

Devrimcilikten Muhafazakârlığa, Ütopyadan İdeolojiye

Yrd.Doç.Dr. Yıldız Akpolat
Ata. Uni. Fen-Edb. Fak. Sosyoloji Bl.

GİRİŞ

Bilim, insanoğlunun yaşadığı evreni, dünyayı, toplumu ve kendini tanıma, açıklama, anlamlandırma ve değiştirme çabasının ürünüdür. Tıpkı din, sanat, mitoloji, ideoloji ve ütopya gibi. Toplum, sosyal grup ve sınıflardan ve iktidar ilişkilerinden soyutlamak mümkün değildir. İnsan düşüncesinin bir ürünü olan bu düşünsel üretimleri de iktidar çekişmesinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Bu çalışmada pozitivist sosyolojinin nasıl bir ideoloji olarak tesis edildiğini anlamaya çalışacağız.

Bu çalışmanın temel sayıtlısı Mannheim'ın şu tezine dayanmaktadır, ki bu tez bilgi sosyolojisinin temel metodunun yönelimidir; sosyal tabakalaşmadaki değişimler, ki bunlar sosyal kriz anlarının ürünüdür, düşüncenin üslubu ile taşıyıcıları olan sosyal sınıf ya da gruplar arasındaki ilişkileri belirler/var eder/görünür kılar dolayısı ile toplumsal tabakalaşmadaki değişimler düşünce üslubunu da belirler. Toplumsal sınıflar sosyal değişim ve kriz anlarını düşüncelerinde yansıtırlar. (Mannheim, 1999; 77). Burada iki unsur dikkat çeker; öncelikle toplumsal sınıf, toplumsal değişime yönelik tepkisini, ki bu tabakalaşmadaki yer değişiminin sağlayıcısıdır, düşüncesinin üslubunda yansıtır ve tabakalaşmada yeri değiştikçe düşünce üslubu da değişir.

Çalışmanın temel ekseni, Fransız burjuva sınıfının düşünce üslubunun, iktidara aday iken ve iktidar koltuğuna oturduktan sonraki değişimlerini izlemektir. Hipotezimiz, burjuva düşüncesinin, toplumsal tabakada alt sıradayken ütopyik üst sıraya geçince ise ideolojik olduğudur. Ütopya ve ideoloji arasındaki farklılığı da Mannheim'ın bu düşünce biçimlerini tanımlamasına dayandırmaktayız. Ütopya, var olan düzenden memnun olmayanların yeni topi/yapı tanımlaması, ideoloji ise, iktidar olanın kendi topi/yapı/düzenini aşkınlaştırma biçimidir (Mannheim; 2004). Ütopya ideoloji sürekliliğinde ütopyalar, ideoloji-

lerin yapıbozumu olarak okunabilir. Bu itibarla, bir toplumsal kriz anı ve toplumsal hiyerarşileri alt-üst eden Fransız Devriminin düşünsel temeli olan Fransız Aydınlanma Felsefesini, ki Çiğdem'e göre, Fransız Aydınlanması, Aydınlanma felsefesinin ruhunu teşkil eder (Çiğdem, 1999; 35), var olan düzenden memnun olmayan Fransız burjuvazisinin ütopyası, Fransız pozitivist sosyolojisi de bu sınıfın iktidar koltuğuna oturduktan sonra kendi düzenini aşkınlaştıran bir ideoloji olarak ele alınacaktır. İlki somut olanı akıl ile analiz ederek açıklar sonra da onu fenomen olarak tekrar inşa eder, ikincisi artık somutun sahibi olarak somutu vurgular. 18. yy. düşüncesinin taşıyıcısı olan burjuva kendine uygun toplumsal ve siyasi düzeni var olan somutu parçalayarak yeniden inşa etmek ister.

Fransız burjuvazisinin ütopyasının mimarları; Rousseau, Condorcet, Condillac ve Montesquie'nün düşünceleri Fransız Aydınlanmasını belirler. Bu burjuvazi sermaye sahibi ancak siyasi iktidarın sahibi değildir. Kendi toplumsal, siyasi, ekonomik ve hukuki topisini önce düşüncede inşa eder. Söz konusu filozoflar, gene Mannheimci anlamda, düşüncenin toplumsal taşıyıcılarının düşüncelerini temsil edenler olarak ele alınmaktadır. Fransız devrimi ile bu sınıfa iktidarını kaptıran aristokrasi değişime tepki olarak muhafazakâr düşüncenin taşıyıcısı haline gelirler. Ki, bu düşüncenin temsilcileri olarak Bonald, Maistre ve Chateaubriand ele alınacaktır. Burjuva iktidar koltuğuna oturduktan sonra kendi düzenini aşkınlaştırmaya çabalar tıpkı aristokrasinin kendi iktidarını Skolastik felsefe ile aşkınlaştırmaya gibi. Yalnız burjuvanın aşkın olarak seçtiği tanrı değil bilimdir. Fransız pozitivist sosyolojisinin banileri, Comte ve Durkheim'ı sermayedar olan burjuvanın ideologları, temsilcileri olarak ele alacağız.

Çalışmanın genel gidişatında sıra ile öncelikle Fransız Aydınlanma Felsefesi, Fransız muhafazakâr düşüncesi ve Fransız sermaye sahibi burjuvanın ideolojisi olarak Comte ve Durkheim'ın pozitivist sosyolojileri benzerlik ve farklılıkları itibarıyla ele alınacaktır. Mannheim'ın söylediği gibi, toplumsal tabakalaşmadaki yer değiştirmeler sınıfın düşünce üslubunu belirlemektedir. Böylece burjuvanın alt tabakada; soyut olanı yüceltirken, somut ve tarihsel olanı eleştirirken, dine savaş açmış iken, tabakanın üst sırasına yerleştiğinde nasıl muhafakarlaşarak ve muhafazakâr düşünceden doğal olarak etkilenerек nasıl somut ve tarihsel ve düzeni yücelttiğini, nasıl dine sarıldığını göreceğiz.

Burjuva Sınıfının Ütopyası Olarak Aydınlanma Felsefesi

Mannheim'a göre, Aydınlanma felsefesi veya liberal-hümaniter tasarı olması gerekenden yola çıkan bir ütopyadır. Modern felsefe, ruhani-teolojik dünya imajını parçalar ve burjuvanın yegane silahı olur. Bu düşünce maddi hayat ile kendini soyutlar ve bağını koparır (Mannheim, 2004; 244-245). West'e göre, Aydınlanma, Avrupa toplumlarını 1500'lü yıllardan itibaren dönüştüren olayların entelektüel alandaki bir sonucudur (1998; 18). D'Alembert'in söylediği gibi, 18. yy. Aydınlanma çağı öncesindeki üç yüzyıl, insan düşüncesinin değişiminde önemlidir. 15. yy. Rönesans, 16. yy. Reform ve 17. yy. Kartezyen felsefenin yüzyılıdır. Ancak şurası açıktır ki, insan düşüncesinin bu üç yüzyıllık değişiminin taşıyıcısı burjuva sınıfıdır. Burjuvanın bir sınıf olarak varlık kazanarak toplumsal tabakalaşmada kendini üst sınıflara taşıyacak gelişmelerin önündeki kilise ve aristokrasinin düşünsel, dinsel engellerini her alanda bireysel özgürlükleri genişleterek, aşma çabalarına tanık olunmaktadır.

Aydınlanma düşüncesinde aklı ve onun yöntemini 17. yy. Kartezyen düşüncesi ile karşılaştırarak ele alan, Cassirer, 18. yy. düşüncesinin öncelikle insanın kendisi ve düşüncesi üzerine bir bilincin gelişimi olarak tanımlar (Cassirer, 1998; 215). Kendini bilmede ise amaçlanan insanın neye muktedir olduğunun bilinmesidir. Nihayi hedef, gerçeğe hakim olmaktır. Yani bu düşüncenin taşıyıcısı olan burjuvanın kendisine uygun bir şekilde gerçeği yeniden düzenleyerek ona hakim olma isteminin bir ifadesidir. Asıl olan Tanrısal birliğin yitiminden sonra, çoklukları birlik haline getirirken aklın merkeze konulmasıdır. Toplumsal birliği artık tanrı değil akıl sağlayacaktır. 19. yy. pozitivist düşüncesinde ise, toplumsal birliğin sağlayıcısı bilim olacaktır.

Cassirer'e göre, 17. yy. düşüncesinin yöntemi Descartes'in tümdengelelimidir. 18. yy. düşüncesinin yöntemi ise, Newton'ın yöntemi olan tümevarımdır. Newton'ın yöntemi, olguların analizi ve sentezine dayanmaktadır (1998; 223). Burjuva somutu olduğu gibi bırakmaz. Onu parçalarına böler ve tekrar birleştirerek, fenomen haline getirir. Gerçeğin bilgisine gerçekten yola çıkarak ulaşır, sonrada bu bilgiye dayanarak gerçeği yeniden inşa eder. Gerçeği en küçük bileşenlerine ayırarak incelenmesi ve böylece gerçeğin bilgisine ulaşarak ona hakim olmayı Bacon, *Novum Organum* adlı eserinde veciz bir şekilde ifade eder: Bilmek yapmaktır (Bacon, 1999).

18.yy. düşüncesinde mantık ne skolastik ne de 17. yy. matematiksel mantığıdır, olguların mantığıdır. Amaç olgusal gerçekliğe hakim olmak ise artık bu gerçeğin nasıl işlediğini bilmek operasyonel hale gelmiştir. Doğanın ve insanın aklının işleyiş biçimleri arasındaki farkın ortadan kaldırılması, insanın akli ile doğaya nüfuz edilerek bilineceği ve böylece ona hakim olunabileceği iddiasına dayanmaktadır. Gerçeği bilerek değiştirmek, Aristocu vitalizmin aşılmasıdır. Vitalizm, doğal nesnelere bilinmeyen bir doğası olduğu ve bu nesnelere kendiliğinden hareket ettiği anlayışına dayanır (Abrahamson, 1990). Aristocu fiziğin yerine Newtoncu fiziğin geçmesi, doğanın mekanikleşmesi yani dışardan hareket ettirilir hale gelmesi, insanın karşısında doğanın nesneleşmesidir.

17. yy. akıl kavramı, insan aklının tanrısal tinden kaynaklı olduğu sayıtlısına dayanır. Oysa, 18. yy. akıl kavramında insan akli tanrıdan koparılır. Akılda önceden ilkeler, doğrular yoktur. Akıl ilkelere gerçeğin kendisinden yola çıkarak ulaşır. Akıl kendisine dayatılan her şeyi sorgular, analiz eder ve kendi gücü ile onu yeniden inşa eder. Bu şekilde akıl gerçeğe nüfuz ederek onu fenomen haline getirir (Cassirer, 1998; 225). Akıl tanrıdan koparılması Aydınlanma felsefesinin seküler yanını ifade eder. Newtoncu mekanik evren paradigması ile evrenin dışına atılan tanrı artık insan aklından da kovulur.

Condorcet'ye göre, insan aklının ilerlemesinin önündeki engel doğa değildir. 'İnsan Zekasının İlerlemesi üzerine Tarihsel Bir Tablo Taslağı' (1795), adlı eserinde, insanın doğadan duyular aldığını ve bu duyularını aklında birleştirdiğini ve sentezlediğini söylerken (Condorcet, 1944), Condillac ve Newton gibi, insan aklının doğayı nesneleştiren yöntemini dillendirmektedir. İnsan aklının ilerlediğini söylemek, aslında, insanın yeni düzenler inşa edebileceği kudrete sahip olduğunu söylemektir. Yani aristokrasinin düzeni tanrının değişmeyen düzeni değil, insanın yaptığı bir düzendir. O halde insan yenisini de yapabilir. Aydınlanma düşüncesi insana en önemli yetisini ve onun kudretini insana yeniden bir hatırlatma olarak okunabilir.

Aklın temeli inanma değil bilmedir. Bu akıl artık varlığa değil, eyleme ilişkindir. Görüldüğü üzere, Aydınlanmanın aklının esas motivasyonu varlığın ne olduğundan ziyade varlığın nasıl değiştirileceğine yöneliktir ki, bu akıl araçsal akıldır. Bilginin amacı Foucault'nun söylediği gibi, artık tanrının söylediklerini yorumlamak değil, doğayı değiştirmek için araçtır (Foucault, 2001). Nitekim, Kant, numenalın bilinemeyeceğini söylerken, insan aklını ve felsefeyi ontolojiden ayırarak

bu yolu açmıştır. Burjuva aklı için önemli olan varlığı bilmek değildir, varlığın bilinmesinden amaç onu değiştirmektir. Çünkü var olana o sahip değildir, kendine yeni bir dünya yaratmanın peşindedir. Varlığı bilmenin pratik bir önemi vardır, sadece.

Artık söz konusu olan, doğa, insan, siyaset ve toplum arasındaki nitel farklılıkları, nicel bir farklılığa oturtarak aşmaktır. Böylece psişik ve toplumsal olana tıpkı doğa gibi hakim olunmak istenmektedir. Condillac, 'Duyumlar Üzerine İnceleme' adlı eserinde, fiziksel ve psişik olanı aynılaştırır. Her ikisinin de aynı yasalara tabi olduğu savunulur (Cassirer, 1998; 236). Condillac, toplumun da yapay bir cisim gibi parçalardan oluştuğunu belirtir. Böylece, insan aklının ilk nesnesi insanın kendisi olur. Daha sonra toplumsal ve siyasal gerçeklik. Montesquie'nün kuvvetler ayrımı ilkesi, Condillac'ın toplumun parçalardan oluştuğu fikrine dayanır (Cassirer, 1998; 232). İnsan aklı; insana, doğaya, topluma ve doğaya bilerek hakim olur onları nesneleştirir. Burjuva, kendi düzenini kendi aklına göre inşa etmenin en kestirme yolu bilmeden geçmektedir. Hobbes bu yolu açar. Ona göre, devlet bir cisim olarak ele alınabilir. Bu yolla devlet, insan aklının ve eyleminin nesnesi haline getirilir. Aritokrat sınıfın sahip olduğu doğal ve tarihsel bir gerçeklik anlayışından yapay bir gerçeklik alanına geçilir. Burjuvanın ütopyası olan 18. yy. Aydınlanma felsefesi, insanı, doğayı, toplumu ve devleti kendi tarihsel ve doğal sürekliliğinden kopararak, bu gerçeklik alanlarını burjuvanın kendi düzenini kurmak için yapaylaştırır. Artık bu gerçekliklerin bir kendiliğindenliği, otantikliği kalmamıştır. Zihinde bunları yeniden kurmak, analiz ve sentez yapmak, bu şekilde bilinerek onların doğallıklarını dışardan determine ederek, belirlemek mümkün hale gelmiştir. Hatta Helvetius, Condillac'ın ruhu beden bir parçası olduğu iddiasını takip ederek, insani değerleri güdülerin bir yansıması haline getirir (Cassirer, 1998; 238). Böylece değerler, tarihselliklerinden koparılarak, yapaylaştırılan ve üzerinde oynanabilen bir hale getirilir.

Condorcet'e göre, aydınlanma çağı, insan ruhunun özgürlüğe doğru kanat çırpmasıdır (Bierstedt, 1997). Aydınlanma, insanın, toplumun ve devletin tarih ve din ile bağlanmışlığından bir kurtulmasıdır. Modernitenin düşünsel ifadesi olan Aydınlanma felsefesinin ikili işlevine Touraine dikkat çeker. Ona göre, modernliğin birbirine karşıt iki işlevi olmuştur. Özgürleştirme ve Akılcılaştırma (Touraine, 2000). Özgürleştirme hareketi, aritokrasinin sahip olduğu tarihsel gerçeklik-

ten ve aristokrasinin kendi iktidarını meşrulaştıran Katolik kilisenin skolastik felsefeden yani ideolojisinden kurtulmadır. Bacon'ın gerçeği yanlışlayan idollerinden bu ideolojiyi esas olarak anlamak gerekir. Veya Descartes'in, şüphe edilmesi gerekeni de bu ideolojinin insan aklına soktuğu ön yargılardır. Ancak, burjuva, insanı, toplumu, devleti ve doğayı özgür bırakmakla kalmaz onu kendi düzeninin mimarı akla tabi hale getirir. Çünkü o da diğeri gibi kendi iktidarını sağlama bağlamak istemektedir. Aristokrasinin iktidarının kaynağı tanrı iken burjuvanınki akıl olur. Bu itibarla, burjuva kaçınılmaz bir biçimde seküler olmak zorundadır. Bu yüzden Aydınlanmanın hedefi din olmuştur.

Sekülerlik esas olarak iktidarın ve hukukun kaynağının tanrıdan alınıp insan aklına verilmesidir. Skolastik ve Aydınlanmacı doğal hukuk anlayışlarındaki temel farklılık, hukuk'un kaynağına ilişkindir. İlkinde hukukun kaynağı tanrıdır ve insan tanrının yasalarına uyarak özgürleşir ikincisine göre ise, hukukun kaynağı insan aklıdır ve insan bu aklın yasalarına uyarak özgürleşir sayıtlıdır (Öktem, 1983). Aydınlanma düşüncesinde insan artık kendi aklına tabi hale gelir, çünkü insan kendi yapıtı bir dünyada yaşamaktadır. Bu dünyayı aklı ile inşa etmiştir. O, Tanrı tarafından yaratılmış ona bağımlı değildir. Doğal olan kendi aklının yasalarına uymasındır.

Aydınlanma felsefesi sadece Eleştirmez. Yeni gerçekliğin ne olduğunu aslında nasıl olması gerektiğini de belirtir. Zaten bu yüzden o bir ütopyadır. Aristokrasinin gerçeklik tanımının (doğal, otantik, tarihsel, dinsel) yerine kendi gerçeklik tanımını (yapay gerçeklik) koyduğu gibi kendi topisini de formüle eder.

Bu ütopya özelliğini en iyi Rousseau'nun 'Toplum Sözleşmesi' (1762) eserinde görmek mümkündür. Zaten Rousseau Devrimin teorisini olarak tanımlanır. Ve aristokrasinin devrime yönelik eleştirilerinin merkezi olan muhafazakâr düşünce onu kendine hasım olarak belirler.

Rousseau'ya göre, insan özgür doğmuştur, ancak her yerde zincirlenmiştir (2005; 34). İnsanın doğal olarak özgür olduğu, sayıtlı Aydınlanma felsefesinin, aristokratik düzenin eşitsizliğine bir meydan okumadır. İnsanın kendi yarattığı olumsuz halden gene kendi eli ile kurtulacağı sayıtlı Kant'tan önce Rousseau'da mevcuttur. Kant bu yollu kelamını 1784'de ifade etmiştir (Kant, 1984). İnsanın doğal haldeki iyiliği uygarlık tarafından bozulmuş ve insanlar daha eşitsiz bir hale gelmişlerdir (Rousseau, 2002). Rousseau, bu eşitsizlikten kurtulmanın yollarını aramaktadır. Bu kurtuluşun formülü ise, genel iradeye dayalı

bir cumhuriyettir Çiğdem, 1999; 47-48). Aristokrasinin nitel eşitlik anlayışının karşısına nicel eşitlik anlayışını çıkarır. Buna göre, toplumda eşitlik ancak herkesin eşit oy hakkı ile oluşan bir cumhuriyet ile mümkündür. Hak edene hakkını vermek değil, herkese eşit hak vermek esastır. Her insanın iradesi ile oluşan ortak irade, insana dıştan dikte edilen bir iktidar değildir. Ortak iradeye boyun eğmek insanın kendisine boyun eğmektir ki, insan ancak bu şekilde özgür olabilir. Aristokrasinin iktidarı insanın dışına yerleştirmesine bir tepkidir, bu ifadeler.

Özgürleştirme ve akılcılaştırma Kant'tan önce Rousseau'nun metinlerinde birleştirilir. Aristokratik iktidar insanın dışında onu zincirleyen uygarlığın bir getirisidir. Bu uygarlık eşitsizdir. Burjuva kendi topisini geometrik ortalama ile akıldan çıkarmaktadır. Ortak irade, iradelerin toplamı değil, her insanın diğerinin lehine kendi menfaatlerinden bir adım uzaklaşmasıdır. Sayı doğrusundaki eksi ve artı değerlerin toplandığında birbirini nötrlemesidir. Ortak irade bir uzlaşdır. İnsan kendi iradesine bağlanarak özgürleşmektedir. İktidarın kaynağı artık dışarıda değil içeride, insanın akli ve iradesindedir.

Aydınlanma felsefesi yapay bir gerçeklik anlayışı inşa eder ve aynı zamanda yeni bir topiyi zihinde kurar. Bu ütopya ile yani olması gereken düzenle kendi düzenini devrim sonrası kurar. Ve bu düzene aristokrasi muhafazakâr düşünce ile tepki verir. Devrim ile sosyal değişme var olan toplumsal tabakalaşmayı da yıkmıştır. Bu değişime karşı aristokrasi boş kalmayarak, muhafazakârlık ile kendi gerçeklik anlayışını kuracaktır.

Aristokrasinin Ütopyası Olarak Muhafazakârlık

Muhafazakâr terimi siyasal anlamı ile ilk kez Fransa'da Restorasyon döneminde ortaya çıktı. İlk defa, Chateaubriand'ın çıkardığı 'Muhafazakâr' gazetesinde kullanıldı. İngiltere'de 1830'da Conservative Party kuruldu. (Beneton, 1991; 7).

Mannheim'a göre, muhalif olan tabaka, burjuvanın, aristokrasiyi rahatsız etmesi bu sınıfı kendi hakkında düşünmeye ve savunma aracı olarak ütopya geliştirmeye zorlamıştır. Muhafazakâr bilinç, kendi tasarısını muhalif teorilerin (Aydınlanma) onu tahrik etmesi ile keşfeder (Mannheim, 2004). Tarihsel olarak var oluşun sahibi olan aristokrasi, ilerlemecilerin fikri olanı rehber edinmesine karşılık, muhafazakâr

Hegel'in fikrin ancak tarihsel gerçekliğin kendini tamamlaması ile oluşacağına yönelik iddiası rastlantı değildir. Hegel'e göre, tarihsel anın oluş sürecinde, düşünce bu süreci kavrayamaz ancak her şey olup bittikten sonra, insan düşüncesi geçmiş olan üzerine düşünebilir (Mardin, 1992): Minervanın baykuşu gece uçar. Muhafazakâr düşünce, liberal düşünceyi yanlışlamak üzere harekete geçer. Mannheim'ın ifadesi ile muhafazakâr tasarıda ütopya, baştan bir var oluştur. Yeni bir düzen ortaya koymak değil eskiyi ihya etmektir.

Nisbet'e göre, muhafazakârların düşünce üslubu, Aydınlanmaya ve Akıl çağına karşıt bir üsluptur. Bu itibarla, muhafazakâr-Aydınlanmacı tipoloji gelenekçi-modernist tipolojisidir: Tarihsel-millî insana karşı soyut-akli insan, statü ile belirlenmiş topluma karşı eşitlerin yaptığı sözleşme ile belirlenmiş toplum anlayışı, feodal üretime karşı kapitalist üretim, topluluğa karşı toplum, geleneksel akla karşı evrensel soyut akıl, kırsal yaşam biçimine karşı kentsel yaşam biçimi bu tipolojinin içeriklerini oluşturmaktadır (Nisbet; 1997).

Fransız devrimine karşı ilk eleştiriler muhafazakârlığın banisi İngiliz liberal parlamenter Edmund Burke'de gelir. 'Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler' (1790), adlı eserinde, Burke, devrim ile evrensel dinler arasındaki benzerliği fark etmiştir: Devrim sadece Fransız ulusunu değil tüm insanlığı muhatap almaktadır. Nitekim, Jakobenler, devrim ile tüm insanlığı geçmişin zincirlerinden kurtarmayı hedeflediklerini beyan edeceklerdir. Burke, 1688 İngiliz Devrimi İle 1789 Fransız Devriminin farklılığına vurgu yapar. Buna göre, İngiliz devrimi, anayasayı ihlal eden kralın tahttan indirilmesi ile gerçekleşen bir hanedan değişimidir, bir rejim değişimi değildir. Devrimin amacı eski anayasayı muhafaza ederek halk ile kral arasındaki ilişkileri onarmaktır. İngiliz devrimi Fransız devriminin tersine tarihsel sürekliliği yeniden sağlamıştır (Beneton, 1991; 17). Görüldüğü üzere İngiliz devriminin eskiyi muhafaza ederken Fransız devriminin, eski olandan kopuş olduğuna dikkat çekilmektedir. Burke için, tarihsel süreklilik önemlidir, bu itibarla Fransız devrimi bir skandaldır. Devrimcilerin özgürlüğü aslında bir tiranlıktır. Onlar bilgisizdirler. Burke, Fransız devrimi ile aslında özgürlük olarak sunulan kopuş iradesi ile yeni ve çok daha kötü bir despotizmin doğacağını sezmiştir. Bu despotizmin kaynağı, insanları kendi içlerinden daha sıkıca belirleyen insan aklıdır. Tıpkı Protestanlığın, dini vicdanlara çekerek, Katoliklikten daha katı bir din anlayışı tesis etmesi gibi. Bireycilik gerek dinde gerek siyasette insanları daha

sağlam bir biçimde baskılamaktadır. Marx'ın da ifade ettiği gibi, Luther insanı dinin yörüngesine sokmuştur (Marx, 2003; 102).

Burke, 1789 İnsan Hakları Beyannamesi'ne karşı İngiliz Hakları Beyannamesi'ni çıkarır. Buna göre, İngiliz hakları; somuttur, tarihin ürünüdür, toplumun doğasına saygılıdır, toplumu bir arada tutar. Fransız hakları ise; soyuttur, metafiziğin ürünüdür, tehlikeli ve yıkıcıdır, toplumu atomlara böler, töreleri bozar, iktidarın özünü değiştirmeye yöneliktir (Beneton, 1991; 21). Görüldüğü üzere, öncelikle, muhafazakâr insan tasarımı tarihsel ve millidir. Bu itibarla, Fransız devriminin siyasi yurttaş ve evrensel insan tasarımının karşısında yer alır ve kültür milliyetçiliğinin uçlarını ifade eder.

Burke, klasik doğal hukuk anlayışını siyasete uygular. Buna göre, siyaset, doğanın taklit edilmesidir. Zamanın ve mekanın değişen verilerine göre uyarlanmalıdır. Nitekim, Saint-Thomas'a göre, hukuk, ülkenin özel koşullarına ayarlanmayı gerektirir (Beneton, 1991; 24). Modern doğal hukuk ise bu öznelikten farklı olarak hukukun ve siyasetin evrenselliğini savunur. Bu anlayış, evrensel insan, doğa ve toplum temasını taşır. Burke de sivil toplumu sözleşmenin ürünü olarak kavrar. Ancak, söz konusu sözleşme, Fransız Aydınlanmacılarının eşitlerin bugünde yaptıkları sözleşmeden farklıdır. Burke'ün sözleşmesi, kuşakların yaptığı tarihsel sürekliliğin ürünü olan sözleşmedir. Tarihsel süreklilik ve öznellik temaları muhafazakâr düşüncenin Aydınlanmacıların tarihten kopukluk ve evrensellik temalarına karşı geliştirilmiştir. Burke, siyasi düzeni tarihsel akılcılığın bir ürünü olarak görür. Bu itibarla, İngiliz devrimi tarihin doğal akışının bir ürünüdür (Beneton, 1991; 26). Burada da iki karşıt düşüncenin doğadan ne anladığını çıkartabiliriz. Doğal gerçeklik Aydınlanmacılara göre, insan aklının güdümündeki yapay bir gerçekliktir. Oysa muhafazakârlara göre, doğanın kendi otantikliği vardır. Ve bu kendiliğindenlik/doğallık insan aklının parçalayarak nüfuz edip tekrar birleştireceği, kendi güdümüne sokabileceği bir doğa değildir.

Muhafazakârların bütün çabası pozitivist-organist sosyologlar gibi, toplumu insan aklının ve devlet müdahalesinin dışında tutabilmektir. Çünkü bu iki unsur doğada olduğu gibi toplumun kendiliğindeliğini ve uyumunu bozduğunu Fransız devrimi ile görmeleridir. Aristocu vitalizm anlayışı Fransız sosyolog ve muhafazakârlar tarafından benimsenen ortak temeldir. Beneton'a göre, Burke, yukarıda açıklanan piyasa anlayışı itibarıyla liberal ve muhafazakârdır (1991; 27).

Fransız muhafazakâr düşüncesinin temsilcileri aristokrat ve Katolik kilisesine bağlı olan insanlardır, dolayısı ile devrimin alaşağı ettiği sınıfın sözcüleridirler. Muhafazakâr düşünceyi anti-tez olarak belirleyen Fransız Aydınlanma felsefesidir. Nisbet'e göre, 18. yy. Aydınlanması olmasa muhafazakâr düşüncede olmayacaktır. Bonald (1754-1840) için, devrim Aydınlanmanın dolaysız sonucudur. Devrim muhafazakârlara göre, yaşamın, mülkiyetin, otoritenin ve adil özgürlüğün kuvvet yolu ile ilga edilmesidir. 'Fransa Hakkında Düşünceler ' (1797) adlı eserinde, Maistre'ye (1753-1821) göre devrim, insanlığın bütün yaratımlarına, uygarlığa karşı bir yıkımdır (Maistre, 1994). Fransız devrimi sonrası çıkarılan devrim yasaları aristokratik ortaçağ rejiminin (Angien regime) ilga edilmesinin beyanıdır. Bu yasalara göre, boşanma resmileşmiş, aristokrasi ilga edilmiş, kilise millileştirilmiş, loncalar ortadan kaldırılmış, ortaçağın ağırlık ölçüleri değiştirilmiş, eğitim merkezileştirilmiş, Gregorian takvimi yeniden biçimlendirilmiş, siyaset alanı merkezileştirilerek yeniden biçimlendirilmiştir. Söz konusu yasalar Fransız toplumunun hafızasını silerek yeni bir toplum inşa etme isteminin bir yansımasıdır. Amaçlanan geçmişe ait ne varsa toplumu ve insanı bundan, daha doğrusu köklerinden koparmaktır. Muhafazakârlar sadece Fransız devrimine değil aynı zamanda sanayi devrimi sonrası ekonomik liberalizm ve sanayileşmeye de karşıdır. Her ikisi de toplumu bozucu bir biçimde etkilemektedir.

Fransız sosyologlarını da belirleyen muhafazakâr düşünür Bonald, Rousseau'nun anti-tezidir. Öncelikle, Rousseau'nun ortak iradeyi geometrik ortalama fikrinden çıkarmasına karşı, anayasanın geometri işi olmadığını söyler. Burke'e benzer şekilde, İnsan Hakları Beyannamesi'nin karşısına Tanrı'nın Hakları Beyannamesi'ni koyar. Buna göre, toplumsal düzen insan aklının eseri değil, ilahi aklın eseridir. İnsanı ve toplumu tanrıdan bağımsızlaştırmak Protestan bir sapkınlıktır. Luther bu yolu açmıştır. Bonald, Protestan mezhebi ile Aydınlanma felsefesi arasındaki sürekliliğin farkındadır. Bu iki unsur arasındaki paralellik, bize göre, ikisinin de temsilcisinin burjuva sınıfı olmasıdır. Ona göre, dinsel bireycilik, siyasal bireycilik ve halk egemenliği ilkelerini doğurmuştur.

Rousseau, bireyci, eşitlikçi, halk egemenliğine dayalı bir toplum teorisi inşa eder. Bonald ise, bireyden değil toplumdan yola çıkar. Ona göre, toplumu birey değil tanrı yaratmıştır. Toplumsal bağın esası hiyerarşidir. Eşitlik aylaklıktır. Devletin otoritesinin kaynağı halk değil tanrıdır. Toplumsal kurumların insan aklı ile değiştirilmesinin sonu

hezimettir. Bonald, daha sonra Hegel'in ifade edeceği gibi, değişim insan aklının kendisini tarihte yavaş bir şekilde açılmadığı sürecin sonucudur. Ona göre, doğal hak fikri abestir, insanların topluma karşı ancak görevleri olabilir. Bonald, organik işlevselcidir. Her kurum bir amaca hizmet eder ve bu doğrultuda hareket eder. Toplum bir anadır, yeteneklerin tohumlarını doğadan alır ve üyelerini bu yetenekleri doğrultusunda yetiştirir. Bireyde doğal olarak dil yoktur. Dili bireye toplum öğretir (yapısalcı sayıtlı). Dildeki sözcükler olmadan insan düşünemez bile. Aydınlanmanın insan düşüncesini özgürleştirmesine karşılık muhafazakârlar, insan düşüncesini topluma bağlar. Toplumun yazarı tanrı, insanın yazarı ise toplumdur. Ona göre, Avrupa uygarlığının bunalımının nedeni bireyciliktir. Bonald'ın bu sayıtlıları Comte ve Durkheim sosyolojilerinin de temel sayıtlıları olarak karşımıza çıkacaktır. Bonald, holistik-organik-işlevselci pozitivist sosyolojinin habercisidir. Fransız burjuvazisi, iktidar koltuğuna oturduktan sonra muhafazakârlaşarak kendi iktidarını meşrulaştırmak adına ideoloji geliştirirken, devirdiği aristokrasinin düşüncesinden etkilenmesi, bize göre, yeni bir iktidar adayı olan işçi sınıfının ortaya çıkarak burjuvayı tehdit etmesidir. Burjuva gerek kendi düzenini korumak adına gerekse toplumsal değişimi dizginlemek adına muhafazakârlaşır ve devirdiği sınıfın temel sayıtlılarına sarılır.

Devrimcilerin iktidarı merkezileştirmesine karşı Bonald, 'Dini ve Siyasi İktidar'ın Teorisi' (1796). adlı eserinde, çoğulcu-moral bir demokrasi anlayışı geliştirir. Buna göre, otorite çoğuldur. Egemenlik tanrının mülküdür. Yeryüzünde hiçbir kurum egemenliği tekeline alamaz. Otorite kendisini; aile, din ve siyasal iktidar arasında böler. Otoriteyi tek başına devletin üstlenmesi Fransız devriminin bir kötülüğüdür. Bonald'ın, bireye ve devlete olan düşmanlığı onun ilgisini aradaki birliklere yöneltir. Devrim, birey ile devlet arasında aracılık yapan kilise ve loncalara darbe vurmuştur. Jakobenler, Rousseau'nun toplum sözleşmesi'nden yola çıkarak bu aracı kurumları ortadan kaldırmıştır ve siyasal kardeşlik esasını getirmiştir. Bonald'a göre bu sivil kurumlar sadece siyasal kurumun sınırını çizmez aynı zamanda bireylere aidiyet duygusu kazandırır. Nitekim aynı kaygılar ile Durkheim, loncaların modern şekli olan meslek örgütlerinin tesis edilmesini önercektir. Bonald'ın bütün kaygısı, devrim sonrası kurulan cumhuriyet devletinin bireyi yutmasının önüne geçmektir. Daha sonra Durkheim'da görüleceği gibi, Bonald, devletin birey ve toplum üye-

rindeki baskısını hafifletmeye ve etkisini sınırlandırmaya gayret etmektedir.

Bonald'ın toplumu; bireyin aileye, ailenin korporasyona, korporasyonun devlete karşı görevlerinin düzenlendiği bir yapıdır. Protestanlıktan nefret eder. Nisbet'e göre, Bonald, Protestanlık ile kapitalizmin bireyciliği arasındaki bağı sezmiştir. Dinin toplumun üyelerini birbirine bağladığının farkındadır. Din kelimesi 'religore' yani, Latince birbirine bağlamak fiilinden gelmektedir. Bu itibarla, devrimcilerin dini ilga etmesine ve devlete bağlamasına karşıdır. Dinin toplumsal işlevi görmezden gelinmiştir. Nitekim pozitivistler yeni bir din inşa etmenin peşine düşeceklerdir. Chateaubriand, 'Hristiyanlığın Dehası' adlı eserinde, aynı anlayışı takip ederek, dini ibadetlerin, toplumsal bütünü simgesel olarak belirttiğini ifade eder (Beneton, 1991; 110).

Bonald, 'Tanrı ve Sanayi Ülkesi' adlı çalışmasında, sanayileşme ve kentsel yaşama olan husumetini ilan eder. Ona göre, kentler ve fabrikalar ailenin düşmanıdır, onu parçalar. Fabrika sistemi aile bireylerini ekonomik olarak birbirinden ayırır. Kentsel aile bu bakımdan zayıftır. Oysa kırsal aile dayanıklıdır. Sanayi ve kent insanları birleştirmeden bir araya toplar. Oysa köy hayatı, insanları birbirine bağlar.

Bonald, mutlak-merkezi yönetime karşı adem-i merkezi bir yönetimi arzular. Bu açıdan Le Play'in esinleyicisi olmuştur. Aynı zamanda ataerkil aile düşüncesi ile Le Play'in kök aile idealini de belirler. Le play, bireyci aileyi(modern aile) istikrarsız olarak tanımlar. Toplumun birliğine hizmet eden aile ortaçağın feodal ailesidir. Yani aile mülkiyetinin eşit olarak dağıtılmadığı en büyük çocuğa aktarıldığı aile en iyi aile biçimidir. Bu düşünceler, Le Play'e Bonald'dan geçer.

Muhafazakâr toplum bir organizmadır. Bu organizma metaforu aslında, bireyin ve devletin dıştan müdahalesini esas alan mekanik toplum tasarımına karşı olarak geliştirilmiştir. Nitekim, aynı kaygıları Comte ve Durkheim'da da göreceğiz. Bir organizmanın parçaları olan toplumsal kurumların amacı kendi içlerinde vardır. Ve işlev olarak açığa çıkar. Toplumsal kurumlar birbirine bağlıdır. Gelenek ve görenekler kurumların temelidir. Ve ataların ürünüdür. Durkheim için de toplumsal olgular insanların dışında, atalardan gelen yapılardır. İnsanların bunlara dahil olamaz. Tarihi olaylar, bireyin aklını aşan nesnel akla dayanmaktadır. Bu akıl toplumsaldır. Bu akıl anlayışı Hegel'in geist'i ile uyumludur. Nitekim, Hegel de muhafazakârdır. Devletin ve toplumun bireye indirgenmesine tıpkı Durkheim gibi karşı durur.

Nisbet'e göre, Aydınlanmanın özü, hristiyanlık ve dine saldırı ise, muhafazakarlığın özü, toplumun dinden ayrı olamayacağı fikridir. Burke ve Hegel için, hristiyanlık ve dinin bireyin ve toplumun hayatında önemli bir yere sahiptir. Kutsallık olamdan toplum mümkün değildir. Bu görüş Durkheim'ın kutsal olanın toplumsal olduğu fikri ile paraleldir.

Muhafazakârların zaman anlayışı Aydınlanmanın kesintili zaman anlayışının tersine bir sürekliliği ifade eder. Bu zaman anlayışı yapısalcılığın geniş zaman anlayışı ile uyumludur. Modernler, geçmişi hep ten yok sayarken, muhafazakârlar için geçmiş bugünün temelidir ve bugünden koparılamaz.

Maistre, Bonald gibi insanın öznelğine ve doğal haklar teorisine karşı bir tavır alır. Ona göre, insanlar sadece bir araçtır. Toplum, modernlerin düşündüğü gibi, akıldan çıkarsanamaz. İnsan ve halkların haklarından bahsetmek abestir. Toplum, toplum sözleşmesinin ürünü değildir. Ona göre, tanrı insanı doğası gereği toplumsal bir hayvan olarak yaratmıştır (muhafazakarlar Skolastik felsefeden akan Aristocu bir etkiye maruzdur) . haklar tarihseldir. Evrensel insan yok İngiliz, Rus, İtalyan ve Fransızlar vardır. Milliyetçilik ve muhafazakârlık arasında kurulan bu bağı, daha sonra Action Française'in (1908) (Nurettin Topçu'nun ve Fındıkoğlu'nun dergilerinin esinleyicisi olan) fikri kurucusu Charles Maurras'da da (1858-1952) izlemek mümkündür. Maurras'a göre, ulus, bireyin bağımlı olduğu topluluktur (Beneton, 1991; 59). Gökalp ile aynı sıralarda topluluğu ulus olarak formülleş tirmek, Fransa'da da karşımıza çıkmaktadır. Soyut insanlık anlayışının yerini zamanla sosyolojik topluluk ve kültürel-tarihsel ulus almaktadır. Burke'ün milli insan tasavvuru Maistre'de de devam etmektedir. Ona göre, etkili ve iyi bir anayasa düşüncenin ürünü olamaz. Her ülkenin, kendi zamanının ve ulusal özelliklerinin ürünü olan doğal bir anayasaya sahiptir. (Beneton; 1991; 34). Maistre de evrensellik ve soyutluğun karşısında kendiliğindenliği ve öznelliği savunmaktadır. Aydınlanmanın temel umdesi olan 'Bilmeye Cüret Ediniz'in karşısına muhafazakârlar 'Bilmek Kötüdür' umdesini koyarlar. Maistre'ye göre, tarih, egemenliğin kaynaklarını şal ile örtmüştür. Devrimciler ise siyasetin ilkelerini keşfederek onu tahrip ettiler. Onlar bilgisizliğin erdem olduğunu bilmemektedirler. Halkın her şeyi bilmesinin zararlı olduğu fikri, bizim ülkemizde de dillendirilen bir anlayıştır. Ona göre de iktidarın kaynağı insanın dışında tanrıdadır. İnsanlara kendilerini yönetme

hakkı verilmesi, aslında hakları olmayan bir hakkın insanlara verilmesidir. Maistre, şunun farkındadır, devrim insanı tanrının yerine koymuştur.

Beneton'a göre, muhafazakârlar sosyologdur (1991; 89). Biz de buna, sosyologlar muhafazakârdır, önermesini ekleyebiliriz. Her iki grup ta, metafiziğin karşısına empirik olanı, rasyonel ekonomik çıkar sahibi insanın ve toplumun karşısına ahlaki olanları çıkarırlar. Her iki grup ta, kapitalist ekonominin toplumu yıkıcı etkisine karşıdırlar, sanayileşmenin insanları makinalaştırdıklarını ve kentleşmenin insanları köklerinden kopardığını düşünürler. Makinalaşmaya dair olumsuz tavır, 1950'lerde bizim muhafazakârların da paylaştığı bir fikirdir. Her iki grup ta, sanayileşmenin getirdiği toplumsal çatışmaya üçüncü bir çözüm olarak korporasyonları önerirler. Devleti toplum karşısında sınırlamanın yollarını ararlar.

Kaybedilen iktidarı yeniden kuramın ütopyası olan muhafazakâr tasarı, aristokrasinin kendinin bilincine varışıdır.

Muhafazakârlaşan Burjuvannın İdeoloji Olarak Pozitivist Sosyoloji

Pozitivizm öncelikle bir doğa bilim felsefesi olarak kendini tanımlamıştır. Bu doğa bilim felsefesinin dayandığı doğa felsefesi yani doğa tasarımı ise doğal fenomenlerin basitten karmaşığa doğru giden, aralarında hem süreklilik hem farklılık olan hem mekanik hem organik evren anlayışlarının bir arada olduğu bir tasarıdır. Doğa fenomenlerinin hiyerarşik bir sıralaması söz konusudur. Comte ilerde açıklanacağı gibi Kant'ın felsefeye yasakladığı varlık nedir? sorusunu bilim için yasaklar. Bu yüzden doğal fenomenin iç doğası nedir? sorusunu sormaz, doğal fenomenler arası ilişkiye yoğunlaşır (Comte, 2001;78). Bir anlamda bilimlerin Kant'ıdır. Nitekim doğal fenomenler arası ilişki doğal kanunlardır. Temel bilimlerin konusu da bu doğal kanunlardır. Doğal fenomenler hem aynılık hem de farklılık gösterirler. Aynıdırlar bu yüzden tek bir doğa bilimi olan pozitivizmin şemsiyesi altında birleşmelidirler. Farklıdırlar ki, bu farklılık bazen nicel bazen nitel olabilmektedir. Bu yüzden de özel teknikleri olan özel bilim dalları tarafından incelenmelidir. Comte'un düşünce dizgesinde çokluk, farklılık ve birlik, aynılık arasında gel-gitler bu tanımlamaların sürekli etkisi dikkat çekmektedir. Çokluk içinde birliğin kaynağı hem insan zihni

hem de dünyanın kendisidir. Comte'ta ayrıca hem düzen hem ilerleme bir aradadır. Onun düşüncesi farklı düşünce kamplarının (aydınlanma ve muhafazakârlık) bir meta-teorisi gibidir. Comte pozitif kavramını iki temel anlamda kullanır: menfinin (aydınlanma felsefesi-metafizik felsefe) karşısında olumlu, tamamlayıcı yeni düzenin yapıcısı ve ispatlı.

Pozitivizm muhafazakârlaşan burjuvanın ideolojisi olarak ele alınacaktır. Aydınlanma felsefesi devrimci burjuvanın gelecek tasarımı vermesi itibariyle ütopya, pozitivizm ise devirmiş ve artık iktidar koltuğunda oturan burjuvanın kendi iktidarını korumak adına yaslandığı ilkeleri aşkınlaştırıcı bir ideolojidir. Bu anlamda pozitivizm, tanrı kanunlarının yerine doğa kanunlarını koyarak ve bunun ispatlı olduğunu hayal ürünü olmadığını söyleyerek, toplumun kanunları da doğa kanunları gibi insana dışsal olduğuna göre insan tarafından değiştirilemezdir diyerek, burjuva düzenini yeni devrimci güç olan işçi sınıfının devrimci müdahalesinden korumuş olacaktır. Pozitivizmin ideoloji olarak misyonu budur. Comte'un bilimlerin birliği ilkesi ile sosyolojiyi son doğa bilimi olarak tanımlamasının ideolojik arka planının bu kaygı oluşturur.

Pozitivizm aynı zamanda üçüncü ahittir. Eski ahit (Yahudilik) ve Yeni ahit (Hristiyanlık) ile ortak ilkesi 'başkasını sev' düsturudur. Başkasını sevmek, Pozitivist İlmihal'in (ilk basım 1854) temel ilkesidir. Bu ilke Durkheim'in ahlak ve alturist insan kavramları ile de örtüşür. Comte'a göre batının hastalığı 'zihinsel anarşi'dir. İnançlarda, fikirlerde birlik sağlanmadıkça toplumsal birlik ve düzen sağlanamayacaktır. O halde ilk elden yapılması gereken inançlar itibariyle zihinsel bir düzen getirmektir. Mannheim'in da dikkatimizi çektiği üzere batıda zihinsel birliğin ontolojik temeli olan Tanrı fikrinin sarsılması ile batıda fikrinsel birlik bozulmuştur (2004; 41). Ve bundan sonra batı düşüncesi bu birliği tayin için yeni temel arayışına girmiştir. Kant bu temeli epistemoloji (evrensel insan aklı) ile inşa etmeye çalışmıştır. İşte Comte da bu çabanın içinde bilgiye bir sosyolojik temel bulmaya çalışır. Bu temel, insanlık fikridir. İnsanlık, Katolikteki tanrının yerini alacak ve yeni düzenin garantörü olacaktır. Comte, De Maistre ve Bonald gibi Fransız muhafazakârlara hayran olarak, Katolikliğin organik düzenine hayrandır. Zaten insanlığın düşüncesinin (Hegel'in Geist'ına karşılık gelir) tarihsel evriminde iki düşünsel safha vardır. Katoliklik düşünce-teoloji ve pozitivizm, aradaki metafizik düşünce

(aydınlanma) ara aşamadır. Bu iki düşünce sistemi organik bir düzen getirirken ara düşünce sadece yıkmıştır, yeni bir düzen kuramayacak kadar eleştireldir. Muhafazakâr esinleyicisi De Maistre Fransız Devrimi'nin (aydınlanmanın pratiği) sadece yıkıcı bir terör getirdiğini söylemektedir. Hatta devrimi sağlığa ve iyiliğe karşıt olarak tanımlar (De Maistre, 2003; 83, ilk basım 1797). Tanrı buyruğu gibi doğa kanunu da tartışılmayacak olandır, böylece ona inanılacak böylece hem zihinsel hem de toplumsal düzen yeniden sağlanacaktır. Sosyolojiden muradı da zaten yeni toplum düzeni için bilimsel bir siyaset sağlamaktır. Müspet bilim yani müspet sosyoloji müspet siyaset için sadece bir araçtır. Pozitif sosyoloji toplumsal değişmeyi dizginlemek istemektedir. Bunu ise yeni bir din ile gerçekleştirmek ister. Bu din ve yeni düzen kendine Katolik Hristiyanlığı örnek alacaktır. Onun gibi manevi ve dünyevi iktidarı ayıracaktır. Katoliklik siyasi bir dehadır. Sosyoloji vahşi kapitalizmin düzeni tehdit etmesine karşılık görev ahlakı ve komşunu sev düsturu ile hem kapitalist sınıfın ihtiraslarını dizginleyecek hem de işçi sınıfına ödev duygusu, ahlakı aşılıyarak onun yeni düzeni bozması önünde engel teşkil edecektir. Buradaki din misyonu Durkheim'in din adamı misyonu ile örtüşür (bkz. Durkheim, İntihar, 1992). Kapitalist burjuva düzeni burjuva lehine korunacaktır. Pozitivist insanlık dininin misyonu budur. Eski ve Yeni Ahit gibi üçüncü Ahit de köle bir sınıf için tesis edilmektedir.

Şimdi bu tespitlerimizi açımlayarak, Comte'un ifadesi ile ispatlayalım, pozitifleştirelim. Comte, Pozitif Felsefe Dersleri (ilk basım 1830-1842 arası altı cilt) adlı eseri ile kendi evinde vermiş olduğu konferansları kitaplaştırmıştır. Maalesef bu eserin altı cildi Mehmet Servet tarafından Türkçeye çevrilmesine rağmen basılmamıştır. Bu derslerin ilk ve ikinci ciltleri Türkçeye çevrilerek basılmıştır. Birde Fındıkoğlu, Levi-Bruhl'ün Comte'un düşüncesi üzerine yazdığı eseri (ilk basım 1900) Türkçeye çevirmiştir. Comte'un Pozitivizmin İlmihali (İlk basım 1852) de Türkçede mevcuttur. Ancak Comte'un bir diğer önemli eseri Müspet Siyaset'e (ilk basım 1851-1854 dört cilt) Türkçede rastlanmamıştır. Her ne kadar Dünyada ikinci kurulan Sosyoloji bölümü bize aittir desek de, sosyolojinin ilk eserlerinin Türkçede eksik bulunması manidardır. Bu çalışmada Türkçede bulunan eserler kullanılmıştır.

Comte, Pozitif Felsefenin ilk dersinde felsefe kelimesini Aristonun ona yüklediği anlam çerçevesinde; insan kavramlarının genel statüsünü inceleyen disiplin olarak tanımladığını ifade etmektedir (2001; 29).

Bu tanımdan anlaşıldığı üzere Comte, felsefeyi insan aklının ürettiği kavramlar üzerine bir self-refleksiyon pratiği olarak ele almaktadır. Kavramlar hayatın insani yorumu olduğuna göre Nietzsche'nin dediği gibi felsefe yorumun yorumudur. Comte Kant'tan farklı olarak soyut insan aklının nasıl bildiğini değil, külli nefis olan insanlığın aklını, zihinsel ürünlerinden yola çıkarak tarihsel süreçte anlamaya koyulmaktadır. Pozitif felsefe ise, gözlemlenebilen olguları nesne edinen bir düşünceler düzeninde teorileri düşünmeye dayanan özel bir felsefe olarak tanımlanmaktadır (Comte, 2001; 30). Pozitif felsefe bir doğa felsefesidir daha doğrusu bir doğa bilim felsefesidir. Comte, insanlığın aklının/zihninin tarih boyunca doğal fenomenleri açıklama biçimlerinin ürünleri olan teorik çalışmaları pozitif felsefenin olguları/nesneleri olarak ele alır. Böylece zihnin kendisi zihnin ürettiği nesnelere dolayımı ile bilinecektir (Comte, 2001; 48-49). Bu olgusal bilmedir. Comte, Descartes'tan ilimlerin usul birliği fikrini alsa da onun kartezyen dualizm fikrini ve bundan mütevellit psikolojinin içebakış yöntemini eleştirir. Zihin hem gözleyen hem de gözlenen ya da hem düşünen hem de düşünülen olamaz. Ona göre zihin önce insanın değil insanlığın zihnidir. Ve insanlığın zihni ancak onun nesnel/olgusal üretimleri olan teoriler ile bilinebilir. Pozitivizmin olgusalılığı da burada yatar. Marks'ın materyalist tarihçiliğinin yerini olgusal tarihçilik alır. Marks insan toplumlarının tarihini insanın emeğinin ürünü olan maddi üretim araçları ile takip eder. Marks'a göre insan ancak kendini emeğinin ürünü olan nesnede tanır. Kendinde bilinç yoktur (Hegel eleştirisi), şeyler ile insan kendinin bilincine varır (bkz. Marks, 2003 ayrıca Marks-Engels 2004). Comte için insanlığın düşünsel evrimi insan zihninin kendisinin araştırılması ile değil tarih boyunca insanlığın aklının ortak ürünü ve bu külli aklın olguları olan teoriler ile bilinebilir. Tarihin dinamosu insanlığın aklının doğayı açıklama biçiminin değişimidir. Pozitivizm Kartezyen dualizme karşıdır ancak özne nesne ayırımına önem verir. İnceleyen hem insan aklı hem de incelenen insan aklı olamaz (insan aklının hem özne hem nesne olması, insan aklının yarılması) ancak inceleyen insan aklı incelenen ise insanlığın ortak aklının ürünü teoriler/olgulaşmış zihin olabilir. Comte Pozitif Felsefe ile, tek bir yöntemle bağlı farklı bilimlerin genelliklerinin (yasa) somut incelemesini kast ettiğini beyan eder (2001;30). Pozitivizmin ilk ilkesi olgulara dayalı yani ispatlanabilir, diğer ilkesi özne nesne ayırımı ise bir diğer ilkesi yöntem birliği ilkesidir. Yöntem birliği ilkesi, aslında,

doğal olayların, olgular olarak ele alınması, gözlemlenerek onlar hakkında yasalara ulaşılması yani tümevarımcı akıl yürütme tarzı ile anlamlıdır. Yoksa her farklı doğal fenomenin kendine özgünlüğü çerçevesinde araştırma tekniği başkadır. Olgusal olan dıştan gözlemlenebilir olandır.

Comte, Pozitif Felsefe Derslerinin amaçlarını şöyle tayin eder; İnsan zihninin yasalarının rasyonel keşfi, eğitimin gözden geçirilmesi, özel bilimlerin katkısı, toplumu yeniden örgütlemek, tüm fenomenlerin tek bir yasa ile açıklamanın imkansızlığı (2001; 31). Pozitivizm her yerde birlik arar ve bu birliği ispatlamanın yolunu arar. Pozitivizmin temel sayıtlılar; zihinlerin birliği, insanlığın birliği, doğanın ve doğa bilimlerinin birliği, yöntemsel birlik. Pozitivizm yıkılan tanrı birliğinin yerine insanlığın birliğini koymayı amaçlar. Comte'un pozitivizmi aslında modernliğin karanlık yüzünü yani otoriterliği ve totaliterliği temsil eder. Özgürlük modernliğin bir yüzü ise akılcılaştırma yani zorunluluk diğer yüzüdür. Böylece yeni bir organik düzen sağlanacaktır. Comte iftiharla insan zihninin temel yasasını bulduğunu beyan eder; üç hal yasası: teolojik aşamada insan zihni doğayı doğa üstü (tanrı) ile, metafizik aşamada doğayı soyut-akli (apriori) yasalar ile, pozitif aşamada ise doğayı bilim ile açıklar (2001; 32). İlk ve son aşama asıldır diğeri ise sadece köprüdür (Comte, 1822, akt., levi-Bruhl, 1970; 27-28). Üç hal yasası türün, bireyin, toplumsal evrimin ve tarihin yasasıdır. Pozitivist yöntemde, insan zihni teorileri, olgular ile gözlem ve deney ile oluşturmalıdır ancak teorısız gözlemin bir manası da yoktur. Sırf katı empirisizm manasızdır. Teori ve gözlem birlikte olmalıdır (Comte, 2001; 35) Comte'un yönteminin ana çerçevesi, her yöntemde olduğu gibi, akıl yürütme tarzıdır (bkz. Çelebi; 1996). Ancak hipotez olmadan tek başına gözlem ve deney verilerinin anlamsız olduğunu beyan etmesi onun akıl yürütme tarzında hem tümdengelimci hem de tümevarımcı olduğunu, gösterir. Comte'a göre fenomenleri ilkelere bağlamazsak onlara hakim olamayız (2001;35). Burada Comte'un neden olgular arası ilişki olan yasanın peşinde olduğunu anlayabiliriz. Onun pozitivizminin amacı ilgili fenomenlere/olgulara hakim olmaktır. O halde Bacon'ı takip etmektedir: Bilmek Yapmaktır. Habermasçı bir şekilde, pozitivizm insanın doğaya hükmetme ilgisinin yani teknik ilginin bilgisidir (bkz. Habermas; 1997). Zaten Comte, doğa bilimlerinin doğayı bilme ve bilerek ona hükmetme başarısının cazibesi ile toplum üzerine bir doğa bilimi tesis ederek toplum üzerinde de hükmetme çabası ile motive olmaktadır. Ancak bu hükmetme keyfi olmayacaktır.

Keyfi ve apriori müdahale (Fransız devrimi) batıyı anarşiye sürüklemiştir. İnsan ve devlet toplumun kanunlarını bilmediği için toplum kargaşa halindedir. Toplumun doğal yasalarını bilerek insan aklının ve devletin keyfi müdahalesinin de önü alınacaktır. Bu husus Fransız muhafazakârlar ve Durkheim ile paylaştığı bir diğer noktadır. Pozitivist sosyoloji ve Fransız muhafazakâr düşünce arasında süreklilik vardır (Nisbet, 1966; 12-13). Muhafazakâr düşünce ile pozitivist sosyolojinin yakın diyalogunun nedeni her ikisinde de organik düzen arayışıdır. Bununla birlikte muhafazakârlar geriye dönüş ister Comte ve Durkheim ise geriye dönüşün imkansızlığında yeni düzeni pozitifleştirilmiş Katoliklik ile yeniden tesis etmek isterler. İdeolojik olarak aristokrasinin ideolojisi (muhafazakârlık) ile muhafazakârlaşan burjuvanın ideolojisi olan pozitivism arasındaki yakınlık ise, bir sınıfın kendi düzenini koruma noktasında belli şekilde düşünmesi olarak açıklanabilir. Aynı yakınlık farklı sınıfların düşünme biçimleri olsa da, devrimci burjuvanın ütopyası (aydınlanma felsefesi) ile devrimci işçi sınıfının düşünme biçimi olan Marksizm arasında görülür. Nitekim Marksizm aydınlanmanın has evladıdır. Her ikisinde de var olan düzeni eleştirme nosyonu vardır.

Comte'a göre doğanın bir pozitif yasa olsa bu, Newton'ın yerçekim yasa olabilir (2001; 38). Burada ilgi çekici bir nokta vardır. Newton mekanik evren tasarımının banisidir. Mekanik evren tasarımı doğal şeylerin dışardan bir kuvvet (doğal yasa) ile hareket ettiğini sayıtlılar. Oysa Comte kolektif organizma olan toplumun/insanlığın gai illet (kant) ilkesine bağlı olduğunu söyler. Bu ilkeye göre, şeyler kendi iç amaçları ile hareket eder. Yani organizmalardaki parçalar/organların varlık nedeni bütünlüğün uyumudur. Kolektif organizma olan toplum bir konsensüsdür (Comte, Dersler IV, akt, Levi-Bruhl, 1970; 130). Dışardan müdahaleye izin vermez. Şimdi Comte hem mekanik evren tasarımının dışardan hareket ettirici nedenini (yerçekimi yasa) bir pozitif yasa sayar ve aynı zamanda toplumların diğer organizmalar gibi, dıştan değil, iç amaç ile var olduğunu söyler. Burada Comte'un ikili evren anlayışı ile karşılaşırız. İnorganikten organik fenomenlere geçerken aslında tek doğal fenomen fikri aşılmaktadır. Organik dünyada artık inorganik doğanın mekanizm yasa değil iç yasa yani parçanın bütün içinde anlamlı olduğu ve organizmanın kapalılığı devreye girmektedir. Comte neden böyle bir manevra yapmaktadır? Çünkü bize göre, ideolojisi onu belirler. Bu belirlemeye göre, toplum üzerinde

insan aklının ya da modern devletin etkisini sınırlandırarak toplumsal değişimi dizginlemek. Bununla birlikte mekanizm kılık değiştirerek gene devam eder. Bu kılık değiştirme neyin dışsal ve kimin dışında olduğu ile ilgilidir. Toplumlar kapalı ve uyumlu bütünlükler olarak ona dışsal olan insan aklının apriori yasaları ile modern-kapitalist-aydınlanmacı devletin yasalarından muaf tutulurken, toplum organizması insanın dışında tasarılır ve toplum kanunları da insanı dışardan belirler, noktasında toplumsal mekanizm insan üzerinde belirleyici yapılır. Yani toplum insanı dışardan belirler. Bu pozitivist sosyolojinin ontolojik ilkesini Durkheim formüleştirecektir.

Comte'un bilim sınıflamasında (bkz. Comte, 1964-66; 213-214), matematik ile başlar ve sosyoloji ile son bulur. Matematik bir bilim olarak diğer doğa bilimlerinin bir aracı konumunda ele alınır. Doğa bilimleri ise temel bir ayrım ile, inorganik (Astronomi, Fizik, Kimya) ve organik (Biyoloji ve Sosyoloji) olarak ikiye ayrılır. Comte'un bilim sınıflaması mantığı evrimseldir. Doğal fenomenler ve onlar ile ilgili temel doğa bilimleri basitten karmaşığa doğru ilerler. Bu mantık evrimin mantığıdır. Olgular önce basit ve amorf sonra zamanla girift ve organik bütünlük yapıları olarak sıralanır. En basit olguları inceleyen bilimler en önce en karmaşık olan sosyal fenomenleri inceleyen ise en son doğa bilimidir. Sosyal fenomenlerin karmaşıklığının nedeni, insana en yakın bu yüzden de en çok müdahaleye açık olmasıdır.

Pozitif felsefenin sonuçları: zihnin yasalarını ortaya koyar, eğitimi gözden geçirir, pozitif bilimin gelişimine yardımcı olur, araştırma nesnesinin tekliğini (doğa) ortaya koyar ve bu itibarla yöntem birliğini ve aynı zamanda konuların zorluk derecesinden kaynaklı özel teknikleri günışığına çıkarır ve son olarak ise uygar ulusların krizine son verir (Comte, 2001; 51-55).

Comte'a göre düşünceler dünyayı yönetmektedir. Batı uygarlığının krizinin kaynağı düşünsel anarşidir (2001; 55) İşte pozitif felsefenin nihai hedefi düşünsel birlik sağlayarak toplumlara düzen getirmektir. Onun felsefesi ve sosyolojisi müspet siyaset için sadece bir araçtır. Comte, Fransız toplumunda 18. ve 19. yy'larda yaşanan krizi toplumsal sınıflar arası bir iktidar savaşımı olarak algılamaz. İdealist bir yaklaşımı benimser. Katolik inancının yıkılması ile zihinsel buhran yaşanmaktadır. Tanrı yasalarının yerine tartışmadan uzak pozitif doğa bilimin yasaları konduğunda zihinler huzura erecek ve toplum düzene girecektir. Görüldüğü üzere bilgi sosyolojisi temelli bir siyaset sosyolojisi yapmaktan kaçınmaktadır. Pozitivizm, ortaçağda Katolik kilise-

sinin gerçekleştirdiği organik düzeni yeniden tesis edecektir. Bu anlamda pozitivism seküler bir Katolik anlayışı olarak okunabilir. Onun tanrısı artık insanlıktır. Comte'a göre, bu felsefe insan türüne egemen olunca devrimci bunalım sona erecektir (2001;57). Pozitif Felsefe hem doğa bilimlerini hem de toplumu homojenleştirecektir. Comte'a göre, yöntem birliği zihinlerin eşgüdümlü çalışması dolayısı ile insan toplumunu oluşturan insanların zihinsel birliği için kaçınılmazdır. Böylece yöntem birliği ilkesinin siyasi bir önemi olduğu ortaya çıkmaktadır. Pozitivist yöntemin akıl yürütme tarzı tektir o da olgulardan yola çıkarak olgular arası ilişki olan yasaları bulmaktır. Ancak teoriziz gözlem anlamsız olduğu için faraziye yani hipotez şarttır (Comte, Dersler cilt: IV, 2001; 94). Teknikler ise bilim dalının kendi olgusuna göre değişebilmektedir. Ancak tüm teknikler olguların dışından bilgi toplanması esasına dayanır. Gözlem, deney, kataloglama, sınıflama ve tarihsel olabilirler. Pozitivist yasa bizim olguları kestirmemize saik olmalıdır (Comte, Dersler 37, 2001; 101). Öyleyse pozitif bilimin amacı, olguların gelecekteki durumunu tahmin edip onlara egemen olmamızı sağlamaktır. Gene siyasi bir amaç güdülmektedir. Comte zaten bilimsel çalışmalarının beşere fayda sağlamasına (siyasi) dönük olduğunu itiraf etmektedir (Comte, 1819, akt. Levi-Bruhl, 1970; 8).

Comte'a göre, bilimlerin ilerlemesi için teorik ve pratik bilim ayrımı gerekmektedir. Aslında Katolik siyasetin hikmeti burada gizlidir. Katolik inancın dünyevi ve ruhani (Sezar'ın hakkı Sezar'a İsa'nın hakkı İsa'ya) dünyayı ayırması hem toplum örgütlenmesi hem de bilimlerin gelişimi itibarıyla temel önemdedir. Siyasi iktidar ayrımı ilkesi, aydınlanmacı-modern devletin ruhani alanı yutmasına gösterilen muhafazakâr tepkinin bir uzantısıdır. Aydınlanmacı devlet devrim sonrası çıkardığı yasalar ile Katolik kilisenin toplum içindeki etkisini azaltmayı amaçlıyordu. Ancak muhafazakârlar için bu dünyevi iktidarın toplum üzerinde totalleştirici bir uygulamasıdır. Muhafazakârlar iki dünyayı ayırarak moral demokrasi fikrini geliştirmeye çalışmışlardır. Comte için ise bilimsel olarak teori-pratik ayrımı sosyoloji ve siyaset ayrımına denk düşmektedir. Bu bilimsel ayrımın siyasi getirisi ise devletin topluma müdahalesinin, sosyolojinin bulduğu toplumun doğal yasaları ile sınırlandırılmasıdır. Aynı fikri sonra Durkheim'da da izleyeceğiz. Pozitivist sosyoloji siyasete bilimsel bir temel hazırlamanın gayreti ile tesis edilmektedir. Bu itibarla pozitif sosyolojinin objektiflik iddiası ile pozitif siyasetin topluma örgütleyici değer aşılması arasında çeliş-

ki vardır. Pozitivizm kendi içinde yarılmaktadır. Comte amacının, bilimsel olarak zihinleri düzenlemek siyasi olarak da devlete pratik siyasetin temelini göstermek olduğunu belirtir (1881, akt. Levi-Bruhl, 1970; 9). Devlete ilmi siyaseti öğretmek, devleti sınırlandırmak. Comte modern-içsel insan kısıtlaması anlayışının bir ortağıdır. Kant, Tanrının yerine insanın aklını koyarak, insanı sınırlandırır. Rousseau, ortak irade (Durkheim'ın kolektif bilincinin atası) nosyonu ile insanı sınırlandırır. Comte ise doğal yasa ile insanı sınırlandırır. İnsan doğanın bir parçası olduğuna göre, insanın doğal yasaları, ki, bu yasalar toplumun yasalarıdır, ile sınırlandırılması doğaldır. Her üçünde de ortak olan insanı kendi ile (aklı, iradesi, doğal yasa) sınırlandırmaktır. Böylece modernliğin özgürlük ve zorunluluk uçları birleştirilmeye çalışılmaktadır (Modernliğin iki ucu için bkz. Touraine, 2000).

Comte, teolojik tasarıma metafizik tasarım (aydınlanma felsefesi) kadar saldırmaz. Nitekim teolojik düşünme biçimi insanın teori üretme ve toplumsal birliğe ulaşma amaçlarını karşılamıştır (Levi-Bruhl, 1970; 31-32). Pozitivizm de teolojinin yani Katolik düşüncenin bu iki amacını, ki, bunlar metafizik ile yıkılmıştır, yeniden tesis edecektir. Teoloji ile insan zihninin tarihi dialektiği de başlamıştır. Comte'un tarih felsefesinin dinamosu insan zihni onun hareketi ise tıpkı Geist'in olduğu gibi dialektiktir. İnsan zihni dialektik tarihsel evrimi gibi gene kendine dönecektir. Ki, bu dönüş ayınının farklılaşması ile gerçekleşecektir o da pozitivist aşamadır.

Comte esinleyicisi olan muhafazakârlar gibi aydınlanma felsefesinin bireyciliğine ve soyut insan aklı ilkesine saldırır. Ona göre, insan insanlıktan (toplumdan) yola çıkarak anlaşılır. Aklın gayesi kendisi olamaz. Aklı/zihni/zekayı idare eden ilke sevgidir. Ve aklın amacı eylemdir. İnsan aklı (burada akıl, külli nefis olan insanlığın aklısıdır) eylemek için düşünür (Levi-Bruhl, 1970; 87). İsa'nın sevgi düsturu pozitivizmin temel ilkelerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Comte, sosyolojiyi biyolojiden yola çıkarak kurar. Biyoloji ve sosyolojinin konusu aynıdır; organizma ve kolektif organizma. Doğada inorganik dünyadan organik dünyaya geçildiğinde öncekinde olmayan yeni kavramlar karşımıza çıkmaktadır. Bu kavramlar; konsensüs, hiyerarşi, çevre, varlık şartları, statik halin dinamiğe geçmesi, organ işlev ilişkisidir. Tek başına organik parçanın anlamı yoktur, parça bütün organizma içinde anlamlıdır. O halde organik dünyayı anlamak için bütünden yola çıkılmalıdır. Her organizma çevresine uyum sağlar. Hayatın şartı bu uyumdur (Comte Dersler cilt: III ve IV, akt. Levi-

Bruhl, 1970, 132-133). Comte'un daha önce belirtildiği gibi birden organik dünya ile evren tasarımı mekanikten organik evrene geçer. Bu evrenin ayırt edici ilkesi iç amaçlardır. Bu amaç ise bütünün varlığının korunmasıdır. Bunun ideolojik okunuşu, toplum organizmasının dışardan devletin değil de kendi iç yasaları ile belirlenmesidir.

Comte için insan ile hayvanın sürekliliğini ve farklılığını göstermek elzemdir. İnsan ile hayvan arasındaki farklılık zeka ve dil veya içgüdü değil insanın tanrı fikri ve din olgusunu geliştirebilmesidir (Comte, Müspet Siyaset II, Dersler cilt: V., akt. Levi-Bruhl, 1970; 62 ve 102). Yani insan, insanlığı bir araya getirecek zihinsel ve toplumsal birliği sağladığı için hayvandan farklılaşmıştır. Bu farklılıklar sosyal fenomeni açıklayan bilimin biyoloji değil de sosyoloji olmasının saikidir.

Sosyoloji, sosyal hadiseler arası ilişkilerin yarasını inşa ederek, ahlak ve siyasetin prensiplerini ortaya çıkaracaktır. Sosyolojiyi bir temel ve doğa bilimi yapan yasa yönelimli olmasıdır. Yoksa incelediği olgular diğerlerinden farklıdır, ki, bunlar zihinsel olgulardır, bu olguların alt sınırı biyolojidir. Ancak doğa bilimlerinin yöntemini paylaşacaktır. Comte, sosyolojiyi hem özgün kılmanın hem de bir temel yani doğa bilimi yapmanın peşindedir. Comte sosyolojiyi inşa ederken Montesquie ve Condorcet'i şükranla anar. Çünkü bu aydınlanmacı düşünürler toplumu ve onun tarihini tanrı yasaları ile değil özgün toplum yasaları ile ele almaktadırlar (Comte, Dersler cilt: IV, akt. Lev-Bruhl, 1970; 172). Comte için sosyolojiyi farklı kılan nesillerin birbiri üzerinde yaptığı tesirdir. Ki, bu tesir ancak sosyolojiye has olan usul tarihsel yöntem ile bilinebilir (Comte, Dersler cilt:IV, akt. Levi-Bruhl, 1970; 176). Comte, sosyal olgular için bir dereceye kadar deneyi mümkün görür. Bu da sosyal patoloji incelemesidir. İhtilal anları sosyal patoloji anlarıdır. Sosyoloji bu hal ile normal halin farklılığını incelerken deneyi kullanabilir (Comte, Dersler cilt: IV, akt. Levi-Bruhl, 1970; 178). Comte'un bu teknik fikrini gene aynı amaç ile Durkheim, karşılaştırmalı deney adı altında sistemli hale getirecektir. Gözlem tekniği için önerisi araştıranın-özne araştırdığının-nesne dışında olmasıdır. Burada pozitif epistemolojinin temel ilkesi olan özne-nesne ayırımına işaret edilmektedir. Sosyolojiye has usul tarihsel yöntemdir. Sosyoloji insanlığın tarihsel serüveninin sosyal kanunlarını, insanlığın aklının ürünleri teorileri dışardan gözlemleyerek ortaya çıkaracaktır (Comte, Dersler cilt: IV, akt. Levi-Bruhl, 1970; 180). Gözlem ile sosyal evrim aşamaları bir kez ortaya çıkarıldıktan sonra muhtelif hadise-

leri bu serilerin içine konacaktır. Tümevarım ile teori bulunacak sonra tündengelim ile tekillikler teorinin içine konacaktır. İki akıl yürütme tarzı ise daha önce ifade edildiği üzere hipotez ile birbirine bağlanacaktır. Bu tarihi yöntemin ruhunu teşkil edecektir (Comte, Dersler cilt: IV, akt. Levi-Bruhl, 1970; 181).

Sosyolojinin temel konusu, ona göre, insan doğasının şekil değiştirmeden evrimleştiğini ortaya koymasındır (düzen içinde ilerleme). Devrim fikrine karşı duruşunun bir işareti ile karşılaşırız. Sosyoloji külli nefis olan insanlığın psikolojisidir. Sosyolojiyi sosyal psikoloji gibi algılamak Durkheim'ın da sosyoloji anlayışıdır (bkz. Durkheim, 1992). Sosyoloji insanlığın evriminin bilimidir. Comte, sosyolojinin iki inceleme alanı olduğunu söyler sosyal statik ve sosyal dinamik. Ana kısım sosyal dinamiktir. Sosyal statigi ise Müspet siyasetin ikinci cildinde inceler (Levi-Bruhl, 1970; 186). Sosyal statigin ilkesi uyumdur (dayanışma). İnsan toplumu insanlardan değil ailelerden oluşur ancak toplum büyük bir aile demek değildir. Çünkü toplumu büyük aile gibi tasarlamak, toplumu insanın ihtiyaçları ile açıklamak demektir, Comte bundan sakınır. Sosyal statigin banisi olan Aristo onun prensibini de formüle etmiştir: Görevlerin taksimi ve parçaların birliği. İşbölümü ile ayrılan toplumu bir vücut olarak birleştiren hükümettir. Toplum ve hükümet fikirleri birbirinden ayrılamaz. Hükümetin işlevi, fikir, his ve ilgilerin çözülüşünü engellemektir. Hükümet, bütünün parça üzerindeki zorunlu reaksiyonudur (Comte, Müspet Siyaset II, akt. Levi-Bruhl, 1970; 187-190). Şimdi burada dikkati çeken Hegel ve Durkheim'da olduğu gibi toplumun siyasi teşkilatı olan devleti insani ihtiyaçlara indirgememe kaygısıdır. Bu liberal-kapitalist-aydınlanmacı devlet tasarımının eleştirisidir. Comte tıpkı Hegel gibi sivil toplumu toplumun nihai şekli olarak görmüyor, toplumu toplum yapan siyasi teşkilattır ve bu teşkilatın görevi insanın menfaatini korumak değil toplumun bütünlüğünü sağlamaktır. Devlet bütünü temsil eder. Bu düşünce Durkheim'da tekrar karşımıza çıkacaktır, ona göre, devlet kolektif bilinci düşünebilen tek kurumdur.

İnsan toplumunun esası zihinseldir, toplumun kurucu unsuru ise dindir (Comte, Müspet SiyasetII, akt. Levi-Bruhl. 1970; 191). Din ve tanrı, kurum ve fikrinin, toplum için kurucu ve özgün görülmesi, Durkheim'da da devam edecektir. Dine gösterilen bu büyük hassasiyet Fransız muhafazakârlardan pozitivist sosyolojiye akmaktadır (bkz. Nisbet, 1997). Pozitif sosyoloji böylece aydınlanmadan; ilerleme ve seküler doğa kanunu fikrini ve muhafazakârlıktan; düzen, toplumun

önceliği ve din nosyonlarını alarak bir meta-teori pratiği geliştirir. Bunu yaparken menfi (metafizik-aydınlanma) olanı kendi düşünsel şeması içinde tamamlar.

Comte sosyolojinin ana konusu olan sosyal dinamiği Dersler IV'de inceler. İlerleme evrimseldir. Tohum halinde olanın inkişafıdır (insanlığın aklı olan Geist gibi). Comte sosyolojik kanunlar ile topluma insan müdahalesi arasında zıddiyet olmadığını söyler. Amacı sadece insan müdahalesine sınır koymaktır. İnsan ve siyasi otorite toplumun kanunlarını değiştiremez sadece nicel olarak etki yapabilir (Comte, Dersler cilt: IV ve Müspet Siyaset IV, akt. Levi-Bruhl, 1970; 200-201). Comte'un bu kaygısı Durkheim ile paraleldir. Fransız devrimi tecrübesiyle, insan aklından çıkan apriori ilke ile topluma dışardan müdahalenin kötü sonucu görülmüştür. Amaç, insanın soyut aklından ve devletin siyasi müdahalesinden düzeni muaf tutabilmektir. Tekrar bir bunalım ve devrim yaşamamak için toplumsal değişimi dizginleyebilmektir. Nitekim Gulbekian Komisyonu'nun raporunda da 19. yy. sosyolojisinin bu misyonu ifade edilmiştir (bkz. Gulbekian Komisyonu, 1997).

Comte realist bir bakış açısı ile aydınlanmanın ortaçağ düzenini yıkmadığını, bozulmanın önce iktisadi düzlemde ortaya çıktığını söyler. Fikirlerin tesirleri olabilmesi için koşullar uygun olmalıdır. Fikirlerin tesirini abartmamalıdır (Comte, Dersler cilt:V, akt. Levi-Bruhl, 1970; 212-213). Bu ifadeler hem muhafazakâr düşünür Hegel'in 'minervanın kuşu gece uçar' düsturunu hem de Marks'ın 'fikirlere açıklamaz, açıklanmaya muhtaçtır' ifadesini hatırlatmaktadır. Comte için aydınlanma sadece uygun ortamda artık yıkılmaya yüz tutmuş olan düzene son darbeyi vurmuştur. Hegel'in söylediği gibi fikirler somuttaki olgu bittiğinde onu yansıtır ancak, yoksa gerçeği soyut düzlemde yola çıkararak kurmak mümkün değildir. Bir muhafazakâr olarak Hegel ve Comte'un birleşmesi olağandır ancak Marks ile Comte'un birleşmesi ilginçtir. Özellikle toplumu zihinsel bir olgu olarak temellendiren Comte'un düzen değişikliğinin ilk defa iktisadi alanda başladığını kabul etmesi aklın yolu birdir demekten başka çare bırakmıyor.

Pozitivizm aynı zamanda bir din tesis eder. Bu yeni din, Yeni İnsanlık ya da yeni Hristiyanlık'tır. Toplumda sınıf savaşımını engellemek adına Musa'nın ve İsa'nın temel düsturu olan 'başkasını sev' pozitivist dinde tekrarlanmaktadır (Comte, 1986). Yeni din yeni bir ahlak

tesis ederek toplumsal sınıf ve insanlara görevlerini hatırlatacaktır. İktisadi çatışma dinsel ahlak ile giderilmeye çalışılmaktadır. Burjuvanın ihtiraslarını ve işçinin ölçsüz isteklerini bu yeni dinsel ahlak dizginleyecektir (Comte, Dersler cilt:IV, akt. Levi-Bruhl, 1970, 238). ‘Başkasını sev’ ve ‘Komşunu sev’ düsturları üçüncü ahitte tekrarlanmaktadır. Comte vahşi kapitalizm çağında yeni bir buhrandan korkmaktadır. İnsanları ve sınıfları dizginlemek için dini panzehir olarak kullanmaktadır, yoksa dini afyon olarak mı kullanmaktadır? Ona göre vazife fikri doğal ve sosyal hak fikri ise bir soyutlamadır.

Comte, bu yeni dinin tanrısını insanlık yapar ve insanlar insanlığa dahil oldukça fizik kanunlarının baskısından kurtulacak ve sadece insanlığın kanunlarına tabi olacaktır, demektedir (Müspet Siyaset II, akt. Levi-Bruhl, 1970; 252).

Pozitivizm muhafazakârlaşan burjuvanın ideolojisidir. Devrim sonrası burjuvanın yeni organik düzeninin örgütleyici düşünsel tasarımıdır. Düzen, din ve toplumun önceliğini fikrini muhafazakârlıktan ilerleme düşüncesini ve toplumun evriminin doğal kanun fikrini aydınlanmadan alır. Menfi olan yıkıcı olanın karşısında yapıcı olandır.

Pozitivizm üçüncü ahittir. ‘Başkasını sevmek’ her iki ahitteki düsturunun tekrarıdır. Pozitivizm, seküler Katolikliklerdir. Tanrı fikrinin yerine insanlık fikri, tanrı buyruğunun yerine doğa kanunları koyularak Katoliklik sekülerleştirilir. Pozitivist din ile yeni bir devrimin önünü alınarak toplumsal değişim dizginlenmek istenir.

Pozitivist sosyolojiyi bir ideoloji olarak bina eden ikinci isim Durkheim’dir. Durkheim, sosyolojiyi ilk kez Sorbonne Üniversitesi’nde kurulaştıran (1912) sosyolog olma onuruna sahiptir. Aynı zamanda O, ilk kez sosyolojinin nasıl yapılması gerektiğini derli-toplu olarak bize sunan Sosyolojik Yöntemin Kuralları (ilk basım1895) adlı kitabın yazarıdır.

Durkheim, Comte gibi, temel bir kaygıdan yola çıkmaktadır. Bu kaygı, toplumsal olguların her ne kadar esnek olmasına rağmen insan iradesinden bağımsız nesnel olarak ele alınmasıdır (Durkheim, 1985; 24). Durkheim’in bir diğer kaygısı ise ruhsal olan ile toplumsal olanın ayrılmasıdır. Amacı ise, bilimsel rasyonalizmi insan davranışına yaymak, insan davranışını neden-sonuç ilişkilerine indirgemek, insan davranışının geleceğini rasyonel olarak, düşünmektir (Durkheim, 1985; 25). Durkheim, Comte gibi, aslında zihinsel olan toplumsal tasarımları olgulaştırmakla işe başlar. Ona göre, sosyal olgular (norm), toplumsal zihinsel tasarımların dış kabuğudur. Olgular dışardan gözlem-

lenebilir, olandır. Toplumsal olguların nesnel olarak ele alınması sayıtlısı onun pozitivist yönteminin temelidir. Ancak Durkheim ısrar ile bu nesnelere maddi olmadığını ancak maddi nesnelere gibi ele alınması gerektiğini vurgular (1985; 27). Nesne, kavrama karşıtı olandır. Nesne, aslında aklın, onun içindeki tasarımı (sosyolojide kolektif bilinç) kolaylıkla dışardan nüfuz edebilmesinin bir aracı olarak tanımlanır. Comte'un özne-nesne ayrımı ontolojik düzeyden epistemolojik düzeye kayarak devam etmektedir.

Durkheim'a göre toplumsal kurum ve olgular bizden önceki nesillerden hazır olarak bize sunulduğu için onların yapımında bizim hiçbir katkımız yoktur (1985; 28). Yeni bir toplum inşa ederken sınıflar ütö-pist olduğu için, onların ütopyalarında dünya inşa edilecek olandır. Oysa, görüldüğü üzere belirli bir sınıf tahta oturduktan sonra bu inşadan vaz geçer ve kendi yapısının bir veri olarak kabul ederek, onu müdahaleden aşkınlaştırır. Comte ve Durkheim'a göre bu önceki nesillerdir. Şimdiki halde bizim bu sosyal olana katkımız yoktur.

Durkheim, kolektif tinselliğin (kolektif bilinç) bireyi dıştan belirlediğini vurgulamak adına, bireysel ruhsallığı toplumsal ruhsallıktan ayırmayı temele koyar (1985; 25). Nitekim ona göre bireyin değil topluluğun görüşü önemlidir (1985;30). Toplumsal davranışımızı belirleyen biz olmadığımızı göre bireyin kendine soru sorması ile davranış açıklanamaz. Bu önerme Comte'un insanı insanlıktan çıkararak, parçayı bütünden yola çıkararak anlama önermesi ile aynıdır. Ki, bu önermenin geldiği yer, toplumu işleyişi itibariyle organizma olarak tasavvur etmektir. Pozitivizmde toplum hem bir zihinsel ve (Comte) bir ahlaki bütünlük olarak (Durkheim) hem de işleyişi itibariyle organizma olarak tasavvur edilir. Bu organizma metaforunun ideolojik anlaması, insanın değil de toplumun dışardan insanı belirlemesi, böylece insani irade ve akla toplumu vabeste görülmesine (aydınlanmanın atomizmi) tepkidir.

Durkheim, kolektif bilinci, ki, bu sosyal olgunun (norm) içidir, bireysel bilinçlerin toplamı olarak değil, bireysel bilinçlerin karşılıklı etkileşiminden kaynaklı artı ile, bu toplamdan daha fazla bir yapı ve bireysel bilinçlerin dışında tanımlar (1985; 31 ayrıca bkz. 1992;307-331). Durkheim'ın kolektif bilinç kavramı ve Comte'un insanlığın aklı kavramı ile Hegel'in Geist'ı arasında süreklilik vardır. İlk ikisinde olan, üçüncüsündeki nesnel idealist tavidir.

Durkheim'a göre, efsaneler, destanlar, dinsel inanış ve ahlaki kurallar kollektif bilincin gerçeklikleridirler. Ancak bireysel etkinlikle pratiğe geçerler (1985; 33). Bu ifadeler yapısalcı bir söyleme dahildir. Durkheim, toplumun üyelerinin toplumsal olguları değiştirmesinin çok zor olduğunu belirtir (1985; 37). İdeolojik düşüncenin temel argümanı burada da farklı bir kılıkta kendini gösterir. Toplumsal düzenin yeniden yapılandırılması gerektiğinde insanın dahli ütopyik düşüncede olumlanırken, yeni düzen kurulduktan sonra insanın dahli reva görülmeyle, toplumsal düzene insana aşkın hale getirilir.

Durkheim fizik olgular ile sosyal olgular arasında fark da görür. Ona göre bu fark, sosyal olguların içselleştirilmesidir. Bireye dıştan olan bu olgular sosyalleşme ile içerden kurulur (1985; 35). Bu sosyal olgular ahlaki ve hukuksal kurallardır. Nitekim Durkheim'ın sosyolojisinin merkezi ilgisi, ahlakıdır. O ahlaka bilimsel zemin hazırlamak ister (bkz. Durkheim, Meslek Ahlakı, 1986, ilk basım 1937, 1900'de verdiği derslerin notları olarak kaleme alınmıştır.). Comte, din ve siyasete bilimsel zemin hazırlama gayreti ile pozitivist sosyolojisini geliştirirken, Durkheim ahlaka bilimsel zemin hazırlama gayretinde olmuştur. Comte ve Durkheim'ın böylesi çabalarının ardında, kendi yaşadıkları dönemdeki toplumsal sorunları ile ilgili olduğu düşünülmektedir. Her ikisinin de, Fransız Devrimi sonrasındaki toplumsal sıkıntıları ve sonuçlarını görerek, insanın apriori aklının ve devrimci-modern devletin topluma fütursuzca muhtemel müdahalesini önlemek adına, insanı ve devleti bilimsel yasa ile sınırlandırmak için sosyolojiyi doğa bilimlerine benzetmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Aslında siyasal düzlemde yeni bir toplumsal devrime –bu sefer işçi sınıfından gelecek olan- engel olabilmeyi de amaçladıklarını, pozitivistimin, muhafazakârlaşan burjuvanın ideolojisi olması hasebiyle ileri sürebiliriz. 19. yy sosyolojisi'nin toplumsal değişimi dizginleme gibi bir misyonu olduğu daha önce belirtilmiştir. Nitekim, pozitivist sosyolojinin temel kavram (pozitivist din, pozitivist-laik ahlak) ve kaygıları toplumsal uzlaşım ve barış getirmekle içeriklenmiştir. Çünkü, vahşi kapitalizmin yüzyılı olan 19.yy'da, kapitalist girişimcinin ihtiras ve işçilerin isteklerini dizginleyerek, toplumsal bir yıkımın daha önüne geçmek arzu edilmektedir. 'Başkasını sev' düsturu ve toplum yararına çalışmayı telkin eden 'meslek ahlakı'nın amacı, çatışması muhtemel iki sınıfa set çekmektir. Durkheim, Comte gibi, bilerek yapmaktan (Bacon) yanadır. Durkheim'a göre, insanın toplumsal olana müdahalesi apriori (Fransız Devriminin teorisyeni Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi'nde geliştir-

diği 'ortak irade' kavramı apriori olarak geometrik ortalama kavramından mütevellittir, bkz. Rousseau, 2005) değil, egemen olmak istedikleri nesnelere gerçek doğasını bilerek mümkündür (1985; 38). Burjuvanın iki evresinde akıl kavramları değişmektedir. Devrimci burjuvanın ütopyası olan aydınlanma felsefesindeki akıl, soyut; iktidarı ele geçirdikten sonra mahafazakarlaşan burjuvanın ideolojisindeki akıl, tecrübi akıldır. Mannheim'ın, muhafazakâr düşüncenin, kalkış noktasının somut olduğunu soyut fikirlerin tali kabul edildiği (örn. Hegel, Minervanın kuşu gece uçar), saptamasını muhafazakârlaştıkça burjuva düşüncesinde de görmek mümkündür.

Durkheim, sosyolojinin araştırma konusunun nesnelere gibi ele alınması konusundaki tüm çabasının, toplumu, toplumsal nesnelere kendine özgü doğası olduğu gerçeğini reddeden, insandan kurtarmak, olduğunu beyan eder (1985; 38). Ona göre, akıl nesnel gerçeklikle sınırlanmaz ise, sınırsız tutkusu ile gerçekliği kendi isteğine uygun kurabileceğine inanır (1985; 53).

Durkheim, sosyolojinin araştırma konusunu teşkil eden sosyal olgunun (norm), doğal olgular ile aynılığının kaynağında, her iki olgu kümesinin de insan yapımı olmamalarını görür. Yoksa Durkheim, her bilim dalının kendine özgü araştırma nesnelere olduğunu kabul etmektedir (1985; 41). Sosyal olgular eğitim ile insana geçer ve bu olgulardan birey yararlanır, ancak onlar insana tabi değildirler (1985;42). Durkheim, eylemi mümkün kılan yapının daha ziyade kısıtlayıcılığına vurgu yapar. Çünkü aykırı eyleme toplum dışardan baskı ile tepki gösterir.

Durkheim organik ve ruhsal olgular arasında ayırım yaparken fenomenolojik sosyolojiye de kapı açar. Ona göre, sosyal fenomenler organik fenomenlere benzemez çünkü sosyal olanlar davranış, düşünüş ve hissediş tasarımlarıdır. Ruhsal fenomene de benzemezler çünkü bu tasarımlar bireysel değil kolektiftir (1985; 43). O halde sosyal olgu olan kollektif tasarımlar, şeylere anlam yüklememizi sağlayan toplumsal yorumlardır. Ve şeylere bu tasarımlar ile anlam yükleriz ve ona göre eylemlerimizi belirleriz. Durkheim ilk kez 1912'de yayımladığı *Dini Hayatın İlksel Biçimleri*'nde, toplumun saygı gösterdiği şeylerin, kollektif tasarımlar gereği onlara atfedilen anlamlardan kaynaklı olduğunu belirtir (bkz. Durkheim, 2005).

Durkheim toplumsal olguların gözlemlenmesine ilişkin, sosyolojik araştırma kurallarının ilk ilkesini, toplumsal olguları şeyler olarak ele

alınmalı diyerek, belirler. Nesnelerin kavramlarından değil onların kendisinden yola çıkılmalıdır (Comte- tümevarım). Nesnelere yola çıkılırsa nesnelerin nesnel bilgisine ulaşılabılır. İlerleme nosyonunun içindeki 'iyi' ahlaki değerlendirmesini eleştirir. Doğa yasaları, olguların birbirine bağlanırken uyduğu ilişkileri ifade eder yoksa olguların belirli biçimde bağlanırsa 'iyi' olur demez (1985; 60). Toplumsal olguları bizim dışımızdaymış gibi ele almalıyız (1985;61). Bu ifade aslında bu nesnelerin içsel, fikirsel bir yapıya sahip olduğunun ancak araştırılırken mecburen dışsallaştırmak zorunda olduğumuzun, gereğini bildirir. Kollektif bilinç, araştırılırken onu dışsal, nesnel hali ile yani norm olarak ele almalıyız. Durkheim, araştırma ontosunun tinsel olduğunu bilmekte sadece araştırırken pragmatist gerekçelerle onu nesneleştirmek durumunda, olduğunu bilir. Bu manevra, Comte'un insanlığın aklının (nesnel ide) ancak onun ürünleri olan teori kitapları (idenin nesnelleşmesi) ile bilinebileceği doğrultusundaki düşüncesi ile benzerdir. Comte ve Durkheim, sosyal olanı kollektif ve tarihsel bir süreçte olup-bitmiş olarak ele aldıkları için insan ve nesnesi arasında ilişkiyi mesafesi koymaktadırlar. Toplumsal olan ile insan arasında konulan bu mesafe, ideolojik düşüncenin toplumsal düzeni bireye aşkın olarak ele almasının bir devamıdır.

Durkheim, kollektif bilincin, hukuk kurallarında, istatistiklerde ve tarihsel anıtlarda nesneleştirdiğini söyler (1985; 63). Comte da özünde tinsel olan insanlık aklının teorilerde nesneleştirdiğini söylemekteydi.

Comte'un sosyal patoloji nosyonu Durkheim'da da devam eder. Comte sosyolojide deneyin, ancak ihtilal gibi marazi bir hal ile normal/olağan hal arasındaki farklılığın bilinerek marazi halin önlenmesi doğrultusunda kullanılmak üzere mümkün olduğunu söylemiş idi. Durkheim'da sosyolojik teknik karşılaştırmalı deneyi normal ile hastalıklı olanın ayrılmasında kullanmak üzere geliştirir. Bu teknik ile toplumun bir aşamasında bu aşamaya uygun olmayan unsur, normal aşama ile karşılaştırılarak elde edilebilir (Durkheim, 1985; 89). Sosyoloji, devlete, bu hastalıklı unsuru bilimsel olarak tespit ederek, ona yol gösterir (1985; 97-98). Devlete bilimsel yol göstericilik olarak, sosyolojinin misyonunun belirlenmesi, Comte'dan Durkheim'a geçerek devam etmektedir. Comte'un sosyolojiyi biyolojiye benzeterek inşa etmesinin getirisi sosyolojinin normal/anormal ayrımını yapmasına saik olmaktadır (bkz. Bock,1997). Nitekim Durkheim'a göre, bilimin konusu; normalin incelenmesi, normal ile karşıtını ayırt etmektir, bunun için normalin kriteri bulunmalıdır, bu kriter ise genelliktir, amacımız,

normali korumaktır (1985;89-97). Fransız ihtilali sonrasındaki toplumsal huzursuzlukların yeniden yaşanması pozitivist sosyolojinin korkulu rüyası olmaya devam etmektedir. Devrim sonrası kurulan burjuva düzeninin bekçisi, sosyolojidir.

Durkheim, toplumsal olgunun açıklanması ile ilgili kurallar kısmında, sosyal olgunun bireyin ihtiyaçlarına indirgenerek, açıklanmasına karşı bir tavır alır (1985; 111). Bir sosyal olgunun nedeni onun toplum organizması içinde oynadığı rol yani toplumsal organizmaya katkısıdır (1985;115). Durkheim, Comte gibi, Kant'ın 'gayi illetler'ini, içsel amaçları, nedenler olarak alıp, sosyal olgunun var oluş koşulu-nu/nedenini, toplumsal organizmanın içsel bütünlük ve uyumu olarak belirlemektedir. Ancak bunu yaparken bilimsel değil teleolojik açıklama hatasına düşmektedir (bkz. Wallace ve Wolf, 2004; 28). Sosyal olgunun nedeni, toplumsal organizmanın bütünsel uyumu olarak ele alınmakta, ancak bu neden, sonuçtur aynı zamanda çünkü sosyal olgu organizmaya uyumsal katkı yaparak hem kendini hem de toplum organizmasını sonuçta var etmektedir. Neden ve sonuç birbirinin yerine geçmekte sonuç, amaç olarak nedenin içine yerleştirilmektedir. Bilimsel açıklamada neden sonucun dışında ve neden ve sonuç art zamanlı olmalıdır (bkz. Keat ve Urry, 1994; 34-41). Oysa Durkheim, sosyolojide nedensel açıklamada eşzamanlılığı tanımlamaktadır (1985;137). Bu organizmacı anlayışta bütün, kendisini oluşturan parçanın dışındaymış gibi tanımlanmakta ve parçaya bütün dışarıdan etki yapıyor gibi düşünülmektedir. Bu organizmacı tanımın nihai hedefi; kollektif bilinçte olduğu gibi, bireyin bilincinin hem onun oluşturucu parçası hem de onun dışında gibi tasarılanmasındaki paralellikte görüldüğü gibi, insanın bilincini ve ihtiyaçlarını göz ardı ederek toplumu toplumla açıklama gayreti, toplumu insana indirgememe, insanın etkisini toplumdaki uzak tutma gayretidir.

Özetle, Durkheimci pozitivist sosyoloji, Comte'da nüve olarak var olanın gelişmiş ve daha analitik halidir. Sosyoloji, bir doğa bilim ve sosyolojinin konusu ise, araştırma stratejisi gereği nesnel olarak tanımlanmaktadır. Özne-nesne ayrımı ontolojik sayılımanın bir uzantısı olarak kabul edilmektedir. Bilginin tekabüliyetçi olduğu benimsenmektedir. Sosyolojik açıklama ise, eşzamanlı nedensel açıklamadır. Metodolojik kapsamda AYT tümevarımdır. Teknik ise normal/anormal ayrımının yapılması için karşılaştırmalı deney tekniğidir.

Siyasal ideolojik boyutta ise burjuvanın ‘normal’ düzeninin korunması ve devlete bilimsel öneriler sunma misyonu ile sosyoloji tanımlanmaktadır. Yani pozitivizm bir burjuva ideolojisi olmaya devam etmektedir. Ahlak ile toplumsal değişim önlenmeye çalışılmaktadır.

SONUÇ

Bu çalışmada, temel olarak sosyal tabakanın altında ve düzenden memnun olmayan burjuvanın ütöpik düşüncesinin, var olan düzeni eleştirerek kendi topisini Aydınlanma felsefesi ile serilmediğini, tahta oturduktan sonra ise muhafazakârlaşarak kendi düzenini alttan gelecek yeni sınıfın müdahalesinde uzak tutmak adına pozitivist sosyolojiyi bir ideoloji olarak nasıl tesis ettiğini göstermeye çalıştık. Çıkışımız Mannheim’ın bilgi sosyolojisine dair sayıtlıdır. Düşüncenin arka planını oluşturan sınıflar, temsilcileri aracılığı ile toplumsal değişime tepki vermektedirler. Toplumsal düzeni beğenmeyenler ütöpik, kendi düzenlerini aşkınlaştıranlar ideolojik düşüncelerin taşıyıcısı sosyal sınıflardır. Bu itibarla sınıflar toplumsal tabakadaki yerlerine göre düşüncelerini değiştirebilmektedirler.

Kaynakça:

Abrahamson, M., (1990), **İşlevselcilik**, çev. N. Çelebi, Konya, Sebati Ofset.

Bacon, F., (1999), **Novum Organum**, çev. S.Ö. Akkaş, Ankara, Dörük yay.

- Beneton, P.**, (1991), **Muhafazakârlık**, çev.C. Akalın, İstanbul, İletişim yay.
- Bierstedt, R.**, (1997), “ Onsekizinci Yüzyılda Sosyolojik Düşünüş”, çev. U. Kocabaşoğlu, iç., **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Ed. T. Bottomore- R. Nisbet, Haz. M. Tunçay- A. Uğur, Ankara, Ayraç yay.
- Bock, K.**, (1997), “ İlerleme, gelişme ve Evrim Kuramları”, çev. A.Uğur, iç. **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, Ed. T. Bottomore-R. Nisbet, Haz. M. Tunçay-A. Uğur, Ankara, Ayraç yay. s: 51-92.
- Cassirer, E.**, (1998), “ Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi”, çev. D. Özlem, iç. **Bilim, Tarih ve Yorum**, İstanbul, İnkılap yay., s: 213-240.
- Çelebi, N.**, (1996), **Sosyal Bilimlerde Yöntem**, Konya, Aba ve Sebat matbaası.
- Çiğdem, A.**, (1999), **Aydınlanma Düşüncesi**, 2. baskı, İstanbul, İletişim yay.
- Comte, A.**, (1964-1966), “ Pozitif Felsefe Dersleri”, çev. Ü. Meriç, **Sosyoloji Dergisi**, sayı: 19-20. s: 213-258).
- Comte, A.**, (1986), **Pozitivizmin İlmihali**, çev. P. Erman, İstanbul, MEB yay.
- Comte, A.**, (2001), **Pozitif Felsefe Kursları**, çev.E. Ataçay, İstanbul, Sosyal yay.
- Condorcet, M.J.A.N.**, (1944), **İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerine Tarihi Bir Tablo Taslağı**, çev. O. Petek, Ankara, Maarif Matbaası.
- Maistre, J.**, (2003), **Considerations on France**, trans. R. A. Lebrun,3. print., U.K., Cambridge Uni. Pres.
- Durkheim, E.**, (1985), **Toplumbilimsel Yöntemin Kuralları**, çev. C. B. Akal, İstanbul, BFS yay.
- Durkheim, E.**, (1986), **Meslek Ahlakı**, çev. M. Karasan, 2. baskı, Ankara, MEGSB yay.
- Durkheim, E.**, (1992), **İntihar**, çev. Ö. Ozankaya, Ankara, İmge Kitabevi.
- Durkheim, E.**, (2005), **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, çev. F. Aydın, İstanbul, Ataç yay.
- Foucault, M.**, (2001), **Kelimeler ve Şeyler- İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi**, çev. M.A. Kılıçbay, Ankara, İmge yay.
- Gulbeian Komisyonu**, (1998), **Sosyal Bilimleri Açın**, çev. Ş. Tekeli, 2. baskı, İstanbul, Metis yay.

- Habermas, J.**, (1997), **Bilgi ve İnsansal İlgiler**, çev. C. A. Kanat, İstanbul, Küyerel yay.
- Hegel, G.W.F.**, (2004), **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, çev. C. Karakaya, 2. baskı, İstanbul, Sosyal yay.
- Kant, I.**, (1984), “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt”, çev. N. Bozkurt, iç., **Seçilmiş Metinler**, İstanbul, Remzi yay., s: 213-221.
- Keat, R.-Urry, J.**, (1994), **Bilim Olarak Sosyal Teori**, çev. N. Çelebi, Ankara, İmge Kitabevi.
- Levi-Bruhl, L.**, (1970), **Auguste Comte Felsefesi ve Düşüncesi**, çev. Z.F. Fındıkoğlu, İstanbul, Fakülteler Matbaası.
- Mannheim, K.**, (1999), **Essays On Sociology and Social Psychology**, 2. reprinted, London, Routledge Pub.
- Mannheim, K.**, (2004), **İdeoloji ve Ütopya**, çev. M. Okyavuz, 2. baskı, Ankara, Epos yay.
- Mardin, Ş.**, (1992), **İdeoloji**, İstanbul, İletişim yay.
- Marks, K.**, (2003), **1844 El Yazmaları**, çev. M. Belge, 2. baskı, İstanbul, Birikim yay.
- Marks, K. –Engels, F.**, (1999), **Alman İdeolojisi (Feuerbach)**, çev. S. Belli, 4. baskı, Ankara, Sol yay.
- Nisbet, A. R.**, (1966), **The Sociological Tradition**, New York, Basic Boks inc.
- Nisbet, R.**, (1997), “Muhafazakârlık”, çev. E. Mutlu, iç. **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, ed. T. Bottomore-R. Nisbet, haz. M. Tunçay-A. Uğur, Ankara, Ayraç yay., s: 93-127.
- Rousseau, J.J.**, (2002), **İnsanlar Arası Eşitsizliğin Kaynağı**, çev. R.N. İleri, 7. baskı, İstanbul, Say yay.
- Rousseau, J. J.**, (2005), **Toplum Sözleşmesi**, çev. T. Ilgaz, Ankara, Paragraf yay.
- Öktem, N.**, (1983), **Hukuk Felsefesi**, İstanbul, Der yay.
- Touraine, A.**, (2000), **Modernliğin Eleştirisi**, çev. H. Tufan, 3. baskı, İstanbul, YKY.
- Wallace, R.A.-Wolf, A.**, (2004), **Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleneğin Geliştirilmesi**, çev. L. Elburuz-M.R. Ayas, İzmir, Punto yay.
- West, D.**, (1998), **Kıta Avrupa’sı Felsefesine Giriş**, çev. A. Cevizci, İstanbul, Paradigma yay.

Özet:

Bu çalışmanın konusu, Mannheim'ın bilgi sosyolojisi anlayışına binaen oluşturulmuştur. Buna göre, toplumsal sınıflar sosyal tabakada buldukları yere göre düşüncelerini belirlemektedirler. Bu itibarla, burjuva iktidara aday iken ütöpik düşünce, iktidara geldikten sonra iktidarını meşrulaştırmak adına ideolojik düşünce geliştirmiştir. İktidarını Fransız Devrim'i sonrası kaybeden aristokrasi ise, kaybettiği iktidarın kendisinde olması gerektiğini savunmak adına muhafazakâr düşünceyi geliştirmiştir. Neticede, Fransız Devrimi sonrası, sosyal tabakalaşmada var olan sınıfların yerleri değişmiş ve bu değişmeye göre, sınıfların düşüncelerinin üslubu da değişmiştir.

Anahtar Kelimeler: Aydınlanma Felsefesi, Muhafazakâr Düşünce, Pozitivizm, Burjuva, Aristokrasi.

Summary:

From Revolutionism to Conservatism, From Utopia to Ideology

The subject of this study is organized according to Mannheim's Information Sociology. To this, social classes determine their thoughts in respect to the position they held in social layer. In this context, while the Bourgeois is the candidate for the power of ruling, the utopic thought developed an ideological thought in order to legitimate its power after coming into power. On the other hand, Aristocracy, which lost its power after French Revolution, developed conservative ideology in order to defend the power which they had lost before should belong to themselves. Consequently, after the French Revolution, the existing classes changed their places in the social stratification, and the thoughts of these classes are formed according to this change.

Key Words: Enlightenment Philosophy, Conservative Thought, Positivism, Bourgeois, Aristocracy.

Özgeçmiş:

1969 İstanbul doğumlu olan Yıldız Akpolat, 1991 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden mezun olduktan sonra Atatürk Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne Araştırma Görevlisi olarak atanmıştır. Atatürk Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde masterını, Ankara Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde doktorasını tamamlamıştır. 2003 yılından itibaren Atatürk Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde Yrd.Doç.Dr. olarak görev yapmaktadır. Çalışma alanları: Türk Sosyolojisi, Türk Modernleşmesi ve Bilgi Sosyolojisidir. Bu konularda çeşitli kitap, makale ve bildirileri yayımlanmıştır.