

BİLİMDE DEĞER SORUNU VE POZİTİVİZM İLİŞKİSİ ÜZERİNE BAZI GÖZLEMLER

Doç. Dr. Cüneyt OZANSOY*

Max Weber'i tipik bir pozitivist olarak nitelemek güçtür; buna karşın, "değerden bağımsız bilim" (wertfreie Wissenschaft) programı sıklıkla onun adıyla anılır¹. Bilgi kuramı açısından böylesi bir belirlemeden hareketle bilimin nesnel niteliğine yapılan vurgunun geçmişte çok daha eskilere gitmekle beraber, Weber'i bu konuda öne çıkaran nedenler, büyük ölçüde düşünürün sosyal bilimler ve metodoloji bağlamında yarattığı ve günümüzde de süregelen yoğun etkisinde aranmalıdır². Yaygın kanıya göre, "Weber kadar kendisini ilmi hükümlerinde, şahsi duyumlarından, siyasi kanaatlarından tecrit etmeye pek az insan çalışmıştır! [Ve] etik objektifliğin, değer hükmünü bilim hükmüne katmaktan kesin olarak çekinme gereğinin bu alemdarı... ilim adamı olarak hareket ettiği zaman [da], her türlü taraf tutmadan sakınmıştır"³.

-
- * Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi İdare Hukuku Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi
1. Bkz. A. Kaufmann, "Rechtsphilosophie, Rechtstheorie, Rechtsdogmatik", *Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart* [Hrsg. A. Kaufmann und W. Hassemer], 6. Aufl., Heidelberg 1994, s. 20; J. Habermas, "Recht und Moral", *Faktizität und Geltung*, Tanner Lectures 1986, s. 541 vd.; K. Larenz, *Methodenlehre der Rechtswissenschaft*, 3. Aufl., Berlin-Heidelberg-New York 1975, s. 222; genel olarak "değer" kavramı ve Weber ilişkisi açısından bkz., E.W. Böckenförde, "Zur Kritik der Wertbegründung des Rechts", *Recht, Staat, Freiheit-Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt am Main 1991, s. 67-91.
 2. Giddens'a göre, "bu bakışın sosyolojide belki de en tanınmış ve etkili sunuluşu, 'olgu-değer ikilemi'nin uzantılarını, herhangi bir büyük yazara göre en ileri noktasına götüren ve bu uzantıları tümüyle kabul etmeye hazır olan Max Weber'dir", A. Giddens, "Pozitivizm ve Eleştiricileri" (çev. L. Köker), T. Bottomore-R. Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, derleyen: M. Tunçay ve A. Uğur, Ankara 1990, s. 276.
 3. H. Topçuoğlu, "Max Weber'e Göre Hukuki Düşüncenin Kategorileri ve Yeni Hukuk Normlarının Teşekkül Tarzları", *Ord. Prof. Dr. E. Hirsch'e Armağan*, Ankara 1964, s. 213.

Weber'in gerçekte, bu alemdarlığa ne denli duyarlı davrandığına ilişkin ve fakat konumuzla doğrudan ilgili olmayan kuşkular bir yana⁴, düşünürün eserlerinde ortaya koyduğu seçim net görünüyor⁵. Bilim (adamı) "değer yargılarından arınmış" olmalıdır ve "ne zaman işe kişisel değer yargısını karıştırmışsa, gerçekleri tam anlama olanağını yitirmiştir"⁶. Weber'e göre, entelektüel dürüstlüğüün koşulu, "olguları belirtmek, matematiksel ya da mantıksal ilişkileri kurmak ve kültürel değerlerin iç yapılarını çözümlemek ile kültürün ya da tek tek kültür öğelerinin değerine ilişkin sorulara... yanıt vermenin apayrı şeyler olduğunu..."⁷ görmek ve göstermektir. Doğa bilimlerinin değere ve anlamlılığa ilişkin sorulardan uzaklığına belirten Weber, aynı uzaklığı kültür bilimlerine ve hukuka da taşımaktadır: "Hukuku ele alalım. Neyin geçerli olduğu, hukuk doktrininin yerleşmiş kurallarına göre belirlenir. Bu kurallar ise, kısmen mantıken zorunlu kısmen de teamüllere dayanan şemalara bağlıdır. Hukuk düşüncesi belirli hukuk kurallarının ve belirli yorum yöntemlerinin ne zaman bağlayıcı kabul edileceklerini belirtir. Kanunlar olmalı mıdır ya da insanlar bu kuralları koymalı mıdır- hukuk bu tür soruları yanıtlamaz. Yalnızca şunu bildirir: İnsan falanca sonucunu arzuluyorsa, hukuk düşüncemizdeki normlara göre, o sonuca ulaşmak için filanca hukuk kuralı en uygun araçtır"⁸.

Gadamer tarafından "Don Kişot[vari] bir sivrilik"⁹ olarak biraz da ironiyle, Horkheimer'e göre de, "felsefe ve bilimin, insanın

4. Bu konuda ilginç bir çalışma için bkz. W. J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik, 1890-1920*, Tübingen 1959. Giddens'in ifadesiyle, "Mommsen, Weber'in akademik yazılarını ayrıntılı olarak tartışmamakla birlikte, sık sık akademik çalışmalarını siyasi görüşlerinin dolaysız ideolojik ifadeleri olarak ele alma eğilimiyle, bunlar arasındaki ilişkilerin muhtelif ve önemli çizgilerini ortaya koymayı istemektedir. Mommsen'in kitabı Weber ve Carl Schmitt'in siyasi yazıları arasındaki entelektüel ilişkinin bir analiziyle sonuçlanmakta ve dolayısıyla Weber'in çalışmalarının çeşitli boyutlarını doğrudan faşizmin yükselişiyle irtibatlandırmaktadır", A. Giddens, *Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji* (çev. A. Çiğdem), Ankara 1992, s. 2; Çağlar da, Weber-Schmitt ilişkisine dikkat çekiyor, B. Çağlar, "Anayasa Mahkemesi Kararlarında 'Demokrasi'", *Anayasa Yargısı* 7, Ankara 1990, s. 63, 65.
5. Weber'in bu konudaki görüşleri için bkz. M. Weber, *Methodologische Schriften*, Frankfurt am Main 1968; Weber'in çeşitli yazılarını biraraya getiren geniş bir derleme için, M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* [Hrsg. J. Winkelmann], 4. Aufl., 1973, (özellikle s. 489-540, s. 582-613); İngilizce'den çeviri bir derleme şu an Türkçe'deki en kapsamlı çalışma sayılabilir: M. Weber, *Sosyoloji Yazıları*, Derleyen: H. H. Gerth ve C. W. Mills çev. T. Parla), 3. Basım, İstanbul 1993, özellikle s. 125-151.
6. Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 142-143.
7. *Ibid.*, s. 142.
8. *Ibid.*, s. 142-143.
9. H. G. Gadamer, "Über die Planung der Zukunft", aynı yazar, *Wahrheit und Methode*, Band 2, Hermeneutik II, Tübingen 1993, s. 165.

amacını tanımlama çabasına sırt çevirmesi”¹⁰ olarak kaygıyla nitelenen Weber’deki olguya bağlı bilim ile değer yargılarına bulaşmış normatif bilgi arasındaki bu ayrım, hukuk kuramında Hans Kelsen’in “saf hukuk öğretisi” ile örtüşür ve aynı paydaya ortak olur.

Weber’in “Wertfreiheit der Wissenschaft” (bilimin değerden bağımsızlığı) ilkesi ile Kelsen’in “Reine Rechtslehre” (saf hukuk öğretisi) programı, ayrı çıkış noktaları içerseler ve sonrasında ayrı epistemolojik şemalara ulaşırlar da¹¹, sosyal bilimler metodolojisinde ortak bir dili konuşurlar: İçerikten bağımsız, özellikle değerlerden bağımsız, biçim dışındaki elemanları dışarıda bırakan bir saf bilim kuramı. “Yüzü yalnızca, varlığın, düşüncenin, hukukun biçimlerine dönük”¹² bir kuram¹³.

Kelsen’in “Reine Rechtslehre”si, aynı adı taşıyan kitabın henüz “önsöz”ünde bu değer sorununu felsefenin mistifikasyon zevkine terkederken, hemen ardından, (1) numarasını alan sayfada da bu saf öğretinin çerçevesini çizer, daha doğrusu, alanı temizler:

[Bu öğretisi] hukukun ne olduğu ve nasıl olduğu sorununa bir yanıt getirmeyi dener; ama nasıl olmalıdır, sorunuyla ilgilenmez. Hukuk bilimidir o, hukuk politikası değil. [Saflığının nedeni] onun yalnızca hukuka yönelik bir bilgiyi temellendirmek ve tam anlamıyla hukuka ait olmayan tüm konuları bu bilgiden ayırmak istemesindedir. Bu demektir ki, o, hukuk bilimini ona yabancı olan tüm elemanlardan bağımsız kılmaya yöneliktir. Yönteme ilişkin temel ilkesi budur¹⁴.

10. M. Horkheimer, *Akıl Tutulması* (çev. O. Koçak), 3. Basım, İstanbul 1994, s. 57, dipnot 1. Horkheimer, sorunu daha ziyade “akıl”ın öznelci ve nesnelci kavranışları bağlamında ele almakta ve Weber’i bu bağlam içinde değerlendirmektedir. “...Max Weber öznelci akıma öylesine bağlı kalmıştır ki, herhangi bir rasyonellik kavramını, hatta bir amacın öbütünden ayırt edilmesini sağlayacak bir ‘tözel’ rasyonelliği bile düşünce ufğunun dışında bırakmıştır. Eğer dürtülerimiz, niyetlerimiz ve sonunda da kararlarımız ösel olarak akıldıysa, tözel akıl da sadece bir denkleştirme aracı haline gelir ve dolayısıyla özünde ‘işlevselleşir.’” Ayrıca krşl. J. Habermas, “İdeoloji Olarak Teknoloji ve Bilim”, *Rasyonel Bir Topluma Doğru* (çev. A. Çiğdem ve M. Küçük), Ankara 1992, s. 97 vd.
11. Buna ilişkin Weber’in yönelimleri hakkında bkz. Habermas, *Faktizität und Geltung*, s. 90-109; İ. Sunar, *Düşün ve Toplum*, Ankara 1986, s. 17-34; M. Rehbinder, “Max Weber und die Rechtswissenschaft”, *Prof. Dr. Ernst Hirsch’in Hatırasına Armağan (1902-1985)*, Ankara 1986, s. 409-438; D. Özlem, *Max Weber’de Bilim ve Sosyoloji*, İstanbul 1989, passim.
12. Kaufmann, *Rechtstheorie*, s. 20.
13. Biçimci hukuk görüşü hakkında ayrıntı için bkz. S. Keyman, *Hukuka Giriş ve Metodoloji*, Ankara 1981, s. 12 vd.
14. H. Kelsen, *Reine Rechtslehre*, 2. Aufl., Wien 1960, s. 1.

Bu çerçeve, yalnızca saf hukuk kuramının içinde yer aldığı biçimci felsefeyi değil, fakat genel çizgileriyle pozitivist bilgi kuramını da sergilemektedir. Burada pozitivist kuramın ayrıntılandırılması ve genel açılımına girmeden, gerek Kelsen'in gerek kendini bu kuram içinde sayanların görüşlerinden hareketle birkaç temel noktanın altı çizilebilir¹⁵.

Felsefe sözlüklerine bakıldığında, Pozitivizm, tanımlanması güç bir kavram olarak gözükmüyor; tabii bu, "tanım"a ve "kolay"lığa verdiğimiz anlama göre değişebilir. Sıklıkla başvurulan formülasyon şudur: "Araştırmalarını olgulara, gerçeklere dayayan, fizikötesi açıklamaları kuramsal olarak olanaksız, kılıklı olarak yarsız gören; deneyle denetlenmeyen soruları sözde soru olarak nitelleyen felsefe doğrultusu"¹⁶.

Bu tanımın Descartes ve okulunu dışlayan -dolayısıyla rasyonalizm sonrası- bir Aydınlanma geleneğinden yola çıktığı görülüyor. Olgulara dayalı araştırma ve fizikötesi açıklamaları dışarıda bırakma, Bacon ve Hume çağrışımları yaparken, aynı payda altına Marx, Saint-Simon ve doğal olarak Comte ve Durkheim da sokulabilir; tanımın son bölümünün, "sözde soru"nun vurgulandığı bölümün altını imzalamaktadır herhalde en çok Tractatus yazarı Wittgenstein ve tabii Viyana Çevresi¹⁷ istekli olabilir.

Buna karşın sınırları çizmek kolay görünmüyor. Belki, kendilerini pozitivist olarak adlandıranlar veya böyle bir adlandırmaya itirazı olmayanlar, bu "çizim"i kolaylaştırabilir. Ama bu da cevabı, nesnelere öznelere belirlemesine razı olmak gibi bir sorunsala kilit-

15. Bkz. P. Badura, *Die Methoden der Neuren Allgemeinen Staatslehre*, Erlangen 1959, s. 142 vd.; Keyman, s. 38 vd.; Lorenz, *Methodenlehre*, s. 75; V. Aral, *Kelsen'in Saf Hukuk Teorisinin Metodu ve Değeri*, İstanbul 1978, s. 5-6; A. Kaufmann, "Problemggeschichte der Rechtsphilosophie", *Kaufmann-Hassemer*, s. 150 vd.
16. B. Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 2. Bası, Ankara 1979, s. 131-132. Krşl. Ş. Ural, *Pozitivist Felsefe: Bilimde ve Felsefede Doğrulama*, İstanbul 1986, s. 9 vd. Kanımca her iki yazarın tanımları da, bu konuda sıkça karşılaşıldığı gibi, salt epistemik yönü vurgulamışlar, pozitivist bir "denklik" kuramı bağlamında tanımlamışlardır; pozitivist bir oluşum kuramı da olduğu, dolayısıyla dünyayı salt açıklayan değil, aynı zamanda "oluşturan" bir program olduğu gerçeği atlanmıştır.
17. Ludwig Wittgenstein ve Viyana Çevresi hakkında bkz. A. Quinton, "Wittgenstein'in Çifte Felsefesi", B. Maggee, *Yeni Düşün Adamları*, İstanbul 1979, s. 139-166; A. Ayer, "Mantıkçı Pozitivizm ve Kalıtı", Maggee, *Yeni Düşün Adamları*, s. 169-193; Sunar, s. 96 vd.; N. Hızır, "Pozitivizm Adı Üzerine", *Felsefe Yazıları*, İstanbul 1976, s. 281-286; aynı yazar, "Bilim Felsefesinin Bugün Anlam ve Önemi", *Felsefe Yazıları*, s. 38-48; Marksizm ve pozitivist ilişkisi hakkında bkz. T. Benton, "Pozitivizm" (çev. Ü. Altuğ), *Marxist Düşünce Sözlüğü*, Ed. T. Bottomore, Türkçe çeviriyi derleyen: M. Tunçay, İstanbul 1993, s. 447-448.

liyor. Diğer yandan akla Popper'in acı yakınması geliyor: "Aslında tüm yaşamım boyunca, 'pozitivizm' adı altında pozitivist epistemolojiyle savaştım. 'Pozitivist' deyimimin, dolayısıyla benim gibi bir pozitivism muhalifine bile uygulanabilecek biçimde genişletilmesinin mümkün olduğunu elbette yadsımıyorum. Sadece, böyle bir usulün ne dürüst ne de sorunları açıklamaya yatkın olduğuna inanıyorum"¹⁸.

Tabii burada amacımız etiket ve künyeleri doğru dağıtmak değil, aslında kimin nerede olduğu -hiç olmazsa çalışmamız açısından- pek de önemli sayılmayabilir. Altı çizilmesi gereken nokta, Popper'in itirazının da hatırlattığı gibi, pozitivismın neyi gösterdiği konusundaki program veya paradigma üzerindeki oydaşmanın niteliği.

Kuçuradi'nin 1974 tarihli bir makalesinde dönemin popüler sözcüğü "diyalektik"i incelerken yaptığı belirleme, sanırım pozitivism de uyarlanabilir: "... 'diyalektik'le her defasında neyin kastedildiği söylenmedikçe, kimin hangi anlamda diyalektikçi olduğu da söylenemez"¹⁹. Gerçekten günümüz bilim felsefesi²⁰ tartışmalarının demirbaş kavramı olduğu, çeşitli polemiklerin içinde sınırlarını çokça yitirdiği (bu, izini kaybettiği anlamında da anlaşılabilir), pozitivism için de söylenebilir. Diğer yönden, Giddens'in saptaması başka bir noktaya işaret ediyor: "Pozitivism bugün, teknik bir felsefe terimi olmaktan çok, kötülemek için kullanılan bir terim haline gelmiştir"²¹.

-
18. K. Popper, "Reason or Revolution", *Positivist Dispute*, s. 102'den nakleden, Giddens, *Pozitivism*, s. 281. Frankfurt Okulu üzerine mükemmel bir araştırmanın sahibi Jay'e göre, "Tarih boyunca pozitivism, Frankfurt Okulu tarafından nominalist, fenomenalist [yani özçülük karşıtı] ampirik felsefi akımları içeren ve bilimsel yöntem diye adlandırılan görüşle birleşmiş genel bir çerçeve içinde anıldı. Bu başlık altında öbeklenmiş onların karşıtları, örneğin Karl Popper, pozitivist teriminin bu şekilde kullanılabilirliğine karşı çıktılar", M. Jay, *Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü Tarihi 1923-1950*, (çev. Ü. Oskay), İstanbul 1989, s. 444, dipnot 26, ayrıca bkz. s. 77 vd.
 19. I. Kuçuradi, "Çeşitli Diyalektik Kavramları: Metod ve Görüş", *AİD*, Cilt 7, Sayı 3, Eylül 1974, s. 4.
 20. Bilim felsefesi (ağırlıklı olarak Viyana Çevresi ve mantıkçı pozitivistlerin kullandığı deyim olan) "bilimsel felsefe"den ayrı bir deyimdir ve bilimi anlamaya yönelik bir "felsefe"dir. Bkz. C. Yıldırım, "Bilim Felsefesinin Felsefe İçindeki Yeri", *Felsefe Kurumu Seminerleri*, Ankara 1977, s. 42-47; aynı yazar, *Bilim Felsefesi*, İstanbul 1979, s. 9 vd. Belirtmeye gerek yok ki, böylesi bir ayrımın mantıkçı pozitivistler için fazla bir anlamı yoktur, bkz. H. Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, (çev. C. Yıldırım), İstanbul 1981, s. 202 vd.
 21. Giddens, *Pozitivism*, s. 251.

Şöyle ya da böyle, dumanlı hava, “ele gelen bazı gerçeklerin” dile getirilmesini engelleyecek kadar da kesif değildir.

Her şeyden önce, bu programın veya sürecin Aydınlanma Çağı ile başlatılması gerektiği konusunda oydaşma sağlanmış gibidir. Bu oydaşmada, onyedinci yüzyılın Descartes’cı rasyonalizminden, akla duyulan sarsılmaz güvenin ve sistemli dedüktif bilginin egemenliğinden Bacon’ın ampirizmine atlanılması ve onsekizinci yüzyılın “aydınlanma”sının aklı a priori olayların önüne koymayan, ama olguların içinden çıkararak ve düşünen özne ile düşünülen nesneyi “yeniden yorumlayan” yaklaşımı vurgulanır²².

Böylelikle, doğa bilimlerinin gösterdiği gelişmeye koşut ve onun başarılarına ve yasalarına öykünen bir bilgi kuramı; kavramların yaratılmasında olgulardan değil, metafizik temelli salt rasyonal sistemlerden yola çıkan Descartes’cı geleneği -ki içinde Leibniz ve Spinoza da ağır top olarak yer almaktadır-, geride bırakır²³. Hızır’ın ifadesiyle, “18. yüzyılın bütünü karakterlendiren bu yeni düzen, bu yeni metodoloji sırasıdır. Sistemli zihin terkedilmiş ya da hor görülüşü değildir. Terk edilen, hor görülen sistem zihni”dir²⁴.

Bu yeni metodoloji, insanın gerek kendisi ile, gerek içinde yer aldığı dünya ile ilgili bilgisini; doğal yasalarda bilimin de yasalarını arayarak sistemleştiren²⁵, böylelikle olaylar arasındaki nedensellik ilişkilerini kuran genel, yasa benzeri önermelere ulaşan, yeni varsayımların bu genel önermeler karşısında tanıtlanıp, doğrulanması süreciyle “yürüyen” bir tümevarımla sağlar. Maggee’nin basitleştirici formülasyonu, bu süreçte, “dikkatle denetlenmiş gözlemler yapardınız, bu sayede büyük miktarda güvenilir veri topladığınız zaman gözlemlenmiş görüngü açısından açıklayıcı olacak genel bir

22. E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932, s. 48 vd., s. 78 vd.; Taylor’a göre, “Francis Bacon, daha 17. yüzyılın başında, geleneksel Aristotelesçi bilimleri, ‘insanoğlunun durumunu iyileştirmek yolunda’ hiçbir katkıda bulunmadıkları için eleştirmişti. Bacon, onların yerine doğruluk kistası araçsal etkililik olan bir bilim modeli önerdi. Bir şeyleri değiştirmek için müdahale edebildiğinizde bir şey keşfettiniz demektir. Modern bilim bu açıdan esas olarak Bacon’ın devamı niteliğinde. Ama Bacon’ın önemi bu yeni bilimin arkasındaki dürtünün yalnız epistemolojik değil, aynı zamanda ahlaki olduğunu bize hatırlatmasıdır”. C. Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları* (çev. U. Canbilen), İstanbul 1995, s. 87.

23. Cassirer, *Aufklärung*, s. 7.

24. N. Hızır, “Aydınlanma Çağı Üzerine”, *Felsefe Yazıları*, s. 19.

25. Bkz. Cassirer, *Aufklärung*, s. 2 vd., s. 123 vd.; J. Cottingham, *Akıcılık* (çev. B. Gözkan), İstanbul 1995, s. 77-98; K. Adjukevicz, *Felsefeye Giriş* (çev. A. Cevizci), 2. Bası, Ankara 1994, s. 34 vd.

kuram formüle etmek üzere tümevarım mantığı ile devam ederdim; bundan sonra kuramınızı sınamak üzere can alıcı bir deney düşünürdünüz; ve eğer kuram sınamayı atlatırsa, doğrulanmış olurdu”²⁶.

Her şeyin “bu kadar kolay olmadığı” yolunda bir kuşku uyandıran, “rahatsız edici birtakım sorular ortaya atmış”²⁷ olan Hume’dur²⁸.

Hume’un itirazı basitti: Ne denli sıklıkla gerçekleşse de, tekil olarak olgu gözlemlerinden mantıken koşulsuz bir sağlamlıkta, genel önermelere varılamaz. Olgular arasında varolan ilişkiler, düşün kategorisinde “genellemeler” olarak sayıldığı sürece, olgular arası bağlantılar ile düşüncelerin yarattığı bağlantılar karıştırılmaktadır. Tekil gözlemlerin, doğrulanmış ilişkilerin sürekli olarak doğrulanması, dolayısıyla tümevarım yoluyla genellemelere gidilmesi, bu ilişkilerin ileride de doğrulanacağına dair bir kanıt gerektirir. Hume’a göre, böyle bir kanıt yoktur; “gözlem yoluyla biz ancak bir olgunun diğer olguyu izlediğine tanık oluyoruz, aralarındaki zorunlu ilişkiye değil. İki olgunun ters bir ilişki veya hiçbir ilişki göstermeyeceklerine dair elimizde hiçbir kanıt olmadığına göre, olgular arasındaki ilişki zorunlu değil, olumsaldır”²⁹.

Bu yaklaşım, tüm rasyonalist kuramları mahkum ettiği gibi, tümevarım sürecinin geçerliliğinin hiçbir şekilde kanıtlanamayacağını, ancak mantıksal olmayan bu sürecin psikolojik olarak temellendirilebileceğini ileri sürer.

Hemen belirtmeli ki, bu “ileri sürme”, felsefe tarihinin ilgilendiği bir sav değildir; bugün dahi -aksi yöndeki cılız kuramlara karşın- bilgi kuramında çözülmemiş bir problem olarak, C. D. Broad’ın deyişiyle “felsefe dolabındaki iskelet”³⁰ olarak varlığını sürdürmektedir.

Hume’un yüzyılından Viyana Çevresi’nin yirminci yüzyılına atlanırsa, pozitivist kuram açısından hemen hiçbir şey “atlanmış”

26. Maggee, *Yeni Düşün Adamları*, s. 358.

27. B. Maggee, *Karl Popper’ın Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı* (çev. M. Tunçay), 2. Bası, İstanbul 1990, s. 18.

28. Hume’un “Aydınlanma” içindeki yeri hakkında bkz. Cassirer, *Aufklärung*, s. 238 vd., s. 302 vd., s. 407 vd.; Badura, *Die Methoden*, s. 26 vd.; Sunar, s. 71-78; D. Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İzmir 1995, s. 9 vd., s. 37 vd.; Ayer, s. 173 vd.

29. Sunar, s. 73 (formülasyon Hume’a değil, Sunar’a aittir).

30. C. D. Broad’ın sözünü nakleden, Maggee, *Popper*, s. 19.

sayılmayabilir de! Gerçekten gerek Comte, gerek onu filtresinden geçirerek revize eden Durkheim, “yeni” pek çok şey söyleseler de, eski defterleri kapama adına değildir bunlar. Comte bir şekilde Viyana Çevresi için, Durkheim bir şekilde “işlevselci” akım için “kaynak” sayılsalar da, Çevre üyesi Ayer’ın şu sözleri bağlantının gerilerde olduğunu göstermektedir: “[Viyana Çevresi’nin] söyledikleri, onsekizinci yüzyılda, İskoç felsefecisi David Hume’un söylediklerine çok fazla benziyordu. Bu nedenle de o kadar yeni, o kadar da devrimci değildiler. Devrimci olan, bir bakıma, onların coşkuları, bunu felsefeyi yeni bir yola sokmak gibi görmeleri idi. Sonuçta felsefenin ne olacağını keşfettik! Bilimin hizmetçisi olacak, diye düşündüler. Bilimi felsefelerinde pek o kadar kullanmakla birlikte, bütün bilgi alanlarının bilim tarafından kapsandığını düşünmekteydiler. Bilim dünyayı betimler, olan tek dünyayı, bu dünya çevremizdekilerin dünyasıdır; ve felsefenin uğraşacağı başka bir alan da yoktur”³¹.

Bu açıklamanın gösterdiği gerçek şudur: Hume “aydınlanma”nın keyfini kaçıran bir soru sormuş, ama “şalteri indirmemiştir”. Yirminci yüzyıl pozitivismi ona bağlayan köprüler, insanlığın üçyüz yıla yakın süre “güvenilir tek bilgi kuramı” programının pozitivism olduğu gerçeğini de sergilemektedir. Feyerabend’in, “insanlar, Batı bilimi gibi birşeyden önce [de] bin yıl yaşamlarını idame ettirmişlerdir; çevrelerini gökbilim öğeleri de dahil olmak üzere, hayli tanımışlardı”³² yollu yakınması ve artık yöntembilim konusunda “ilerlemeyi engellemeyen tek ilke şu: Ne olsa gider”³³ şeklinde, anarşist bir bilgi kuramı önermesi bile, aynı gerçeği gönülsüzce kabullenmektedir: Pozitivism, yüzlerce yıldır “yaşamın” kendisinin teslim edildiği programdır!

Bu programda, her şeyden önce, gerçeklik ve bilginin elde edilmesi, gözlemlenebilir, ampirik temelli, sınanabilir olgular aracılığı ile olur. Bilimin ilgi alanı yalnızca bu tür olgulardır ve doğa bilimlerinde olduğu gibi, beşeri bilimler ve hukuk bilminde de ge-

30. C. D. Broad’ın sözünü nakleden, Maggee, *Popper*, s. 19.

31. Ayer, s. 173.

32. P. K. Feyerabend, *Özgür Bir Toplumda Bilim* (çev. A. Kardam), İstanbul 1991, s. 12 [Feyerabend’in Türkçe basıma yazdığı Önsöz’den].

33. P.K. Feyerabend, *Yönteme Hayır: Bir Anarşist Bilgi Kuramının Ana Hatları* (çev. A. İnam), 2. Bası, İstanbul 1991, s. 29; krşl. Aynı yazar, *Akla Veda*, Çev. E. Başer, İstanbul 1995, passim. Ancak, düşünürün yaklaşımı, Türkiye’de henüz klasik yöntem bilimcilerce sıcak karşılanmamakta: “Feyerabend’a gelince, bilimsel yöntem konusunu, Feyerabend’in yaptığı gibi, yöntemsizliği de içeren bir fantezi olarak asla algılayamayacağımızı özellikle belirtmek isteriz”, D. Ergun, *Yöntemi Bulmak: Tür-*

çerli olması gereken kural, moral ve metafizik yönelimlerden arındırılmış deneysel bilgiye ulaşmadır. Bu bağlamda, bilim, insan davranışının içeriği ve amacı ile ilgili değildir; bir disiplinin bilimselliği, kendini felsefe, politika, tarih... gibi değer yargılarına ve metafiziğe teslim olmuş, olgusal sınıranabilirlikleri zayıf (veya hiç olmayan) bilgilere dayalı alanların müdahalesinden uzak tutmasıyla korunabilir³⁴.

Bu kaba betimlemede bile pozitivist programın üç ana damarı görülebilir: Ampirik bilgi kuramına dayanma, nomolojik (yasa-bağımlı) açıklama yöntemi ve bütüncü/tekçi bilim mantığı³⁵.

Buna göre, bilimsel bilgi; özne-nesne ilişkisinde, tanıyan özne ile tanınan nesne arasındaki ayırmadan hareketle, dışarıdaki nesnenin tanıyan özne olan insan tarafından edinilmesinden oluşur. Bu yolla edinilen ve olgusal sınıranabilirlik içeren ampirik temelli bilgi, nesnel ve bilimsel sayılır. Ampirizmin, pozitivistimin ait olduğu başlıca felsefi gelenek olduğunu vurgulayan Benton'a göre, ampirizm için esas olan, "dış dünya hakkındaki inançları, ancak deneyimle sınıranabilmeleri halinde bilgi olarak betimlemeye geçecek olan bir insan özne kavramıdır"³⁶. Altı çizilmesi gereken önemli bir noktadır: bilginin dış dünyadan türetilmesi ve onun da gerçeği "yansıttığı" inancı, bilgi ile dış dünya (tanınan obje) arasında bir denklik ilişkisinin kabulünü gerektirir. Pozitivizm bu kabulü tanıır ve hatta bunu felsefenin önemli bir unsuru olarak geliştirir³⁷.

Diğer yandan, olgular arasında yasa benzeri düzenlilikler arayan/kuran bir felsefe, bu yolla olgular üzerinde denetim kurmanın bir koşulu olarak da "tahmin edilebilirlik" ilkesini içerir. Böylesi bir yöntemin beşeri bilimlerde de kullanılması, gerek Aydınlanma'nın gerek Comte'un çıkış noktasıyla örtüşür ve eski toplum düzeninin yerine kurulacak olan yeni düzenin dayanacağı bilim de böylelikle metafizikten arınmış olur; bir başka ifadeyle, "beşeri bi-

34. Bkz. Giddens, *Pozitivizm*, s. 7 vd.; Kaufmann, *Problemggeschichte*, s. 87 vd.; L. Köker, *İki Farklı Siyaset: Bilgi Teorisi-Siyaset Bilimi İlişkileri Açısından Pozitivizm ve Eleştirel Teori*, İstanbul 1990, s. 18 vd.; Badura, *Die Methoden*, s. 133 vd.; Sunar, s. 95 vd.

35. Bkz. Sunar, s. 104; Ayer, s. 170 vd.; Köker, *İki Farklı Siyaset*, s. 19.

36. T. Benton, *Philosophical Foundations of the Three Sociologies*, London 1977, s. 21'den nakleden Köker, *İki Farklı Siyaset*, s. 19.

37. Denklik kuramı hakkında bkz. Sunar, s. 95 vd., s. 127; Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, s. 122 vd.; Köker, *İki Farklı Siyaset*, s. 18 vd.; Adjukiewicz, s. 29 vd.; krsş. H. G. Gadamer, "Die Natur der Sache und die Sprache der Dinge", *Wahrheit und Methode*, Band 2, s. 66 vd.; Giddens, *Pozitivizm*, s. 287.

limlerin alanı ampirik bilimlerin disiplini altına sokulduğunda entellektüel anarşi son bulacak ve bu oydaşmadan (mutabakat) dolayı yeni bir kuramsal düzen istikrara kavuşacaktır³⁸.

Pozitivist açıklamada, yöntemsel düalizmin yadsınarak, doğa bilimlerindeki yöntemin beşeri bilimler için de geçerli olacağı şeklindeki sav ve nomolojik yöntemin her iki alan için de kullanılabilirliği, temelde epistemolojik açıdan, tanınan "gerçeklik" in niteliğine verilen yanıtta kaynaklanır. Pozitivistlere göre, gerçek "doğal veri" dir, "dil gerçeğin resmidir"³⁹ ve gerçeklik ile kuram/bilgi arasında bir ayniyet, bir yansıma vardır. Sunar'ın ifadesiyle, "pozitivist denklik teorisi doğa ile toplum arasında hiçbir gerçeklik farkı gözetmediği için, nomolojik açıklama biçiminin toplumsal olaylara da uygulanabileceğini ısrarla vurgulamaktadır"⁴⁰.

Tabii böylesi bir tabloda "felsefenin yeri" ne olacaktır? Mantıkçı pozitivistin Türkiye'deki en önemli adı Nusret Hızır'a göre yanıt basittir. Öncül ve ardıllarıyla, Descartes'tan ve Kant'tan, "bugün artık... günümüz insanına birşey verir birer felsefe gibi kim söz açıyor? Bu saydıklarım gerçekten 'aktüel' liklerini yitirdiler"⁴¹ diye söz eden Hızır'a göre, "yeni bilim felsefesi bu hakikati iyice anlamıştır. Ona göre felsefe de, her bilim dalı gibi bir bilgi işidir. Ancak felsefenin peşinden koştuğu bilgi ile, belirli bilgi dallarının bilgi kavramı arasında şu ayrılık vardır ki; felsefe temellerle, yapı ile, genel problemlerle, mantık bakımından tutarlılık ile vb. ilgilidir. Felsefe de bir bilgi olunca, onun genel metodu da bilimin metodu olacaktır. Yani felsefe de olaylardan başlayıp, ilkelere varmaya uğraşacaktır"⁴².

Bilgi ile dış dünya özdeşliğine/denkliğine dayanan bu epistemolojik seçim, Pozitivistin dayandığı toplum modelini de göstermektedir: Doğal Toplum Modeli.

38. Benton, *Pozitivizm*, s. 447; pozitivistin bu beklentisi ve Comte'un yaklaşımı için bkz. Giddens, *Pozitivizm*, s. 252 vd.; krşl. D. Ergun, *Sosyoloji ve Tarih. Sosyolojide Yöntem Sorunu*, 2. Bası, İstanbul 1982, s. 62-72.

39. Ayer, s. 176 vd.; Quinton, s. 141 vd.; Giddens, *Pozitivizm*, s. 256 vd.; Sunar, s. 95-148; Hızır, s. 129 vd.

40. Sunar, s. 127; ayrıca krşl. E. Ströker, *Bilim Kuramına Giriş* (çev. D. Özlem), İstanbul 1990, s. 53 vd.; Köker, *İki Farklı Siyaset*, s. 18-26; Özlem, *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, passim.

41. Hızır, s. 38; Ayer'in deyişiyle, "mantıkçı pozitivistler bu ilkeyi [doğrulanabilirlik] silah olarak kullanıp, sadece dinde, sadece siyasette değil, felsefede de ve dolayısıyla yaşamın bütün diğer alanlarında geleneksel söyleşi alanlarının bütününü ölü ilan edebildiler", s. 179.

42. Hızır, s. 42.

Doğal Toplum Modeli; karşıtı olan (ve insana ilişkin etkinlikleri, yine insanlarca belirlenmiş ikinci el bir gerçeklik alanı olarak değerlendirilen, dolayısıyla toplumsal gerçekliği evrensel bir ayniyet kalıbı içinde görmeyerek onu “bağlam bağımlı” olarak niteleyen) “ Sembolik Toplum Modeli”nden farklı olarak, toplumsal yaşamı, sembolden bağımsız, dolayısıyla bir “oluşum” ilişkisinde değil, fakat bir denklik ilişkisi içinde algılar. Bu algılamada toplum da doğa gibi, “birincil düzey” bir gerçeklik (alanı) olarak görülmektedir; orada da olgular nedensellik ilişkilerine/yasalarına tabidirler, orada da nomolojik anlama geçerlidir. Sunar’ın deyişiyile, “doğal toplum modeli, toplumsal yaşamı oluşturan ilişkiler örüntüsünü doğal itki veya zorunluluklara tepki olarak ele almaktadır. Bu nedenle, toplumsal yaşamın içerdiği düşün, değer ve anlam sistemleri pratik neden ve etkinliklerin bir türevi olarak çözümlenmekte veya pratik ilişkilerin bir yansıması, tasarımı (representation) olarak algılanmaktadır”⁴³.

Doğal Toplum Modeli anlayışının dayandığı öncüllerden olan özne ve nesne ayrılığında özne, dış gerçekliği yansıttığı savlanan nesneden tümüyle koparılır ve bu açıdan ontolojik boyutu tümüyle bu süreçte dıştalar. Bunun sonucu olarak bilgi neredeyse, insan/özne “sayesinde” olmak bir yana, ona “rağmen” elde edilir.

Ancak artık burada gelinen nokta önemlidir. Bu noktada pozitivism, salt epistemik bir söylemden öte, bilgi kuramı olarak denklik kuramından öte bir “oluşum kuramı” olarak da karşımıza çıkar. Bu kurama karşı, beşeri bilimlerin farklı bir metodolojisi olmak gerekir şeklinde, nomolojik açıklamaya yönelik bir reddiye ile yetinmek, pozitivismin bir oluşum kuramı da olduğunu atlamak sonucunu doğurur⁴⁴. Çünkü pozitivism bu yanıyla, doğayı ve toplumsal dünyayı yansıtan bir bilginin ötesinde, ona belli bir düzen vermenin, veya belli statüleri sürdürmenin, özetle yaşamı bilimsellik adına programlamanın ve bu program dışında olan herşeyi metafizik ve ideolojik olarak niteleyip dışlamanın da kuramı olmaktadır.

43. Sunar, s. 3.

44. Pozitivismin oluşum kuramı olarak altının çizilmesi ve eleştirilmesi, büyük ölçüde Frankfurt Okulu felsefecilerinin, özellikle de Marcuse, Adorno ve Horkheimer’in çalışmaları aracılığı ile gündeme gelmiştir. Bu akımın ikinci kuşak üyesi Habermas ise, neredeyse tüm yapıtlarında yer verdiği bu konuyu merkezi ilgilerinden biri olarak görmektedir. Bu okulun görüşlerinin “eleştirel kuram” olarak da adlandırılmasının bir nedeni de budur. Bu konuda bkz. Jay, *Diyalektik İmgelem*, s. 69 vd., s. 365 vd.; Horkheimer, *Akil Tutulması*, passim; J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt am Main 1982, passim; Giddens, *Pozitivism*, s. 276-281; Sunar, s. 136 vd.

Feyerabend'in daha önce dile getirdiğimiz itirazı da, anti-pozitivist bir yöntem önerenlerin itirazı da, amacını kendinde bulan bir bilim, ilerleme ve toplumsal projenin "değerden bağımsız" eti-ketiyle, ama her şeyiyle "değer yüklü" bir halde yaşama "yegâne program" diye dayatılmasınadır.