

HUKUK FELSEFESİ

Antinatüralist sosyoloji anlayışının jüstifikasyonu bakımından

KOMPRESANSİF SOSYOLOJİ ANLAYIŞININ LEJİTİMASYONU

Prof. Dr. Tarık ÖZBİLGİN

PLÂN

I. LEJİTİMASYONUN ÖNKOŞULLARI

- A. Sosyal realitenin deontolojik ve teleolojik natürü
- B. Gnozeolojiko-aksiyolojik temelde yerindelik
 - 1. Sosyal alanda olgunun saptanım prosedesi
 - 2. Komprensasyon düşününün anlam ve değeri
 - 3. Sosyal prosesüste duygunun yeri ve değeri
- C. Temsilcilerin görüş açısından refütasyonu

II. LEJİTİMASYON PROBLEMİ

- A. Olgunun olayları temsillemesinin lejitimasyonu
- B. Sosyolojinin lejitimasyonu
 - 1. Sosyoloji, sosyal filozofi ve tarih
 - 2. Pozitif ve noolojik bilimlerin ayrıklığı
- C. Gerçeklik problemi
 - 1. Olgun gerçekliği ve rasyonel gerçeklik
 - 2. Absolü gerçeklik ve rölatif gerçeklik
 - a. Rölatif gerçekliğin refütasyonu
 - b. Olgun gerçekliğindeki düalizm
 - c. Absolü gerçekliğin lejitimasyonu
 - aa. Mekanist evolüsyon anlayışının yerindesizliği
 - bb. Teleolojik evolüsyon anlayışının lejitimasyonu
- D. Problemin pratik portesi

I. LEJİTİMASYONUN ÖNKOŞULLARI

Sosyolojiyi bir pozitif bilim kimliğinde kurma misyonu ile ortaya çıkan natüralist sosyoloji anlayışı, doğallıkla işe değer yargısı karıştırılmasını yadsımış ve dolayısıyla da sosyolojiyi ahlâkın dışına çıkarmaya, ahlâkdış bir sosyal disiplin oluşturmaya yönelmişti. Bu, siyantizm diye adlanan, pozitif bilim özentisi tutum, sosyal bilim alanında hemenlikle genel bir onay görmekten geri kalmadı. Pozitif mantalite düşmanı, saplantılı kimselerse bunun karşısına, daha da yandaş bir tutumla çıkmış ve bu da, bir yanda bilime bağlı, gerçeklikten yana; öte yandaysa, saplantılara bağlı, inançlardan yana olan iki yönün oluşmasına yol açmıştır. İşte, kompreansif sosyoloji anlayışı, bu ikinci yönde yer alan akımlardan biridir. Üstelik te politik bir ikiyüzlülükle devinmekte; bilimi korumayı amaçladığını öne sürerek bilime karşı çıkmaktadır. Bu nedenle kompreansif sosyoloji — ya da kompreansiyon sosyolojisi — anlayışı, karşı yönde yer alanlarca tümüyle yadsınç sayılmakta ve bir kenara atılmaktadır. Oysa, bilimsel mantalite, bir çeşit renksizliği içermekte; yani hiçbir inanca kö-rükörüne bağlanmamayı gerektirmektedir. Bu bakımdansa yapılacak iş, gerçekliğe doğrudanlıkla yaklaşmak ve bütün sosyoloji akımlarını bu açıdan değerlendirmektir.

A. Sosyal realitenin deontolojik ve teleolojik natürü

Sosyo-moral alana, gerçekliklerin genel ve sistematik — yani bilimsel — açıdan saptanımı amacıyla yaklaşıldığında ilk karşılaşılanı, deontolojik karakterli bir realitedir. İmdi, bilimsel saptanımın nedenselliği içerdiği gibi — peuisyon dö prensip deyimleyecek biçimde — bir savla yaklaşp ta sosyo-moral alanda bilimi olanaklı kılmak üzere nedensel bir takım açıklama şemaları meydana getirmeye kalkışmak, gerçek ve dolayısıyla da bilim ile tersleşmek demektir. Eğer bilim nedenselliği içermekte ve sosyo-moral alanda da nedensellik egemen bulunmaktaysa, bilim adına alınacak tutum, bu alanın bilime kapalılığını kabullenmektir. Oysa, nedenselliği sadece pozitif bilimin koşulu sayan ve bilimin pozitif bilimle tükenmediğini öngören bizim için böyle bir kabullenim sözkonusu değildir. Gerçekliğin genel ve sistematik saptanımı bilimsellik için yetmekte ve bu da, pozitif bilimin yanısıra, nedenselliğe dayanmayan ilişki biçimlerinin genel ve sistematik saptanımına dayalı daha başka bilim

çeşitlerinin olanağını içermektedir. İşte, deontolojik karakterli sosyo-moral ilişkiler alanındaki noolojik bilime varlık olanağı kazandıran da budur.

Noolojik ve natüralist anlayışlar arasındaki en önemli ayırım, birincisinin ahlâksal temelli bir sosyal bilimi içermesi, hiç değilse olanaklı kılmasıdır. Bununsa sosyal bilim yönünden tehlikeliği ancak bir fobi olabilir. Tehlikeli olanı, sosyal alana ahlâkın değil, sahte ahlâk anlayışlarının egemenliğidir. Bu da, noolojiktен çok, natüralist anlayışın uygulanımında olanaklıdır. Zira sosyo-moral alan, kendisel bir varlığa sahip olmayıp saltlıkla bir ahlâksal inanca dayalıyla düzenlenmiş bir biçimde varlık göstermekte; «olan»la uğraşma durumuna sokulan sosyal bilimse, böylece sahte ahlâk anlayışlarına asıllık tanıma zorunda kalmaktadır. Oysa, noolojik bilim öncelikle filozofik karakter taşıyacağı cihetle, gerçek ve sahte ahlâk anlayışlarının kriterini ortaya koyacak ve sahte ahlâk anlayışlarına asıllık tanıma zorunda kalmayacak ve bunların eliminasyonu olanağına kavuşacaktır.

Bu noktada şunu hemen vurgulamak zorundayız ki noolojik bilim — fenomenoloji hakkındakine paralel bir deyişle —, bilimsel bir filozofi değil ve fakat filozofik bir bilimdir. Aradaki ayırımsa, gerçekliğin saptanımına ilişkinliktir. Gerçi, bilimsel — mantalite ile ele alınan — filozofi de, kuşkusuz ki gerçekliğin saptanımına dönük bulunma durumundadır. Ne var ki, dönük bulunma başka, ilişkin olma başkadır. Ayırımsa, metafiziği içerip içermekten gelmektedir: — Bilimsel de olsa — filozofi, metafiziği içerir. Bu, sadece ontoloji karşılığı olan metafizik için değil ve fakat filozofinin uğraş alanını biçimleyen bütün konularda böyle olup çğer bu konular, metafiziğin dışında bir açıdan ele alınmaktalarsa, filozofinin içinde yeralsalar da, filozofik değil ve fakat bilimsel bilgi çeşidinin kapsamına girik bulunurlar.

İşte buna bir örnek te etik biçimlemektedir. Etiğin bir fiziği ve bir de metafiziği varbulunmaktadır. Durum yanlış anlaşılakta; etiğin fiziği, «olan» etik biçiminde kullanılmaktadır. Oysa etik, her hal ve kârda deontolojik ve teleolojik bir karakterdedir. Buysa, «olan etik»i dışarır. Bu durumdaysa etiğin fiziği, ampirik deontoloji açısından öngörülen etiği deyimlemek gerektir ki, işte filozofik karakterli noolojik bilimin temelinde yatan budur. Etiğin metafiziğiye, artık bilimin değil, filozofinin uğraş alanına

giriktir. Zira insanın mantal yapısı, metafizik konu ve sorunların gerçekliğini — kesinlik (certitude, yakîn) ve apaçıklık (évidence, bedahat) ile — saptamaya elverişli bulunmamakta ve bu da, metafiziği bilimin dışında bıraktırmaktadır.

Demek oluyor ki etiğin fiziği ve dolayısıyla da noolojik bilim, hem «olan»a değil de «olması gereken»e ilişkin bulunacak, yani ontolojik değil ve fakat deontolojik karakter taşıyacak ve hem de metafiziği dışaracaktır. Buysa, metafizik ile transandan arasında bir ayırım yapılmasıyla, metafizik olmayan bir transsandsanın varlığıyla olanaklıdır: Evet, her deontoloji ve teleoloji, «olan»ı aşmayı, «olan»ın üstüne çıkmayı içerir. Fakat her aşma, insanın reel varlığının dışına çıkmayı içermez. İnsanın bir takım maddesel ve anlamsal gereksinimleri vardır ve «olan» sosyo-moral alan, bu gereksinimleri karşılamaya özgülülmüş bulunmak *gerektir*. İşte etiğin fiziği budur; insanın maddesel ve anlamsal gereksinimlerine göre belirlenmiş davranış kurallarıdır. Eğer biz bunu, Tanrı, ruhun ölmezliği, reel âlemin duyularımızla algıladığımız biçimde olup olmadığı gibi metafizik sorunlara indirgeyerek ele alırsak — yukarıda belirttiğimiz anlamda — gerçekliğin saptanımı olanağını yitirmiş ve dolayısıyla da etiğin filozofisi alanına girmiş oluruz. Bu alanda da bilimsel bir yaklaşım olanaklı olmakla birlikte bu, bilimi jüstifiye etmez, sadece bilimsel yaklaşım olarak kalır ki, bilimsel filozofi budur. Ya da konu ve sorunlar, dinsel, ideolojik... yaklaşımlar içinde ele alınıp bilimsel olmayan bir etik filozofisi oluşturulur. Fakat her hal ve kârda, metafizik konu ve sorunlar, gerçekliğin saptanımı açısından ele alınmazdırlar. Bunun için de etiğin bilime konu biçimlemesi, metafizikten arınmışlığıyla olanaklıdır.

Her alanda olduğu gibi etikte de metafizik bir takım konu ve sorunların var olduğuna kuşku yoktur. Etik alanda filozofik bilgiyi jüstifiye eden de budur; konu ve sorunların gerçekliğidir. Fakat bilim için bu yetmemekte; çözümün de, gerçekliğin saptanımına ilişkin bulunması gerekmektedir. Eğer etik alanında metafiziğin dışında konu ve sorunlar varsa, gerçekliğin saptanımı da olanaklı demektir ki, bu da noolojik bilimin varlığını jüstifiye eder. Şurası kabullenilmek *gerektir* ki ahlâk, insana göre immanan olup onu, dışından ve üstünden değil, içinden yönetmektedir ve bu nedenle de insan yanından doğrudanlıkla anlaşılabilmekte-

dir. Bu ise, anlaşılabilirlik yönünden, kompreansiyon sosyolojisinin ve bu anlaşılabilirliğin doğrudan olması yönünden de fenomenolojik sosyolojinin jüstifikasyonuna götürür. Ne var ki bu, sözkonusu akımların tümüyle değil ve fakat temelde jüstifikasyonudur. Demek istediğimiz, bu akımların savunulagelen biçimleriyle yanılgin ve tehlikeli oluşları, temelde yadsınçlıklarına kanıt sayılmamakta ve bu da, özdeş bir temel üzerine yeni bir yapı kurulmasını olanaklı ve gerekli kılmaktadır. Biz, fenomenolojik anlayışı bir başka makalemize bırakarak burada konu ve sorunları, kompreansif sosyoloji açısından ele alacağız.

B. Gnozeolojiko - aksiyolojik temelde yerindelik

Natüralist sosyoloji akımına karşı reaksiyon natüründeki kompreansif sosyoloji anlayışı, ilk bakışta sosyolojik gnozeolojiye ilişkin gibi görünürse de, gerçekte sosyolojik aksiyoloji ile de çok sıkı ilgilidir. Sosyal olayları, doğa bilimleri metodğine uygun düşecek biçimde, «şey» olarak incelemeyi öngören natüralist sosyoloji anlayışı (1), bu olayların temsillediği anlama kayıtsız kalmakta; teknik terminoloji ile, kompreansiyonu değil, eksplikasyonu — daha doğrusu, kompreansif değil, kozal eksplikasyonu — amaçlamaktadır. Bunun gnozeolojik yönden sonucu, olaydan olguya geçiş prosesüsünün abstraksiyon ve jeneralizasyona dayandırılmasıdır ki, bu da, deontolojik ve teleolojik karakterdeki klasik — gerçek — ahlâka kapalı bir sosyal bilim anlayışını içerir. Buna göre her metafizik — yani sansüalist açıdan açıklanamayan — düşünce gibi, klasik ahlâk anlayışı da yerini, realist — daha doğrusu sansüalist — bir ahlâk anlayışına bırakmalıdır. Pozitif bir metodikle ancak kütlelerin eğilimini saptama olanağı bulunduğu göre, metafizik problemler de bu temele dayalı bir çözüme bağlanacak; en aşırı örneğiyle, Tanrı'nın varlığı probleminin çözümü gerekiyorsa, bu konudaki halk eğilimleri saptanacaktır.

Gnozeolojik problemin aksiyolojiyi nasıl çağrık'adığı görülmektedir. Konuyu daha belirginleştirmek üzere aile örneğini ele

(1) Durkreim (E.), Les règles de la méthode sociologique, Paris, 1960, p. 15; Eureau (P.), Introduction à la méthode sociologique, Paris 1926, p. 76.

alalım. Natüralist sosyoloji anlayışına göre aile olgusunu mu saptamak istiyoruz? Yapılacak iş, doğa bilimlerinkinden ayrımsız olup realitedeki tikel aile olaylarına dayalı bir abstraksiyon ve jeneralizasyon işlemindedir. Bunun içerdiği anlam, olayların olduğu gibi kabullenimi ve dolayısıyla da deontolojik — daha doğrusu teleolojik — görüşün yadsınımı; pratik sonucu ise, ahlâkın — rökonstitüsyonu (2) gibi medlûlüne hiç te uymayan bir deyim altında — bir kenara atılmasıdır. Ontolojik kimliği ile abstraksiyon ve jeneralizasyon doğa bilimlerine özgü bir prosesüstür ve, sayısız olayları inceleme zorunda kalmaktan kurtarmakla, bu bilimlerin işini son derece kolaylaştırmakta ve hatta onlara varlık olanağı sağlamaktadır. Doğa alanında — Hegel'in ünlü formülüne paralel bir deyişle — kavramsal olan herşey reeldir. Bunun anlamı ve nedeni de, abstraksiyon ve jeneralizasyon prosesüsünde, aklın tüm bir pasiflik içinde bulunması; kendi karşısında bağımsızlıkla varlık gösteren olayların ortaklaşa yönlerini saptamakla yetinmesidir.

1. Sosyal alanda olgunun saptanım prosedesi

Sosyal alanda olgunun natüralist prosedeye uygun biçimde böyle pasif saptanımıyla yetinmenin, hem ahlâkı yok edeceği ve hem de gerçeğe uygun düşmediği gözden kaçmamıştır ki, işte kompreansiyon sosyolojisi bu uygunsuzluğu giderme amacı üzerine kurulmuş bulunmakta; varlık nedenini, süje — insan — ile obje — sosyal olay — arasındaki alyenasyonun yokedimi gereğinde bulmaktadır. Görelim:

Kompreansiyon sosyolojisinin kurucusu olan — ve dâhilik pâyesi tanınacak derecede prestij ve ün sahibi bulunan — Max Weber, sisteminin temelini, Dilthey ve — özellikle — (3) Rickert'in düşünlerine dayandırmıştır. Bunlardan Wilhelm Dilthey'in, espri bilimleri (Geisteswissenschaften)nin doğa bilimlerine indirgenmezliğine ilişkin ana düşününü, gnozeolojik ve metodolojik bir gerekçeye dayandırdığı görülür. Buna göre doğa bilimlerinde geçerli olan eksplikasyonun, dışarıdan duyularımızla al-

(2) Bureau (P.), Loc. cit. p. 298 et s.

(3) Cuvillier (A), Oû va la sociologie française?, Paris, 1953, p. 62; Aron (R.), La sociologie allemande contemporaine, Paris, 1935, p. 99.

gılanan donelere dayalı bir abstraksiyon olmasına karşılık; espri bilimlerinde kompreansiyon geçerli olup biz bunların konularını bilimsel biçimde öğrenmeden de, içsellikle (derunen) anlamaktayız. Bunun için de bu konulara biz, sevi ve kin gibi duygusal eğilimlerimizle yaklaşıyoruz (4). Spesifik deyişimiyle bu alanda, yaşanmış deneyler (*expérience vécu*, *Erlebnisse*) sözkonusudur: Sosyal organizmanın öteki elemanlarının da benimle özdeşliğini bilen ve kendimi anlayan ben, diğerlerini ve toplumu da, entüitif yoldan anlayabilirim. Bu, öylesine bir anlamadır ki, böylece espri bilimleri, doğa bilimlerinin asla varamayacakları bir sertitüde erişebilmektedir (5).

Doğa ve espri bilimleri arasında bir natür ayırımına yolaçan böyle bir düalitenin, olgu anlayışı alanında da bir temel ayrıma götüreceği doğaldır. Biz insansal konuları içsellikle anlayabildiğimize göre, bu anladığımız biçimin, olayları temsillemesi, yani olgunun yerini tutması gerekir. Önce durumu, H. Rickert'in görüş açısından ele alalım ve sonra da M. Weber'in düşünleri yönünden değerlendirelim: Rickert, problemi doğa ve kültür bilimleri ayırımına dayalı bir düalizm biçiminde öngörmüştür. Ona göre sansikl âlem sayısız fenomenlerden oluşmakta olup hiçbir bilim bunu inceleme yeteneğinde değildir. Bu empastan kurtulmanın, çoklukta tekliğin (kesrette vahdetin) sağlanması ve inceleme alanının sınırlandırılması olmak üzere, iki yolu vardır. İşte bunlardan birincisi, fiziğin — doğa bilimlerinin —; ikincisiyse, tarihin — kültür bilimlerinin — metodini biçimlemektedir. Böylece fizik — doğa bilimleri —, abstraksiyon ve jeneralizasyon yoluyla bir evrensel açıklamayı olanaklı kılarken; tarih — kültür bilimleri —, olaylar arasında, belirli bir değere göre bir seleksiyon yapmakta ve tikel bir karakter taşımaktadır (6). Şimdi gelelim, Max Weber'in ünlü kompreansiyon sosyolojisi anlayışına temel biçimleyen (7) yukarıki düşünlerin jüstifikasyonu problemine!

(2) Cuvillier (A.), loc. cit., p. 58.

(5) Ibidem, p. 59.

(6) Aron (R.), loc. cit., p. 99.

(7) Ibid., p. 99; Cuvillier (A.), loc. cit., p. 62.

2. Kompreansiyon düşünün anlam ve değeri

Önce, kompreansiyon teriminin neyi deyimlediğini araştıralım. Şunu hemen bildirelim ki, müphem bulanların varlığına karşın (8) kompreansiyon, saptanımı olanaklı olduğu gibi, olumlu foksiyon görece bir kavram ve terimdir. Kuşkusuz ki bu, insana göre bir değerlendirmedir: İnsan, doğanın, kendisine yabancı fenomenleri ile ilişkisini, dışa dönük bir şema içinde ele alır, daha doğrusu diğer fenomenler ile ilişkisi yönünden kavrar ki, buna eksplikasyon denir. Kültür — insan — alanının fenomenleri, insansal bir anlamı — gereksinmeyi — karşılamak üzere varlık gösterirler ki, işte kompreansiyon, bu anlamın — gereksinmenin — kavranımıdır.

Konunun odak noktasını biçimleyen probleme gelince bu, sözkonusu kavrayışa ilişkin prosedenin saptanımıdır. W. Dilthey — ve onu izleyen Alman sosyologları —, yandaşlığı jüstifiye eder biçimde, bunu sübjektif bir prosede kimliğinde öngörmüşler; anlayışı, ampirik insanın eğilimlerine göre değerlendirme biçiminde ele almışlardır. Kompreansif metodige çarşı çıkanlar da onu bu ele alış kimliğinde varsaymışlar; bu kimliğinin dışında bir varlık taşıyabileceğini hesaba katmamışlardır. İşte gerek akım ve gerekse akımın eleştirisi, böyle bir yanılginlığa dayanmakta; bu nedenle de kompreansiyon sosyolojisi, bugüne değin gerçek bir eleştiri ve değerlendirmeden yoksun bulunmaktadır. Görelim:

Dilthey'a göre kompreansiyonda, başta sevi ve kin olmak üzere, «duygusal haller gamı»nın tümü işe karışmaktadır (9). Buna göre kompreansiyon, sosyal olayca temsillenen anlamın — gereksinmenin — tikel ve ampirik bir yoldan kavranmasıdır. Böylece, saldırgan pancermanizme bir jüstifikasyon sağlama yolu hegelyen tradisyonalizmin Alman sosyal bilim anlayışında sürdürülmeye çalışıldığı da gözden kaçmamaktadır. Orneğin bir saldırı savaşı, kendisellekle — fonksiyonel varlığı itibariyle — değil ve fakat ona bakış açısına göre kavranabilecek; savaşı başlatan ve de kazanmakta olan bir ulus mensubu onu sevi, karşı ulusunkiyse kin ile kavrama — anlama — yoluna gidecektir. Bu konuda güdülecek en önemli amaç, kuşkusuz ki, savaş psikozunu

(8) Aron (R.), op. cit., p. 83; Cuvillier (A), op. cit., p. 64.

(9) Cuvillier (A), op. cit., p. 58.

ayakta tutmaktır ki, bu nedenle de — sırf seviyi öngören Scheler bir yana bırakılırsa — Alman düşünürleri, söz konusu kavrayışta — anlayışta — genellikle kini ön plânda tutmuşlardır. Örneğin II. Dünya Savaşı sonrasına dek yaşayan (1950) Alman sosyologu Hans Schmalenbach, sosyal alanda bilginin sevi ve kin aracıyla elde edildiğini öngördükten sonra, sevinin insanı kör kıldığını eklemekten de geri kalmamakta; yani, gerçek bilginin ancak kinle elde edilebileceğini savlamaktadır (10).

Konuya daha bir açıklık getirmek üzere şu tarihsel örnek üzerinde durmakta yarar görmekteyiz: 1935 nisanında Fransız ve Alman tarih profesörleri, tarih yazımlarından, iki halk arasında anlaşmazlık yaratacak nitelikteki bilgilerin eliminasyonu amacıyla görüşmelere başlamışlar ve bu görüşmeler, başarısızlıkla sonuçlandığı 1938 yılına kadar sürmüştü. Ne var ki bu sonuç, daha başlangıçtan belliydi. Zira henüz 1933 haziranında — yani görüşmeler başlamadan iki yıl önce —, Alman Eğitimciler Kongresi önünde, «ulusal komiser» Hans Schemm şöyle konuşmaktaydı: «Biz objektif değiliz... Alman'ız. Bizim için Alman halkına yararlı olmayan herşey yanlıştır» (11).

3. Sosyal prosesüste duygunun yeri ve değeri

Görüldüğü üzere kompreansiyon, ampirik insana görelikle ve bir duygusal keyifsellik biçiminde ele alınmakta; yanılğı ve tehlikeyse, sadece keyifsellikten gelmektedir. Zira duygusallık, genellikle sanıldığıının tersine, kendisellekle yanılğın ve tehlikeleli, tek sözcükle yadsınç bir tutum olmadığı gibi, insansal alanın ayrılmaz gereğidir (lâzım-ı gayrı mufarikidir) de! Öylesine ki, doğa bilimleri metodindeki «deney ile donatık akıl» yerine, noolojik bilimler metodisinde «duygu ile donatık akıl»a — ya da akılın kontrolündeki duyguya — dayanmak zorunu vardır, deyebiliriz.

Durumu, açıklığa kavuşturmak üzere, aile örneği üzerinde basite indirgeyelim: Aile kurumunun algılanımında, Dilthey'in görüşünü doğrulayacak bir örnek bulma olanağı vardır. Bir cinsel

(10) İbid., p. 83.

(11) Publications de la Société d'histoire de la guerre, 3ème série: l'Enseignement de l'histoire contemporaine, Paris, Ccstes, 1938; Cuvillier (A.), op. cit., p. 82, dip not.

sapığın ya da eşlerin anlayamadığı bir yuvada büyüyen kimsele-
rin aile kurumu hakkındaki görüşleri ile; cinsel yaşantısı normal
ve de eşlerin anlaştığı bir yuvada büyüyenlerinki, hiç kuşkusuz ki
ayrık olacaktır. Gene bunun gibi, genç sevmenlerin (âşıkların),
maddesel koşulları hesaba katmaksızın giriştikleri evliliklerde,
sevinin, gerçeği görmeyi engelleyen bir körlüğe neden olduğu da,
herkesçe bilinmekte ve bu da, Schmalenbach'a hak verdirmekte-
dir. Ancak, bütün bunlar, yanlış algılama — anlamlandırma —
tarzları olup aile kurumunun saptanımına temel biçimleyemez-
ler. Sosyo-moral alana ilişkin bütün sorunlarda olduğu gibi aile
kurumunun gerçek saptanımı; jenetik, derinliğine, mikro, dife-
ransiyel ve makro hukuk sosyolojilerinin verilerine göre bir ana-
liz ile olanaklıdır. Örneğin bu analizlerle bugünkü Türk aile ku-
rumunun, monogam bir karı-koca ailesi olduğu saptanabilir.

Fakat iş bu kadarla da bitmemekte; ortaya, bu çerezden ana-
lizlerle çözümlenemeyecek bir takım sorunlar çıkmaktadır ki,
bu konuda artık akıl — ve fakat dediğimiz gibi duygu ile donatık
akıl — söz sahibi bulunmaktadır. Örneğin acaba sekrapeli daha
çok, daha varlıklı, ev işlerine daha yatkın, daha anlayışlı ve kül-
türlü birini bulan bir kimsenin, eşini bırakması doğru mudur?
Eğer akıl sosyal gerçekliği — doğa gerçeklikleri gibi — duygu ka-
rıştırmaksızın saptamakla yükümlü olsaydı, bu soruya olumlu
karşılık vermek gerekirdi. Oysa böyle bir karşılığın, ahlâk ve in-
sanlıkla bağdaşmazlığı açıkça ortadadır. Demek oluyor ki sosyo-
moral alanda duygu, bilginin bir belirleyici faktörü durumunda-
dır, dolayısıyla da noolojik bilimler metodığı, duyguya açık bir
saptanım prosedesi benimsemek zorundadır ve fakat bu, bireysel
bir karakter taşımamakta, bir keyifselliği içermemektedir.

C. Temsilcilerin görüş açısından refütasyonu

Yukarıki açıklamalarımız, kompreansiyon düşününün jüstifi-
kasyon koşullarını ortaya koymuş olsa gerektir. Bu da, temsilci e-
rin görüşlerinden bağımsız bir jüstifikasyondur. Ancak, buna
geçmeden önce temsilcilerin görüş açısından bir refütasyona ge-
reksinme vardır ki, işte biz de, jüstifikasyonu olanaklı kılmak
üzere, burada kısaca bu işi yerine getireceğiz.

Kompreansiyon sosyolojisinin orijindeki aksaklığı, ampirik
insana — ve koşullara — görelikle öngörülen sübjektivizmin ne-

denlediği, keyifsellikten gelmekteydi. İşte, inceleme alanının etik sınırlanımı konusunda kurucularca benimsenen tutumun uygunsuzluğu da özdeş nedene dayanır. Biz, sansibl âlem o'aylarının sayısızlığından doğan inceleme olanaksızlığını yansıtmak üzere, doğa bilimlerinin başvurduğu abstraksiyon ve jeneralizasyon prosedesinin espri bilimleri bakımından geçersizliğini, yukarıki açıklamalarımızda belirtmiş olduğumuz gibi, aşağıki açıklamalarımızla daha da belirginleştirmiş olacağız. Bu durumda Rickert'in, noolojik bilimler için öngördüğü, bir etik değere göre sınırlandırma prosedesi (12), ilk bakışta soruna bir o'umlu çözüm getirir izlenimi vermektedir. Ne var ki bu, gerçekte, insansal alana etik kimliğini kazandırmak değil; tersine, onu bu kimliğinden ayırmak, onun bu kimliği kazanmasını engel'emek üzere öngörül'müş bir çözüm yoludur. Bunun temelde yatan nedeni de, dediğimiz gibi, insansal alanın, tikel ve somut o'aylardan kurulu olduğu ve ancak böyle bir açıdan incelenebileceği inancıdır.

Durumu, Dilthey'in görüşleri açısından daha belirginlikle saptayabiliriz. Gerçekten de Dilthey'a göre, tikel olayların biçimlediği «kaba madde»den, «soyutlama saf altını»nı çıkarmayı amaçlamak üzere Comte, Spencer v.b. nca öngörülen bir sosyolojiye, bilimsel kimlik tanıma olanağı yoktur. Olanaklı o'anı ancak, somut ve tikel tarihsel olayların bir «sempatik deskripsiyonu»dur. Bu somutluk ve tikelliğin, ettiği engelleme amacı güttüğü şuradan bellidir ki, Dilthey, daha sonraları bu görüşüne istisna olarak araya araya, Georges Simmel'in, en soyut ve en genel sosyoloji anlayışını temsilleyen, formalist sosyoloji anlayışını bulmuştur (13). Bu durumda, biri, somut ve tikel olayların «sempatik deskripsiyonu»; diğeri de, sosyal fenomenleri içeriğinden arıtılmış biçimde inceleyen bir çeşit «sosyal geometri» kimliğ'nde, iki sosyoloji var bulunmaktadır ve bunların ortaklaşa egemen karakteriyse, ahlâka kapalıdır: Sosyal realite, ya sempatizan, yandaş bir mantalite ile, tikel fenomenler o'arak ele alınacak; ya da temsillediği her çeşit anlamdan soyutlanacaktır.

Sosyal metodolojiyi, değere göre öngörül'müş bir seleksiyonla sınırlandırma temeline oturtan Rickert bakımından da durum

(12) Aron (R.), op. cit., p. 99.

(13) Cuvillier (A.), op. cit., p. 59.

daha başka değildir. Burdaki değer, gerçekte yarar — ve hatta çıkar — karşılığı olup basitlikle deyimlendiğinde içerdığı anlam, sosyal olayların, işe yaradığı ölçüde ele alınmasıdır. Nitekim, özdeş düşünceye dayalı bir metodik tutumu benimseyen Max Weber (14), araştırma alanını bu biçimde sınırladıktan sonra tarihinin, artık incelemelerini kozal bir açıdan yürütmekle yükümlü olduğunu savlamaktadır. Görünüşte, böylece savunulmak istene- ni, bilimin ve dolayısıyla da bilim adamının, «gerçekler»e bağlı olma dürüstlüğüdür. «Dâhi düşünür»ün bu savunusunda güttü- ğü amacın saptanımı için, onun politika ile bilim ilişkisine değ- gin düşünlerine bir göz atmamız yeterlidir. Sözkonusu dürüst ü- ğüne sadakatle Weber, «değer»e göre sınırlanan alanın ince'eni- mini kozal bir metoda bağlayarak, politikanın bilime sataş- masını önleyecek bir tutum almıştır. Sosyal bilim adamı, uğraş konularını, natüralist bir metodikle inceleyecek; böylece de, tüm etiko-politik karışmalara karşı kapı kapanmış olacaktır.

Bu, politikanın bilime bağlılığını sağlama amacına yönelik bir tutumdur ki, temelde doğruluğu kuşku götürmez. Ne var ki, düşünürün bir başka — ve asıl — amacı da, sosyolojinin po'i'ika buyruğuna özgülenimini sağlamaktır ki, araştırma alanının bir «değer»e göre sınırlandırımı düşününün karşınlağığı anlam da budur. Birleştirici bir biçimde deyimleyecek olursak, sosyo'oloji, kendisine politikaca empoze edilen araştırma alanlarını po'iti- kanın satasımından korunc (masun) olarak inceleme d'ri- mundadır. Buysa, hic kuskusuz ki, çağımızın — öze'l'ke USA'da egemen olan ve giderek Avrupa'ya da yayılan — bel'rl' bir sosyo- loji anlayışının temsilcisi bir mantaliteyi yansıtmaktadır. Örne- ğin kendi görüşü doğrultusunda bir toprak ve tarım reformunu gerçekleştirmek isteyen bir politik iktidarın, kırsal a'ana il'şkin birtakım sosvolojik röses'ler yaptırırken herhangi bir karı ma' a bulunmamasında, durum budur. Bu durum'daysa, hem'nlikle gö- ze çarpan eksiklik ve aksaklık, gerçekleştiri'mek istenen ama'nın, sosyolojinin vetki alanı dışında bırakılmasıdır ki, sonuc, sosvolo- gun politikacıya ve do'avısıyla da sosvolojinin politikaya bağım- lı kılınmasıdır. Biraz paradoksal bir deyişle sosyoloji, politikaya bağımlı olarak bağımsızdır.

(14) Aron (R.), op. cit., pp. 100 et s.

Max Weber'in ünlü ideal tip düşüncesi de, özdeş nedenlerle yanılıdır. Diyagnostik gene yerinde olup gerçekten de, noolojik bilimler alanında, doğa bilimlerindeki gibi abstraksiyona dayalı genelliği temsilleyen bir kavram anlayışı geçerli değildir. Düşünürün çok güzel belirttiği üzere örneğin liberalizm, sosyalizm, devlet «kavram»ları, realitedeki ampirik varlıklarından yapılan soyutlama ve genellemelerle meydana getirilmez (15). Gene bunun gibi, dinsel ve ahlâksal karışmalara kapalı, rasyonellikle düzenlenmiş... bir ekonomiye dayanan bir kapitalizm düşünür, realitede rastlanılan kapitalist düzenlerin hiçbirine uymamakta olup sadece bir «ideal tip» biçimler (16). Ne var ki, «değere göre seleksiyon» gibi, bu «ideal tip» deyimini de, adına uygun bir anlam taşımamakta; ampirik realiteden çıkarılmamakla birlikte, ideali de yansıtmamaktadır. Anlamını yansıtan bir deyimle adlandırılmak gerekirse bu, bir «konseptüel tip»tir. Görelim:

Sosyo-moral alanda — klasik anlamda — kavrama varma olanaksızlığı karşısında, ampirik realiteyi «anlamak» üzere, anlamak yanından bir takım modelizasyonları meydana getiri'mektedir ki, işte weberyen terminolojide «ideal tip» budur. Bu bakımdandır ki «ideal tip»ler, istorik ve sengülarist bir karakter taşırlar; belirli bir zaman içinde varlık gösteren belirli o'ayları «anlamak» üzere başvurulma durumundaki modelizasyonlardır. Örneğin kapitalizm «ideal tip»i, dünyadaki bütün kapitalizmleri değil ve fakat sadece Batı kapitalizmi yönünden değer taşımakta; Batı'daki kapitalizmi «anlamak» üzere bir fonksiyon görecek biçimde oluşturulmaktadır.

Açıkça gözlemlendiği üzere Weber'i gerçeğe varmaktan alıkoyan, siyantizmden doğan bir değer fobisidir. Buna göre, işin içine değer karıştığı yerde, bilimden sözetme olanağı da ortadan kalkmaktadır. Bunun içindir ki düşünür, bir yandan moral bilimlerde inceleme konularının immediyat (dolaysız) algılanımına karşı çıkarken; öte yandan da, buna paralellikle, kozal ilişkilerin saltlıkla ampirist röşerşeler ile bulunabileceğini savunmakta ve her çeşit bilim gibi sosyal bilimi de böyle ilişkiler üzerine oturtmaktadır (17). Gene bu bakımdandır ki «ideal tip»ler de, kon-

(15) İbid., pp. 104 et s.; Cuvillier (A.), op. cit., p. 63.

(16) Aron (R.), op. cit., pp. 107 et s.

(17) Ibid., p. 111.

septüel karakterde olmakla birlikte, anlak yanından doğrudanlıkla değil ve fakat istorik röşerşler sonucu meydana getirilmektedirler (18).

Oysa, kendisini böyle evenmantalist (olaycı) sap'antiya kaptırmamış olsa Weber, gerek «değere göre seleksiyon» ve gerekse «ideal tip» konularını, medlûlierine uygunlukla algılayacak ve gerçeği yerindelikle kavramış olacaktı: «Değere göre seleksiyon»un medlûlüne uygun anlamı, sosyal olayın temsilcikle yükümlü bulunduğu değerın saptanım prosedesi; «ideal tip»inkiyse, bu prosedeye göre meydana getirilmiş «model olgu», ya da «model kurum»lar, spesifik deyimiyle, davranış modelleridir. Geriye kalan problem, bu saptanım ve meydana getirişte ampirik röşerşin payı ve önemidir ki, bu da, fenomenolojik sosyoloji anlayışının jüstifikasyonuna götürmektedir. Dediğimiz üzere biz bunu, ayrı bir makalemize bırakmaktayız. Burada şunu deym'emekle geçelim ki, sosyal — insansal — alanda fenomen, olaylardan bağımsızlıkla varolup bunun saptanımı da gene böyle bir prosesüsle olmak gerektir. Olaylarsa, bir yandan fenomenin saptanımında anlağa ekzersiz görevi görmek; öte yandansa, fenomen den dediyasyonların nedenlerini belirlemek üzere önem taşırar. Anlaşıyor ki sosyal bilim alanında gerçekliğe giden yol, kompreansif sosyolojisi anlayışının, temsilcilerinden bağımsız bir biçimde jüstifikasyonundan geçmektedir. Bu durumda bize düşeniyse bu yolun karakteristiğini ortaya koymaktır.

II. LEJİTİMASYON PROBLEMİ

«Değere göre seleksiyon» düşünüy, Rickert - Weber doğrultusu dışında ele alınıp ta kendisellelikle deyimlediği anlama göre yorumlandığında, sosyolojiye kapital bir yarar sağlayacak; onu, teorik yanılı ve pratik tehlikelerden arındıracak gibi görünmektedir. Biz burada konuyu teorik yönden tartışacak; sosyal alanda genele, «etik değere göre seleksiyon» yoluyla varılabileceğini kanıtlamaya çalışacağız. Bir kez bu gerçekleştikten sonra, artık pratikte sorunların teker teker ele alınıp olumlu çözümlere bağlanması yoluna gidileceği ve bu yolda da bir temel güçlüğe

(18) İbid., pp. 104 et s.; Cuvillier (A.), op. cit., p. 63.

uğranmayacağı açıktır. Örneğin «ekonomik işler, polis önlemleriyle yürümez» ya da «ekonomik ve dolayısıyla da tüm sosyal yaşamı, üretim araç ve ilişkilerinin insan iradesinden bağımsız gelişmeleri belirler» gibi görüşler bir yana atılarak sosyo-ekonomik işlerin kendilerine göre yürütüleceği etik açıklama şemaları ve davranış modellerinin saptanımına girişilecektir ki, kütün bunlar, belirli bir temel üzerine ve gene belirli esaslara göre meydana getirilşlerden ibarettir.

A. Olgunun olayları temsillemesinin lejitimasyonu

Problemin teorik yönünün temelinde, olaydan olguya geçiş prosedesi yer almaktadır. Kompresansif sosyoloji kurucu aının tüm diyagnostiği ile bu prosede, doğa bilimleri ile noolojik bilimlerde birbirinden kesinlikle ayırık olup genele abstraksiyon ve jeneralizasyon yoluyla varma, bunlardan ancak birinciler için geçerlidir. Zira olgunun olayları temsillemesi, doğa bilimleri ile noolojik bilimler alanında aynı anlamı deyimlememektedir. Birinci alanda olgu, abstraksiyon ve jeneralizasyon prosedesi ile olaylardan elde edilir; böyle elde edilmese bile, olgu ile o'aylar arasında, abstraksiyon ve jeneralizasyona dayalı bir ilişki vardır. Bunun sonucuya bu alanda olgunun, olayları temsillemesi tümüdür; daha doğrusu, ontolojiktir, reeldir. Bir diğer deyişle, bu alanda olgu, arızî niteliklerinden soyutlanmış bir genel o'aydır; olguda, ontolojik alanda — realitede — olmayan hiçbirşeye rastlanmaz. Bu bakımdandır ki olgunun olaylara bağımlılığı, olaylar yanından belirlenmesi sözkonusudur.

Noolojik bilimler alanında durum, temen tümüyle bundan ayırık ve hatta bunun tersidir. Bu alanda olgu, olayların niteliklerini taşımak zorunda o'madığı cihetle, abstraksiyon yoluyla elde edilemez ve abstraksiyona dayalı bir genel olay kimliğinde öngörülemez. Bu durumda olgunun olayları temsillemesi de problematik olup çözümünde gözden kaçırılmaması gereken noktaysa, olgu ve olaylar arasında gene de kopmaz bir ilişkinin bulunduğudır. Ne var ki, bağımlılık doğa bilimlerinin tersine dönmüş; benliklerdeki, olgunun olaylara bağımlılığı, burada yerini, olayların olguya bağımlılığına bırakmıştır. Bunun normal ve doğal sonucu da, olgunun olaylara önelim ve üstelimidir. Kuşkusuz ki bu, bir orijin sorunu ve hatta bir kronolojik sorun değil; fakat bir lojik ve

etik sorun olarak çözümlenebilir ve zaten de bu bakımdan bir anlam ve fonksiyon deyimler: Sosyo-moral alanda önce olgu algılanır ve asıl — kurucu — nitelikler; elemanlar, buna göre saptanır. Ampirik olaylar bu nitelikleri taşımakla yükümlüdürler ki, sosyal bilim alanında etik soruna varlık kazandıran budur. Görüldüğü üzere pozitif bilimlerde ontolojik olan olay - olgu ilişkisi, noolojik bilimlerde deontolojik ve teleolojik bir karakter taşımaktadır.

Durumu, temsilsel ilişki açısından ele almamız, büyük yarar sağlayacaktır. Eğer problemimizde, temsilleyenin temsillenene bağımlılığına dayalı klâsik temsil — vekâlet — anlayışı açısından bir çözüm gerekliyse, bu durumda, olgunun olayları değil ve fakat olayların olguyu temsillemesi ve dolayısıyla da olayların olguya ayak uydurması sözkonusudur. Oysa uygun çözüm, deontolojik ve teleolojik karakterli yeni bir temsil biçiminin kabul'eni minden geçmektedir. Zaten, örneğin «Türk müziğini en güzel temsilleyen kompozisyon» deyiminde görüldüğü üzere, böyle bir temsil biçimi, günümüz temsil anlayışına da pek yabancı düşmemektedir. Bunun bir anlamı, o kompozisyonun Türk müziğine uygunlukla meydana getirildiğiysen; bir anlamı da, Türk müziğinin o kompozisyona göre oluşturulmasıdır ki, buna göre, temsillenen temsilleyene bağımlı kılınmaktadır.

Fakat konuyu en iyi aydınlatacak ve de çözüme ışık tutacak olanı, eski ve yeni rasyonalizm anlayışları arasında yapılacak bir karşılaştırmadır: Eski rasyonalizm, anlayışı, belirleyici olmakla birlikte, duragan (sâbit) ve pasif karakterde bir «kurulu akıl (raison constituée)» kabullenmekte; bilginin, bu akılın prensiplerine görelikle oluştuğunu ileri sürmekteydi. Özellikle André Lalande ve Emile Meyerson yanından temsillenen yeni rasyonalizm ise, dış âleme karşı kurallarını empoze eden, devingen ve aktif «bir kurucu akıl (raison constitutante)» öngörmektedir (19). İnsan aklının, doğa karşısında sadece bir saptanım yeteneği biçimlediğini ancak etik alanda kurucu (constituant) ya da belirleyici (determinant) bir rol oynadığını deyim'eyen Kant'ın değeri, bu bakımdan son derece aktüeldir. Bizim çözüme

(19) Bréhier (E.), Transformation de la philosophie française, Paris, 1950, pp. 59 et s.

ilişkin tutumumuz da, bunun bir çeşit uygulanımı karakterindedir. Yani doğa alanı ve bilimlerinde, akılın rolü, sadece gnozeolojik açıdan sözkonusu olup akıl, zaten varolan gerçeklikleri saptarıktan bilgi haline dönüştürme gibi bir fonksiyona sahip bulunmaktayken; sosyo-moral alanda, olayların temsillemek'e yükümlü oldukları anlamı, bir diğer deyişle olayların fonksiyonel varlıklarını, kendi natürüne göre kurmakta — saptamakta, belirlemede — ve böylece de kendini dış — ampirik — âleme empoze etmektedir. Bunun anlamı ise, sosyo-moral alanda gerçekliği temsilleyenin, akılca entütitif biçimde — doğrudan — algılanan, akıl yanından kurulan — saptanan, belirlenen — olgular olduğudur.

Görüldüğü gibi yeni rasyonalizm anlayışındaki kurucu akıl, sosyo-moral olayların temsilcisi durumundadır ve fakat temsilleyenin temsilnenene bağılılığına dayalı klâsik temsil — vekâ'et — anlayışından ayrıklıkla bu olaylara bağılı bulunmadığı gibi, tüm tersine, olayları kendine bağımlama durumunda bulunmaktadır. Bu durumda, eğer formalist hukukçular örneği pozitif hukuk kurum'larını tabu sayar ya da — moda deyimiyle — bir kavram kargaşalığı yaratmaktan kaçınırsak, bir temsilin varlığından sözetme olanağı yoktur. Yok eğer — doğruluğunun kuşku kaldırmadığına inandığımız bir tutumla — pozitif kurumların sosyo-moral gereksinmelere göre biçimlenmeleri gereğince devinirsek, o zaman klâsik temsil anlayışının, pek gerçekleri karşınlamayan, soyutlukla geçerli ve aynı zamanda da uygunsuz sonuçlar verdiği; bu nedenle de bir revizyondan geçmek zorunda bulunduğunu kabullenmek yükümü karşısındaız demektir.

Konu, günümüzün en önemli iki temsil örneği olan avukatlık ve milletvekilliği açısından ele alındığında da durum, tüm bir açıklıkla ortaya çıkacaktır: Avukat ve milletvekilinin, müvekkil ya da seçmene bağımlılığı, gerçeklere ters ve ancak soyutluk'a geçerli ya da bugünkü düzen içinde zorunlu bir uygulama olarak kendini gösteren bir tutum olup hukuk ve politika alanlarında yaşamsal bir takım perversiyonlara yol açmaktan geri kalmamaktadır. Gerçeklere ters düşmektedir; zira hukuku ve politikayı daha iyi bilen kimselerin, daha az bilenlere göre devinmesine götürmektedir. Buna bağılı olarıktan geçerliği de, ancak soyutlukladır ve gerçekte gerek avukat ve gerekse milletvekili, müvekkil ve seçmene uyar gözükerek işleri, bildikleri gibi yürütmektedirler. Buysa,

sofistik ve demagojik tutumları zorunlu kılmakta; hukuk ve politikayı, bu ahlâksız tutumların sahiplerine açık — hemen'ikle bunların tekelinde — bir alan haline sokmaktadır. Bütün bunlarsa, bugünkü bozuk düzenin ürünü olup örneğin avukat, parayla tutulmuş bir uşak durumundan çıkarılıp kamu görevi yapan bir ajan durumuna getirilir ve milletvekilleri de belirli yöre ve çevrelerin çıkarlarına bağımlılıktan kurtarılıp tüm ulus yararına bağımlanırsa, gerçek tutum kendiliğinden yürürlüğe girecek; avukat, müvekkilinin çıkarlarını değil, hukukun ve milletvekili de, seçmenlerinin değil ve fakat politikolojinin gereklerini düşünme durumuna girecektir. Kısacası, klasik temsil an'ayışının zorunlukla düşürdüğü sözkonusu empastan kurtulmanın doğru yolu, avukatı hukukun ve politikacıyı da politikolojinin verilerine bağlamaktan geçmektedir ki bunun da önkoşulu, birincisini müvekkile, ikincisini de seçmene bağımlılıktan kurtarmaktır. Buysa, zorunlukla klasik temsil anlayışının, temsilleyenin temsillenenini yönetmesi doğrultusunda revizyonuna götürmektedir.

İşte sosyo-moral alanda olgunun olayları temsillemesi, bu yeni temsil anlayışı içinde anlaşılacak gerektir. Akıl yanından entüitif yolla, doğrudan doğruya belirlenen sosyal olgu — pür fenomen —, olaylara bağımlı olmamakla birlikte, gene de onlarla ilişki halinde olup onları temsilleme durumundadır. Bu durumda ortaya çıkan problem ise, sosyal olgunun akıl yanından bulgalandığı (keşfedildiği) mı, yoksa bulumlandığı (icat edildiği) midir ki, bunlardan birincisi fenomenolojinin, ikincisiyse ekzistansiyalizmin jüstifikasyonuna götürür. Bu bakımdan bu iki akım, kompreansiyon sosyolojisinin tümleyicisi kimliğinde öngörülebilir: İnsan, sosyo-moral alanı, ya — fenomenolojide olduğu gibi — entüisyon yoluyla kavradığı; ya da — ekzistansiyalizmdeki gibi — kendi yarattığı için, *anlayabilmektedir*. Her ne kadar bu iki akım, bir bakıma özdeşleşmekte; fenomenoloji, ekzistansiyalizm'in sınırları içinde gösterilmekteyse de (20), biz bu görüşü paylaşmamakta; ekzistansiyalizmin, her çeşit sans ve hele esans düşününe karşı tutumuyla, varlık nedenini bunlarda bulan fenomenolojiden, hiç değilse ayırık iki akım kimliğinde öngörülmesi

(20) Mounier (E.), Introduction aux existentialismes, Paris, 1962, p. 12.

zorunluğuna inanmaktayız. Durum, fenomenolojiye özgüleyeceğimiz bir başka makalede aydınlığa kavuşacak olup burada değinmekle yetiniyoruz. Bizce, konumuza da ilişkinlikle, yerinde olan öze, bu iki akımın da, anlayışı olanaklı kılan bir natürde oldukları, bu bakımdan da kompreansiyon sosyolojisine açık bulduklarıdır. Anlaşılmazlık, ancak, insandan bağımsızlıkla varolan doğa fenomenleri ve bu kiinlikte öngörülen natüralist sosyoloji görüşü yönünden sözkonusudur.

B. Sosyolojinin lejitimasyonu

Açıklamalarımız, sosyo-moral alanda filozofik kimlikte bir disiplini jüstifiye eder karakterdedir. Gerçi, olayları da hesaba katan bir tutum karşısında bulunmaktayız. Fakat filozofik tutumun, olayların hesaba katılmasını dışardığı da söylenemez. Tüm tersine, bugün için filozofi, olayları hesaba katan bir tutum içinde olma yükümü altındadır ve bunu yapmayan bir filozofinin yaşam hakkı da yoktur. Ne var ki, filozofik tutumun olayları hesaba katması, biliminkinden ayırık olarak, doğrudan değil, dolaylı bir hesaba katmadır. Bir diğer deyişle, burada olaylar, doğrudan doğruya — kendisellik — değil ve fakat olguya uydurulmak üzere hesaba katılmaktadırlar.

Bu durumda, konumuz bakımından ortaya çıkan kapital problem, hukuk kurallarının oluşum prosesüsünde ampirik fenomenlerin, doğrudanlıkla herhangi bir biçimde dikkate alınıp alınamayacaklarıdır. Bu, hukuk sosyolojisinin — ve, hukuk kuralları değil de genellikle norm yönünden öngörüldüğünde de, sosyolojinin — lejitimasyonu problemidir. Klasik bakımdan ve vülger deyişle, sosyal realiteye istenen biçimin verilebilip verilemeyeceği; sosyal yaşamının kendisel — kendine özgü — bir varlığı olup olmadığı; kısacası, sosyal realitenin — değerler ve irade aktleri karşısındaki — direnci problemidir. İşte sosyolojinin — ve dolayısıyla da hukuk sosyolojisinin — lejitimasyonu, derece derece, böyle bir direncin varlığını içerir. Şimdi yapılacak iş, bu direncin değerlendirilmesinde, kompreansiyon sosyolojisinden — kuşkusuz ki gene temsilcilerin görüşlerinden bağımsızlıkla — ne biçimde yararlanılabileceğimizdir. Bunun için de işe, diğer sosyoloji görüşlerinin tutumlarına değinerekten girmemizde yarar vardır.

Orneğin fenomenolojik sosyoloji anlayışındaki gibi, bu dirençci minimum ölçüde kabullenen filozofiko-etik eğilimli sosyolojik akımların yanısıra; özellikle L. Gumplowicz ve K. Marx'taki gibi, maksimum derecede öngören natüralist eğilimlere de rastlanmaktadır. E. Durkheim'in kurduğu Fransız Sosyoloji Ekolü ve özellikle de günümüzün ünlü sosyologu (ölümü 1965) G. Guritch gibi ılımlı direnç yanlıları, sosyolojinin yanısıra bir sosyal filozofiyeye de kapıyı açık tutar, sosyolojiye de bir çeşit filozofik espri ile yaklaşırken; sosyolojist eğilimli natüralist akımlar, böyle bir hakkın tanınmasına kendiselliklerle elverişli değildirler. Sosyolojiyi doğa bilimleriyle özdeş bir pozitif bilim kimliğinde öngören bu ikinci görüşün refütasyonunu, doğal ve sosyal alanlar arasındaki natür ayırımına ilişkin açık gerçeklik, yeterince sağlamakta olup zaten baştan bu yanaki açıklamalarımızda bulmak olanaklıdır. Bu bakımdan bizim burada üzerinde duracağımız, ılımlı görüşlerin tutumu ve dolayısıyla da, sosyal filozofi ile sosyoloji arasındaki ayırımın saptanımı ve özellikle de bu arada kompreansiyon sosyolojisinden ne biçimde yararlanılacağıdır.

İstorik portesi itibariyle bu konuda herhangi bir yarar sağlayacağı pek benzememesine karşın kompreansif sosyoloji anlayışı, temsilcilerinin görüşlerinden bağımsızlıkla alındığında, problemin çözümüne erkli bir ışık tutmakta; çözüme temel biçimleyecek bir platform oluşturmaktadır. Gerçekten de, Weber'in, kompreansiyon sosyolojisine yan çıkıp ta, sonra da sosyolojiyi, belirli bir yönü içinde ve fakat kozal bir açıdan incelenen istorik bir metodiğe bağımlaması, açık bir çelişkiyi deyimlemektedir. Onun «ideal tip» düşünündeki yerindesizliğiye yukarıda değinmiştik. Oysa, her ikisi de, savunucusundan soyutlukla alındığında, gerçeğe tümüyle uygun düşer görünmektedir. Gerçekten de, doğa bilimlerinin abstraksiyon ve jeneralizasyon yoluyla sağladığı incelenim olanağını noolojik bilimler, bir etik perspektif ile sağlayabilirler ve bu da, birtakım «ideal tip»lerin meydana getirilmesini gerekli kılar. Karşılaştırmalı basit bir örnek, durumu tüm açıklığıyla ortaya koyacaktır: Çeşitli zaman ve yerlerde sonsuz ayrımlar göstererek yağın yağmurları inceleme olanağı bulmak üzere doğa bilimi, bunların ayırık noktalarından arındırımını içeren bir abstraksiyon ve böylece bulunan ortaklaşa özelliklerden oluşturduğu varlığa dayalı bir jeneralizasyonla, olguya varmakta; gene son derece çeşitlilik gösteren hırsızlık olaylarını in-

celelemek üzere noolojik bilim de, gene soyut ve genel karakterli bir olgu meydana getirmektedir. Ne var ki birincisinden ayırık olarak ikincisindeki olgu, realitedeki varlıklardan soyutlama ve genelleme ile değil ve fakat doğrudanlıkla soyutluğu ve genelliği içinde kavranmakta ve daha sonradır ki olaylar, buna göre oluşturulmaktadır. Bu durumdaysa, sosyo-moral alanda olgu, olayların kendisine göre oluşturulduğu bir model biçimlemekte ve dolayısıyla da, deontolojik ve teleolojik karakter taşımaktadır. Açık ve kısacası, etik bir kimliktedir.

1. Sosyoloji, sosyal filozofi ve tarih

Açıklamalarımızın açık anlamı ve ortaya koyduğu gerçek, sosyolojinin, filozofik karakter ve kimlikte bir bilim olduğudur. Bu durumdaysa karşımıza çıkan problem, sosyoloji ve sosyal filozofinin birbirine oranı olup bu da ikisi arasındaki ilişkinin nâtürü belirlenmekle çözümlenebilir. Önce problemin, ayrıma ilişkin yönünü çözümlemeye çalışalım! Kolonya Sosyoloji Ekolü'nün ünlü temsilcisi Léopold von Wiese'nin görüş açısından bu, «sosyalın fiziği» ile, «sosyalın metafiziği» arasındaki ayrıma indirgenebilir. İlk ele alınacak olanı, bunun, konu itibariyle bir ayrımı içerip içermediği; «sosyalın fiziği»ni ve «sosyalın metafiziği»ni biçimleyen konuların birbirinden ayırık bulunup bulunmadığıdır. Soruya olumlu karşılık vermenin deyimlediği — içerdiği — anlam, birincisinin tikeller ile, ikincisininse evrenseller ile; açıkçası, sosyolojinin sosyal olay ve sosyal filozofininse sosyal olgularla uğraşmasıdır ki, kesimsellikte doğrudur. Doğruluğun kesimsel oluşu da, sosyolojinin sosyal olaylar ile uğraşmasının yorumu bakımından ortaya çıkmaktadır.

Hemen genellikle sosyoloji, «sosyal olay, olgu ve kurumların bilimi» biçiminde tanımlanır. Oysa bunlardan sosyal olaylar, tarihin uğraş konusudur. Sosyal olguları da sosyal filozofiyeye mal edecek olursak, geride sosyolojiye ancak sosyal kurumlar kalmaktadır ki, bunların varlığı da itiraza yolaçmakta; örneğin Gurvitch, kurum düşününün sosyolojiye son derece büyük zararlar verdiğini savlamaktadır (22). Çözüm için, ünlü sosyologun, tarih

(21) Cuvillier (A.), op. cit., p. 70.

(22) Gurvitch (G.), La vocation actuelle de la sociologie, Paris, 1957, p. 79.

ile sosyoloji arasındaki ilişkilere ilişkin savlarını, biraz daha yakından tanımamızda yarar vardır (23):

Gurvitch'e göre tarih ile sosyoloji arasındaki ayırım, konu değil ve fakat metod açısından sözkonusu olup tarih endividüal.zan, sosyoloji ise tipolojik bir metod uygulamaktadır. Gerçi bu, konusal bir ayırımı zaten içermektedir. Zira buna göre tarih, zaman ve yer itibariyle belirli, tikel karakterdeki «sosyal olaylar» ile uğraşırken; sosyolojinin uğraş konusunu, bunlardan abstraksiyon ve jeneralizasyon yoluyla meydana getirilen «sosyal tipler» biçimlemektedir. Buysa, konumuz yönünden kapital -- yaşamsal — bir önem ve değer taşımaktadır. Gerçekten de böylece düşünür, tarih ile sosyoloji arasındaki ayırımı saptarken, aynı zamanda, — farkında olmaksızın — sosyoloji ile sosyal filozofi arasında bir ayırımı olanaklı kılmakta; sosyolojinin «sosyal olaylar», sosyal filozofinin ise «sosyal olgular» ile uğraştığının kesimsellikle doğruluğunu ortaya koymaktadır. Bu da, «sosyal tip» ile «sosyal olgu» arasında — düşünürce açıklanmadığı için kolaylıkla gözden kaçan — ayırım ile ilgilidir: Tarih, çeşitli zaman ve yerlerdeki — örneğin — «patriyarkal aile olayları» ile; sosyoloji ise, bunlardan abstraksiyon ve jeneralizasyon yoluyla elde edilen «patriyarkal aile olgusu» ile uğraşır, deyenler, «patriyarkal aile olgusu»nu, «patriyarkal aile tipi» anlamında kullanmaktadırlar. Görülüyor ki «sosyal tip», doğa bilimleri metodğine tüm uygunlukla, — formel lojik prosedeleri uyarınca — olaylardan elde edilmektedir. Oysa, Albert Salomon'un deyimiyle (24), «anamlar ile ilişki halinde» kavranan «pür fenomenler»in, olaylarca belirlenmeyip olayları belirleyici karakter taşıdığını, önceki açıklamalarımızdan bilmekteyiz.

Yukarıki açıklamalarımıza göre tarih, reel — ampirik — olaylar ile; sosyoloji, — bunların lojik biçimleri kimliğindeki — «sosyal tip»ler ile ve sosyal filozofi de, — pür — «sosyal fenomen»ler ile uğraşmaktadır. Bu durumda acaba, «sosyal kurum» ne olmaktadır? «Sosyal kurum» deyimi, bazan «sosyal tip», bazan «sosyal olgu» ve bazan da ikisinin karışımı bir anlamda kullanı-

(23) Gurvitch (G.), La vocation actuelle, p. 62; Gurvitch (G.), Déterminismes, sociaux et liberté humaine, Paris, 1955, pp. 37, 56.

(24) Salomon (A.), La sociologie allemande, in Sociologie au XXème siècle, T. II, dirigé par G. Gurvitch, Paris, 1947, p. 616.

lagelmekte ve bu da — çoğu kez kötüye kullanılan — aktüel deyi- miyle, bir kavram kargaşalığına götürmektedir. Tutulacak yo- lun belirlenmesi için işe, kavram, olgu ve tip arasındaki ayrımın saptanımı ile başlamamız ve daha sonra da bunların doğa ve insan alanlarında ve bilimlerdeki ayrımını ortaya koymamız ge- rekmektedir :

2. Pozitif ve nolojik bilimlerin ayrıklığı

Önce şunu deyimleyelim ki, olayların minimum ortaklaşa'a- rından oluşan kavram, kapsamının darlığı nedeniyle, her iki çeşit bilim bakımından da — önem taşımaz deyemesek te — yeterli bu- lunmamaktadır. Kavramın fonksiyonu, formel lojik ve — huku- ku formel lojik yapısı içinde kavramayı öngören begr fsurisprü- danstan esinli — pozitif «hukuk bilimi» — hukuk dogmatığı — alanındadır. Bilim alanında geçerli temel, o'ay'ların makzimum ortaklaşalarından oluşan olgudur ki, nolojik bilim'erde, doğa bi- limlerinden ayırık olarak ortaya, değere ilişkin bir takım problemler çıkarmaktadır. İşte Gurvitch, sosyal tip düşününü ortaya atarken, bu problemleri yansızlaştırmak (bertaraf etmek) ve böylece de sosyolojiyi, doğa bilimlerinden ayırmsız bir olgu anla- yışına sahip kılmak istemiş gibidir. Şimdi durumu daha açık ve daha kolay kavranır duruma getirmek üzere, söylediklerimizi bir somut örneğe uygulayalım :

Dediğimiz üzere kavram, olayların minimum ortaklaşaların- dan; olgu ise, makzimum ortaklaşalarından oluşmaktadır. Orne- ğin kavram olarak ağaç, «kök, gövde ve yapraklardan meydana gelen bitki»dir. Dikkat edilecek olursa bu, aynı zamanda ağacın tanımıdır. Gerçekten de, tanım, kavramın söz ya da yazı — ki düşünün biri ses, öteki ise biçimlerle deyimlenişi yönünden arada ayırım yoktur — ile deyimlenişinden başka birşey değildir. Bu ba- kımdan, eskilerin iyi tanımını belirlemek üzere ortaya attıkları ve bugünkü hukukçularımız arasında da hayli revaçta olan «efradını câmi, ağyarını mâni» formülü, pek gerçeği karşılamamaktadır. Zira «efradını câmi» oluş, makzimum ortaklaşaları içermek ge- rektir ki, buysa, olguya dayalı bir açıklama şemasını deyim'ler. Her ne halise... Ağaç olgusuna gelince bu karşımıza, botanistle- rin en ince detaylarına kadar inceleyecekleri şu konuları çıkarır: Kökün, gövdenin, yaprakların yapısı, fonksiyonları, çeşitleri...

Burada, açıkça görüldüğü üzere kavram ile olgu arasında sadece bir kapsam ayrımı var olup olgu, kavramın inmediği bir takım detayları kapsamaktadır. Ortaklaşa sahip buldukları orijine göre her ikisi de olaylardan çıkarıldıkları cihetle, olaylar ile aralarında bir antinomi sözkonusu değildir. Durum, doğa ve doğa bilimi alanlarında herhangi bir duraksama yaratmayacak kadar açıktır: Olaylara bağımlılık ve değere kapalılık, bu alanlarda olgunun oluşum prosesüsünde bilinci pasifleştirmekte; bilinç, «olan»ı saptamakla yetinmektedir. Bu nedenledir ki doğa bilimlerinde tip ile olgu özdeştir ve dolayısıyla da, konseptüel bir çabanın ürünü bulunan, gerçek anlamıyla bir tipoloji değil ve fakat, realitedeki varlıkların belirli esaslara göre sıraya konmasından cluşan, bir klasifikasyon söz konusudur.

Şimdi yukarıki konuyu, noolojik bilimler açısından bir örnek — örneğin aile bakımından — ele alalım: Aile kavramının saptanımını deyimlepecek biçimde bir tanım vermek gerekirse «aile, iki ayrı cins arasında kurulan bir sürekli yaşam birliğidir» deyebiliriz. Pür bir lojik prosedeyle meydana getirilene bu kavram, pozitif ve noolojik bilimler arasındaki ayrımı pek sergilememekte; tikelin mi genele, genelin mi tikele bağımlılıkla varlık gösterdiğini belirtmemektedir. Zira, dediğimiz gibi, kapsamanın minimum darlıkta oluşu, kavramı değere yabancı kılmaktadır. Oysa olgunun elde edilişinde noolojik bilimlerin tutumu, doğa bilimlerinden açıkça ayırık olup olaylardan bağımsız ve değere dayalı bir prosedeye dayanır. Gerçi olgu ile kavram arasında bir antagonizma burada da sözkonusu olmayıp her ikisi de deontolojik ve teleolojik kimlikleriyle olayları özdeş yönde belirleme durumundadırlar. Fakat minimum ortaklaşalara dayanması nedeniyle kavramlarda durum belirgin olmayıp problemlere yol açmaktadır. Örneğin bağlılık (sadakət) sorununu alalım. Ünlü Kinsey Raporu'nda, realitedeki ailelerin çoğunlukla bundan yoksun buldukları saptanmıştır. Eğer doğa bilimleri sözkonusu olsaydı, bağlılık, ailenin elemanını biçimleyecek, arızî bir karakter olarak kalacaktı. Noolojik bilim alanındaysa durum ayırık olup buna karşın bağlılık ailenin elemanını biçimlemekte; zira burada tikel geneli değil ve fakat genel tikeli belirlemekte; dolayısıyla da realitede bulunmamasına karşın bağlılık, ailenin elemanını meydana getirmektedir.

Gerçi ortada, doğa ve insan bilimleri arasında bir paraletizm ve hatta simetri bulunduğu da belirmekte; durum, bu doğrultuda

bir yoruma elverişli gibi gelmektedir: «Nasıl botanik, ağacı ince-lerken, derin köklü, yayvan köklü gibi ağaç çeşitleriyle karşılaşı-yorsa; öylece, sosyoloji de, aileyi incelerken, sadakatli, sadakatsiz, monogam, poligam, monoandr, poliandr gibi aile çeşitleriyle karşı-laşmaktadır» diye düşünülebilir. Oysa böyle bir düşünce hiç te doğ-ru olmayıp «asıllık problemi»nin çözümü ve dolayısıyla da açıklama şemalarının meydana getirilişi bakımından iki alan arasında kesin bir ayırım vardır: «Asıl olan», doğa biliminde tikel, insan bilimindeyse geneldir ve buna uygun olarak ta açıklama şemala-rı, birincisinde tikele, ikincisindeyse genele dayalıkla oluşturul-mak gerektir. Bir diğer deyişle doğa alanında, realitedeki varlık-ların bir klasifikasyonu yapılmaktayken; insansal alanda, — kon-septüel ya da ideal — tipler meydana getirilmekte ve realitedeki varlıkların buna uydurumu yönüne gidi'mektedir. İşte noolojik bilim alanında bu, doğa bilimlerinden ayırık olarak olgu-olay ay-ırımına kapital bir yer kazandırmakta; ortaya bir olgu-olay anta-gonizması çıkarmaktadır. Durumun tüm açıklığa kavuşması için, gerçeklik problemine biraz daha yakından eğilmemiz yararlı ola-caktır.

C. Gerçeklik problemi

İşe, realite (şey-niyet) ile verite (gerçeklik, hakikat) arasındaki bilinen ayırım'la girelim! Genellikle denildiği üzere, her gerçek olan, reel o'madığı gibi; her reel olan da gerçek değildir. Bunlar-dan birincisi matematiğe, ikincisiyse konumuza ilişkindir. Örneğin $aXa = a^2$, reel olmamasına karşın, gerçek; poligamiyse, reel o'masına karşın gerçektir. Doğallıkla bu ikincisinde birtakım itirazlar başgöstermekte; poligaminin de — belirli koşullar altın-da da olsa — gerçekliği öne sürülmekte ve hatta sosyo-moral alanda reelin dışında gerçeklik aramanın — pozitif — bilime ters düşeceği bildirilmektedir. Bu, pozitivist — natüralist — sosyal bilim anlayışının kaçınılmaz gereğidir: Sosyal alan, olaylara iliş-kin ve dolayısıyla da sosyal gerçeklik, olaylar yanından belirlen-miş bulunmaktadır. Spesifik deyimiyle sosyal alanda, olgu ger-çekliği (vérité de fait) sözkonusudur. Şimdi bu noktada karşımı-za iki ayırım sorunu çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, sorunun ge-nellikle kabullenilen konumunu temsilleyen, olgu gerçekliği (vé-rité de fait) ve rasyonel gerçeklik ayırımı; ikincisiyse, buna bağ-lı olarıktan ortaya çıkan ve fakat konuya bundan daha çok ışık tutan, salt gerçeklik ve rölatif gerçeklik ayırımıdır. Konuya, bi-rinci ayırımdan girmemiz gerekmektedir.

1. Olgu gerçekliği ve rasyonel gerçeklik

Etos-kozmos antinomisi, daha düşün tarihinin ilk evrelerinden bu yana gözden kaçmamıştır: Bir yanda, atomdan Tanrı'ya değin — gerçek ya da tasarıklık (mutasavver) — varlıklar; öte yandaysa, bunlara değginlikle anlak yanından meydana getiren bilgi! İşte, antinominin, gnozeoloji alanına yansıyan yönü budur ve bu, anlaktaki bilginin varlık âlemine uygunluğu problemini de — doğallıkla — çağrılmaktan geri kalmamıştır. — Sâfiyâne realizm diye geçen — vülger (avamî, halksal, kaba) realizm, problemi yoksamakta; insanın, dış âlemi, olduğu gibi algıladığından devinerek bilgi ve varlık arasındaki özdeşliği salt bir biçimde öngörmektedir. Tomizm de, ortaklaşa bir orijine sahiplikleri gerekçesine dayalıla, insan ile evren arasında bir alyenasyonun sözkonusu olamayacağı inancındadır. Bu ortaklaşa orijin, en güzel deyişimini, G. W. Hegel'in ünlü «rasyonel olan herşey reel ve reel olan herşey rasyoneldir» özdeyişinde bulmaktadır. Bunun konumuz açısından anlamı, olgu gerçekliği ve rasyonel gerçeklik ayırımının yadsınımı — ya da yoksanımı — dır.

Doğruyu saptamak üzere bir iki noktaya değinelim: Önce, duyularımızın dış âlemi tüm algıladığı pek kesin o'mayıp bunun en belirgin örneği, dünyanın duragan ve güneşin devingen olduğu izlenimini verenidir. Gerçi burada bir duyusal galat (yanılgı) sözkonusudur; ama gene de, gerçekliğin belirleniminde ağırlık noktasının, insanda değil de, dış evrende bulunduğu açıkça görülmektedir. Diğer deyişle bilinç — insan —, gerçekliği, olgularla sınırlı olaraktan saptayabilmektedir. Buysa, hem tomizmin ve hem de hegelyanizmin refütasyonuna götürür: Evet akıl, evreni bilebilmekte ve bu da ikisi arasında — hiç değilse salt — bir alyenasyonun bulunmadığını göstermektedir. Fakat burada sadece bir ekzistansiyel ortaklaşalıktan sözedilebilir. Bilinç, ancak kendi ile birlikte varolan — algılanım olanağı veren — evreni bilebilir. Buysa, — ortaklaşa orijine sahiplik te içinde — her çeşit metafizik bilgiyi dışarmak gerektir. Bu bakımdan «rasyonel olan herşey reel» de olmayıp us — bilinç — reeli, onun gereklerine göre kavrama durumundadır. Bu durumdaysa Hegel'in sözkonusu formülasyonu, deontolojik biçimde alınmakla gerçeği karşınlar görünmektedir: Rasyonel olan herşey reel ve reel olan herşey de rasyonel olmalıdır! Yani us, gerçekliği, realiteye uygun biçimde saptar.

malı ve realite de — vülger realizmin öngördüğü üzere — olduğu gibi değil, fakat rasyonel esaslara göre saptanmalı ya da meydana getirilmelidir. Bu son nokta konumuz yönünden çok kapital önemde olup doğa alanında saptamak, sosyo-moral alandaysa meydana getirmek söz konusudur. Fakat acaba, ikincisi için de saptamaktan söz edilemez mi?

Yanıt için konuyu, biraz daha öncesinden alalım: Açıklamalarımız, bir tek gerçekliğin bulunduğunu ve bunun da olgu gerçekliği olduğunu ortata koymaktadır. Akılın rolü, olgulardaki gerçekliği saptamaktan öteye geçmemektedir. Öyleyse, rasyonel gerçeklik ne olmaktadır? Önce, süregelen anlayıştaki yanılığı tanılamalıyız: Buna göre doğa alanında olgu gerçekliği, matematik alanındaysa rasyonel gerçeklik egemendir. Yukarıki açıklamalarımızın ışığında yanılığı açıkça ortadadır: Burada da gerçeklik olgu ile kaaim olup akıl, ancak bu gerçekliği bulan araç durumundadır. Eğer tersi geçerli bulunsaydı, akılca meydana getirilen gerçeklikler, olayların yalanlamasına karşın gerçekliklerini korumak gerekirdi. Zira rasyonel gerçeklik, bilince — insana — göre gerçekliktir. Oysa matematik gerçeklikler bu natürde olmayıp $axa = a^2$ ekvasyonu, insandan — ustan, bilinçten — bağımsızlıkla vardır. Örneğin verilen zararın ödemi kuralındaki gibi rasyonel — insansal — gerçekliklere, tüm ters düşen olayların varlığına karşın, gerçekliklerini korurlar.

Böylece, yerleşik anlayışın ikinci yanılığını da tanılamış olmaktadır ki, bu da olgu gerçekliklerinin — olguya görelilik'e — rölatif olmalarına karşılık; rasyonel gerçekliklerin, salt karakter taşıdıklarıdır. Gerçekten bu yanılığı, yukarıda tanıadığımız — doğa gerçekliklerinin olgu gerçeklikleri ve matematik gerçekliklerinse rasyonel gerçeklikler olduğuna değgin — yanılığının doğal sonucudur. Şimdi durum değişmiş, matematik gerçeklikler de olgu gerçekliği olmuş bulunduğuna ve rasyonel gerçekliğinse ancak sosyo-moral alanda sözkonusu olduğuna göre, artık olgu gerçekliğinin rölatif, rasyonel gerçekliğinse salt gerçeklik karakteri taşıdığı savlanamayacak; önceki mantalite ile devinildiği takdirde, tersi bir yargıyla, olgu gerçekliğinin salt, rasyonel gerçekliğinse rölatif karakterde gerçeklik olduğu öne sürülecektir. Zira artık, salt gerçeklik karakteri bağillanan matematik gerçeklikler, olgu gerçekliği karakterinde anlaşılacak; rasyonel gerçeklikse, sosyo-moral alana özgülenmek gerekmektedir.

Bu durumda, eski anlayışla birlikte, eski gerekçe de değerini yitirmekte ve bu da, doğa bilimlerine yeni bir ufuk açmaktadır: Matematik gerçeklikler gibi, doğa gerçeklikleri de salt gerçekliklerdir. Örneğin yerçekimi yasasının ancak dünyamız koşullarında geçerli bulunduğu savı, şu salt gerçekliği ortadan kaldırmamaktadır: Dünya koşulları altında boşluğa bırakılan her cisim, kütlesi oranında artan bir hızla düşer. Bunun, «dünya koşullarının varlığını sürdürmesi» koşuluna bağlı bir rölatif gerçekliği deyimlediği savlanacak olursa bu, matematik gerçeklikler için de böyle olup tüm anlamıyla salt gerçeklikler, ancak Tanrı için sözkonusu olabilen metafizik bir karakterde öngörülebilir. Örneğin iki kez ikinin dört edişi, ancak sayısal âlemde — dünyada — vardır, bu sayısal alanın dışınca iki kez iki hiçbir biçimde dört etmez: Birbirinin özdeşi iki varlık bulunmadığına göre, ortada ya dörtten çok ya da az bir tutar var olacak; çoğu kez de, birbirinden tümüyle ayırık şeylerle karşılaşılacaktır. Metafiziğin ve biraz da iskolâstiğin sınırlarına sokan bu spekü'asyon'arı son'andırmak üzere şunu deyimleyelim ki, somut alandan soyuta geçimekte gerçeklikler salt bir biçim almakta; boşluğa bırakılan cisim düşmekte, iki kez iki dört etmektedir. Absolü ve rölatif gerçeklikleri biraz daha yakından tanımamıza o'an gereksinme açıktır.

2. Absolü ve rölatif gerçeklik

Genellikle gerçeklik, anlağın (zihninin) — bilincin —, objesi ile, reel ile, uygunluğudur (25). Eğer bu uygunluk, her zaman, her yerde ve herkes için geçerliyse, absolü (salt); zaman, yer ya da kişilere görelikle, değişen karakterdeyse, rölatif bir gerçekliğin varlığından sözedilmek gerektir. Oysa, özellikle pozitivist lojisiyen Goblot yanından dile getirilen egemen görüş, buna ters bir tutum'a, önce olgu gerçekliği ve rasyonel gerçeklik arasında bir ayırım öngörmekte ve salt ve rölatif gerçeklik ayırımını buna indirgeyerekten birincilerin rölatif, ikincilerinse salt gerçeklikleri karşınladığını bildirmektedir (26). Zira olaylar zaman, yer ve kişiye göre değişik biçimde varlık gösterdikleri halde; her zaman, her yerde ve her kişi için özdeş olan — hiç kuşkusuz ki yanılgi

(25) Cuvillier (A.), Précis de philosophie, T. II, Paris, 1953, p. 14; Cha'laye (F.), Philosophie scientifique et philosophie morale, Paris, 1932, p. 222.

(26) Cuvillier (A.), Précis... T. II, p. 236.

kaynaklarından arınmış — bir akıl sözkonusudur. Örneğin bir olgu gerçekliği olan suyun yüz derecede kaynaması, ancak 760 milibarlık bir atmosfer basıncı altında geçerlidir ve Max Weber'in belirttiği üzere balyozla vurulan bir taşın kaç parçaya bölüneceğini saptama olanağı yoktur. Mamut ve dinazor gibi yaratıklar, belirli jeolojik dönemlere değgin olgular olarak gerçeklik deyimlerler. Gene bunun gibi savaş, tarihin eski dönemlerinde bir erdem sayılmış ve bugün de bazı kimselerce böyle sayılmaktadır. Oysa, çemberin alanı, her zaman ve her yerde ve herkes için, yarıçap karesinin pi sayısı ile çarpımına eşittir.

Burada görüldüğü üzere salt ve rölatif gerçeklik ayrımı, olgu gerçekliği ve rasyonel gerçeklik ayrımına indirgenmekte ve bu da doğa bilimleri ile matematik bilimler ayrımına dayandırılmakta ve bunlardan ikincilere bir üstelim tanınmaktadır. Nitekim bu nedenledir ki René Descartes, bilimlerin ancak matematik karakteri kazanmakla gerçek anlamıyla bir bilim olabilecekleri anlamına gelen *matezsis universalis* düşünününü ortaya atmış ve gene bu nedenledir ki hukuku böyle bir kimlikte öngörmekle *Lâik Doğal Hukuk Ekolü*, her zaman, her yerde ve herkes için özdeş, evrensel karakterli bir absolü gerçeklik saymıştır. Daha sonralarıysa olgu gerçekliğine dayalı sosyolojik hukuk anlayışı ile hukuk, doğa bilimleri kimliğinde öngörülmeğe başlanmış ve bu da hukuk alanında zaman ve yere göre değişen bir rölatif gerçeklik anlayışına götürmüştür. Bu son görüşün en büyük sakınca ve tehlikesi, çeşitli yer ve zamanlarda egemen yanlış inançlara diğerlerinden ayrımsız bir olgu gözüyle bakması, yani asıllık tanımasıdır. Buysa olgu gerçekliğine, doğa bilimlerinde rastlanması olanaksız tarzda, kişilere göre değişen bir kimlik bağillamayı içermekte ve dolayısıyla da sosyolojik hukuk anlayışını, yönetmenci voluntarizm — hukuksal pozitivizm — ile özdeş bir düşünme götürmektedir. Konuyu, şu kadarını deyimleyerekten kapatalım ki, gerçek sosyolojik hukuk anlayışına göre hukuksal rölativizm, zaman ve yere göre iken; yönetmenci voluntarizmde, iradeye — kişilere — göre olup keyifsellekle birleşmektedir.

a. Rölatif gerçekliğin refütasyonu

Descartes'ın yukarıda sözünü ettiğimiz görüşü, bilimleri matematik içinde toplamayı değil ve fakat matematiğin kesinliğine

(certitude, katiyet) ve apaçıklığına (évidence, bedahet) kavuşturmayı amaçlamaktaydı. Şimdi problem, böyle bir amaçlamanın sosyo-moral bilimler bakımından da varolup olmadığı; sosyo-moral gerçekliklerin de absolü gerçeklik karakteri taşıyıp taşımadığıdır. Biz konuyu egemen görüşlerden soyutluk'a ele a'ıp aydınlatmaya ve probleme, medlülüne uygun düşecek bir espri içinde çözüm getirmeye çalışacağız.

Problemin odak noktasını, rölatif gerçekliğin söz konusu o'amayacağı ve sosyo moral alanda da absolü gerçekliğin egemen bulunduğu'nun kanıt'anımı biçimlemektedir. Her ne kadar bu iki nokta birbirinden ayrı'maz gibi görünmekte, rölatif gerçekliğin sosyo moral alanda el'minasyonu ile zaten absolü gerçekliğin egemenliği kanıt'lamış olacak gibi gelmekteyse de, bunların ayrılıkla ele a'inmaları; bir yandan rölatif gerçekliğin sosyo-moral alanda refütasyonu sağlanırken, öte yandan ise salt gerçekliğin karşınladığı anlam ve içeriğin belirlenmesi zorunludur. Doğallıkla işe birinci noktadan baş'amamız, rölatif gerçeklik diye bir anlayışın sözkonusu olamayacağını kanıtlamamız yerinde olacaktır.

Rölatif gerçeklik ve do'ayısıyla da bunun refütasyonu gibi bir problem — yukarıda belirttiğimiz üzere — doğa alanında ve biliminde o'anaksızdır. Zira bu alanda anlağın konuya uygunluğu, olayın reel varlığına göre olmaktadır ki bu, gerçekliğin objektifliğini içermekte ve dolayısıyla da ortada — koşulların değişmesi hipotezi gibi spekülasyonlar dışında — bir problem bulunmamaktadır. Bu nedenledir ki, rölatif gerçeklik anlayışını, sosyo-moral alanda egemen kılmak üzere, doğa alanına da kapsataraktan «dünyanın düzlüğü ortaçağ gerçekliğini, yuvarlaklığı ise çağımız gerçekliliğini deyimlemektedir» gibilerden savların üzerinde bile durmaya değmez. Zira bu, yanlış bilginin — bilgisizliğin, yanılgının — gerçeklik ile özdeşliği gibi, saçmalaktan öteye bir anlam taşımaz. Meğer ki dünya, ortaçağda düz olup ta daha sonraları yuvarlaklaşmış ola!

Rölativist gerçeklik anlayışı problemi ancak sosyo-moral alanda sözkonusu yapılabilir. Zira bu alanda, bildiğimiz üzere, olaylar, kendisellikte varlık göstermemekte — yani olayların oldukları gibi kabullenimi gerekmemekte — ve bu da bilincin objesine uygunluğunda objektiviteyi ortadan kaldırmaktadır. Bu

durumdaysa ortaya ayırık karakterde görüşler — yorumlar — çıkmaktadır ki, bunlardan — zamanımızda sosyal bilime egemen olan — en tutunmuşu, her dönemin kendine özgü bir gerçekliği bulunduğudır. Hiç kuşkusuz ki bu, sosyo-moral alanda — salt, yani tüm — gerçekliğin yadsınımı anlamına gelmektedir. Örneğin «ortaçağın sosyo-moral gerçekliği teokratik despotizm, çağımızınkiyse lâik demokrasidir» demek, «sosyo-moral alanda gerçeklik diye birşey sözkonusu değildir» demektir. Bu da, olgu gerçekliği düşünününün doğal bir sonucudur.

Eğer tek biçim bir olgu gerçekliği varolsa, olgu gerçekliği doğa alanındakinden ibaret bulunsa, idi, gerçekten de sosyo-moral alanda bir rölatif gerçekliğin egemenliğini kabullenmemiz gerekecekti. Oysa iki alan arasındaki natür ayrımı olgu gerçekliği anlayışına da yansımakta; olgu gerçekliği konusunda bir düalizme yol açmaktadır. Bu nedenledir ki, sosyo-moral alanda olgu gerçekliği kabullenilse bile bu, rölatif gerçekliğin varlığının jüstifikasyonunu içermekten uzaktır. Durumu yakından incelememizin gerektiği açıkça ortadadır.

b. Olgu gerçekliğindeki düalizm

Aynı bir olgu gerçekliği anlayışına dayanmakla birlikte, doğa ve espri bilimlerinde ayırık sonuçlara varılması, birincisinde absolü gerçeklik kuşkusuzlukla geçerli sayılırken, ikincisinde rölatif gerçeklik anlayışına gidilebilmesi, iki alanın olayları arasındaki natür ayrımından ileri gelmektedir. Gerçekten de doğa alanında bir duraganlık (sâbitlik) — değişmezlik — söz konusu iken, sosyo-moral alan, evolütif bir natürdedir. Bir diğer deyişle doğa olayları her zaman ve her yerde aynı biçimde varlık gösterirlerken; sosyo-moral olaylar, zaman içerisinde değişmektedirler. İşte sosyo-moral alanda rölatif gerçeklik anlayışına bu durum yol açmakta; bir dönem ve bir yerde poligam aile olaylarına rastlanırken, öte dönem ve yerlerde monogam aile olaylarıyla karşılaşılması, gerçekliğin dönem ve yere göre değiştiği savına elverişli bir ortam yaratmakta; sosyal evolüsyonun belirli bir döneminde — ya da ilerki dönemin henüz o eski dönem aşamasını yaşayan bir yerinde — gerçekliğin poligam, öteki dönemindeyse monogam aile olduğu izlenimini bırakmaktadır.

Böyle bir izlenimin — ve dolayısıyla da savın — doğruluğu,

sosyo-moral alanda olgu gerçekliğinin geçerli olması ve bunun için de olayların olguyu temsillemekte bulunması koşuluyla olanaklıdır. Nitekim doğa alanında olayların olguyu temsillemeleri nedeniyledir ki, olgu gerçekliği geçerli bulunmakta; bunun salt gerçekliği deyimlemesiye, alanın üniformitesinden gelmektedir. Eğer böyle olmayıp ta doğa olayları çeşitli dönem ve yerlerde ayırık biçimde varlık göstereceklerdi, doğa alanında rölatif gerçeklik egemen bulunacaktı. Sosyo-moral alandaysa olaylar olguyu temsillemeyemediği cihetle, olgu gerçekliği hiçbir biçimde sözkonusu olmamak gerekmekte ve dönem ve yer itibariyle değişiklik, rölatif gerçekliğe götürmemekte; zira zaman ve yere göre değişme, asıllık göstermemekte olup asıllık, ampirik alandakilerden bağımsızlıkla varolan ve bunlara kendini empozeleme durumunda bulunan «tip»lerce temsillemekte.

Absolü gerçekliğin jüstifikasyonu problemine geçmeden, hemen yukarıki açıklamalarımızın ışığında, tipoloji konusundaki anlayışın yanılginlığını kimlemekte yarar görmekteyiz: Yanılgı, gene pozitivizmden — siyantizmden — gelmekte; tipoloji, klasifikasyonla özdeş bir biçimde öngörülmektedir (27). Oysa tipoloji klasifikasyondan ayırık bir natüre sahiptir ve bu nedenle de sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasında paralelizm kurmaya dönük tipoloji anlayışı, gerçekle bağdaşmaz. Sosyo-moral alanda tip, benzerlerini temsillemek üzere anlak yanından meydana getirilmiş bir soyut biçimi deyimler. Doğa alanındaysa tip, anlak yanından, meydana getirilmemekte; olaylardan çıkarılmaktadır. Yani bu ikinci alanda bir olay, tüm o kategoridekileri temsillemekte; anlak, — soyutlama ve genelleme yaparaktan — bir olaydaki temsilleyici karakterleri saptamaktadır. Örneğin bir tek kedi, — soyutlama ve genellemedeki derecelikle — tüm kedileri, etoburlarını, memelileri ve hatta canlıları temsillemekte; zira bütün bunların karakterlerini taşımaktadır. Bu bakımdandır ki doğa alanında bir tipolojiden söz etmek, — yerindesiz de olsa — birtakım yanılgı ve tehlikelere yolaçmaktan geri kalmamaktadır. Zira tip, genellikle model (örnek) biçiminde yorumlanmakta; dolayısıyla da diğerlerini o tipe göre oluşturma görevinin varlığı iz-

(27) Duverger (M.), Les méthodes des sciences sociales, Paris, 1964, pp. 81, 324, 331 et s., 377.

lenimini bırakmaktadır ki, böyle birşey doğa alanında yoktur. Bu durumda bir terminolojik özgülleme yapmak ve doğa alanında, tipoloji yerine klasifikasyonu kullanmak yerinde olacaktır.

Tipoloji, sosyo-moral alana özgü bir deyim olarak sözkonusu yanılğı ve tehlikelerden korunç ve arınç (masun ve münezzeh) bulunmaktadır. Her ne kadar «Ahmet bey, tapu memurunun tipik bir örneğidir» gibilerinden, sosyo-moral alanda da tikel bir olaya tiplik bağlandığı vâkiyse de bu, model (örnek) ile ilgisi olmayan bir temsili deyimlemekte; «olan»a ilişkinlikle öngörülme-ktedir. Bunun gibi sosyo-moral alana ilişkin ampirik röşerşlerde örneğin üç çocuklu bir dok işçisi ailesinin geçim koşu'larını saptamak üzere temsilleyici bir ailenin seçilmesine dayalı metodik, doğa bilimine özentiyile benimsenmiş bir tutumun ürünüdür. Böylece güdülen amaç, sosyo-moral gerçeklikleri de olgu alanına aktarmak, sosyal yaşamını, pozitif bilimler gibi, etiğin dışında bir disipline inceletim olanağı sağlamaktır. Tutumdaki yanılğı açık olup gerçekliğin saptanımına dönük bilim yerine, realiteyi bozmaya (tahrife) dayalı bir bilim anlayışı geliştirilmektedir. Doğallıkla bu savımızın geçerliğı, sosyo-moral alanda absolü gerçekliğin varolması ile kayıtlı bulunmaktadır. Şimdi bunu görelim!

c. Absolü gerçekliğin lejitimasyonu

Anlaşılmıştır ki sosyal gerçeklik problemi, sosyal olgunun değışkenliğı yöresinde toplanmaktadır. Problemi şu soru altında ortaya koyabiliriz: Acaba sosyo-moral alandaki kronolojik rö'ativizm — yani, olayların zaman içindeki değışikliğı —, asıllık mı deyimlemekte, yoksa salt — değışmez karakterli — bir gerçekliğin bulunması ve oluşturulması yolundaki bir takım entermediyer aşamalardan mı ibarettir?

Rölatif gerçeklik yanlıları olumlu yanıtı, yukarıki sorunun birinci şikkına vermekte; sosyal rölativiteye asıllık görelemekte-dirler. Bunda haklı olmalarıysa, ikinci şikkın çözümü olanaksız bir problem biçimlemesine ya da olumsuz bir yanıtı gerektirmesine bağıdır. Sosyo-moral olayların gerçekleştirmekle yükümlü oldukları bir takım sans ve esansların varlığı problemini, çözümü olanaksız karakterde görmek, isabetli sayılamaz. Zira o'aylara önelen ve üstelen olgu anlayışı, insana göre immanan olup

metafiziği içermez. Her ne kadar bu insan da ampirik insana önelen ve üstelen insan ise de, burada bir metafizik sözkonusu olmayıp yanlış kaynaklarından arınmakla akılın bu entelijibl insanı kavraması tümüyle olanak içindedir. Bu entelijibl insandan çeşitli dönem ve yerlerdeki deviyasyonlar ise, bilgisizlik ve çıkar hesaplarının ürünüdür.

aa. Mekanist evolüsyon anlayışının geçersizliği

Her ne kadar Blaise Pascal'ın «tüm insanlık (...) sürekli öğrenen aynı bir insan gibi karşılanmalıdır» (28) sözü, doğa alanı kadar, insansal alan için de geçerli bulunmaktaysa da, durum her iki alan bakımından özdeş sayılamaz. Doğa âleminde bir gerçekliğin —örneğin dünyanın yuvarlaklığının— kanıtlanmasıyla olaylar bakımından bir değişiklik başgöstermez, dünya düzken yuvarlaklık kazanamaz. Oysa insansal alanda ortaya çıkan bir gerçeklik —örneğin lâik ve demokratik cumhuriyet—, olaylarda köklü değişikliğe yol açar. Nedeni de, —bildiğimiz üzere— doğa âleminin duraganlığına karşılık, insansal âlemin evolütif bir natür taşımasıdır. Doğa âlemi, kesinlikle bir kez (une fois pour toutes) yaratılmış iken; insansal âlem, sürekli oluş hâlinindedir. Bu durumda sosyo-moral alanda olgu gerçekliğinin egemen olması için, evolüsyonun irade dışı, yani insansal gereksinmelere yabancı bulunması; örneğin, ortodoks tarihsel materyalizm anlayışında olduğu üzere, üretim araç ve ilişkilerinin biçimlendirdiği ekonomik koşulların insanı sürüklemesi gerektir.

Gerçi realite, bu ortodoks tarihsel materyalizm anlayışını doğrular gibi olup insanlık, tekniğin gidişimine (seyrine) takılıp sürüklenir görünmektedir. Bu görünüşe takılıp kalışta unutu'an noktaysa, bu bilinçsiz sürükleniş devriminin, kontist bir terminolojiyle teolojiko-metafizik —prepozitif— hal, paskalyen bir terminolojiyleyse bilgisizlik çağı deyebileceğimiz bir dönemde oluştuğu ve sonraki dönemlerde de entervansiyonizmin kötüye kullanımından doğma fobiye dayalı nonentervansiyonist akım'arca ayakta tutulduğudur. Nitekim, teolojik ve metafizik sataşmalarından arınmış bir bilgi düzeyine erişildiği ve devlet gücünün de ancak iyilik yolunda karışmalarda bulunacak biçimde örgütlenimin olanaklı kılındığı günümüzde sosyo-moral yaşamın, tekniğin —kör— gidişine bırakılmamakta; teknik gelişim, sosyo-moral

(28) Challaye (F.), Loc. cit., p. 19.

gereksinmelerin karşılanımına hâdim bir gidişim izleyeceği akın-aklara (mecralara) sokulmaktadır. Bu nedenledir ki teokrasi, rasisizm, şovinizm gibi metafizik karakterlerinden ötürü akıldış olan akımlarla birlikte; kâpitalizm, sosyalizm ve komünizm gibi, jüstifikasyonları tekniğe bağlı mekanik bir gelişimle sağlanan sosyo-politik akımlar da prestijlerini yitirme durumundadırlar. Günümüzde egemen olması gerekeni; bireye, ahlâka ve topluma aynı derecede yer ve önem veren teleolojik bir sosyal yaşamım — realite — anlayışıdır. Buysa, mekanist bir evolüsyon anlayışı ile, sosyal yaşamımın kendi haline bırakılmasıyla, sağlanacak bir sonuç değildir. Bunu sağlamanın yolu, —veberyen anlamda olmayıp yukarıda değindiğimiz gerçek anlamda — bir takım ideal tip'er meydana getirip bunları reelleştirecek uygulama şemaları oluşturmaktır.

Şurası kabullenilmek gerektir ki sosyo-moral alanda insan bilinci, irasyonel sataşmalardan arındığı oranda egemenlik kazanmakta ve bu da bu alanda olgu gerçekliğinin değil ve fakat rasyonel gerçekliğin geçerliğini kanıtlamaktadır. Bu nedenle de sosyo-moral bilimler, artık olayların ardından gitme gereğini bırakmak ve insansal değerlerin gerçekleşim prosesüsüne — prosesine — dayalı açıklama şemaları meydana getirme yükümü altındadırlar. Uygulamada başarının, bilim adamları örneği yetiştirilmiş, kompetan ve iyiniyetli yönetmenlerin varlığına bağlı bulunduğu kuşkusuzdur. Ne var ki günümüzde yönetmenlerin, bilimce onaylanmış görüşlerle tersleşmekten kaçındıkları da bir gerçek olup sözkonusu şema ve modellerin — ideal tiplerin — bilim adamlarınca meydana getirilmeleri, problemi çözüme yolunda, ilk olduğu kadar büyük te bir adım biçimleyecektir.

Sonuçsallıkla şunu deyebiliriz ki, «insanın mayasında irasyonel eğilimler de vardır. Realist olmayı gerektiren pozitif mantalite, bunların kabullenimini içerir»; ya da «teknik gelişime karşı konulamaz» gibilerden düşüncelerle insandıış gidişlere yolları açık bulundurma çabaları, artık bir kötü öğüt biçiminde yorumlanmak gerektir. Bu durumda bilim adamına düşeniye, gözlerini, dış değil ve fakat iç realiteye çevirmek; deontolojikman — teleolojikman — belirlenmiş bir gidişimi saptamak ve sosyo-moral alanı buna uygun düşecek biçimde düzenlemek, oluşturmaktır.

bb. Teleolojik evölüsyon anlayışının lejitimasyonu

Şunu duraksamasız kabullenmek zorundayız ki sosyo-moral alanda, detayları değilse bile, yönü itibariyle belirli bir evrensel evölüsyon sözkonusudur. «Madem ki sosyal evölüsyon, Comte ve Spencer'in dedikleri gibi belirlidir, öyleyse bunca röşerşe ne gerek var?» gibisinden bir itiraz (29) geçerli değildir. Zira, ilk kez bu röşerşler, evrensel yönün belirlenimini değil ve fakat detayların saptanımını amaçlamaktadır ve sonra da, ampirik olaylar, evrensel evölüsyonla tersleşebilmekte; böylece ortaya bir takım deviyasyon — ve Albert Salomon'un yerinde idantifikasyonu, deformasyonlar (30) çıkabilmektedir ki, bunların giderilebilmesi de, gene bu çeşitten röşerşlerle olanaklıdır. İşte bütün bunlar, — olaylara bağımlı bir sosyolojinin varlığını değilse de — sosyolojinin olaylara gereksinmesini jüstifiye etmeye yeterlidir.

Durumun tüm aydınlığa kavuşması için bu noktada, Claude Bernard'ın ipotetik açıklama prosedesine ilişkin bir revizyon denemesi, büyük yarar sağlayacaktır. Bilindiği üzere bu prosedenin esası, olayların üstünkörü incelenimine dayalı bir hipotez meydana getirilmesi ve daha sonra da bu hipotezin, olaylara uygunluk açısından verifikasyonu yoluyla yasalara geçilmesidir (31). Deneysel tıp ve genellikle doğa bilimleri bakımından geçerliği kuşku kaldırmaz olan böyle bir prosedenin sosyo-moral alanda uygulanımı, yukarıki açıklamalarımızın ışığı altında şöyle öngörülebilir: Deontolojik ve teleolojik açıdan kesinlikle saptanan bir açıklama şeması ya da davranış modeli uygulamaya konur. Eğer ampirik alanda bu şema ve model ile tersleşen durumlar ortaya çıkıyorsa, bu deviyasyonların nedenlerine ilişkin bir hipotez oluşturulur ve yürütülen röşerşlere göre yeni deviyasyon nedenleri bulunduğu takdirde, hipotez rektifiye edilir. Gerçek deviyasyon nedenleri saptanıncaysa, bunların yokedimi çareleri araştırılır.

Değer fobisi ya da bilimsellik manisi — siyantizm — bir yana bırakılıp ta idal tip, fonksiyonel varlık anlamında ele alınır ise, problem bir çözüme bağlanacağına benzemektedir: Sosyoloji,

(29) Gurvitch (G.), *Déterminismes sociaux...* p. 48.

(30) Salomon (A.), *op. cit.*, p. 616.

(31) Fındıkoğlu (Z. F.), *Metodoloji nazariyeleri*, İstanbul 1961, 3. baskısı, s. 453 ve dv.

önce fonksiyonel varlıkları — veberyen terminoloji ile ideal tipleri, fenomenolojik terminoloji ile pür fenomenleri —, yani sosyal olayların uymakla yükümlü buldukları esans ve sansları (töz ve anlamları), sonra ampirik fenomenlerin — olayların — bunlardan deviyasyonlarını — fenomenolojik görüş açısından, deformasyonlarını — saptayacak ve en sonunda da bunları — olanak ölçüsünde — yoketme ya da azaltmanın yollarını araştıracaktır. Bunlardan birincisi refleksiyon, diğer ikisiyse ampirik röşerş metodunu gerektirmekte ve böylece de, sosyal filozofi sosyoloji ile tümleşmekte, bütünleşmektedir. Her ne kadar bunun, sosyal filozofiyi sosyoloji içinde eritmeyi içerdiği izlenimi belirmekteyse de, aynı zamanda, sosyolojinin sosyal filozofiden ayrılmazlığını deyimlediği de açıktır. Özetle — biraz da lakonik olardan — durum şudur: Sosyal filozofi, modern filozofininkine paralel bir tutumla, sosyal esans ve sansları, pozitif bir mantalite ile, realiteden kopmaksızın saptama zorundadır. Zira refleksiyon melekesinin kazanılması, ancak pozitif mantaliteye dayalı ekzersizlerle yuğrulmuş anlaklar için olanaklıdır.

D. Problemin pratik portesi

Son bir nokta olarak, bu anısı sayılır oranda teorik problemlerin, pratiğe nasıl ışık tuttuğuna, nasıl bağlandığına, bir nebze değinmek zorundayız. Önce şunu kaydedelim ki bu — teleolojik — çözüm, hem retrograd ve hem de — kuşkusuz ki, bugünkü egemen kimliğiyle — progresist eğilimlere kapalı bulunmaktadır. Zira retrograd eğilimliler «sosyal bilim»i reformlara karşı çıkarırlarken; progresist eğilimliler de, «siyantifik» bir mantaliteyle, reformları, sosyal yaşamının spontane — kör — gidişinden beklemektedirler. Bugün sosyal bilim alanını parsellemiş durumda olup fanatizmlerinden gelen bir ödünverme fobisi ile, kendi eğilimleri dışındaki her çeşit düşünce karşı kapılarını kapalı tutan bu iki akımda da bir takım transformasyon eğilimlerinin baş gösterdiği; retrograd olanının pragmatizme, progrest olanının bir plüralizme yöneldiği gözlemlenmektedir. Buna paralel olarak, en olanaksız gibi gelen alanlarda verimli senkretizm çabaları kendini göstermekte; örneğin birey-toplum ve endividü-

alizm-sosyalizm antagonizmalarının yokedilişi yönüne gidilmektedir.

İşte, problemin pratik portesine getirilecek çözümün temelini, böyle bir senkretizm üzerine kurma zorunluğu vardır. Ancak, bu temelini kimleniminden önce, çözümün progresist eğilim doğrultusunda olması zorunluğunun da bulunduğu değinmemiz gerekmektedir. Zira retrograd eğilimin, kendisellik fanatizmi içermesine karşılık progresist eğilime fanatizm, belirli — siyantist — bir anlayıştan gelmekte; natürünün dışında eklenmektedir. Retrograd eğilim, gerçeği bulmayı değil ve fakat eskinin değerini kabul ettirmeyi amaçlamakta; progresist eğilime karşı, düzeni koruma gibi bir pragmatik gerekçeyle çıkarken de böyle bir amacı gizlemeye çalışmaktadır. Oysa — kuşkusuz ki fanatizm ve maniden uzak — progresist eğilim için sözkonusu olanı, insansal gereksinmelerin karşılanımı yolunda sosyo-moral gerçekliklerin bulgulanması (keşfedilmesi) — ya da bulumlanması (icat edilmesi) —dır. Evet, bu, yukarıda da değindiğimiz üzere, ancak senkretik yollardan varılabilecek bir erektir. Fakat gözden kaçırılmaması gerekeni, her senkretik yolun bu ereğe götürmediğidir. Nitekim, saplantı ve çıkar hesaplarına dayanmadığında da pragmatizm, her çeşit senkretizme elverişliliğine karşın, probleme — istenilene uygun — çözüm getirme yeteneğinden yoksundur. Nedeni de, — istenilene uygun — çözümün, sadece gereksinmelerin karşılanımı olmayıp bunun insansal değerlere uygunlukla sağlanımına dayalı olması; pragmatizminse buna yabancı bulunmasıdır. Daha açık bir deyişle pragmatizm, kendisellik gerçekliğin ve değer varlığını dışarmakta; deontolojik ve teleolojik karakter taşıması gerektiğini yukarıda belirttiğimiz çözümse, bu natürü gereği, bunlara dayanmaktadır. Evet, sosyo-moral alanda olayların esans ve sansları vardı, problemin pratik yönü de bunlara dayalıla çözüme bağlanmak gerekmekte; buysa, bunlara yabancı natürdeki pragmatizmin dışına götürmektedir.

Problem ve çözümünü, şu soru altında ortaya koymamız olanaklıdır: Sosyal yaşamın esansı ve — bu esansı belirleme durumundaki — sansı nedir? Sorunun, genellikle gözden kaçmayan yanıtınıysa şöyle saptayabiliriz: Sosyo-moral alan; birey, toplum ve insan — insanlık — olmak üzere üç esanstaki meydana gelmekte ve bu üç esans ta, kendi sanslarınca belirlenmektedir. Bunlardan birey ve toplum, ampirik realite; insan — insanlık —

ise, ahlâk ve bilgiden oluşan bir anlamsal realite — idealite — dir. Sosyo-moral alanın karakteristiğini biçimleyen gerçeklik; insanlığın, ampirik realitede — birey ve toplumda — enkarnasyonudur — konkretizasyonudur —. Bir diğer deyişle toplumun, bireyi insanlaştıracak bir ortam haline getirilmesi; bilim ve ahlâkın egemenliğine dayalı bir biçimde düzenlenmesi sözkonusudur. Spesifik terminolojisiyle bu; endividüalist, supraendividüalist ve transpersonalist görüşler arasında bir senkretizmdir (32). Gerçi burada, gerçek anlamıyla sans, kültürdür ve bu da transpersonalist görüşe bir determinan faktör olma ve dolayısıyla da bir önem ve üstelim sağlamayı olanaklı kılmaz değildir. Fakat unutulmaması gerekeni, kültürün ancak belirli düzeydeki bir toplum içindeki bireylerce meydana getirilebileceği ve bu son ikisinin, kültürel gerekler dışında bir takım gereksinimleri bu'undur. İşte, hukukun misyonu — hukuka verik (mevdu) görev — da budur; insansal yaşamının, bu gerçeklik doğrultusunda düzenlenimidir. Bununsa, doğa alanına yabancı bir biçimde — bir metodikle —, kompreansiyon ile kavranabileceği açıktır ki, işte kompreansif sosyoloji — ve bu arada da hukuk sosyolojisi — düşününün, kurucu ve yandaşlarından bağımsızlıkla, jüstifikasyonu — lejitimasyonu — da bundan ileri gelmektedir.

(32) Çağıl (O. M.), Hukuk başlangıcı dersleri, s. 44 vd.

B İ B L İ Y O G R A F İ

- Aron (R.), La sociologie allemande contemporaine, Paris, 1935
- Bréhier (E.), Transformation de la philosophie française, Paris, 1950
- Bureau (P.), Introduction à la méthode sociologique, Paris, 1926
- Challaye (F.), philosophie scientifique et philosophie morale, Paris, 1932
- Cuvillier (A.), Où va la sociologie française?, Paris, 1953
- Cuvillier (A.), Précis de philosophie, T. II, Paris, 1953
- Çağıl (O. M.), Hukuk başlangıcı dersleri İstanbul, 1971 4. Bası
- Duverger (M.), Les méthodes des sciences sociales, Paris, 1964
- Fındıkoğlu (Z. F.), Metodoloji nazariyeleri
- Gurvitch (G.), Déterminismes sociaux et liberté humaine, Paris, 1955
- Gurvitch (G.), La vocation actuelle de la sociologie, Paris, 1957
- Durkheim (E.), Les règles de la méthode sociologique, Paris, 1960
- Mounier (E.), Introduction aux existentialismes, Paris, 1962
- Salomon (A.), La sociologie allemande, in Sociologie au XXème siècle, T. II, dirigé par G. Gurvitch, Paris, 1947