



## **Bilimin Bilimi: Pierre Bourdieu'nün Bilim Sosyolojisine Katkısı<sup>1</sup>**

*The Science of Science: Pierre Bourdieu's Contribution to the Sociology of Science*

**Hüseyin Etil**  <sup>a</sup>

**Vehbi Metin Demir**  <sup>b</sup>

### **Öz**

Bu makale en temelde Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün bilim sosyolojisi kapsamındaki katkılarına dikkat kesilmektedir. Fransız tarihsel epistemoloji birikimini kendi sosyoloji perspektifiyle harmanlayan Bourdieu'nün bilimsel alanı, rölativizme düşmeden, sosyolojik ve tarihsel araştırmaya nasıl dönüştürdüğü anlamaya çalışılacaktır. Bilim sosyolojisine Bourdieu'nün katkılarını anlamak açısından ilkin bilim sosyolojisindeki temel akımlar incelenmelidir. Bu açıdan ilk olarak pozitivist geleneğin bir örneği olarak Karl Robert Merton'un yapısalcı-işlevselci bilim sosyolojisi anlayışı analiz edilecektir. İkinci olarak inşacı geleneklerin örnekleri olarak “güçlü program” ve “aktör-şebeke teorisi” ele alınacaktır. Akabinde ise Bourdieu'nün kendisinden önceki yaklaşımlara eleştirilerine temas edilecektir. Bourdieu'nün kendi sosyolojik araçlarını (“alan”, “habitus”, “sermaye”) bilim sosyolojisinde nasıl işe koştuğuna ve bilimin inşa edilmiş bir

<sup>1</sup> Bu çalışmanın ilk versiyonu, 2014 yılında, Cogito Dergisi'nin “Pierre Bourdieu Özel Sayısı”nda (76) yayınlanmıştır.

<sup>a</sup> Dr. Siyaset Bilimci. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4045-646X>.

<sup>b</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Bursa Uludağ Üniversitesi Felsefe Bölümü, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4799-639X>.

toplumsal olgu olduğu gerçeğinden kurtulmanın tek seçeneği olarak gördüğü “refleksivite” kavramına ve “akılcı reel politik” stratejisine odaklanılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Bilim sosyolojisi, güçlü program, inşacılık, eleştirel-realizm, alan, refleksivite.

### Abstract

This article focuses mainly on French sociologist Pierre Bourdieu's contributions to the sociology of science. It will try to understand how Bourdieu, who blends the French historical epistemological background with his sociological perspective, transforms the scientific field into sociological and historical research without falling into relativism. In order to understand Bourdieu's contributions to the sociology of science, the main currents in the sociology of science should first be analyzed. In this respect, first, as an example of the positivist tradition, Karl Robert Merton's structuralist-functionalist understanding of the sociology of science will be analyzed. Secondly, “strong program” and “actor-network theory” will be discussed as examples of constructivist traditions. Subsequently, Bourdieu's criticisms of previous approaches will be discussed. The focus will be on how Bourdieu puts his own sociological tools (“field”, “habitus”, “capital”) to work in the sociology of science and the concept of “reflexivity” and the strategy of “rational realpolitik”, which he sees as the only option to get rid of the fact that science is a constructed social phenomenon.

**Keywords:** Sociology of science, strong program, constructionism, critical-realism, field, reflexivity.

### 1.Giriş

Bilimin epistemolojik statüsüne ilişkin yürütülen tartışmalar sosyal-bilim sahasında “bilgi/bilim sosyolojisi” alt alanı içinde tartışılmaktadır. Çeşitli isimler altında (bilgi sosyolojisi, bilim sosyolojisi, bilimsel bilgi sosyolojisi vb) yürütülmekte olan tartışmanın tarihi, Karl Mannheim tarafından *İdeoloji ve Ütopya* çalışmasında formüleştirdiği “bilgi sosyolojisi”ne dek uzanır. Böylece bilim sosyolojisi geleneği çok farklı dallara ayrılrsa da biz bu yazı kapsamında kabaca üç yaklaşımdan söz edilecektir; i) pozitivist gelenek, ii) inşacı gelenek ve iii) eleştirel-realist gelenek. Pozitivist geleneğin örneği olarak, Mannhiem’in “bilgi sosyolojisi” yaklaşımını Birleşik Devletler’de yapısal-işlevselci bir çerçeveye içerisinde “bilim sosyolojisi” biçimine çeviren Karl

Robert Merton tartışılacaktır. Bunun karşısında, esasen Avrupa’da serpilip gelişmiş olan inşacı geleneğin öncü iki yaklaşımını, “Güçlü Program” (David Bloor, Barry Barnes) ve Aktör-Şebeke Teorisi’ni, (Steve Woolgar, Bruno Latour, Michael Callon, John Law) ele alınacaktır. Esasen bilim felsefesi ve bilim tarihi alanlarında pozitivist bilim felsefesi geleneğinin eleştirisini hedefleyen Thomas Kuhn, Imre Lakatos, Paul Feyerabend, Karl Popper gibi isimlerin gölgesinde filizlenmiş inşacı geleneği değerlendirdikten sonra, makalenin merkezi ilgisi olan eleştirel-nesnelci savununun önemli bir temsilcisi Pierre Bourdieu’ye odaklanılacaktır.

Pierre Bourdieu doksanlı yılların postmodern rölativizmi içinde Collège de France’daki ölümüne yakın son derslerini (2000-2001) bilginin olanaklarını araştırmaya, kısacası epistemolojik konulara hasretmiştir. Bu derslerinde Bourdieu kendi sosyolojik araçlarını (“sermaye”, “alan”, “habitus”) kullanarak bilgi sosyolojisinin neden olduğu akılcılık karşıtı rölativizminden kurtulmanın yollarını aramıştır. Ona göre “refleksivite” bilimin ve bilginin inşa edilmiş bir toplumsal olgu olduğu gerçeğinden kurtulmanın tek seçeneğidir. Bu çalışmada Pierre Bourdieu’nün bilim sosyolojisi konusundaki yaklaşımını yerli yerinde analiz edebilmek için her şeyden önce karşı çıktığı bilim sosyolojisi geleneklerine değinilmesi gerekmektedir. Ancak bu sayede sosyolojik indirgemeci yaklaşımlara karşı ileri sürdüğü bilimsel alanın özgüllüğü yaklaşımını ve düşünümSELLİK görüşünü detaylı bir şekilde anlama olanağına sahip olunabilir.

## **2. “Norma Dayalı” Yapısal-İşlevselci Yaklaşım**

Bilimin pozitivist kavrayışının en önemli temsilcisi, aynı zamanda Amerikan sosyolojisinin de önemli bir temsilcisi addedilen Merton’dır. Merton tarafından geliştirilen pozitivist bilim anlayışı, bilimsel doğruluk ve geçerlik kriterlerinin hiçbir tarihsel kökene bağlanamayacağını ve bu husustaki sosyolojik soruşturmaların meşru olmadığını savunmakta ve buna bağlı olarak da, bilim topluluğunun “kendine has” normlara sahip, “özgür” birey araştırmacılarından oluşan “özel türden” bir topluluk olduğunu iddia etmekte idi (Öğütte ve Balkız, 2010: 17). Merton, “Bilimin Normatif Yapısı” (1942) makalesinde dört temel “kurumsal buyruk” saptamıştır; i) evrensellik; bilim ırk, cinsiyet, etnisite, sınıf, din, kişisel vb. etmenlerden tamamen ayrıdır, ii) komünizm; bilimsel etkinlik topluluğun ürünüdür, iii) çıkar-bağımsızlık; bilim adamı pür rasyonel amaçlara yönelmiştir ve iv) örgütlenmiş şüphecilik; bilim adamının kendini sürekli sorgulaması anlamına gelir<sup>1</sup> (Merton, 2010: 165-179). Mantıkçı pozitivistlerden ilkelerini devşiren “normativist” model, evrensel rasyonalite idealiyle bilime sosyolojik soruşturmaya karşı bağışık kazandırmıştır. Bilimsel bilginin üretimi kendi içine kapanan bir etkinlik olarak işler. Bu işleyişin ilkesi ise içkin rasyonalitedir.

Yapısal (kurumlar; üniversite) işlevselci (normlar; bilimin normları) bir paradigma olarak Mertoncu bilim sosyolojisi elbette pek çokları tarafından eleştirilecektir. Sosyallik ve siyasallıkla donatılmış bilim öncesi alanının kişisi, sosyalliğinden sıyrılarak girdiği kurumsal yapı içinde (eğitim vasıtasıyla) *bilim ethosuna* sahip olacak ve bu sayede bilim topluluğunun bir üyesi hâline gelecektir. Üye (bilim insanı), kurumsallaşmış normların “taşıyıcısı” olarak görülür ve tüm açıklama kurumlara ve normlara yüklenir. Paranteze alma işlemini kurumsal ve normatif bir statüye döken Merton, fâili otomatik bir varlık olarak resmeder. Bilimsel bilginin üretimi, bilimin içsel yapısınca açıklamanın konusu olur.<sup>ii</sup> Bilim insanları (saf bilimi arzulayan norm yüklü fâil) araştırma sürecinde girdikleri bağlantılardan kopartılıp rasyonel olarak örgütlenmiş prosedürlerin işleticisi olarak resmedildiğinde, bilim sosyolojisinin temel ilgisi olan zihinsel süreçler ile sosyal süreçler arasındaki ilişkinin araştırılması şeklindeki formülasyon içeriksizleşerek anlamsızlaşır. Bilim topluluğunu diğer sosyal topluluklara kapatan Mertoncu hat, araştırma programlarının icrasında rol oynayan karmaşık sosyal süreçlere kör kalır. Öğütle’nin (2004: 127) dikkat ettiği gibi “epistemolojik formların toplumsal konumunu görmezden gelerek, kendinde bir sosyallik olarak tanımladığı bilimsel cemaati toplumsuzlaştırmaktadır; ki bu *toplumsuzlaştırma*, bilimsel cemaati *asosyolojik* kılmakta, yani onun sosyolojik niteliğini göz ardı etmektedir”. Tikel cemaatin kendisinin bağlantısız bir *varlık* olarak kavramsallaştırılması, bilimsel bilginin üretiminin sosyal ve tarihsel koşullarına yeterince, hatta hiç ışık tut(a)madığı gerekçesiyle “zayıf program” olarak eleştirilmiştir. Mertoncu bilim sosyolojisi, bilimin kurumsal yapısına odaklanarak, kurumun kendisini düzenleme tarzlarına yönelmiştir: “Bilgi üreticilerinin rollerine, ödül sisteminin yapısına, rekabete ve özellikle de bilim adamlarının eylemlerine rehberlik eden normlar sistemine önem atfeder” (Woolgar, 1999: 37).

Bununla birlikte Merton, belli kültürlerin ve kurumsal yapılanmaların bilimsel hakikate değer verdiğini ve bilimin ancak belli kültür ve kurumsal yapılanmalar içerisinde gelişebileceğini ileri sürmüştür. Belli tipte kültür ve kurum, bilimin zorunlu önvarsayımları olarak kavranır. Bilimin normlarıyla bilimsel olmayan normlar (dini, siyasi, iktisadi) arasındaki çatışmalara vurgu yapan Merton’ın normativist modeli, gerek bilim topluluğunun yapısını gerekse de bilim topluluğunun toplumla ilişkisini belirleyen düzenlemeler bakımından liberal toplumsal-siyasal yapılanmaları, totaliter rejimlere kıyasla bilim kurumunun serpilip gelişebileceği uygun zeminler olarak görmektedir. Şahsilikten uzak, bilimsel normlara tabiiyet içinde bilim insanları ancak liberal bir toplumda (Amerika) sivil toplum alanına konumlanmış özerk bir kurumsal yapılanma içinde (üniversite) bilimsel çalışmalarını yürütebileceklerdir. Görüldüğü üzere liberal toplum ve topluluk, bilimin transandantal koşulu olarak yapılandırılır. Her ne kadar Merton açıktan beyan etmese de,

liberal demokratik model ile bilim kurumu arasında içsel-zorunlu bir ilişkinin olduğunu varsayar gibidir. Demokrasi, bilim kurumu açısından dışsal değil, içsel bir değişkendir. Totaliter devletin merkezileşmiş denetim aygıtlarıyla bütünleşen kurumsal yapılarına karşı liberal toplumlarda üniversite ve araştırma kurumları devletten özerk ve merkezileşmiş denetim işlemlerinden yalıtık bir biçimde örgütlenebilmektedir.<sup>iii</sup>

Bilim topluluğunu, Merton, “iletişimsel rasyonaliteye dayalı bir kamusalılık” biçiminde tanımlar. Birey-toplum, özel-kamusal arasına ayrımlar koyan klasik pozitivist sosyoloji paradigmasının arızaları bilim sosyolojisi literatüründe de karşımıza çıkmaktadır. Böylesi bir ayırma işlemi temellerini mantıksal pozitivist Reichenbach’ın (1938) keşif bağlamı ile gerekçelendirme bağlamı arasında yaptığı ayırma bulmaktadır. Bilimsel teoriler –psikolojik, sosyal, siyasi ve tarihsel- kuşağının tüm dış belirleyicileri, ilkinde (keşif bağlamına) aittir. Oysa ikincisine sadece, yansız gözlemler temelinde yapılan yansız gözlemler dâhildir (Halfpenny, 2010: 58). Bilim (gerekçelendirme bağlamı) ve bilim topluluğu (keşif bağlamı) ayrımı (Popper) özel ile kamusal arasında bir kopuş varsayımına yaslanır. Bilim cemaatinin rasyonaliteye sahip, özgür, önyargısız, bilimsel akla dayalı öznelardan oluştuğu varsayılır.<sup>iv</sup> Bu kapsamda Merton’ın bilim sosyolojisine yüklendiği misyon “gerekçelendirme bağlamı” içindeki “keşif bağlamına” ait unsurları deşifre etmektir. Sosyologlar, kendilerinin sadece idealden sapmalara–bilimsel hatalar, yanlış inançlar ve teorilere irrasyonel direniş- ilişkilendirirler” (Halfpenny, 2010: 59). Bilim sosyolojisi “bilginin kirlenmesine” yol açan psikolojik, sosyal, siyasal, ideolojik etkenleri tespit edecektir. Özcülükle mâlul bir tavırla Merton bilimi, onu yönlendirdiğini düşündüğü soyut kurallar demeti ile katı yöntemsel prosedürlerin icraatına dayandırarak, gerçekte olan bilimin kendisinden ziyade idealize edilmiş bir bilim tanımlaması ortaya koymaktadır. Mertoncu yaklaşım tezgâhtaki bilim ile ilgilenmez, bundan ziyade *olmuş bitmiş* bilimle ilgilenir. Bununla birlikte Mertoncu bilim sosyolojisi, bilimsel etkinliğin muhtevasından öte sadece nesnel gerçekliğin bilim cemaati tarafından üretimi sırasında meydana gelen sapmaların tespitine hasredilmiştir. Ayrıca bilimsel cemaati çıkardan bağımsız, homojen bir topluluk olarak görmekte, ardından bu yekpare, farklılaşmamış, yüce gönüllü, homojen bireylerden oluşan yapının işlemesi için gerekli normların ne olduğunu bulma derdine düşmektedir. Bu yaklaşımda bilimin nesnesi, bilimsel metotlar ve bilimsel ethos doğal, evrensel ve tartışmasız olmak gibi özelliklere sahiptir. Homojen bireylerden oluşan yekpare cemaat sanki herkesin katılımına açık, hiçbir çatışma ve dominasyonun olmadığı, bilim rızası için bilim yapılan bir aetik cemaat olarak görünür. Sürekli sermaye üreten ve fakat kendisi hiç harcamayan Protestan ruhlu aetik cemaatin (grup) nasıl işlediği ortaya konulup bilimin ruhu deşifre edilecektir. Zaten Merton doktora tezinde bilimi üreten bireycilik, deneycilik

ve rasyonalite gibi Protestan değerlerini saptadıktan sonra, bir kurum olarak bilimin yapısını işlemlerini sağlayan diğer normlar peşine düşer.

### 3. Bilimin Fenomen Olarak Keşfi: “Güçlü Program”

Weberci bilim sosyolojisinin, Mertoncu Amerikan versiyonundan duyulan rahatsızlığın sonucunda kıta Avrupa’sının bir cevabıdır Edinburgh Ekolü, nam-ı diğer “Güçlü Program”. Bilim sosyolojisi alanında tek ve egemen konumda bulunan Mertoncu yaklaşıma karşı Edinburg Ekolü “Güçlü Program” olarak isimlendirdikleri yaklaşımını geliştirmiştir. Program, Amerikan işlevselci kurumsal bilim anlayışına karşı Edinburgh Üniversitesi “Science Studies” biriminde bir dizi araştırmacının çalışmaları tarafından şekillenmiştir. David Edge, Barry Barnes, David Bloor, Donal McKenzie, Steven Shapin, Andrew Pickering gibi isim sosyoloji disiplininde gelmeyen pek çok isim tarafından temsil edilmiştir. Hattı zatında “bilim sosyolojisi” geleneğinden kendilerini ayırmak için kendilerine “bilimsel bilgi sosyolojisi” olarak tanımlamışlar.

“Güçlü Programcılar” bilimsel bilginin sosyal inşasını ve inşa sürecinin taşıdığı ideolojik motivasyonları incelemişlerdir. Onlara göre Mertoncu normlar, özerk bir topluluğun evrensel rasyonalitesi değil, bilim cemaatinin uyuşmasal kanaatlerini temellendiren meşrulaştırıcı ideolojik kabullerdir. “Güçlü Program”ın rölativist rasyonalitesi, tümdengelimci mantığın evrensel rasyonalitesi yerine belli bir sosyal grubun içinde işleyen kültürel pratikler dizisine işaret etmektedir. Merton’un anomaliyi teşhis eden bir patoloğa çevirdiği sosyologlar, yeni araştırma programında (Güçlü Program) yalnızca “yanlışın” sosyal kökenlerini değil, “doğru”nun da sosyal kökenlerini sergilemeye giriştiler. Bilim etkinliğinin, bilimin otoriteleri tarafından biçimlendirildiğini ifade eden bu yaklaşım, bilim-inanç ayrımı (pozitivist bilim sosyolojisi) yerine bilimsel inanç (bilim ile inanç arasında değil *iki inanç arasında*) kavramını ikame eder.

Jürgen Habermas *İdeoloji ve Teknik Olarak Bilim* (1965) adlı çalışmasında “bilgi”yi koşullandıran üç temel “ilgi” tarzından söz eder; “teknik ilgi”, “pratik ilgi” ve “özgürleştirici ilgi” (Habermas, 1993: 101). İnsanın sahip olduğu üç temel ilgi biçimi Habermas tarafından bilginin temeline yerleştirilir. Habermas’ın üç ilgi tipolojisini, bilginin kökeninde yatan ilgilerin türlü türlü biçimleri olduğu tezi ile genişleten Edinburgh ekolü, bundan böyle araştırmalarını bilgiyi biçimlendiren ilgilerin keşfine adanmıştır. “Güçlü Program”, bilimsel bilgi olarak kabul edilen bilgi biçiminin, içinde gömülü olduğu kültüre ya da hayat tarzına bağlı olduğu fikridir. Dolayısıyla metodolojik açıdan “Güçlü Program”ın, Merton’un “normlara” verdiği açıklayıcı gücü çıkarlara/ilgilere (interest) aktardığı söylenebilir. Barry Barnes, Mertoncu bilim sosyolojisinin evrensel norm sisteminin ilkeleriyle tanımlanmış “bilimsel ethos” önerisini “sapık bir görüş” olarak

değerlendirir. Programı karakterize eden ilkeleri vermeden önce, neden “Güçlü Program” olarak adlandırıldığını açıklayalım.

Evrenselliğin dili olarak kabul edilen matematiğin en soyut formülasyonlarının sosyal olarak belirlendiğini ortaya koyduğunu ileri süren program kendini “güçlü” olarak takdim eder. En bireysel olarak gözüken “intihar” olgusunun *dahi* toplumsal bir olgu olduğunu ortaya koymaya çalışan Durkheim’a benzer biçimde “Güçlü Program” en soyut matematiksel modellerin *dahi* toplumsal açıdan incelenebileceğini ileri sürmektedir. David Bloor, *Knowledge and Social Imagery* (1976) kitabında güçlü program’ın klasik formülasyonunu verir. Buna göre bilimsel bilginin analizinde metodolojik ilkeler şunlar olmalıdır: i) nedensellik; bilgiyi hâsıl eden (sosyolojik, dışsal) nedenleri soruşturma, ii) yansızlık; doğru-yanlış, başarılı-başarısız, rasyonel-irrasyonel tüm bilgileri eşit statüde görme, iii) simetri; aynı açıklama türünün, yani nedenselliğin her iki bilgi (doğru-yanlış) türü içinde uygulanabilir olması, iv) reflektivite; ortaya konulan ilk üç ilkenin bilimsel bilgi sosyolojisinin kendisine de uygulanması (Bloor, 1976: 4-5). Program nesnesini “bilim” olarak değil “bilgi” olarak saptaması “doğru” ile “yanlış” arasında pozitivist yaklaşımın hiyerarşik bakışını sarsmak içindir. Yanlış’ı anomaliye, öznelliğe ve sosyallığe mahkûm eden pozitivist bilim kavrayışına karşılık, “yanlışın” nesnel koşulları gibi (Marx’ın ideoloji analizini hatırlatırcasına) maddeci bir epistemoloji geliştirilir. Bilimcinin bakışı da sosyal’in müdahalesi ile dolayımlandırılmıştır. Yani bireyin deneyimi =doğru ve sosyal etki= yanlış şeklinde bir ayrımı yapmak mümkün değildir. Tam da sosyal olan (standartlaşmış deneysel pratikler, kriterler ve prosedür üzerine uzlaş, tekrarlanabilirlik, kontrol gibi şeyler) bilimin işleyişini garanti altına alır. Bilimsel aktivitenin merkezinde kaba deneyim ya da gözlem yoktur, aksine o sosyal aktivitedir ve baştan itibaren sosyal tarafından dolayımlandırılmıştır (Bucchi, 2004: 52).

“Güçlü Program”ın ve Merton’ın bilim kavrayışlarını, Mulkay’ın modellemeleri üzerinden karşılıklı olarak ele almak oldukça faydalı olacaktır. Mulkay, Mertoncu yaklaşıma “açıklık modeli” adlandırmasıyla, “Güçlü Program”a ise “kapalılık modeli” adlandırmasıyla atıfta bulunur. Bu şemalaştırmaya göre “açıklık modeli” yaklaşımının temel varsayımı, bilim insanının önyargısız, yeni argümana ve rasyonel müzakereye açık bir varlık olduğudur. Açık fikirli bir etkinlik olarak bilimin normları önyargısız insanı üretme *işlevine* sahiptir. Yeni argümanlara direnmenin sıfırlandığı “açıklık modeli”nde bilimsel alan adeta sürtünmesiz uzay olarak karakterize edilir. Ancak, Mulkay’ın belirttiği gibi Merton ve takipçileri, bilim insanlarının bilimsel faaliyetlerinde söz konusu ilkelere ve normlara uygun biçimde bilimsel bilgi ürettiklerini ortaya koyamamıştır (Mulkay, 2010: 312). Epistemolojinin, yöntemin katı kurallara bağlandığı pozitivist model, bu

iddiasını temellendirebilecek “norm öğretisi” dışında bir kanıt sunamamakla eleştirilmiştir. Bilim insanının bilimsel etkinliğin normlara uyması şöyle dursun, bilimsel etkinliğin normun ihlâline dayandığını savlayan anti-metodoloji akımı (Gadamer’in “Hakikat ve Yöntem”, Feyerabend’in “Yönteme Hayır” çalışmaları) empirik verilerle desteklenmiş oldukça ikna edici argümanlar geliştirmiştir. Açıklık modeline karşı, Mulkay tarafından “kapanma modeli” olarak isimlendirilen modelin savunucuları (Güçlü Program, Thomas Kuhn) bilimdeki entelektüel dirençleri daha yerinde ortaya koymuşlardır: Bilimdeki entelektüel gelişim, pürüzsüz olmak bir yana, yenilikçilerin kendileri gibi bilim insanı olanların yerleşik fikirlerine karşı savaşılmaya zorlandıkları bir dizi büyük uğraş sonucu ortaya çıkabilmiştir (M. Polanyi’den aktaran Mulkay, 2010: 313)<sup>v</sup>. Kapanma modelinin tipik örneği Kuhn’un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserinde ortaya koyduğu “paradigma” kavramıdır. Bilim etkinliği içindeki güç mücadelelerine vurgu yapmasına karşılık bu model, bilim alanındaki değişimleri ve çatışmaları açıklamada sorunlar çıkarır. Açıklık modeli, bilimsel bilgiye özgün katkıların olduğu birikimsel modeli savunarak, bilim alanında ortaya çıkan yeniliklerle tutarlı bir yaklaşım sunmakta iken, kapanma modeli, ortodoksilerin hâkimiyetine vurgu yapmak suretiyle bilimsel yeniliği oldukça problematik hâle getiriyor (Mulkay, 2010: 315). Kapanma modelinde değişim dışarıdan gelir; mağara alegorisinin radikal-dramatik karakterinin damgasını vurduğu “paradigma” kavramsallaştırması çatışmanın kendisini, bilimsel olanla bilimsel olmayanı birbirine dışsal iki farklı tekillik arası ilişkisiz bir temelde kavrar. Hâlbuki yazının ilerleyen bölümlerinde Bourdieu “ontolojik suç ortaklığı” nosyonuyla atıfta bulunacağı gibi çatışma ve rekabet çoğu zaman aynı dili konuşmayı gerektirir.

Bilim topluluğunun “kapalı bir topluluk” olarak özel türde görülmesi, bilimsel bilginin üretilmesinde ciddi sorunlar doğurmaktadır. Özerk bir topluluk olarak kavranan bilim topluluğu, onu oluşturan tek tek bireylerin ötesinde, bilim-dışı sosyal örgütlenme ve politik kurumlarla ilişkisiz olarak değerlendirildiği görülür. Collins’in güzel benzetmesiyle söylersek, modern bilimin ağaçları bizi çepeçevre kuşattığı için sosyal ve politik ormanı görmeme (Collins, 2010: 43) sorunuyla karşılaşırız. “Güçlü Program”ın savunucuları refleksivite ilkesini, klasik bilgi sosyolojisinin (Marx, Durkheim, Mannheim) bilimin kendisini (sosyolojiyi) sosyolojik sorgulamadan muaf tutarak özel bir konuma yükseltilmesini sarsacak biçimde formüle etmek istemişlerdir. Bu bakımdan sosyoloji, kendisinin de sosyolojisine dayanmak zorundadır. Rölativizmi benimsemiş “Güçlü Program”, bilimsel bilginin içeriğinin sosyolojik sorgulamaya açılmasını talep eder. Bilimsel bilginin üreticisi konumundaki “fâili”, çıkarılardan, ihtiraslardan, sosyal inançlardan mürekkep bir varlık olarak çizen “Güçlü Program”, özneyi çıkar-ilgi bağımlı bir varlık biçiminde kurar ve kavrar. Burada “bilimsel rasyonalite” değil, sosyolojik süreçler



bilimsel bilginin kendisini açıklamada merkeze çekilir. Rasyonel olan ile olmayan arasında ayırım kaldırılarak simetrikleştirilince bilimsel bilginin inşasında rasyonel pratiklere bakmanın, evrensel normlardan söz etmenin önemi kalmamıştır. Böylelikle, bilimsel bilginin içeriğinin soruşturulması önündeki pozitivistimin döşediği epistemolojik barikatlar aşılır. Bilimsel etkinliğin kurucusu evrensel mantık kuralları dağıtılarak bilginin üretiminde rasyonalite ötesi bilinçdışı öğeler devreye sokulmuştur. Merton'ın "rasyonalite"sine karşılık sosyolojik süreçlere atıf yapan "Güçlü Program"ın "bilinçdışı" kavrayışı ön plana çıkmıştır.

"Güçlü Program" simetri ve nedensellik ilkelerinin zorunlu sonucu olarak, doğru ile yanlış arasındaki pozitivistimin epistemolojik asimetrine (doğrunun ve yanlışın farklı iki *entite* olduğu argümanı) karşı, doğrunun ve yanlışın simetrik bir karaktere sahip olduklarını, yanlışın açıklayan nedensellik ilkesinin aynen "doğru"ya da uygulanması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak, bu iddiaya karşı Larry Laudan tarafından getirilmiş önemli iki temel eleştiriyi burada analım; i) ortaya konulan "genel teori" bütün bilim alanlarına uygulanamaz, ii) aynı nedensellik kategorisi tüm fenomenlere aynı biçimde uygulanamaz (Woolgar, 1999: 60-61). Başka bir ifadeyle, Bloor'un "farklı fenomenlere aynı nedensellik" kavrayışına karşı Laudan, "farklı fenomenlere farklı nedensellik" argümanını ileri sürer.

Rölativist argümanların temeli, fenomenlerin tanımlarını ve niteliklerini öznenin tanımlama rejimine bağlayan nominalist jeste (ki bu tavrın Kant'la bağı da açıktır) yaslanmaktadır. Bilginin inşa süreci tüm açıklamasını aktörün yaşam dünyası çerçevesinde bulur. Bilgi nesnesi ile gerçek nesne arasında herhangi bir ayırım öngörülmediğinde, bilgi sürecinde nesnenin oynadığı rol silinip, bilgi bütünüyle öznel (birey, grup, cemaat, sınıf vb) bir temele dayandırılır. Bilim sosyolojisinin öznelci yorumunun yarattığı skandal, çok geçmeden alanı derin bir krizle karşı karşıya bırakmıştır. Bilim sosyolojisiyle tartışmanın aldığı biçimde belli bir bilimsel alt-alan (bilim sosyolojisi) zihinsel yapıların evrensel rasyonalitesinden ziyade sosyal olarak belirlendiğini söyleyerek nesnel bilimi imkânsızlaştırmaya yönelmiştir.

#### **4. Etno-Metodolojik Yaklaşım: Aktör-Şebeke Teorisi**

Bilimin analizini gerçekleştiren "radikalleştirilmiş inşacı vizyon" (Aktör-Şebeke Teorisi) bilim fenomenini anlamaya çalıştığında bilim kurumunun içerisine doğru bir adım daha atarak, bilim pratiğinin gündelik tecrübesine, kısacası bilim insanının yaşam tecrübesine tanıklık eder: Bilimin sosyal analizi bilimle, yalnızca sosyal bir kurum olarak bilimin sosyal düzenlemeleri ve organizasyonu değil, aynı zamanda kültürel fenomen olarak da bilimle ilgilenir (Woolgar, 1999: 16).

İlk olarak etno-metodolojinin kurucusu olan Garfinkel tarafından gerçekleştirilen bir çalışmadan ve bu metodolojik çerçevede yürütülen laboratuvar çalışmalarından söz edip, sonrasında Aktör-Şebeke Teorisi'nin temel yaklaşımlarına geçeceğiz. Garfinkel, 1981'de kaleme aldığı bir grup Amerikalı fizikçinin pulsar'ın keşfini analiz eden makalesi bu yaklaşımın kurucu metni olarak görülebilir. Garfinkel pulsar'ın keşfi sırasında astronomların kendi aralarında konuşmaları, yazışmaları ve notları ile ifade ettikleri bilim arasındaki farka işaret ederek bilim üretim sürecinin *yemel tarihselliğini* öne çıkarır. Bu kavrayıştan yola çıkarak Knorr-Cetina'da laboratuvar çalışmalarında edebi boyut ile makalenin üretildiği rasyonalite arasındaki farkı açığa çıkarmaya çalışır. Gilbert ve Mulkay'da 1984'teki *Opening Pandora's Box* isimli eserlerinde, bilim insanlarının türlü sohbetler, söylemler ve metinlerini iki tip retorik repertuarı tanımlamak için kullanırlar. Birincisine “olumsal repertuar” derler ki, informel tartışmaları, laboratuvar çalışmalarını, bilim adamının notlarını kastederler; ikincisine ise “empirisist repertuar” derler ve bununla resmi sunumları, konferans metinlerini ya da bilim insanının ödül alırken yaptığı konuşmaları kastedmektedirler. Gilbert ve Mulkay, bilim insanının yazı ve konuşmalarında ortaya çıkan söylemlerin sistematik keşfi yoluyla bilimcilerin kültürünü anlamaya çalışırlar.

Merton, bilimsel etkinliği rasyonel kurallara (yöntem) dayandırmakta ve “nedensellik” ilkesini rasyonalitenin dışarısına oturtmaktadır.<sup>vi</sup> Etno-metodolojik yaklaşımdan etkilenmiş Aktör-Şebeke Teorisi ise, “güçlü programın sosyolojik statüsü nedir” diye sorar (Woolgar, 1999: 68). “Güçlü Program”ı oluşturan ilkelerin (mantık, kural) sosyal eylemi (“Güçlü Programcılar”ın bilimsel çalışmalarını) belirlemez. Bu kurallar üzerinden yapılacak bilim sosyolojisi hâlâ Mertoncu sosyolojinin arızalarını (kuralların sosyal eyleminin nedeni olması) üretmektedir. “Güçlü Program” bilim sosyolojisinde önemli adımlar atmıştır, ancak ilke ile uygulama, mantığın şeyleri ile şeylerin mantığı arasındaki hayati mesafeyi yeniden üretmekten kaçamamıştır. Bilimin sosyolojik soruşturmasını sahadan uzakta “ilkeler, kurallar” düzeyinde yürütmekte, kendi koyduğu sosyoloji yapma tarzını hazır ilkelerin uygulamasına bağlamaktadır. Böylece bilimin pratikte nasıl “inşa” olduğunu tüm açıklığıyla sergilemekten uzaktır. Çünkü “inşa” kavramını tüm sürece yayma hususunda başarısız olmakta, inşadan kaçan “ilkeler manzumesine” zımminde meşruiyet sağlamaktadır. İnşanın derinleştirilmesi yeni bilimsel bilgi sosyolojisinin temel görevi olmalıdır. İlk hamle epistemoloji (bilimsel bilginin inşası) ikinci hamle ise ontoloji düzeyinde (nesnenin inşası) olmak üzere etno-metodolojik program Aktör-Şebeke Teorisi tarafından radikalleştirilecektir.

Bilimsel pratiğin açıklamasında metodolojik kurallara yapılan itirazın temelinde kuralların hazır-yapım varlığının eleştirisi yatmaktadır. Kurallara mekanik uyma meşru görülmediği için, bilim

pratiğinin izahatında da kurallara bakılamaz.<sup>vii</sup> Çünkü kurallar, bilimin temeline başlangıçta değil, sonradan tarih-dışı hatayı işleterek konmuş ilkelerdir. Woolgar, Kuhn'un özgül saptamasına atıfla şöyle demektedir: "Sonradan anlamının yardımıyla, bilimdeki tarihsel olaylar, belirli buyurulmuş karar kurallarıyla örtüşecek şekilde yeniden yazılır. Geçmişe bakılarak, bu kuralların, söz konusu bilimsel bilgiyi üretecek tarzda işlenmesi gerektiği varsayılır (...) Bu "şimdi-merkezciliktir (temporal-centrism)"dir ki, bilimsel pratiğin karmaşasını dışarıda bırakır, bilim adamının karşılaştığı belirsizlikleri görmezden gelir, saptırmaları ve yanlış denemeleri atlar ve nihai noktada, bilginin hâlihazırdaki durumunun, tarihsel ilerlemenin kaçınılmaz ve mantıksal sonucu olduğu izlenimi taşır" (Woolgar, 1999: 25). Hatta, Woolgar-Latour ikilisinin geliştirdiği radikal eleştirinin kendisi de bir tür anakronizm saptamasına dayanır: Bilimsel etkinlik içerisinde bilhassa sembolik düzlemde inşa edilen bilgi-nesne, özne-nesne ayrımlarının bilimsel etkinliğin sonucu (inşa) olmasına rağmen, bu ayrımların analizin başlangıcında yer aldığı varsayılmaktadır. Bilimsel pratik sürecine bağlı bölme işleminin sonucu olan özne-nesne ayrımının, sonuç iddiası değil de analizin zorunlu ön-varsayımı yönündeki kavrayış, "sonuçların kalkış noktası" olduğunu kabul eden teleolojik diyalektik modelin bir yanılmasıdır.

Aktör-Şebeke Teorisi bilginin neliğine yönelik tartışmayı, metodolojik sorunları bir yana bırakarak ontolojik düzeye taşımaktadır. Bu teori, "Güçlü Program"ın temsilcilerin pozitivist bilim sosyolojisi geleneğinin epistemolojik kabullerini sarstığını kabul etmektedirler. Ancak, tartışmaların geldiği şu sonuca ikna olmazlar: epistemolojik düzeyde bilimsel bilginin inşa edildiğinin (rölativizm), ontolojik düzeyde ise nesnenin bilgimizden bağımsız varoluşunun (realizm) kabulü. "İnşa" bilimin değil, nesnenin temeline yerleştirilir: "nesnelere" bilimsel pratiğin ön-varsayımı değil, vardığı sonuçtur. Bu yaklaşım ontolojik eleştirisini modern bilimin temel mantığını ifade eden "keşif" nosyonu üzerinden gerçekleştirir. "Keşif" önceden varolan birşeyin bulunmasıdır. "Orada olanın" varlığının ortaya çıkarılmasını ifade eden "keşif" metaforunun ontolojik imâsı şudur: keşfedilen nesnenin önceden var olması" (Woolgar, 1999: 74). Ontolojik düzlemde Aktör-Şebeke Teorisi "keşif" kavramı yerine "inşa" kavramını ikame etmektedir.

Bilimsel üretim sürecini toplumsal belirlenime kapatan normativist modelin aksine post-pozitivist gelenek, ilk versiyonlarında (örneğin, "Güçlü Program") "bilim" ile "sosyal" arasındaki ilişkiyi dışsal olmaktan çıkarıp bizatihi bilimin kendisini sosyal bir fenomen olduğu iddiasıyla içsel ilişki biçimine sokmuş, sonraki versiyonlarında (bilhassa Latour-Woolgar hattı) ise "bilim" ve "sosyal" kavramların kendisini sorgulamaya başlamışlar ve post-pozitivist hattı giderek radikalleştirerek epistemolojik düzeyde nesnel bilimin imkânsızlığından (anti-bilim) ontolojik düzeyde sosyalin imkânsızlığına (anti-sosyal) doğru evrilterek "sosyal-bilim" kavramsallaştırmasına ve pratiğine

yönelik sistematik bir yıkıma girişmişlerdir. Sosyologları daha ileri gitmemekle eleştiren Latour, bilim çalışmalarını antropolojik ve etno-metodolojik açıdan değerlendirerek olguların “keşif” değil, “inşa” olduğunu ileri sürmektedir. Aktör-Şebeke Teorisi, “Güçlü Program”ın simetri ilkesini radikalleştirerek, bilimsel bilginin üretimini “sosyal” bir inşa olarak değil, canlı (örneğin “bilim insanı”) ile cansız (örneğin “mikroskop”) aktörlerin oluşturduğu şebekeye bağlı “inşa” olduğunu ifade eder. Doğal ile sosyal arasındaki “sosyal” lehine olan hiyerarşik yapı sökülür; bilimsel bilginin üretiminde canlı ve cansız varlıklara yüklenen “nedensellik” arasında bir fark yoktur ve böylelikle “bilim insanı” ile “mikroskop” arasındaki fark silinir, asimetri ortadan kaldırılarak *genelleştirilmiş simetri* tesis edilir. Sosyolojik programın ve metodolojisinin *simetrik antropoloji* ile yer değiştirmesiyle bilimsel topluluğun yaşam dünyasını ve bilgi üretim sürecini inceleyen Latour-Woolgar hattı rölativist programı derinleştirerek yalnızca bilgi yapılarının değil, olgunun kendisinin de “inşa” olduğunu ileri sürer. Reinhenbach’ın “keşfin bağlamı” Latour tarafından “inşa bağlamı” biçiminde formüle edilerek “bilimsel olgu” *aktantların*<sup>viii</sup> üretme pratiğine indirgenmektedir. Bilginin kendisi ile bilginin hakkında olduğu nesne aynı süreç içerisinde “bölünmekte” ve sonra bu bölünmenin izi silinerek nesne bir varlık olarak inşa edilmektedir. Bu yeni yaklaşım makro-sosyolojik açıklama ve güçlü programın nedensel analizine, bilimsel aktiviteyi kuran olumsal süreçlerin detaylı analizi ile iki kanattan saldırır. Bilimsel olgu artık bir kalkış noktası değil, bir varış noktasıdır. Bilimsel bilgi sadece sosyal olarak belirlenmiş değil, bunun yerine o daha baştan mikro-sosyal fenomenlerle inşa edilmiş ve oluşturulmuştur (Latour ve Woolgar, 1986: 236).

#### **4. Pozitivizmin ve Radikal İnşacılığın Ötesinde “Bilimin Bilimi”**

Bourdieu sosyal teorisine aşına olanlar, onun sosyolojiyi “savunma sanatı” olarak tanımladığını gayet iyi bilirler: sembolik tahakküm yapılarına karşı sosyolojinin araçlarıyla kendini savunma pratiği. Tahakküm altındakilerin genel bir savunma stratejisinin yanı sıra “savunma” nosyonu bilimsel bir etkinlik olarak “sosyoloji” söz konusu olduğunda “sosyolojinin kendisini savunması” biçimine bürünecektir. Bilimin tehlikeye düştüğü bir nihilizm çağında, epistemolojik bilinemezliğin, görececiliğin egemen bir rejim hâline gelmesine karşı, sosyoloji kendi zanaatını savunmak durumundadır. “Doğru”nun mutabakat rejimine bağlanması bilimsel etkinliğe olan güveni derinlemesine sarsmaya yönelmiştir. Geleneğin reddinden ziyade eleştirisini hedefleyen Bourdieu, sosyologların filozof, filozoflarsa sosyolog olduğu entelektüel ahvâl içinde sosyolojinin felsefî spekülasyona, söylem analizine, iktidar sosyolojisine indirgenmesine karşı olarak, sosyolojinin bilim olma iddiasını Durkheim’cı bir jestle sonuna kadar savunmuştur. Postmodern gündemle birlikte giderek radikalleşen ve bayağılaşan bilim fikrini *yeniden*

*değerlendirmek* amacıyla rölativist ortodoksiye/önkabullere karşı bir eleştiri geliştirme çabasıdır. Bilime olan güven, postmodern doksozoflar tarafından tehdit altındadır ve bilim “tehlikede”dir. Bilim dışı etkilere son derece açık hâle gelmiş bilimsel etkinlik, “sızmalara”, “baskılara” karşı *kendini savunmalıdır*. Bu nedenle Bourdieu ölümünden önceki derslerini “bilim sosyolojisi” alanında yürütülen tartışmalara ayırmıştır. Bourdieu, College de France’da son dersini “bilim sosyolojisi” üzerine vermesini temel olarak iki nedenle açıklamaktadır; i) bilimin otonomisinin zayıflaması (ve nedenleri), ii) ekonomi, medya ve postmodernlerin bilimin otoritesini sarsması. Bilimin kendisi tehlikede olduğu gibi, bu ahvâl içinde bilimin kendisi de tehlikeli hâle gelmiştir. “Bu nedenle bilimi tarihsel sosyolojik soruşturmaya açmak bana elzem görünüyor” (Bourdieu, 2004: Vii-ix). Bourdieu’nün “problematik” olarak tanımladığı temel şey şudur: “Mantıksal dogmatizmle tarihselci eleştiriyle nakşolunmuş rölativizm” arasındaki “mutlakçı ikilemden” (C. W. Mills) kaçış mümkün müdür? Aşırı tarihselleştirme karşısında “hakikatin” varlığını sorgulayan Bourdieu “rasyonalist bir tarihselciliğe ya da tarihselci bir rasyonaliteye” bilimi kurban etmeden kurtarmanın derindedir. Konvansiyonalist/rölativist geleneğin katkılarını, iç-görülerini içererek bilim etkinliğinin objektif çıkarlarını savunabilmek için, öznelci-nesnelci arasındaki verimsiz *ihtilafı* berhava edecek, aynı zamanda hem teorik hem de araştırma programı temelinde seferber edilebilecek bir yaklaşım geliştirmek arzusundadır.

Bourdieu, öznelci ve mekanisist nesnelci<sup>ix</sup> tarzda temellendirmeden kaçınmaya çalışarak sosyolojik açıklamayı epistemolojik ya da felsefi sonuçlarıyla yeniden ele almakta ve amacını “sosyal-bilimleri sosyolojik ve epistemolojik açıdan temellendirme” biçiminde formüle etmektedir. Bu bakımdan Bourdieu, sosyolojik ve tarihsel olanın epistemolojik önceliğini savunur. Bilimin tek bir temele dayanmadığı sosyal, kültürel, kurumsal nitelikler taşıdığı gibi “inşacı” eleştirileri içeri alıyor. İdealleştirilmiş versiyonları (pozitivistler) ile kabalaştırılmış versiyonları (rölativistler) arasında salınım hâlinde olan bilimin temellendirilme sorunu Bourdieu açısından asli bir sorundur ve pek çok defalar, sosyal bilimler üzerinde *Demokles’in kılıcı* misali asılı duran “felsefi gündem”i tekrar tekrar ele almıştır. 1990 sonrası entelektüel alanında postmodern başlığında gerçekleştirilen tartışmalar (radikalleşmiş öznelci versiyonlar) bilimin salihiyeti açısından içsel bir tehdit hâline gelmiş, aynı zamanda neo-liberal iktisadi rasyonalite toplumsal yüzeyin sair alanlarında *düzenleyici ilke* olarak cisimleşmesiyle birlikte bilimsel sermaye dağılımının kontrol sistemi, bilim dışı etmenlerin tehdidiyle karşı karşıya kalmıştır; yani bir içsel (postmodernler) ve diğeri dışsal (bilim politikaları) olmak üzere iki ana tehlike bilimsel etkinliğe olan güveni sarsmaktadır. Pozitivism eleştirisinde özgürleştirici bir rol oynamasına rağmen rölativist hat, sözü edilen gündemle birlikte sosyal-bilim alanında ortodoks bir nitelik kazanmıştır.

Bourdieu, pozitivist bilim idealizasyonuna karşı anti-pozitivist ekollerin sosyolojik nesneleştirme, fenomen kılma yönündeki çabalarına pek çok bakımdan iştirak etmektedir, bilimsel etkinliği imkânsızlaştırmamak şerhiyle.

Bilimsel bilginin pozitivist kavramsallaştırmasıyla rölativist kavramsallaştırılması arasında yaşanan tartışma, felsefeci yıllarının da etkisiyle Bourdieu'nün 1970'li yıllardan beridir önemli bir gündem maddesidir. 90'lı yılların sonrasında yeniden sosyoloji içinde saklı felsefi gündeme yeniden dönerek kendini bu alana hasretmiştir. Belirttiğimiz gibi Bourdieu naif nesnelcilikten ve bilhassa radikalleştirilmiş inşacı vizyondan farklı olarak bir bilim sosyolojisi tartışması açar. Pozitivist epistemik öznesini “sosyal” kavramının dışında konumlandırmaz, bu bakımdan bilim anlayışında olduğu gibi bilim savunusu da pozitivist naifliğinden uzak bir tarzda ve zeminde yürütmüştür. Bourdieu açısından bilimsel etkinlik sosyal ve tarihsel bir karakterdir, ancak bu argüman bilimi imkânsızlaştıracak şekilde okunmaz. Bourdieu, bilimin sosyal ve tarihsel niteliğinin olmasının bilim karşıtlığı olamayacağını ortaya koyar. Çünkü *bilimin, sosyal ve tarihsel olduğu iddiası bilimin geçerlilik kriteri hiçbir biçimde değildir* ki defaatle belirttiğimiz gibi Bourdieu'nün derdi, böylesi bir epistemolojik varsayımı sosyolojik açıdan temellendirmektir.

Bilim sosyolojisinin diğer ekollerine yönelik geliştirdiği argüman, Bourdieu'nün temel olarak “alanın indirgenemezliği” ki bu argüman Mertoncu bilim alanının özerkliğini normativist bir biçimde temellendiren yaklaşımdan farklı bir imaya sahiptir. Alanın indirgenemezliğinin (sosyal ontolojiye dair iması açıktır) ortadan kalkması bilim sosyolojisi alanında pek çok hataya kapı aralar. Birincisi, bilimin “sosyal” bir etkinlik olması, farklı alanların kendilerine has işleyişlerinin ortadan kaldırılarak “sosyal” kavramına indirgenmesi, yani, ontolojik bir tanımlamadan (“sosyal” kavramı gibi “tümelden”) sosyal pratiğin tüm düzeylerine (alanların tekilliklerine) dair bir açıklama türetilmesi.<sup>x</sup> İkincisi, ekonomik alan, sanatsal alan, bilim alanı, siyasal alan vb. alanlar arasındaki farklı işleyiş biçimlerini göz ardı edip, örneğin Latour/Woolgar/Knorr-Cetina hattının yaptığı gibi semiyotik alanla laboratuvar alanı arasındaki farkı silerek simetrik düzleştirmeye uğratılması (tekilliklerin birbirine indirgenmesi). Laboratuvar çalışmalarıyla tanınmış “inşacı” ekolün (özellikle radikalleştirilmiş versiyonunun) semiyolojizmi bilimsel aklı mutlak bir tarihselleştirmeye ve inşaya açması yanlış konulmuş bir bilim kavrayışından ileri gelir: bilimin pozitivist, mantıkçı konuluşu. Bunun yanında, bilimsel topluluğunun özel türde bir topluluk olarak resmedilip içe kapatılması, “toplum” ve “topluluk” arasındaki ayırmadan neşet etmeyen “alanlar teorisi” açısından değerlendirildiğinde anlamsız bir sorun olarak görülür; bu ne “toplum”la “topluluğun” ilişkisizliğidir, ne de “topluluğun”, “topluma” gömülme meselesidir; çünkü hiçbir alan mutlak anlamda özerk olmayıp diğer alanların etkilerine açıktır. Mertoncu normlarla

tanımlanan özel bir tür topluluk olmak değil, alanın kendisinin indirgenemezliğine bağlı bir niteliktir.

Bourdieu, Mertoncu geleneğin bilim tanımının bütünlüklü ve ideal olduğunu ve bu tanımlamanın kendisinin de Weberci “ideal tip” yaklaşımına dayandığını belirtmektedir. Bütünlüklü-ideal bir bilim ve bilim adamı tipolojisi üzerinden geliştirilmiş bilim sosyolojisi yaklaşımının arızalarına değinir. Merton’ın yaklaşımı, Weberci ideal tip analizinin yapısal işlevselci temellerde yeniden inşa edilmesine dayanır. Bourdieu’nün “bilimsel sermaye” nosyonuyla Merton’un “ödülleri sistemi” arasında ilk bakışta paralellik kurulacağı açıktır, ancak benzerliğin altında oldukça farklı bir teorik aksam döşelidir. Bourdieu “sembolik kapital” ile “tanınma” kelimesinin yerlerini değiştirerek kelime oyunu yapmamaktadır. Yapısal işlevselcilik bilimsel dünyayı kendi için gelişen bir “cemaat” olarak görür, yani içinde hiçbir mücadelenin olmadığı meşru düzenleyici bir kurum olarak. Merton’ın uyguladığı gibi bilimin bilimsel analizi, bilimsel eşitsizlikleri haklılaştırarak bilimi meşrulaştırır. Bu kavrayışta bilimsel dünya bilimsel ödülleri bilim adamlarının bilimsel erdemlerinden dolayı dağıttıkları için bilimsel adaletle uyumlu olarak ödül ve ünvanların dağıtımını bilimsel olarak göstererek bilimi meşrulaştırır (Bourdieu, 2004: 12-13). Alanların üst-mantığının “iktidar sosyolojisine” dayandığı Bourdieu’cü yaklaşımda alanın içindeki ödülleri pratiği soyut norma bağlı işleyen mekanik bir düzenle açıklanamaz. Bilimsel alan, alanın özgül sermaye biçimlerine bağlı işleyen bir *mücadele alanı*dır. Bilim insanı bilim alanına özgü normlara saf bir biçimde uyan bir fâil değildir, temel olarak alana özgü, otonomluğun derecesine bağlı olarak diğer alanların mantıklarını da içerir tarzda bir sürü hesap-kitabın, hırsın, ayak oyunlarının, iktidar mücadelesinin içersindedir. Dolayısıyla, “açıklık modeli”nin bilim alanını rasyonel müzakere temelinde okumasını eleştirir. Bununla birlikte, Mertoncu yaklaşım bilim kurumunun işleyişini bürokratik yapıların işleyişe bağlayan fazlasıyla analogik bir indirgemeci modeldir. Bourdieu’nün Merton’a yönelik eleştirisi şudur: Bilimsel etkinlik hiçbir biçimde kurumsal yapılanmanın, evrensel normların ve bilimsel ethosun basit bir fonksiyonu değildir. Ne bir fonksiyondur, ne bir inşadır, ne de bir icradır basitçe. Merton’ın geliştirdiği “normlara uyan fâil” (bilim insanı) tipi, hiçbir biçimde Bourdieu’nün savunacağı türden bir yaklaşım değildir, zira habitus kuramının özgünlüğü, kurallardan stratejilere, yasalardan eğilimlere, yapıdan oyuna doğru yapısalcı teorinin katı *kurum-kural-yapı-işlev* çerçevesinin esnetilmesidir. Etno-metodolojik geleneğinde etkisiyle Bourdieu, fâili kuralın içine kapatan otomatizmi eleştirir.

Merton’ın dışsalcı modelinin eleştirisinden Kuhn’un içselci modelini eleştiriye geçer Bourdieu.<sup>xi</sup> Thomas Kuhn’un “paradigma” kavramsallaştırması, bilim pratiğinin işleyişine dair şöyle bir şey

anlatır; bilim adamları yeni teoriler kurmak için uğraşmazlar, paradigmanın bulmacalarını çözerler. Ayrıca “paradigma” kavramının dil ve kültür benzeri olarak kurulduğunun Bourdieu’de altını çizmektedir. Belli bakımlardan “kapalılık” ile “alanın özgünlüğü” arasında fazla bir mesafe yoktur. Zira “paradigma” kavramıyla Kuhn, bilim alanının farklı bir işleyişe sahip olduğunu düşünmektedir. Bourdieu, alanın kendine özgü mantığa sahip olduğu varsayımıyla “kapanma modelini” kendine özgün “alan teorisinde” içerir. Ancak, aşağıda detaylı olarak inceleyecek olduğumuz gibi, alanın işleyişi ve analizi “kapanma modelinin” anlattığı gibi değildir. Değişimin “içselci” bir analizini sunan Kuhn’un paradigma kavramı, içselci karakteriyle Hegel’in dışsal bir müdahale olmadan kendinin farkına varan “öz”ün hareketine, empirik veriye önceliği bakımından ise Kant’ın *apriori* kategorilerine benzemektedir, ancak onları Durkheimci tarzda rölatifleştirilmiş ve sosyolojikleştirilmiş bir tarzda bulmaktayız (Bourdieu, 2004: 16-17). Bourdieu açısından bilimsel alan yapısalcı, sistemci modellerde gözlemlendiği gibi yapıya ve sisteme içkin öz-gelişimin değil, rekabet ve mücadele alanıdır.

Bourdieu, David Bloor özelinde “Güçlü Program”ın, Wittgenstein’in “yaşam tarzı” ve “dil oyunları” kavramlarının bilim alanına uygulamasından oluştuğunu belirtir. Başka bir deyişle, Bloor’un programı, Wittgenstein’in felsefi soruşturmalarının sosyolojik bir programa transferinden başka bir şey değildir. Bu teoriye göre rasyonelite, nesnellik ve hakikat belli bir gruptan devşirilen ya da etkilenecek elde edilen lokal, sosyo-kültürel normlar ve uzlaşımlardır. Belli sosyo-kültürel gruplarla bağlantılı belli sosyo-kültürel aktiviteler vardır (Bourdieu, 2004: 18). Merton’ın normları, yapısalcı-işlevselci çerçeveden sıyrılarak inşacı modele taşınmıştır. Bloor’un argümanının arızası burada açığa çıkmaktadır: “Sosyo-kültür” açısından nesneleştirilen bilim fenomeni “kültür” ve “sosyal” kavramlarının içsel zorunluluğundan kurtulamaz; bilim, özel türde topluluk olarak değerlendirilmeye karşı “kültür” genel kavramı üzerinden simetrikleştirmeye uğratılmıştır. “Uzlaşım” kavramı, “norm sistemi” gibi yaklaşımlar alanın gerilimlerine, nasıl bir iktidar mücadelesine tanık olduğuna ilişkin hiçbir açıklama getirmemektedir. Mutabakatı temel aldığı için “Güçlü Program” pek çok takipçisinin araştırma gündemlerini, örneğin Barnes örneğinde olduğu gibi “ikna taktiklerini” araştırmak gibi konulara yöneltmiştir. Bu formülasyonda temel sorunsal “inşa” ve “ikna”nın nasıl mümkün olduğudur. Zaman içerisinde inşacı çerçeve, laboratuvar çalışmalarıyla araştırma tasarımlarına dönüşerek alanı domine etmeye başlamıştır. Laboratuvar çalışmalarıyla gündeme Karin Knorr-Cetina “inşa ve ikna”ya dayalı açıklama tarzının güzel bir örneğini sergiler: Bilimsel nesnelere sadece laboratuvarda “teknik olarak” üretilmekle kalmaz ayrıca bunlarla ayrılmaz bir şekilde sembolik ve politik olarak kurulurlar. Mesela bilimsel makalelerde cisimleştiği gibi edebi ikna teknikleri aracılığıyla, bilim adamlarının



müttefikler bulma ve kaynakları mobilize etme amacıyla politik hilelere başvurması yoluyla (Knorr-Cetina, 1992: 115). Bourdieu bilim alanını özerk bir topluluk olarak değil de, “bilimsel alan” olarak nesneleştirmektedir.

Bloor ve Barnes gibi, Collins ve Pinch’de bir deneysel açıklamanın teoriyi geçerli ya da geçersiz kılmak açısından yeterince belirleyici olmadığını vurgular. Ve merkezdeki ilgili araştırmacılar arasındaki müzakere tartışmanın kapanıp kapanmadığını belirler. Bu müzakereler büyük oranda kişisel dürüstlüğe, teknik yeterliliğe, kurumsal yakınlığa, sunum tarzına ve milletine göre değişir (Bourdieu, 2004, 20). Collins’in önemli başarısı bize bir olgunun kolektif bir inşa olduğunu ve test edilmiş, onay verilmiş olgunun alıcı ve üretici kişiler arasında iletişimle belirlenmesidir. Ama onun çalışmasının sınırlılığı etkileşimci vizyonda hapis kalmasından kaynaklanır. Bu vizyon etkileşim içindeki fâillerin eylemlerinin ilkelerini çıkarmaya çalışır, ve yapıları (nesnel ilişkiler) ve eğilimleri (yapı içinde tuttuğu pozisyonla alakalı) reddeder<sup>xii</sup> (Bourdieu, 2004: 20). Laboratuvar sınırları içinde kalarak, inanç üretiminin yapısal koşullarını hiç göz önüne almaz. Mesela Mertoncuların ışık tuttuğu “Laboratuvar sermayesi”. Merton gösterdi ki, prestijli bir üniversitenin ünlü bir laboratuvarında yapılan bir buluş, başka daha az bilinen bir laboratuvarında yapılan buluştan daha az geçerli olma (validate) şansı vardır (Bourdieu, 2004: 21).

Son olarak Bourdieu’nün çok sert tartışmalara girdiği Latour-Woolgar çiftine yönelik eleştirilerine bir bakalım. Bourdieu etno-metodolojik geleneğe yönelik en temel eleştirisini “metincilik” (*textism*) olarak formüle etmiştir. Öncelikle Bourdieu, bu hattın temel yaklaşımı anlatır. Aktör-Şebeke Teorisi, yazı/kayıtla (*inscription*, Derrida), söyleyişlerle (*utterance*, Foucault) ve bunların yol açtığı gerçeğin inşasıyla uğraşır. Bu inşalar ilgili küçük araştırma gruplarının müzakereleri yoluyla empoze edilir. Doğrulama (deney düzeneği) kendini doğrulamadır, kendi doğrusunu yaratır, kendini doğrular çünkü onunla doğrulanacak hiçbir şey yoktur. *Laboratory Life* doğrulama sürecini müzakere süreci olarak tanımlar (Bourdieu, 2004: 26).<sup>xiii</sup> Radikalleştirilmiş inşacı vizyon olguların kurgusal düzlemde inşasında “textlerin” rolüne dikkat çekmektedir. Bu açıdan bakıldığında şöylesi bir ironi bir açığa çıkar: Doğa bilimlerinin özel statüsü buluşlarının özel geçerliliği değil, doğal elementleri pratik olarak ele geçirilemez “text”lere çeviren pahalı aletler ve kurumsal stratejilerdir (Bourdieu, 2004: 28). Semiyolojik dünya görüşü bu yazarları iz ve göstergeleri vurgulamaya ve bu da skolastik ön yargı olan “textism”e götürür. “Textism”, Marcus hatta Geertz gibi etnograflar gibi sosyal realiteyi bir metin olarak açıklamaktır. Bilimsel pratik diğerleri gibi bir kurgu ve bir söylemdir ama diğer edebi etkiler gibi yüklem zamanı, modelite ve söyleyişlerin yapısı gibi metinsel özelliklerin aracılığıyla bir “hakikat etkisi” yaratmaya muktedir

bir söylemdir (Bourdieu, 2004: 28). Bu anlamda Latour, Pastör'e tam bir semiyolojik varlık olarak yaklaşır.

Bourdieu, toplumsal fizik ile toplumsal fenomenoloji arasındaki antinomiye aşmak için, toplumsal kozmosu yapılar ve yapıların yeniden üretimi ya da dönüşümü sağlayan mekanizmalar şeklinde iki tür nesnellik düzeyinde algılar: “İlk olarak maddi kaynakların ve toplumsal olarak kıt değer ve malları edinme araçlarının (...) dağılımı tarafından oluşturulan bir ‘ilk düzey nesnellik’ içinde; ikinci olarak da toplumsal eyleyicilerin pratik etkinliklerinin, davranışlarının, düşüncelerinin, duygularının, yargılarının simgesel matrisi olarak işlev gören zihinsel ve bedensel şemalar biçiminde, ‘ikinci düzeyde nesnellik’ içinde (Bourdieu ve Wacquant, 2012: 17). İlk düzey nesnellığe “alan teorisi”, ikinci düzey nesnellığe ise “habitus teorisi” tekabül eder. Kendisinden önceki bilim sosyolojisi geleneklerin eleştirisini Bourdieu temel olarak “alan teorisi” üzerinden gerçekleştirir. İlk olarak 1975 yılında kaleme aldığı makalesinde, diğer alanlar gibi bilimsel alanında yapılaşmış bir alan olarak kabul edilebileceğini ileri sürmüştür. Alan fikri, bilimsel pratiği yönlendiren yapıyı vurgular. Yapıların nesnelci fiziğine yol açmadan Bourdieu “alan” tanımlamasıyla “şeyleşmiş tarihselliğe”, öznenin içselleştirici mekanizmalarına atıf yapmaktadır. “Yapı” ile “tarihi” karşıtlık içinde düşünmekten ziyade, yapıların tarihselliğine ve ilişkiselliğine (*konumların* bağıntısal karakterine) vurgu yapan “generatif yapısalcılık” yaklaşımını ileri sürer.<sup>xiv</sup> Bu kavram sayesinde Bourdieu, ilk olarak, bilimsel pratiği yönlendiren nesnel ilişki yapılarına dikkat çekerek “etkileşimci”, “öznelci” yaklaşımları, ikinci olarak ise, “eğilimlere” dikkat çekerek yapısalcılığın katı kurallarını eleştirmektedir: ne yapısalcılığın finalist açıklamaları, ne de öznelcilerin, fâilleri rasyonalite-çıkarcı kuklası yapan naif niyetselliği.<sup>xv</sup> “Farklılaşmış kendilikler” olarak alanlar, kısmen fâillerin öznelliklerinden bağımsız yapılanmış sosyal-tarihsel uzamlardır. “Alan” yaklaşımı Weber’in fenomenolojik bir fikir olarak ileri sürdüğü “yaşam alanları” kavramının bir devamıdır: “Yüksek derecede farklılaşmış toplumlarda, toplumsal kozmos, diğer alanları düzenleyen mantık ve zorunluluklara indirgenemeyecek mantık ve zorunluluğun yeri olan görece bağımsız mikrokozmosların bütünüdür” (Bourdieu ve Wacquant, 2012: 81) Konumuz itibarıyla “bilimsel alan” ekonomik, kültürel, dini vb. alanlardan ayrı olarak kendine has özel pratik bir alan olarak formüle edilir. “Bilimsel alan” kavrayışı da bilimsel alanın taşlaşmış ilişki örüntülerine atıf yapar ve bu yapılar bilimsel pratikleri koşullandırma kapasitelerine sahiptirler. Bourdieu, tanımladığı alan içinde, alanın yapısına bağlı gelişen “sermaye” yaklaşımını akademik etkinliğe uyarlar ve “bilimsel sermaye” kavramını geliştirir. Bilimsel sermaye akademisyenin yaptığı çalışmaların, akademik yayınların belli bir farkındalık yaratması üzerinden edindiği bir sermaye biçimidir. Alanın içersinde bilim insanının *konumlanması* buna bağlılık

gösterir. Bilimsel sermaye kavramının temel yapıtaşı ise “tanınma” fenomenidir. Bilimsel sermaye “tanınma”ya bağlı olarak artar ya da azalır. “Alan” aktörlerin üzerinde hareket ettikleri ilişkilerin yapısal karakterine vurgu yapmaktadır; alanın yapısı aktörün davranışlarını yönlendirir.

Konumlar arasındaki nesnel bağıntıların konfigürasyonu olarak tanımlanan alanlar, sermayelerin eşitsiz dağılımından müteşekkildir ve her alanda çalışan farklı tipte sermayeler söz konusudur. Bourdieu’nün terminolojik terkinde özel bir yere sahip olan “sermaye”, alan içindeki maddi kaynakların dağılımı ifade eden bir kavramdır. Bourdieu, ekonomik sermaye (servet), kültürel sermaye (diploma), sosyal sermaye (toplumsal bağlar), sembolik sermaye (itibar, bilgi, onur) gibi pek çok sermaye türü geliştirmiştir. Bu çerçevede “bilimsel sermaye”, daha geniş bir kavram olan “sembolik sermaye” kavramının bir alt kavramıdır ve iki temel unsura sahiptir, i) tanınma ve ii) bilgi. Fâiller (bilim adamları) alanın yapısal karakterinin veren sermaye sahipliği üzerinden bir “konuma” yerleşirler. Sermayenin eşitsiz dağılımı fâiller arasında bir iktidar mücadelesini koşullandırır. Yani, eşitsiz sermaye dağılımı üzerinden tanımlanan alanın yapısı, bilimsel etkinliği açıklamada fâillerin “etkileşiminden” (etkileşimciliğin eleştirisi) önce gelir. Bu açıdan Bourdieu, temel açıklayıcı statüyü “alanın yapısına” verir. Bilimsel alanın kendine özgü bir yapısı, mantığı vardır ve bu alan aynı zamanda “oyun alanıdır”. Alanda yaşanan mücadelenin mantığı, özgül sermaye dağılım yapısının korunması (ortodoksi) veya altüst edilmesidir (heterodoksi). Alan bu bakımdan bir mücadele alanı olarak, içinde farklı kaynakları olan fâillerin yerleşik güç ilişkileri koruma ve dönüştürme konusunda birbirleriyle karşı karşıya geldiği sosyal olarak inşa edilmiş eylem alanıdır.<sup>xvi</sup> Fâiller kendi eylemlerini, amaçlarını, çıkarlarını bu güç alanı içinde, sermayenin dağılımının yapısı içinde yaparlar. Her bilimsel eylem iki tür tarihin karşılaşmasının ürünüdür: *eğilimlerle ilişki içinde onlarla bedenlenmiş bir tarih ve tam da alanın nesnel yapısında ve teknik objelerinde nesnelleşen bir tarih* (Bourdieu, 2004: 35). Bourdieu “alan teorisiyle” pek çok yaklaşıma eleştiri geliştirir; içsel bir mantık (paradigma) ile çalışan pür bilim yoktur (Kuhn); bir norm etrafında çalışan lütufkâr bir işbirliği yoktur (Merton), mutabakat-mücadele geriliminde dayanışmacı “amaçlar krallığı” yoktur (Latour); bilim adamlarından mürekkep bütünleşik birleşik bir grup yoktur (Hagstrom ve Merton). Dolayısıyla, cemaatçi vizyon alanın rekabetçi yapısını anlamaz (Bourdieu, 2004: 45). Her alanda mücadele vardır: giriş hakkının kilidini kırmayı deneyen çaylak ile tekeli savunmayı ve rekabeti dışlamayı deneyen egemen arasında<sup>xvii</sup> (Bourdieu, 1997: 103). Alana dâhil olmak Merton’ın normativiteleri tarafından değil de, giriş bedeli ve sürekli kontrolle biçimlenen içsel mantık (pratiğin mantığı) tarafından biçimlendirildiğini belirtir Bourdieu ve buradan çok önemli bir sonuca ulaşır: “Bilim üretkenlerin, kendi alıcıları arasından en güçlü, en dikkatli ve özenli rakiplere sahip olmaya eğilimli olmaları, bu alıcıların en yarışmacı ve

en eleştirel oldukları, böylece onları en güçlü şekilde eleştirmeye muktedir ve meyyal oldukları gerçeği; bence, bilimsel aklın bilimsel açıklamasını vermek için, bilimsel aklı rölativistik indirgemededen kurtarmak için ve kurucu bir mucizeye gerek olmadan bilimsel aklın sürekli daha fazla rasyonaliteye doğru nasıl ilerlediğini açıklamak için bir Arşimed noktasıdır” (Bourdieu, 2004: 53).

Bourdieu'nün düşüncesinin içine biraz daha nüfus edebilmek adına, “kural”dan “strateji”ye, “yapı”lardan “oyun”lara nasıl geldiğini görmek bakımından Wittgenstein’la ilişkisine değinmek gerekmektedir. Yukarıda değindiğimiz üzere, her ne kadar bilim sosyolojisinde, *Felsefi Soruşturmalar*’da geliştirdiği “dil oyunları” ve “yaşam dünyası” kavramlarıyla rölativist argümanların dayandığı temel isim olsa da Wittgenstein, “pratikler kuramı” geliştirmesi hususunda Bourdieu üzerinde de derin etkiye sahiptir. Bu ilişki, Wittgenstein’in “alet çantası” metaforunu, Bachelard’ın fenomeno-teknîğiyle sentezleyen epistemolojisinden daha öte birşeydir. Wittgenstein soruşturmasının 43. maddesinde şu sonuca varır: “Bir sözcüğün anlamı onun dildeki kullanımıdır”. Oldukça basit bir önermenin sosyal bilim alanında önemli sonuçlara yol açmıştır. Etno-metodoloji bahsinde değinmiş olduğumuz, araştırmacının mantığından ziyade sıradan insanın mantığına doğru yaşanan kaymanın da temelinde zikredilen önerme yatar. Woolgar’ın belirttiği gibi bilimsel bilginin sosyolojisi özellikle, post-Wittgenstein’cı düşüncedeki şu anahtar nosyonla belirgin bir yakınlık gösterir: pratiğin (eylem, davranış) kuralların (talimatlar, ilkeler) izlenmesine göre anlaşılabilirliğine yönelik kuşku” (Woolgar, 1999: 62). Wittgenstein’in teorisinde en temel olarak şu ifade edilmektedir: Anlamlar, katı kurallara değil, dilin pratik kullanımına bağlanır. “Kural-yapı-kurum” gibi kavramların katı yapısalcı modeli öznelciliğe savrulmadan esnetilir. Anlamlar, katı kurallarla kapatılıp sınırlandırılmaz; eğer bu mümkün olsaydı, yani kavramın “anlamı” kullanımlarından apriori önceliğe sahip olsaydı, yapısalcı modelin kendisi toplumsal davranışların anlamlarını ortaya çıkarmada geçerli tek paradigma olarak kalırdı. Bir oyun içersinde pratik olarak var olduğundan anlam, kurallara (dilnin yapısı, katı kuralları) otomatik olarak bağlanmaz. Oyun, katı kurallarla hiçbir çatlak ya da boşluk kalmayacak şekilde kapatıldığında “oyun”dan söz etmek ne kadar anlamlıdır. “Kural, bir kez belirli bir anlamla damgalandığında, tüm uzam içinden izlenmesi gereken çizgileri çeker” der Wittgenstein. (Wittgenstein, 1998: 126).<sup>xviii</sup> Wittgenstein’nin sözcüklerin anlamını katı kurallara bağlayan yapısalcı dilbilimini nasıl “oyun” kavramı aracılığıyla nasıl esnetmişse, Bourdieu’de “oyun” nosyonunu işe koşarak aynı esnetmeyi sosyal bilim sahasında gerçekleştirir. Bourdieu açısından entelektüel alan zaten “oyun alanı” olarak iktidar mücadeleleriyle çerçevelenir. Ortaya konulan yeni yaklaşımla, bilimin evrensel normlarına “bilimsel” diye kendiliğinden bir uyum gösterilmez.

Alana giriş, tanınma süreçleri normatif evrensel kurallar tarafından değil, etten kemikten fâiller olarak bilim insanları tarafından pratiğin stratejileri<sup>xix</sup> yoluyla gerçekleştirilir. Ancak bu iddialar “kuralsızlık” çağrısı değildir. Wittgenstein şöyle yazar: Kurallarda bir belirsizlik varsa, dahası kurallar yoksa oyunun kendisi de anlamsızlaşır; kurallar oyunun varlığının koşuludur. Benzer biçimde Bourdieu: “...teniste topu ne kadar yükseğe atacağına veya ne kadar şiddetli atacağına ilişkin kurallar artık yoktur, yine de tenis her şeye rağmen bir oyundur ve kuralları da vardır” (Bourdieu, 1998: 53). Kuralların varlığı fâili, emre koşulsuz itaat etmeye programlanmış bir makine şeklinde düşünmek anlamına gelmemektedir. Çünkü, “bir kurala tabi olmak, bir rapor vermek, bir buyruk vermek, bir satranç oyunu oynamak, alışkanlıklardır, kullanımlardır (Wittgenstein, 1998: 119). Bu çerçeveden hareketle mantık ve kuralın “doğruluğu” ve bilimsel pratiği belirlediği yönündeki rasyonalist argüman kabul edilemez. Merton ve “Güçlü Program” örneklerinde olduğu gibi, pratiğin (bilimsel pratik) açıklamasında akli belirleyicilik statüsüne yerleştirmek suretiyle, mantık ve kurallara (normlara) kendiliğinden bilimsellik atfında bulunmaktadır. Hâlbuki “eylemin öncesinde varolan “mantık” (planlamalar, projeler, kurallar, normlar vb.) eylemin dışında varolan bir şey olarak eylemin, aynı zamanda da bilginin nedeni değildir. Bir kurala tabi olmak bir pratiktir/uygulamadır. Ve birisinin bir kurala tabi olduğunu düşünmek bir kurala tabi olmak değildir (Wittgenstein, 1998: 121).

Bilimin kurumsal yapısının temel postülası *çıkar-bağımsızlığı* konusuna açıklık getirir. Öncelikle Bourdieu’nün toplumsal eyleyicinin pratiklerini açıklamak açısından maddeci bir ilkeye yaslandığını vurgulamak gerekmektedir. Bu ilke, kuraldan/normdan ziyade çıkarları merkeze çeken sosyoloji kavrayışı geliştirir; “toplumsal eyleyiciler, ancak kurala uymaktaki çıkarları, uymamaktakinden daha büyük olursa kurala uyarlar” (Bourdieu ve Wacquant, 2012: 103). İkinci olarak, bilim ve sanat alanlarında işleyen çıkar-çıkarsızlık paradoksunu Bourdieu, bilim adamının kendi özgün çıkarlarını nesnel bilim sayesinde gerçekleştirdiğini düşüncesiyle aşar; bilim adamının kendi çıkarı vardır. Her alanın başka alanların hedefleri ve çıkarlarına indirgenemeyecek özgül hedefleri ve çıkarlara sahiptir. Rölativist yaklaşım “çıkar” kavramını bilim pratiğinin kendisinden yalıtılmasına karşı Bourdieu, bilim alanının diğer alanlardan farklı olarak kendine özgü bir “çıkar”a sahip olduğunu ileri sürer. Şu durumda, bilimsel alanın çıkarı nedir? “Bu çıkarlar doğrudan iktisadi veya siyasal çıkarlar değildir (...) Entelektüellerin ayırıcı özelliği çıkar gözetmeyen çıkarlara sahip olmalarıdır, çıkar gözetmemede çıkarları olmasıdır” (Bourdieu, 1997: 74). Alanın indirgenemezliğinin mantıksal sonucu olarak “çıkar” kavramı, bilimsel etkinliğe dışsal (dinsel, kültürel, ekonomik, ideolojik vb) olarak konulmaz. “Çıkar” kavramını Bourdieu, genel bir mantık kategorisi olmaktan çıkarır ve “bilim adamının çıkarı” yaklaşımıyla alanın spesifik

tekilliğine ait özgül mantığına vurgu yapar. Bourdieu için “çıkar”ların bireyselliği ile normların evrenselliği arasında katı ayrıma yaslanmak, bilimsel alanın spesifik özgün mantığıyla bir alakası yoktur. Çıkarlar ne bireyseldir ne de evrenseldir, çıkarlar alanın yapısıyla alakalıdır. Tanımlandığı biçimiyle Bourdieu’cü “çıkar” bilimsellik normuyla karşıtlık içinde düşünülmez, tersine çıkarın işletilmesi bilimselliğe götüren bir mekanizma olarak kavranır. Bilim alanında çıkarın varlığı bilimsel aklın yıkımını zorunlu kılmaz. Bourdieu için her alan kendine özgü mantık şemalarına sahiptir. Bilimsel bilginin üreticisi bilim adamının bilim alanında birbirleriyle rakip hâlde bulunurlar. Bilim adamının rekabet koşulları içinde bilimsel rasyonaliteye daha fazla uyum göstermek zorundadırlar. Oyun dışı kalmamak için oyunun kurallarına uyarak bilimsel rasyonaliteyi üretmeye mecbur kalırlar. Bilim adamının alanın özgül çıkarı peşinde koşması, alan içerisinde rakiplerinden daha açıklayıcı malumat tedarik etmesiyle sonuçlanır.

##### **5. Sonuç Yerine: Refleksivite Talebi ve Aklın Tarihselliği**

Bourdieu’nün sosyoloji çalışmasının ardında, bilim felsefesinin kadim bir sorusu yattığından bilimsel alan üzerine geliştirdiği sosyolojik tespitlerden meta-teorik sonuçlar da çıkarmaktadır. Bilimin ve bilim insanının tarihsel ve sosyolojik karakterinin apaçıklığı ile ortaya çıkan bilginin tarih-dışılığı arasında varolan açmazı temas ederek “mütevazî” bir argüman geliştiriyor; *aklın belirli koşullara hapsedilemezliği*. Kendisinden önce inşacı geleneğin aklın tarihsel ve sosyolojik karakterine vurgu yaptığını teslim ediyor, ancak Bourdieu, inşacı ekolleri bu sorunu hiçbir biçimde çözmeden bıraktıkları için eleştiriyor. Bourdieu, eylemcinin pratik bakış açısına (pozisyonuna) kendi pratik bakış açısını (pozisyonunu) yansıtan teorisist eğilimden kaçınmak için refleksivite teorisini geliştirir. Refleksivite teorisinden ne kastettiğini Bourdieu şöyle anlatır: “Refleksivite dediğim, farkında olmadan bilme eylemine yatırım yapan bilen öznenin transandantal bilinçdışısını nesnelleştirmek ya da başka bir deyişle, onun tarihsel transandantal olarak habitusunu nesnelleştirmek” (Bourdieu, 2004: 78). Eleştirel düşüncenin kendisini radikalleştiren Bourdieu, eleştirinin kendisinin kendi düşüncesinin koşullarını gerçekleştirerek hakiki bir eleştiri (bilim) hâlini alabileceğini öne sürer. Düşüncenin sosyal koşullarını ve belirleyicilerini ortaya çıkarması bakımından eleştiri, Kant’ın *Saf Aklın Eleştirisinde* yürüttüğü projenin toplumsallaştırılmış bir versiyonudur. Descartes’a karşı Pascal’ı savunmasının, saf akla karşı tarihsel epistemolojiyi önemsemenin, bilginin üretildiği sosyal ve tarihsel koşullarını kavramak önem kazanır. Sosyolog kendi kavramlarının açıklamalarının sosyal koşulları ve sınırlamaları, yani kendi aklının sınırları üzerine sürekli olarak düşünmek zorundadır. Sosyal pratiklerin anlaşılmasında sosyal-bilim alanına, özellikle Kıta Avrupası’na musallat olmuş felsefi entelektüelizme karşı çıkarak Bourdieu bir yandan, felsefi aklın saflığını bozarken, diğer yandan

da bilginin radikal tarihselleştirilmesini, öznenin üretimine indirgeyen teorik hümanizmi ve derinleştirilmiş epistemolojik rölativizme karşı çıkarken bilimi “tehlikelerden” ayırmak amacına sahiptir. Durkheim’ı takip ederek felsefi düşünüşe karşı bir eleştirel bir hamle geliştirir. Felsefi bilinçle, skolastik akılla hesaplaşma içerisine girer. Amerikan pozitivist bilim felsefesi ve Alman öznelci gelenek arasındaki kavganın Fransız Bourdieu tarafında ikici düşünme araçlarının terk edilerek aşılması söz konusudur. Bourdieu’nun kavgası, her iki eğilimi de sosyal bilim alanından uzaklaştırarak kendi özgün sosyal teorisini geliştirmek mücadelesidir.

Yukarıda değindiğimiz skolastik hatadan kaçınmak adına refleksif analiz zorunludur. Bir bilim dalının bilinçdışı, onun tarihidir. Bilinçdışının bilinç üzerindeki etkisi en aza indirilmesi ve bu amaç açısından da bilinçdışının karanlıkta kalan yüzünün aydınlatılması gerekir; sosyolog büyü bozumuna kendi kanaatlerini parçalayarak başlamalı ve sürekli olarak refleksiviteyi göz önünde bulundurmalıdır. Bilimsel üretim süreci içerisinde gizlenmiş bilinçdışı ideolojik nosyonlar (doksalar) ve toplumsal koşullar bilimselliğin tesisi adına açık edilmelidir. Pratik olmayan çıkarlar ve hedeflerden kendini ayıran skolastik yaklaşımın eleştiriye tabi tutulması, refleksivite için önemli bir alan açar. Bilimsel bakışın koşullarının soruşturulması, felsefi bir düşünüşe değil, bilimin kendisine dâhildir. “Nesneleştiren özneyi nesneleştirmek, teori içerisine teori ile pratik arasındaki mesafenin teorisini koymak” (Bourdieu, 2013, 149) bu sayede entelektüelist/teorisist hatalardan sıyrılmak temel amaçtır. Refleksif analiz öncelikle alanın nesnel mantığında gizli “doksa”ların ve epistemolojik bir yanlışa sürükleyen “skolastik bakışın” (düşünceyi pratiğin dışına yerleştiren bakış) kendisinden sıyrılmak açısından elzemdir: Kendisini bir bilgi kişi olarak tanımlayan şeyi (yani “skolastik bakış açısı”nı) bilmeyen bilge kişi, eyleyicilerin kafalarına kendine özgü skolastik görüşü koyma tehlikesini; nesnesine, o nesneyi kavrama biçimine, bilgi kipine ait olan şeyi yansıtma tehlikesini içerir (Bourdieu, 2006: 207). Bilgi nesnesi ile gerçek nesne (Althusser), geçissiz nesne ile geçişli nesne (Bhaskar) arasında ayrımlar yok sayılarak skolastik hatalar zinciri üretilmektedir.

Naif pozitivistizme karşı Bourdieu, nesnellüğün alanda kabul edilmiş önvarsayımlara dayanan alanın sosyal bir ürünü olduğunu belirtir. Bu kapsamda Kantçı öznel-arasılığın yeniden devreye sokmaktadır. Bunun yanında bir adım daha atar ve tarihselleştirmeyi sonuna vardırıarak öznel-arasılığın destekleyen sosyal koşulları da hesaba katar: “Her alan (disiplin) bir özel meşruiyet (nomos) diyarıdır, alanın işleminin nesnel düzenlemeleri içinde ve daha net bir şekilde söylersek, bilgi dolaşımını yöneten mekanizma içinde, ödüllerin taksim mantığı içinde vs. ve alan tarafından üretilen bilimsel habitus içinde bedenlenen bir tarihsel üründür” (Bourdieu, 2004: 83). Nesnellik alanın bir ürünü olduğu gibi epistemolojik kurullar da, yapılarda ya da habitusta kayıtlı

kurallar ve düzenlemelerden başka bir şey değildir. Bilgi, yalıtık bireyin öznel kendi kendini kanıtlamalarına dayanmaz, aksine tartışma, iletişim ve normlarla düzenlenen kolektif tecrübeye dayanır. Bu anlayış, Bachelard'ın bilimsel çalışma görüşünü takip eder. Bourdieu'nün epistemolojik yaklaşımı Gaston Bachelard'ın tarihsel epistemoloji geleneğine çok şey borçludur. Tarihsel epistemolojinin kurucu ismi Bachelard, *Bilimsel Zihnin Oluşumu* kitabında bilimin önündeki engellerden söz etmekte ve “epistemolojik engel” nosyonunu geliştirmektedir. “Epistemolojik engel” ne fenomenlerin karmaşıklığından çıkar ne de insanın duygu ve zihninin zayıflığına aittir. Epistemolojik engel bilme ediminin doğasından çıkan aksaklıklardır. Ona göre bilimsel zihin asla verili (given) bir şey olmayıp her zaman bir “oluşum”dur (formation). “Hiçbir şey kendiliğinden olmaz. Hiçbir şey verili değildir. Bilimsel bilgi sürekli olarak epistemolojik engellerin aşılmasıyla elde edilir. (Bachelard, 2013:24) Bu perspektiften bakıldığında bilimsel zihin betimleyici değil oluşturunucudur (fomateur). Bachelard çalışmasında pek çok epistemolojik engelden söz eder: ilk deneyim engeli, genel bilgi engeli, sözel engel, tözcü engel gibi. Biz burada hususen “ilk deneyim engeli”nden söz edeceğiz. “Epistemolojik engel” mefhumu “epistemolojik kopuş” mefhumuna bizi götürür. Bachelard bilim öncesi zihin (ideoloji) ile bilimsel zihni ayırır ve bu ayırım lineer olmayıp sürekli çalışır durumdadır. Ona göre edinilmiş kanıyla (opinion) bilim arasındaki süreklilik değil kopuş ilişkisi vardır. “Edinilmiş kanı iyi düşünmez; edinilmiş kanı düşünmez, ihtiyaçları birer bilgi olarak tercüme eder” (Bachelard, 2013: 24). Bilimsel düşüncüyü “engel” nosyonuyla düşünmeyi öneren Bachelard'ın tarihsel epistemolojisine göre bilimsel bilgi alt edilmiş engeldir. Bachelard'ın bu yaklaşımını takiben Bourdieu, “Ben bunu bilimsel olgular ‘kazanılır, inşa edilir, gözlemlenir’ olarak formüle ediyorum” (Bourdieu, 2004: 72) demektedir. Herhangi bilimsel bir nesne gibi sosyolojik olgular da sosyal gerçeklik içinde önceden hazır, verili şeyler değildirler; sosyal gerçeklik ‘ele geçirilmeli, inşa edilmeli ve betimlenmeli’dir (Wacquant, 2010: 59). Gündelik hayatın içine aktif olarak katıldığımız için bilim öncesi pek çok bilgilerle donatılırız. Bu nedenle, gündelik hayatın yanlış tanımlarından koparak bilimsel olgunun kendisini ele geçirmek, yakalamak gerekir. Refleksif analiz yalnızca bu biçimde tesis edilir. Ancak Bourdieu'nün tarihselleştirici ve sosyolojikleştirici mantığı sonuna vardırma stratejisi rölativizme değil, realizme kapı aralar. Şimdi, yazının giriş kısmında işaret ettiğimiz felsefe ve sosyal-bilimin iç içe geçtiği “tarih” ve “hakikat” arasındaki ilişkinin niteliği meselesine geldik.

Bourdieu, “hakikat” ile “tarih” arasındaki klasik soruyu yeniden sorar: Bilimsel alan, bir yönüyle diğer alanlar gibi olduğundan ve bir yönüyle de özel bir mantığa uygun bir alan olduğu için, hiçbir aşkına başvurmadan, tarih-üstü gerçekliklerin üretildiği bir yerin nasıl tarihsel tarafı olduğunu söyleyebiliriz? Radikal tarihselleştirme karşın Bourdieu, tarihte aklın ortaya çıkışı ve varlığını



anlamak için tarihin dışına çıkmaya gerek yoktur ki bu tavır aşkın bir konum arayan metafiziğin reddidir.<sup>xx</sup> Bourdieu, öncelikle bilimsel bilgi için apriori temeller veren mantıkçı mutlakçılık ve tarihselci rölativizm arasındaki zıtlığı reddeder ve Kant'ın evrensel koşulları ve *apriori*'leri yerine sosyal şartları koyar. Yani Bourdieu, aklın toplumsal olduğu yönündeki *sosyal aprioriyi* ilk elden onaylar. Kantçı soruşturmayı tarihselleştirme sürecinin nasıl bizi *nesnelleştiren özneyi nesnelleştirmeye* götüreceğini gösterir.<sup>xxi</sup> Yani refleksif analizin gayesi burada açığa çıkar: “Refleksivite dediğim, farkında olmadan bilme eylemine yatırım yapan bilen öznenin transandantal bilinçdışını nesnelleştirmek ya da başka bir deyişle, onun tarihsel transandantal olarak habitusunu nesnelleştirmek” (Bourdieu, 2004: 78). Aslında transandantal bilinçdışı meşruiyetini tam da özneler-arasılıkta bulur, evrensel olarak bağlanılabilecek aynı bilinçlere ihtiyaç duyar (Bourdieu, 2004: 78). Kant, gerçek bilimsel bilginin zorunlu koşullarını ve fenomenleri mümkün kılan *spatio-temporal* yapıyı kuran felsefenin “transandantal” görevi ile her türlü bilimlerin “empirik” görevini ayırmıştır (Bourdieu, 2004: 78). Başka bir ifadeyle Kant, bilginin koşullarını araştırma ile (ki Kant bu görevi “felsefeye” yüklemiştir) bizzat bilimsel etkinliğin kendisi birbirinden ayırmıştır. Bilimsel bilginin koşullarını araştıran felsefenin transandantal etkinliği ile fenomenlerin bilgisini edinen bilimsel etkinliği arasına çok katı bir sınır çizer. Böylelikle felsefi etkinliği bilimden ayırarak, transandantal etkinliği felsefe içine kapatır. Bourdieu ise “refleksif” analizle, bilen öznenin bilme pratiğini bilimin temeline yerleştirerek “transandantal aklı”, tarihsel aklın temeline yerleştirmiş olur. Bilimsel bilginin apriori transandantal koşullarının tarihselliğini iddia ederek, koşullarının analizini bilimsel etkinliğin koşullarına mihlamaktadır. Çünkü aklın kendi tarihsel koşulları üzerine düşünmesi, aklın koşulların kölesi olmaktan ziyade özgürleşmesine bir *olanak* sağlar. Bu bakımdan paradoksal biçimde, sürekli bilginin koşullarını sorgulayan “refleksif sosyoloji” hem tarihseldir, hem de transandantal. Şöyle söylüyor Bourdieu: “Ben Kantçı perspektifte, kendi nesnemi, bilginin sosyo-tarihsel koşullarını araştırmak, empirik olarak gözlemlenebilen (alan vs.) sosyo-bilişsel yapıları araştırmak olarak koyuyorum”<sup>xxii</sup> (Bourdieu, 2004: 79). “Bir özne (bilimci) ile bir nesne ilişkisi şeklinde düşünmekten, diğer öznelerle arasındaki (alandaki tüm fâiller dizisi) ilişkinin farkında olan özne (bilimci) ile nesnesinin ilişkisi şeklinde düşünmeye dönüş, hem içerisinde bilimsel söylemin gerçekliği doğrudan yansıttığı naif realist vizyonu hem de içerisinde bilimsel söylemin ilgiler ve kognitif yapılarla idare edildiği rölativist-inşacı vizyonu reddetmeye yönelir. Bilim, kendini mümkün kılan sosyal şartlara ve kendi inşasına indirgenemeyecek bir keşif ortaya çıkaran bir inşadır” (Bourdieu, 2004: 77).

Bourdieu, aklın tepeden tırnağa tarihsel olduğunu belirtir ve ekler: “Ama bu da onun tarihe bağlı olduğu anlamına gelmez” (Bourdieu, 2006: 215). Aklın toplumsal tarihini, aklın içinde geliştiği mikrokosmosların (bilim alanı) tarihiyle birlikte değerlendirir. “Eğer bu evrenler aklın gelişimine uygun zemin hazırlıyorsa, bunun nedeni, bu evrenlerde yarar sağlamak için aklınızı en iyi biçimde kullanmanızın, orada zafer kazanabilmek için savlarınızın, tanıtılmalarınızın, değillemelerinizin zafer kazanmasının gerekmesidir (...) Kimi yönlerden, yani iktidarları, tekelleri, çıkarları, bencillikleri, çatışmaları, vb. ile diğer dünyalar gibi olan bu evrenler, başka yönlerden çok farklı, müstesna, hatta neredeyse mucizevidirler” (Bourdieu, 2006: 216). Çünkü bilimsel alan, kazanabilmek için akıl ile silahlanmanın gerektiği bir sosyal evrendir. Evrensel olan ulaşma koşullarının evrenselliği, “norm”, “dil”, “kültür” birimleriyle karşıtlık içinde bilim alanının nesnel yapısına yerleştirilerek radikal özneleştirmeden kaçınılır; bilimsel alanın nesnel yapısı fâillerin tekil bir mikro-kozmos içersinde evrensel olanın tekeli ele geçirme mücadelesine itmektedir. Otonom alan artık dışarıdan müdahaleye daha az kapalı (Kuhn’un devrimlerinin aksine) ve fakat içerisinde sürekli devrimlerin gerçekleştiği kendi yasalarıyla işleyen bir alan haline gelir. Aklın tarihsel kökenlerini unutarak yalnızca aklın yetilerine, sahip olduğu potansiyele güvenmek skolastizmden öte bir anlam ifade etmez. İnşacı yaklaşım, bilimsel bilginin içeriğini “nesne”den boşaltarak, “özne”nin inşa pratikleriyle doldurmaktadır. Bourdieu açısından ise bilimsel bilginin kendisi sosyal bir inşa olabilir, bu herhangi türden bir inşa olarak görülemez.

Bourdieu’ye göre genel olarak sosyolojinin bir yöntemsel yatkınlığı olması gereken refleksivite, bilim sosyolojisi açısından da elzemdir. Refleksivite neredeyse bilimselliğin kriteri, objektivitenin ölçütü mesabesinde. Çünkü bilim insanının (aklın) kendi konumunun (belli algı kategorilerini salık verir) toplumsal koşulları üzerine, araştırmanın tüm safhalarında

yürüteceği refleksif müdahaleler ile nesnenin bilimsel inşası bilimsel bir nitelik kazanabilecektir. Bu bakımdan sosyoloğa Bourdieu, araştırma sürecinin her aşamasında (nesnenin inşa sürecidir aynı zamanda) refleksif olmayı bir ethos (Weber’ci “etik”ten farklı olarak) temelinde kavramasını salık vermektedir. Sosyolog araştırma sürecinde kendisini koşullandıran tarihsel ve toplumsal etmenleri kavrayabildiği oranda bilimselliğe bir imkân açacaktır. Refleksivite, bakanı içine çeken dipsiz bir kuyu, bilimler için başa bela bir hesaplaşma değil, tam da bilimin nesnellliğini mümkün kılacak kavram hâline gelir bu şekilde. Epistemolojik doksalara karşı bilim adamının sahip olması gereken epistemik bir dikkat talebidir. Bilginin üretildiği koşulların sosyo-analizi refleksif bir mahiyet kazandığında koşulların etkisini aşma kapasitesi, yatkınlığı edinilmiş olacaktır.

Bourdieu'nün işaret ettiği üzere her türlü sosyal zaruretten azat 'katıksız ilim' ve tüm siyasal ve ekonomik taleplerle esaret altına alınmış 'hizmetkâr ilim' ikiliğinden kurtulmak gerekiyor.

## **Kaynakça**

- Bachelard, G. (2013). *Bilimsel Zihnin Oluşumu*. Çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Bloor, D. (1976). *Knowledge and Social Imagery*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (2012). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. Çev. Nazlı Ökten. (6. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P. (2006). *Pratik Nedenler*. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver. (2. Baskı). İstanbul: Hil Yayınları.
- Bourdieu, P. (2004). *Science of Science and Reflexivity*. Trans. Richard Nice. Chicago: The University Of Chicago Press.
- Bourdieu, P. (2013). *Seçilmiş Metinler*. Çev. Levent Ünsaldı, Ankara: Heretik Yayınları.
- Bourdieu, P. (1975). *The Specificity of the Scientific Field and the Social Conditions of the Progress of Reason*, Soc. Sci inform, 14(6), 19-47.
- Bourdieu, P. (1997). *Toplumbilim Sorunları*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Bucchi, M. (2004). *Science in Society: An Introduction to Social Studies of Science*. Trans. Adrian Belton, London and New York: Routledge.
- Collins, H.M. (2010). Bilimsel Bilgi Sosyolojisi: Çağdaş Bilim Üzerine İncelemeler, Bekir Balkız ve Vefa Saygın Öğütle içinde *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri* (s. 29-58). Çev. Bekir Balkız. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Garfinkel, H. (1981). The Work of a Discovering Science Construed with Materials from the Optically Discovered Pulsar. *Philosophy of Social Sciences*, 11(2), 131-158.
- Gilbert, N. ve Mulkay, M. (1984). *Opening Pandora's Box: A Sociological Analysis of Scientists' Discourse*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Halfpenny, P. (2010). Rasyonalite ve Bilimsel Bilgi Sosyolojisi. Bekir Balkız ve Vefa Saygın Öğütle içinde *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri* (s. 65-147). Çev. Dilek Hattatoğlu. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Habermas, J. (1993). *İdeoloji ve Teknik Olarak Bilim*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Habermas, J. (2007). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*. Çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hagstrom, W. (1965). *The Scientific Community*, New York: Basic Books Inc.
- Latour, B. ve Woolgar S.(1986). *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Princeton: Princeton University Press.
- Merton, K. R. (2010). Bilimin Normatif Yapısı. Bekir Balkız ve Vefa Saygın Öğütle içinde *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri* (s. 148-165). Çev. Ümit Tatlıcan. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Mitroff, I. (1974). Norms and Counter-Norms in a Select Group of The Apollo Moon Scientists: A Case Study of the Ambivalence of Scientists. *American Sociological Review*, 39 (August), 579–595.
- Mulkay, M. J. (2010). Bilimsel Gelişime Dair Üç Model, Bekir Balkız ve Vefa Saygın Öğütle içinde *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri* (s. 294-312). Çev. Vefa Saygın Öğütle. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Öğütle, V. S. (2004). *Bir Fenomen Olarak Amerikan Sosyolojisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Muğla: Muğla Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.
- Öğütle, V. S. ve Balkız, B. (2010). Bilim Sosyolojisi Üzerine Bazı Tespitler ve Gündem Önerileri. Bekir Balkız ve Vefa Saygın Öğütle içinde *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri* (s. 11-28). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Wacquant, L. (2010). Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi. Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan içinde *Ocak ve Zanaat*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wittgenstein, L. (1998). *Felsefî Soruşturmalar*. Çev. Deniz Kandı. İstanbul: Küyerel Yayınları.

Woolgar, S. (1999). *Bilim: Bilim İdesi Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*. Çev. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Yearley, S. (2005). *Making Sense of Science: Understanding the Social Studies of Science*. New York and London: Sage Publication.

### **Yazarın Katkı Oranı**

Yazarlar çalışmaya eşit katkıda bulunmuştur.

### **Çıkar Çatışması Beyanı**

Çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

**Destek ve Teşekkür Beyanı:** Çalışma için destek alınmamıştır.

**Etik Onay:** Bu değerlendirme insan veya hayvanlar ile ilgili etik onay gerektiren herhangi bir araştırma içermemektedir.

---

### **Son Notlar**

<sup>i</sup>Bilim sosyolojisi alanında pek çok tartışmaya neden olacak Merton'ın koşulsuz buyruklarına karşı Mitroff "karşı-norm"lar geliştirmiştir: partikularizm, çıkar bağımlılık, bireycilik, örgütlenmiş dogmatizm. (Mitroff, 1974: 579-595).

<sup>ii</sup>Merton, bilime için teleolojiyi, içsel gelişimin düşünürlerine her zaman için kullanışlı gelmiş olan "ağaç" metaforuyla anlatır: "İyi bir ağaç kötü bir meyve verir mi? Bilgi ağacını kötü meyvesi yüzünden kesecek veya kökünden sökecek olanlar, kötü meyvenin iyi ağaca devlet ve ekonomik birimler tarafından aşılandığı iddiasıyla karşılaşılır" (Merton, 2010b: 148-164).

<sup>iii</sup>"Devlet" ve "sivil toplum" ikileminde bilim kurumlarının pozisyonu, kıta Avrupası ile Amerika arasında açığa çıkan iki farklı üniversite modeline işaret eder; kıtanın devlet merkezli "devlet üniversitesi" modeli ile Amerika'nın sivil toplum merkezli "özel üniversite" modeli.

<sup>iv</sup>Merton'ın insanı "özel ve kamusal" olarak bölen işleminin felsefi temelleri Kant'ın şu sözlerinde bulunabilir: "Hepsi birden genel yasalara uyulmasını talep eden, fakat her biri gizliden gizliye bundan istisna edilmeye meyleden bir akli varlıklar yığını öyle bir düzenlemek ve düzenlerini öyle tesis etmek ki; *özel* zihniyetlerinde birbirleriyle mücadele etmelerine rağmen, bu zihniyetleri birbirlerine açık tutsunlar, öyle ki *kamusal* davranışlarından sanki hiç böyle kötü zihniyetlere sahip değillermiş gibi bir sonuç çıksın" (Kant'tan aktaran Habermas, 2007: 210-211). Habermas'ın aynı yerde aktardığı Mandeville'nin şu ifadesi de oldukça manidardır: *özel kusurlar kamusal faydalar*.

Mertoncu bilim sosyolojisi, bilimsel bilginin kendisini, üretim koşullarına açmakla birlikte, sosyolojik soruşturmaya kapatır. Kuhn ise bize, uygulayıcılarının hiç de açık görüşlü olmadığı bir bilim topluluğu çizer (Öğüt ve Balkız, 2010: 14). Max Planck'ın şu ifadesi ise oldukça çarpıcıdır: “Yeni bir bilimsel gerçeklik, karşıtlarını ikna etme ve onların ışığı görmesini sağlama aracılığıyla zafer kazanmaz; bu ancak, fiilen karşıtlarının ölmesi ve yeni bir kuşağın bu yeni bilimsel gerçekliği aşına bir biçimde yetişmesi ile mümkün olur” (Aktaran Mulkay, 2010: 312-13).

<sup>vi</sup>“Güçlü Program”ın hedef tahtasına oturttuğu bilim kavrayışı büyük ölçüde mantıksal pozitivistlerden mühlhem Mertoncu rasyonalist modeldir. Akıl kendi yapısının sahip olduğu metodolojik-mantıksal kuralların işletilmesine yaslanmakta ve akıl yapısının dışında var olan bir nedenselliğe dayanmamaktadır. Uzun yıllar öncesinde Kopernik'in “dünya merkezli” kozmolojik yapısına karşılık “güneş merkezli” kozmolojiyi geliştirmesinden ilham alarak “akıl nesnel etrafında dönmediğini”, aksine “nesnelin akıl etrafında döndüğünü” iddia eden Kant'tan günümüze sirayet etmiş hakikat konusundaki rasyonalist öğretinin temel olarak bilginin rasyonel muhakemeye dayandığını iddia etmektedir.

<sup>vii</sup>Radikalleştirilmiş inşacı vizyonun etno-metodolojiyle bağına açıklık getirelim. Etno-metodolojinin kurucu figürü Garfinkel için sosyoloji alanında geliştirilmiş kavramlar, teoriler, modeller sıradan insanların pratikleri üzerinde arazi bir yük oluşturmaktadır. Sosyolog ile sıradan insan bir kez daha karşı karşıya gelir: pozitivistin ululadığı “sosyoloğun” metodolojisine karşı “sıradan insanın” etno-metodu. Epistemolojik kopmanın kendisini sorunsallaştırır bu anlamda. Soyut rasyonel kurallardan ziyade pratiğin mantığını öne almaktadır. Etno-metodolojik yaklaşım bilim fenomenine taşındığında bilim insanlarının (etno) pratiklerini yönlendiren Merton'ın evrensel normlarından ve soyut rasyonalitesinden ziyade bilimin gündelik pratiğinde açığa çıkan somut metotlardır. Pratikte icra edildiğinden ayrı bir “lojik” ve “metot” kurmak sorunludur ki bu tavrın temelleri epistemolojik geleneğe Kant'a gitmektedir.

<sup>viii</sup>Aktör-Şebeke Teorisi sabit tüzler ve iradi fâiller yerine ilişki ağlarının içerisinde yaptığı ittifaklarla vücuda gelen insan ve insan olmayan tüm birimler için “aktant” ifadesini ileri sürmektedir. Sürekli ilişkilerle belirlenen aktantların ontolojik gerçekliği, kurduğu ilişkilerin gücüne bağlıdır. Bir sivrisineke şebeke içerisinde bir devlet projesi kadar aktif rol oynayabilir. Araştırmacı bu modelde, şebekelerdeki aktantların ilişkilerini deşifre etmek ile görevlendirilmiştir.

<sup>ix</sup> Toplumsalı açıklamak için geliştirdiği teorik modelleri toplumsalın bizatihi kendisiyle eşitleyen kaba nesnelci vizyon ile toplumsal dünyayı (gerçekliği) fâillerin öznel niyetlerinin sonucuna bağlayarak pratikleri niyetlerin dışlaştırılması biçiminde kavrayan öznelci vizyon. “Bourdieu, nesne ile özneyi, niyet ile nedeni, maddesellik ile simgesel temsili ayırmayı ya da karşı karşıya getirmeyi reddeden Kartezen-karşıtı bir varlıkbilim temelinde, sosyolojinin bozularak bir yandan maddi yapıların nesnelci fiziğine, öte yandan bilişsel biçimlerin konstrüktivist fenomenolojisine indirgenmesini, bunların ikisini de kapsayan oluşumsal (génétiq) yapısalılık yoluyla aşmaya çalışır” (Bourdieu ve Wacquant, 2012: 15).

<sup>x</sup>Bourdieu, sosyolojist bir indirgemen söz eder: “kültürel ürünleri, üreticilerin sosyal uzamdaki konumlarıyla hoyratça ilişkilendirilmesi” (Bourdieu, 2013: 148). Örneğin, bir sanat eseri için basitçe “yükselen burjuvazinin ifadesidir” demek gibi. Modern toplumun alanlara bölünmüş ontolojisi, hem farklı alanların birbirine indirgenebilir olduğunu varsayan yaklaşımları bertaraf eder hem de “toplum” kavramı gibi içi boş bir kavramın (bilim pratiğinde metafizik açıdan bir işlevi olduğu varsayılsa dahi) ima ettiği bütüncül modele (sistem, organizma, yapı gibi) karşı alanların homolojik karakterini ifade eder. Bourdieu ontolojik bir *entite* olarak toplumun “tek merkezli bir bütünlük” biçiminde kavranmasını eleştirerek otonom birimler hâlinde kavranan farklılaşmış alanların varlığından söz eder. Loic Wacquant'a Bourdieu'nün sosyal ontolojisini şöyle tarif etmektedir: “Ona göre, farklılaşmış bir toplum, sistematik işlevlerle, ortak kültürle, kesişen çatışmalarla ya da kapsayıcı bir otoriteyle bütünlüştürmüş yekpare bir bütün (totalité)

değildir; böyle bir toplum, ister kapitalizm, ister modernite ya da postmodernite densin, tek bir toplum mantığına indirgenemeyecek, nispeten özerk oyun alanları toplamından ibarettir” (Bourdieu ve Wacquant, 2012: 27-28).

<sup>xi</sup>Bourdieu alanın otonomluğunu savunurken bir yandan, bilim alanının kendine özgünlüğünü savunarak Kuhncu kavrayışa, diğer yandan ise bilimin sahip olması gereken belli normlara (örneğin “refleksivite” kavrayışıyla) atfıyla Mertoncu hatta yaklaşır; ancak kendi özgün konumunu her iki yaklaşımdan oldukça farklı bir teorik çerçeveye içinden geliştirir.

<sup>xii</sup> Bourdieu bilimsel bilginin sosyal/kollektif bir inşa olduğu yönündeki tezi kabul etmektedir, ancak bilimsel bilginin inşanın herhangi türden bir inşa faaliyeti olmadığı ileri sürmektedir.

<sup>xiii</sup> Bourdieu, laboratuvarı (mikro) bilimsel alan (makro) içersinde değerlendirerek mikro-makro açmazından kaçmaktadır: “Laboratuvar sosyal bir mikro-kosmostur, diğer laboratuvarlarında içinde olduğu bir sosyal uzamın içindedir ve laboratuvar kendisinin en önemli özelliklerini bu uzam içindeki pozisyonundan alır (Bourdieu, 2004: 32). Yalnızca laboratuvara odaklanan mikrocu anlayış, bilimin inşa sürecinin açıklamasını laboratuvarın içinde yer aldığı bilimsel alanda olan bitenden koparması, Bourdieu açısından mikrocu anlayışın ciddi bir sorundur.

<sup>xiv</sup>“Hegel’in ünlü formülünü bozarak, *gerçek olan bağıntısaldır* diyebilirim: Toplumsal dünyada varolan şey, bağıntılardır; eyleyiciler arasındaki öznelarası bağlar ya da etkileşimler değil, Marx’ın dediği gibi ‘bireysel iradelerden ve bilinçlerinden bağımsız’ var olan nesnel bağıntılardır” (Bourdieu ve Wacquant, 2012: 81). Bourdieu burada kelime oyunu yapar; Hegel’in “gerçek rasyoneldir” ifadesindeki “rasyonel” kavramını Fransızca “relational” kavramıyla yer değiştirerek “gerçek ilişkiseldir”e dönüştürmektedir.

<sup>xv</sup>Bourdieu “alan teorisi” üzerinden Habermas’a da eleştiri yöneltmektedir: “Habermas haklıydı ama bu evrenlerin imkânının sosyal koşulları sorusunu sormuyordu ve gereksiz yere tarihselleştirilmiş Kantçılık formu yoluyla dilin evrensel özelliklerine bunları gömdü” (Bourdieu, 2004: 82).

<sup>xvi</sup>Alanın temel özelliklerinden bir diğerini Bourdieu şöyle açıklar: “Bir alana katılan bütün insanların, alanın varlığına bağlı olan şeyler gibi ortak olarak belli sayıda temel çıkarları vardır: bütün uzlaşmazlıkların altında bulunan nesnel suç ortaklığı buradan kaynaklanır” (Bourdieu, 1997: 105). Bundan dolayı, alanda sürekli mücadeleye giren fâiller, bütün oyunun üzerine yükseldiği inanç tabanı olan temel aksiyomatiği tartışma konusu yapmazlar.

<sup>xvii</sup>Bourdieu, Kuhn’cu yaklaşımının “normal bilim”, “devrimci bilim” ayrımı eleştirir ve normal bilim zamanlarını, paradigmanın içsel mantığına değil, alanın içindeki mücadeleyi esas alan sembolik sermaye kuramına bağlar: “Bu yapı mesela sermayenin az çok tekelleşmesine bağlı olarak karakterize edilir. Sürekli ezen ve ezilen meydan okuyuşları arasındaki baş çelişkinin etrafında organize olur. Ezenler, genellikle hiç uğraşmadan kendi ilgilerine en uygun bilim temsilini dikte eder, yani oyunun kurallarının meşru, “doğru” yolunu. Bunlar “normal bilimin” doğal savunucularıdır” (Bourdieu, 2004: 35).

<sup>xviii</sup> Bourdieu çok defalar kavramlarını tam olarak tanımlamadığı, çok esnek kullandığı için eleştirilmiştir. Ancak bu bir eksiklik değil, yapısalcılık eleştirisinin zorunlu bir sonucudur. Kavramlar anlamlarını pratik kullanımlara bağlı olarak edinirler. Bu onların açıklık niteliğine sahip olması anlamına gelir ve bu nedenle kavramın anlamı bir kural tarafından kapatılamaz. Bir söyleşisinde şöyle der Bourdieu: “Ucu açık kavramların sezgisel erdeminden bahseden ve fazlasıyla iyi inşa edilmiş nosyonların ‘önceden tanımlamaların’ ve pozitivist metodolojinin diğer sahte özenliklerinin ‘içine kapanma etkisini ifşa eden Wittgenstein gibileri özellikle zikredebilirim” (Bourdieu, 2013: 81).

<sup>xix</sup> “Nesnelci bakış açısından ve yapısalcılığın fâilsiz eylemden (mesela kullanılan bilinçdışı kavramı) kopuşun bir aracıdır. Strateji ne bilinçdışı bir programın tezahürüdür ne de bilinçli ve rasyonel bir hesabın ürünüdür” (Bourdieu, 2013: 107-108).

---

<sup>xx</sup>“Zorunluluğun bilinmesine ilişkin her ilerleme *mümkün olan* özgürlükteki bir ilerlemedir (...) Bilinmeyen bir yasa doğadır, bir kaderdir; bilinen bir yasa bir özgürlük imkânı çıkar” (Bourdieu, 1997, 42). Nasıl ki zorunluluğun bilinmesi özgürlük imkânı açıyorsa, bilimin tarihsel koşullarının bilinmesi de transandantal bilim etkinliğine ve aklın radikal tarihselleştirme, sosyolojikleştirme vizyonundan kaçış için bir imkân açacaktır.

<sup>xxi</sup>Ve Kant’a referans (...) mümkünatın sosyal koşullarının sorusunu sorarak (eleştirinin olanaklılığının sosyal koşullarının sorusu dâhil) eleştiriyi radikalleştirmenin bir aracıdır. Sosyolojik teçhizatla takviye edilmiş bu *selbstreflexion* (özdüşünümsellik) teorik eleştirinin sosyolojik eleştirisine, yani eleştirinin radikalleşmesine, akılcılaşmasına götürür (...) Akıl, tarihselliğini keşfederek tarihsel sıyrılabilmesinin gerekli araçlarına sahi olur (Bourdieu, 2013: 61).

<sup>xxii</sup>Bourdieu, aklın tarihselliği iddiasının rölativizm olmadığını Kuhn üzerinden örnekler: Kuhn sadece Kantçı apriori geleneğine döner ama onu rölatifleştirerek, tarihselleştirerek ve sosyolojikleştirerek. Tıpkı Durkheim’in sosyo-tarihsel koşullara önem vermesi gibi (Bourdieu, 2004: 80).