

I) Giriş

1) Sosyal fiziğin zorunluluğu ve gerekliliği

2) Şimdiye kadar sosyal fiziği kurmak için yapılan girişimler

II) Metod

1) Sosyal olayların incelenmesinde uygulanan pozitif metodun özellikleri

2) Sosyal fizikle diğer tabii felsefe dallarının ilişkileri

III) Bilim

1) İnsan toplumlarının genel yapısı üzerine düşünceler

2) Bütünüyle ele alınan insanlığın gelişme kanunu

3) Uygarlığın ilerlemesinin tarihi incelenmesi

a) Teolojik dönem

1) Fetişizm

2) Politeizm

3) Monoteizm

b) Metafizik Dönem

c) Pozitif Dönem”³⁰⁶

Görüldüğü üzere, bütün bir düşünce tarihi, sosyal fiziğin bilim kısmının pozitif döneminde son bulmaktadır. Sonrası yoktur. Çünkü, Comte düşüncesinde pozitif dönem ilânihaye sürecektir.

Comte’un yaptığı bilimler sınıflamasının ana kriterleri, bilimlerin genellik, basitlik ve karşılıklı bağımsızlık derecelerine göre belirlenmiştir. “Pozitif teorilere ilk kavuşan astronomi olayları oldu, çünkü bütün olaylar içinde en genelleri, en basitleri, en bağımsızlarıydı. Onları fizik olaylar izledi, sonra kimya nihayet fizyoloji olayları, pozitif teorilere kavuştular.”³⁰⁷ Bundan sonra ise, sosyal fiziğin, yani sosyolojinin sırası gelir.

Ancak hepsinin de öncesinde matematik yer alır. “Matematik, onun için Descartes’in tersine, en üstün bilim değildir, yalnızca sosyolojik bir daldır. Fenomenlerin en basitlerine, yani en soyutlarına ve en genellerine yönelik olan matematik daha ilk anda pozitiflik haline ulaşmış ve iyi kurulmuş düşünme biçimleri modelini ve doğruluk tipini üretme avantajını elde etmiştir.”³⁰⁸ Bunun yanında, “matematik, doğa yasalarının incelenmesi için gerekli bir pedagojik hazırlanmadır; yeterince matematikçi olmadıklarından kimyagerler ve biyologlar bir ampirizm içine düşerler; aşırı, daha doğrusu yetersiz matematikçiler olduklarından ütopyalardan sakınmamışlardır.”³⁰⁹ Comte, bu doğrultuda, “matematik biliminin, tam anlamıyla

³⁰⁶ COMTE, “Pozitif Felsefe Dersleri”, s. 213-215.

³⁰⁷ COMTE, “Pozitif Felsefe Dersleri”, s. 223.

³⁰⁸ VERRIER, “Giriş”, s. 16.

³⁰⁹ VERRIER, “Giriş”, s. 16.

doğa felsefesinin kurucu bir bölümü olarak değil de daha çok bu felsefenin başlıca gerçek temeli olarak (Descartes ve Newton'dan beri) düşünülmesinin uygun olacağını sanıyorum”³¹⁰, diye yazmıştır.

Comte, kurduğu sistemi doğaya ve topluma dair her şeyi kapsayacak şekilde planlamaya çalışmıştır. Bu kapsayıcı sisteme ise, “pozitif felsefe” adını vermiştir. Buna göre, pozitif felsefe, “art arda gelişleri, zorunlu ve değişmez bir bağımlılıkla belirlenmiş olan ve tüm hipotetik görüşlerden bağımsız bir biçimde, konu edindikleri fenomenlerin derin ve basit bir biçimde karşılaştırılmasına dayanan beş temel bilime doğal olarak ayrılmış bulunmaktadır; astronomi, fizik, kimya, fizyoloji ve son olarak sosyal fizik. Astronomi en genel, en basit, en soyut ve insanlıktan en uzak fenomenleri inceler; bu fenomenler diğerlerinin hepsini, onlardan etkilenmeksizin etkiler. Sosyal fizik tarafından incelenen fenomenler, tam tersine, en özel, en karmaşık ve insanlıkla doğrudan çok ilgili fenomenlerdir; daha önceki fenomenlerin tümüne, onlara hiçbir etki yapmaksızın az çok bağımlıdırlar. Bu iki uç arasında, fenomenlerin özellik, karmaşıklık ve kişisellik dereceleri, tıpkı art arda gelen bağımlılıkları gibi, aşama aşama yükselerek ilerler.”³¹¹

Matematikten sonra gelen ise astronomidir ki, astronomi, Comte pozitif felsefesinin model bilimi olarak öne çıkmıştır. “Bilimin, gördüğü ve keşfettiği şeyi derlemek için, doğaya gitmesi ve hipotezler üretmesi gereklidir. Ama bu hipotezler, deneyimler çerçevesinde doğrulanabilmelidirler, yani kendilerini ortaya koyup koyamadıklarının saptanması olacak her sorunun belirgin olguları biçiminde, açıklanmış olmalıdırlar. Astronomi bize iyi bir gözlemin sınırlarını ve koşullarını öğreten bu yöntemsel faydaya sahiptir. Ayrıca doğa felsefesi tipinin ta kendisidir. Çünkü o gerçeklerin daha basitlerine doğa yasalarının doğrudan uygulanmasıdır.”³¹²

Comte sisteminde astronomiden sonra fizik ve sonrasında da kimya gelir. Comte, fizik ve kimyayı “teorisini biçimlendirdiği deney yöntemine indirger. Astronomi konusunda yaptığından daha eksiksiz bir biçimde pozitif hipotezin özelliklerini saptar. En sonunda kimya biliminin kendine özgü yapay kataloglar

³¹⁰ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 88.

³¹¹ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 81.

³¹² VERRIER, “Giriş”, s. 17.

yöntemini rasyonel kılmak için nasıl hareket edebileceğinin gösterir. Biyoloji doğrudan doğruya matematiği kullandığı ve matematiği model alması gerekecek derecede, sınıflandırmalarını kullanarak, olgunlaştırdığı deney yöntemini uygulamada karşılaştığı zorlukları giderdiği zaman yetersizliğini de giderir.”³¹³

Comte, bilimleri, kurguladığı pozitif felsefenin iş görmesini kolaylaştırıcı mahiyette betimlemiş ve bu bilimlerin hangi bölümlerinin pozitif felsefe için önem arz ettiğini öncelikli olarak ele almıştır. Buna göre: “1 insan bilimi, kendi bütünlüğünde, spekülatif ve pratik bilimlerden oluştuğundan, bizim burada meşgul olmamız gereken yalnızca spekülatif bilimlerdir, 2 teorik bilimler ya da tam anlamıyla bilimler, genel ve özel olarak ikiye ayrıldığından, bizim burada yalnızca genel bilimleri incelememiz ve somut fiziğin bize sunabildiği bir fayda olan soyut fizikle yetinmemiz gerekir.”³¹⁴ Bu minvalde belirtilebilir ki, pozitivism her ne kadar somuta, gözlemlenebilir ve deneyimlenebilir olana vurgu yapıyor gözükse de, spekülatif olan, teorik olan ve soyut olan her zaman temelde yer almıştır.

Comte’a göre, “insan zihni gerek mekanik gerek kimyasal yer ve gök fiziğini; ayrıca gerek bitkisel gerekse hayvansal olarak da organik fiziği kurmuş olduğuna göre geriye yapması gereken sosyal fiziği (sosyolojiyi) kurarak gözlem bilimleri sistemini tamamlamak kalmıştır. Bugün zihnimizin en büyük ve en acil ihtiyacı budur.”³¹⁵ Çünkü sosyolojinin, o asıl soruyu, “toplumsal düzen nasıl mümkündür?” sorusunu yanıtlaması beklenmektedir.

Comte, sosyolojiyi, sosyal fizik olarak kurgulamıştır. Buna göre, sosyal fizik, fiziğin temel bölümlenmelerinden biri olarak düşünülmüştür. Comte, bu durumu şöyle açıklamıştır: “Tüm canlı cisimler, özü bakımından farklı olan iki fenomen düzenini sergilerler; bireye ilişkin olanlar ve özellikle toplumcul olduğu zaman, türle ilgili olanlar. Bu ayırım her şeyden önce insana göre temeldir. Türle ilgili olan fenomen düzeni kuşkusuz diğerinden daha karmaşık ve daha özeldir, çünkü diğerine bağımlıdır ve onun üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Şu halde organik fizikteki iki büyük bölüm şunlardır; kelimenin tam anlamıyla fizyoloji ve onun üzerine kurulan sosyal

³¹³ VERRIER, “Giriş”, s. 18.

³¹⁴ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 70.

³¹⁵ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 42.

fizik.”³¹⁶ Sosyoloji, her ne kadar farklı bir nesne düzlemine sahip bir bilim olarak düşünülümüşse de, bir fizik bilimi formu olarak, fizikvari olması planlanmış, en azından onun gibi olma yolunda çaba göstereceği umulmuştur. Bu pozitivist düşüncenin sosyolojiye biçtiği asli görevdir. “Pozitivizm, sosyolojinin oluşumu için genel bir temel plan sağlamaktadır; yani toplumun yeni bilimi, metafizik kalıntılarından kurtularak, diğer bilimlerle aynı kapsayıcı mantıksal biçimi paylaşmak durumundadır. Ancak, sosyolojinin ilgi alanına giren olgular, hiyerarşide ondan daha altta yer alan bilimlerdekinden daha karmaşık ve daha özgül olduğu için, bu yeni bilim, kendine özgü yeni yöntembilgisel usulleri de geliştirmek zorundadır. Biyoloji gibi sosyoloji de ‘sentetik’ nitelikte kavramlar kullanır; yani, daha altta yer alan bilimlerde olduğu gibi, eleman yığınlarından ziyade karmaşık bütünlerin özelliklerine ilişkin kavramlar kullanır. Bu iki bilim, ayrıca, statik ve dinamik ayrımını paylaşırlar. Sosyolojide, birincisi toplum içindeki kurumların karşılıklı işlevsel ilişkilerinin, ikinci ise toplumsal evrim sürecinin incelenmesini içerir. Ancak, dinamiğin sosyolojideki önemi, biyolojidekinden daha derindir, çünkü –üç aşama yasası aracılığıyla- bir bütün olarak pozitif düşüncenin düşünsel gelişimi incelenmektedir. Sosyoloji, her biri bu bilime özgü nitelikler taşıyan üç yöntembilgisel öğeye dayanmaktadır: gözlem, deney ve karşılaştırma.”³¹⁷

Sosyoloji, Comte tarafından, pozitif bilimlerin sonuncusu olarak, kendisinden önceki tüm bilim ve disiplinlerin kazanımlarını ihtiva eder bir mahiyette kurgulanmıştır. Sosyolojinin amacı, kendisinden önceki bilimler gibi, evrensel yasalara ulaşarak konu edinilen süreçlerin künhüne vakıf olmak ve böylece bu süreçlere gerektiğinde müdahale edebilmektir. Ancak, sosyolojinin konusu diğer bilimlerin konularından farklı olduğu için elbette yönteminde de farklılık olacaktır. Comte’a göre, sosyoloji, kendisine temel yöntem olarak tarihsel yöntemi seçmelidir. “Biyoloji tarafından belirlenmiş insan doğası tipine uygun olması gereken yasaların saptanmasını sağlar. Böylece tarihsel saptamalar, pozitif psikolojinin verileriyle uyumlarıyla doğrulanır. Ama sosyal bilim için, kendi gözlemlerini

³¹⁶ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 79.

³¹⁷ GIDDENS, Anthony; “Pozitivizm ve Eleştiricileri”, Çeviren: Levent Köker, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (iç.), Editör: Tom Botmore ve Robert Nisbet, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s.247.

yapmak ayrıca güçtür. Sosyolojiye, doğrudan doğruya ulaşamayacağı ve deney için yeniden üretemeyeceği olguları düzenlemek için çok zaman gerekir. Bunun için tüm bilimlerin sonuçlarını ve onların farklı yöntemlerini kullanır; ama yine de bu düzenleme işine yeni bir hile katması gerekir; karşılaştırma yöntemi. Evrimin iki safhası arasında kaybolan araçlar bu yöntem sayesinde keşfedilir. İdeal olan ... devinim yasalarını varoluş yasalarından çıkarsamaktır. Ama şimdiye kadar bilinen tek sosyolojik yasa, Comte'a göre, kendisinin biçimlendirdiği üç hal yasasıdır. Oysa bu yasa toplumların yapısı değil evrimi ile ilgilidir. Sosyal dinamiğin temel önermesi bulunmuştur. Şimdi statik üzerine çalışmak gerekecektir.”³¹⁸ Statik üzerine yapılacak çalışma ise, pozitif dönem toplumunun yapısını mutlaklaştırmak ve kutsamaktan öte bir şey değildir. Toplumdaki tüm devrimci unsurları bir yana iterek, toplumsal düzenin ilânihaye devamının sağlanması temel amaçtır.

“Her yöntem biçimi kendi safında incelenmiş olmalıdır, yani kendisini en yüksek olgunluk seviyesine getiren bilimlerin safında; matematikte yüksek tümdengelimsel kesinlik, astronomide gözlem, fizikte deney ve hipotez, kimyada kataloglar, biyolojide sınıflandırma, sosyal fizikte karşılaştırma ve tarih; bu, Comte'un, içerisinde, nesnel gözlemin gerekliliklerini ve öznel düşüncenin gereksinimlerini eşit şekilde savunduğuna inandığı bir rasyonel tümdengelim planının ve pedagojinin bütündür.”³¹⁹ Pedagoji, Comte düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü o, toplumun düzenlenmesinin eğitimle başlatılması gerektiğine kanidir. Comte'a göre, pozitif felsefenin ikincil de olsa en önemli amaçlarından biri, dönemin mevcut eğitim sisteminin genel olarak yeni baştan elden geçirilmesine hizmet etmek olmalıdır.³²⁰

Comteçu düşüncede gözlem, -yukarıda da belirtildiği üzere- öncelikle gözlemciden bağımsız bir dış gerçekliğin varlığını kabul etmeyi gerektirmektedir. Bu minvalde Comte, sosyal fiziği zihni ve hissi fizyolojiden ve pozitivist düşünce öncesi araştırma tarzlarından ayırmak gayretinin de bir sonucu olarak, gözlemi iç-gözlemden farklı bir tarzda tarif etmiş ve iç gözlemin sosyal fiziğe uymazlığını

³¹⁸ VERRIER, “Giriş”, s. 19.

³¹⁹ VERRIER, “Giriş”, s. 21-22.

³²⁰ Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**; s. 51.

üzerine basarak vurgulamıştır: “Pozitif felsefe, onun olağanüstü gelişmesine yabancı kalan kafalar üzerinde bile o kadar büyük etkinlik kazandı ki zekâmızın yapısını inceleyen metafizikçiler, sözde bilimlerin düşünüşü, ancak, kendi doktrinlerini de olayların gözlemine dayanıyormuş gibi sunarak yavaşlatmayı ummak zorunda kalmışlardır. Bu amaçla son zamanlarda çok özel bir kurnazlıkla eşit önemdeki iki gözlemi birbirinden ayırt etmeyi tasarlamışlardır. Bu gözlemlerden biri dışsal diğeri sadece entelektüel olayların incelenmesine ayrılmış içsel gözlemdir... insan kafasının bu kendi sözde doğrudan gözleminin saf bir yanılısına olduğunu açıkça kanıtlayan temel düşünceyi belirtmekle yetineceğim... insan kafasının alt edilemez bir gereklilikle kendisinde olanların dışındaki tüm olayları doğrudan gözlemleyebilmesi dikkat çekicidir. Kendi içindeki olayları gözlemleyemez çünkü bu gözlem kimin tarafından yapılacaktır?”³²¹ *Düşünen ben*’in ikiye bölünmesi ve bir yandan düşünürken bir yandan düşünmekte olan kendisini gözlemlemesi söz konusu olamaz. Bu minvalde, Comte, “içebakış yöntemini çelişik, eksik, belirsiz ve verimsiz olmakla eleştirerek, hor görerek reddeder. Beynin yetilerinin ayrıştırılmasını ve bölgelere ayrılmasını kabul etmek gerekir. Elde edilen yasalar, sosyal fiziğin hareket noktalarıdır.”³²²

Comte’un gözlemciye doğa karşısında belirlediği konum, sorunsuz bir mahiyet arz etmekten uzaktır. “Buna göre bilginin tabiat karşısındaki durumu tarafsız ve pasif bir durumdur. Bilginin tabiatı değiştirmeye kalkmaz, onu *impersonnel* olarak tespit eder. Klasik mekaniğin ideali olan bu bilgi tipi son yüzyılın bilim anlayışı ile temelinden sarsılmış bulunmaktadır. ... Yeni fiziğe göre süje ile obje bilgin ile tabiat arasında karşılıklı etki ve bozma (*perturbation*) vardır.”³²³ Bu durum, gözlemcinin pasifliğini ortadan kaldırmaktadır. Kaldı ki, tarafsızlık ilkesi ise, doğa bilimleri için bir dereceye kadar geçerli kabul edilebilir olsa da, sosyal bilimler için bir ideal olmanın ötesine geçebilmesi söz konusu değildir.

Comte’un bilim mefhumuna bakışı da kısmi eksiklikler içermektedir. Bilimi, kökenini ya da tarihsel derinliğini araştırmadan, ihtiyaç duyulan derinlemesine

³²¹ COMTE, Auguste; “İçebakışın Eleştirisi”, **Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler** (iç.), Editör: Armand Cuvillier, Çeviren: Mukadder Yakupoğlu, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 59.

³²² VERRIER; “Giriş”, s. 18,19.

³²³ ÜLKEN, Hilmi Ziya; **Bilgi ve Değer**, Ülken Yayınları, İstanbul, 2001, s. 160.

araştırmayı üç hal yasasının evrim çizgisine dayandırılmış perspektifle gerçekleştirmeye çalışan Comte, bu noktada Kant ve Descartes'dan birkaç gömlek aşağıda kalmıştır. Çünkü Comte için bilimlerin felsefesinin yapmak, bizatihi bilimlerin kendilerinin daha iyi anlaşılması ve açıklanması için olmaktan ziyade, pozitivist düşüncenin hazırlanması ve toplumun bu yolda düzenlenmesi amacının gerçekleştirilmesi içindir. Comte, bu nedenle, bilimlerin bütününe ayrıntılı felsefesi yerine bir ahlak oluşturmayı ve sosyolojiyi kurmayı yeterli görmüştür. Bu anlamda, Comte'çu bilim felsefesi politik bir ön hazırlık olarak görülebilir.

Comte, pozitivist düşüncenin en önemli kilometre taşıdır. Çünkü kendisinden önceki pozitivist düşüncüyü ele almış, kapsamını son sınırına kadar genişletmiş, içeriğini neredeyse bütünüyle değiştirmiş ve kendisinden sonrakiler için yepyeni bir pozitivism anlayışı koyutlamıştır. Comte'dan sonraki pozitivism asla Comte öncesi gibi olamayacaktır. Frank E. Hartung'a göre, "Comte öncesi pozitivism, aslında devrimciydi. Cüretli bir biçimde bilim ile toplum arasındaki ilişkiyi göstermeye çalıştı. Bilimi yalıtma ve akademik dokunulmazlık talebi yoktu, ama bir bütün olarak toplum yararına olgulardan ve bilim yönteminden yararlanmak için dürüst ve azimli bir çaba gösteriliyordu. Comte sonrası pozitivism, eleştirel felsefenin bir inkarı ve onun yerini almaya niyetli bir toplumsal kuram sunar. Bilimin, insanın çevresi üzerindeki kontrolünü ele geçirmesinin aracı olduğu kavramına şiddetle karşı çıkar. Bacon, Descartes, Fransız ansiklopedistlerinin büyük geleneğinden ve aydınlanmanın özgürleştirici güçlerinden ayrılır. Günümüz pozitivistleri bunun yerine, toplumsal süreçleri bugünkü sınıflı toplum yapısıyla doldururlar."³²⁴ Dolayısıyla, yukarıda da belirttiğimiz üzere, pozitivism, toplumsal yapıyı tespit edip onun özgürleşmesi yönünde çaba göstermek yerine, mevcut toplumsal hali kutsayıp, onun devamı yönünde iş görmeyi tercih etmiştir. Bu tercih, Comte tarafından pozitivist düşüncenin temeline yerleştirilmiştir. Pozitivizmin aldığı eleştirilerin birçoğu, Comte ve sonrası pozitivismın bu yönelimini katılıkla sürdürmesinin sonucudur.

³²⁴ HARTUNG, Frank E.; "Pozitivizmin Sosyolojisi", Çeviren: Taylan Şahbaz, **Bilim ve Düşünce** (iç.), Sayı 3, Mayıs 2006, İstanbul, 2006, s. 205.

2. 1. 3. Emile Durkheim

Sosyal bilimlerin, bilhassa da sosyolojinin pozitivist bir bağlama oturmasında/yerleşmesinde Comte'un yurttaşı Emile Durkheim'in görüşlerinin etkisi oldukça fazladır. Durkheim, sosyolojiyi Comte'dan nispeten farklı bir tarzda algılamıştır. Sosyolojinin bütün bilimlerin yöntemlerini kullanan bir üst bilim olarak değil de, diğer sosyal bilimlerin bir genel çerçevesi olarak düşünülmesi taraftarı olmuştur. Bu tavır yaygınlıkla "sosyolojizm" olarak nitelendirilmiştir. Bu anlamda, Durkheim sosyolojisinin temelinde, her olgunun toplumsal bağlamda ele alınmasının gerekliliğinin vurgulandığı belirtilebilir.

Durkheim'in sosyolojiye atfettiği merkezi konum, onun sosyolojiyi felsefi ve politik mülahazalardan ayrı olarak düşünülmesi isteğini beraberinde getirmiştir. Keza, Durkheim'in Comte'a yönelttiği eleştirilerin başlıcalarından biri de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Durkheim, Comte'un sosyal dinamiği, yani toplumsal değişmeyi ele almak yerine, politik, dinsel ve kimi zaman metafizik çözümlemelere girişmiş olmasını eleştirmiştir. Durkheim'a göre, sosyolojinin asli görevi toplumsal gerçeklikler ve bu gerçeklikler arası ilişkilerin tespitidir.³²⁵ Durkheim'a göre, Comte'un "ünlü üç hal yasasında bir nedensellik ilişkisi ortaya koyan hiçbir şey yoktur; olsa bile ampiriktir ve ampirik olmaktan öteye gidemez. O, insan soyunun geçmiş tarihine kısaca bir göz atmıştır. Comte'un üçüncü hali insanlığın nihai hali olarak ele alması tamamen keyfidir. Gelecekte başka bir halin ortaya çıkmayacağını kim söyleyebilir."³²⁶ Dolayısıyla Durkheim, kurduğu sosyolojinin Comte'ununkinden çok daha kapsayıcı, geçerli ve doğru olduğunu öne sürmüştür.

Durkheim'a göre, sosyolojinin içeriği elbette pozitivism tarafından belirlenmelidir. Ancak o, doğa bilimlerinin yöntemlerinin kullanılması ve toplumsalın öneminin vurgulanması hususlarındaki hassasiyetiyle kendisinden önceki pozitivist sosyologlar olarak Comte'u yeteri kadar pozitivist bulmaz. "Durkheim, her ne kadar Comte'un 'pozitivist metafizik' olarak adlandırdığı da dahil bazı felsefi doktrinleri bir yana itmek istese de, Comte'un yine de böyle bir bilim için

³²⁵ FREYER, Hans; **İçtimai Nazariyeler Tarihi**, Çeviren: Tahir Çağatay, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1977, s. 292.

³²⁶ DURKHEIM, **Sosyolojik Metodun Kuralları**, s. 176

gerekli temeli kurmuş bulunduğuna inanır. Comte, böyle bir bilimin objesini keşfetmiştir. Comte sosyal olayların karşılıklı bağımlı karakteri konusunda kesin bir anlayışa sahip olup bunun inceleme yöntemini doğru bir biçimde ortaya koyabilmiştir. Ama Comte herhangi bir sosyolojik analiz üretememiş, genel toplum tiplerini veya insanlığı incelemekten ileri gidememiştir.³²⁷ Durkheim, öncelerinden farklı olarak kendisinin bir bilimsel rasyonalist perspektifle sosyolojiye bir yöntem ve bir beden vererek, sosyolojinin inceleyeceği alanı belirlemek gibi bir misyona sahip olduğunu düşünmüştür. Bu misyonunu ise, sosyolojinin metodunu net bir şekilde ortaya koyma çabasıyla belirginleştirmiştir.

Durkheim, kendisinden önceki sosyologların toplumsalın incelenmesinde kullandıkları yöntemi belirgin bir şekilde ortaya koyma anlamında büyük eksikliklerinin olduğunu öne sürmüştür. Bu noktada, öncelikle sosyolojinin nesnesinin tespiti gereklidir.

Durkheim'a göre, sosyolojinin inceleme nesnesi toplumsal olgulardır. Ancak ilk etapta önemli olan sosyolojinin inceleyeceği toplumsal olguların diğer olgulardan farkının tespit edilmesidir. Çünkü Durkheim'ın da belirttiği üzere toplumsala bağlantılı olamayan insana ait hemen hemen hiçbir şey yoktur. Ancak insani olguların bir kısmı doğrudan biyolojinin bir kısmı ise psikolojinin alanına girerler. Bu nedenle, sosyolojinin inceleyeceği toplumsal olguların titizlikle belirlenmesi gerekmektedir.

Bu bağlamda Durkheim, ana eseri konumundaki *Sosyolojik Metodun Kuralları*'nda şöyle demiştir: "Düşüncemi dile getirmek için yararlandığım işaretler sistemi, borçlarımı ödemek için kullandığım para sistemi, ticari ilişkilerimde başvurduğum kredi araçları, mesleğimde izlediğim pratikler, vb., vb., onları kullanışından bağımsız olarak fonksiyonlarını yerine getirirler. Toplumu meydana getiren üyeler teker teker ele alınacak olsa, yukarıda söylenenler bunların her biri için tekrar edilebilir. Görülüyor ki, bütün bunlar, bireylerin dışında var olmak gibi dikkate değer bir özellik taşıyan davranış, düşünüş ve duyuş tarzlarıdır."³²⁸ Buradan hareketle söylenebilir ki, Durkheimcı anlamda toplumsal olgular bireyin dışında

³²⁷ KEAT ve URRY, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, s. 133.

³²⁸ DURKHEIM, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, s. 36.

bulunan davranış düşünüş ve duyuş tarzlarıdır. Toplumsal olguların bir diğer özelliği ise baskı oluşturuçu olmalarıdır. “Bu davranış ve düşünüş tipleri bireysel bilinçlerin dışında bulunmakla kalmayıp, sahip oldukları emredici ve zorlayıcı güç sayesinde, birey istese de istemese de kendilerini ona empoze ederler. Şüphe yok ki, kendi rızamla uyduğum zaman gereksiz hale gelen bu zorlayıcı güç kendisini ya hiç ya da pek az hissettirir. Böyle olmakla birlikte, zorlayıcı güç, bu olguların özünde yer alan bir karakter olmaktan geri kalmaz.”³²⁹ Durkheim’ın yaptığı bu toplumsal olgu tanımı, örneğini Comte’da da gördüğümüz mevcut toplumsal düzenin olumlanmasının bir başka versiyonunu sergilemektedir. Durkheim tarafından toplumun kurallarına uyulduğu sürece kendisini hissettirmeyecek baskı özelliğiyle toplumsal olguların nitelenmesi, uymacı davranış gösterilmesini salık veren düzen sosyologlarının bir başkasıyla karşı karşıya olduğumuzun göstergesidir.

Durkheim’a göre, toplumsal olguların dayanağı “bir bütün olarak siyasi toplum olabileceği gibi, onun içermekte olduğu dini mezhep, edebi ekol, mesleki korporasyon, vb., gibi parçasal topluluklardan biri olabilir.”³³⁰ Yani meşru addedilebilecek her otorite ya da iktidar kaynağı toplumsal olgulara dayanaklık edebilmektedir. Daha ilk bakışta bu düşüncenin modernliğin totaliter eğilimlerine kapı açan tavrı kendisini göstermektedir.

Durkheim toplumsal olgunun tarifini şöyle yapmıştır: “Birey üzerinde dış bir baskı icra etmeye muktedir olan ya da ayrıca, bireysel tezahürlerinden bağımsız, kendine özgü bir varlığı olup, belirli bir toplum çerçevesinde genellik taşıyan, sabit ya da sabit olmıyan her yapma tarzı toplumsal olgudur.”³³¹

Durkheim, toplumsal olgunun tanımını bu şekilde tespit ettikten sonra, toplumsal olguların gözlemlenmesine ilişkin kurallar ortaya koymuştur. Buna göre, en başta, toplumsal olguları şeyler gibi ele almak gerekliliği vurgulanmalıdır. Durkheim, kendisinden önce sosyolojinin şeyleri değil yalnızca kavramları ele almasından şikâyet ederek özellikle Comte’un bu konudaki eksikliklerini vurgulamıştır. Durkheim’a göre, toplumsal olgular, “psşik olguların aksine,

³²⁹ A. g. e., s. 36.

³³⁰ A. g. e., s.38.

³³¹ A. g. e., s. 49.

“şeylerin bütün karakterlerine daha doğal olarak ve daha dolaysızca sahiptirler. Örneğin, hukuk yasalarda var olur, günlük hayat hareketleri istatistiksel rakamlarda ve tarihsel anıtlar, modalar giysilerde, zevkler sanat yapıtlarında yer alır. Toplumsal olgular, tekil bilinçlere egemen olmalarından ötürü, kendi mahiyetleri gereği, tekil bilinçlerin dışında olma eğilimi taşırlar. Toplumsal olguları şeylerin görünüşleriyle görmek için, onları hüner göstererek çarpıtma gerek yok demek ki.”³³²

Durkheim, sosyolojinin nosyonunun şeyler olarak ele aldığı toplumsal olguları incelemek olduğunu belirttiikten sonra, bu incelemenin nasıl olacağını ortaya koymuştur. Bu inceleme yönteminin ilk basamağını Descartes ve Bacon’dan temellendiren Durkheim, toplumsal olguların incelenmesine girişilmeden önce, bütün önyargıların sosyologun zihninden tasfiye edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Durkheim’a göre, “olgular söz konusu olduğunda, bunların bilimini yapmaya giriştiğimiz anda, onlar bizim için bilinmeyen şeylerdir kaçınılmaz olarak. Çünkü hayat boyunca onlar hakkında edindiğimiz tasavvurlar, metotsuz ve eleştirisiz olarak yapıldıklarından bilimsel değerden yoksun olup tasfiyeye uğratılmaları gerekir.”³³³ Ancak kendisi de, insanın işin içinde olduğu noktada, duyguların dolayısıyla önyargıların bertaraf edilmesinin kolay olmadığına farkındadır. Durkheim bu minvalde şunları belirtmiştir: “Bilimin objesidir duygu, bilimsel hakikatin ölçüsü değil. Zaten hiçbir bilim yoktur ki, buna benzer direnişlerle karşılaşmamış olsun. Zaman oldu ki, fiziksel dünyanın olgularına ilişkin duygular, doğrudan doğruya dinsel ya da ahlaksal bir karakter taşıyan duygular olarak, fiziksel bilimlerin kurulmasına daha az olmiyan bir kuvvetle karşı koydular. Şu halde, bilimden bilime kovalanan bu önyargının, son sığınağı olan sosyolojiden de nihayet kovulacağına ve meydana bilgine bırakacağına inanılabilir.”³³⁴ Bu doğrultuda, Durkheim’a göre sosyolog, toplumsal olguların herhangi bir kategorisini araştırmaya girişeceği zaman, bu olguları bireysel tezahürlerinden yalıtılmış olarak kendilerini gösterdikleri bir yönden ele almaya çaba sarfetmelidir.”³³⁵ Durkheim’ın bu konuda yanıldığı, bu günden bakıldığında açıklıkla görülmektedir. Bugün biz biliyoruz ki, özellikle sosyal

³³² A. g. e., s. 70.

³³³ A. g. e., s. 16.

³³⁴ A. g. e., s. 74.

³³⁵ A. g. e., s. 87.

bilimlerde, bilim adamının bütün önyargılardan bağımsız bir şekilde bilim yapması mümkün değildir.³³⁶

Durkheim, sosyolojinin araştırma planının devamında, araştırılacak alanın sınırlanmasına ilişkin kuralları vazedmiştir. Buna göre, “Araştırmanın objesi olarak tümünde ortaklaşa olan birtakım dışsal karakterlerle önceden tanımlanmış bir fenomenler grubu alınmalı ve bu tanıma uygun düşen bütün fenomenler aynı araştırma içinde içerilmelidir”³³⁷ Örneğin, “bilinen bütün toplumların bağrında, aynı kanı taşıyan ve çok kere hukuksal bağlarla birbirlerine bağlı bulunan bireylerden meydana gelmiş olmak gibi bir dış işaretle teşhis edilebilir olan parçasal bir toplumun varlığını görüyoruz. Bu topluluğa ilişkin ayrı bir grup meydana getirerek buna özel bir ad veriyoruz; aile hayatına ilişkin fenomenlerdir bunlar. Bu türden her kümeyi aile diye adlandırıyor ve böylece belirlenen aileyi sosyolojik terminolojide henüz belirli bir ad almamış olan ayrı bir araştırmanın konusu yapıyoruz.”³³⁸ Burada yapılan iş, toplumda yaygın olarak kullanılan bir kavramı, sosyolojik olarak sınırlarını belirleyerek yeniden tanımlamaktır ki, bir bilimin ilksel görevlerinden biri budur. Yani, bir jargon oluşturmak.³³⁹

Durkheim, sosyolojik metodun, jargonun belirlenmesinden sonraki aşamasının olguların incelenmesine geçilmeden önceki kısmı olarak, olguların normal ve patolojik olarak sınıflandırılması olduğunu belirtmiştir. Durkheim’a göre, sosyolojik olgular farklı durum ve şartlara göre değişik formlara bürünebilirler. “Biz, en genel formları arz eden olguları normal olgular olarak adlandıracağız, diğerlerine

³³⁶ Bu durum sosyal bilimlerin kendine özgü yapısından kaynaklanmaktadır. Ancak, bu özgünlüğü bir eksiklik olarak kabul eden pozitivist anlayışa hâlâ sıkı sıkıya tutunan kimi düşünürler, buradan hareketle sosyolojinin ve diğer bazı sosyal bilimlerin bilim olmağını sorgulamaktadırlar. Kaldı ki, onlar da sosyolojiden aşkın bir objektiflik bekleyen Durkheim kadar hatadadırlar.

³³⁷ A. g. e., s. 76.

³³⁸ A. g. e., s. 76.

³³⁹ Sosyal bilimlerin en önemli handikaplarından biri budur. Kavramları toplumdaki gündelik dilde çoğunlukla kullanılmakta olan sosyal bilimler yeni bir kavram ortaya koysalar dahi bu kavramın hızla gündelik dile yerleşmesi, sosyal bilimleri, sıradan ve kolay anlaşılır göstermekte ve dolayısıyla, doğa bilimlerinin toplumlar üstü konumlarına benzer bir konuma sahip olamayan sosyal bilimler, doğa bilimlerinden daha kolay sorgulanır olmaktadır. Sosyal bilimlerin bilim olma kılıklarının tartışılmasının temel dayanaklarından biri de budur.

ise marazi ya ta patolojik adını vereceğiz.”³⁴⁰ Durkheim’in yaptığı bu ayırım toplumda genel olarak görülen bir yanlışlığın, araştırma yapacak olan sosyolog tarafından normal olarak kabul edilmesini salık vermesi anlamında tehlikeli olarak görülebilir. Bu durumu tespit eden Durkheim, bunu aşmak için toplumsal olguların görelî doğasını işin içine katmayı uygun görmüştür. Buna göre, “bir toplumsal olguya, ancak belirli bir toplumsal tür için ve de o türün gelişiminin belirli bir evresine nazaran normal denilebilir; dolayısıyla, toplumsal olgunun bu adlandırmayı hak edip etmediğini bilmek için, bu türe ait toplumların geneli içinde kendisini hangi form altında gösterdiğini göz önünde tutmak yeterli değildir; bunun için bu toplumları kendi evrimlerine tekabül eden aşamada ele almak gerekir aynı zamanda.”³⁴¹ Kaldı ki, bir olgunun genel olması, tek başına, onun normal olduğu anlamına gelmez. Bir sosyal olgunun normal olabilmesi için, aynı zamanda toplumsal açıdan yararlı da olması gerekir. Bu bağlamda, belirtilebilir ki, yararlı nosyonu normal nosyonunu aşar, yani, “normal olan her bir şeyin zorunlu olmasa da yararlı olduğu gerçek ise de, yararlı olan her bir şeyin normal olduğu yanlıştır. Biz, tür içinde genelleşmiş bulunan hallerin istisnai hallerden daha yararlı olduklarına emin olabiliriz, varolan ya da varolabilecek olan en yararlı haller olduklarına değil.”³⁴² Görüldüğü üzere normalin tespiti kolay bir süreç değildir. Ancak, Durkheimci perspektiften bakıldığında patolojik olanın tespiti nispeten daha kolaydır. Suç, bilinen en belirgin patolojik toplumsal olgudur.

Durkheimci çözümlemede bir patolojik olgu türü olarak suçun normal olgu türleriyle paylaştığı ortak özellik ise -her ne kadar ilk bakışta garip bir durum olarak görülse de- toplumsal açıdan yararlı oluşudur. Durkheim, bu durumun açıklamasını şöyle yapmıştır: “Cürüm zorunludur demek ki; o, bütün toplumsal hayatın kondisyonlarına bağlı, fakat, bundan ötürü de yararlıdır; çünkü; cürmün bağlı olduğu bu kondisyonların kendileri de ahlak ve hukukun normal evrimi bakımından zorunludur.”³⁴³

³⁴⁰ A. g. e., s. 99.

³⁴¹ A. g. e., s. 101.

³⁴² A. g. e., s. 109.

³⁴³ A. g. e., s. 117.

Durkheim, normal ve patolojik ayırımına ilişkin kuralları bu şekilde belirttikten sonra, toplumsal tiplerin tespitine ilişkin kuralları ortaya koymaya girişmiş ve sosyolojinin toplumsal tipleri saptayıp sınıflandırma işini “toplumsal morfoloji” olarak adlandırmıştır. Buna göre, “her toplumu forme eden oluşturu (constitutive) parçalar, o toplumdan daha basit toplumlardır. Bir kavim, kendisinden önce var olan iki ya da daha çok sayıda kavimlerin bir araya gelmesiyle meydana gelmiş olan bir şeydir. Demek ki, her zaman mevcut bulunmuş olan toplumların en basitini tanımamız halinde, sözü geçen sınıflandırmamızı yapmak için gerekli olan şey, hem bu toplumun kendi kendisi olarak kompoze olma, hem de kompoze olanların kendi aralarında kompoze olma tarzını izlemektir.”³⁴⁴ Buradan hareketle belirtilebilir ki, öncelikle, kendisinden daha basit başka toplumları içermeyecek denli küçük ve yekpare bir toplumun tespiti, toplumsal tiplerin sınıflandırılabilmesi için temel teşkil eder. Durkheim’ın sınıflandırma ilkesi şu şekildedir: “Tamamen basit ya da parçalı toplumu esas alarak, arz ettikleri kompozisyon derecesine göre toplumların sınıflandırılmasına başlanacak; bu sınıflar içinde de, başlangıçtaki parçaların tam bir kaynaşma göstermekte olup olmadıklarına göre değişik çeşitler ayrımlanacak.”³⁴⁵

Durkheim metodolojisinde bir sonraki aşama, toplumsal olguların açıklanmasına ilişkin kuralların belirlenmesidir. Durkheim’a göre, bir toplumsal olgu açıklanırken, o toplumsal olguyu meydana getiren etkin nedenler ile, o olgunun yerine getirdiği işlevin birbirlerinden ayrı olarak ele alınması gerekir. Ayrıca, toplumsal olguların bireysel bilinçlerde temellendirilerek açıklanmasından daha yanlış bir şey olamaz. Çünkü Durkheim toplumsalın psişik süreçler çerçevesinde açıklanmasının bütünün her zaman parçaların toplamından fazla bir şey olduğu gerçeğiyle çatıştığını düşünmektedir. Bu doğrultuda, toplumsal olguların açıklanmasına dair kurallar şunlardır:

“Bir toplumsal olgunun belirleyici nedenini bireysel bilinç halleri arasında değil, ondan önceki toplumsal olgular arasında aramak gerekir.”³⁴⁶

³⁴⁴ A. g. e., s. 131.

³⁴⁵ A. g. e., s. 137.

³⁴⁶ A. g. e., s. 166.

“Toplumsal bir olgunun fonksiyonunu bu olgunun herhangi bir toplumsal amaçla olan ilişkisinde aramak gerekir.”³⁴⁷

Görülüyor ki, Durkheimci düşüncede, toplumsal olanın açıklaması toplumsal olmayan herhangi bir kaynağa dayanılarak yapılamaz. Toplumsal bilinç, en üst çözümleme düzeyi olarak sosyolojik metodun ana çalışma alanını oluşturur. Durkheim’in belirttiği üzere, “kolektif bilinç halleri bireysel bilinç hallerinden ayrı bir mahiyet taşırlar, bir başka tür tasavvurlardır bunlar. Toplulukların zihniyeti tek tek bireylerin zihniyeti değildir; toplulukların zihniyetinin kendine özgü yasaları vardır.”³⁴⁸ İşte, bu toplumsal bilinç, toplumsal olguların toplumdaki bireyler üzerine uyguladıkları baskının da temelini oluşturmaktadır. Bu baskı toplumsal disiplinin sağlanıp sürdürülmesi için elzemdir. Durkheim’a göre, ortaya koyduğu kurallar, “tam bir disiplin anlayışını hükmen ve fiilen temellendirerek, her topluluk halinde yaşayışın temel şartını bu disiplin anlayışında gören bir sosyolojinin meydana getirilmesini mümkün kılacaktır.”³⁴⁹

Durkheim metodolojisinin kanıtlamaya ilişkin öne sürdüğü kural ise, karşılaştırma yöntemidir. Durkheim’in, sosyolojinin bizzat kendisi olarak kabul ettiği karşılaştırmalı sosyoloji³⁵⁰, bir fenomenin diğerinin nedeni olup olmadığını ortaya koymak için “her iki fenomenin aynı bir anda var oldukları ya da var olmadıkları durumları karşılaştırmak ve hal ve şartların bu farklı kombinasyonlarında gösterdikleri değişikliklerin bu fenomenlerin birbirlerine bağımlılığına tanıklık edip etmediğini”³⁵¹ araştırmak yönünde iş görmelidir. Durkheim’a göre, karşılaştırmalı yöntemi kullanan sosyoloji eş zamanlı değişimleri izlediğinde, “bizi ne eksik sayımlar yapma, ne de yüzeysel gözlemlerde bulunma zorunda bırakır. Bu metodun sonuçlar vermesi için birkaç olgu yeterlidir. Belirli bir sayıdaki hallerde iki fenomenin her birinin diğeri gibi değiştiğinin ortaya konduğu andan itibaren bir yasa karşısında bulunduğumuza kesin gözüyle bakabiliriz.”³⁵² Ancak, karşılaştırma

³⁴⁷ A. g. e., s. 167.

³⁴⁸ A. g. e., s. 21.

³⁴⁹ A. g. e., s. 183.

³⁵⁰ A. g. e., s.201.

³⁵¹ A. g. e., s. 185.

³⁵² A. g. e., s. 195.

toplumlar arası düzlemde yapılıyorsa, karşılaştırılan toplumların gelişimlerinin aynı aşamasında olmalarına dikkat edilmesi gereklidir.³⁵³

Sosyolojik metodun kurallarını bu şekilde ortaya koyan Durkheim, bu kuralların uygulamasını *İntihar*³⁵⁴ adlı eserinde göstermiştir. Durkheim, bu eserinde, en bireysel olgu olarak görülebilecek intihar olayının dahi çok ciddi toplumsal nedenlere dayandığını ortaya koyma amacını gütmüştür. “Her halkın kendisine özgü bir intihar oranı bulunduğu, bu oranın genel ölüm oranından daha durağan olduğu, evrimden geçtiğinde de bunun her topluma özgü bir hız katsayısına göre gerçekleştiği, günün, ayın, yılın değişik anlarında gösterdiği değişimlerin toplumsal yaşamın hızını yansıttığı görüldüğünde, evlenmenin, boşanmanın, ailenin, dinsel topluluğun, ordunun, vb. kimileri sayısal olarak bile anlatılabilecek belirli yasalara göre intihar olaylarını etkilediği gözlemlendiğinde, bu durumları ve bu kurumları belirli bir niteli ve etkinliği bulunmayan herhangi bir düşünsel düzenleme olarak görmekten vazgeçilecektir. Tersine bunların, bireyi belirleme tarzları dolayısıyla ona bağımlı olmadıklarını yeterince gösteren gerçek, canlı ve etkin güçler oldukları anlaşılacaktır.”³⁵⁵

İntiharın bu denli toplumsal bir olgu olduğunu gösterme gayretinde olan Durkheim’in asıl amacı, döneminde genel bir teveccüh gören sosyolojinin psikolojik unsurlardan ayrılığını vurgulamaktır. Psikolojiye oldukça yakın bir konumda bulunan sosyolojinin, temel araştırma alanının toplum ve toplumsal olarak koyutlanması işi, Durkheim’in birincil gayesidir. Bu minvalde Durkheim, intiharın toplumsalla bağlantısını şu şekilde ortaya koymuştur: “Her toplumsal kümenin intihar konusunda kendine özgü gerçek bir eğilimi vardır ve bireylerin bu konudaki eğilimi ondan kaynaklanır, yoksa o bireylerinkinden değil. Onu oluşturan şey, söz konusu toplumda bitkinlik anlatan bir hüznün ya da bunun sonuçları olan etkin bir vazgeçiş ya da şiddetli bir bezginlik eğilimleriyle birlikte giden bencillik, elcilik, kuralsızlık akımlarıdır. Bireylere etkide bulunarak onları kendilerini öldürmeye yönlendiren şey, topluluktaki bu eğilimlerdir. Genellikle intiharın doğrudan nedenleri olduğu sanılan

³⁵³ A. g. e., s. 202,

³⁵⁴ DURKHEIM, Emile; **İntihar**, Çeviren: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002.

³⁵⁵ A. g. e., s. 19.

özel olaylara gelince, bunların etkisi, yine toplumun manevi durumunun yankısı olan kurbanın manevi eğiliminden kaynaklanır.”³⁵⁶

Durkheim, *İntihar* çalışmasını yazmasındaki bir diğer önemli amaç, sosyolojinin gerçek bir bilim olmağının önünü açabilmektir. Durkheim, eserini bol miktarda istatistikî veriyle süslemiştir. Böylelikle, matematikselleştirilebilir bilginin bilimsellik zırhına sosyolojinin de bürünmesini sağlamaya gayret göstermiştir. Buradan hareketle belirtilebilir ki, Batı bilim anlayışının Platon’dan bu yana matematiksel bilgiyi kutsayışı ve onu diğer bilgi türlerinden üstün görüşü kendisinden önceki birçok düşünürde olduğu gibi, Durkheim’da da derin izler bırakmıştır. Keza, Durkheim’ın sadık bir izleyicisi olduğu pozitivist anlayış da, matematiksel bilgi türlerine dayanan disiplinleri bilim olarak payelendirmek noktasında eli açıktır.

Durkheim’ın, kurguladığı sosyolojik metodolojiyi uygulama noktasındaki ikinci eseri, *Toplumsal İşbölümü*’dür.³⁵⁷ Durkheim, bu eserinde, işbölümünün toplumun hangi gereksinimlerini karşıladığı, yani hangi toplumsal işlevin taşıyıcısı olduğunu ele alarak işe girişmiştir. İkincil olarak, işbölümünün ortaya çıkmasına neden olan koşulları ortaya koymuştur. Son olarak da, işbölümünün patolojik görünümelerini betimlemeye çalışmıştır.

Durkheim, işbölümünün işlevi meselesini onun toplumsal dayanışmayı sağlayıcı yönünü öne çıkararak çözmüştür. Buna göre, toplumsal düzenin temel sağlayıcısı işbölümüdür. Bu doğrultuda, Durkheim’a göre, işbölümünün işlevinin dayanışmayı ve toplumsal düzeni sağlamak olduğu bilimsel bir tarzda ispatlanırsa, “onun ahlaki bir nitelik taşıdığı şimdiden kestirilebilir; çünkü toplumsal düzen, uyum ve dayanışma gereksinimleri genellikle ahlaki nitelikler sayılırlar.”³⁵⁸ Durkheim böylelikle, 19. yüzyıl Avrupa toplumunun en büyük gereksinimlerinden biri olarak ilahi temele dayanmayan bir ahlâk anlayışının oluşturulmasının önünü açmaya çalışmıştır.

³⁵⁶ A. g. e., s. 346.

³⁵⁷ DURKHEIM, Emile; **Toplumsal İşbölümü**, Çeviren: Ö. Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2006.

³⁵⁸ A. g. e., s. 90.

Durkheim'a göre, "ahlak kurallarının tanıtıcı niteliği, toplumsal dayanışmanın temel koşullarının ortaya koymakta olmalarıdır. Hukuk ve ahlak, bizi birbirimize ve topluma bağlayan bireyler yığınının tek ve uyumlu bir topluluğa dönüştüren bağların toplamıdır. Denilebilir ki, dayanışma kaynağı olan her şey, insanı başkasının göz önünde bulundurmaya, hareketlerini bencilliğinin güdümü dışında bir şeye göre düzenlemeye zorlayan her şey ahlakidir ve bu bağlar ne kadar çok ve nedenli güçlü ise ahlak o ölçüde sağlam olur. Ahlakı, sık sık yapıldığı gibi, özgürlükle tanımlamanın ne denli yanlış olduğu görülüyor; ahlak asıl olarak bir bağımlılık durumundan oluşur."³⁵⁹ Durkheim, bu fikirleri bilimsel olarak kanıtladığını ortaya koymakla, dönemin özgürlükçü ve devrimci eğilimlerini törpülemeyi denemiştir. Bir yandan da, işbölümünün doğuracağı bireyin kendisine ve topluma yabancılaşması olgusunu, toplumsal bağların ahlaki olarak oluşturulması düsturuna bağlayarak gizleme yoluna gitmiştir.

Avrupa toplumlarının o dönemdeki durumuna uygun dayanışma biçimi olarak işbölümünden kaynaklanan organik dayanışmayı koyutlayan Durkheim, Batı-dışı toplumlar ya da Batı'nın modernlik öncesi dönemdeki toplumsal yapısı için ise benzerliğe dayalı mekanik dayanışmayı kabul etmiştir. Böylece, pozitivist evrimci bakış açısına uygun olarak, toplumsal evrimin dayanışma üzerinden açıklanması sağlanmıştır. Bir yandan da, Batı toplumlarının hem tarihsel olarak hem de dönemselsel olarak diğer toplumsal yapılanma tiplerine olan üstünlükleri "bilimsel" bir tarzda betimlenebilmiştir.

Durkheim, pozitivist sosyolojisinin iddiası uyarınca, toplumsal hayatın her alanını kapsayacak bilimsel bilgiler ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu yaparken toplumda gözlemlenen her şeyin nedenlerinin ve temellerinin yine toplumda bulunacağı yollu sosyolojist bakış açısından sapmamaya gayret etmiştir. Daha önceki eserlerinde bireysel gibi görünen olguların ve toplumsal düzeninin sağlanması/sürdürülmesi meselesinin çözümünün yine toplumda olduğunu göstermeye gayret eden Durkheim, toplumun hatta bu dünyanın dışında kaynaklara sahip olduğu düşünülen din olgusunu da yeryüzüne indirerek ele almaya çalışmıştır.

³⁵⁹ A. g. e., s. 453.

Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*³⁶⁰ eserinde dinin bütün diğer toplumsal olgular gibi toplumdan kaynaklandığını öne sürmüştür. Betimlediği sosyolojik metod kuralları uyarınca öncelikle din olgusunun kökenini incelemeye girişen Durkheim, yine bu metodun gerekliliklerine uyarak ilk ve kendisinden önce başka bir dinsel yapıya dayanmayan din türünü betimlemeye çalışmıştır. Buna göre, ilk din totemizmdir.

Durkheim, öncelikle, ilk dinsel yapılanmalara yönelik ruhçu ve tabiatçı açıklama tarzlarını, yeterince kökene inemedikleri gerekçesiyle reddetmiştir. Kendi ilk din teorisini, 18. yüzyılda ortaya konmaya başlanan etnografya çalışmalarına dayandıran Durkheim, bu çalışmaların totemizm konusunda elde ettiği verileri temele almıştır. Özellikle Avustralya'daki totemizm çalışmaları, Durkheim için ihtiyaç duyduğu çıkış noktasını elde etme bakımından önemlidir.³⁶¹

Totemizmin temele alınmasının bir diğer önemli nedeni ise, onun en küçük toplumsal yapılanmalardan biri olan klana özgü oluşudur. Her klanın bir totemi vardır ve bu akrabalık bağı benzeri bir bağa işaret etmektedir. Bu anlamda totem inancı sosyolojik bir veri kaynağıdır.³⁶² Belirtilmelidir ki, Durkheim'in temel amacı yalnızca totemizmi incelemek değildir. Bu incelemeden yola çıkarak, bütün toplumlar için geçerli olabilecek bir din-toplum bağlantısını ortaya koymaktır.

Bilim ve din arasındaki çatışmanın söylendiği kadar büyük ölçekli olmadığını öne süren Durkheim'a göre, insanlar, "çoğunlukla bu çatışma hakkında yanlış kanaate sahiptirler. Bilimin prensip olarak dini reddettiği söylenir. Ancak din, vardır; o verili bir olgular sistemidir; bir başka ifadeyle bir gerçekliktir. Bilim bu gerçekliği nasıl reddedebilir?"³⁶³ Bu noktada Durkheim'ın gözden kaçırdığı husus, bilimin dini reddetmediği ancak, günümüzde Durkheim'a yöneltilen eleştirilerin bir çoğunda görüldüğü gibi, bilimin dinin kökeni hakkında söz söylemesinin bilimin "bilimsel" olma vasfını gölgelediğidir.

³⁶⁰ DURKHEIM, Emile; *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, Çeviren: F. Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005.

³⁶¹ A. g. e., s. 122.

³⁶² A. g. e., s. 132.

³⁶³ A. g. e., s. 503.

Kısacası, Durkheim, pozitivist sosyal bilim anlayışını geliştirerek daha rafine bir hale getirmiştir. Sosyal bilimlerin teorik ve metodolojik temellerini ortaya koymakla kalmayan Durkheim, uygulama alanında ufuk açıcı çalışmalara imza atmıştır. Ancak, matematiksel olanı kutsaması, aşırı bir sosyolojizm çerçevesinde toplumsal olguları incelemesi ve uç noktalara götürdüğü köken arayıcılığıyla belirginleşen fundemantalist tavrı Durkheim'ın en çok eleştiri aldığı yönlerdir. Kaldı ki bu yönler, pozitivizmin ana yönelimlerini de belirlemiştir.

Pozitivist sosyal bilim anlayışı gerçekliğin varlığına ve o gerçekliğin doğru yollardan gidilerek ulaşılabilir, açıklanabilir olduğuna dair inançta temellenir. Gerçekliğin varlığının önceden kabulünü vazeden bu inanış, kendisine aslında hiç de istemediği bir metafizik temel bulmuştur. Çünkü deney ve gözleme dayanmayan bu ve benzeri inanışlar, pozitivism tarafından afroz edilmiştir. Descartesçı temel arayıcılık sonunda düşünen öznenen daha kırılğan bir temele yerleşmiştir. Kartezyen geleneğin vardığı bu nokta, açıklama yapabilmenin asli kaynağını oluşturmak için bir anlamda zorunludur.

Dünya, insan, evren, toplum ve benzeri akla gelen her şeyin bir öz gerçekliği vardır. Bu gerçekliklerin tamamı, açıklanmaya muhtaçtırlar. Kartezyen geleneğin en başarılı ve en geniş kabul görmüş kolu olan, hatta bir anlamda ana akımını oluşturan pozitivist düşünce yaşadığımız dünyayı son birkaç yüzyıldır şekillendiren ana yönelime tekabül eder. Pozitivizmin başlıca amacı da zaten budur. Pozitivizm, ele aldığı her şeyi öncelikle açıklamak, sonra elde edilen verilerin ve açıklamaların ışığında gerekirse değiştirmek ve dönüştürmek, yani şekillendirmek amacındadır.

Pozitivist bilim anlayışı, doğa bilimleri alanında büyük başarılar imza atılmasını sağlamışsa da, mevzu sosyal bilim olduğunda nesnesinin aleyhine dönen bir görünüm arz etmiştir. Doğa bilimlerine benzer bir şekilde nesnesine müdahale etmeye çaba gösteren pozitivist sosyal bilimler, zaman zaman, kendilerini yaratıp finanse edip yönlendiren modern Batı burjuva kapitalistlerinin çıkarları doğrultusunda nesnelere, yani toplumu ve insanları değiştirme ve dönüştürme gayretlerinin aleti durumuna gelmişlerdir. Bu nedenle, pozitivist sosyal bilimlerin en büyük başarıları aynı zamanda onların günahları olarak da okunabilir. Ancak bu

durum, pozitivist sosyal bilim anlayışının en geniş ve en etkili sosyal bilim yönelimi olduğu gerçeğini değiştirmez.

Ne var ki, pozitivist bilim anlayışı bu denli güçlü, yaygın ve etkili olsa da bilimler alanının ya da bütün bir Batı düşüncesinin biricik akımı değildir. Pozitivizmin mensubu bulunduğu Kartezyen geleneğin uzamsal olarak yanı başında, düşünsel olarak çoğunlukla karşısında bulunan bir büyük gelenek daha vardır. Kıta Avrupası felsefesi/düşüncesi olarak bilinen bu gelenek sosyal bilimciler olarak hepimizin düşünsel kaynaklarının ekserisini oluşturan Batı'nın bir başka açıdan dünyaya, insana ve topluma yönelmesini ifade eder. "Batı entelektüel tarihini, çok genel düzeyde, iki ana geleneğe ayırmak mümkündür (elbette bütün ayrımlar gibi bu ayırım da bir anlayışın ürünüdür): bu geleneklerden biri okülersentrik/gözmerkezci/görme merkezci gelenek (Platoncu gelenek, Kartezyenizm, Anglo-sakson gelenek, analitik, post-analitik gelenek veya genelde locikosentrik/mantık merkezci gelenek de denilebilir); ikincisi, logosentrik/sözmerkezci/dil merkezci gelenek (Aristotelesçi gelenek, retorik gelenek, hermeneutik gelenek veya Kıta Avrupası geleneği de denilebilir)."³⁶⁴

Bu geleneklerden ilki, pozitivistin dahil olduğu mantığın katı kurallarına bağımlı, görmeye ve analiz etmeye ve dolayısıyla hükmetmeye yönelimli, Descartes'ın yolundan giderek bilen öznenin aklını her türlü düşüncenin zeminine temel yapan gelenektir. Bu gelenek, doğa bilimlerinin başarılarından ilhamla, doğa bilimsel yöntemleri merkeze koyan bir sosyal bilim anlayışına karşılık gelir. İkinci gelenek ise, Kıta Avrupası geleneğidir, yani hermeneutik gelenektir. Hermeneutik gelenek insanı, bir nesne olmaktan ziyade bir özne olarak kabul etmiştir. Her türlü çözümlemenin temeline insanı, insan eylemini ve insanın kendi eylemine yüklediği anlamı koymuştur. Bu anlamda sosyal bilimler, hermeneutik gelenek perspektifinden bakıldığında insan bilimleri olarak da adlandırılmıştır. Hermeneutik, insana ait her türlü mevzuyla ilgili odağı olarak seçmiştir.

³⁶⁴ ARSLAN, Hüsamettin; "Mütercimim Önsözü", **İnsan Bilimlerine Prolegomena** (iç.), Editör: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 6,7.

2. 2. Hermeneutik

Hans Georg Gadamer'in belirttiği üzere, hermeneutik, “dünyayla ilgili bütün kavrayışımız ve dolayısıyla bu kavrayışın içinde kendisini inşa ettiği farklı bütün formlar için temel önemini ortaya koyarak, tam kapsamıyla hermeneutik boyutu açığa çıkarmayı görevi kabul eder: insanlararası iletişimden toplumun manipülasyonuna; toplumdaki bireyin kişisel tecrübesinden bireyin toplumla karşı karşıya gelme tarzına; dini, sanatı ve felsefeyi inşa ettiği şekliyle gelenekten özgürleştirici refleksiyonla geleneği menteşelerinden çıkaran devrimci bilince.”³⁶⁵

Bu minvalde, hermeneutik geleneğin, pozitivist anlayıştan bütünüyle farklı olarak, fizik-metafizik, olgu-değer, bilimsel-bilimsel olmayan ve benzeri ayrımları anlamsızlaştırarak, insanın olduğu her yere ve insanın her yönüne bilimsel ve felsefi ilgisini yoğunlaştırdığı söylenebilir. Kaldı ki, hermeneutik, yorumlanacak şey olarak insanı ve onun eylemini temele almasının yanında, yorumlayan olarak insana, insanı bütün diğer varlık ve şeyler gibi nesneleştiren anlayışların yaygınlaştığı modern dönemle birlikte yitirdiği, merkezi ve önemli konumunu geri vermek yönünde bir çaba olarak da görülebilir.

Sosyal bilimlerdeki pozitivist paradigmanın etkisini sarsmak amacıyla olan ve bu amaçta belirli ölçülerde başarılı olmuş bulunan hermeneutiğin neliğini daha etraflıca kavramak için, onun soykütüğüne yönelmek gerekir. Hermeneutiğin ilk izlerine Eski Yunan'da rastlamak mümkündür. Eski Yunan'da hermeneutik, “*hermeneuion* sanatı, yani bildirme, haber verme, çevrimi yapma, açıklama ve açıklama sanatıdır. Tanrıların habercisi/mesajcısı/elçisi Hermes tanrıların mesajlarını ölümlülere iletir. Ne var ki onun bildikleri hiç de tanrıların mesajlarının dümdüz bir aktarımı değildir; tanrısal buyrukların birer açıklamasıdır. Öyle ki Hermes bunları ölümlülerin diline, onların anlayabilecekleri şekilde çevirir. Hermeneutik etkinliği daima bir başka ‘dünya’ya ait bir anlam bağlamını o an içinde yaşanılan dünyaya aktarma/çevirme olmuştur. Bu, ‘düşüncenin ifade edilmesi/bildirilmesi’ olarak *hermeneuia*’nın esas anlamı için de geçerlidir. Zaten

³⁶⁵ GADAMER, Hans-Georg; “Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu”, **Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler** (iç.), Çeviren ve Editör: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 1.

‘ifade’ kavramının kendisi, dışavurma, açıklama ve çevirmeyi de içerecek şekilde çok anlamlı bir kavramdır.”³⁶⁶

Hermeneutik kavramı Batı düşüncesinde birçok aşamadan geçerek değişip dönüşmüştür. Eski Yunan’daki temel anlamını bir ölçüde korusa da, modern döneme yaklaşıldığında kavramın epistemolojik içerimleri artmıştır. “Bugün hermeneutikten söz ettiğimiz her durumda, bu terimi Yeniçağın bilim geleneğiyle bağıntılı olarak kullanıyoruz. Gerçekten de hermeneutiğin Yeniçağdaki gelişimi, modern bilim ve modern yöntem kavramının ortaya çıkışı ve gelişimiyle koşutluk gösterir. Yeniçağda *Hermeneutik* başlıklı ilk kitap, 1654 yılında J. Dannhauser tarafından yazılmıştır. O zamandan beri, 1. *teolojik*, 2. *filolojik*, 3. *hukuksal* yönelimli hermeneutikten ve son olarak 4. *felsefi* hermeneutikten söz ediyoruz.”³⁶⁷

Hermeneutiğin tarihsel gelişiminde Ortaçağ’daki Hıristiyanlık temelli çalışmalar önemlidir. Kutsal kitabın ve dini düşünce babalarının metinlerinin ele alınmasında kullanımıyla dönemin Batı düşüncesinin merkezine yerleşen hermeneutik sistemleşme yolunda önemli adımlar atmıştır ve hermeneutiğin kuralları bir ölçüde bu dönemde belirginleşmiştir. Reform döneminde kadim kilise öğretisiyle polemiklere girişen reformcu din adamları hermeneutiği bu yönde kullanmışlar ve ona eleştirel bir içerik kazandırmışlardır. Amaç, metinlerin asli anlamlarının, kilise öğretisi tarafından çarpıtılmamış hallerinin anlaşılmasındadır.

18. yüzyıla gelindiğinde hermeneutiğin klasik eserlerin anlaşılması yönünde kullanımı artarak devam etmiştir. Matthias Flacius, hermeneutiği “clavis”, yani anahtar olarak betimlemiştir. “Eski *protestan* hermeneutiğin kavram söz dağarcığı antik retorikten alınmıştır. Melancton retoriğin temel kavramlarını metinlerin doğru anlaşılmasında kullanmakta bir çığır açmıştır. Amaç, tekili bütünden hareketle anlamaktır. Bunun için de, antik retorikteki *caput* (parça) ve *membra* (bütün) ilişkisine dönmüştür. Flacius bu ilkeyi ustaca kullanmış ve yeni Ahit’in tekçi açıklanmasına karşı çıkararak, Luther’in ‘sacra scriptura sui ipsius interpretis’ (kutsal

³⁶⁶ GADAMER, Hans-Georg; “Hermeneutik”, *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar* (iç.), Çeviren ve Editör: Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2003, s. 13.

³⁶⁷ GADAMER, “Hermeneutik”, s. 14.

metinleri kendilerinden hareketle yorumlama) ilkesini kullanmış, dogmatik birlik anlayışından hareket etmiştir.³⁶⁸

Hermeneutiğin kökenleri Eski Yunan’da olsa da, bağımsız bir ilgi alanı olarak ortaya çıkması çok daha yakın tarihlerde gerçekleşmiştir. 19. yüzyılda Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher’ın çalışmaları heremeneutiği teoloji ve felsefe alanında öne çıkarmıştır. “İlk kez Schleiermacher, F. Schlegel’in etkisiyle, hermeneutiği evrensel bir anlama ve açıklama öğretisi haline getirmeyi denemiş ve onu tüm dogmatik ve vesileci yönlerinden çözmeye gayret etmiştir. Böylece hermeneutikte metnin esas alınan normatif anlamı arka plana çekilmiştir. Anlama, metnin dehalar-arasılık temelinde *üretken tekrar*’ıdır. Böylece Schleiermacher bir metafizik kavrayıştan hareketle, yaşamının tekilleştirici bir ilgi ile anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Bu öğretilerde *dil*’in rolü ön plana çıkmış ve yazılı esere bağımlı kalan filolojik yorumlamanın sınırları aşılmak istenmiştir. Schleiermacher’ın, hermeneutiği, konuşma, insanların birbirini anlaması zemininde temellendirmesi, hermeneutiğe yeni bir derinlik kazandırmıştır. Öyle ki, bu arada bir tin bilimleri sisteminin dayanması gereken temeller de ortaya konulmuş oluyordu. Artık hermeneutik, *tüm tarihsel bilimlerin temellerinde yatan zemindi*; sadece teolojinin değil. O ana kadar teologlar ve filologlar, hermeneutiği, sadece metnin dogmatik anlamını ortaya çıkarmada araç olarak kullanıyorlardı. Oysa Schleiermacher’le birlikte *tarihselcilik*’e giden yol açılmıştı.”³⁶⁹

Schleiermacher, metnin parçalarının metnin bütününe anlaşılması için metnin bütününe de parçaların anlamlandırılabilmesi için elzem olduğunu ve bu doğrultuda her sözcüğün de içinde geçtiği tümceyle anlam kazandığını bildirmiştir. Schleiermacher’e göre, yazarın yaşamı metnin yorumlanabilmesi için gereklidir. Dolayısıyla yapıtın ve yazarın içinden çıktığı kültür, yorum sürecinde göz önünde bulundurulması gereken bir unsurdur. “Schleiermacher’la birlikte hermeneutik, tarihinde ilk kez anlama fenomeninin bizatihi kendisine yönelir. 1805 tarihli ilk aforizmasında Schleiermacher, Johann August Ernesti’nin (ve Ast’ın), açıklamayı, anlama sanatı olarak gördükleri Hermeneutiğin kapsam alanına işaret eder.

³⁶⁸ GADAMER, “Hermeneutik”, s. 16, 17.

³⁶⁹ GADAMER, “Hermeneutik”, s. 17.

Hermeneutik üzerine 1819'da verdiği konferansın açılış cümlesinde belirttiği gibi, Schleiermacher'ın 'genel hermeneutik' projesi, anlamada evrensel olarak işleyen yorumlama tekniklerinin meydana çıkarmayı dener. ... Schleiermacher'ın dil üzerine odaklaşması, onun son katkısı ise de, hermeneutik teorisi, yazarın zihinsel hayatının yeniden inşası olarak anlama hedefini, dilin anlaşılmasına tabi kılar. Bu yüzden onun hermeneutiği, bazılarınca açık biçimde 'psikolojik' bir tonda hermeneutik olmakla suçlanmıştır.³⁷⁰

Schleiermacher'ın kurguladığı hermeneutik, felsefi hermeneutiktir. 19. yüzyılda felsefi hermeneutik daha çok tarih ve kültür bilimlerinin temellendirilmesine ve metodolojisine yönelikken, sonraları bütüncü bir kültür felsefesine dönüşmüştür. Bunda Schleiermacher'ın ardıllarının katkısı büyüktür. Ancak hermeneutik kapsamını bu denli genişletmeden önce Batı geleneğinin bir diğer önemli alanı retorikle birçok yönden ortak konular sergilemiştir. "Tarihsel bakımdan retoriğin erken dönem Grek felsefesine ait olduğu, Hermeneutiğin gelenekle sağlam bağlarının modern çözümlüşünün sonuçlarından biri olarak romantik dönemde çiçeklenmeye başladığı kaydedilmeye değer bir husustur. Gayet tabii hermeneutik de erken dönemlerde doğar ve şekillenir, ancak bu dönemlerde bile yitip giden bir şeyleri kavrama ve bilincin aydınlığına çıkarma çabasını temsil eder. Dolayısıyla o, Yahudi dini, İskenderiye filolojisi, Yahudi incilini miras alan bir din olarak Hıristiyanlık, eski Hıristiyan dogmatikleri geleneğini reddeden bir teoloji olarak Lutherci teoloji gibi kültürel evrimin daha sonraki aşamalarında gerçekleşir. Tarihi içeren ve tarihi muhafaza eden unsurlar, refleksiyona temelde otoriteden ve gelenekten bir kurtuluş/özgürleşme aracı olarak sosyolojik ilgiye keskin bir karşıtlık içinde hermeneutiğin derinliklerine kök salar."³⁷¹

Hermeneutiğin sosyal bilimler için önemi, sosyal bilimlerin kuruldukları 19. yüzyıldaki halleriyle ve sorunlu doğalarıyla hemen o yüzyılda birebir hesaplaşmaya başlanmasındaki rolünde gizlidir. Bu hesaplaşmanın alanı ise, tarih felsefesidir. Bu dönemde hermeneutik, sosyal bilimlerin kurucu iktidarını elinde tutan Anglo-sakson

³⁷⁰ ORMISTON, Gayle L. ve SCHRIFT, Alan D.; "Hermeneutiğe Giriş", **Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler** (iç.) Çeviren ve Editör: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s. 19.

³⁷¹ GADAMER, "Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu", s. 4.

geleneğin tarih anlayışına Kıta Avrupası geleneğinin yönelttiği itirazların temel taşı oluşturmuştur. Batı düşüncesinin bu iki ana geleneği, iki farklı tarih felsefesine tekabül eder. “Bu iki tip tarih felsefesi altında, 19. yüzyılda tarihsel-toplumsal gerçekliğe ‘bilimsel’ olarak yönelme konusunda birbiriyle çatışan iki ana tutum oluşur: 1. Comte Pozitivizmi ve Marksizm, tarihsel-toplumsal gerçekliğe bir ‘yasa-bilimi’nin eğilebileceğine inanırlar. Onlara göre, doğal gerçeklikten bazı farklı yanları olsa da, tarihsel-toplumsal gerçeklik de yasalara göre yönelen bir gerçekliktir ve bu yasalar pozitif doğabilimlerinin yöntemleriyle ya da diyalektik yöntemlerle saptanabilir. 2. Herder’e bağlı Alman Tarih Okulu ise, doğal gerçeklik ile tarihsel-toplumsal gerçeklik arasında kesin bir ayırım yapar ve tarihsel-toplumsal gerçekliğin, ne doğabilimsel ne de diyalektik yöntemlerle ele alınabileceğini belirtir. Bu gerçeklik alanı, doğal gerçeklikten tamamen farklı bir oluşma ve süreçleşme gösterir ve bu yüzden de, bu gerçeklik alanını kendine özgülüğü içinde özel yöntemlerle ele alacak bir başka bilimsel kavrayış tarzına ihtiyaç vardır.”³⁷² Doğan Özlem, burada bahsi geçen başka bir bilimin oluşturulması işini üstlenen düşünürün Wilhelm Dilthey olduğunu belirtmiştir. Ancak Özlem’e göre pozitivist ve diyalektik-materyalist bilim anlayışının karşısında yer alan bu bilim anlayışı Dilthey’den önce Batı’da Vico’da, Doğu’da ise İbni Haldun’da görülmüştür. Çalışmamızın birinci bölümünde de belirttiğimiz üzere, sosyal bilimini Vico, tarihi derinliği olan bir toplum algısı üzerine kurmuştur. Buna göre, insana ait ne varsa, toplumda ve tarihte ne oluşmuşsa Vico’nun “yeni bilim”inin inceleme alanına girer. Dil, hukuk, gelenek, sanat, felsefe ve hata mitoloji toplumu anlamak için dışarıda bırakılamayacak kadar önemli veri kaynaklarıdır.

14. yüzyılda yaşamış olan İbni Haldun ise, sosyal bilimlerin hiçbiri yokken, hatta sosyal bilimleri oluşturan koşullar dahi ufukta gözükmezken düşünce tarihinin en yetkin sosyal bilimsel çalışmalarından birini ortaya koymuştur. Bir nevi tarih yazma girişimi olarak okunabilecek olan ana eseri konumundaki *Mukaddime*’de³⁷³ İbni Haldun, dönemini ve döneminden önceki tarihçileri çok çok aşarak o güne kadar

³⁷² ÖZLEM, Doğan; **Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri**, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 16.

³⁷³ İBNİ HALDUN; **Mukaddime**, Çeviren Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990.

bilinen tarzın dışına, geniş ve kapsayıcı bir anlayış geliştirmiştir. Bunu yaparken de gayet bilinçli bir tarda yeni bir şey ortaya koyduğunun farkındadır. Bu, kendi deyimiyle “İlm-i-Tabiaat-i-Umran”dır. Umran bilimi, toplumlari her veçesiyle ele almayı ve böylece tarihi olabildiğince dürüst bir tarzda ortaya koymayı amaçlamıştır. “İbni Haldun, umrân bilimiyle sosyali bütüncül olarak kavrayan, beşerin sosyal hayatını inceleyen ve sosyolojiyle iç içe olan tarih bilimine göndermeler yapmıştır. İbni Haldun’da umrân bilimi, tarihle sosyolojinin içiçeliği olarak karşımıza çıkar.”³⁷⁴ İbni Haldun, daha sonraları Vico’nun ve hermeneutikçi sosyal bilim anlayışlarının önereceği gibi, çok boyutlu bir çözümleme düzlemini öngören bir metodoloji vazetmiştir. “Çünkü haberler yalnız nakil ve rivayete dayanır. Adet, örf ve sosyal kaide ve usullerine, cemiyet ve fertlerin dünyayı imarlarının tabii cereyanına ve insanın sosyal hallerine ve gözle görülemeyen haller, gözle görülemeyen şeylere uymadığı ve şimdiki durum geçmişteki durumla karşılaştırılmadığı takdirde, hataya düşmekten ve doğru yoldan sapmaktan kurtulmak ve emniyet kazanmak çok vakit mümkün olmaz.”³⁷⁵ Görüldüğü üzere, İbni Haldun bireylerin de tarih yapıcı rolünü ve örf ve geleneklerin toplumsal olaylara etkisini vurgulamıştır. İbni Haldun eserinin bütününde bahsi geçen unsurların yanında, özellikle coğrafyanın ve iklimin toplumsal yaşam ve tarihsel gelişime etkileri üzerinde ayrıntılı olarak durmuştur.

Hermeneutik geleneğin düşünürlerini doğrudan etkileyen İbni Haldun değil, Vico’dur. Vico, hermeneutik geleneği Alman tarih okulunun önemli isimlerinden Johann Gottfried Herder aracılığıyla etkilemiştir. Herder’e göre, “tarihsel-toplumsal gerçeklik, ‘insan özgürlüğünün parladığı bir alan’, amaçlı ve iradi eylemler dünyasıdır ve bu nedenle bu dünyada doğabilimsel bir ‘genellik’ aramak boşunadır. Tam tersine, Herder için, ‘Tarihe şekil veren en önemli şey, onun genelliği değil, bireyselliğidir.’ Çünkü tarihte doğabilimsel anlamda hiçbir tekrar ve süreklilik yoktur; tarihsel-toplumsal-tinsel gerçeklik, bir ‘kendine özgü ve tekrar etmeyen olaylar’ alanıdır. Bu yüzden tarihte bir ‘objektiflik’ aramanın ilk koşulu, doğabilimsel objektiflik anlayışını yani her şeyi genelgeçer ilkeler ve yasalar altında görme alışkanlığını terk etmektir. Herder, teorik akıl’a dayanarak her şeyi bir

³⁷⁴ KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Tarihi 1**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 21.

³⁷⁵ İBİNİ HALDUN; **Mukaddime**, Cilt 1, s. 18-19.

genellik ve yasalılık içinde görme isteğimizi tarihte doyuramayacağımızı belirtir. Tarihte, insanlığın bu tinsel dünyasında, yasalara ve kategorilere dayalı teorik açıklamalar yapma olanağı son derece kısıtlıdır. Tarihte doğabilimsel anlamda yasalar ve kategoriler olmadığı gibi, ona süreklilik kazandırabilecek ideler de yoktur. Çünkü, insani düşünce ve amaçların ürünü olan bu ideler de, durmadan, her çağda değişirler. Ama bu belirlemelerden kalkıp, tarihi bir ‘kaos’ saymak da yanlıştır. Her çağın, her dönemin kendisi için kendisine kurduğu bir düzen, bir tinsel yaşam tarzı ve bu yaşam tarzına şekil veren hukuksal, politik, ekonomik kurumları, bu yaşam tarzına sinen ahlaksal, dinsel, estetik inanç, ilke ve ideleri vardır. Tüm bunlar, o çağın ‘gerçek’ine varmak için motifler, nedenler durumundadırlar ve sadece o çağ için geçerlidirler ve bu yüzden her çağ, her dönem, her insan topluluğu, her ulus, kendi içinde bir *bireysel bütündür*.³⁷⁶

Herder’in çözümlemesi, pozitivist, ilerlemeci, diyalektikçi ve materyalist bakış açılarına bir meydan okumadır. Herder, Anglo-sakson geleneğin evrenselcilik mitosu üzerinden Batı toplumları çerçevesinde geliştirilen bakış açılarını diğer tüm toplumlara yayma çabasının beyhude olduğuna vurgu yapmış toplumların ve tarihsel dönemlerin kendine özgülüklerini öne çıkarmıştır. Herder’in bu görüşlerinin temelinde, tutarlı bir modern akıl eleştirisiyle birlikte, objektiflik idealinin revize edilmesi talebi bulunmaktadır. Bütün bunlardan hareketle Herder, insan bilimlerinin doğa bilimleri gibi yapılandırılmalarının mümkün olmadığını belirlemiştir. Onun bu belirlemesi oldukça önemlidir ve sosyal bilim-doğa bilimi ayrımını yüceleştiren hermeneutikçilere esin kaynağı olmuştur.

Herder’in eleştirileri, çalışmamızın başından bu yana Anglo-sakson bilim anlayışına yönelik olarak ortaya koyduğumuz itirazlarımızın birçoğunu içermektedir. Ancak Herder, yerleştiği felsefe ve özellikle tarih felsefesi perspektiflerinden hareketle, Anglo-sakson bilim anlayışlarının modern burjuva toplumuyla olan bağlantısını ayrıntılandırmaktan uzak düşmüştür. Herder, daha çok teorik düzeyde kalmış ve Alman düşüncesindeki bilim ayrımını temel alarak iş görmüştür.

³⁷⁶ ÖZLEM, Doğan; **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 70.

Alman düşüncesinde iki temel bilim alanı vardır. Bunlar, “Naturwissenschaften” ve “Geistwissenschaften” olarak adlandırılmışlardır. “Naturwissenschaften”, dilimizde, doğabilimlerine karşılık gelir. “Geistwissenschaften” ise genellikle tin bilimleri olarak karşılanmıştır ve sosyal bilimler veya insan bilimleri anlamlarını içerecek şekilde kullanılmıştır. Günümüzde “Geistwissenschaften”ın anlam bilimleri olarak karşılanmasının daha doğru olduğu da öne sürülmüştür.³⁷⁷

Bahsi geçen ayrımı bilim teorisi alanında en net şekilde ortaya koyan Wilhelm Windelband’dır. Windelband, bilimleri nomotetik, yani yasalarla ilgili ve idiografik, yani tikel olanla ilgi bilimler olarak ikiye ayırmıştır. “Windelband, hermeneutik geleneğin etkisinde, tarih ve toplum dünyasında yasalardan söz edilemeyeceğini, bu dünyanın, tıpkı hiyerogliflerde veya çin alfabesinde bir idiogramın tek ve biricik bir şeyi ifade etmesi gibi, tek ve biricik olanların dünyası olduğunu belirtiyor. Bu dünya, yasalara göre, yani nomotetik olarak *açıklanacak* bir dünya değil; tersine, insan yapısı olma ve insanlar-arasılık özellikleri taşıdığından sadece insanın açık olması dolayısıyla, ancak hep tekillikler halinde ve ‘tinsellik’ bazında *anlaşılacak* bir dünyadır. Tarih ve toplum dünyasında yasa mertebesinde genelleştirmelere elverecek oranda hiçbir tekrara yer yoktur. Bu dünyada hiçbir şey tekerrür etmez. ... Dolayısıyla idiografik bilimler, tarih ve toplumda olup biten her şeyi kendi tekillikleri, kendi bir-defalıkları, kendi kökenlilikleri, kendi özgüllükleri içinde ele almalıdırlar.”³⁷⁸ Buradan hareketle söylenebilir ki, Geistwissenschaften, yani tin bilimleri idiografik olmaları hasebiyle yasa-koyucu doğabilimleri gibi yapılanmamışlardır.

Alman düşüncesindeki bahsi geçen bilimler ayrımı, “Naturwissenschaften”ın yapısına ve işleyişine yönelik eleştirel bir tutum içermekten ziyade, “Geistwissenschaften”ın görece bağımsızlığını ve özerkliğini sağlamak, araştırma alanlarının farklılığı vurgulanarak bilimler sahasında bir yer talep etmek şeklinde kendini göstermektedir. Doğa bilimlerinin başarıları, onların yöntemleri ve vardıkları

³⁷⁷ ARSLAN, Hüsamettin ve YAVUZCAN, İsmail; “Türkçede Gadamer’e Ön Söz”, **Hakikat ve Yöntem** (iç.), Hans Georg Gadamer, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s. XVI.

³⁷⁸ ÖZLEM, Doğan; **Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 105.

sonuçların tartışmaya açık olmağını gölgelemiştir. Örneğin, Gadamer'e göre bilimsel kesinlik, "daima Kartezyen bir çehreye sahiptir. O, yalnızca şüphe edilemez şekilde geçerli olmayı arayan bir eleştirel yöntemin sonucudur."³⁷⁹ İşte Geistwissenschafthen, benzeri bir kesinlik arayışı içinde olmamasıyla ya da daha doğru bir söyleyişle böyle bir kesinlik arayışı içinde olamamasıyla doğa bilimlerinden ayrılmaktadır. Ancak bu durum, Geistwissenschafthen'in sağlam bir temele oturamayan ve bilimden çok bilimsi bir görünüm arz eden bir alan olduğu gibi bir sonuca varılmasına yol açmaz ya da en azından hermeneutikçiler için böyle bir sonuç istenmeyen bir durumdur. Örneğin, Dilthey'in temel amacı, "insan bilimleri (Geistwissenschafthen) için, doğa bilimleri (Naturwissenschafthen) için bilimsel yöntemin sağladığı temel kadar sağlam bir felsefi temel sağlamaktır. Bunu yapmak, 'Tarihsel bilgi nasıl mümkündür?' sorusuna kesin bir cevap vermeyi gerektirir. Dilthey'e göre, tarihsel bilginin mümkünlüğü, bilen öznenin, subjektif olarak yaratılmış bir şeyi objektif olarak nasıl bilebileceği sorununu doğurur."³⁸⁰ Görüldüğü üzere mesele, kesinlik meselesi değil, sağlam bir temel oluşturma meselesidir.

2. 2. 1. Wilhelm Dilthey

Modern dönemde hermenetiği sistemli bir şekilde ortaya koyan düşünürlerin en önemlilerinden biri Dilthey'dir. Dilthey, insan bilimlerine sağlam bir temel oluşturma sorununa, açıklama ve anlama arasında bir ayrıma giderek çözüm bulmaya çalışmıştır. Dilthey'e göre, "doğanın olguları açıklanabilse de, insan hayatıyla ilgili olgular – hem psikolojik hem de sosyal olgular – anlaşılmaya ihtiyaç duymaktadır. Dilthey'in hermeneutik yöntemi formülasyonu, yaşanmış tecrübeye, ifade ile anlama arasındaki ilişkiye göre sunulur. Yaşanan tecrübe (Erlebnis) içinde beşeri varlıklar kendilerini anlamlı tarzlarda dile getirirler ve tarihsel gözlemcinin görevi bu tecrübeleri anlamaktır. Yaşanan tecrübeye dile getirilen şey, Geist'tir ve bu yüzden, sözkonusu tecrübenin ifadesi (Ausdruck), tam anlamıyla dile getirmek gerekirse, insan zihninin veya tininin nesnelleşmesidir (objectification)."³⁸¹ Burada ortaya

³⁷⁹ GADAMER, Hans Georg; **Wahrheit und Methode: Grundzüge Einer Philosophischen Hermeneutik**, Mohr Paul Siebeck Verlag, Tübingen, 1960, s.225.

³⁸⁰ ORMISTON ve SCHRIFT, "Hermeneutiğe Giriş", s. 20.

³⁸¹ ORMISTON ve SCHRIFT, "Hermeneutiğe Giriş", s. 21.

konulan anlama ve açıklama arasındaki ayrım, insan bilimlerinin nesnesinin doğa bilimlerinin nesnesinden farklı ve özgül bir varoluşa sahip bir şekilde koyutlanmasının sağlanmasında önemli bir adıma işaret eder. Dilthey, Kıta Avrupası geleneğinin en özgün felsefi yaratısı olarak, hermeneutiğin modern dönemde yapılanışının kilit noktasında bulunmaktadır. Naturwissenschaften karşısında Geisteswissenschaften'ın hermeneutikten temellenerek oluşturulmasında Dilthey'in rolü eşsizdir.

Dilthey, hermeneutiğin ve tin bilimleri epistemolojisinin en önemli düşünürlerinden birisidir. Vico, Herder ve Alman Tarih okulunun tarihçilik anlayışından, Schleiermacher'ın yenilediği şekliyle 19. yüzyılın felsefi hermeneutiğinden, özellikle Hegelci anlamda Alman idealizminden, Schlegel ve Böckh üzerinden Romantik Filoloji Okulu'ndan ve Goethe'den etkilenmiştir. Dilthey, bahsi geçen düşünsel kaynaklar ve etkiler doğrultusunda, Batı tarihinin tümünü, Batı bilim ve sanatını derinlemesine araştırmış ve yorumlamıştır. Dilthey, bu derinleşme ve yoğunlaşma içerisinde, tarihi ve toplumu konu edinen bilimlerin, yani Geisteswissenschaften ya da tin bilimlerinin dayanacağı ve fakat doğa bilimlerinin dayandığı ve Kant'ın *Salt Aklın Eleştirisi*'nde işaret ettiği zeminden farklı olacak bir epistemolojik zemini araştırmaya yönelmiş, ölümüyle yarım kalan bir tarihsel akıl eleştirisine kendini adanmıştır.³⁸²

Dilthey, Rönesans ve Reform devirlerinden başlayarak aydınlanma dönemini ve romantik hareketleri geçerek 19. yüzyıla kadar geçen dönemdeki hemen hemen tüm Alman düşüncesini elden geçirmiş, buralardan hareketle özellikle, tarih ve felsefe alanlarında yeni bağlantılar ve yeni çözümlere ulaşmıştır. Dilthey, Alman düşüncesinde tinin izini sürmüştür. Tinin tarihinden yola çıkarak tin temelli bir tarih anlayışını ve felsefeyi ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda Dilthey, *Die Philosophie des Lebens* metninde şunları yazmıştır: “Felsefe bilimle, sanatla ve toplumla belirli kurallar çerçevesinde ilişki içerisinde. Bu ilişkilerden, felsefenin görevleri ortaya çıkmaktadır. Bizim görevimiz ise açıklıkla çizilmiştir: Kant'ın eleştirel yolunu takip etmek, insan ruhunu araştıran, tecrübeye dayalı bir bilimi,

³⁸² DILTHEY, Wilhelm; **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, Çeviren: Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 8.

başka alanlardaki araştırmalarla bağlantı kurarak temellendirmek; bunu yaparken esas olarak toplumsal, entellektüel ve ahlaki olayları ihtiva eden kanunları görmek/anlamaktır. Kanunlar hakkındaki bu bilgi, insanoğlunun hem tüm gücünün kaynağı hem de tinsel olgular karşısındaki gücüdür. Eğer amaç insan eylemleri ise, felsefe, birbirinden farklı yönelimleri olan eylemsel yaşama toplumunda, ahlaki etkileşimde, eğitimde ve hukukta sadece insanlığın iç dünyasını açtığı aydınlattığı, pervasız bir müdahil olarak insanlığın iç dünyasındaki gelişimlere aniden müdahale etmek yerine eğitimi tercih ettiği sürece gerçek anlamda verimli koşullar sunabilecektir.”³⁸³ Dilthey, felsefeyi, insanlığın yol göstericisi olarak tespit etmiştir. Bunu yapabilmek içinse, insanın ve toplumun her veçhesiyle çok boyutlu bir düzlemde araştırılıp anlaşılması ve buradan elde edilen verilerle toplumun yönlendirilmesi gerekmektedir. Ancak Dilthey, Anglo-sakson geleneğin topluma ve insana dair elde edilen bilgiyi, onları yönetmek ve yönlendirmek için kullanma eğilimini hatalı bulmuştur.

Dilthey, düşüncelerini temellendirmek için öncelikle “Geist”ın Alman düşüncesindeki gelişimini incelemiş ve bu incelemesini tarih üzerine yapılan çalışmalardan dolaşarak gerçekleştirmiştir. Dilthey, fikirlerinin kaynaklarını 18. yüzyıldan getirerek aydınlanma düşüncesinin tarih anlayışının sınırlılığını vurgulamış, bu sınırlılığın Alman düşüncesiyle aşılabileceğini belirtmiştir. Buna göre, “Möser ve Vinckelmann, orijinal tarihi düşünceleriyle, tenvir devri içinde, yalnız başlarına, bir yeninin ilk başlayıcıları olarak görülürler. Herder ‘de buhran tamam olur. Bunun kabul ettiği ilmi esas, cisimler âleminin inkişafını, arzın teşekkülünü, coğrafi şartların milletlerin hayatlarına olan etkisini tanımadır; o bunda 18 inci asrın oğlu ve Buffon’la Kant’ın şakiridir. Fakat her bir tarihi kademenin ve arzın herhangi bir memleket parçasındaki mevcudiyet şeklinin hususi kıymeti vardır, en muhtelif şartlar altında saadet ve tekemmül husul bulur, insani tabiatta ihtiyarsız tekemmül kuvvetleri vardır. İşte Herder bu telakki ile, 18 inci asrın hailerini aşar. Ve, romantiken, vahdetle, irtibatla ve durup dinlenmeyen bir ilerleyişle, Humbolt’e, Niebhur’a, Schleiermacher ve

³⁸³ DILTHEY, Wilhelm; **Die Philosophie des Lebens**, Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1946, s. 24.

Hegel'e kadar giden ve böylece, karşı yakaya, 19 uncu asra atlayan hareket, onunla başlar."³⁸⁴

Dilthey'e göre, Alman tarih okulunun 18. yüzyıldan 19. yüzyıla bir ölçüde yenileyerek taşıdığı tarih bilinci, 19. yüzyıl toplumlarının anlaşılması hususunda yine de yeterli bir çözüm sunamamıştır. Çünkü, bu okul bilgi kuramı ile anlamcı psikolojinin bağıni kuramamış, genel tarihsel perspektifini bireysel bağlamla ilintilendirememiştir. Dilthey, bu doğrultuda, "Comte, Mill ve Buckle 'tarihsel dünya' denen bilmeceyi bu alana doğabilimsel ilke ve yöntemleri aktararak yeni bir tarzda çözmeyi denedikleri sırada; aslında onların yoksul ve yalınkat, fakat çözümleyici yanıyla üstün olan bu tutumları karşısında, yaşamaya derinliğine nüfuz etmek isteyen Tarihçi Okul'un ne yeterince geliştirilebilmiş ne de yeterince temellendirilebilmiş olan görüşü, ancak etkisiz bir protesto olarak kaldı"³⁸⁵, diye yazmıştır.

Dilthey, 19. yüzyıl gibi, kendisinden önceki tüm zamanlardan daha karışık ve anlaşılmaya muhtaç bir dönemin layığıyla ele alınabilmesi için felsefeye ve Geisteswissenschaften'a daha kapsayıcı ve daha derinlemesine bir yol önermiştir: "Ben, çağdaş soyut bilimsel düşüncenin her bir ögesini, örneğin deneyi, dil ve tarih incelemelerinin gösterdiği gibi, insani varoluşun bütünlüğüne bağlıyorum. Gerçekten de bu bütünlük ancak dil ve tarih araştırması ile işaret edilebilir olan bir bütünlüktür. Buradan şu çıkar: Bizim gerçeklik hakkında tasarım ve bilgimizin en önemli yapıtaşları, öğeleri; kişisel yaşamın birliği, dış dünya, dışımızdaki bireyler, onların zaman içerisindeki yaşamları ve bu yaşamların birbirlerine karşılıklı etkileridir. İnsanın istek, duygu ve amaç koymaya dayalı gerçek yaşama süreci, işte ancak bu bütünlüğün çok çeşitliliği içerisinde kavranabilir. Bu kavrama da, salt a priori bir bilgi olanağına başvurularak sağlanamaz; çünkü tersine, burada salt a priori bir bilgi olanağının kabulü değil, içinde bulunduğumuz konumlar toplamından çıkan bir gelişim tarihi söz konusudur. Öyle ki, bizi felsefeye yönelten tüm soruların yanıtını,

³⁸⁴ DILTHEY, Wilhelm; **Alman Ruh Tarihine Dair Tetkikler**, Çeviren: Hasan Cemil, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2004, s. 228.

³⁸⁵ DILTHEY, Wilhelm; "Tin Bilimlerine Giriş", **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi** (iç.), Çeviren ve Editör: Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 108.

bu tarihsel gelişme verebilir.”³⁸⁶ Dilthey’in buradaki amacı, insanı, oluşturmaya çalıştığı yeni bilimsel, felsefi ve tarihsel perspektifin temeline koymaktır. İnsanın amaçlı eylemlerin faili oluşu, ona bütün diğer bilimlerin nesnelere çok farklı ve özel bir konum kazandırmaktadır.

İnsanın bahsi geçen özel konumu, insanı ele almak için diğer bilgi türlerinden görece bağımsız bir bilgi türüne ihtiyaç vardır ki, Dilthey’e göre bu bilgi türü tin bilimlerinde içrektir. Dilthey, tin bilimlerini tarihsel-toplumsal gerçekliği ele alan bilimlerin tümü olarak tanımlamıştır. “Sözcük anlamıyla ‘bilim’den, kendilerinden hareketle kavramların oluşturulduğu bir ilkeler topluluğu anlaşılır ki, bu kavramlar gerçekten de bu ilkelere göre tamamen belirlenmiş haldedirler. Bu ilkeler tüm düşünsel ilişkiler bağlamı için sabit ve genel-geçerlidirler ve parçaları bir bütüne bağlamaya aracılık ederler. Çünkü gerçekliğe ilişkin bir şey, ya bu parçaların birbirine bağlanması yoluyla bir bütünlük çerisinde düşünülür ya da insani etkinliklerin bir alanı bu ilkelere düzenlenir. İşte bu yüzden biz, ‘bilim’ teriminden bir tinsel olgular topluluğunu anlıyoruz. Çünkü bilgide de, eylemde de, bu ilkeler topluluğu hep önde bulunur ve bilim denince bu ilkeler topluluğu anlaşılır.”³⁸⁷ Alıntılanan kısmın içinde yer aldığı metnin çevirmeni olan Doğan Özlem’in metnin ilgili bölümündeki dipnotta Dilthey’in bilim tanımlamasına ilişkin açıklamaları şu şekildedir: “Dilthey’in bu ilkelere kastettiği, mantık ilkeleri (özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü halin olmazlığı), akıl yürütme ve kalıp ilkeleri (tümevarım, tümdengelim, analogi), zihin kategorileri (nedensellik, karşılıklı etki, vd.), gibi birincil ilkeler ile, bunların gerçekliğe uygulanmış türevleri olan (bütünün parçadan büyük olduğu ilkesi vd.) gibi ikincil ilkelere dir. Almandada ‘Wissenschaft’ (bilim) teriminin geniş ve dar olmak üzere iki anlamı ve kullanımı vardır: 1. Birincil ve ikincil ilkeleri içerecek şekilde, öznenin bilme kapasitesinin tümlüğü ve bu tümlükle bilgi elde etme etkinliği. Burada ‘Wissenschaft’ın, Greklerin felsefe ile bilimi özdeş sayan, onları birbirinden ayırmayan anlayışlarına uygun, geniş tanımıyla karşılaşırız. 2. Yalnızca deney ve gözleme dayalı olarak yürütülen bilgi etkinliğinin adı. Özellikle Yeniçağ’dan bu yana ‘Wissenschaft’ın ‘science’ karşılığına indirgenmesi, onunla sadece deneysel-pozitif

³⁸⁶ DILTHEY, “Tin Bilimlerine Giriş”, s. 112, 113.

³⁸⁷ DILTHEY, Wilhelm; **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, Çeviren: Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 25.

bilimlerin kastedildiği belirtilmelidir. Dilthey'in burada 'Wissenschaft'ı birinci, geniş anlamıyla düşündüğü bellidir."³⁸⁸

Dilthey, tinsel dünyayı, onu öğrenip, sonrasında üzerinde hâkimiyet kurmak için değil, onu kavrayabilmek için incelememiz gerektiğini salık vermiştir. Bunu yapacak olan tin bilimlerinin birinci önceliği, doğa bilimleri karşısında sınırlarını çizebilmektir. Çünkü, her ne kadar tin bilimleri, hermeneutik kökenleri de göz önünde tutulduğunda en az doğa bilimleri kadar kadim köklere sahip olsalar da, doğa bilimleri, bilim olma haklarını tin bilimlerinden önce tanımlayıp tamamlamışlardır. Böylece bilim denilince ilk akla gelen şey haline dönüşmüşlerdir. İşte, Dilthey'in çabası burada netleşmektedir, yani tin bilimlerinin doğa bilimleri ile eşit ölçüde bilim olarak kabul edilip onanması noktasında.

Dilthey tin bilimlerinin tarihini ele alırken, insan düşüncesinin önceleri bütüncül bir bakış açısına sahip olduğunu ancak, bu yönelimin tarih içerisinde tekil olayların gözlemlenmesi eğiliminin artmasıyla hem sanatta hem de felsefede karşılaştırmacı bir perspektifin geliştiğini ileri sürmüştür. Dilthey'e göre, modern dönemin hemen öncesinde tekilleşme problemi, "özellikle organik dünyanın incelenmesi sırasında bu kez bizzat bilim insanları tarafından açıkça ele alındı çünkü organik dünyanın anorganik dünyanın mekanizmine ve determinizmine dayanılarak açıklanması mümkün olmayan yönlerinin olduğu görülmüştü. Böylece, bilim alanında yeni bakış açıları, kavramlar ve yöntemler geliştirildi. Ve bu inceleme açısından en önemli yön şudur ki, bunlar daha sonra insan dünyasında da kullanılmaya başlandı. Karşılaştırmacı doğa bilimleri Buffon ve Cuvier'den itibaren organik dünyada yeni kavramlar ve yöntemler geliştirirken; Herder, Goethe ve Schiller aracılığıyla, bu karşılaştırmacı kavram ve yöntemler tin bilimlerine de taşındı."³⁸⁹ Ancak Dilthey'e göre bu taşınma sonucunda tin bilimlerinin sorunları çözülmüş değildir. Aksine bahsi geçen taşınma yeni sorunlara gebe dir. "O halde, doğabilimsel alandan tinbilimsel alana bu taşınmanın nasıl vuku bulduğunu bilmek gerekir. Bunun gibi hangi kurallar içinde sağlam temellerin verili olduğu ve nihayet bu taşınmanın aynı zamanda hangi zararlı sonuçlara eşlik ettiği ve psikik olann

³⁸⁸ Bakınız a. g. e., s. 25, 22. numaralı dipnot.

³⁸⁹ DILTHEY, **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, s. 70.

özelliklerinden vücut bulan bir başka inceleme tarzıyla bunun ne şekilde tamamlanması gerektiğini incelemek gerekecektir.”³⁹⁰

Dilthey, tinbilimlerinin bahsi geçen bir başka inceleme tarzını sağlamasının yolunun tekil insan varoluşunun büyük formlarını incelemesinden ve bunların bilimsel bilgisine ulaşabilmesinden geçtiğini öne sürmüştür. Tekil insan varoluşunun büyük formları, Diltheyci terminolojide dil, din, ekonomi, bilim, hukuk, siyaset, ahlak, sanat, felsefe, teknik ve benzeri kültürel unsurların yanı sıra bunlarla birlikte oluşan insansal yaşama formlarına tekabül etmektedir. Dilthey’e göre bu noktada asıl önemli olan, böyle bir bilginin mümkün olup olmadığı, onun neyi ifade ettiği ve onu elde etme hususunda ne gibi araçlara sahip olduğumuz gibi sorulardır.³⁹¹ Dilthey, insan varoluşunun bilimsel bilgisine ulaşabilmenin, bu bilgiyi tinbilimsel bir tarzda elde etmenin yolunun anlamadan geçtiğini belirtmiştir. Diltheyci manada anlama, duyulara dıştan verili olan işaretler aracılığıyla, içsel gerçekliğin bilinmesini sağlayan bir yöntemdir. “Bunlara dayanarak, anlamayı, duysal olarak verili işaretlerden hareketle, ifadesi bizzat bu işaretlerden ibaret bir şey olarak psişik olanı tanıdığımız bir süreç olarak adlandırıyoruz. Bu anlama, bir çocuğun agulamasını anlamaktan, Shakespeare’in *Hamlet*’ini veya Kant’ın *Salt Aklın Eleştirisi*’ni anlamaya kadar uzanır. Taşlarda, mermerde, müzikal biçim verilmiş seslerde, jestlerde sözcüklerde ve yazılarda, eylemlerde ekonomik düzenlerde ve anayasalarda, aynı insan tını bizimle konuşur ve (bunlar) açıklanmayı/yorumlanmayı beklemektedirler.”³⁹² Dilthey, tinbilimlerine salık verdiği temel yöntem olarak anlamayla, insanın ve toplumun kavranmasının önündeki modern akıl tarafından konulmuş bütün engelleri kaldırıcı, bilim adamını yönelim olarak özgürleştirici bir ufuk açmıştır.

İnsan duygu ve düşüncesinden çıkmış, insan emeğiyle oluşmuş, zamanla toplumsal yaşama malolmuş ve böylece tarihsellik kazanmış her şeyin bilim adamının araştırma nesnesi haline gelmesi, onu özgürleştirirken bir yandan da, bilim adamına ve onun içinde çalıştığı bilim alanına öncekinden çok daha büyük bir yük

³⁹⁰ DILTHEY, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s. 81, 82.

³⁹¹ DILTHEY, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s. 83.

³⁹² DILTHEY, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s. 87.

yüklemiştir. Ancak Dilthey, bu noktaya bir mim koymuştur. Çünkü, anlama faaliyeti çeşitli derecelerde kendisini gösterir. Bu minvalde tarihi, toplumu ve insanı anlamak için diğerlerinden daha fazla öne çıkan materyaller vardır. Bunlardan en önemlisi hiç kuşkusuz ki, yazılı materyallerdir.

Dilthey'e göre, "yazılı eserlerin tinsel yaşamı ve tarihi anlamamız bakımından ölçüye gelmez derecedeki büyük önemi, insanın içselliğinin kuşatımlı, kapsayıcı ve objektif olarak anlaşılabilir ifade kalıbının sadece dilde bulunmasında yatar. Bu nedendir ki, anlama sanatı, kendi merkez noktasını, *insan varoluşunun yazıya geçmiş tereksinin/kalıtının açılmanması veya yorumlanmasında* bulur."³⁹³ Dilthey buradan filolojiye bağlantı kurmuştur. Buna göre filoloji yazılı metinlerin açılmanmasının kadim öğretisini içinde taşır. Yazılı eserlerin açılmanması önemlidir. Çünkü, "büyük bir şairin veya kaşifin, bir din dahisinin veya halis bir filozofun eseri, daima ve yalnızca onların psikik yaşamlarının doğru dışavurumu/yansıtılışı olabilir; bu yalanlarla dolu insan toplumunda böyle bir eser daima doğrudur ve o diğer herhangi bir ifadeden farklı olarak sabitlenmiş işaretler içinde kendisi bakımından yetkin ve objektif bir açıklama için elverişlidir; hatta o ışığını bir çağın diğer anıtsal sanat eserlerine ve tarihsel eylemlerine bile saçar."³⁹⁴ Dilthey'in yazılı metinlerin dürüstlüğüne olan bu inancı ilk bakışta naif gözükse de, temel meselenin, metnin zahiri yüzünde söylenenlerin doğruluğu değil, metni yorumlayanın yetkinliği ölçüsünde, metnin yaratıcısının psikik yaşamına dair sağlam verilere ulaşabilecek olduğu göz önünde tutulduğunda, tarihsel, felsefi ve sanatsal yazılı metinlerin anlama yöntemiyle irdelenmesi sonucu tinbilimlerinin ihtiyacı olan verilerin elde edilebileceği sonucuna varılabilir.

Dilthey, filolojik faaliyetlerin yüzyıllar içerisinde eksikliklerini kapatıp, yöntemlerini rafine hale getirerek anlama eylemini bir sanata/bilime dönüştürdüklerini belirtmiştir. Bunun sonucunda hermeneutik bilimi ortaya çıkmıştır. Dilthey'e göre, hermeneutik bilimi, "yazılı eserlerin açılmanması sanatının öğretisidir."³⁹⁵ Hermeneutik, hem yazarın içsel deneyiminin analizini sağlamada hem

³⁹³ DILTHEY, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s. 89.

³⁹⁴ DILTHEY, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s. 90.

³⁹⁵ DILTHEY, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, s. 90.

de anlama faaliyetinin analizinde uzmanlaşmasıyla, tinbilimlerinin yöntemi olarak ortaya çıkmıştır.

Dilthey, hermeneutiğin gelişiminde Greklerin, İskenderiye filolojisinin ve Bergama okulunun önemli olduğunu göstermiştir. Dilthey, hermenetiğin bir bilim olmasına doğru ilk adımın İskenderiye ve Antakya teoloji okulları arasındaki Eski Ahit ve Yeni Ahit'in yorumlanması tartışmaları sonrasında ilk hermeneutik kuramların ortaya çıkmasıyla atıldığını belirtmiştir. Dilthey, hermeneutiğin gelişimindeki en önemli kavşak noktalarının, İncil'in yorumlanması çabalarıyla oluştuğunu belirtmiştir. Bu çerçevede bir İncil yorumcusu olarak Flacius'un *Clavis* (Anahtar) adlı eserinin hermeneutiğin sistemleştirilmesi hususunda hakkını teslim etmiştir. Ancak Flacius'un İncil yorumu ve hermeneutik açımları birçok tartışmaya yol açmıştır. Özellikle Reform hareketinin yetkinleşmesiyle tartışmalar daha da karmaşıklaşmıştır. Çünkü, Protestanlık İncil yorumlarının o döneme kadarki en uç noktasını ifade etmektedir. Bir yandan da bilimsel düşünce kendisini göstermeye başlamıştır. "Hermeneutik literatürün Protestan inanç sisteminin dogmatik şartları ile, gelecek vaadeden ve yeni filizlenen bilimsel yorum öğretisi çatışma içindedir. Ayırt edici olan ise, tüm ilahiyat bilimlerinin temellerinin öncelikle burada eleştiriye tabi tutulmasıdır. Böylece Kilise teolojisinin kendi içinden, Katoliklerden ve Protestanlardan geleceğe yönelik bilimsel bir sıçrama gerçekleştirecek bir kol ortaya çıkmıştır. Kilise teolojisinin içinde bunlar olurken, bu yüzyılın ikinci bir teolojik yöneliminden yani rasyonalizmden dogmalara karşı kapsamlı eleştiriler yöneltilmiştir."³⁹⁶

Dilthey, hermeneutiğin tarihsel gelişiminde dinsel yorumlama faaliyetinin önemini açıklıkla ortaya koymuş olsa da, dinsel yorumlamada temele alınan insan doğası anlayışının tarihsellikten yoksun olması dolayısıyla hermeneutik yöntemin kendisini tamamlayıp asıl etkisini ortaya koyacağı temel din dışında bulunduğu inancındadır. Dilthey, bu doğrultuda, etkili bir hermeneutiğin ancak felsefi

³⁹⁶ DILTHEY, Wilhelm; **Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reform**; Verlag von B. G. Teubner, Leipzig, 1929, s. 129.

perspektiften ele alındığında ortaya çıkabileceğini iddia etmiştir. Schleiermacher'ın kurduğu felsefi hermeneutik işte bu nedenle önemlidir.³⁹⁷

Schleiermacher'ın, hermeneutik gelenek alanına yaptığı birçok katkının yanında, koyutladığı hermeneutik döngü fikri ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Eserin bütününe anlaşılmasının parçaların anlaşılmasıyla, tek tek parçaların anlaşılmasının da ancak bütününe anlaşılmasıyla mümkün olması durumuna işaret eden hermeneutik döngü, aynı şekilde eserin yaratıcısıyla esere arasında birinin anlaşılması için diğerini anlaşılmasının elzem oluşuyla belirginleşir. Ayrıca eserin mensubu bulunduğu yazın türüyle olan ilişkisi de hermeneutik döngü çerçevesinde anlaşılabilir. “Açıklama sürecinin gramatik/dilbilimsel, tarihsel, estetik ve konusal/olgusal süreçlere ayrılması, Schleiermacher tarafından bulunduğu gibi yine onun tarafından geliştirilmiştir. Bu ayrımlar, sadece, gramatik/dilbilimsel, tarihsel, konusal/olgusal ve estetik bilme tarzlarının açıklama başladığında orada olmaları gerektiğini ve açıklamada her bir tarzın diğer tarzları etkileyebildiğini gösterir. Fakat açıklama sürecinin kendisi ancak, bir tinsel yaratının dilsel işaretlerinden hareketle elde edilen bilgisinde içerilen iki yöne ayrılabilir. Gramatik/dilbilimsel açıklama metin içinde bağıntıdan bağıntıya, oradan eserin bütünündeki en yüksek bağlantılara kadar gider. Psikolojik açıklama, yaratıcı içsel süreçteki yer değiştirmeden hareket eder ve ileriye doğru eserin dış ve iç formuna yürür; fakat bu formlardan tekrar eserin birliğinin kavranılışına, yaratıcısının düşünce tarzı ve gelişimi içinden gider.”³⁹⁸ Dilthey, buradan hareketle Schleiermacher'ın çözümlemelerini en uç noktaya dek götürmüştür. Dilthey'e göre, hermeneutik yöntemin nihai noktadaki amacı, metnin yaratıcısını, kendisinden daha iyi anlamaktır.

Schleiermacher ve Dilthey'in epistemoloji ve metodoloji yönelimli hermeneutik çözümlemeleri, teorik olarak belirli sınırlamalarla maluldür. Örneğin Martin Heidegger, Schleiermacher ve Dilthey'in hermeneutik çözümlemesini ontolojik zemine kaydırıp, “Varlık” sorununa yönelmiştir. Heidegger, tin bilimlerini metodolojik olarak temellendirmeden önce, bu bilimlere ve bu bilimlerin elde etmeye çalıştığı bilgiye yuva olan ontolojik şartların ele alınması üzerinde durmuştur. Elbette

³⁹⁷ DILTHEY, **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, s. 100.

³⁹⁸ DILTHEY, **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, s. 107.

Heidegger, hayatını adadığı ontolojik araştırmasında yol ve yöntem olarak hermeneutiği izlemiştir. Lakin bunu yaparken hermeneutiği daha geniş ve daha temel bir perspektife yerleşmiştir.

Heidegger'e göre hiçbir yorum boşlukta sıfırdan oluşmaz. Her yorum öncesi yorumcunun yorum nesnesi hakkında bir takım ön fikirlerinin olduğu kabul edilmelidir. "Anlam (Sinn) böylece, anlamının yorumlayıcı ifşası içinde dile getirilir. Anlam bir şey olarak anlaşıldığında dile getirilir: yapısı ön-anlamadaki yapılardan çıkarılan anlam, projekte edilen şeyi mümkün kılan şeyi -oradaki Varlığı, yani Dasein'ı- ortaya çıkaran yorum olarak açılır. Yalnızca Dasein anlama sahiptir, çünkü anlam, nesnelere yüklenen bir özellik olmaktan çok Dasein'ın varlığı ile ilgili durumudur. Yalnızca Dasein anlamlı veya anlamsız, anlam yüklü veya anlamdan yoksun olabilir. Başka bir söyleyişle anlam, epistemolojik bir kategori değildir – anlam, anlama olarak Varlığın bir şey olma- yapısını dile getiren Dasein olarak doğan Dasein'ın ontolojik yapısının parçasıdır."³⁹⁹ Heidegger'e göre, insanı anlamının faili yine insandır. Bu minvalde Heidegger'in mensubu bulunduğu hermeneutik gelenek içindeki insan merkezli çözümleme perspektifini genişleterek sürdürdüğü söylenebilir.⁴⁰⁰

Dilthey, hermeneutik içindeki filolojik açılımının önemini teslim etmenin yanında, onun temel görevi hususunda şunları yazmıştır: "Hermeneutik, romantik keyfilik ve septik öznelliğin sürekli müdahalelerine karşı, tarih alanında açılımının genelgeçerliğini kuramsal olarak temellendirmelidir; tarihin tüm güvenilirliği buna bağlıdır. Tin bilimlerinin bilgi kuramı, mantığı ve yöntem öğretisi bağlamında alındığında, bu açılama öğretisi, felsefe ve tarih bilimlerinin temellendirilmesinde temel bir öge olur."⁴⁰¹ Dilthey, burada hermeneutik için açıkça evrensellik talep etmektedir. Her ne kadar Anglo-sakson geleneğin evrensellik anlayışından kısmen farklı olsa da, her türlü metnin yorumlanması hususunda hermeneutiğin yetkin olduğunu vazedmesi, benzer bir kavrayışa sürüklendiğini gösterir. Dilthey,

³⁹⁹ ORMISTON, Gayle L. ve SCHRIFT, Alan D.; "Hermeneutiğe Giriş", **Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler** (iç.) Çeviren ve Editör: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s. 23.

⁴⁰⁰ MEGILL, Alan; **Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida**, Çeviren: Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 169.

⁴⁰¹ DILTHEY, **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, s. 108.

hermeneutiği bir meta-felsefe olarak konumlandırmaya çalışmıştır. Ona göre, hermeneutik, bütün metinlerin açıklama kurallarının öğretisidir.

Dilthey, hermeneutik açıklamanın işletilmesi için bir takım ilkeler belirlemiştir.⁴⁰²

1) Anlama, psişik yaşamın duyusal olarak verili işaretlerinden bu psişik yaşamın bilisine ulaşma sürecidir.

2) Psişik yaşamın duyusal olarak kavranabilir belirtilerinin anlaşılması ilgili bilgi türünün kabul edilmiş koşullarıyla verili ortak işaretler yoluyla sağlanmalıdır.

3) Yazıya geçirilerek sabitlenmiş yaşam işaretlerinin ve dışlaştırmaların ustalıklı olarak anlaşılması açıklamadır.

4) Açıklama sanatı kurallara bağlı olarak yapılan dâhiyane bir iştir. Açıklamanın dâhi sanatçılar arasında oluşabilecek karşılıklara genel geçer kurallara dayanılarak çözüm aranmalıdır. Bahsi geçen genel geçer kurallar bütünü, yani yazıya geçerek sabit hale gelmiş yaşam ifadelerini anlamamanın öğretisi hermeneutiktir.

5) Anlama, geniş kapsamıyla ele alındığında, tin bilimleri için temel yöntem olduğu kadar, bu bilimlerin başvurduğu diğer tüm işlemler için de temel yöntemdir. Nasıl ki, doğa bilimlerinde tüm yasa bilgisi ancak deneylerde ve içkin kurallarda verili olduğu haliyle ölçme ve sayma yoluyla doğrulanabiliyorsa; tin bilimlerinde de her soyut ilke, ancak, en nihayet bu ilkenin yaşantıda ve anlamada verili olduğu haliyle ruhsal yaşamla ilişkisi aracılığıyla doğrulanabilir.

6) Anlama tin bilimleri için temelde yatıyorsa eğer; anlamamanın tin bilimlerinin temellendirilmesi bakımından bilgikuramsal, mantıksal ve yöntemsel analizi bir temel görevdir.

Dilthey, hermeneutik anlama yöntemi için kişisel zihinlerin dışa kapanık oluşu, hermeneutik döngüsünün yarattığı birtakım açmazlar ve anlamamanın en nihayetinde kişilerarası olmasının gerekliliğin doğurduğu sonuçlar gibi bazı problemleri işaret etmiştir. Dilthey'e göre, bu problemlerin çözülmesinin yolu

⁴⁰² DILTHEY, **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, s. 108-111.

anlamanın ayrıntılı analizinin yapılmasından ve hermeneutiğin mantıksal temellerine yönelmekten geçer. “Her öğreti, belirli bir dönemde geçerli yöntemle, formülünü geliştirmiş olduğu yöntemle sınırlıdır. Böylece hermeneutik ve eleştiri, estetik ve retorik, etik ve politika için, tarihsel düşünme bu konuda olgunlaşır olgunlaşmaz, nihayet, eski temellendirici amaç bağlamını yeni bir tarihsel düşünme ile bütünleme görevi ortaya çıkar. Tarihsel bilinç tekil bir döneme uygulanan yöntemin üstüne yükselmek zorundadır ve o bunu, açıklama ve eleştirinin, şiir ve retorik için amaç bağlamı içinde gelip geçmiş yönelimleri içinde toplamak, birbirlerini karşılıklı tartmak ve sınırlandırmak, onun değerini bizzat bu amaç bağlamıyla ilişkisinden hareketle açıklamak, içinde onun insani derinliğiyle yetinmek, belirlemek ve en nihayet tüm bu tarihsel yönelimleri bir amaç bağlamı içinde içerilmiş imkânların bir dizisi olarak kavramak suretiyle başarabilir.”⁴⁰³

Dilthey’in kendi hermeneutik kavramsallaştırmasına yönelik olarak ortaya koyduğu karşılaşılabilecek sorunlar ve çözüm önerileri bunlardır. Ancak bu kavramsallaştırmanın en önemli sorunu Dilthey tarafından kısmen geri planda tutulmuştur. Tarihsel ve toplumsal her türlü yaratının tin bilimleri tarafından hermeneutik anlama ve yorumlama prosedürleri kullanılarak ele alınmasına yönelik Diltheyci felsefe, tarihe atfettiği önemin bir anlamda gölgelenmesini talep etmektedir. “Dilthey’in çalışmasındaki en önemli gerilim, sonluluk ve tarihsellik anlayışı ile tarihsel bilgi vasıtasıyla sürekli gelişen bir objektivite istikametinde bitip tükenmez insani sonluluğun ötesine geçme arzusundadır.”⁴⁰⁴ Dilthey bir yandan her şeyin tarihselliğine, dolayısıyla değişip dönüşürlüğüne vurgu yaparken, bir yandan da hermeneutik prosedürlerin genelgeçerliğini maksimize etmeye çalışmıştır. Ancak hem kendi görüşlerinin hem de hermeneutik prosedürlerin bizatihi kendilerinin de tarihsel yaratılar olduğu gerçeği kısmen gölgelenmiştir.

Dilthey’in ardıllarından Hans-Georg Gadamer’in belirttiği üzere, Dilthey’in kurgulamaya çalıştığı tin bilimleri modeli, hermeneutik geleneğin öngördüğü özgünlüğü tam anlamıyla sağlamamaktadır. Gadamer’e göre, “Dilthey’in kendisi de

⁴⁰³ DILTHEY; **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, s. 118.

⁴⁰⁴ VEDDER, Ben, “Dilthey’de Hermeneutiğin Metafizik Arka Bahçesi”, **İnsan Bilimlerine Prolegomena** (iç.), Çevirenve Editör: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 291.

doğa bilimleri modelinin, tam da anlam bilimlerinin metodolojik bağımsızlığını doğrulamaya çalışırken bile, derin etkisine maruz kalmıştı.”⁴⁰⁵ Gadamer’e vurguladığı üzere, Dilthey’in “etkisinde kalmış olduğu epistemolojik kartezyenizm, etkisini öyle güçlü bir şekilde gösterir ki, Dilthey’de tarihsel deneyimin tarihselliği açıkça ortaya konulmaz. Şüphesiz Dilthey, tekil ve genel yaşama deneyiminin tinbilimsel bilgi açısından önemini yadsımaz; fakat bu ikisi onda ancak çok özelden belirlenirler. Tinbilimsel bilgi elde etme yolu, yöntemsel olmayan ve doğrulanabilirliği sınırlı olan bir tümevarımdır; bilimin yöntemli tümevarımını göz kırpan bir tümevarım.”⁴⁰⁶

Bir diğer önemli mesele ise, Dilthey’in çözümlerinin ideolojik boyutunun eksik olmasıdır. Dilthey’in fikirlerinin üzerinde yükseldiği toplumsal zeminin verili olarak kabulü, hermeneutiğin açıklamak ve müdahale etmekten ziyade anlayıp yorumlamaya dönük oluşuyla açıklanmaya çalışılsa da, dönemin ruhunun anlaşılması açısından bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır. Dilthey düşüncesindeki tarihsel perspektif, dönemini tam anlamıyla görebilecek bir açığa yerleşmemiştir. Daha çok geçmişe yöneliktir. Dilthey’in yaptığı açılımlarda, Alman toplumsal modernleşmesinde görülen gecikmişliğin verdiği aceleciliğe benzer bir tutum vardır. Tin bilimlerinin farklılığının vurgulanmasının yanında, doğa bilimleri gibi olma özleminin izleri oldukça belirgindir. Hermeneutiğin 20. yüzyıldaki önemli temsilcilerinden olan Gadamer, Dilthey’in aksine, daha çok hermeneutiğe dayanmıştır.

Gadamer, hermeneutiği epistemolojik zeminden ontolojik zemine çekmiş ve bu yolla hermeneutiğin Dilthey’den farklı bir tarza evrenselleştirilmesinin önünü açma çabasına girişmiştir. “Hermenoytik görüş noktasının evrenselliği, tarih biliminin içerdiği tarihsel ilgilerin ve tarihsel tavır alışların çeşitliliğiyle sınırlanamaz. Birçok tarih yazımı ve araştırma tarzı vardır kesinlikle. Her tarihsel tavır alışın etkili tarih konusunda bilinçli refleksiyona dayandığını öne sürmenin

⁴⁰⁵ GADAMER, Hans Georg; **Hakikat ve Yöntem**, Çeviren: Hüsamet Arslan ve İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s. 8.

⁴⁰⁶ GADAMER, Hans-Georg; “Dilthey’in Tarihselciliğin Güçlüklerinde Dolanışı”, **Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri Cilt I-II** (iç.), Çeviren ve Editör: Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 349.

hiçbir gerekçesi olamaz.”⁴⁰⁷ Gadamer, hermeneutiğin evrenselliğini çalışmasının başlangıcına estetik tecrübeyi koyarak ve hakikat sorununu bu tecrübe üzerinden irdeleyerek temellendirmeye girişmiştir. Böylece, tüm zamanlar ve toplumlar için ortak bir zemin olarak sanattan faydalanmıştır. Sanatın toplumsal zemini, kültürdür. Kültür, Gadamer’i düşüncede “Bildung” kavramıyla karşılanır. Gadamer’e göre, “her duyu –sözün gelişi görme duyusu- kendi alanını kuşattığı, belirli bir alana açık kaldığı ve bu şekilde ona açılan şeydeki ayrımları kavradığı için zaten evrenselidir. Bu ayrımlar belirli bir zamanla ve belirli bir alanla sınırlıdır; oysa eğitilmiş bilinç her istikamette aktiftir, eğitilmiş bilinç doğa bilimlerinin tümünü aşar. O *evrensel duyu*dur. Bir evrensel ve ortak duyu (common sense) – Bildung’un doğasının bu formülasyonu kapsamlı bir tarihsel kontekste imada bulunur.”⁴⁰⁸ Gadamer’in eğitilmiş bilinç olarak bahsettiği şey, hermeneutik temelinde işleyen insan zihnidir.

Gadamer, hermeneutiğin kapsamı ve yöneliminin yanında, onun tarihsel gelişimi hususunda da Dilthey’den ayrıldığını açıkça vurgulamıştır. Gadamer’in dile yaptığı vurgu, hermeneutiğin dilselliğini öne çıkarması onu Dilthey’den farklılaştıran bir diğer yöndür. Temele Dilthey’in yorumlamanın alanı olarak dili koymasını alan Gadamer, Dilthey’in bir yorumlama nesnesi olarak dilin yazıya dökülmüş olmasını şart koşan yaklaşımından ayrılır. Çünkü, Gadamer’e göre, bu tutum, hermeneutiğin evrenselliğini kısıtlamaktadır. Gadamer bu kısıtlamayı, yorumlama faaliyetini tercüme faaliyeti olarak koyutlamakla aşmayı denemiştir. “Yorumlamaya tercüme olarak bakmak, tercümeyle tüm insan eylemlerini ve ürünlerini anlayıp değerlendirmede bir model kılar. Tercümenin bu yapısından hareketle, bize bu gün yabancı kılınan bir şeyler bulunduğu ve bunun genel bir problem olduğunu gösterir. Hermeneutiğin evrenselliği burada vardır. Bu demektir ki, her çağ, önceki çağlarla yazılı eserler temelindeki ilişkisini bir tercüme ilişkisi olarak kurar. Bugünün dünle ilişkisindeki bu evrensellik, bir yorumlama/tercüme etkinliği olarak hermeneutiğin de evrenselliğini getirir.”⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ GADAMER, Hans-Georg; **Hakikat ve Yöntem**, Çeviren: Hüsamettin Arslan ve İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s. XLVI.

⁴⁰⁸ GADAMER; **Hakikat ve Yöntem**, s. 23.

⁴⁰⁹ ÖZLEM, Doğan; **Bilim, Tarih ve Yorum**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 119.

2. 2. 2. Max Weber

Sosyal bilimlerin doğa bilimleri üzerinde temellenmesine karşı çıkan ve sosyal bilim-doğa bilimi ayrımı yapan düşünürlerden birisi de, Dilthey'in metodolojik çerçevesini izleyen/referans kabul eden Max Weber'dir. Sosyolojinin kuruluş döneminden ziyade gelişme ve olgunlaşma döneminin düşünürü olarak öne çıkan Weber, 19. yüzyılın son çeyreği ve 20. yüzyılın ilk çeyreği gibi bir büyük dönüşüm değişim ve savaş çağının kaotik ortamında düşünce üretmiştir. Kıta Avrupası düşünce geleneğinin sosyolojideki en önemli temsilcisi sayılabilecek olan Weber, modern toplumu pozitivist sosyal bilim paradigması dışına çıkararak, tüm boyutlarıyla anlama ve açıklama çabasıyla sosyoloji tarihinin üzerinde en çok çalışma ve araştırma yapılan figürlerinden biridir.

Weber, Marx, Durkheim ve Comte gibi düşünce babalarından sonra sosyolojisini kurmuştur. Bu nedenle Weber sosyolojisi büyük ölçüde karşılaştırmalar ve polemiklerle anlaşılmaya çalışılmıştır. Bilim teorisi olarak pozitivist-açıklamacı yaklaşımlarla karşıtlık içerisinde okunabilecek olan Weber külliyatı, aynı zamanda Marx düşüncesiyle bir zıtlık içerisinde örülmüştür. Başka bir deyişle, Weber, kendi sosyoloji çizgisini biçimlendirirken hem Comte-Durkheim çizgisiyle (pozitivist sosyolojiyle) hem de *Marx'ın sosyolojik çizgisiyle* polemığe girmiştir.⁴¹⁰ Bu minvalde, Marx'ın fikirleri modern kapitalist Batı-burjuva toplumunun kriz durumlarını anlama noktasında elimizdeki en yetkin entelektüel aletlerdir. Weber sosyolojisi ise, Batı'nın daha düzenli ve dengeli hallerinin çözümlenmesi hususunda önemli ve oldukça yeterli bir kaynak olarak öne çıkmıştır. Bu tespit, Batı'yı anlama, açıklama ve anlamlandırma çabası olarak sosyolojinin, ancak bu iki düşünürü birden

⁴¹⁰ Weber ile Marx'ın aslında aynı düşünce geleneğinden, yani Alman toplum felsefesinden temellenip beslenen teorileri, bu iki düşünürün öne çıkardıkları toplumsal sınıflar ve savundukları sınıfsal çıkarlar noktasında farklılaşmıştır. Marx'ın aksine Weber, burjuvanın sosyolojisini yapmıştır ve bunu yaparken de Marx'ın fikirlerinin eleştirisini temele almıştır ki, bu durum yalnızca Weber'e özgü değildir. "Eğer Marx sosyalizm görüşünü ileri sürmemiş ve bu görüş işçi sınıfı üzerinde etkili olmamış olsaydı, ne Durkheim ne de Weber sosyolojide boy gösterebilirdi. Weber ve Durkheim, Marx'ın çalışmalarının tamamında öne çıkardığı, sosyal teorisini üzerine kurduğu, tarihsel ve toplumsal gerçekliği çözümlemeye merkeze aldığı *sınıf* yerine, *davranış*, *grup*, *statü grupları*, *meslek grupları*, *meslek*, *kurum*, *aile*, *tabaka*, *tabakalaşma* ve *sınıf dayanışması* yerine *sosyal dayanışma*, *sınıf bilinci* yerine *meslek ahlakı*, *ortak bilinç* ve *dini bilinç* gibi terimleri gündeme getirmişlerdir." KIZILÇELİK, Sezgin; **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 2 Burjuva Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2007, s. 24-25.

ele alıp irdeleme yoluyla bir tutarlı çizgiye varılabileceği fikrimizin temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle Weber'i anlamaya çalışırken onu Marx'la birlikte okumanın doğru olduğu kanaatindeyiz. Weber sosyolojisi ile Marx sosyolojisinin kimi noktalarda örtüşükleri birçok araştırmacının çalışmalarında ortaya konulmuştur. Örneğin, Doğan Özlem'e göre, her iki düşünür de toplumsal gerçekliği aynı zamanda tarihsel gerçeklik olarak görmüşlerdir. İki düşünür de, toplumu sürekli değişen devingen bir yapı olarak betimlemişler ve bu duruma uygun bilgi araçlarının toplumu kavramak için gerekli olduğunu savunmuşlardır. "Öbür yandan, her iki anlayış da, 'bilgi' ve 'bilim'i yalnızca felsefi/epistemolojik değil, hatta öncelikle tarihsel/kültürel açıdan ele almalarıyla bir benzerlik göstermektedirler. Marx'a göre 'bilgi' olayının kendisi de tarihsel bir olaydır ve 'bilgi' olayı yalnızca şematik bir özne-nesne ilişkisine indirgenemez. Weber'de de, örneğin 'bilim', bir tarihsel süreç içerisinde Batı rasyonelleştirmesinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır; o belirli tipte bir kültürün ürünüdür."⁴¹¹ Marx ile Weber'in bilim ve sosyoloji konusundaki bu temel benzerlikleri, her ikisinin de büyük ölçüde Alman düşünce ekolünden -tam anlamıyla aynı şekilde olmasa da- beslenmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Weber, kendi sosyolojisini ortaya koyarken tıpkı Marx gibi tarihsel yöntemi kullanmışsa da Marx'la aralarında büyük bir üslup farkı vardır. Weber, tarihsel yöntemi yalnızca bir açıklayıcı ilke olarak ele almıştır. "Bir dünya tarihi yorumu olarak Marxizm, ona savunulamaz, tek nedenliliğe dayanan, dolayısıyla da toplumsal ve tarihsel bağlamların yeterli biçimde açıklanıp anlaşılmasını zorlaştıran bir kuram gibi gelmiştir. Marx'ın bir iktisatçı olarak o dönemde antropologların yaptığı hatayı yaptığını, bütünün bir parçasını alıp en önemli etmen haline getirdiğini ve nedensel etmenlerin çokluğunu tek-nedenli bir teoreme indirgediğini düşünmüştür."⁴¹² Görüldüğü üzere Weber, tarihi maddeci yönteme bütünüyle karşı çıkmak yerine, onun evrensel ve biricik bir nedensellik fikri üzerine temellenmesini kabul etmemiştir.

Weber düşüncesini tam olarak kavrayabilmek için öncelikle şu üç önemli etkene bakmak gerekir: "1) Kuramın felsefi temellerinde yer etmiş olan Yeni Kantçı

⁴¹¹ ÖZLEM, Doğan; **Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji**, Küyerel yayınları, Ankara, 1999, s. 326.

⁴¹² GERTH, H. H. ve MILLS, C. Wright; "Yazar ve Yapıtı", **Sosyoloji Yazıları** (iç.), Max Weber, Editör: H. H. Gerth ve C. Wright Mills, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 88, 89.

Rickert'in bilim felsefesinin ana çizgileri; 2) Max Weber'in Alman Tarih Okuluna bağlı tarih felsefesinin ve tarih kuramının bazı yönleri; 3) sosyolojik bilgi eleştirisi döneminde Comte sosyolojisine yöneltilen felsefi eleştiriler.”⁴¹³

Weber'in yaşadığı ve yazdığı dönemin Almanya'sında sosyoloji alanında iki önemli ve karşıt anlayış vardır. Bunlardan ilki toplumsal yapıyı şeklen incelemeyi salık veren formel sosyoloji iken, ikincisi toplumun tarihsel bir tümlük içerisinde incelenmesi gerektiğini savunun tarihçi sosyolojidir. Weber'in sosyolojik teorilerinin ana yönelimi ise, bir birleştirici ve uzlaştırıcı çabada içrekdir. “Örneğin Weber'in sosyoloji kuramının temel dayanaklarından biri olan *ideal tipler öğretisi*, hem formel, hem de tarihçi taleplere uygun bir nitelik taşımaktadır. Ve Weber, sosyolojisinin bir bakıma çekirdeğini oluşturan ideal tipler öğretisini büyük ölçüde Dilthey ve özellikle Rickert'in felsefelerinden ve bilim eleştirilerinden etkilenecek geliştirmiştir.”⁴¹⁴ Weber, kendisinden önceki sosyolojilerin bir eleştirisini ve sentezini yapmış, sosyolojiyi yeniden kurma çabasına girişmiştir.

Bunun yanında Weber, yaşadığı dönemdeki Alman sosyoloji geleneğinden de doğal olarak etkilenmiştir. Örneğin, dönemin Alman düşüncesinde Hegel'den getirilerek ortaya konulan devlet ve toplum ayrımı Weber sosyolojisinin temellerinden birini oluşturmuştur. “Bu ayrım, Alman sosyolojisinin özgün özelliklerinden biridir, zira diğer Avrupa ülkeleri sosyologlarının eserlerinde nadiren bulunur. Genelde bu, organik bir gerçeklik olarak anlaşılan toplumla, katıksız, yapay ve basmakalıp bir yaratım olan devlet arasındaki farklılığa işaret etmiştir. Ama bu karşıtlığın değişik yorumlamaları da bulunmaktadır; örneğin dışarıda çok az bilinmesine karşın Almanya'da kesin bir etkiye sahip olan Lorenz von Stein'inki gibi. Ona göre devlet, vatandaşların seçimlerini özgürce belirttikleri, alan, böylelikle de bir kurum olarak bütün özgürlüklerin kaynağı, öte yandan toplumda ekonomik etkinliğin alanı, yani bağımlılık ve köleliğin kaynağıdır. Yararları ne olursa olsun bu ayrım, önemli Alman sosyolojik düşünce akımlarının temel taşıdır. Örnek olarak bu,

⁴¹³ ÖZLEM; a. g. e., s. 22.

⁴¹⁴ ÖZLEM; a. g. e., s. 73.

Tönnies'in 'cemaat' (Gemeinschaft) ile 'toplum' (Gesellschaft) arasındaki farkı ortaya çıkarmasına doğrudan etki etmiştir.”⁴¹⁵

Weber, dönemin Alman düşüncesinden etkilendiği kadar, sosyolojinin Almanya'da şekillenip yerleşmesinde etkili olmuştur. “Tarihsel okulun görüşlerinin sosyolojiye daha derinlemesine nüfuz etmesi her şeyden fazla Üniversite’de dersini verdiği ekonomiden sosyolojiye kayan Weber sayesinde.”⁴¹⁶ Weber, tarihi sosyolojisinin temeline yerleştirmiştir. “Schomoller’ce başı çekilen genç tarih okuluyla ve aynı zamanda arkadaşları da olan Windelband ve Rickert’in başlıca temsilciliklerini yaptığı felsefi tarihsicilikle kurduğu bağlantıların ortaya koyduğu gibi, fikirleri, başlangıçta, Alman tarihsiciliği ile ekonomik tarihçiliğin geleneksel çizgisini izledi. Weber, tarihsiciliği, kelimenin en yalın anlamıyla çabucak aştı; bunun nedeni sadece, onun olası en sistematik sosyoloji kuramını geliştirmeyi amaçlaması değil, ... aynı zamanda sınırsız bilgisinin –tarih, ekonomi, siyaset, hukuk, sanat, edebiyat ve din- onu daha erken dönemlerinde tarihin dar yolundan uzaklaştırmış olmasıydı; böylelikle sosyolojinin genel sorunlarını en geniş ve sıkı bir biçimde ve herhangi bir düşün okuluna bağlanmaksızın ortaya koyabilecekti.”⁴¹⁷ Burada belirtilen husus, Weber’in tarih yönelimli araştırmadan değil, tarihi temele alan diğer Alman düşünce ekollerinin sınırlayıcılıklarından uzaklaşmasıdır. Bu yolla Weber, en geniş anlamıyla tarihin her veçhesini ele alıp araştırma ve çözümlenmelerini buradan hareketle ortaya koyma imkânına kavuşmuştur.

Weber, tarihi, nedensellik bağlamında çözümlenmiştir. Tarihsel nedensellik, belirli bir tarihsel olayı yaratan özgün koşulların belirlenmesini içerir. Bu belirlemeyi yapmak, olmuş olanı bütün açıklığıyla ortaya koyma amaçlıdır. Weber sosyolojisi, bu tutumu, sosyolojik olgular ve bu olgular arası ilişkilere de uygulamıştır. “Tarihin nedensel çözümlenmesi, belirli bir anda, genel koşulların etkisi ile belirli bir rastlantının ya da belirli bir kişinin etkisinin ne olduğunu ayırt etme eğilimindedir. Bireylerin ve rastlantıların tarihte rolü olduğundan, gelişimin yönü önceden

⁴¹⁵ FREUND, Julien; “Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi”, Çeviren: Kubilay Tuncer, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (iç.), Editör: Tom Bottomore ve Robert Nisbett, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 158.

⁴¹⁶ FREUND, a. g. m., s. 159.

⁴¹⁷ FREUND, a. g. m., s. 171, 172.

belirlenemediğinden şu ya da bu kararın alınmasına göre tarihin şu ya da bu yönde geliştiği anda bazı insanların yüklendikleri sorumlulukları belirlemek için, yazgının kuşkularını bulmak için geçmişin nedensel bir çözümlemesine girişmek ilginçtir.”⁴¹⁸

Weber sosyolojisinin en özgün noktalarından birisi, Marx’ın sosyolojisinde öne çıkan ekonomik olanın belirleyiciliğine eleştirel yaklaşması ya da en azından siyasal olanın ekonomik olandan görece bağımsızlığını savunmuş olmasıdır. Bunu yaparken, siyaseti tek belirleyici ilke olarak göstermekten de kaçınmıştır.

Weber’e göre bilim, modern çağa asli rengini veren akılcılaştırma ve entelektüelleşmenin en somut meyvesidir. “İlim, bugün gerek kendini yüce bir şeye bağlama, gerek vakalar arasındaki fiili bütünlüğü bilmeye hizmet eden ihtisaslaşmış disiplinler halinde düzenlenmiş bir ‘meslektir’. Binaenaleyh ilim kendisine Tanrı’dan birtakım kabiliyetler verilmiş olan kahin ya da peygamberin bahsettiği ilahi bir hikmet vahiy değildir. İlim, aynı zamanda filozofların ya da bilgelerin dünyasının manası hakkındaki teamüllerin bir parçası da değildir.”⁴¹⁹ Weber, modern dönemin yeni ve bambaşka bir zihniyet yapısına işaret etmiştir: “Rasyonelleştirme, entelektüelleştirme ve bilhassa ‘dünyanın büyüden arındırılması’ ile birlikte en mutlak ve en yüce değerlerin kamusal alanı terk ederek mistik hayatın müteal alemine ya da birebir ilişkilerin kardeşliğine çekilmesi içinde yaşadığımız çağın kaderidir.”⁴²⁰ Weber, geçmişin yasını tutuyor gözükse de, esasında gününün nisbeten daha az parlak oluşunu savunuyor gibidir. Çünkü o döneminin düşünürüdür. Olanı anlamaya ve anlatmaya çalışmıştır. Bunun yanında, Marx kadar olmasa da güncelden daha aydınlık bir geleceği muştulamaya ya da hiç olmazsa böyle bir geleceği oluşturmak için yol göstermeye çalışmıştır.

Weber, eylem temelli bir sosyoloji anlayışına sahiptir. “Weber için sosyolojinin somut gözlem konusu, doğrudan insan eylemleridir. Ancak, bu somut gözlem konusu aynı zamanda, deneysel olarak çözümlenemeyecek olan nedenlerin sonuçları olarak görülmelidir. Çünkü deney ve gözlem söz konusu olduğunda, insan

⁴¹⁸ ARON, Raymond; **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Çeviren: Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınevi, Ankara, 200, s. 407.

⁴¹⁹ WEBER, Max; **Sosyolojinin Temel Kavramları ve Meslek Olarak İlim**, Çeviren: Medeni Beyaztaş, Efkâr Yayınları, İstanbul, 2004, s. 163.

⁴²⁰ WEBER, a. g. e., s. 167.

eylemlerinin nedenleriyle değil, sonuçlarıyla karşılaşılmaktadır. Sonuç durumundaki insan eylemlerinin nedenleri ise; yine insan eylemlerinin ürünü olan değerler, normlar, ekonomik örgütlenme biçimleri, hukuksal, politik ve ideolojik düzenler türünden, olgusal olmayan simgesel nedenler şeklinde ortaya çıkmaktadır. Böylesi bir durumda, toplumun doğal etkenlerden çok simgesel etkenlerden hareketle ele alınması gerekmektedir. Sosyolojide hermeneutiği kaçınılmaz kılan budur. Çünkü Weber'e göre, sosyal gerçekliğin incelenmesi söz konusu olduğunda, incelemeye konu olan şey, sonuçta, anlam-eylem, değer-eylem, simge-eylem bağlantısından başka bir şey değildir."⁴²¹ Weber, toplum-birey ikiliğinde bireyi ve onun eylemlerini daha fazla önemsemiştir.

Weber'ci anlamda eylem, yalnızca her türlü insan eylemi değildir. Her insan eylemi sosyolojisinin nesnesi olamaz. Bu nedenle asıl üzerinde durulması gereken husus, bireylerin toplumsal eylem diye adlandırabileceğimiz eylemleridir. Bu ayrım, Weber'in her türlü insan eylemiyle ilgilenen psikoloji ile sosyolojinin farkını gözetmek için benimsediği bir ayrımdır. "Muhtelif şekillerde kullanılmakla beraber bizim anladığımız manada: Sosyoloji, toplumsal davranışı yorumlayarak anlamak ve bu yolla davranışı kendi akışı ve doğurduğu tesirlerle birlikte sebeplerini ortaya koyarak açıklamak isteyen bir ilimdir. 'Davranış' (ister dışa vurulmuş ister içsel bir fiil ister suskun kalma veya göz yumma olsun) davranışta bulunan kişi ya da kişilerin subjektif bir mana vererek sergilediği beşeri tavırlardır. 'Toplumsal' davranış ise, (davranışta bulunan kişi ya da kişilerce) gözetilen subjektif mana çerçevesinde, başkalarının tavırlarıyla izafe edilen ve kendi akışı içinde bu tavırlara yönelmiş olan bir davranış tarzıdır."⁴²²

Weber bu noktada ince bir denge kurmaya çalışmıştır. Açıklayıcı bilimler ile yorumlayıcı bilimler ya da başka bir deyişle toplum bilimleri ile kültür bilimleri arasında bir denge, bir uzlaşma, bir sentez geliştirme çabasıdır. Özellikle Fransa orijinli sosyolojinin açıklamaya dayanan, objektifliği düstur edinmiş, bireyin boyunu çok aşan toplumsal olguları nesne bellemiş ve bu nesneyi tıpkı fizik bilimleri gibi ele

⁴²¹ ESGİN, Anthony Giddens Sosyolojisi, s. 73.

⁴²² WEBER, Max; Sosyolojinin Temel Kavramları, Çeviren: M. Beyaztaş, Bakış Yayınları, İstanbul, 2007, s. 11, 12.

almayı hâkim yönelim olarak belirlemiş, tarzını, içinde doğup fikirlerini geliştirdiği Alman ya da daha genel bir deyişle Kıta Avrupası düşünce geleneğinin mirasıyla birlikte ele alma çabasıdır.

Weber düşüncesinde deney ve gözleme dayalı araştırma metoduyla anlamaya dayalı sosyolojik çaba birbirlerini tam anlamıyla dışlamazlar. Ancak birlikte ele alınmaları gerekir. Çünkü birbirlerinin eksiklerini tamamlamaları beklenmektedir. Böylelikle insan eylemi ve onun toplumsala yansımaları yetkinlikle irdelenebilecektir. “Ampirik sınamaların tatminkârlığı, güdüsel açıklamada bulunan hipotezin ‘nedensel olarak yeterli’ olmasına bağlıdır. Ancak Weber bunun, anlam düzeyinde de yeterli olması gerektiğinde ısrar eder. Weber’in bu talebiyle ne demek istediği yeterince açık değildir. Genel terimlerle Weber, güdüsel açıklamanın bizim alışageldiğimiz düşünme ve hissetme tarzımıza göre bir anlamaya sahip olduğunu iddia eder. Weber anlam düzeyinde yeterli olma talebinin karşılanma yolunun, güdüsel örüntünün ‘rasyonel’ olduğunun gösterilebilmesi olduğunu ileri sürer.”⁴²³

Weber’e göre, insanın sosyal eylemini asıl belirleyen şey, insanın eylemine yüklediği öznel anlamdır. Sosyolojinin gözetmesi gereken nokta burasıdır. Şöyle ki, “bu insanın eylemine bir *duygu* (hiddet, heyecan, korku, öfke, sevgi, kin, vb.), bir *gelenek* (el öpme, selamlaşma, vb.), *akılcı bir amaç* (kar etme amacıyla para kazanma, bir yönetmeliğe uyma, vb.), bir *değer* (güzellik, iyilik, adalet, eşitlik, vb.) yön vermektedir ve empirik olarak bireyin eyleminden yola çıkması gereken sosyoloji için, bu yönlendiriciler, bu neden ve ‘motif’ler, yalnızca bireyin açısından görülmesi gereken bir *özel anlam* taşırlar. İşte empirik bir temele gereksinimi olan sosyoloji, bireyin eylemini yönlendiren bu *özel anlamı* ortaya çıkarmakla ve onu bireyin eyleminin nedeni olarak açıklamakla görevlidir.”⁴²⁴

Weber, anlamayı iki temel tarz olarak ele almıştır. Bunlardan ilki, “belirli bir edimin (*act, acte, Handlung*) (sözlü anlatım da içinde olarak) öznel (amaçlanan) anlamın doğrudan gözlem yoluyla anlaşılmasıdır. ‘2 x 2 =4’ dendiğini duyduğumuzda ya da okuduğumuzda, bu önermenin anlamını, bu anlamda, doğrudan gözlem yoluyla anlarız. Bu, düşüncenin doğrudan ve ussal olarak anlaşılması

⁴²³ KEAT ve URRY, *Bilim Olarak Sosyal Teori*, s. 233.

⁴²⁴ ÖZLEM, *a. g. e.*, s. 138, 139.

durumudur.”⁴²⁵ Buradaki anlama, doğa karşısındaki gözlemcinin fizik bilimlerinde ideal olarak benimsenen “objektif” anlaması şeklindedir. Weber’in çözümlemesinde, ikinci bir tür anlama daha vardır: “...açıklayıcı anlama (*erklärendes Verstehen*). 2 x 2 = 4 diyen ya da yazan etkinlik sahibinin bu önermeyi bağladığı anlamı, onu buna yönelten güdüler açısından, başka bir deyişle o sırada, o koşullar altında onu bu önermeyi yapmaya neyin yönelttiğine bakarak anlarız. Eğer bilirsek ki bir ticari muhasebeye dalmış bulunuyor ya da bilimsel bir gösteri yapıyor ya da bu önermede bulunmayı içeren başka bir işe girişmiştir, o zaman buradaki anlamıyla anlama sağlanmış olur. Bu, etkinliği anlaşılır ve daha kapsamlı bir çerçeve içine yerleştirmeyi sağlayan ‘güdüye bakarak ussal anlama’ durumudur.”⁴²⁶ Bu doğrultuda Weber, insanın eylemlerinin direkt gözlemlenilemeyecek ussal nedenleri olabileceğinden yorumsamacı anlama çabasının gerekli olduğunu belirtmiştir.

Weber’e göre, anlama, bazı bağlamlardan birinde anlamı ya da anlam bütünlüğünü yorumlama yoluyla kavramak demektir. Bu durumlar: “a) (örneğin tarihsel yaklaşımda olduğu gibi) somut bireysel etkinliğin gerçekten kastedilen anlamı; ya da b) (örneğin yığın olaylarının toplumbilimsel incelemesinde olduğu gibi) gerçekten kastedilen anlamın ortalama ya da yaklaşık bir biçimi; ya da c) belli bir sıklıkla görülen bir olayın bilimsel olarak ortaya konmuş arı örneğini (düşüncel örnek = ideal tip) belirten anlam.”⁴²⁷

İdeal tip kavramı, Weber’in sosyolojisinde kilit önemdedir. Weber’in toplumsalın anlaşılması yolunda kullandığı nedensel analiz ve yorumlama gibi iki önemli aleti, ideal tip kavramsallaştırmasıyla birlikte ele alındığında çok daha net bir şekilde belirginleşmektedirler. “İdeal tipler karmaşık fenomenler hakkında birer yalınlaştırmadır ya da ‘tek-yanlı’ olarak abartılmış nitelermelerdir; bunlar bir potetik olarak ileri sürülüp, aydınlatmaları istenen gerçekliklerle ‘karşılaştırılabilir’. Weber’in fiilen önerdiği ideal tipler, çoğunlukla birer rasyonel eylem modeliydi; kimi durumlardaysa, yalınlaştırılmış neden kümelerine dek izlenebilir olar birer örüntü ya da süreçti. Nedensel dizilerden ya da davranış dizilerinden seçilip alınan

⁴²⁵ WEBER, Max; **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, Çeviren: Özer Ozankaya, İmge Kitabevi, Ankara, 1995, s. 18.

⁴²⁶ WEBER; **a. g. e.**, s. 19.

⁴²⁷ WEBER; **a. g. e.**, s. 20, 21.

unsurları, etraflıca tanımlanmış nedenler, motivlere ya da inançlara isnat etmek için ideal tipler kullanılıyordu.”⁴²⁸ Bu anlamda ideal tipler, ancak yeterli yorumların ya da açıklamaların inşa edilmesi esnasında yapılan ayrımlara ve olgu-karşıtı karşılaştırmalara izin vermeleri ölçüsünde bir anlam taşımakta ve kullanışlılık göstermektedirler.

Weberci sosyolojide, ideal tiplerin kullanılması elzemdir. “Toplumsal eylemlerin motiflerine tam olarak nüfuz etmenin olanaksızlığı belli olduğuna göre, sosyoloji için ‘motif’, insan eylemlerini yönlendiren *kültürel nitelikler*le sınırlıdır. Bu durumda sosyoloji toplumsal eylemleri yönlendiren motifler olarak, ‘ekonomik düzen’, ‘siyasal rejim’, ‘aile’, ‘sendika’, ‘dernek’, ‘ordu’, ‘devlet’ gibi *ilişki* ve *kurumların*, insanların öznel bilinçlerinde nasıl *tasarlandıklarını* ve bu tasarımlara göre bu ilişki ve kurumlara yükledikleri *öznel anlamlar* doğrultusunda yönlendikleri eylemlerini, açıklayarak anlamak zorundadır. Ancak, empiriklik talebine uymak için, sosyoloji, her ne kadar bir *eylem bilimi* olarak bireylerin eylemlerini belirleyen öznel anlamları saptamakla görevliyse de, aynı oranda, bu eylemlerin içerisinde gerçekleştiği kalıplar olarak, genel *ilişki kalıplarını* ve *ilişki türlerini* de ortaya koymak göreviyle karşı karşıyadır. Bu nedenle sosyoloji, bireylerin eylemlerindeki ‘motivasyon’u bir *benzerlik* ve *yaklaşıklık* derecesini asla aşmasa da, kapsamlı tarihsel araştırmalarla elde edilebilecek olan genel ilişki kalıplarının kavramları olarak ideal tipler aracılığıyla anlayabilir.”⁴²⁹ Weber’in sosyoloji için kurguladığı yöntemin temelinde işte bu ideal tip kavramsallaştırması yatmaktadır. Sosyoloji öncelikle toplumsal ilişki kalıplarının soyutlanmış halleri olarak ideal tipleri kavramsallaştıracak ve sonrasında ideal tipler yardımıyla toplumsal eylemleri anlama çabasına girişecektir. Weberci sosyolojinin kapsayıcılığa ve genelliğe ulaşma yolu budur.

Weber’in anlamaya yaptığı vurgu, bir sosyal bilimler araştırmacısının faillerin eylemlerini anlamaya çalışırken, kendisi de anlamaya çalıştığı inceleme nesnesi (sosyal eylemin faili) ile aynı düzlemde yani bir başka araştırmacı için bir araştırma

⁴²⁸ RINGER, Fritz; **Weber’in Metodolojisi Kültür ve Toplum Bilimlerinin Birleşimi**, Çeviren: Mehmet Küçük, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2003, s. 6.

⁴²⁹ ÖZLEM, a. g. e., s. 192, 193.

nesnesi konumunda olabileceği için kolaylıkla bilim dışı bir düzleme kayabileceğini belirtmek suretiyle Weber tarafından titizlikle sınırlanmıştır. Çünkü bilindiği üzere, doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasındaki en önemli fark, sosyal bilimlerin araştırmasının doğa bilimleri araştırmacısının aksine, nesnesiyle arasına bilimsel güvenilirliği sağlayıcı mesafeyi koymasının her zaman mümkün olamayabilmektedir.

Weber, eylem odaklı bir sosyoloji kurmaya girişirken sosyal olanı da gözden kaçırmamaya çalışmıştır. “Weber, empatinin rolü konusunda bilhassa tedbirliydi. Dile getirilemeyen mistik yaşantıların, bunun gibi halleri yaşantılamaya elverişli bir durumda olmayan yorumcular için tamamen bir sır olarak kalacağını vurguluyordu. Çocukların davranışlarını yorumlamak zordur. Nihai değer yönelimleri, yanı sıra cinsel ve öbür içgüdüsel (instinctual) itkiler (drive), tipik bir şekilde, anlaşılmayıp yalnızca verili olarak kabul edilir. Sosyologlar, yalnızca beyan edilmiş amaçlarla, rasyonelleştirmelerle, yer değiştirmiş duygusal tatminlerle ve acı veren kavranılmaz motivasyonlarla uğraşmaya hazır olmalıdır. Anlamli ve anlamli olmayan öğeler, bir fenomenler dizisinde iç içe geçmiş olabilir ve davranışlar, ele alınan fâiller eylemlerinde gözlemlenebilen tutarlılıkların farkında olmasalar da, ‘nesnel olarak’ rasyonel olabilir.”⁴³⁰ Dolayısıyla, faillerin eylemlerine odaklanmak demek, salt bir psikolojizme batarak, sosyolojinin asli perspektifini kaybetmek anlamına gelmemelidir. Weber, bu ve benzeri sakıncaları bertaraf etmek için, sosyologun üzerinde araştırma yapabileceği dört ayrı eylem modeli belirlemiştir. Bunlar, amaç bakımından rasyonel eylem, değer bakımından rasyonel eylem, geleneksel eylem ve duygusal eylemdir. Amaç bakımından rasyonel eylem, fail tarafından dış dünyadaki nesnelere ya da diğer insanların davranışlarına dair beklentiler ayrıntılı olarak düşünülüp tartılmış hususi amaçlara rasyonel olarak ulaşmak için koşul ya da amaç gibi kullanılarak karar verilmiş ve yapılmış eylemdir. Değer bakımından rasyonel eylem, kişinin davranışını doğurduğu sonuçlardan bağımsız olarak değer taşıyan, yalnızca ahlaki, dini ya da estetik değerine bağımlı kalarak gerçekleştirilmesi şeklinde ortaya çıkar. Geleneksel eylem, bireyin davranışlarını toplumda yerleşmiş kalıplar uyarınca yönlendirmesiyle belirginleşir. Duygusal eylem ise, somut tutku ve

⁴³⁰ RINGER; a. g. e., s. 140, 141.

duyguların etkisiyle, anlık duygusal tutum ve heyecanlarla ortaya çıkan eylemdir. Weber bu eylem modellerini şu şekilde ayrıntılandırmıştır:

1) Saf geleneksel davranış genellikle belirsiz ve belli başlı tahriklere karşı alışılmış şekilde tepki gösterme mahiyetindedir. Alışkanlıklardan oluşan günlük davranışlar bu davranış tipine daha yakındır. Geleneksel davranışlarda, alışkanlıklara bağlılık belli bir anlamda ve derecede bilinçli şekilde devam ettirilmektedir. Geleneksel davranışlar bu durumda değer-bilinçli davranışlara yaklaşmaktadır.

2) Saf duygusal davranış anlaşılammış yani günlük olmayan bir tahrike karşı kendine hakimiyetini kaybederek yapılmış bir tepki halinde kendini gösterebilir. Eğer duygusal davranış bilinçli bir şekilde psikolojik bir boşalma şeklinde gerçekleşirse o takdirde genellikle değer-bilinçli davranış veya amaç-bilinçli davranış ya da her ikisi birden söz konusu olabilir.

3) Değer bilinçli davranışın duygusal davranıştan farkı, davranıştaki nihai yönelişin bilinçli bir şekilde belirlenmesi, ayrıca bu istikamette tavizsiz ve planlı bir şekilde bizzat yönelinmesidir. Eylemde başarıdan çok, davranışın yapılış tarzının önemli olması bu iki davranış tipinin ortak tarafıdır. İntikam, haz, kendini bir şeye adama, vecd yoluyla tatmin olan kişi duygusal davranıyor demektir. Kim davranışının doğuracağı sonuçları hesaplamadan yalnızca görev, şeref, güzellik, sadakat ya da herhangi bir dava inancından dolayı davranışta bulunursa, davranışını saf değer-bilinciyle sergilemiş olur

4) Kim davranışını amaç, araç ve doğabilecek olası yan etkilere göre ayarlayacak ve bu arada araçları amaçla, amacı aksi sonuçlarla hatta farklı amaçları birbirleriyle akılcı bir şekilde tartarak ayrıca duygusal ve geleneksel olmayacak şekilde davranışta bulunursa, amaç-bilinçli davranışta bulunmuş olur. Değer-bilinçli yöneliş ile amaç-bilinci arasında farklı türden alakalar olabilmektedir. Ama, amaç-bilinçlilik açısından bakıldığında değer-bilinçli davranış her zaman akıl-dışı niteliklerdir. Bir davranışın mutlak manada amaç-bilinçli bir davranış olması da esas itibariyle kurgulanmış bir uç halidir.⁴³¹

⁴³¹ WEBER, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, s. 46-48.

Bahsi geçen diğer üç davranış tipi amaç bakımından rasyonel eylem tipinde görülebilecek sapmaların ideal tipleridir. Bizatihi amaç yönelimli rasyonel davranışın kendisi de, sosyolog tarafından her türlü akıl-dışı öğelerden temizlenerek kurgulanmış zihinsel bir tasarımdır. Bu dört davranış modelinin de toplumsal hayatta saf halde bulunmaları söz konusu değildir.

Weber sosyolojisinde “ideal tipler” tarihsel ve toplumsal olmak üzere iki ana başlıkta ele alınmıştır. Yukarıda belirtilenler, bireysel alanda tekrar eden durumların kavramsal olarak zihinde yeniden kurgulanmasıyla oluşan sosyal davranışın ideal tipleridir. Tarihsel ideal tipler ise, farklı mahiyet arz ederler. Weber düşüncesinde tarihsel ideal tipler, “yalnızca belirli bir tarihsel olay veya süreç için geliştirilmiş kavramlar olarak bir başka tarihsel olay veya süreç için kullanılamazlar ve onlar, hele halen devam eden tarihsel bir sürecin kavramları olarak kurulmuşlarsa, bu süreç içindeki değişmelere göre hep yenilenmeleri, onarılmaları gereken bireysellik kavramları olarak kalırlar.”⁴³² Bu nedenle Weber, yalnızca saf tarihsel ideal tipler kurmak yerine tarihsel olanın toplumsalla bağını da göz önünde tutan bir ideal tip kavramsallaştırmasına gitmiştir.

Weber’in sosyolojiye getirdiği dönemi için yeni ve ufuk açıcı bilimsel ve metodolojik perspektifin en net görüldüğü yer, onun en bilinen eseri olan *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*’dur. Weber, bu eserini önsözünü neredeyse tamamıyla Batı’nın özgün tarihsel ve toplumsal bir konuma sahip olduğu meselesine ayırmıştır. Weber buradan hareketle kapitalizmin de Batı’ya özgü bir durum olduğunu belirtmiştir. Weber’e göre, kapitalist bir ekonomik eylem, “değiş tokuş fırsatlarının kullanımından kazanç bekleme üzerine kurulu, yani (biçimsel) barışçıl kazanç fırsatları üzerine kurulu bir eylem.”⁴³³ Görüldüğü üzere Weber, kapitalist eylemi, barışçı olarak nitelendirip, onun emperyalist bağlarını, ya da bu yoldaki savaş ve soykırımları göz ardı etmeyi yeğleyen bir konuma yerleşmiştir.

Weber, kapitalizmin Batı tipi ortaya çıkmadan önce de var olan bir ekonomik davranış sistemi olduğunu, ancak döneme rengini veren kapitalizmin Batı versiyonu

⁴³² ÖZLEM, a. g. e., s. 204.

⁴³³ WEBER, Max; **Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çeviren: Z. Gürata, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 16, 17.

olduğunu belirtmiştir. “Tamamen ekonomik açıdan bakıldığında, evrensel bir kültür tarihinde ana sorun, kapitalizmin kendini değişen biçimlerde ortaya koymasındır; yani maceraperest ya da ticari ya da savaş, siyaset, işletme ve kazanç biçimlerine dayalı kapitalizm olarak ortaya koyması değildir. Fark, daha çok, özgür emeğin ussal bir biçimde örgütlenmesini içeren ve burjuvaziye dayalı işletme kapitalizminin olmamasındandır. Ya da, kültür tarihi açısından bakılırsa, fark, Batı tipi burjuva sınıfının ve özelliklerinin kapitalist emek örgütlerinin ortaya çıkışıyla da ilişkilidir, ama doğal olarak, bu ikisi tamamen aynı şey değildir. Çünkü bir katman oluşturma anlamında ‘burjuva’ Batı kapitalizminden önce zaten gelişmişti. Ama yine yalnızca Batı’da. Batı’ya özgü çağdaş kapitalizm ayrıca, açık bir biçimde teknik olanakların gelişmesiyle de büyük ölçüde belirlenmiştir. Ussallığı, bugün, temelde teknik olarak karar verme durumunda olan öğelerin hesaplanabilirliğine bağlıdır. Bu aslında şu demektir: Ussallık, Batı biliminin örneklerine, özellikle matematik, deneysel ve ussal temeller üzerine kurulan doğa bilimlerine bağlıdır. Bu bilimlerin gelişimi ve onların üzerine kurulu pratik ekonomik uygulamalar kapitalist çıkarlar tarafından belirlenirler.”⁴³⁴ Bu pasaj, adeta bizim çalışmamızın başındaki öncüllerimizin, bizzat Batı biliminin, sosyolojisinin ve siyaset teorisinin en önemli figürlerinden birinin ağzından büyük bir açık yüreklilikle doğrulanmasıdır. Bu durumda, Weber’in bir burjuva sosyologu olup olmamaklığı, kapitalizm gibi en büyük toplumsal meseleyi Protestanlık gibi tamamen Batı’nın tarihsel gelişimi içerisinde ortaya çıkmış olan bir mezhebe ve onun vazettiği ilkelere bağlamış olması ve bunu yaparken ekonomik etmeni tek belirleyici olarak reddedip, çoğul belirleyicilik düsturundan hareketle dinsel bir motifi toplumsalın temeline yerleştirerek, mensubu olduğu Batı bilim geleneğini sarsması ve benzeri birçok şaşırtıcı durum parlaklıklarını yitirmekteler. Bu noktada açıklıkla söyleyebiliriz ki, Weber’in bizim çalışmamız için en önemli veçhesi, işte bu itirafıdır ki bu itiraf, gizlenen ya da mahcuplukla ifade edilen bir şey değildir. Weber’in eserlerinin birçoğunda burjuva savunusu, kapitalizm kutsaması ve bilimin kapitalizmin hizmetinde oluşu açık yüreklilikle işlenmiştir.

Görüldüğü üzere, hem pozitivist perspektif hem de hermeneutik duruş bilimlerin sınıflandırılması, sosyal bilimlerin yapılandırılması, toplumun ele alınması

⁴³⁴ WEBER; a. g. e., s. 21,22.

gibi hususlarda birbirlerinden farklı, hatta zıt tutumlar geliştirmişlerdir. Kadim bir geleneğe dayanan hermeneutik yönelim, özellikle modern dönemde pozitivist bilim anlayışının eleştirisi üzerine bina edilmiştir. Keza pozitivistimin kurgulanışı da hermeneutiğin temsil ettiği daha az katı felsefe anlayışına karşı olmuştur. Dolayısıyla bir karşılıklı eleştirel tutum söz konusudur. Bu karşılıklılık, birbirlerinin eksikliklerini öne çıkarma ve bu eksikliklerin giderilmesi iddiaları üzerinden işlemiştir.

Her iki taraf da, karşıtlarına yönelttikleri eleştirilerinde haklıdır. Dünyayı, insanı ve toplumu anlamak ve açıklamak çabasında olan her iki düşünsel perspektif de, nesnelere eksik tarif etmişlerdir. Dolayısıyla, ne pozitivist yaklaşım, ne de hermeneutik gelenek sosyal bilimler alanı için yeterli ve kapsamlı bir çerçeve sunmuştur. Buradan hareketle, bu iki yaklaşımın bir sentezinin yapılmasını öneriyor değiliz. 20. yüzyıl birçok sentez çabasına sahne olmuşsa da bu çabaların başarılı olduğu söylenemez.

Çalışmamızın giriş bölümünde belirttiğimiz üzere, pozitivism ve hermeneutik, Batı kaynaklı düşünce sistemleri olarak, Batı'nın çarpıklıklarını gizleme yönünde iş görmüşlerdir. Bu nedenle, günümüz sosyal bilimler krizinin yalnızca bu ikisinden birine yaslanılarak ya da ikisinin senteziyle çözümlenemeyeceği aşikârdır. Elbette alanımızın kurucu babaları olan Comte, Durkheim ve Weber gibi temel öneme haiz düşünürleri yok sayıyor ya da onları köhnemiş fikirlerin savunucuları olarak görüyor değiliz. Lakin, yeni bir şeyler söylemenin vaktinin geldiğine inanmaktayız.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İçinde faaliyet icra etmekte olduğumuz sosyoloji bilimi, sosyal bilimler alanının merkezinde yer almaktadır. Ekonomi, siyasetbilim, antropoloji, tarih, psikoloji ve benzeri sosyal bilimlerin araştırma alanlarının kesişme noktasında bulunan sosyoloji, bir yandan da edebiyat, sanat, felsefe ve benzeri disiplinlerle paslaşmak durumundadır. Çünkü sosyolojinin temel malzemesi insandır. Bu nedenle insana dair ne varsa bir şekilde sosyolojinin ilgi alanına girmelidir. İdeal olan, sosyolojinin insana ait her şeyi mercek altına almasıdır. Gerçi, yaygın kabul gören anlayışlara göre, bilim olmak için öncelikli olarak bilimin nesnesinin tespiti ve konusunun sınırlarının belirlenmesi gerekir. Bu nedenle, sosyolojinin ve diğer sosyal bilimlerin sınırlarının koyu çizgilerle belirtildiği bir sosyal bilimler alanı oluşturulmaya çalışılmıştır. Diğer yandan da sosyal bilimler alanının doğa bilimlerinden ayrı bir çerçevede yer almasının gerekliliği üzerinde durulmuştur.

Bize göre, dünya anlaşılmadan toplum, toplum anlaşılmadan insan birliktelikleri, insan birliktelikleri anlaşılmadan insan anlaşılabilir. Bu çizgi tersten de okunabilir. Öncelikli olarak insan anlaşılıp, dünyanın anlaşılmasına giden yol bu doğrultuda açılabilir. Fakat bu unsurlardan birinin dışarıda bırakılması, bütünlüklü bir kavrayışa ulaşma çabalarını akim bırakır.

İnsan, binyıllardır aynı minval üzere hareket etmektedir. Beslenme, barınma ve neslini devam ettirme amaçlarını gerçekleştirmek ister. Bu doğrultudaki insan davranışları saldırganlık ve cinsellik gibi temel güdüler tarafından yönlendirilir. İnsanın amaç ve güdülerinin sınırlanıp düzenlenmesi ise toplum eliyle gerçekleşmiştir. Toplumların bu konudaki aletleri hukuk kuralları, ahlâk kuralları, din ve gelenektir. Dolayısıyla, ne insanın temel özellikleri, ne de insanı sınırlayan yapılar yenidir. İnsan onbinlerce yıldır temel noktalarda aynı kalmıştır. Toplumsal yapılanmalar gelişmiş, değişmiş ve dönüşmüş olsalar da kuruluş saikleri ve işleyiş tarzları olarak, ilk örneklerinden bu güne, benzer yönelimler göstermişlerdir. Bu hususlar, sosyal bilimlerin bütüncü bakış geliştirmesini zorunlu kılmaktadır.

Dünya çok uzun zamandan beri aynı dünyadır. İnsanların ve toplumların varoluşlarını belirleyen bir üst çözümlene düzeyi olarak dünya savaşlar, salgın hastalıklar, yıkımlar ve benzeri birçok badireler atlatmış olsa da hâlihazırda insanoğlunun biricik yuvasıdır. Ana çizgiler izlendiğinde, dünyanın başlangıcından bu yana aynı olduğu görülür. Ancak bu süre içerisinde büyük ölçekli değişim ve dönüşümlere sahne olmuştur. Son büyük dönüşüm ise, Batı'nın Doğu karşısında öne çıkması ve kendisi dışında kalan tüm toplumlarla tahakküm ve sömürü ilişkisi kurması şeklinde gerçekleşmiştir. 15. yüzyıldan itibaren temelleri atılmaya başlanan ve 19. yüzyılda zirve noktasına ulaşarak günümüze kadar varlığını sürdüren modern dönem, dünyanın Batı tarafından yeniden biçimlendirildiği dönemdir. Bu son büyük dönüşümdür, çünkü neredeyse tarihin başlangıcından beri Doğu ve Batı olarak ikiye ayrılmış olan dünyanın şekillenimi bu iki kutbun çatışmalarıyla oluşagelmiştir. Dolayısıyla, bu çatışmada son olarak Batı'nın öne çıkması, dünyanın güncel durumunu biçimlendirmiştir.

Dünyayı Doğu ve Batı olarak iki ana tarihsel ve coğrafi zemin üzerinden algılama fikrimizin dayanağı, Türk sosyolojisinin önemli isimlerinden Baykan Sezer'in çözümleneleridir. Sezer'e göre, Doğu-Batı ayrımının temelinde Asya ve Avrupa'nın toprak yapılarının farklılığı vardır. Bu farklılık iki farklı gelişme çizgisi doğurmuş ve bu iki gelişme çizgisi tarih boyunca ilişki ve çatışma içinde olmuştur.⁴³⁵ Sezer'in ortaya koyduğu ayrımında, ülkemiz tarihsel, coğrafi ve kültürel olarak Doğu'nun bir parçasıdır. Bu nedenle, sosyolojinin ve diğer sosyal bilimlerin dünyayı algılama, anlama ve açıklama çabası için olduğu kadar, bizim çalışmamızın ana yönelimini oluşturan sosyal bilimlerin sorunlu doğasını anlama çabası için de üzerinde durduğumuz zeminin tespiti ve bu zemine ait temel bilgiler elzemdir.

Çalışmamızın giriş kısmında da belirttiğimiz üzere, Türk toplumu, Doğulu bir toplumdur. Toplumumuzun Doğu toplumları içerisindeki ayrıcalıklı konumunun nedenlerinden ilki, Batı'nın Doğu'ya karşı üstünlük sağlamaya başladığı dönemlerde, toplumumuzun Doğu toplumlarının öncüsü pozisyonunda bulunuşudur. Yani Batı, toplumlararası üstünlük yarışında bayrağı bizden almıştır. Toplumumuzun ayrıcalıklı konumunun bir diğer nedeni ise, üstünlüğü kaybetmeye başladığı zamanlardan bu

⁴³⁵ SEZER, *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, s. 161.

yana, hemen hemen tüm diğer Doğu toplumlarından çok daha uzun bir süredir Batı gibi olma gayreti içerisinde bulunuşudur.

Batılılaşma sürecimiz, 200 yıldan fazla bir zamandır sürmektedir. Ancak bu konuda düşünen, yorum yapan ve yazan hemen herkes ihtilafsız bir şekilde bu sürece dair problemlerin çözülemediğini, hatta her geçen gün yeni problemlerin eklendiğini belirtmişlerdir. Bu noktadan hareketle, ülkemizde Batılılaşma serüveninin sorunlu bir doğaya sahip olduğu söylenebilir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden bu yana kültürel, ekonomik, siyasal ve düşünsel anlamda Batı yönelimli olan toplumumuzda, temel bir oryantasyon sorunu mevcuttur. Batılılaşma mayası, Anadolu gölünde tam olarak tutmamıştır. Yaklaşık iki asırdır bir oryantasyon, yani yön tayini sorunundan muzdaribiz. Yön olarak Batı'yı tercih ettik, ancak sorunlarımız bununla çözülmedi. Bunun nedeni, bizim beceriksizliğimizde değil, mensubu olduğumuz uygarlıkla yöneldiğimiz uygarlık arasındaki kan uyuşmazlığında aranmalıdır. Bu sorunun bir diğer nedenini de “oryantasyon”un saltık anlamından çıkarabiliriz. İlk anlamıyla “oryantasyon, ‘şarka yönelmek suretiyle cihet tayini’ demektir.”⁴³⁶ Biz, toplumumuza yeni bir yön verirken, uygarlığımızın ana zeminini -Doğu’yu- ihmal ettik. İnsanlık tarihinin büyük kırılma noktaları, Doğu ve Batı'nın birbirlerine karşı üstünlük sağlama gayretlerinin neticeleridir. Halefi olduğumuz imparatorluk, bu çatışmada asırlarca Doğu'nun öncülüğünü üstlenmişti ve ne zaman ki bu konumunu yitirmişti, zevali de başlamıştır. Dönemin siyasal ve düşünsel önderleri çöküşün önüne geçmek için çaba göstermeye başlamışlardır. Ancak bu çabalar başarılı olamamış ve İmparatorluk yıkılmıştır. Çünkü bu önderlerin kendi ülkelerine bakışları, Batı süzgecinden geçerek oluşmuştur. Oysa Kurtuluş Kayalı'nın da belirttiği üzere; “Batı'dan kalkarak Doğu'yu anlamak bir ham hayaldir.”⁴³⁷ Anlamaktan ziyade adlandırma çabasıdır bu; sınırlar çizmek, belirlemek ve rahatça kullanılabilir hale getirmek amaçlı, işlevsel yönelimli bir çaba.

⁴³⁶ UÇAR, Şahin; **Tarih Felsefesi Meseleleri**, Nehir Yayınları, İstanbul, 1997, s. 30.

⁴³⁷ KAYALI, Kurtuluş; “Bu Doğu Başka Doğu”, **Semayî Eyice'ye Saygı/Tarihte Doğu-Batı Çatışması** (iç.), Editör: Ertan EĞRİBEL ve Ufuk ÖZCAN, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 24.

Benzer bir tavır alış Batı'nın Doğu algılaması için de söz konusudur. "Batı, yeryüzünde gerçekleştirmeyi başardığı yeni ilişkiler içinde bütün Doğu ülkelerini tek bir etiket altında ele almak eğilimindedir. Batı için önemli olan kendisinin bu ülkelerle kurmuş olduğu ilişkiler olduğuna göre hiçbir Doğu ülkesinin bu ilişkileri etkileyebilecek gücü bulunmadığı sürece çeşitli Doğu ülkelerinin ayrı özellikleri önem taşımamaktadır."⁴³⁸ Bu karşılıklı algı kopukluğu Batı'nın hâkim konumunu pekiştirici etki yapmaktadır. "Batı, bizlere tarihin yaratıcısı ve tek gücü olarak tanıtılmak istenmektedir. Batı, tarihin yaratıcısı olduğu inancını taşıdığı gibi, kendisini evrenselleştirmek çaba ve isteğindedir de. Bu da ister istemez kendisini, kendi çözümünü ve geleceğini evrenselleştirmeyi birlikte gerektirmektedir."⁴³⁹

Tüm bu nedenlerle, yaptığımız yön tercihi sonucu amaçlananın aksine, kendi kültürel ve coğrafi zeminimizden yeni ve farklı bir kültürel ve coğrafi zemine tam olarak geçememiştir. Dante Alighieri'nin kavramsallaştırmasıyla söylersek, ancak ikinci ülkeye⁴⁴⁰, yani ârâfa⁴⁴¹ geçmiştir ki, ne varlığa ne de yokluğa tekabül eder ârâf, bir hiçlik alanıdır.

Kimliğinin ekseri bölümünü göçler sürecinde oluşturan bizim gibi toplumlar için, sürekli bir metamorfoz hali alışılmadık değildir. Ancak, ârâfta bulunmak daha önce yaşadığımız bir durum değildir. Tarihimizin önceki kırılma noktalarında kimlik değiştirmemiz söz konusu değildi. Bahsi geçen süreçlerde gerçekleşen değişimler, temeller yıkılmadan bir gelişme ve zenginleşme olgusuna işaret eder. Ancak, Tanzimat sonrası yapılan tercih-ki Tanzimat, "Osmanlı'nın Batı emperyalizminin av sahası haline getirilmesi süreci"⁴⁴²dir- , kimliğin neredeyse topyekun değişimini öngörmekteydi. Elbetteki görünürdeki amaç bu değildi. "Asya'nın akl-ı pirânesi'yle Avrupa'nın bıkı-i fikrini evlendirmek"⁴⁴³ gayesiyle yola çıkılmıştı. Fakat olaylar farklı bir tarzda tezahür etti. Bu girişim, tamamen olmasa da kısmen gerçekleşmiştir

⁴³⁸ SEZER, Baykan; **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, Sümer Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1988, s. 55.

⁴³⁹ SEZER, Baykan; **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**, Sümer Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1993, s. 110.

⁴⁴⁰ ALIGHIERI, Dante; **İlahi Komedya-Ârâf**, Çeviren: Feridun Timur, M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1989, s. 6.

⁴⁴¹ Ârâfiyan be-pars ki düzah behişt (Ârâftakilere sor ki, cehennem cennettir).

⁴⁴² KIZILÇELİK, Sezgin; "Batı Bataklığından Kurtulmak", **Edebi Düşünce** (iç.), Sayı 5, Sivas, 2005, s. 13.

⁴⁴³ MERİÇ, Cemil; **Bu Ülke**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 137.

Ârâf, giderek öz yurdumuz haline gelmektedir. Ârâfi sorunsuz bir cennet addetmek de, bütünüyle bir cehennem tablosu çizmek de anlamsızdır. Bizim ârâfta bulunuşumuz, kendi hatamızla düştüğümüz bir durum olduğu kadar, Batı'nın bizim üzerimizde uyguladığı uygarlaştırma paket programının da bir sonucudur.

Halihazırdaki durumuzu baktığımızda, bizim onto'muzun ârâf olduğu gerçeğini gözden kaçırmanın bilimsel tavır alışlarımızın temel sorunu olduğunu görmekteyiz. Biz ve bizim gibi Batı-dışı toplumların "Ortaçağ⁴⁴⁴ cehennemi"nden "modern çağ cenneti"ne geçmişliğimiz söz konusu değildir. Keza, modern çağ, Batı için de tam bir cennet sayılmaz. Ancak Batı düşüncesinin temel parametrelerinden birini oluşturan Hıristiyan anlayış doğrultusunda böyle bir kavrayış geliştirilmiştir. Hıristiyan inancına göre, Tanrı'nın cennetinden kendi hatası nedeniyle kovulmuş olan insanoğlu, dünyaya atılmıştır. Bu nedenle insanoğlunun tüm faaliyeti, içinde bulunduğu dekadans (düşmüşlük, gerileme, yıkılmışlık)⁴⁴⁵ halinden kurtulma yönündedir. Bilim de işte bu dekadans halinin bertaraf edilmesi yönünde iş görmek üzere yapılandırılmıştır.

Kısacası, Batı gibi olma gayreti hem toplumumuzun, hem sosyolojimizin hem de sosyal bilimlerimizin sorunlarının temelinde bulunan husustur. Keza hem Doğu'da hem de Batı'da sosyal bilimlerin doğa bilimleri gibi olma gayretleri de sosyal bilimlerin sorunlu bir doğaya sahip olmalarını doğurmuştur. Çünkü sosyal bilimler, Batı'da Batı'nın dünya egemenliğini kurmak ve sağlamlaştırmak amacıyla oluşturulmuştur. Batı, sosyal bilimleri oluştururken, dönemin gözde ve başarılı bilimleri olan doğa bilimlerinin yöntem, teknik ve bakış açılarını sosyal bilimlere aktarmıştır. Ancak, doğa bilimleriyle aynı aletlerle farklı malzemeler üzerinde çalışma zorunluluğu sosyal bilimleri başarısızlığa mahkûm etmiştir.

Çalışmamızın bütününde, sosyal bilimlerin ve bilhassa da sosyolojinin metodolojik krizlerinin nedenlerini ortaya kaymaya çalıştık. Şimdi hilafsızca

⁴⁴⁴ Dünyada yaygın olarak kullanılan tarihsel dönemleştirmelerin Batı'nın kendi konumunu meşrulaştırıcı tarih anlayışından kaynakladığını ve bu dönemselleştirmelerin tüm toplumlar için geçerli olamayacağını düşünüyoruz. Ancak, üzerinde öyle ya da böyle uzlaşmış kavramlar olmaları hasebiyle, Antikçağ, Ortaçağ, Yeniçağ ve Yakınçağ gibi kavramsallaştırmaları kullanmak zorundayız. Burada, bu durumu, zihinlerimize Batılı jargonlarla nasıl ket vurulduğunun göstergesi olarak kaydetmek isteriz.

⁴⁴⁵ **Meydan-Larousse**, Cilt 3, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1990, s. 459.

diyebiliriz ki, “gibi olma gayreti” bu nedenlerin başında ve temelinde yer almıştır. Çünkü “gibi olmak” demek, mevcut halden farklılaşmak, başka birşey olmaya çalışmak demektir. Ancak sosyal bilimler daha oluşmaları aşamasında varoluşlarını “gibi olmak” üzerine kurmuşlardır. Sosyal bilimlerin bu tarz yapılanması, Batı’nın bilim anlayışından kaynaklanmaktadır. Batı düşüncesi, modern dönemde hâkim yönelim olarak pozitivismi benimsemiştir.

Sosyal bilimlerin doğa bilimleri gibi olma zorunlulukları pozitivist düşünce tarafından vazedilmiştir. Lakin bilimsel düşünce yeni bir şey değildir. Pozitivism ortaya çıkmadan önce de insanı, doğayı ve toplumu anlama ve açıklama çabaları mevcuttur. Bu çabalar da, belirli yöntem ve tekniklerle bilgi toplama, toplanan bilgilerin işlenmesi ve sistemli bir tarzda ortaya konulması gibi prosedürler temelinde iş görmüşlerdir. Kaldı ki, pozitivismin merkeze aldığı, kutsadığı ve birçok yöntem ve teknik pozitivism öncesi bilimsel çalışmalardan pozitivizme miras kalmıştır. Çalışmamızın birinci bölümünde ortaya konulduğu üzere, tarihsel gelişim içerisinde Batı’da, Eski Yunan’dan buyana pozitivist bilim anlayışını hazırlayan birçok bilimsel ve felsefi çalışma yapılmıştır. Keza Doğu’da da, özellikle Batı’nın Doğu karşısında üstünlüğünü yitirdiği dönemlerde kapsamlı ve yetkin bilimsel ve felsefi düşüncenin geliştiği bir vakıadır.

Batı düşüncesinde, 19. yüzyıldan bu yana, insanoğlunun dünyayı algılamak, anlamlandırmak ve açıklamak için bilimlerden başka aracı kullanması, abesle iştigal olarak addedilmiştir. Bu doğrultuda, cansız ve akılsız varlıkları incelemek, dünyanın ve evrenin gizlerini ortaya koymak için doğa bilimleri kurulmuştur. İnsanı ve toplumu incelemek için ise, doğa bilimleri modelinde sosyal bilimler kurulmuştur. Sosyal bilimler günümüze kadar iki ana koldan gelişmiştir. Bu kollardan ilki pozitivism ikincisi ise, hermeneutiktir.

Sosyal bilimlerin mantığı ve metodolojisi üzerine söz söyleyen her iki geleneğin de çıkış noktasında Kant’ın eleştirel felsefesi bulunmaktadır. Kant, aydınlanma düşüncesi sonrası ortaya koyduğu akıl eleştirileriyle kendisinden sonraki bütün bir düşünce tarihini kökten etkilemiştir. Kant, bilmeye dair iki kadim teorinin, yani rasyonalizm ile empirizmin kesişme noktasıdır. “Kant, duyuusal yoldan bize açık

olan evrenin, bu haliyle karmakarışık bir duyular topluluğu olduğunu, bilincimizin birleştirici işlevleri (duyarlık, anlık ve aklın işlevleri) ile duyuşal yoldan algıladığımız nesnelere ve evrenin bir kosmos halinde düzenlendiğini söyler. Kant'ın kendi deyimiyle 'Koperniküsvari devrim'i de buradadır. Kant, kendisine kadar, akıl-evren, kavram-nesne arasında tam bir denklik olduğunu kabul eden denklikçi doğruluk anlayışını yıkmış oluyordu. Kant, bilginin nesnelere göre değil, nesnelere göre biçimlendiğini söylüyordu. Yani bizde duyarlık formları, anlık ve akıl kategorileri vardır ve biz nesnelere bunların süzgecinden geçmiş halleriyle biliriz. Başka bir deyişle, bunlar nesnelere değil, bizde olan şeylerdir. Öyle ki, bunların süzgecinden geçmiş halleriyle nesnelere, aklımızın etkinliğiyle bilincimizde kurulmuş olurlar. Buna göre, biz nesnelere oldukları gibi değil, teorik aklımızın onları kurduğu gibi biliriz ve bu yüzden bizim bütün bilginiz kurgu bilgisidir.”⁴⁴⁶ Kant'ın bu temel bilim anlayışından pozitivist cemaatte Comte, hermeneutik cemaatte Dilthey neşet etmiştir. Zihnin kurucu rolü Dilthey'de ağır basarken, deneyimin ve duyular algısının rolü Comte'da öne çıkmıştır.

Lakin, Batı kökenli bilim anlayışı dediğimizde, ilk akla gelen, pozitivism yönelimli bilim anlayışdır. Sosyal bilimlerin sorunlu bir doğaya sahip olmalarının müsebbibi, işte bu pozitivist anlayıştır. Çünkü, Saint-Simon'dan başlayarak Comte ve Durkheim çizgisiyle devam eden ve günümüze dek etkilerini sürdüren pozitivist sosyal bilim tasarımı toplumları doğa benzeri bir yapılanma olarak tasvir etmiştir. Çünkü pozitivist anlayış, düalizm üstünde yükselmiştir. Biri diğereinden üstün olarak kabul edilen zıt çiftler halinde algılanan doğal, tarihsel ve toplumsal gerçeklikler pozitivismin olgusal olanın değer yönelimli olana, öznenin nesneye, objektif olanın subjektif olana, bilimsel olanın bilim-dışı olana üstünlüğü temelinde koyutlanmıştır. Elbette neyin bilimsel, olgusal ve objektif olduğunun kriterleri de pozitivist bilim anlayışı doğrultusunda belirlenmiştir. Dünyayı toplumsal ve doğal olarak ikiye ayıran pozitivist anlayış, toplumsalı da rasyonel ve irrasyonel olarak betimlemiştir. Pozitivizme göre toplumsalın rasyonel boyutlarıyla işgal etmek üzere kurgulanan sosyal bilimlerin doğa bilimlerine öykünme zorunlulukları, düalist anlayış doğrultusunda belirlenmiştir.

⁴⁴⁶ ÖZLEM, *Bilim Felsefesi*, s. 74.

Pozitivizm yönelimli sosyal bilimler, toplumları da düalist bir tarzda ele almıştır. Doğu toplumlarını incelemek üzere antropoloji ve oryantalizm oluşturulurken, Batı toplumlarının incelenmesi işi sosyoloji, siyaset bilim ve ekonomiye ihale edilmiştir. Böylece hem sosyal dünya bir bütün olarak algılanamayacak, hem de Batı toplumlarının tüm boyutlarıyla ortaya konulmasının önüne geçilecektir. Çünkü pozitivizm yönelimli sosyal bilim anlayışları, Batı'nın kapitalist/emperyalist burjuva düzeninin yaratılarıdır ve bu düzenin kuruluşunun sağlanması işini üstlenmişlerdir. Bunun için sosyal bilimler, konu alanlarını birbirinden yalıtarak, toplumsal düzenin çarpıklıklarını gizlemişlerdir. Bu durumun bir diğer boyutu da, sosyal bilimlerin tarihle bağlarının kopararak, şimdiki zaman halinin onaylanması, Batı'nın toplumlar hiyerarşisindeki mevcut üstün konumunun ezeli ve ebedi olarak tasviri ve böylece Batı toplumsal düzeninin meşrulaştırılmasıdır. Meşrulaştırılan Batı toplumsal düzeni, evrenselleştirilerek Batı-dışına yayılacak ya da en azından Batı-dışı toplumlar için ulaşılması gereken ideal bir toplumsal düzen olarak sunulacaktır.

Evrensellik ideali, pozitivizmin önemli dogmalarındandır. Pozitivist bilgi elde etme yolları evrensel olarak kullanışlıdır ve elde edilen bilgiler evrensel geçerliliğe sahiptir. Evrensellik, pozitivizm için elzemdir çünkü pozitivist dünya tasavvuru, dinin sahneden çekilmesiyle boşalan yere taliptir.⁴⁴⁷ Tüm zamanlar, tüm mekânlar ve tüm toplumlar için geçerli bilgi, modern zamanların yeni dini pozitivist bilimin en önemli ürünüdür. Bu denli sağlam temellere dayanan ve evrensel ölçekte geçerliliği olan bilgi doğrultusunda, bilimin ve onun hizmetinde olduğu Batı'nın

⁴⁴⁷ Bilim-din çatışması Antik Yunan'dan bu yana varlığını sürdürmüştür. 15. yüzyıl sonrası reform hareketleriyle kızışan bu çatışma, 17 ve 18. yüzyıllarda gerçekleşen bilimsel başarıların sonucunda bilimin lehine bir yön kazanmış ve 19. yüzyıla gelindiğinde bilimin galibiyeti kesinleşmiştir. Ancak, çatışma düşük yoğunluklu olsa da devam edegelmiştir. Alev Alatlı bu hususta şunları yazmıştır: “Ortodokslar oyunu kurallarına boş verip oynuyorlar, bilim ise tüm zamanını kuralları bulmaya harcıyor. En küçük ayrıntıları atlamamaya çalışıyor, kendisinden önce gelenlerle alay etmiyor. Bilim kuralları keşfetmek istiyor demek, onları Tanrı yazmadı demek değil. Bu ikisi didişmeye devam ederlerse hiç huzur bulamayacağız. Eğer iblis diye bir şey varsa işte bu ortamda güçlenir” (ALATLI, Alev; **Aydınlanma Değil Merhamet**, Everest Yayınları, İstanbul, 2004, s. 65). 19. yüzyılda iblis, toplumsal düzensizlik ortamıydı, yani Durkheimci jargonla anomi. İşte sosyal bilimler bu anomik durumu çözüp, düzeni sağlama iddiasıyla kuruldu. Lakin hâlihazırda toplumsal düzen sağlanamamıştır ve sosyolojinin en temel sorusu “toplumsal düzen nasıl mümkündür?”, tam anlamıyla cevaplanamamış olarak varlığını sürdürmektedir. Burada dinin toplumsal düzeni sağlama noktasında daha başarılı olduğunu öne sürüyor değiliz, ancak, bilimin iddialı olduğu ölçüde başarılı olamadığını ve vaat ettiklerini yerine getirememesinin, bilimlerin mevcut kriz halini derinleştirici etkisi olduğunu vurgulamaya çalışmaktayız.

dünya egemenliği sağlanacak ve devam ettirilecektir. Bu yüzden, pozitivist sosyal bilimler modern, kapitalist burjuva sisteminin ihtiyacı olan bilgiyi üretirler. Sosyal bilimlerin sorunlu halleri işte bu evrenselci, objektiflik iddiasından asla ödün vermeyen, toplumsal gerçekliği parçalı bir tarzda ele alarak maskeleyen yoluyla Batı'nın dünya egemenliğini pekiştirip meşrulaştırmayı amaçlayan pozitivist bilim anlayışından kaynaklanmaktadır.

Pozitivist anlayışın karşısında yer alan hermeneutik bilim tasavvuru, Kıta Avrupa'sı geleneğinden getirdiği tin bilimleri ve doğa bilimleri ayrımından hareketle, nesnelere farklılığından dolayı doğa bilimlerinin iş görme tarzlarının birebir kopyalanmasının mümkün olmadığı yolunda bir itiraz geliştirmişlerdir. Hermeneutik anlayışa göre, tin bilimlerinin nesnesi, insanlar ve insanların oluşturdukları topluluklardır. Dolayısıyla, tin bilimlerinin nesnelere doğal nesnelere gibi yaklaşmaları mümkün değildir. İnsanlar ve toplumlar, karşılaştıkları etkilere mekanik tepkiler veren doğal nesnelere değildir.

Hermeneutik anlayış, pozitivistin açıklamayı öne çıkaran metodolojisine karşıt olarak anlamaya vurgu yapmıştır. Pozitivistin matematik temelli sosyal bilim anlayışının insanların ve toplumların sayısal verilerle ifade edilemeyecek özgünlükte yapılaraya sahip oldukları gerekçesiyle reddedildiği hermeneutik perspektif, insanların bilinçli toplumsal failer oldukları düsturundan hareket etmiştir. Bu nedenle hermeneutik geleneğe, insanların eylemlerine yükledikleri anlamların anlaşılması gerekliliği öne çıkmıştır.

Hermeneutik anlayış, modern bilimin karşısında bir tutum takınmamıştır. Onun karşı olduğu ve eleştirdiği pozitivist modern bilim algısıdır. Örneğin, hermeneutik geleneğin önemli düşünürlerinden Martin Heidegger'e göre, modern bilimle önceki dönemlerin bilimleri arasındaki farklılık bilim adamlarının tutumunda ortaya çıkmıştır. "Onaltıncı ve onyedinci yüzyıllar boyunca doğa biliminin büyüklüğü ve üstünlüğü, tüm bilimadamlarının filozoflar olmasında yatar. Onlar, salt olguların varolmadığını, üstelik bir olgunun ancak temel bir kavramlaştırmanın ışığında ne ise o olduğunu ve olgunun daima o kavramlaştırmanın erimine bağımlı olduğunu anlamışlardı. Buna karşıt olarak –onyıllardır ve her zamankinden çok bu

gün bulunduğumuz yer olan- pozitivistizmin karakteristiği ise şudur: Pozitivism, olgularla ya da başka ve yeni olgularla yeterli bir şekilde işi götürebileceğini, oysa ki kavramların her nasılsa ihtiyaç duyulan, fakat bu felsefe olacağı için çok fazla haşır neşir olunmaması gereken salt geçici çareler olduklarını düşünür. Dahası, bilimin halihazırdaki durumunun komedisi –ya da daha doğrusu trajedisi- pozitivistizmin pozitivistizim aracılığıyla anlaşılacağına düşünülmesidir. Elbette ki bu tutum, yalnızca vasat ve ilave mahiyetindeki çalışmaların yapıldığı yerlerde yürürlükte. ⁴⁴⁸ Halis ve keşfedici araştırmaların yapıldığı yerlerde durum üçyüz yıl öncekinden hiç farklı değildir.”⁴⁴⁹

Heidegger, bütün bilimlerin özünde, geçitsiz, girişsiz ve etrafından dolanılamayacak bir şeyin varlığını varetmiştir. Heidegger’in koyutladığı bu şey, bütün bilimlerde, doğa bilimi-tin bilimi ayrımı gözetmeksizin ortakdır. Fizik, psikiyatri, tarih, filoloji ve benzeri tüm bilimler özlerinde -etrafından dolaşılacak şey-i taşırlar. “Doğa, insan, tarih, dil, bunların hepsi, yukarıda anılan bilimler için, zaten onlara ait olan nesnellik içerisinde hüküm sürmekle, - etrafında dolaşılacak şey- olarak kalırlar bunların hepsi, bu bilimlerin herhangi bir verili zamanda kendisine doğru yöneldikleri, fakat bilimlerin, kendi tasarımlamaları aracılığıyla, mevcudiyete-çıkışın tamlığı içerisinde hiçbir zaman kuşatamayacakları şey olarak kalırlar. Bilimlerin bu güçsüzlüğü, onların tuzağadüşürücü güvenceye-almasının hiçbir zaman bir sona varmadığı olgusunda temellenmez; daha ziyade şu olguda temellenir: herhangi bir verili zamanda doğanın, insanın, tarihin, dilin kendilerini içerisinde sergiledikleri nesnellik, ilke bakımından, bizzat daima mevcudoluşun tek bir türü olarak kalır; ki mevcudolan şey aslında bunun içerisinde görünebilir, fakat hiçbir zaman zorunlu olarak mutlak bir şekilde görünmez.”⁴⁵⁰ Heidegger burada, bilimlerin nesneleştirme süreci sırasında kesit aldıkları zamanın ve uzamın araştırma nesnelere özüne nüfuz etmelerinin önünde

⁴⁴⁸ Heidegger’in işaret ettiği yerlerden biri, içerisinde bulunup bulunmadığımız ve eğer bulunuyorsak bu durumun nedenlerinin neler olduğu hususları, çalışmamızın ana problem alanlarından birini oluşturmaktadır. Ülkemizdeki pozitivist yaklaşımlara gösterilen yaygın teveccüh ve üst düzey teorik çalışmaların gözle görülür eksikliği, Heidegger’in tespitlerine muhatap olduğumuzun işaretlerinden sayılabilir.

⁴⁴⁹ HEIDEGGER, Martin; **Bilim Üzerine İki Ders**, Çeviren: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998, s. 46.

⁴⁵⁰ HEIDEGGER, a. g. e., s. 37.

engel teşkil ettiğini ortaya koymuştur. Ancak, modern bilim perspektifinden bakıldığında, bilim olmanın başka bir yolu da gözükmemektedir. İşte bu durum, modern bilimlerin en temel çelişki noktasını oluşturmaktadır.

Heidegger'e göre, modern bilimlerin bir diğer açmazı da, kullandıkları yöntem ve tekniklerin, bunları kullanan bilim alanı için geçerli olmayışlarıdır. Buradan hareket edildiğinde, açıklıkla söylenebilir ki, "bilimler, kendi teorileri aracılığıyla ve teoriye ait olan usûl tarzları sayesinde, herhangi bir zamanda kendilerine kendilerinin tasarımını verecek, kendilerini kendileri önüne koyacak bir konumda değildirler. Bilimin kendi özüne bilimsel olarak ulaşması tamamen reddedilirse, o zaman bilimler, kendilerinin özünde hüküm-süren etrafında-dolaşamayacak şeyin yanına bile yaklaşamazlar."⁴⁵¹ Dolayısıyla modern bilimler, her iki yetersizlik nedeniyle ancak nesnelere zahiri boyutlarını bize sunabilirler. Bu noktada modern bilimlerin o büyük ve iddialı buruşları tartışmalı hale gelmiştir. Objektif, evrensel ve pozitif bilim söylemi, bilimin iş yapma tarzının özüne eğildiğinde tüm zayıflığı ve çıplaklığıyla karşımıza çıkmaktadır.

Heidegger, bilimlerin bahsi geçen zayıflıklarını vurgulamakla, bilimlere dair söz söyleme imkânlarının yokluğunu öne çıkarmamıştır. Yalnızca bunun güçlüğünü ve bunu yapmanın bilimin içerisinden olanlar için daha da zor olduğunu belirtmiştir. Zira Heidegger'e göre, bilimlerin esasına/özüne vakıf olmanın bir yolu vardır. Bu yol "düşünüm"den geçmektedir. "Bilimler, tam da kendi yollarını takibetmek ve kendi araçlarını kullanmak suretiyle hiçbir zaman bilimin özüne doğru yollanmasalar bile, yine de bilimlerin her araştırmacısı ve öğretmeni bir bilim içerisinde yol tutan her insan, düşünen bir varlık olarak, çeşitli düşünüm düzeylerinde dolaşıp düşünümü uyanık tutabilir. ... Düşünüme şöyle ihtiyaç duyulur: soruşturmaya değer olan Şey'in bitmeztükenmezliğinde durdurarak tanımadan soru-sormanın açıklığı içinde kendini unutan bir cevap-verme olarak –soruşturmaya değer olan Şey ki, ondan sarfinazar edildiğinde, cevap-verme, münhasıran kendi uğrağında, soruşturma karakterini yitirir ve sadece laf-söyleme haline gelir."⁴⁵² Heidegger'e göre, modern bilimlerin mevcut problemleri hallerinin temelinde bu durum yatmaktadır. Çünkü modern bilimle iştiğal

⁴⁵¹ HEIDEGGER, a. g. e., s. 38.

⁴⁵² HEIDEGGER, a. g. e., s. 44.

edenler yaptıkları işini ne olduğuna dair sorgulamadan uzak, birer uygulayıcı ve itaat edici olarak iş görmektedirler. Modern bilimlerde eksik olan şey, kendi üzerine düşünümsel yaklaşımdır.

Görüldüğü üzere, hermeneutik gelenek içerisinde modern doğa bilimlerinin iş görme tarzına yönelik sert bir itiraz söz konusu değildir. Çalışmamızın ikinci bölümünde belirtildiği üzere, hermeneutik düşüncenin modern dönemdeki ana kaynaklarından birini oluşturan Dilthey'in de temel çabası, tin bilimlerinin de doğa bilimleriyle eşit ölçüde bilim olarak kabul edilip onanmasını sağlamak üzerine yoğunlaşmıştır. Örneğin Dilthey'e göre, tin bilimlerinde anlama yöntemi tıpkı doğa bilimlerinin deney yöntemi gibi merkeze konulmalıdır.⁴⁵³ Yukarıda vurguladığımız "gibi olma çabası" ne yazık ki, hermeneutik gelenek için de geçerlidir. Elbette bu yönelim, hermeneutik gelenek içinde biricik değildir. Hermeneutik geleneğin 20. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden birisi olan Gadamer, hermeneutiği katı kuralların baskısından kurtarıp özgürleştirmesiyle, onu doğa bilimleri gibi bir sosyal bilim alanı yaratmak yönünde kurgulayan kendisinden önceki hermeneutikçilere yönelttiği eleştirilerle döneminin felsefesinin en özgün soluklarından biri olmuştur. Ancak Gadamer de, hem hermeneutiğin hem de sosyal bilimlerin ideolojik bağlamlarını yeterince ele almayarak, onların eleştirel kapasitelerini kötürümleştirmiştir. Keza toplumsalın mevcut durumunun çarpık yapılanmışlığına dair göndermelerden üst düzey felsefi çözümler haricinde uzak durmuştur.

Hermeneutik geleneğin bilim teorisine ve bilimlerin sorunlu doğasına dair tartışmaya en önemli katkısı, doğa bilimleri ile sosyal bilimler arasındaki farklılıkları ısrarla işaret etmek olmuştur. Örneğin, yakın tarihin önemli hermeneutikçi düşünürlerinden Jürgen Habermas, ilerleme nosyonu hakkında Dilthey'den dolaşarak şunları yazmıştır: "Doğa bilimleri için bilimsel ilerleme olgusu açısından temel metodolojik sorun şöyle ortaya konulur: Saptanmış tekil nesne-durumlarının sonlu bir miktarına dayanarak bir evrensel bağıntı nasıl bilinebilir? Tin bilimleri için kendimizi olduğu kadar başkalarını da anlama ufukumuzun sistematik olarak genişletilmesi olgusu açısından, temel metodolojik yaşam bağlamının anlamı,

⁴⁵³ DILTHEY, **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, s. 111.

kaçınılmaz olarak genel olan kategoriler içinde nasıl kavranılır ve serimlenebilir?”⁴⁵⁴ Bu sorular, Habermas’ın iki bilim anlayışı arasındaki gerilimi anlama ve çözme, nihayetinde ise belirli bir düzeyde senteze ulaşma çabalarının ön çalışmaları olarak görülebilir.

Habermas’a göre, doğa bilimleri-tin bilimleri ayrımı bir anlamda kanıksanmıştır. “Bilimsel araştırma praksisinde doğalmış gibi kabullendiğimiz bu süregelen ikicilik, bilimsel araştırmanın mantığı çerçevesinde artık tartışılmıyor. Bilim kuramı düzlemine taşınmıyor; sadece iki bağıntı siteminin yan yana oluşunda dile geliyor. Bilim kuramı, ilişkili olduğu araştırma biçimine göre, ya deneyim bilimlerinin genel bir yöntembilgisi biçimini ya da tin ve tarih bilimlerinin yorumbilgisi biçimini aldı. ... Analitik bilgi kuramı da, felsefi yorumbilgisi de, terminolojik ve bölgesel olarak ayrılmış sınır alanlarını çok ender olarak aşıyorlar.”⁴⁵⁵ Bu doğrultuda, Habermasçı perspektiften bakıldığında, güncel bilimler alanı her iki tarafın da, mutedil davranmasıyla, eski çalkantılı halinden uzaktır. Habermas bu durumu, bilimler ayrımının Kantçı temellerinden uzaklaşmasıyla bağlantılı olarak düşünmüştür. “Bilim mantığı bugün artık Kantçı akıl eleştirisinin varsayımlarından yola çıkmamaktadır; nomolojik ve yorumbilgisel bilimlerin öz-düşünsemelirinin güncel durumuna bağlanmaktadır. Analitik bilim kuramı mantıksal kuruluş için gereken tüm kurallarla ve genel kuramların seçilmesiyle yetinmektedir. Tümceler ve olgular ikiciliğini saptamakta ve onu aşkınsal bir biçimde kavramaktan kaçınmaktadır. Felsefi yorumbilgisi artık Kantçı bir doğa ve doğa yasası kavramıyla karşılaşmıyor. Kültürel görüngülerin bir dünyasını kurmaktan kaçınıyor ve geleneksel anlamın benimsenmesiyle yetiniyor.”⁴⁵⁶

Batı’lı düşünürlerin ekserisi gibi hermeneutikçiler de Batı’nın çelişkili ve çarpıklıklarla dolu yapısını görmezden gelmeyi tercih etmektedir. Bu nedenle bahsi geçen tin bilimleri-doğa bilimi ayrımından ve farklılığından temellenen kriz halinin, dolayısıyla da sosyal bilimlerin sorunlu doğasının Habermas’ın öne sürdüğü ölçüde

⁴⁵⁴ HABERMAS, Jürgen; “Dilthey’in Anlama Kuramı: Ben-özdeşliği ve Dilsel İletişim”, **Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar** (iç.), Editör ve Çeviren: Doğan Özlem, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 167.

⁴⁵⁵ HABERMAS, Jürgen; **Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine**, Çeviren: Mustafa Tüzel, Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 95,96.

⁴⁵⁶ HABERMAS, **Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine**, s. 101.

önemsizleştiğine katılmamız güçtür. “Gibi olma çabası” hâlihazırda sosyal bilimlerin en önemli açmazlarının başında gelmektedir.

Bize göre, sosyal bilimlerin sorunlu doğasının aşılması ve sosyal bilimsel sorunların çözüme kavuşturulması ancak yeni bir kavramsal-kuramsal alet çantası geliştirilmesiyle mümkündür. Yeni bir kavramsal-kuramsal alet çantasının gerekliliği vurgulamamamız, yalnızca bütün bir sosyal bilimler alanının sorunlarının çözülmesi için değildir, aynı zamanda –hatta özellikle- ülkemiz sosyolojisinin bağımsızlığı ve özgünlüğünün sağlanması içindir.

Bu yolda öncelikli adımın “gibi olma çabası”ndan vazgeçme olduğuna inanıyoruz. Bu çaba, öncelikli olarak, kendi varlığının inkârını gerektirir. Sonrasında ise, öykünülen yapının öncülüğünü, yönlendiriciliğini ve giderek müdahaleciliğini kabul etmek demektir. Oysa biz zaten bir şeyiz. Birden bire, boşlukta ortaya çıkmış değiliz. Tarihsel ve kültürel arka planımız var. Reddi miras, başka bir şey olmanın, başka bir yapıya bürünmenin, “gibi olmanın” ön koşulu olarak düşünülemez.

İlkin, ne olduğumuzun, nerede durduğumuzun açıkça vurgulanması gereklidir. Biz, tarihsel, kültürel ve coğrafi olarak Doğu’lu bir toplumuz. Devletimizin kurucu unsuru olarak, Türklüğün beşbin yıllık bir tarihi olduğundan söz edilmektedir. Bunun yanında biz, yaklaşık binbeşyüz yıldır Doğu-İslam kültürü, uygarlığı ve coğrafyası içerisinde yer almaktayız.

Doğu-İslam medeniyetinin bilimsel olarak üstünlüğünü sağlayıp geliştirdiği süreç, 8. ilâ 16. yüzyıllar arasını kapsar. Bu dönemde, Grek medeniyetinin yaratılarını İslami düşünceyle sentezleyerek özellikle astronomi, matematik ve fizik alanlarında önemli çalışmalar yapan Doğulu bilim adamları Batı’nın iki parlak dönemi arasında yaşanan kopukluğu tolare etmiş ve Antik çağın bilgilerinin geliştirip zenginleştirerek Yeni çağa aktarılmasını sağlamışlardır. Bu durumu bütün açıklığıyla görebilmek için karşılaştırmalı bir kronolojiye bakmak yeterlidir. 550-1950 yılları arasında Doğu ve Batı’daki bilimsel gelişmelerin karşılaştırmalı olarak verildiği *Bilim Tarihi Kılavuzu* adlı esere bakıldığında, 550 yılından 1500’lere kadar geçen sürede, daha önceden Grekçe’den Arapça’ya çevrilmiş eserlerin Arapça’dan Latince’ye aktarılması, önceki dönemlerin bilgilerinin ansiklopedivari eserlerde

toplanması kilisenin ve krallıkların bilimsel ve felsefî konulardaki yasaklamaları, Bacon, Gutenberg ve Da Vinci gibi birkaç dehanın çalışmaları gibi şeyler dışında Batı hanesinin neredeyse boş olduğu görülebilir.⁴⁵⁷

Bu sırada Doğu'da ise muazzam bir bilim ve felsefe faaliyetinden söz edilebilir.⁴⁵⁸ Bu faaliyetin temelinde eski Yunan'ın bilim ve felsefe yaratılarının Arapça'ya aktarılması vardır. Bilindiği üzere, bu metinler daha sonra Latince'ye aktarılacak, Batı'nın "karanlık"tan kurtuluşu bu yolla gerçekleşecektir. Çeviri faaliyetleri sonrasında bu eserler Arapça'ya aktarılmıştır. Merkezde Arapça literatürün durması, oluşan medeniyetin bir Arap medeniyeti olduğu kanısını doğurmamalıdır. Kaldı ki, el Kindî istisna tutulacak olursa, Müslüman filozof ve bilim adamları arasında Arap ırkından gelenlerin sayısı çok azdır.

El Kindî, felsefesini Aristoteles'ten ilhamla oluşturmuş, ancak Aristoteles felsefesinin İslam'a uymadığını düşündüğü yanlarını reddetmiştir. Aristoteles yalnızca el Kindî için değil bütün bir İslam felsefesi için temel öneme sahiptir. Aristoteles'in İslam felsefesinde en derin izler bıraktığı ekol, Meşşâîliktir. "Yunan felsefesinin, özellikle de Platon ve Aristoteles'in felsefelerinin etkisiyle akılcı felsefe yapan İslam felsefesi"⁴⁵⁹ okulu olarak Meşşâîlik Doğu'da ve Batı'da Fârâbî, İbn

⁴⁵⁷ GÖKDOĞAN DOSAY, Melek ve Diğerleri; **Bilim Tarihi Kılavuzu-Buluşlar ve Yapıtlar**, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2001, s. 65-80.

⁴⁵⁸ Mantık, Kelam ve Akaid, Milletler ve Dinler, Felsefe ve İlahiyat, Metafizik, Tasavvuf ve Kelam, Varlık Meseleleri, Felsefî Öyküler, İslam Felsefesinde Zaman, İslami Politik Felsefe, Dini Politika, İslami Medine-i Fazıla'lar, Gök Bilimi, Yıldız Bilimi, Gök Cisimlerinin Hareketleri, Deniz Bilimleri ve Deniz Seferlerinin Nitel Durumu, Maden Mühendisliği, Jeodezi, Optik Bilimi, Psikoloji, Sosyal Psikoloji, Psikoterapi, Sosyoloji, Sanat ve Estetik Bilimi, Sikke (Nümizmatik) Bilimi, Atmosferler ve Gazlar Bilimi, Zerre (Atom) ve ilişkili Konular ve Bunun Tanınması, Tarih Felsefesi, Fizik, Mekanik, Kimya ve Kimyasal Analizler, Usturlab Yapımı, Rasat ve Zic, Hesap ve Hendese, Cebir ve Mukabele, Üçgen Geometrisi, Mimari Teknikler, Siyaset ve Yönetim Bilimi, Eğitim ve Öğretim Metodları, İlimlerin Dallarına Ayırıştırılması ve Tasnifi, Seyahatnameler, Biyografiler, Genel Tıp, Cerrahi Tıp ve Pratik Tıp, Hastalık Bilgisi, Göz Tababeti, koruyucu Tıp (Hıfzısıhha), İlaç Bilgisi ve İlaç Yapımı, Fizyoloji, Botanik, Zooloji, Çiçilik ve Tarım, Yeraltı Sularının Çıkarılması, Sanat ve Meslekler, İdari Yönetmelikler, Ticaret Metodu, Kanun, Fıkıh, Usul-ı Fıkıh, Hukukun Temelleri, Siyasi Hukuk, Cezai Hukuk, Medeni Hukuk, tarih, Coğrafya, Haritaların Hazırlanması, Ulum-ı Garibe ve Hermes bilgileri, Makamat ve Kıssa Yazma, Şiir, Şiir Üslubu, Şiir Eleştirisi, Edebiyat Eleştirisi, Belagat İlimleri ve Eleştiride Ölçü, Kitabiyat ve Fihrist Yazarlığı, Dil Felsefesi, Gramatik Zaman, Nahiv, Sarf, Aruz, Kafiye, Hitabet İlmi, Filoloji ve benzeri birçok alanda Doğu-İslam uygarlığının kendisi dışında kalan dünyayı özellikle de Batı'yı az ya da çok, dolaylı ya da direkt, yüzeysel ya da derinden ama bir şekilde etkilemiş olduğu başlangıç olarak belirtilmelidir. Bakınız HAKÎMÎ; M. Rıza; **İslam Bilim Tarihi**, Çeviren: Hüseyin Arslan; İnsan Yayınları, İstanbul, 1999, s. 101-103.

⁴⁵⁹ ÇÜÇEN, Kadir; **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 200, s. 101.

Sînâ, İbn Bacce ve İbn Rüşd gibi temsilcilerinin büyük şöhreti nedeniyle en çok tanınan ekoldür denilebilir.

Batı’da Alpharibus diye bilinen Fârâbî Doğu’da öylesine önemli bir konuma sahiptirkî, “Aristo’nun adı doğuda ‘hace-i evvel’ (birinci üstad) ise el-Fârâbî’nin adı da ‘hace-i sâni’ (ikinci üstad; ‘el muallim’ul-evvel’; Latince’de ‘Magister Secundus’) olarak kalmıştır.”⁴⁶⁰ Fârâbî, Aristoteles’i aktarmakla kalmamış, onun birçok teorisini geliştirerek Skolastiği nitelik, zorunlu bir varlık, tesadüfi bir varlık, spekülatif ve pratik akıllar gibi terimlerle zenginleştirmiş, böylece ortaçağ Hıristiyan düşüncesine önemli etkilerde bulunmuştur. Örneğin, Albertus Magnus ve St Thomas’ın felsefelerini derinden etkilemiştir. “Bu durum, Albertus Magnus’un Farabi’den alıntılarında açıktır; yazılarını bilmeseydi onun düşüncelerini elbette aktaramazdı. Böylece, Farabi’nin eserlerinin bilinmesi Albertus Magnus’a ve onun öğrencisi St Thomas’a, Hıristiyan teorisyle çatışan teorileri atmak ve aynı zamanda onlara mantıken tutarlı ve Hıristiyanlıkla uzlaşabilir görünen teorileri de alma fırsatını verdi.”⁴⁶¹ Görülüyor ki, Fârâbî’nin İslam ile felsefeyi uzlaştırma denemelerinden elde ettiği tecrübeler, Hıristiyan düşünürlerin Hıristiyanlık dışı teorileri elimine etme ya da benimseme anlamında yol gösterici olmuştur

Batı düşüncesine İslam dünyasında Fârâbî kadar, belki de ondan da fazla etki eden bir diğer düşünür İbn Sînâ’dır. “Latin skolastiği öğretileri ve terimleriyle hep onun görüşlerini kaynak almış, Roberto Grossatesta’dan Roger Bacon’a değin hemen her ortaçağ düşünürü ondan yararlanmıştır. Kilise’nin resmi filozofu Thomas Aquinas yorumcuları bu gün bile bu filozofu hep İbn Sînâ ile birlikte incelemektedirler.”⁴⁶² Fârâbî gibi akılcı bir yönelim gösteren İbn Sînâ matematik, fizik, kimya, biyoloji, tıp, astronomi, jeoloji, psikoloji, mantık, felsefe, müzik ve şiir alanlarında birçok eser vermiştir. O, döneminin bütün alanlarında yetkin bir kişiliktir. Onun en bilinen eseri *el-Kânûn fi’t-Tıbb*’tır.⁴⁶³ Yaklaşık bir milyon kelimelik bir tıp

⁴⁶⁰ TEZ, Zeki; **Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2001, s. 54.

⁴⁶¹ HAMMOND, Robert; **Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi**, Çeviren: Gülnihal Küken ve Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001, s. 77.

⁴⁶² ÇOTUKSÖKEN, Betül ve BABÜR, Saffet; **Ortaçağda Felsefe**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 156.

⁴⁶³ İBN SİNÂ; **el-Kânûn fi’t-Tıbb**, Birinci Kitap, Çeviren: E. Kahya, Ankara, 1995.

ansiklopedisi niteliğindeki bu eserde İbn Sînâ tıbbın tarihi, anatomi, etmyoloji, semptomoloji, genel patoloji, genel terapöti, tıp müfredatı, ilaçlar (kullanılışları, tesirleri ve iyileştirme güçleri), salgın hastalıklar, hummalar, dermatolojik hastalıklar, lüksasyonlar, zehirlenmeler, kozmetikler ve benzeri bir çok konuyu ele almıştır.⁴⁶⁴ Bu eser, Batı’da 16. yüzyıla kadar kullanılmıştır. Fizik alanında da üstün bir kavrayış gücü gösteren İbn Sînâ, “güdümlemiş eğim”i (günümüz fiziğinde momentum olarak bilinir) buluşuyla havanın direnci, sürtünme ve eylemsizlik konularında modern fiziğin çok sonraları ulaşacağı sonuçları daha o zamandan göstermiş ve bu anlamda Newton’u da öncelemiştir.⁴⁶⁵ İslam bilim ve felsefesinin bir diğer önemli ismi ise Hint, Yunan ve İslam düşüncelerini kendisinde birleştiren, yaşadığı yüzyıla adını verecek kadar etkili olmuş olan el-Beyruni’dir. El-Beyruni Fizik, matematik, jeoloji, biyoloji, jeodezi ve astronomi gibi konularda da çalışmıştır.⁴⁶⁶

İslam dünyasındaki felsefe ile Batı dünyasındaki felsefenin dinle ilişkisi kısmi benzerlikler gösterse de büyük ölçüde farklıdır. Bu noktada, İslam felsefesinde ilk kez İslam dini ile bütünüyle uyuşmayan fikirler beyan eden –ya da en azından dönemin hakim İslam anlayışına ters gelebilecek mülahazalar öne süren- İbn Rüşd’den bahsedilmelidir. “Din bireysel ruhun ölmezliğini kabul eder. Oysa İbni Rüşd, buna karşılık, tümel aklın ölmezliğini savunur. Sonra din; evrenin Allah tarafından bir anda yaratılmış olduğuna inanır. İbni Rüşd ise, dinin bu anlayışına karşı, daha çok Yeni Eflatunculuğun anlayışına yaklaşarak, evreni sonsuz yaratılış olarak anlar.”⁴⁶⁷ İbn Rüşd, tam bir Aristoteles’çidir. Ortaçağ Batı dünyasının Aristoteles’i tanınması da İbn Rüşd’ün açıklama, yorum ve çevirileri sayesinde. Bertrand Russell’a göre, İslam felsefesinin sonunu ancak Hıristiyan felsefesinin başlangıcını ifade eden İbn Rüşd, “Aristoteles’in yersiz yere Yeni-Platonculuğun etkisinde kalmış olan Arap yorumunu düzeltmeye girişmişti. İbnu Rüşd, Aristoteles’e, bir din kurucusuna gösterilen saygıyı göstermişti. (Avicenna, bu saygının bile üstüne çıkmıştı.) Ona göre Tanrı’nın varlığı vahiyden bağımsız olarak

⁴⁶⁴ GÖKER, Lütfi; **Fen Bilimleri Tarihi ve Türk-İslam Bilginlerinin Yeri**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1998, s. 430.

⁴⁶⁵ TEKELİ ve Diğerleri, **Bilim Tarihine Giriş**, s. 240.

⁴⁶⁶ GÜREL, **Doğa Bilimleri Tarihi**, s. 126.

⁴⁶⁷ ASTER, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, s. 393.

akıl tarafından bulunabilirdi. (Aquino’lu Thomas da böyle düşünüyordu.) Ölümsüzlük konusunda İbnu Rüşd, Aristoteles’e daha çok yaklaşıyor, tinin ölümlü, düşüncenin (nous) ölümsüz olduğunu düşünüyordu. Bununla birlikte düşüncenin ölümsüzlüğü, kişinin ölümsüzlüğüne yol açmazdı. Çok değişik kişilerde ortaya çıktığında o bir ve aynıydı. Doğallıkla Hıristiyan filozofları bu görüşle çarpıştılar.”⁴⁶⁸ İşte bu çarpışma da, Hıristiyan felsefesinin başlangıcını oluşturdu.⁴⁶⁹ İbn Rüşd’ün zıt kutbu ise onunla benzer dönemlerde yaşamış olan Gazali’dir ya da daha doğru bir söyleyişle, İbn Rüşd ve Gazali iki zıt kutup olarak algılanmıştır. Bu algının temelinde ise Gazali’nin yazdığı *Tehâfüt el-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)* ye karşı İbn Rüşd tarafından yazılmış olan *Tehâfüt el-Tehâfüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı)*⁴⁷⁰ adlı eser vardır.

Tutarsızlığın Tutarsızlığı’nda İbn Rüşd, ele aldığı tartışmaları Gazali ile filozoflar diye bahsettiği Yunan düşünürlerinin görüşlerini ayrıntılı olarak verip bu iki görüş arasında bir nevi hakemlik yapar tarzda yürütmüş, bunu yaparken de hem filozofların hem de Gazali’nin fikirlerinin temellerini ayrıntılı bir tarzda irdelemiş, ne akli ne de imanı tek belirleyici olarak görmüş, mümkün olduğunca bir denge durumunu korumaya ve hakkaniyeti gözetmeye gayret göstermiştir.

Tarihçilerin ekserisince Müslüman ortodoksisinin öncüsü⁴⁷¹ kabul edilen Gazali, genelde İslam düşüncesinde bilim ve felsefenin ilerleyişine, akla karşı şüpheli yaklaşımı ve dogmaları öne çıkarıcı tutumuyla ket vuran düşünür olarak bilinmektedir. Gazali’nin *Tehâfüt el-Felâsiye (Filozofların Tutarsızlığı)* adlı eseriyle filozofları gözden düşürdüğü söylenegelmiştir. Fakat, söz konusu metin incelendiğinde görülecektir ki, Gazali’nin bilimsel olarak doğrulanmış bilgilerle ya

⁴⁶⁸ RUSSELL, Bertrand; **Batı Felsefesi Tarihi**, Çeviren: Muammer Sencer, Say Yayıncılık, İstanbul, 1983, s. 410.

⁴⁶⁹ Russell, İbn Rüşd ve diğer İslam filozoflarının önemini kısmen takdir etse de, onların özgün olmadıkları, iyi birer aktarıcı oldukları yollu Batılı tezleri vurgulamayı ihmal etmemiştir. Aynı küçümseyici tavrı, İslam düşünürlerinin matematik ve kimyadaki başarılarının ve teknik buluşlardaki üstünlüklerini ele alırken de sürdüren Russel’a göre, İslamlar ve Bizanslılar (Russel’in terminolojisiyle Osmanlılar) düşünce enerjisinden yoksun olduklarından yenilik ve özgünlük geliştirmekten ziyade Batının iki ihtişamlı çağı arasındaki karanlıkta uygarlık aracını koruma yönünde iş görmüşlerdir.

⁴⁷⁰ İBN RÜŞD; **Tutarsızlığın Tutarsızlığı**, Çeviren: Muharrem Hilmi Özev, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2007.

⁴⁷¹ MEZ, Adam; **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, Çeviren: Salih Şaban, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 228.

da bunları öne sürüp savunanlarla bir sorunu yoktur. Gazali'nin din ve bilimin uyuşmazlık noktası olarak gösterdiği sorun ise dünyanın yoktan var edilmiş olması, Allah'ın sıfatları ve insanların bedenleri ve ruhlarıyla birlikte kıyamet günü hesap vermek üzere yeniden doğacakları gibi meselelerde dönemin felsefelerini temel alıp, üstelik çoğunlukla bu felsefelerin öne sürüşlerini yanlış yorumlayıp dinle çatışan insanların ortaya çıkmaya başlamış olmasıdır.⁴⁷² Gazali'nin din ve bilimin çatıştığı noktada dinin tarafını tuttuğu doğrudur. Ancak, Gazali hiçbir şekilde bilimin terk edilmesini salık vermemiştir. Bilim ve din konusunda dengeli bir konuma yerleşmiştir.⁴⁷³ Gazali ne akıl ve bilimi bütünüyle reddetmiş, ne de filozofları insanları yoldan çıkardıkları için uzak durulması gereken kişiler olarak ilan etmiştir.

Peki, ne olmuştur da Doğu-İslam dünyasının bilim ve felsefedeki öncülüğü 1500'lerden sonra zayıflamıştır. Bu soruya verilen yaygın yanıt şudur: “Yunanlıların bilim anlayışlarının etkisi altında kalan Müslüman düşünürler, bütün Ortaçağ boyunca felsefi etkinlik ve bilimsel etkinliğin birbirinden çok farklı ilkelere dayanan iki ayrı işlev olduğunu açık bir biçimde anlamamışlardır ..., dolayısıyla filozoflar ile kelamcılar arasında geçen tartışmaların kelamcılar lehine sonuçlanmasından sonra, bilim de felsefe gibi kuşkuyla bakılan bir alan haline gelmiştir.”⁴⁷⁴ Bu ve benzeri yanıtların yüzyıllarca süren bir dönemin bitişini açıklama konusundaki yetersizlikleri aşikârdır. Benzer bir açıklama modeli de, akıl-iman meselesinde tavrını imandan yana belirleyen Gazzali'nin İslam düşüncesinde akli yerinden ederek bilimsel ve felsefi gelişmenin önüne geçtiği fikrinde temellenir. Tarihe Batı'dan ya da Batı perspektifi temelinde Doğu'dan bakıldığında bu model geçerli görülebilir. Ancak buradan, yani Doğu'dan bir Doğulu olarak bakılıp, hem Batılı kaynaklar hem de Doğu-İslam kültürünün ve özellikle Gazzali'nin kendi metinleri dikkatle irdelendiğinde Süleyman Hayri Bolay gibi tutarlı bir perspektife yerleşilebilir ve bu perspektif üzerinden yorumlar yapılabilir. Bolay'a göre Gazzali, “dogmatik ve mutlak rasyonalizm karşısında Kristist bir rasyonalist, deneme-içi anlayışa karşı deneme-dışı bir anlayışın sahibi, maddeci tutumun karşısında ruhcu (spiritualist),

⁴⁷² GAZÂLİ; **Filozofların Tutarsızlığı**, Çeviren: Bekir Sadak, Ahsen Yayınları, İstanbul, 2002, s. 12-14.

⁴⁷³ Aktaran: el-ACEM, Refik; “Gazali'nin Hayatı ve Kişiliği”, GAZALİ, **Düşünmede Doğru Yöntem** (iç.), Çeviren: Ahmet Kayacık, Ahsen Yayınları, İstanbul, 2002, s. 17.

⁴⁷⁴ TEKELİve Diğerleri; **Bilim Tarihine Giriş**, s. 248.

tabiatçılık, ateizm ve politeizm karşısında imancı ve monoteist, sadece akılcı veya sadece imancı ifradlar karşısında akılı ve imanı ayırıcı değil te'lif edici, determinist anlayış karşısında endeterminist ve ihtimaliyetçi bir felsefi görüşe sahip” bir filozof olarak Descarters, Kant ve Bergson gibi filozofları öncelemiştir.⁴⁷⁵ Gazzali'nin Doğu-İslam düşüncesinin ilerlemesine ket vurucu mahiyet arz ettiğinin ileri sürülmesi, Doğu'nun yobaz, bağnaz ve geri kalmaya mahkum gösterilebilmesinin aletlerinden biridir. Çalışmamızda önemle üzerinde duracağımız konulardan biri de budur. Batı biliminin ve düşüncesinin kendi kurguladığı gerçekliği evrensellik iddiasıyla tüm toplumlara dayatmasıdır bu. Bunun en önemli nedeni, Batılı düşünce kalıplarının dışına çıkmadan, tarihsel ve sosyolojik gerçekler göz ardı edilerek, tarihe ve topluma bakılmasıdır. Bu tespit, sosyal bilimlerin doğa bilimlerinden etkilendiği kadar politik ve ideolojik süreçlerin baskısı altında da olduğu biçimindeki iddiamızın alt içerimlerine sahiptir. Ayrıca belirtmelidir ki, bu Batı kaynaklı ve art niyetli söylemler, bir yandan da Doğu'nun bilim ve felsefedeki konumunu önemsizleştirme ve Doğu'yu yalnızca bir aracı konumuna indirgeme amaçlarını da gizil olarak taşımaktadırlar. Oysa bizce aşikârdır ki Doğu yüzyıllarca (15. hatta 16. yüzyıla dek)⁴⁷⁶ bilim ve felsefenin otağı olmuştur.⁴⁷⁷

Ancak, belirtmeliyiz ki, amacımız, milliyetçilik ya da ümmetçilik temelinde bir şovenizm sergilemek değildir. Etnosantrik bir tarih okuması öneriyor da değiliz.

⁴⁷⁵ BOLAY, Süleyman Hayri; **Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması**, Kalem Yayıncılık, İstanbul, 1980, s. 407-408.

⁴⁷⁶ Bu yüzyıllardan sonra Doğu'da bilimin tükendiğini iddia ediyor değiliz. 13. yüzyılda kurulan Osmanlı İmparatorluğu yaklaşık altı yüzyıl Doğu'nun öncüsü vazifesini görmüş ve bu süreçte Doğu'da bilim ve felsefe çalışmalarının büyük kısmı Osmanlı coğrafyasında devam etmiştir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. ADIVAR, A. Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982; İHSANOĞLU, Ekmeleddin; **Osmanlılar ve Bilim**, Nesil Yayınları, İstanbul, 2003.

⁴⁷⁷ Bu durumu idrak edebilmek için Doğu kökenli bilim adamlarının sıralandığı şu listeye bakmak yeterlidir Matematik: Hârizmi, Abdülhamid İbn Türk, Sabit İbn Kurra, Kerecî, Ömer el-Hayyâm, Nasîrüddin el-Tûsî, el-Fezârî, Yakub İbn-i Târik. Astronomi: Fergânî, Amâcur Ailesi, Battânî, Abdurrahman es-Sûfî, Ebu'l Vefâ el-Buzcânî, İhvân-ı Safâ Birliği, İbn Yunus, Zerkâlî, Cabir İbn Eflâh, Bitrûcî, Çağmînî, Cemaleddin el-Mârdînî, Ahmed İbn el-Mecdî, Bedreddin Sıbt el-Mârdînî, Uluğ Bey, Gıyasüddin Cemşid el-Kâşî, Kadızâde-i Rûmî. Fizik: Fârâbî, İbnü'l Heysem, Kemalüddin el-Fârisî, Hâzinî. Kimya: Câbir İbn Hayân, Kindî, Râzî, Beyrûnî, Halit Bin Yezid. Biyoloji: Câhiz, İbn'ül-Baytâr, Demîrî. Coğrafya: Mes'ûdî, İbn Halkal, İdrisî, Yâkût, Kazvînî. Tıp: Ali İbn Abbâs, Zehrâvî, İbn Zuhr, İbn Sînâ, İbn Nefis. Veteriner Hekimlik: İbn Ahî Hizâm, İbnü'l Avvâm, İbnü'l Münzir. Teknik: Benû Musa, Cezeri. Felsefe: İbn Bâcce, İbn Tufeyli, İbn Rüşd. Tarih: İbn Haldun. Burada sıralanan isimlerin hepsinin yalnızca belirtilen bilimlerde eser verdikleri söylenemez. Birden fazla disiplin çerçevesinde çalışmış olanların en öne çıktıkları alanlar göz önüne alınmıştır. Bkz. TEKELİ ve Diğerleri, **Bilim Tarihine Giriş**; GÖKER, **Fen Bilimleri Tarihi ve Türk İslam Bilginlerinin Yeri**.

“Gibi olma çabası”ndan sıyrılıp zaten bir şey olduğumuzu hatırlamak/hatırlatmak gayretindeyiz. Kaldı ki, bütünüyle geçmişimize dönüp, orada kalmak ya da yalnızca geçmişimizden hareketle bir şeyler söylemek gibi yönelimlerin de doğru olmadığına inanıyoruz.

Çalışmamızın ana eksenini oluşturan sosyal bilimlerin doğabilimsel temelleri ve bu temeller üzerinde yükselen sosyal bilimlerin sorunlu doğasının yarattığı açmazların çözülmesi/aşılması çabasını, “gibi olma çabası”nın karşısına konumlandırmak niyetindeyiz. Çalışmamızın başlangıcından bu yana ayrıntılandırmaya çalıştığımız üzere, sosyal bilimler, iki ana çizgi üzerinde hareket etmektedir. Bir cenah, tarihsel-toplumsal gerçekliğin bir takım metodolojik prensiplerin/prosedürlerin takip edilmesiyle ortaya konulabileceğini savlarken, diğer bir cenah tarihsel-toplumsal gerçekliğin bu gerçekliğe el bile sürmeden kavranılabileceğini varsaymaktadır. Bize düşen bu ikiliğin dışına çıkmak ve yeni bir şeyler söylemektir. Bu noktadaki rehberimiz, Kemal Tahir’in şu tespitidir: “Yeni bir fikri olan herkes yeni dil bulmak zorundadır. Çünkü dil fikrin vasıtasız gerecidir.”⁴⁷⁸ Bu tespit tertsen de okunabilir. Şöyle ki, yeni bir fikre varmanın yolu yeni bir dil bulmaktan/kurmaktan geçer. İşte bu nedenle yeni bir kavramsal-kuramsal alet çantasının gerekliliğini ısrarla vurgulamaktayız.

Çünkü sosyoloji Batı toplumlarının sorunlarını çözmek amacıyla ortaya çıkmış bir bilimdir. Ancak uygulamada sosyoloji, kapitalist Batı sistemini dünya sistemi olarak meşrulaştırma görevini üstlenmiştir. Son zamanlarda ise, değişen dünya konjonktürü (küreselleşme sürecinin hızlanması, modern toplum yapılarının parçalanması vb.) nedeniyle, sosyolojinin üzerine düşen görevleri yerine getiremediği, zaten buna da gerek kalmadığı gibi görüşler öne sürülmektedir. Bu görüşler, sosyolojinin krizi tartışmalarının odağındaki fikirlerin temellerini oluşturmaktadır ki, Batı sosyolojisindeki kriz tartışmaları, onun malülen emekli edilmesinin mi, yoksa ölümünün ilan edilmesinin mi daha doğru olacağı noktasında yoğunlaşmış haldedir.

⁴⁷⁸ TAHİR, Kemal; **Notlar/Sanat Edebiyat 3: Dil Dosyası**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1989, s. 316.

Batı sosyolojisinin krizi tartışmalarının bizim için önemli olan tarafı, onun sorunlu doğasına dair farkındalığımızı artırmış olmasıdır. Son zamanlarda, sosyolojinin Batı toplumlarının sorunlarına dahi çözüm bulamazken, bizim toplumumuz için geçerli argümanları ve çözümleri sağlamasının mümkün olmadığı ve bu nedenle, toplumumuz gerçeklerinden hareketle revize edilmesi gerekliliği, sosyologlarımızca daha sık dile getirilmektedir. Ancak, bahsi geçen yerel revizyonu gerçekleştiren eser ve sosyolog sayısı, sosyolojimizin tarihinde oldukça azdır.⁴⁷⁹ Sosyologlarımızın çoğunluğu, Batılı sosyoloji teorilerinin ülkemizde tanıtılmasını ve savunulmasını kendilerine görev edinmişlerdir. Fakat bu teorilere yerli ve özgün bir katkının yapılabildiğini söylemek zordur. Bir kısım sosyologumuz ise, toplumun küçük parçalarını ele alan ve sonuçları zamana karşı hayli dayanıksız olan alan araştırmalarına yönelmişler ya da yeni hiçbir şey söylemeyen kitaplar yazarak, fincancı katırlarını ürkütmeden, sosyolog vasfını taşımaya devam etme yoluna gitmişlerdir.

Kendi özgün toplumsal yapımızı anlayıp, açıklayıp ve bu sayede toplumsal sorunlarımıza çözüm bulmak için ihtiyaç duyduğumuz kavramsal-kuramsal alet çantası olarak hali hazırdaki doğa bilimleri “gibi olma çabası” içinde olan Batı sosyolojisi “gibi olma çabası” yönelimli sosyolojimizin yetersizliği aşikârdır. Bu nedenle, yeni bir kavramsal-kuramsal çatı oluşturmak ve bu doğrultuda yeni bir kavramsal-kuramsal alet çantası edinmek gerekmektedir.

⁴⁷⁹ Bu konuda, Baykan Sezer’in çalışmaları ufuk açııcıdır. Bakınız: SEZER, **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**; SEZER, Baykan; **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**, Sümer Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1993.; KIZILÇELİK, Sezgin; **Baykan Sezer’in Sosyoloji Anlayışı**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2008.

KAYNAKÇA

- ADIVAR, A. Adnan; **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.
- AKARSU, Bedia; **Çağdaş Felsefe**, M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1979.
- ALATLI, Alev; **Aydınlanma Değil Merhamet**, Everest Yayınları, İstanbul, 2004.
- ALIGHIERI, Dante; **İlahi Komedyâ-Ârâf**, Çeviren: Feridun Timur, M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1989.
- ARİSTOTELES; **Metafizik**, Çeviren: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.
- ARİSTOTELES; **Gökyüzü Üzerine**, Çeviren: Saffet Babür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997.
- ARİSTOTELES; **Eudemos'a Etik**, Çeviren: Saffet Babür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.
- ARİSTOTELES; **Kategoriler**, Çeviren: Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 2002.
- ARİSTOTELES; **Doğa Bilimleri Üzerine**, Çeviren: Elif Günçe, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.
- ARİSTOTELES; **Fizik**, Çeviren: Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.
- ARON, Raymond; **Sosyolojik Düşüncenin Evreleri**, Çeviren: Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2000.
- ARSLAN, Ahmet; "Aristoteles'in Metafiziği", **Metafizik** (iç.), Aristoteles, Çeviren: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996, s, 41-73.
- ARSLAN, Hüsamettin; "Pozitivizm Bir Bilgi İdeolojisinin Anatomisi", **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu** (iç.), Editör: Sebahattin Şen, Bağlam Yayıncılık, 1995, s. 541-583.

ARSLAN, Hüsamettin; “Sunuş”, **Bilimsel Bilginin Sosyolojisi** (iç.), Barry Barnes, Çeviren: Hüsamettin Arslan, Vadi Yayıncılık, Ankara, 1995, s. 7-42.

ARSLAN, Hüsamettin; “Mütercimim Önsözü”, **İnsan Bilimlerine Prolegomena** (iç.), Editör: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

ARSLAN, Hüsamettin ve YAVUZCAN, İsmail; “Türkçede Gadamer’e Ön Söz”, **Hakikat ve Yöntem** (iç.), Hans-Georg Gadamer, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008, s. XI-XXIV.

ARUOBA, Oruç; **Yürüme**, Metis Yayınları, İstanbul, 1992.

ARUOBA, Oruç; **De Ki İşte**, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.

ASIMOV, Isaac; **Bilim ve Buluşlar Tarihi**, Çeviren: Elif Topçugil, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.

ASTER, Ernst von; **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, Günümüz diline uyarlayan: Vural Okur, İm Yayın Tasarım, İstanbul, 2005.

AŞÇIOĞLU, Reşit; **Galileo ve Bilimsel Devrim**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2004.

BACON, **Novum Organum Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler**, Çeviren: Sema Önal Akkaş, Doruk Yayıncılık, Ankara, 1999.

BACON, Francis; “Doğayı Gözlemlemenin Gerekliliği”, **Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler** (iç.), Editör: Armand Cuvillier, Çeviren: Mukadder Yakupoğlu, Doruk Yayıncılık, Ankara, 2003, s. 514-515.

BACON, Francis; **Yeni Atlantis**, Çeviren: Celal Saraçoğlu, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2005.

BASALLA, George; **Teknolojinin Evrimi**, Çeviren: Cem Soydemir, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2000.

BIXBY, William; **Galileo ve Newton’un Evreni**, Çeviren: Nermin Arık, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2006.

BLOCH, Ernst; **Rönesans Felsefesi**, Çeviren: Hüseyin Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002.

BOCK, Kenneth; “İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları”, Çeviren: Aydın Uğur, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (iç.), Editör: Tom Bottomore ve Robert Nisbet, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 51-92.

BOLAY, Süleyman Hayri; **Aristo Metafiziği ile Gazzali Metafiziğinin Karşılaştırılması**, Kalem Yayıncılık, İstanbul, 1980.

BRAUDEL, Fernand; **Uygurlıkların Grameri**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 2001.

BROWN, Dan; **Melekler ve Şeytanlar**, Çeviren: Petek Demir, Altın Kitaplar, İstanbul, 2004.

BRUHL, L. Levy; **Auguste Comte Felsefesi ve Sosyolojisi**, Çeviren: Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1970.

BURKE, Peter; **Rönesans**, Çeviren: Özkan Akpınar, Babil Yayınları, İstanbul, 2000.

CAN, Şefik; **Klasik Yunan Mitolojisi**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994.

CASSIRER, Ernest; **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, Çeviren: Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996.

CEVİZCİ, Ahmet; **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa, 1998.

CEVİZCİ, Ahmet; **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa, 1999.

CEVİZCİ, Ahmet; **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002.

CEVİZCİ, Ahmet; “Akademi”, **Felsefe Ansiklopedisi** (iç.), Editör: Ahmet Cevizci, Cilt 1, Etik Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 175-178.

CHALMERS, Alan; **Bilim Dedikleri**, Çeviren: Hüsamettin Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

COMTE, Auguste, “Pozitif Felsefe Dersleri”, Çeviren: Ümit Meriç, **Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi** (Ayrıbaskı), Sayı 19-20, İstanbul, 1967, s. 213-258.

COMTE, Auguste; **Pozitivizm İlmihali**, Çeviren: Peyami Erman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1986.

COMTE, Auguste; **Pozitif Felsefe Kursları**, Çeviren: Enigin Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.

COMTE, Auguste; “İçebakışın Eleştirisi”, **Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler** (iç.), Editör: Armand Cuvillier, Çeviren: Mukadder Yakupoğlu, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 59-60.

CONFORD, F. MacDonald; **Sokrates'ten Önce ve Sonra**, Çeviren: Ufuk Can Akın, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2003.

COPELSTON, Frederick; **Ön-Sokratik Felsefe, Sokrates ve Dönemi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1997.

COPERNICUS, Nicolaus; **Gök cisimlerinin Hareketi Üzerine**, Çeviren: Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.

CROPPER, William H.; **Büyük Fizikçiler**, Çeviren: Nurettin Elhüseyni, Oğlak Bilimsel Kitaplar, İstanbul, 2006.

ÇELEBİ, Nilgün; **Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2001.

ÇİĞDEM, Ahmet; **Aydınlanma Düşüncesi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

ÇOTUKSÖKEN, Betül ve BABÜR, Saffet; **Ortaçağda Felsefe**, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2000.

ÇÜÇEN, Kadir; **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2002.

DARWIN, Charles; **Türlerin Kökeni**, Çeviren: Orhan Tuncay, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2003.

DAVRAN, Zeynep; “Rönesans Olayı ve Hümanizma”, **16. yy.’dan 18. yy.’a Çağdaş Kültürün Oluşumu** (iç.), Metis Yayınları, İstanbul, 1986, s. 31-41.

DENKEL, Arda; **İlkçağda Doğa Felsefeleri**, Doruk Yayıncılık, Ankara, 2003, s. 21.

DESCARTES, René; **Metafizik Düşünceler**, Çeviren: Mehmet Karasan; M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1967.

DESCARTES, René; **Ruhun İhtirasları**, Çeviren: Mehmet Karasan; M. E. B. Yayınları, İstanbul, 1991.

DESCARTES, René; **Aklın Yönetimi İçin Kurallar**, Çeviren: Müntekim Ökmen; Sosyal Yayınları, İstanbul, 1999.

DILTHEY, Wilhelm; **Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reform**; Verlag von B. G. Teubner, Leipzig, 1929.

DILTHEY, Wilhelm; **Die Philosophie des Lebens**, Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1946.

DILTHEY, Wilhelm; **Hermeneutik ve Tin Bilimleri**, Çeviren: Doğan Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.

DILTHEY, Wilhelm; “Tin Bilimlerine Giriş”, **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi** (iç.), Çeviren: Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2000, s. 105-124.

DILTHEY, Wilhelm; **Alman Ruh Tarihine Dair Tetkikler**, Çeviren: Hasan Cemil, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2004.

DOBBS, Betty J. T. Ve JACOB, Margaret; **Newton ve Newtonculuk Kültürü**, Çeviren: Gökçen Ezber, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2000.

DURKHEIM, Emile; **Sosyolojik Metodun Kuralları**, Çeviren: Enver Aytekin, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994.

DURKHEIM, Emile; **İntihar**, Çeviren: Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002.

DURKHEIM, Emile; **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, Çeviren: F. Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005.

DURKHEIM, Emile; **Toplumsal İşbölümü**, Çeviren: Özer Ozankaya Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2006.

EL-ACEM, Refik; “Gazali’nin Hayatı ve Kişiliği”, **Düşünmede Doğru Yöntem** (iç.), Gazali, Çeviren: Ahmet Kayacık, Ahsen Yayınları, İstanbul, 2002.

ELIADE, Mircea; **Demirciler ve Simyacılar**, Çeviren: Mehmet Emin Özcan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2003.

ERKIZAN, Hatice Nur; “Aristoteles”, **Felsefe Ansiklopedisi**, Cilt 1 (iç.), Editör: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 561-588.

ERKIZAN, Hatice Nur; “Arkhe”, **Felsefe Ansiklopedisi**, Cilt 1 (iç.), Editör: Ahmet Cevizci, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 607-610.

ERMAN, Peyami; “Giriş”, **Pozitivizm İlmihali** (iç.), Auguste Comte, Çeviren: Peyami Erman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1986, s. I-XXXV.

ESGİN, Ali; **Anthony Giddens Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005.

EYUBOĞLU, İsmet Zeki; **Ortaçağ Felsefesi**, Pencere Yayınları, İstanbul, 2002.

FEBVRE, Lucien; **Rönesans İnsanı**, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1995.

FEYERABEND, Paul K.; **Yönteme Hayır-Bir Anarşist Bilgi Kuramının Ana Hatları**, Çeviren: Ahmet İnam, Ara Yayınları, İstanbul, 1991.

FEYERABEND, Paul; **Özgür Bir Toplumda Bilim**, Çeviren: Ahmet İnam, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

FREUND, Julien; “Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi”, Çeviren: Kubilay Tuncer, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (iç.), Editör: Tom Bottomore ve Robert Nisbett, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 157-193.

FREYER, Hans; **İçtimaî Nazariyeler Tarihi**, Çeviren: Tahir Çağatay, İkbâl Matbaası, Ankara, 1977.

GADAMER, Hans Georg; **Wahrheit und Methode: Grundzüge Einer Philosophischen Hermeneutik**, Mohr Paul Siebeck Verlag, Tübingen, 1960.

GADAMER, Hans Georg; “Dilthey’in Tarihselciliğin Güçlüklerinde Dolanışı”, **Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri Cilt I-II** (iç.), Çeviren ve Editör: Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 322-352.

GADAMER, Hans-Georg; “Hermeneutik Refleksiyonun Kapsamı ve Fonksiyonu”, **Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler** (iç.), Çeviren ve Editör: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 1-22.

GADAMER, Hans-Georg; “Hermeneutik”, **Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar** (iç.), Çeviren: D. Özlem (editör), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2003, s. 11-32.

GADAMER, Hans Georg; **Hakikat ve Yöntem**, Çeviren: Hüsamettin Arslan. İsmail Yavuzcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2008.

GALILEI, Galileo; “Evrenin Merkezi Nerede?”, **Galileo’nun Buyruğu** (iç.), Editör: Edmund Blair Bolles, Çeviren: Nermin Arık, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004, s. 185-195.

GAZÂLÎ; **Filozofların Tutarsızlığı**, Çeviren: Bekir Sadak, Ahsen Yayınları, İstanbul, 2002.

GERTH, H. H. ve MILLS, C. Wright; “Yazar ve Yapıtı”, **Sosyoloji Yazıları** (iç.), Max Weber, H. H. Gerth ve C. Wright Mills (editör), İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 21-129.

GIDDENS, Anthony; “Pozitivizm ve Eleştiricileri”, Çeviren: Levent Köker, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (iç.), Editör: Tom Botomore ve Robert Nisbet, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 243-290.

GIDDENS, Anthony; **Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları-Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Eleştirisi**, Çeviren: Bekir Balkız ve Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003.

GIERER, Alfred; **Die Gedachte Natur: Ursprung, Geschichte, Sinn und Grenzen der Naturwissenschaft**, Piper, 1991.

GIMPEL, Jean; **Ortaçağda Endüstri Devrimi**, Çeviren: Nazım Özüyadın, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004.

GÖKBERK, Macit; **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.

GÖKBERK, Macit; **Felsefenin Evrimi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979.

GÖKÇE, Birsen; **Toplumsal Bilimlerde Araştırma**, Savaş Yayınları, Ankara, 1992.

GÖKDOĞAN DOSAY, Melek ve Diğerleri; **Bilim Tarihi Kılavuzu-Buluşlar ve Yapıtlar**, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2001.

GÖKER, Lütfi; **Fen Bilimleri Tarihi ve Türk-İslâm Bilginlerinin Yeri**, MEB Yayınları, İstanbul, 1998.

GRANT, Edward; **Orta Çağda Fizik Bilimleri**, Çeviren: Aykut Göker, V Yayınları, Ankara, 1986.

GREGORY, Andrew; **Evreka! Bilimin Doğuşu**, Çeviren: Emine Ayhan, Güncel Yayıncılık, İstanbul, 2005.

GULBENKIAN KOMİSYONU; **Sosyal Bilimleri Açm**, Çeviren: Şirin Tekeli, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.

GÜÇLÜ, A. Baki ve Diğerleri; **Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayıncılık, Ankara, 2002.

GÜREL, Ahmet Osman; **Doğa Bilimleri Tarihi**, İmge Kitabevi, Ankara, 2001.

GÜVENÇ, Bozkurt; **İnsan ve Kültür**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994.

HAARÉ, Rom; **Büyük Bilimsel Deneyler**, Çeviren: Sinan Kılıç, TÜBİTAK Popüler bilim Kitapları, Ankara, 1999.

HABERMAS, Jürgen; **Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine**, Çeviren: M. Tüzel, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1998.

HABERMAS, Jürgen; "Dilthey'in Anlama Kuramı: Ben-özdeşliği ve Dilsel İletişim", **Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar** (iç.), Çeviren ve Editör: Doğan Özlem, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2003, s. 139-167.

HABERMAS, Jürgen; **'İdeoloji' Olarak Teknik ve Bilim**, Çeviren: Mustafa Tüzel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.

HAKÎMÎ; M. Rıza; **İslam Bilim Tarihi**, Çeviren: Hüseyin Arslan; İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.

HAMMOND, Robert; **Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi**, Çeviren: Gülnihal Küken ve Uluğ Nutku, Alfa Yayınları, İstanbul, 2001.

HANÇERLİOĞLU, Orhan; **Düşünce Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987.

HANÇERLİOĞLU, Orhan; **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989.

HARTUNG, Frank E.; “Pozitivizmin Sosyolojisi”, Çeviren: Taylan Şahbaz, **Bilim ve Düşünce** (iç.), Sayı 3, Mayıs 2006, İstanbul, 2006, s.195-206.

HAWKING, Stephen W.; **Zamanın Kısa Tarihi: Büyük Patlamadan Kara Deliklere**, Çeviren: Sabit Say ve Murat Uraz, Milliyet Gazetesi Yayını, İstanbul, 1989.

HEIDEGGER, Martin; **Bilim Üzerine İki Ders**, Çeviren: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998.

HEIMSOETH, Heinz; **Kant’ın Felsefesi**, Çeviren: Takiyyeddin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007.

HERAKLEİTOS; “Doğa Adlı Eserinden”, Çeviren: Suat Yakup Baydur, Derleyen: Walther Kranz, **Felsefenin Evrimi** (iç.), Macit Gökberk, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1979, s. 94-97.

HERAKLEİTOS; **Kırık Taşlar**, Çeviren: Erdal Alova, Borda Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2003.

HERODOTOS; **Heredot Tarihi**, Çeviren: Müntekim Ökmen, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1991.

HOBBS, Thomas; **Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti**, Çeviren: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.

HUME, David; **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma**, Çeviren: Oruç Aruoba, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1976.

İBN RÜŞD; **Tutarsızlığın Tutarsızlığı**, Çeviren: M. H. Özev, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2007.

İBN SÎNÂ; **el-Kânûn fi't-Tıbb**, Birinci Kitap, Çeviren: Esin Kahya, Ankara, 1995.

İBNİ HALDUN; **Mukaddime**, Cilt 1, Çeviren Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990.

İHSANOĞLU, Ekmeleddin; **Osmanlılar ve Bilim**, Nesil Yayınları, İstanbul, 2003.

JOAD, C. E. M. ; **Dünyanın Büyük Felsefeleri**, Çeviren: Semih Umar, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985.

KANT, Immanuel; **Seçilmiş Yazılar**, Çeviren: Naci Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.

KANT, Immanuel; **Arı Usun Eleştirisi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1993.

KANT, Immanuel; **Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**, Çeviren: Seçkin Selvi, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 1994.

KANT, Immanuel, **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**, Çeviren: İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1995.

KANT, Immanuel; **Kılgısal Usun Eleştirisi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2006.

KANT, Immanuel; **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2006.

KARAKALE, Ramazan; **Atomun Peşinde A-tomos'tan Kuantum'a**, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2005.

KAYALI, Kurtuluş; "Bu Doğu Başka Doğu", **Semayi Eyice'ye Saygı/Tarihte Doğu-Batı Çatışması** (iç.), Editör: Ertan EĞRİBEL ve Ufuk ÖZCAN, Kızılelma Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 18-24.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Sefaletin Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2002.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyal Bilimleri Yeniden Yapılandırmak**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2004.

KIZILÇELİK, Sezgin; “Batı Bataklığından Kurtulmak”, **Edebi Düşünce** (iç.), Sayı 5, Sivas, 2005 s. 3-44.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyoloji Tarihi 1**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2006.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 1 Marx’ın Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2007.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Batı Sosyolojisini Yeniden Düşünmek Cilt 2 Burjuva Sosyolojisi**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2007.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Baykan Sezer’in Sosyoloji Anlayışı**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2008.

KIZILÇELİK, Sezgin; **Sosyolojinin Neliği**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2009.

KORLAELÇİ, Murtaza; **Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi**, Hece Yayınları, Ankara, 2002.

KOYRE, Alexandre; **Yeniçağ Biliminin Doğuşu**, Çeviren: Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayıncılık, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1994.

KOYRE; Alexander; **Bilim ve Devrim: Newton**, Çeviren: Nur Küçük, Salyangoz Yayınları, İstanbul, 2006.

KÖKSAL, Aydın; **Dil ve Ekin**, Toroslu Kitaplığı, İstanbul, 2003.

KÖSEMİHAL, Nurettin Şazi; **Sosyoloji Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995.

KUŞ, Elif; **Nicel-Nitel Araştırma Teknikleri**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2003.

KUTLUER, İlhan; **Bilimsellik Üzerine**, Beyan Yayınları, İstanbul, 1983.

LABERENNE, Paul; “Marksizmin ve Pozitivizmin Sosyal ve Politik Etkinlikleri”, **Bilim ve Düşünce**, Sayı 3, Mayıs 2006, İstanbul, 2006, s. 160-194.

LABERTHONNIÉRE; **Descartes Üzerine Tetkikler**, Çeviren: Mehmet Karasan, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977.

LAERTIOS, Diogenes; **Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çeviren: Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.

LANDELS, S. G.; **Eski Yunan ve Roma'da Mühendislik**, Çeviren: Barış Bıçakçı, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004.

LANGEVIN, Paul; "Pozitivizm Üzerine", Çeviren: Mahmut Erdal, **Bilim ve Düşünce** (iç.), Sayı 3, Mayıs 2006, İstanbul, 2006, s. 19-20.

LOCKE, John; **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, I.-II. Kitap, Çeviren: Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara, 2000.

LOCKE, John; **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**, III.-IV. Kitap, Çeviren: Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, Ankara, 2000.

MAGEE, Bryan; **Büyük Filozoflar**, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.

MANKIEWICZ, Richard; **Matematiğin Tarihi**, Çeviren: Gökçen Ezber, Güncel Yayıncılık, İstanbul, 2002.

MARSHALL, Gordon; **Sosyoloji Sözlüğü**, Çeviren: Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara, 1999.

MARX, Karl; **Demokritos İle Epikuros'un Doğa Felsefeleri**, Çeviren: Hüseyin Demirhan, Sol Yayınları, Ankara, 2000.

MASON, Stephen; **Bilimler Tarihi**, Çeviren: Umur Daybelge, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

MAYOR, Federico ve FORTI, Augusto; **Bilim ve İktidar**, Çeviren: Mehmet Küçük, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004.

McMCLELLAN III, James E. Ve DORN, Harold; **Dünya Tarihinde Bilim ve Teknoloji**, Çeviren: Haydar Yalçın, Arkadaş yayınevi, Ankara, 2006.

MEGILL, Alan; **Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida**, Çeviren: Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.

MERİÇ, Cemil; **Bu Ülke**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.

MERİÇ, Cemil; **Saint-Simon İlk Sosyolog İlk Sosyalist**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.

Meydan-Larousse, Cilt 3, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1990.

MEZ, Adam; **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, Çeviren: Salih Şaban, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

MILLS, Charles Wright; **Toplumbilimsel Düşün**, Çeviren: Ünsal Oskay, Der Yayınları, İstanbul, 2000.

MUSGRAVE, Alan; **Sağduyu, Bilim ve Kuşkuculuk-Bilgi Kuramına Tarihsel Bir Giriş**, Çeviren: Pelin Uzay, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997.

NEWTON, Isaac, **Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1998.

NISBETT, Richard E.; **Düşüncenin Coğrafyası Doğulular ve Batılılar Nasıl –ve Neden- Birbirinden Farklı Düşünürler**, Çeviren: Gül Çağalı Güven, Varlık Yayınları, İstanbul, 2005.

NUTKU, Uluğ; **Ur Uruk Urşu**, Anı Yayıncılık, Ankara, 2006.

OLDROYD, David; **İnsan Düşüncesinde Yerküre, Yerbilime Tarihsel Bir Bakış**, Çeviren: Ülkün Tansel, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2004.

ORMISTON, Gayle L. ve SCHRIFT, Alan D.; “Hermeneutiğe Giriş”, **Hermeneutik ve Hümaniter Disiplinler** (iç.) Çeviren ve Editör: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s. 1-60.

ÖZDEMİR, Sacit ve Diğerleri (editör); **Astronomi ve Astrofizik**, Asil Yayın Dağıtım, Ankara, 2005.

ÖZLEM, Doğan; **Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri**, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 1996.

ÖZLEM, Doğan; “Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler”, **Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek** (iç.), Toplum ve Bilim ve Defter Dergileri Ortak Çalışma Grubu, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 53-66.

- ÖZLEM, Doğan; **Bilim, Tarih ve Yorum**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998.
- ÖZLEM, Doğan; **Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji**, Küyerel yayınları, Ankara, 1999.
- ÖZLEM, Doğan; **Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1999.
- ÖZLEM, Doğan; **Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2000.
- ÖZLEM, Doğan; “Sunuş”, **Yeni Bilim** (iç.) Giambattista Vico, Çeviren: Sema Önal Akkaş, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2007, s. 13-15.
- ÖZÜGÜL, Oğuz; **Pozitivizm ya da Mantık Olarak Felsefe**, Us Yayıncılık, İstanbul, 1991.
- PETERS, Francis E.; **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çeviren: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004.
- PIRENNE, Henri; **Ortaçağ Avrupa’sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi**, Çeviren: Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- PLATON; **Devlet**, Çeviren: M. Ali Cimcoz, ve Sabahattin Eyüboğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.
- PLATON; **Yasalar 1-2**, Çeviren: Candan Şentuna ve Saffet Babür, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1998.
- PLATON; **Epinomis**, Çeviren: Adnan Cemgil, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.
- PLATON; **Euthydemos**, Çeviren: Halil Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.
- PLATON; **Euthyphron-Küçük Hippias**, Çeviren: Pertev Naili Boratav, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.
- PLATON; **Kratylos**, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.
- PLATON; **Protogoras**, Çeviren: Nurettin Şazi Kösemihal, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.

PLATON; **Symposion (Şölen)**, Çeviren: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2000.

PLATON; **Minos**, Çeviren: Hamdi Varoğlu, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.

PLATON; **Parmenides**, Çeviren: Saffet Babür, İmge Yayınları, Ankara, 2001.

PLATON; **Phaidon**, Çeviren: Hamdi Ragıp Atademir ve Kemal Yetkin, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.

PLATON; **Kritias**, Çeviren: Lütfi Ay ve Erol Güney, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2002.

PLATON; **Lysis yahut Dostluk, Lakes yahut Cesaret Üstüne**, Çeviren: Sabahattin Eyüboğlu ve Nurettin Şazi Kösemihal, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2002.

PLATON; **Meneksenos**, Çeviren: İrfan Şahinbaş, Sosyal yayınları, İstanbul, 2002.

PLATON; **Sokrates-Savunma**, Hazırlayan: Turan Hanoğlu, Karanfil Yayınları, İstanbul, 2005.

PLATON; **Kriton ya da Görev Üstüne**, Çeviren: Sema Rifat, Can Yayınları, İstanbul, 2005.

PLATON; **Gorgias**, Çeviren: Sema Rifat ve Mehmet Rifat, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006.

POPKIN, Richard; “Metafiziğin Kısa Tarihi”, Çeviren, A. Cevizci, **Metafiziğe Giriş** (iç.), Editör: Ahmet Cevizci, Paradigma yayınları, İstanbul, 2001, s. 121-246.

REICHENBACH, Hans; **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**, Çeviren: Cemal Yıldırım, Bilgi Yayınevi, Ankara, 2000.

RINGER, Fritz; **Weber’in Metodolojisi Kültür ve Toplum Bilimlerinin Birleşimi**, Çeviren: Mehmet Küçük, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2003.

ROUSSEAU, Jean Jacques; **Bilim ve Sanatlar Üzerine Söylev: Seçme Düşünceler**, Çeviren: Sabahattin Eyüboğlu, Cem Yayınevi, İstanbul, 1998.

- RUSSEL Keat ve URRY, John; **Bilim Olarak Sosyal Teori**, Çeviren: Nilgün Çelebi, İmge Yayıncılık, Ankara, 2001.
- RUSSEL, Bertrand; **Batı Felsefesi Tarihi**, Çeviren: Muammer Sencer, Say Kitap Pazarlama, İstanbul, 1983.
- SAHAKIAN, William S.; **Felsefe Tarihi**, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1995.
- SANDER, Oral, **Siyasi Tarih**, İmge Kitabevi, Ankara, 2005.
- SARAÇ, Celâl; **İyonya Pozitif Bilimi, Temel Kaynakları ve Etkileri**, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2002.
- SARTON, George; **Antik Bilim ve Modern Uygarlık**, Çeviren: Melek Dosay ve Remzi Demir, Gündoğan Yayıncılık, Ankara, 1995.
- SAYILI, Aydın; **Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1991.
- SELSAM, Howard; **Din, Bilim ve Felsefe**, Çeviren: Mehmet Türdeş, Morpa Kültür Yayınları, İstanbul, 2004.
- SENA, Cemil; **Filozoflar Ansiklopedisi**, Cilt 2, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.
- SENA, Cemil; **Filozoflar Ansiklopedisi**, Cilt 3, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.
- SENCER, Muammer; **Bilim Tarihinde Dönüm Noktaları**, Say Yayınları, İstanbul, 1998.
- SEZER, Baykan; **Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları**, Sümer Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1988.
- SEZER, Baykan; **Sosyolojide Yöntem Tartışmaları**, Sümer Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1993.
- SHELDON, Sidney; **K Dergisi**, 137. Sayı, "Arka Kapak"tan, Alkım Basım Yayın, İstanbul.15 Mayıs 2009.

STÖRİG, H. J. ; **İlkçağ Felsefesi**, Çeviren: Ömer Cemal Güngören, Yol Yayınları, İstanbul, 2000.

STRÖKER, Elisabeth; **Bilim Kuramına Giriş**, Çeviren: Doğan Özlem, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 2005.

TAHİR, Kemal; **Notlar/sanat Edebiyat 3: Dil Dosyası**, Yayına Hazırlayan: Cengiz Yazoğlu, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1989.

TAMBIAH, Stanley Jeyaraja; **Büyü, Din ve Akılcılığın Kapsamı**, Çeviren: Ufuk Can Akın, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2002.

TANİLLİ, Server; **Yüzyılların Gerçeği ve Mirası**, Cilt 1, Adam Yayıncılık, İstanbul, 2005.

TAŞKIN, Ali; **İskoç Aydınlanması**, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2007.

TEKELİ, Sevim ve Diğerleri; **Bilim Tarihine Giriş**, Nobel Yayıncılık, Ankara, 1999.

TEZ, Zeki; **Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2001.

THILLY, Frank; **Felsefenin Öyküsü-Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, Çeviren: İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2002.

TIRYAKIAN, Edward A.; “Emile Durkheim”, Çeviren: Ceylan Tokluoğlu, **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi** (iç.), Editör: Tom Bottomore ve Robert Nisbet, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s. 193-241.

TOKATLI, Attila; **Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü**, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1973.

TOKU, Neşet; **Türkiye’de Anti-Materyalist Felsefe**, Beyan Yayınları, Ankara, 1996.

TUĞCU, Turcer; **Batı Felsefesi Tarihi**, İlke Yayınevi, Ankara, 1997.

UÇAR, Şahin; **Tarih Felsefesi Meseleleri**, Nehir Yayınları, İstanbul, 1997.

UNAT, Yavuz; **İlkçağlardan Günümüze Astronomi Tarihi**, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2001.

URAL, Şafak; **Bilim Tarihi**, Çantay Kitabevi, İstanbul, 2000.

ÜLKEN, Hilmi Ziya; **Bilim Felsefesi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1983.

ÜLKEN, Hilmi Ziya; **Bilgi ve Değer**, Ülken Yayınları, İstanbul, 2001.

VEDDER, Ben, “Dilthey’de Hermeneutiğin Metafizik Arka Bahçesi”, **İnsan Bilimlerine Prolegomena** (iç.), Çeviren ve Editör: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 291-306.

VERRIER, Ch. Le; “Giriş”, **Pozitif Felsefe Kursları** (iç.), August Comte, Çeviren: Engin Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.

VOELKEL, James; **Johannes Kepler-Yeni Gökbilim**, Çeviren: Nur Özlük, TÜBİTAK Yayınları, İstanbul, 2002.

WEBER, Alfred; **Felsefe Tarihi**, Çeviren: Halil Vehbi Eralp, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1964.

WEBER, Max; **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, Çeviren: Özer Ozankaya, İmge Kitabevi, Ankara, 1995.

WEBER, Max; **Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu**, Çeviren: Zeynep Gürata, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002.

WEBER, Max; **Sosyolojinin Temel Kavramları ve Meslek Olarak İlim**, Çeviren: Medeni Beyaztaş, Efkâr Yayınları, İstanbul, 2004.

WELLS, Jonathan; **Evrimin İkonları-Bilim mi, Mit mi?**, Çeviren: Orhan Düz, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003.

WESTFALL, Richard S.; **Modern Bilimin Oluşumu**, Çeviren: İsmail Hakkı Duru, TÜBİTAK Popüler bilim Kitapları, Ankara, 1995.

WOLPERT, Lewis; **Bilim Saęduyuya Karşı-Bilimin Doğal Olmayan Doğası**, Çeviren: Evcimen Perçin, Sarmal Yayıncılık, İstanbul, Tarihsiz,

YARDIMLI, Aziz; “Usdışı İnsan ve Ussal Evren”, Isaac Newton, **Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri** (iç.), Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 5-58.

YILDIRIM, Cemal; **Bilim Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003.

ZELLER, Eduard; **Grek Felsefesi Tarihi**, Çeviren: Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001.