

Hikmet Yurdu, Yıl: 5, C: 5, Sayı: 10, Temmuz – Aralık 2012/2, ss. 237 - 255

## Pragmatizmden Esinlenmiş Bir Sosyal Bilim Felsefesine Doğru

Patrick Baert

Cambridge Üniversitesi, Büyük Britanya

Çev. Arş. Gör. Gültekin Eroğlu

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

sosyologer@mynet.com

### Özet

Makale, kendini referans alan bilgi edinmeyi amaçlayan bir sosyal bilim olasığında üzerinde durmaktadır. Sosyal araştırmaların bu şekli, çağdaş kültürde hüküm süren köklü varsayımları araştırır, sorgular ve yaşamın diğer formlarının farkına varmaya çalışır. Bu yüzden sosyal bilimlerin bu bakış açısı, pragmatist bakış açısı olan davranışların temsil edilmesinden çok, dil ve bilginin insanın yapabilecekleri imkânları yükselttiği görüşü ile mükemmel bir şekilde örtüşmektedir. Soy kütüsel tarih ve sosyoloji, süreç sonrası arkeoloji ve antropolojide kritik dönüş örneklerinde olduğu gibi çeşitli sosyal araştırma şekilleri, geniş bir alana yayılan disiplinlerde, bu kendini referans alan bilgiyi araştırmıştır. Makale, bu kendini referans alan bilgiyi çağdaş Amerikan pragmatizmi bağlamı içine yerleştirir (örneğin, Rorty, Bernstein). Bu tür bilginin radikal geleneksel yeni pragmatizm ile özellikle anti-foundasyonalist (temelcilik karşıtı) eleştiri fikriyle bağlantılı olduğu tartışılmaktadır.

**Anahtar sözcükler:** temelcilik karşıtı, soy bilim, yöntem, sosyal bilim felsefesi, pragmatizm, Rorty.

### Giriş

Pragmatist felsefenin sosyal bilimler felsefesi üzerindeki etkisi sınırlı olmuştur. Pragmatizm, sosyal bilimlerin 20.yy'daki, özellikle Amerika Birleşik Devletlerindeki gidişatı üzerinde önemli etkiler yaratmıştır. John Dewey'in mirası, bir sürecin gelişmesi, pratiğe dayalı eğitim teorisi iken; G. H. Mead, izole edilmiş Kartezyen kavramı, sosyal olmayan benlikten ayrılışıyla hatırlanır. Her ikisi de sosyoloji, eğitim bilimleri ve sosyal psikolojide etkili olan etkileşimsel kuramın başarılı bir şekilde kurulmasına katkı sağlamıştır. Chicago Okulu ile arka arkaya gelen çok sayıda sosyal bilimci ve C. Wright Mills gibi (bkz: Bulmer, 1984; Mills, 1966) kritik yorumcuların ağır bir şekilde Amerikan pragmatizmi içine gömülü olduğu kabul edilmelidir. Yakın zamanlarda, pragmatist sosyal bilimin Kuzey Amerika'ya özgü olmadığı ve pragmatistlerle Avrupa sosyal kuramı arasında verimli bir diyalogun geliştiği gün geçtikçe kabul edilmektedir (Joas, 1993; Baert and Turner, 2004). Oysa, bu örnekler sosyal bilim uygulamaları ve sosyal teori ile

sınırlıdır, pragmatizme ilgi bütün olarak sosyal bilimler felsefesinde yaygınlaşmamıştır. Bazı örnekler (örneğin Habermas, 1987) hariç, sosyal bilim felsefecileri, pragmatizmi ya küçümsemişler veyahut da pragmatizmden düşmanca bahsetmişlerdir (örneğin, Bhaskar, 1990). Pragmatist geleneğin yakın zamanlarda Richard Rorty tarafından yeniden keşfedilmesine rağmen, Richard J. Bernstein ve diğerleri felsefe ve edebiyat çalışmalarına önemli etkide bulunmuşlardır. Bu nedenle Pragmatizmin sosyal bilim felsefesi üzerine olan etkisi diğer alanlara olan etkisiyle karşılaştırıldığında önemsenmeye değermez. Bu makalenin amacı bu boşluğu doldurmak, pragmatizm ve pragmatizmin yakın zamanlardaki gelişmelerinin sosyal bilimler felsefesine ne göstermek durumunda olduğuna işaret etmektir (bkz: Baert, 2002, 2003, 2004).

### **Pragmatizmden Esinlenen Bir Görüşün Çerçevesi**

Burada ileri sürülen temel fikirler nelerdir? Pragmatizmden esinlenen sosyal bilim felsefesinden benim önerimi neler oluşturmaktadır?

### **Metodolojik Çeşitliliğin Bilimi Şekillendirmesi**

Temel felsefi projelere karşı pragmatizmin şüpheciliğini takip ederim. Halı hazırda çok sayıda pragmatist, bilginin, katı, değişmez temellerine karşı düşmanlık gütmektedirler. Onlar, felsefi görüşün gizli bir yol açarak, sonunda bu temellere ulaşacağı görüşünü ret etmişlerdir (örneğin, Bernstein, 1991: 326-7; Rorty, 1980: 315-22, 1991: 64-8). Ancak, ben, geniş felsefi tartışmadan daha çok, temelciliğin çağdaş bilim felsefesi içinde yayılmayı nasıl başardığıyla ilgilenmekteyim. Bilimin özü veya 'mantık' örtüsünü açmak için devam eden çabalar mevcut-başarılı bütün bilimsel araştırma faaliyetlerinde ortak olan anlamlı araştırma mantığı ve benim ret ettiğim temelcilik anlayışının bu şeklidir. Antolojik ve metodolojik bilim ittifakının takip edilmesi Viyana Çevresinin özelliği idi. Antolojik ittifak fikri çabucak terk edildi ancak, *yanlışlamacılar* ve *eleştirel gerçekçiler*, metodolojik ittifakı daha da geliştirdiler. Popper ve Bhaskar, sosyal ve tabii bilimler arasındaki önemli farklılıkları tanıırken; bu iki araştırma alanının metodolojik olarak nelerinin ortak olduğunu araştırmışlardır (Popper,1991:130-43; Bhaskar,1998:1-24). Ancak, tabii bilimler tarihi, bu tür bir yeniden yapılanmanın son derece hatalı olduğunu göstermiştir. Tabii bilimler içinde onları aynı kategori içinde tek bir yönetime ait olarak muamele etmeyi savunmayı mümkün kılacak hangi farklı disiplinlerin ortak olduğunu görmek zordur (bkz: Rorty,1999:175-8). Araştırma mantığı yüksek sesle bütün anlamı kaybettiğini haykırmadıkça tabii bilimler içinde farklı disiplinler farklı yöntemlere göre

görevlerini yapar. Örneğin yakın zamanlarda, tabii bilimlerin *yeni olguculukla* tekrar yapılandırılmasının aksine, biyolojinin, fizik ve kimyanın birçok bakış açısıyla uyuşmadığı konusunda büyüyen bir farkındalık mevcuttur (bkz: Dupre,1993; Rosenberg,1994). Biyolojinin ilgi alanının doğasının 'modern bilimin metafiziğini' uygulamaya mümkün kılmadığı görülmektedir. Daha öncekilerin yasalarla yönetilen, belirleyici ve tamamıyla anlaşılır yapıların varlığını göstermesinin aksine, sonrakiler ya aksiyle veya Dupre'nin 'nesnelerin (şeylerin) düzensizliği' icadı ile karşı gelmektedir (1993:2). Biyolojik karmaşıklık bizim sayısal ve bilişsel kapasitemizi aşmakta, bu yüzden bütün bir hesaplamanın üstesinden gilememektedir. Öyleyse daha pratik ve aygıtsal bir usulle çalışan biyologların aksine fizikçi ve kimyacıların fiziksel alanın sınırlarını belirleyen yapıyı ortaya çıkarmaya çalışmaları sürpriz değildir (Rosenberg,1994). Eğer biyoloji bu kadar farklı ise, bilimin metodolojik ittifakı fikri de kesinlikle hayal mahsulüdür. İttifak yapan bu metodolojiye inananların yanlışlıkla prosedürün uygulandığı birkaç yan disiplinden (özellikle fizikten) genelleme yapacağı gittikçe açık bir hale gelmektedir.

Bilimin özüne yönelik araştırmaların terk edilmesi için başka bir sebep daha mevcuttur ki; o da, yansız bir algoritmanın başarılı ve hudutları temizce belirlenmiş bir faaliyet olarak seçici ve çarpıtılmış bilim görüşü olarak bütün bilimsel faaliyetlerin üzerinde duracağı inancıdır. (bkz: Rorty,1980:322-33, 1999:67-9). Bilim sosyolojisi üzerine son yirmi yılda yapılan sayısız yayın, bu görüşün ne kadar yanlış olduğunu ortaya koymuştur. Bilim adamlarının sosyal uygulamalarına yakın zamanlarda büyüyen bir ilgi olmuş ve bu 'bilim sosyolojisinin güçlü programı' adıyla bilinen bir şekilde sona ermiştir (Latour,1987; Collins,1990; Barnes ve diğerleri.,1996; Knorr-Cetina, 1996; Collins and Kusch, 1998)<sup>1</sup>. Bilimin sosyal yapılanmasına olan ilginin büyümesiyle birlikte, tek bir bilim fikrinin olduğu (onu diğer faaliyetlerden ayıran) düşüncesi gündeme gelmiştir. Bilimi ne kadar yakından incelersek bilim ve bilim olmayan o kadar bulanık hale gelir. Bilim adamlarının nasıl görev yaptıklarını ne kadar çok araştırırsak onların ürünleri bize o kadar çok ihtilafli görünür. '*Science in Action*' da Bruno Latour, bilim adamlarının çok çeşitli destek ve retorik aygıtı diğerlerini ikna etmek için nasıl kullandıklarını gösterir. 'Doğru bilimsel yöntemin' kullanılmasının bilim adamları için bir kanaate (sonuca) varmada yeterli olmadığını çabucak öğreniriz. Onlar, çalışmalarını uygun dergilerde yayınlamak zorundadırlar, bunu da ancak ve ancak doğru bir üslupla yazmışlarsa başarabilirler, kendi iddialarını onlar kadar ihtilafli olan referanslarla desteklemek, başka makaleleri referans göstermek ve sonu olmayan bir sürü şey yapmak zorundalar. Bilim adamları günlük hayatta insanların kullandığı gibi, mümkün olduğunca çok retorığı

bilimde kullanmakla kalmaz, kendilerinin deneysel çalışmaları da neo-pozitivistlerin asla kabul etmediği kadar düzensizdir. Araştırma sonuçları, saygın bilimsel dergilerde yayınlandığı zaman tartışmasız ve otoriter görünebilir, ancak deneysel araştırmanın bu sonuçlara yol açan asıl etnografyası detaylı bir şekilde incelendiğinde bu bulguların aslında ne kadar problemlili ve uydurma olduğu ortaya çıkar (Latour,1987:63-100). Benzer bir mizaçla, Paul Feyerabend, Kilisenin Galileo'ya karşı ortaya koyduğu başlangıçtaki itirazlarının mantıksız olduğunu göstermiştir. Kilisenin delilleri kısmen bilimsel, kısmen ahlaki idi, fakat her iki şekilde de o zamanki varsayımlara karşı temel oluşturdu (Feyerabend,1998:129-38). Bu varsayımların yanlış olduğu karşı argüman olarak ortaya konabilir, ancak asıl konu, çoğunun deneysel olarak değerlendirilmesinin mümkün olmadığı daha geniş varsayımlara dayandırılmayan bilimsel bir yargının yapılamayacağıdır.

Bilimdeki metodolojik ittifak eksiliği, basitçe disiplinler arasındaki metodolojik farklılıklarla alakalı değildir. İttifak eksikliği disiplinler arasında da bir hatadır. Thomas Kuhn ve Paul Feyerabend gibi bilim tarihçileri, fizikte, örneğin yöntemsel kural dizisi oluşturmanın bilimsel hiçbir araştırmayı başarılı bir şekilde yönlendiremeyeceğini göstermişlerdir (Kuhn,1970; Feyerabend,1998). Kısa bir süreliğine bilimsel devrim patlamasıyla takip edilen normal bilimin 'longue duree' modeli mevcuttur; Kuhn'un çalışması, kendisinin oldukça mükemmel bir şekilde tasvir ettiği özellikle dairesel (periyodik) resimle tanınmıştır. Ancak bu modelin tekrar tekrar kullanılan tek bir yöntemle karıştırılmaması gerekir (bkz: Rorty,1999:175-82). Metodolojik kurallar her yeni paradigma ile o kadar geri döndürülemeyecek bir şekilde değiştirilmekte ki, epistemolojik sürdürülemezlikten bahsetmek mümkün olmaktadır. Bilimde bir takım kurallar olarak (tüm paradigmalara uygulanabilir) tarafsız bir algoritmanın olmadığını, çoğu donuk ve bilgi vermeyen teşebbüs hariç, söylemek meşru olmuştur. Aynı şekilde, Feyerabend, aynı disiplin içinde belirli bir araştırma mantığının olduğunu ve belirli bir zamanda mükemmel bir şekilde başarılı olduğunu ve başka bir durumda bu kadar başarılı olmadığını göstermiştir. Yeni kurumsal ve toplumsal bir ortamın ortaya çıkması yüksek düzeyde başarılı bir araştırma stratejisini uygulanamaz bir hale getirebilir ve benzer şekilde, kaybeden bir sebep aniden kazanan bir strateji olabilir. Bunlara ek olarak, bilim adamlarının geçerli detaylı araştırılmaları bilimsel araştırmanın 'yerelliğini' göstermiştir: Farklı kültürler, ülkeler ve laboratuvarlar farklı şekillerde çalışmaktadır. Bunun gibi, G.L. Geison gibi tarihçilerin öncülük ettiği 'araştırma okulları' arasındaki farklılığa büyüyen bir ilgi mevcuttur (Geison,1981,1993; Keller,1983; Galison,1987). Deneysel araştırma kanıtları disiplin-

linler içinde bile uygulanmakta olan tek bir yöntemin mevcut olmadığını göstermektedir.

### **Metodolojik Çoğulculuktan Elde Edilen Sosyal Bilimler**

Sosyal araştırmalar için tabii bilimlerin içinde anlamlı görünen araştırma mantığının metodolojik yönergesi sonucunu çıkarmak problemlidir. Bunu yapmaya çalışan bütün girişimler birçok mantık hatalarına kurban edilme riskini alır. İlk olarak, sosyal araştırmalarda bulunan çoğu bilişsel ilginin sadece bire düşürülmesi eğilimi mevcuttur. Pozitivist epistemoloji ile bağlantılı çok sayıda yazar, kendini, Habermas'ın da işaret ettiği gibi mantıksal bir hataya düşürmekte, bilgiyi 'deneysel analitik bilgi' formuna indirgemektedir (1987). Habermas, sosyalin ayırt edici doğasının diğer bilişsel amaçların peşine gitmeyi mümkün kıldığını tartıştığında kesinlikle haklıydı. 'Bilişsel ilgi' fikri, bilim filozoflarının başvurduğu teori seçimi kriterleri olarak bilinenlerden daha önemlidir. Örneğin, Kuhn, doğruluk, tutarlılık, bakış açısı, basitlik ve verimlilik kriterlerine değindiğinde (Kuhn, 1977: 320:-39) halen araştırmanın dış dünyayı tanımlayacağını ve kriterlerin anlatımının ne kadar iyi olduğunu göstereceğini varsaymaktadır. Sosyal araştırmaların bilişsel amaçları toplumsal tenkiti (bireysel azat etme veya geçmiş sınırlamaların kaldırılmasıyla bağlantılı bir şekilde), anlayışı (ki metin veya uygulamalara anlam verilmesiyle ortaya çıkan) ve vurgulayacağı gibi, kendi kendine anlayış göstermeyi içermektedir. İkinci olarak, sosyal bilimleri metodolojik bir deli gömleği içine koyma eğilimi ki, tabii bilimlerine ancak uygun ve hatta daha da problemlidir. Doğal bilimlerin kullanımının altında yatan rol modeli bütün tabii bilim dallarının bir şeylere ortak olarak sahip oldukları var sayımıdır. Eğer, tartıştığım gibi, bu varsayım problemliyse, o zaman sosyal bilimlerin tabii bilimleri geçmesi gerektiği metodolojik hükmü karışık bir temenni haline gelir. Üçüncü olarak, tek bir başlık altında çok sayıda tabii bilimi kategorilere ayırmak sorgulanabildiği gibi, sosyal bilimlere de birleşik tek bir girişim şeklinde davranmak da eşit derecede problemlidir. Kolay bir şekilde tartışılabilir ki, metod açısından, demografi tabii bilimlerden bazılarıyla, dilbilimi gibi, daha fazla ortak yöne sahiptir. Hatta her bir dal içinde, psikoloji örneğinde detaylı bir şekilde ortaya konduğu gibi, metodolojik ittifak varsayımı da tehlikelidir (Danziger,1990; Kusch, 1995,1999). Bu fikir birliğinden yoksunluk aslında müspettir. Sosyoloji, çağdaş ekonomide bulunan metodolojik ittifak seviyesinden yoksundur, ancak bu çok önemli bir engel değildir. Araştırmalarının altını çizen değerli varsayımların araştırmacıları arasında sürekli bir farkına varmışlığın sürüp gitmesine ve kabataslak çizilmiş alternatif senaryoların tanınmasına ola-

nak tanır. Bugünkü sosyolojinin gücü, önemli bir biçimde daha önce yerleşmiş varsayımlardan ayrılma becerisinde ve verilen bir konunun farklı açılarının düzenli bir şekilde ortaya konmasında yatmaktadır. Arzu edilen ve benim daha sonra kısaca bahsedeceğim kendi kendinin farkında olma duygusu (öz farkındalık) metodolojik seçeneklerin çokluğundan gelişmektedir.

### Sosyal Araştırma Bir Görüşmedir

Benim üçüncü iddiam sosyal teoriyi daha geniş bir şekilde etkiler. Ben, Steven Seidman ve Jeffrey Alexander'ın sosyal bilimler içinde uygun bir biçimde temelcilik olarak adlandırdığı şeyi sorgularım (2001b). Felsefede temelcilik, bilişsel (veya ahlaki ve estetik) iddialara dayandığı varsayılan bir bilgi kuramı (veya başka bir dayanak) için sistemli araştırma yapmayı işaret etmektedir. Bu anlamda pragmatizmin daha önceki şekli olan temelcilik anlayışını eleştirmiştir. Seidman ve Alexander gibi, temelciliği geniş bir anlamda kullanmaktayım. Seidman ve Alexander, yirminci yüzyılın çoğu boyunca sosyal kuramcılarının kendi disiplinlerini idrak ettikleri baskın tarafa işaret ederler. Bu kuramcılar görevleri gereği, değişmeyen, bütünüyle kucaklayan iskeleti veya sosyal bilim temellerinin ortaya çıkarılmasını araştırırlar. *Eleştirel gerçeklikte* temelcilik belki de en saf izahatı bulur; ancak, o Parsons'un *yapısal-fonksiyonalizmi* ve Giddens'in *yapısalılık teorisinden*, Luhmann'ın *sistem teorisi* ve Habermas'ın *iletişim eylemi teorisine* kadar çok sayıda şekil ve formda ortaya çıkar. O zaman temelcilik, bireysel acenteliği veya yapısal sınırlılığı talep edebilir, politik, tutucu veya radikal bir pozisyon alabilir, pozitivist veya hermenötik bir şekilde esinlenmiş olabilir. Teorinin güçlü bir referans çerçevesi için tarafsız bir temel oluşturduğu, hepsine olmasa bile farklı ortam, kültür ve zamanlarda uygulanabilir olduğu inancı temelciliğin birleştirici özelliğidir. Sosyal bilimler felsefesinde temelciliğe, holizme karşı bireyselciliğin göreceli erdem ve eksikliği, fonksiyonelliğe karşı kasıtlı izahat ve benzeri analitik tartışmalarla eşlik edilir. Bu felsefi sorular çeşitli temelci projeler arasındaki anlaşmazlıkları yatıştırır. Sosyal bilim ve teoride temelciliğe karşı ayrıntılı felsefi delillerin ortaya konmasının yeri burası değildir (örneğin, Bernstein, 1991). Pragmatistler için ivedi soru, sosyal araştırmacılar topluluğunun temelci projelerden ne kazandığıdır. Cevap çok azdır. Biz, bu proje ya da teorilerin hangilerinin daha inandırıcı olduğu sorusundan uzağız. Temelciliğin sonuçlarından birisi, farklı okullara ayrılma, bununla sağlamaştırma ve bu okulların entelektüel katıcılığının gelişmesi olmuştur. Çoğu araştırmacı, kendi okulunun diğer üyelerine işaret eder. Bazı okullar kendi dergi veya kitap serilerine bile sahiptirler. Kısacası, karşıt kampların üye-

leri birbirlerinin pozisyonlarını onaylamama eğilimindedir. Onayladıklarında ise, Richard J. Bernstein'in 'düşmanca' veya 'çatışmacı' tartışma şekli diye adlandırdığı yöntemi devreye sokmaktadırlar (1991:336-7). Bu tür akademik değiş tokuşla, zıt okulların iddiaları hedeflenmiş ve bunların yok edilmesi amaçlanarak eleştirilmiştir. Zıt akademik gruplara ait üyelerin görüşlerinin yanlış, tutarsız veya önemsiz olduğu gösterilmektedir. Bu tür tartışmalarla meşgul olanlar diğer görüşleri öğrenme çabası içinde olmaz ve akademik görüş alış verişi fırsatını kendilerine ait bazı varsayımların yansıtılmasına fırsat olarak kullanmazlar. Bunların yerine, ben, akademik değişim için temelci düşünüş çağının ötesinde Bernstein'in 'diyalogsal karşılaşma' diye adlandırdığı bir hareketi öneririm (Bernstein, 1991: 337-9). Diyalojik karşılaşmada insanlar diğerlerinin zayıf yanlarını istismar ederek üste çıkmayı istemezler; onların en güçlü yönlerini dinleyerek anlamaya çalışırlar. İddialarını daha inanılır ve bir şeyler öğrenilebilir hale getirmek için güçlendirirler. Akademik iletişim bu şekilde katılımcıları farklı düşünmeye iten kusursuz bir sohbete dönüşür. Nihai amaç belirli bir sistemi savunmak veya tasfiye etmek değil, akademik iletişimi hayal kurma yeteneğimizi geliştirmek için kullanmaktır.

### **Bilgi Eylemdir**

İlerlemenin tek yönü, bilgiyi anlatımsal olarak almamak; ancak eylemin bir formu, aktif bir şey olarak almaktır (Dewey,1930). William James'in dosdoğru belirttiği gibi '... pragmatik metot... var olan gerçeklerin değiştirilebildiği yolların işareti gibi görünür' (1907: 45). Bu durumda bilgi, bilişsel ilgilere bağlıdır. Sosyal bilimler felsefesi, sosyal araştırmayı temellendiren her bir amaca nasıl ulaşılabileceğini izah eden çeşitli hedefler hakkında düşünmelidir. Bu bakış açısında, hiçbir bilişsel ilginin diğeri üzerine öncelikli bir üstünlüğü söz konusu olamaz. Pragmatizmi ciddi bir şekilde ele almak için 'ontolojik safatalardan', metodolojik sorunların ontolojik meselelere indirgenebileceği yanlış varsayımından kaçınmak gerekir (bkz: Rorty,1982: 195-203, 1991:78-92). Bu varsayımına karşı, metot sorunlarının her zaman amaç sorunlarını gerektirdiğini, kullanılan yöntemin en azından kısmen araştırmanın ulaşmak istediği şeye bağlı olduğunu tartışırım. Sosyal ontolojisine yönelik hiçbir referans, sosyal metodolojinin konularını düzeltmek için hiçte yeterli olamaz. Ancak, bu, basit bir şekilde metodolojinin bir amaç meselesi olduğunu söylemek anlamına gelmez. Doğrusu, Rorty, metodolojinin hiçbir ontolojik temele dayandırılmayacağını söylediğinde bu aygıtsal yanlışlığı işler gibi görünür (1982:191-210). Rorty'nin aksine, belirli bir metodolojik yolun bir alandaki araştırmanın belirli bir hedefine yol açabileceği; ancak, başka bir alanda bunun olmayacağı

muhtemeldir. Eşit bir şekilde belirli bir obje çalışmasının belirli bir hedefi bütünüyle almayı dışarıda bırakacağı mümkündür. Bununla birlikte, sosyal kuramcılar ve felsefeciler bu tür metodolojik niteliklere faydalı olabilecek sosyal ontolojinin özelliklerini mükemmel bir şekilde belirleyebilirler. Kısaca, metodolojik seçeneklerin her zaman sıkıntılı olmasına rağmen bu seçenek üzerine konan ontolojik kısıtlamaların belirlenmesi bizim için olumsuz değildir.

### **Kendini Anlama Alternatif Senaryolara Açılır**

Kendini bilmeyi ciddi bir şekilde bilişsel bir ilgi olarak ele almayı öneriyorum. Bu bir Gadamerian üslubuyla, anlamayı kavramanın cazibesıyla ilişkilendirmektir. (Gadamer, 1975; Bernstein,1986:94-114; Rorty,1980). Bununla kastetmeye çalıştığım şey, anlamanın, ilk olarak öncelikle üzerinde çalışılmakta olana geçebilme hakkı elde etmek için kültürel varsayımlarımızı dayandırdığımız; ikinci olarak da, aynı önyargıları ifade ettiğimiz ve yeniden tekrar ifade ettiğimiz bir rastlantı olarak görülmesidir. 'Hermenötik Çember' fikri, bizim varsayımlarımızın hem önkoşullarımız hem de rastlantıdan etkilenen olduğunu gösteren, tekrarlanan bir süreci ifade eder. Gadamer, bu anlayış fikrini temel olarak ontolojik terimler için de kullanır. Bunun bir metodolojik aygıt olarak da kullanılmasını öneriyorum. Anlayışın her zaman iletişimsel modeli ima ettiğinin pek tabii doğru olabileceği, ancak diyalogun aktif bir şekilde devam ettirilmesinden çok şey kazanılabileceğini iddia ediyorum. A. MacIntyre (1988)'in yazılarından da anlaşılacağı gibi, etik ve politik kuramda diyalog fikri verimli bir şekilde kullanılmıştır. O ve onun gibi diyalog modelini kullanan çoğu kişi için, evrensel adalet kuramı etik pozisyonların etik geleneklerde yer aldığı gerçeğini görmezden gelir. Bir geleneği dışarıda bırakmak ve tarafsız bir bakış noktası almak yerine, diğer geleneklere duyarlı olurken, görüşlerimizin kültüre özgü olduğunu kabul etmek önemlidir. Bu duyarlılık diğer kültürlerle bilinçli bir şekilde açık kalmaya çalışmakla başarılabilir. Diğer kültürlerden öğrenmek için bu açıklık ve gönüllülük sosyal bilim felsefesi içinde kullanılabilecek diyalog modelinin merkezini oluşturur.

Hermenötik çember fikri, sosyal araştırma metodolojisi için üç önemli dala sahiptir. Bu döngüsel fikrin ilk işareti, insanların ilgi ve değerlerinin bir şekilde yansıtılmadığı bir dünya görüşünün insanlar tarafından alınamayacağını bütünüyle onaylamasıdır. Pragmatistler, Nietzsche'nin 'gerçek dünya' adını verdiği şeyden felsefenin kendi kendini serbest bırakması gerektiğinde ısrar ettikleri gibi, hermenötik çember fikri, anlayışın sadece günlük veya *Lebenswelt* bağlamında meydana gelebileceğini önerir. Stanley



Fish'in, bizim yorumsal cemaatin gücünü terk edebileceğimize ve bir bakıma metne geri dönmeye inanmanın hatalı olduğunu ikna edici bir şekilde vurguladığı gibi, doğru yorumsal yöntemin oradaki gerçekliğe dokunmamıza izin vereceği düşüncesi de eşit oranda problemlidir. Hermenötik çember fikrinin ikinci işareti, bu anlama kavramının radikal bir şekilde geleneksel tekabüliyet düşüncesinden ayrıldığı gibi, dış dünyayı en iyi şekilde yansıtan sosyal gerçekliklerin farklı yönlerini yargılamak problemlidir. Oysa bu denektaşının uygunluğunu ret etmek hiçbir standardın olmadığını iddia etmek anlamına gelmez. Böylesi bir denektaş, bir araştırmanın parçasının çalışılan konu üzerine yeni, yani var olan fikir birliği ile bağlantılı olarak yeni ışıkların saçılma oranını ifade eder. Hermenötik çember fikrinin üçüncü işareti ise, anlamının, kendi kendini anlamayla yakından bağlantılı olduğu, yeni sosyal ortamlarla karşılaşmanın kendimizi, kendi kültür ve çevremizi yeniden tanımlama ve yeniden canlandırmamıza izin vermesidir. Sosyal araştırmanın diğer görüşlerine karşılık, sosyal araştırmanın ilk amacının dış dünyayı resmetmek görüşü olduğu benim önerim de tekrar açık hale gelir. Rorty'nin öğreten felsefe önerisinden esinlenerek, benim önerim, içinde bireylerin kendilerini, kendi kültürlerini ve kendi ön kabullerini farklı bir perspektiften görmeyi öğrendiği bilgi-kazanımının kendini referans alanın biçimlerinin önemini artırır. Bunun başka bir şekilde ifade edilme şekli ise, kendini referans alan bilginin ilk etapta farklılıklarla karşılaşmayı mümkün kılan benzer ön kabulleri telaffuz etmeye ve sorgulamaya çabalandığını söylemektir.

Oysa Rorty, halen felsefe ile meşguldür, sanırım sosyal bilimler (ve felsefe değil) bu kendini referans alan bilgi tarzında merkezde olan bir rol oynamakta. Sosyal bilimler içinde farklılıklarla karşılaşmak insanların kendini referans alan bilgilerini üç şekilde etkiler. İlk olarak, farklı hayat biçimleriyle karşılaşmanın insanlara kendi kültürlerini ifade etme ve kavramsallaştırmasına izin verdiği kavramlaştırma etkisi vardır. Farklı hayat şekilleri içinde yapılan araştırma bireylere bilinçsiz bir şekilde sahip oldukları varsayımları kelimelere dökmeye ve şimdiye kadar kendi çevrelerini anlamalarına yarayan yorumlayıcı yöntemleri ifade etmeye izin verir. İkinci olarak, insanların farklılıklarla karşılaşmaları kendi kültürleriyle ilgili ve genel olarak bazı insan eliyle yapılmış kültürel şeylerle ilgili köklü yerleşmiş bazı inançları sorgulamalarına yol açacak 'serbest bırakma etkisi' dir. Örneğin, farklı bir ortamla karşılaşma, insanlara gerekli olanla tesadüfî olanı, esas olanla tarihsel bir belirlilik olanı ayırt etmelerini sağlar. Oysa, insanlar, genel olarak kendilerine başış olarak aldıkları kültürel çevrelerini evrensel olarak yaşama eğilimindedir; işlerin farklı yapıldığının farkında olma, bu yaşantıyı sorgulatır veya bunun temelini

tamamen çürütüp zarar verir. Üçüncü olarak, farklılıklarla yüzleşerek insanların alternatif gelecekler hayal etmelerini sağlayan 'hayal unsuru' gelmektedir. İnsanlara miras olarak bahsedilen dünya, insanların beklentileri ve hayal kurma yeteneklerini şekillendirme ve sınırlama eğilimindedir, farklı bir ortamla karşılaşmak insanları kendi kültürlerinden uzaklaştıran bilmeye ve böylece yeni dünyayı araştırmalarını sağlamaya yarayabilir. Bu, içinde insanların mevcut olmayanı kavramsallaştırabildikleri hayal kurma yeteneklerini geliştirmeleri için insanlara güç verir.

### **Kendini Referans Alan Araştırma Örnekleri**

Pragmatizmden esinlenen bir felsefe için bu öneriler basit felsefi yapılar değildir, onlar doğrudan deneysel araştırmaya dayanmaktadır. Sosyal bilimlerde gittikçe büyüyen çok sayıda araştırma bu çizgidedir. Kendi iddialarımı örnekleyen üç farklı disiplinden örnekler vereceğim. Bu örneklerden biri kültürel antropolojiden, biri arkeolojiden ve son olarak biri de tarih ve tarihsel sosyolojiden alınmıştır. Bu örnekler benim pragmatizmden esinlenen dışa bakış açımadaki uygulamaları göstermeme, olası bazı kuramsal ve metodolojik tehlikeleri belirlememe ve bu tehlikelerden nasıl kaçınılabileceğini göstermemi sağlar.

### **Antropolojide Kritik Dönüş**

İlk olarak Marcus ve Fischer (1999) tarafından yazılan *Kültürel Bir Eleştiri Olarak Antropoloji* ve Clifford ve Marcus'un (1986) *Yazı Kültürü*' nün tanıttığı antropolojide kritik dönüş anlatımsal bilgi görüşünden uzaklaşır. Antropologların artık bir kanona yada teorik bir referans çatisına bağlı olmayacağı entelektüel bir özgürlük çağının müjdesini verir. Antropolojide kritik dönüş elden ele görsel olanlar için (gözlemleyen göz için bilgi) dolambaçlı mecazların ('kültürel vezin tekniği' bilgisi, seslerin bir etkilenmesi olarak) yer almasıyla devam edip gider (Clifford,1986:8-13). Bu bakış açısı içinde araştırma, yalnızca orada bulunanın bir anlatımı veya izahatı değildir. Daha ziyade, ilk olarak kendi ön kabullerimizin bazısını yeniden düşünmek ve ikinci olarak daha geniş bir sosyopolitik bağlamda antropolojinin pozisyonunun, onun yarattığı kognitiv iddiaların türünü etkilediği ölçüyü düşünmek için, farklılıkla karşılaşmayı bir fırsat olarak kullanır (Marcus ve Fischer, 1999:17-44). İlk hedef kimlik ve kişilik fikri üzerine yapılan antropolojik araştırma ile örneklenmiştir. Radikal bir şekilde farklı kişilik fikri ile karşılaşmak, var olan, bahsedilen kavramlarımızı tekrar gözden geçirmemizi sağlar ve bunların açık bir hale gelmesiyle aslında evrensel olmadıklarını fark etmemize yarar (Bowman, 1997).

İkinci hedef, örneğin, artan bir ilgiyle antropolojinin karışık bir şekilde koloni tarihine bağlı olduğu yanları ve bugünkü sözsüz epistemolojik varsayımları halen ne derece etkilemekte olduğunu ifade eder. Her iki hedef, her ikisinde bilginin meydan okuma ve kendi kültürümüzü sorgulama hakkında olduğu noktada eleştiri düşüncesine bağlıdır. Bu, antropoloji disiplininin kendisini de kapsamaktadır (Marcus and Fischer, 1999: 137-64). Her bir hedef, yeni pragmatistlerin öğretme (bilgi yönünden geliştirme) fikri ile ilişkilidir. Oysa gerçekliğin sistematik izahatı 'evrensel ölçekdeşliğe' (benzer ölçekleri kullanma) ulaşmayı amaçlar; iletişimi asla kesmeyerek değerlerin öğretilmesi, kendimize yeni yaşantıların yolunu açabileceğimizi önerir (Rapport, 1997:190-1).

### **Süreç Sonrası (Art-Süreçsel) Arkeoloji**

Hempel'in tümdengelim yasası modeline dayanan art-süreçsel arkeoloji (yeni arkeoloji), arkeolojiyi bir bilim olarak kurmaya çalıştı. Süreç sonrası arkeologları, gelişmiş istatistik tekniklerinin, bilgi ve sistem teorisinin yardımıyla yasalara benzer genellemele-ri araştırdılar (Wylie, 2002:25-41). Süreç sonrası arkeologları, sosyal hayatın anlamlı doğasına ve doğallığın imkânsızlığına işaret ederler. Süreç sonrası arkeologları, geçmişle şu an arasındaki ilişkiyi tekrar gözden geçirirler; onlar, arkeolojinin içinde bulunan anı eleştirmek ve bizim köklü varsayımlarımıza meydan okumak için kasıtlı olarak kullanılabileceğini vurgularlar. Süreç sonrası arkeologları, hiçbir arkeolojik öykünün kaçınılmaz bir şekilde günümüzdeki ilgi ve ideolojilere bağlantılı ve onlara bağımlı olduğunu kabul etmelerine rağmen, arkeolojik araştırmacının nesnelere kullanarak kendilerini kendi kültürel varsayımlarından uzak tutabileceklerine de inanmaktalar (Hodder,1991:180-1). Bizi, bugün, tutsak eden bazı zıtlıklara meydan okuma amacıyla feminist bir post-prosessual şemsiye altında yapılan kimlik oluşturma araştırmasını bu bakış açısı desteklemektedir (Meskell, 2001). Benzer bir şekilde, sömürgecilik sonrası antropoloji, sömürge topluluğunun krol ve melez doğasını gösterebilir ve böylece şu anki yasal tartışmaların temelini oluşturan çok iyi bilinen bazı varsayımları sorgulayabilir (Gosden, 2001). Antropologların kendi varsayımlarını yeniden düşünmelerine zorlayan diğer görüşlerle meydan okumanın ilk hali arasındaki farklılıklara dikkat etmeli, geçmiş kasıtlı olarak şu anı sorgulamak için görevlendirilmiştir. '...arkeologların şuana kadar geçmişi yorumladıkları; onu, içinde bulunduğumuz anın hizmetine sunmak için değiştirme sorumluluğunu almaları gerektiği' ni düşünen Hence Tilley'in hükmüdür (Tilley, 1998:315). Bu, teoriden bağımsız güvenli bir liman nosyonunun yanılısına olmasından değil, fakat o, arkeologun mesleğini salt olguları bulma misyonuna indirgediğin-

den süreç sonracıların niçin arkeolojinin deneyci bir yanının olması gerektiğine düşman olduklarını açıklar. Arkeolojide, sadece veriyi kaydetmekten daha fazlası mevcuttur; ayrıca veri, yaratıcı bir şekilde şuan meydan okumak için kullanılmaktadır (Tilley, 1998:318-19). Bu, süreç sonrası antropologların yeni arkeolojiyi geçmişin ayırt edici özelliğini tanımadıkları, onu sadece şuanın aynası durumuna indirgedikleri için, neden eleştirdiklerini de anlatır. Sadece geçmiş ile mevcut an arasındaki devamsızlığa saygı göstererek, geçmiş, başarılı bir şekilde diğerine meydan okumaya görevlendirilebilir (Tilley, 1998:316). Bugünü tenkit etme iki düzeyde meydana gelir, biri disiplinin içinde, diğeri dışındadır. İlki, arkeologların kendi kendilerince görevlendirdikleri kuramsal çerçeveyi oluşturan varsayımların sorgulanmasını ifade eder. İkincisi, bugünkü toplumda yer alan toplumsal örgütlerin bazı kategori veya prensiplerini sorgulamayı ifade eder (Tilley, 1998:319). Süreç sonrası arkeologlar, özellikle kendi çalışmalarının sosyal önemiyle ilgilenmektedirler. Onların, sonuç olarak disiplin düzeyinden çok, sosyal düzeye daha fazla ilgi göstermeleri gibi.

### **Jeneolojik (Soy bilimsel) Tarih ve Sosyoloji**

Foucault'ın, Nietzsche'in tarih incelemeleri için jeneolojik yaklaşımını yeniden keşfetmesinden etkilenen çok sayıda çağdaş tarihçi ve sosyolog, jeneolojik yöntemi benimsemiş ve geniş bir şekilde kullanmıştır. Bu çok geniş çeşitlilikte gelişmiş tarihsel analizin yapılmasına yol açmıştır. Örneğin idaresel/hükümsel, modern kişilik fikri, fakirlere muamele (örneğin, Burchell ve diğerleri, 1991; Procacci, 1993; Rose, 1999). Antropolojideki kritik dönüş ve süreç sonrası arkeoloji gibi, soy bilimi de kendini referans alan bilgi edinmeyi amaçlar. Alışılmadık geçmişe basit bir şekilde giriş yapmak yerine, soy biliminin ana hedefi alışıldık şu anı ifade etmek ve aydınlatmaktır. O zaman geçmiş, şu ana giriş yapabilmek için bir araçtır, geleneksel temellerden söküp çıkarmak ve devamlılık varsayımına meydan okumaktır (Foucault, 1977:153-4). Soy bilimciler için, 'yaşam ve eylem' içine sinmedikçe, kendi yapımızdan bizi kurtarmadıkça ve kendi hapsedilmişliğimizin içinden görmedikçe, tarihsel araştırmanın hiçbir değeri yoktur; '... bilgi sadece anlamayı sağlamak için değil, yol açmak içindir' (Foucault, 1977: 154). Tarih sadece bugüne bir şey yapabildiği derecede, bugüne teklif ettiği derece veya bugüne yol açtığı derece anlam kazanır (Nietzsche, 1995). Geçmişe yapılan soysal seyahat bugünkü durumumuza karşı eleştirel bir uzaklaşmayı besleyebilir. Soy bilimciler, bizim yerleşmiş köklü varsayımlarımızın (örneğin ahlakla ilgili) veya sağlamlaşmış uygulamalarımızın (örneğin cezalandırma) bizim hayal ettiğimizden daha çok tarihe özgü olduğunu göste-

rirler. Geçmişte belirli bir zamanda bu varsayım ve uygulamaların tarihsel olarak ortaya çıkışlarını aydınlatmak bazı özel beklenmedik tarihsel olayların veya güç mücadelelerinin ilişkisini göstermemize yarar. Bu sırasıyla ya doğal olarak verilmiş veya ister istemez ilerleyen bu varsayımları ve uygulamaları görme eğilimimize zarar verir. Nietzsche'in jeneolojisi metafiziksel olarak 'köken' izlemenin bir eleştirisi ile bağlıdır. Kökeni araştırmak, '...dış dünyanın kaza ve ardı ardına gelen hareketsiz şekilden önce gelen' kaybolan bir özü geri almak, onları tekrar ele geçirmektir (Foucault, 1977:142). Soy bilimsel araştırmalar, öyle bir özün olmadığını ve ortaya çıktığı zaman nesnelere daha değerli veya saf olmadığını, hiçbir 'sonsuz ve önemli sırrın' mevcut olmadığını öğretir (Foucault, 1977:139-45). Geuss, soy bilimi soyağacı ile karşılaştırır: Soy ağacı, sözüm ona tek ve asil bir kökene götüren, sürekli ve ardışık bir şekilde birbirini izleyen uzun bir çizginin varlığını ortaya çıkararak bir kişiyi, aileyi ya da başka bir varlığı meşrulaştırırken; soy kütüğü, yalnızca tek bir gelişme çizgisini değil fakat farklı gelişme çizgilerini ortaya koyar ve zaman olarak geriye doğru ne kadar fazla gidersek kökenler de o ölçüde zayıf gözüktür (Geuss, 1994: 247-7). Soyağacı fikrinin diğer farkı ise, soy bilimcilerin, süreksizliği, radikal bir şekilde ortaya çıkan farklı düşünce ve oluş biçimini ortaya çıkaran tarih boyunca olan kopmaları araştırmalarıdır. Nietzsche, sürekliliğin, özlerin gerçek olmayan inşasını yok etmeyi amaçlayan etki tarihinden bahseder (Foucault, 1977: 152-7).

### **Sonuç**

Üç örnek, (antropolojide kritik dönüş, süreç sonrası arkeoloji ile soy bilimi tarihi ve sosyoloji) benim, pragmatizmden esinlenen önerimin sınırları boyunca bir araştırma programı potansiyelinin olduğunu gösterir. Onlar, nasıl basit bir kuramsal yapının değil de kendini referans alan bilgi edinme şeklinin gerçek araştırmada uygulanabildiğini gösterir. Onlar, bu metodolojik görüşün geniş bir şekilde uygulanabilirliğini, çok sayıdaki disiplin içinde nasıl işleme sokulacağını izah eder. Ancak, bu örneklerden daha fazlası mevcuttur. Bu araştırma stratejileri yaklaşık yirmi yıldır ortalıkta bulunmakta, bu yüzden bu stratejilerden pragmatizmden esinlenen planın gerektirdiği yeni ilgileri ve bu meselelerle nasıl baş edileceğini öğrenmek mümkün olabilir. Kendini referans alan bilginin peşindeki her bir araştırmacın adres olarak göstereceği üç problem vardır. Onlar, başkalılığın doğasını, görecelik problemi ve bilgiyle politik hareket arasındaki ilişkiyi ifade eder.

Birinci sorun, sosyolojiden tarihsel kültürel çalışmalara ve sosyal antropolojiye kadar çok geniş bir alanda kışkırtıcı, ateşli tartışmalara yol açmış bir mesele olan 'öte-

ki'nin durumunu ilgilendirir. Çağdaş antropologlar, kültürel tarihçiler, edebi eleştirmenler 'öteki'nin öncelikli olarak aynı türden veya değişmez bir varlık olarak değerlendirilmemesi gerektiği konusundaki uyarılarında muazzam bir şekilde haklıdırlar. 'Öteki'nin doğasıyla alakalı olan bu ilgi genelde sosyal araştırmayla ilgilidir ve aslında cinsiyetten koloniye ve koloni sonrası yaşantılara kadar uzanan çeşitli konular hakkında yapılan tartışmalarda önemli bir parça olmuştur. Örnek olarak, Lacanian'ın kadınların yaşantılarının erkeğinkinden farklı/ayrı olduğunu savunan feminist argüman, kadınlar arasındaki deneysel farklılıkları görmezden geldiği veya 'kadın' kategorisini uygunsuz bir şekilde eleştirmeden oluşturduğu için doğru bir şekilde eleştirilmiştir. Bu yaşantılar kadınlığın birleşik bir kategori olarak görünmesinin zor bir hale gelmesi için sadece sınıf ve etnik karaktere göre farklılık göstermez, ancak 'erkek'ten çok farklı olarak 'kadın' fikrinin (ve aslında erkeğin kadından farklı olması gibi) sabit/sağlam olmadığı ve politize edildiğini göstermiştir (bkz:Riley,1988; Barrett ve Phillips,1992; Butler ve Scott, 1992; Segal, 1994, 1997). Benzer bir mizaçla, Orient'de olduğu gibi, Said ve Homi Bhabha gibi bazı batılı düşünürler 'öteki' izahatının aslında ayrı türlerden oluşan bir varlığın önemsenme derecesine işaret etmişlerdir (Said,1980; Bhabha,1994). Belirli bir kategoriye önemli hale getirmek o kategorideki üyelerin bütününe veya büyük bir çoğunluğunun bazı kalıtsal özelliklerden dolayı belli bazı özelliklerinin ortak olduğunu kabul etmektir. Said için oryantalizm, birleşmiş bir madde olarak bu bozulmuş 'öteki' görüşünü destekleme şeklidir. O zaman tehlike 'kadınlık' olayında da olduğu gibi, kategori içindeki çeşitli deneysel farklılık yanlışlıkla çıkartılmıştır. Daha önce verilen örneklerde de olduğu gibi, eğer çalışmalar kasıtlı tesadüf farklardan oluşursa ve eğer bu farklılıklar araştırmanın önemli bir kısmını oluşturuyorsa, problem daha da ezicidir. Bu gelenek içinde olan araştırmacıların araştırma nesnelere, değişmez farklılaşmamış varlıklar olarak bakmaktan çekindiklerinden emin olmak gerekir. O zaman, 'öteki'nin nasıl algılandığıyla uyumlu olarak bütün varsayımların düzenli bir şekilde yeniden değerlendirilmesine adanmış kendini referans alan bilgi edinmenin takip edilmesi, elden ele dolaşması önemlidir.

İkinci sorun bu tür araştırmaların görecelikle ilgili olduğu ithamını ilgilendirir. Bazı süreç sonraki arkeologlar ve refleksif antropologlar için verinin yeniden yapılanması sadece bir yorumlama hareketidir, bir çok hikayenin arasından bir hikayedir. Nietzsche, herhangi bir tarihin, bugün kadar basit resmedildiği bir bakış açısıyla hitap ettiğinde benzer önerilerde bulundu (Danto, 1973). Nietzsche için, '... her yaş ve her yeni insan tipi için, yeni bir yolda, bir gerçek, bir iş anlamlıdır... Tarih her zaman yeni gerçekleri telaffuz etmektedir (1968: 511, paragraf:974). Böylesi iddialar bir şekilde şüpheli-

dir; kuşkusuz, rölativistlerin yorumlamış olduğu gibi kendi kendini mağlup edendir. Oysa ben, bu etiketleri garantiye alan bir şekilde onların yorumlanması gerektiğine inanmıyorum. Bu duruşun gücü, çeşitli hikâyeler arasında hüküm veren ve bunları karşılaştıran hiçbir tarafsız logaritmanın var olmadığından, bu tür kararların ancak deneyimli araştırmacılar arasındaki açık diyalog yoluyla alınabileceğinden gelir. Bu durum eğer böyle hiçbir yargılamanın yapılamayacağı ve sonuç olarak hiçbir hikayenin diğerinden daha fazla geçerli (veya inanılması güç) olmadığı ima edilirse problemlidir. Son söylenen pozisyon sadece ortak sağduyuya karşı gelmez ve kendisiyle çatışır, ayrıca kendini referans alan bilgiyi özgürleştirilenle de uzlaştıramazdır. Aslında, her hikayenin yapacağı pozisyon kendi inanç ve varsayımlarımızı sorgulamamızı zayıflatır, örneğin, belirli bazı kavramların sabitliği veya evrenselliği hakkında. Bu, Nietzsche'in jeneoloji ahlakının önemli bir kısmıyla ters düşer. Ancak bir önceki pozisyon, benim kendimi adadığım, ona ters düşmez. O, grup üyeleri arasındaki açık diyalog öncesinde yönergelerin düzenlenmesinin imkansız olduğunu tasdik eder. Bu pozisyon mükemmel bir şekilde kendi ve toplumla ilgili her konudaki araştırma şeklindeki pragmatik ısrarla aynı çizgidedir. Ki buna göre sadece '...hipotezlerimizi toplumun eleştirel tartışmasına teslim ederek iddialarımızda geçerli olanın ne olduğunun ve eleştirel incelemeyi neyin başaramadığının farkına varınız' (Bernstein, 1991:328).

Üçüncü sorun sosyal araştırmalardaki etiği (ahlak bilimini) ilgilendirir. Kendini referans alan türden bilgi araştırması, araştırmacılar için yeni ahlaki ilgi ve sorumlulukları yükseltir. Bu, özellikle Foucault'ın bugünün tarihi durumunda açıktır. Geleneksel tarihin sınırları içinde, asıl amaç geçmişi izah etmektir, böylece, araştırmacının omzunda nasıl politik davranılacağını tembihleyen bir yük mevcut değildir. Foucauldiyan tarihçileri bu sorumluluğu taşırlar. Onlar bugünü yerinden oynatmak için araştırırlar, böylece, ardı ardına ilerleyerek nasıl gidilmesi gerektiğini belirtme yükü onların üzerindedir. Bu ikileme Foucault'ın cevabı, kendini 'geleneksel entelektüel'in zıttına 'yeni entelektüel' olarak sunmak olmuştur. Oysa yukarıdakinin son verileni yeni bir dünya görüşünü dayatmaya çalışır ve telkinde bulunur, önceki ise basit bir şekilde insanların kendilerine verilmiş olan/ bahsedilen dünyadan uzaklaşmalarını sağlamak ve dünyayı başka görmek için araçlar sağlar (Foucault, 1977:207-8). Benim pragmatist bakış açımdan, Foucault'ın cevabı sadece kısmen ikna edicidir. O, şimdiye kadar zamansız bir tabana eleştiriye yerleştirme çabasında ve her değişimin ilerlemeyi gerektirdiğini ima etmesi konusunda şüpheli ve ikna edici olmuştur. Foucault'ın niyetlendiği gibi içinde bulunduğumuz an (günümüz) rahatsız edildiğinde, araştırmacı neler yapılması gerektiği ko-

nusunda yönergeler sağlamaktan sorumludur. Foucault'ın politik olarak aktif olduğu sürpriz değildir. Fransa'da ceza sistemini geliştirmek için çok çalışmıştır. Kendini referans alan bilgi edinmenin güçlü bir adanmışlıkla elden ele gitmesi araştırmacının harekete geçmesi noktasında gereklidir. Elbette, bu durum, pragmatistlerin dış dünyayı yansıtmadan çok, bilgi önerileri ve farklılık yaratma önerileriyle mükemmel bir şekilde aynı çizgidedir.

### Notlar

Bu makale, Westermarck Topluluğunun 2004 yılında yapmış olduğu konferansta bir bildiri konuşması olarak sunulmuştur. Julia Dover, Siman Grimble, Risto Heiskala, Martin Kusch ve Darin Weinberg'e çeşitli yorum ve önerilerinden dolayı teşekkür ederim.

1. Benzer bir araştırma programı altında gerçekleştirilen Shapin (1994) ve Pickering (1995) in çalışmaları.

### Referanslar

- Baert, P. (2002) 'Richard Rorty's Pragmatism and the Social Sciences', *History of the Human Sciences* 5: 139-49.
- Baert, P. (2003) 'Pragmatism versus Sociological Hermeneutics', *Current Perspectives in Social Theory* 22: 351-67.
- Baert, P. (2004) 'Pragmatism as a Philosophy of Social Science', *European Journal of Social Theory* 7: 355-70.
- Baert, P. and Turner, B. S. (2004) 'New Pragmatism and Old Europe: The Relationship between Pragmatist Philosophy and European Social and Political Theory', *European Journal for Social Theory* 7: 267-74.
- Barnes, B., Bloor, D. and Henry, J. (1996) *Scientific Knowledge: A Sociological Analysis*. London: Athlone.
- Barrett, M. and Phillips, A. (eds) (1992) *Destabilising Theory: Contemporary Feminist Debates*. Cambridge: Polity Press.
- Bernstein, R. J. (1986) *Philosophical Profiles: Essays in a Pragmatic Mode*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Bernstein, R. J. (1991) *The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*. Cambridge: Polity.
- Bhabha, H. (1994) *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- Bhaskar, R. (1990) 'Rorty, Realism and the Idea of Freedom', in A. Malachowski (ed.) *Reading Rorty*, pp. 198-232. Oxford: Blackwell.
- Bhaskar, R. (1998) *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. London: Routledge.



- Bowman, G. (1997) 'Identifying versus Identifying with the "Other": Reflections on the Siting of the Subject in Anthropological Discourse', in A. James, J. Hockey and A. Dawson (eds) *After Writing Culture*, pp. 34-50. London: Routledge.
- Bulmer, M. (1984) *The Chicago School of Sociology: Institutionalisation, Diversity and the Rise of Sociological Research*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Burchell, G., Gordon, D. and Miller, P. (eds) (1991) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Butler, J. and Scott, J. (eds) (1992) *Feminists Theorise the Political* London: Routledge.
- Clifford, J. (1986) 'Introduction: Partial Truths', in J. Clifford and G. E. Marcus (eds) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, pp. 1-26. Berkeley: University of California Press.
- Clifford, J. and Marcus, G. E. (eds) (1986) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Collins, H. (1990) *Artificial Experts: Social Knowledge and Intelligent Machines*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Collins, H. and Kusch, M. (1998) *The Shape of Actions: What Humans and Machines Can Do*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Danto, A. (1973) 'Nietzsche's Perspectivism', in R. C. Solomon (ed.) *Nietzsche: A Collection of Critical Essays*, pp. 29-57. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Danziger, K. (1990) *Constructing the Subject: Historical Origins of Psychological Research*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dewey, J. (1930) *The Quest for Certainty: A Study of the Relation of Knowledge and Action*. New York: Minton, Balch.
- Dewey, J. (1974) *John Dewey on Education: Selected Writings*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Dupre, J. (1993) *The Disorder of Things: Metaphysical Foundations of the Disunity of Science*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Feyerabend, P. (1998) *Against Method*. London: Verso.
- Foucault, M. (1977) 'Nietzsche, Genealogy, History', in M. Foucault, *Language, Counter-Memory, Practice*, pp. 139-64. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Gadamer, H. G. (1975) *Truth and Method*. London: Sheed and Ward.
- Galison, P. (1987) *How Experiments End*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Geison, G. L. (1981) 'Scientific Change, Emerging Specialities, and Research Schools', *History of Science* 19: 20-40.
- Geison, G. L. (ed.) (1993) *Research Schools: Historical Reappraisals*, *Osiris*, 2nd series, vol. 8.
- Geuss, R. (1994) 'Nietzsche and Genealogy', *European Journal of Philosophy* 2: 274-92.
- Gosden, C. (2001) 'Postcolonial Archaeology: Issues of Culture, Identity, and Knowledge', in I. Hodder (ed.) *Archaeological Theory Today*, pp. 241-61. Cambridge: Polity.
- Habermas, J. (1987) *Knowledge and Human Interests*. Cambridge: Polity

- Hodder, I. (1991) *Reading the Past*. Cambridge: Cambridge University Press.
- James, W. (1907) *A New Name for Some Old Ways of Thinking*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Joas, H. (1993) *Pragmatism and Social Theory*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Keller, E. F. (1983) *A Feeling for the Organism: the Life and Work of Barbara McClintock*. San Francisco, CA: W. H. Freeman.
- Knorr-Cetina, K. D. (1996) *The Manufacture of Knowledge: An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science*. Oxford: Pergamon.
- Kuhn, T. (1970) *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Kuhn, T. (1977) *The Essential Tension; Selected Studies in Scientific Tradition and Change*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Kusch, M. (1995) *Psychologism: A Case Study in the Sociology of Philosophical Knowledge*. London: Routledge.
- Kusch, M. (1999) *Psychological Knowledge: A Social History and Philosophy*. London: Routledge.
- Latour, B. (1987) *Science in Action*. Milton Keynes: Open University Press.
- MacIntyre, A. (1988) *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.
- Malachowski, A. (1990) *Reading Rorty*. Oxford: Basil Blackwell.
- Marcus, G. E. and Fischer, M. J. (1999) *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Meskell, L. (2001) 'Archaeologies of Identity', in I. Hodder (ed.) *Archaeological Theory Today*, pp. 187-213. Cambridge: Polity.
- Mills, C. W. (1966) *Sociology and Pragmatism: The Higher Learning in America*. New York: Oxford University Press.
- Nietzsche, N. (1968) *The Will to Power*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Nietzsche, N. (1995) 'On the Utility and Liability of History for Life', in E. Behler (ed.) *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, pp. 83-167. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Pickering, A. (1995) *The Mangle of Practice: Time, Agency and Science*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Popper, K. (1991) *The Poverty of Historicism*. London: Routledge.
- Procacci, G. (1993) *Gouverner la misère. La question sociale en France 1789-1848*. Paris: Seuil.
- Rapport, N. (1997) 'Edifying Anthropology: Culture as Conversation; Representation as Conversation', in A. James, J. Hockey and A. Dawson (eds) *After Writing Culture*, pp. 177-93. London: Routledge.
- Riley, D. (1988) *Am I that Name?* Basingstoke: Macmillan.
- Rorty, R. (1980) *Philosophy and the Mirror of Nature*. Oxford: Blackwell.
- Rorty, R. (1982) *Consequences of Pragmatism*. Brighton: Harvester Wheatsheaf.

- Rorty, R. (1991) *Philosophical Papers Volume 1; Objectivity, Relativism, and Truth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, R. (1999) *Philosophy and Social Hope*. Harmondsworth: Penguin.
- Rose, N. (1999) *Governing the Soul*. London: Free Association Books.
- Rosenberg, A. (1994) *Instrumental Biology or the Disunity of Science*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Said, E. W. (1980) *Orientalism*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Segal, L. (1994) *Straight Sex: the Politics of Pleasure*. London: Virago.
- Segal, L. (1997) *Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men*. London: Virago.
- Seidman, S. and Alexander, J. C. (2001b) 'Introduction', in S. Seidman and J. C Alexander (eds) *The New Social Theory Reader*, pp. 1-26. London: Routledge.
- Shapin, S. (1994) *A Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Solomon, R. C. (ed.) *Nietzsche: A Collection of Critical Essays*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Tilley, C. (1998) 'Archaeology as Socio-Political Action in the Present', in D. S. Whitley (ed.) *Reader in Archaeological Theory*, pp. 315-30. London: Routledge.
- Wylie, A. (2002) *Thinking from Things: Essays in the Philosophy of Archaeology*. Berkeley, CA: University of California Press.