

MAX WEBER'İN METODOLOJİSİNİN ETİK VE SİYASAL İÇERİMLERİ: METAFİZİK ŞEYLEŞME DEHŞETİ

Ethical and Political Implications of Max Weber's Methodology: Metaphysical
Dread of Reification

Ömer Küçük*

Öz

Bu makalede, Weber'in teorik ve metodolojik konum alışlarının “metafizik şeyleşme dehşeti” temelinde yeniden inşa edilebileceği ileri sürüldü. Böylece, Weber'in metodolojisinin hem etik ve siyasi içerimleri hem de Romantizm'e dek giden Alman düşünsel alanıyla bağlantısı açığa çıkarıldı. Weber'in olgu-değer ayrımı aksiyomunun, değer yansız sosyal bilim savunusunun ve araçsal rasyonalite eleştirisinin, etik ve siyasi yaşamda şeyleşme endişesi tarafından yönlendirildiği gösterildi. Aynı şekilde, Weber'in hem Alman düşünsel geleneğinin organizmacı bütüncülüğünü hem de pozitivist nomolojik açıklamayı reddedişinin; etik yaşamın, sosyal gerçekliğin ve bilimsel etkinliğin şeyleşmesi endişesi temelinde anlaşılabilirliği ileri sürüldü. Weber'de, etik özerklik tutkusu ve metafizik şeyleşme dehşeti metodolojik konum alışlara dek nüfuz eder; dolayısıyla o bir sosyal bilim metodoloğu olmanın yanı sıra bir etik ve siyaset düşünürüdür de. Sonuç olarak, metafizik şeyleşme dehşeti tezi, Weber'in metodolojik, etik ve siyasi düşüncelerini birleşik bir bütün olarak anlamamıza olanak tanımaktadır.

219

Anahtar Sözcükler: Weber, şeyleşme, romantizm, etik, siyaset.

Abstract

In this article it is argued that Weber's theoretical and methodological position-takings could be reconstructed on the basis of metaphysical dread of reification. In this way, both the ethical and political implications of his methodology and its relations to German intellectual field, which dates back to Romanticism, are revealed. Weber's axiom of fact-value separation, defence of value neutral social science and critique of instrumental rationality are all presented as grounded in the dread of reification in ethical and political life. Likewise, his rejection of both

* Arş. Gör. Dr., Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Balıkesir, Türkiye / omerkucuk@balikesir.edu.tr. ORCID No: 0000-0002-3912-3206

RA, Dr., Balıkesir University, Faculty of Science and Letters, Department of Sociology, Balıkesir, Turkey
ORCID Number: 0000-0002-3912-3206

Geliş Tarihi / Received: 1.08.2019 - Kabul Tarihi / Accepted: 14.03.2020

holistic organicism and positivist nomological explanation, it is claimed, could be understood on the basis of reification anxiety in ethical life, social reality and scientific activity. In Weber, the passion for ethical autonomy and metaphysical dread of reification are permeated to the methodological position-takings; so he is a thinker of ethics and politics as well as a social science methodologist. In conclusion, the thesis of metaphysical dread of reification allows us to understand Weber's methodological, ethical and political thoughts as an integrated whole.

Keywords: Weber, reification, Romanticism, ethics, politics.

Giriş

Sanat tarihçisi Wilhelm Worringer, eski Mısır sanatını açıklamak amacıyla, “uzam dehşeti” kavramını geliştirir (Worringer, 1928). Worringer'e göre Mısırlılar, uzamın tekinsiz çağrışımlarından kurtulmak için, nesnelerin uzamsallığını “saklayan” piramit gibi sanatsal biçimler geliştirmişti. Bu makalede, benzer biçimde, Weber'e de asli bir saik (*motive*) atfedilebileceğini; onun eserinin, temelde farklı düzeylerdeki şeyleşmeyi bertaraf etmeye dönük teorik formülasyonlar olarak yorumlanabileceğini ileri süreceğim. Weber'in teorik ve metodolojik konum alışlarının arkasında, şeyleşmeden duyulan metafizik bir dehşetin yattığını; ya da hiç değilse, Weber'in kimi zaman çelişkili konum alışlardan oluşan teorisinin, metafizik şeyleşme dehşeti temelinde tutarlı bir biçimde yeniden inşa edilebileceğini göstermeyi deneyeceğim. Metafizik şeyleşme dehşeti teziyle, Weber'e ilişkin bütünüyle yeni bir şey iddia etmekten ziyade, varolan bazı ünlü yorumları (sözgelimi Lukács ve Leo Strauss'unkileri) eleştirel olarak gözden geçirecek; bazı başka yorumları (sözgelimi Vandenberghe'nin Alman sosyolojisini şeyleşme teması temelinde yorumladığı tezini) ise derinleştirmeye çalışacağım.

Makaledeki temel iddiam, Weber'in teorisini inşa ederken attığı her adımda, mevcut teorik olasılıklar uzamı içerisinden yaptığı her tercihte, Alman düşünsel alanının asli pathosu olan şeyleşme dehşeti tarafından harekete geçirildiğidir. Bu şeyleşme dehşetini “metafizik” olarak adlandırmamın nedeni, onun Weber'in eserinde kimi zaman açığa çıkmakla birlikte, çoğu zaman da örtük kalmasıdır. Buna karşın, hipotetik olarak, şeyleşme dehşetinin alttan alta bütün teorik tercihleri yönlendirdiğini, bilinçdışı bir saik olarak işlediğini tahayyül edebiliriz. Böylece metafizik şeyleşme dehşeti temelinde okunduğunda, Weber'in metodolojisinin çatışma içerisindeki öğelerinin tutarlı bir anlam ve makul bir bütünlük kazanmaya başladığını göreceğiz. Sözgelimi, Weber'in metodolojisinin en tartışmalı unsurlarından biri olan olgu-değer ayrımı aksiyomu, temelindeki şeyleşme dehşeti dikkate alınmazsa, hatalı biçimde rölativizme ya da irrasyonalizme sapma olarak yorumlanabilir. Hâlbuki Weber'in rasyonalite eleştirisinin arkasında yatan asli kaygının

şeyleşme olduğu kabul edildiğinde, Weber'in rasyonelleşme ve bilimsel akıl karşısındaki müphem tutumunun nedeni aydınlanacaktır.

Metafizik şeyleşme dehşeti hipotezi, Weber'in teorik ve metodolojik konum alışlarına tutarlı bir bütünlük vermeye yardımcı olacağı gibi, yüzeyinde normativizmi yasaklayan Weber sosyolojisine etik ve siyasi bir menzile kazandıracaktır. Şeyleşme aleyhtarlığı, Weber'in sosyolojik eleştirilerinin dayandığı kısmen örtük normatif boyutu oluşturur. Ancak şeyleşme aleyhtarlığı doğrudan bir siyasi görüş ya da ideolojiyle özdeşleştirilemez: Etik ve siyasi alanda, özerkliğe duyulan bir tutku olarak kendisini dışavurur; fakat bunu da kolayca siyasal liberalizmle özdeşleştirmek mümkün değildir. Her hâlükârda, şeyleşme dehşeti hipotezi, Weber'in bir sosyal bilimler metodoloğu olduğu kadar bir etik ve siyaset düşünürü de olduğunu göstermemize yardımcı olacaktır.

Bu tezleri ortaya koymak için, öncelikle Weber'in metodolojisinin tartışılmalı unsurlarından biri olan olgu-değer ayrımı aksiyomunu ele alacağım. Lukács ve Leo Strauss gibi yorumcuların bu aksiyomdan yola çıkarak Weber'i rölativizme ve irrasyonalizme sapmakla suçladıkları eleştirilerine, metafizik şeyleşme dehşeti hipotezi temelinde karşı çıkacağım. Weber'in konumunun irrasyonalizmi desteklemediğini; onu pozitivist “bilimcilik” (*scienticism*) ve teknokratizme karşı temelci-olmayan (*anti-foundationalist*) bir “eleştirel rasyonalizm” olarak yorumlamanın daha makul olduğunu göstermeyi deneyeceğim. Nitekim, Weber'in önerdiği sosyal bilimsel değer analizi yönteminin, varoluşun irrasyonel ve düşünümlememiş temellerini aydınlatmaya yönelik hermenötik bir çaba olarak anlaşılabilceğini ileri süreceğim. Yine de bu açıklamalar, Weber'in metodolojik konumunun çatışkılar içermediği anlamına gelmemektedir: Olgu-değer ayrımı aksiyomunun, Weber'in benimsediği yeni Kantçı epistemolojinin öncülleriyle çeliştiğini göreceğiz. Böylece, teorik bütünlükten yoksun görünen Weber'in sosyal bilimler metodolojisine, ancak şeyleşme dehşeti temelinde etik-siyasal bir bütünlük kazandırılabilceği ortaya çıkmış olacak.

Ayrıca Weber'in olgu-değer ayrımı aksiyomunun sonucu olan değerden bağımsız bilim fikrinin, onun “yaşama düzenleri” üzerine –çoğu zaman gözden kaçırılmış– sosyolojik analizinde temellendiğini savunacağım. Wilhelm Hennis'in yorumuna da dayanarak, Weber'in sosyolojisinin asli temasının yaşama düzenleri ile kişilik yapılarının karşılıklı etkileşimi olduğunu göstermeyi deneyeceğim; böylece, Weber sosyolojisinin etik ve siyaset bilimiyle ilişkili boyutu daha belirgin hale gelmiş olacak. Bir kez daha,

Weber'in, yaşama düzenlerinin giderek rasyonelleşmesini ve formel kurallara tabi hale gelmesini, bu durumun etik yaşamı sakatlayacak bir şeyleşme yaratacağı kaygısıyla eleştirdiğini göreceğiz.

Son olarak Weber'in hermenötik (ya da tin bilimleri geleneği) ve pozitivism arasında gerçekleştirdiği sentezi ele alacağım. Weber'in hermenötik gelenekteki organizmacı holizme de, pozitivist yasa temelli açıklamaya da karşı çıkışının ardında, bu kavrayışların sosyal gerçekliği ve bilimsel faaliyeti şeyleştirmesi ve etik öznenin özerk eylemine hiçbir yer bırakmaması olduğunu iddia edeceğim.

Weber modern dünyadaki değer çatışmalarının –ki ona göre bilim bu çatışmayı çözüme kavuşturmaya muktedir değildir– nihai olarak yaşam düzenlerinin içsel rasyonelleşmesinde temellendiğini gösterse de, onun teorisinin hiçbir ögesi bize çatışma ve çözümsüzlük dışında bir perspektif sunmamaktadır. Sonuç bölümünde, şeyleşme temasının bağlaşığı olan bu çözümsüzlük pathosunun da Alman Romantizmi'nin asli bir ögesi olduğunu ortaya koyacak ve onun etik ve siyasi ufkuna dair toparlayıcı bir değerlendirmede bulunacağım.

Weber'in Çatışan Epistemolojik Konumlanmaları: Olgu-Değer Ayrımı Aksiyomu ve Neo-Kantçı Epistemoloji

Weber'in metodolojik yazılarında ileri sürülen ve en çok tartışmaya yol açan unsur, sosyal bilimlerin değer bağımsızlığına ilişkin aksiyomdur. Bu aksiyom, olgusal argümanlarla değer yargısı bildiren argümanlar arasındaki analitik bir ayrımın temellenir:

“Şunlar arasında aşılmaz bir ayrım vardır ve daima olacaktır [...]: (1) Duyuca heveslenmemize sebep olan ve somut pratik amaçlara ya da kültürel form ve değerlere karşı hissettiğimiz duygulara çağrıda bulunan argümanlar, (2) [...] çağrısını vicdanımıza yönelten argümanlar ve son olarak (3) *analitik olarak düzenlenmiş* empirik gerçekliğe varma kapasitemize ve ihtiyacımıza, *geçerliliğe* empirik doğru olmak bakımından sahip çıkar bir tarzda çağrıda bulunan argümanlar” (Weber, 1903-1917/2012: 84).¹

Bu basit görünen analitik ayrımdan çıkan sonuçlar can alıcı olacaktır. *Teorik açıdan*, olgusal argümanlarla değer yargısı belirten argümanların kesin olarak *ayrılabilmesine* ilişkin aksiyom –hiç değilse “açıklama” aşamasında– değer yargılarından arındırılmış nesnel bir sosyal bilimin olanaklılık koşulunu oluşturur. *Etik ve siyasi açıdansa*, değer yargılarının olgusal argümanlardan

türetilmeyeceği; dolayısıyla etik ve siyasi değerlere nesnel ve bilimsel bir dayanak bulunamayacağı anlamına gelir: “Verilen bir gerçekliğin nedensel açıklama araçları ile *tam olarak* ‘ampirik’ bir çözümlemesinin yapılması ile değer-yargılarımızın ‘geçerliliği’nin doğrulanması ya da yalanlanması arasındaki boşluğu kapatabilecek hiçbir köprü yoktur” (Weber’den aktaran Callinicos, 2015: 240). Başka bir yerde: “Kat’i bir biçimde empirik bilimler olan sosyal bilimler [...], kişiyi [etik ve siyasi değerler konusunda] bir seçim yapma zahmetinden kurtarmaya kalkışmada en elverişsiz bilimlerdir ve dolayısıyla da, bunu yapabilecekleri izlenimi yaratmamaları gerekir” (Weber, 1913-1917/2012: 44).

İlk başta masum bir analitik ayrım ve salt metodolojik bir iddia gibi görünen olgu-değer ayrımı aksiyomundan, sosyal bilimlerin niteliğine, etik ve siyasetle ilişkisine (daha doğrusu; kesin ayrımına) dair can alıcı sonuçlar çıkmaktadır. Literatürde sosyal bilimlerin değer bağımsızlığı tezi farklı yorumcular tarafından bütünüyle zıt biçimlerde yorumlanmış; Weber bazen değerlere ilişkin etik ve siyasi ihtilafların çözüme kavuşturulmasında akli ve bilimi dışarıda bıraktığı için rölativizme, hatta nihilizme ve irrasyonalizme sapmakla suçlanmış, bazen de tam tersine, bilimsel aklın alanını makul biçimde sınırlandırarak etik öznenin özerkliğini araçsal aklın şeyleştirici tahakkümüne karşı koruma altına aldığı için övülmüştür.² Weber olgu-değer ayrımı aksiyomu ve sosyal bilimlerin değer bağımsızlığı teziyle bilimsel rasyonaliteye bir darbe vurmayı mı hedefliyordu; yoksa amacı yalnızca bilimsel rasyonaliteye yeni Kantçı tarzda “akla uygun” bir sınır çekmek miydi?³ İlk tartışma meselesi budur.

En indirgemeci çıkarımlarla en bilgece içgörülerini bir arada sunan Lukács’ın ünlü eleştirisiyle başlayabiliriz. *Aklın Yıkımı*’nda Weber’i Alman Romantizmi’nden doğan irrasyonalizmin Nazizm’e götüren çizgisine yerleştiren Lukács, Weber’in düşüncesinin (irrasyonalist seleflerine kıyasla) kompleks yapısını teslim etse de, sözünü esirgemez: “[Y]öntembiliminde aşırı bir biçimcilik ve epistemolojisinde artık usdışıcı bir gizemciliğe dönüşmüş olan aşırı bir görecilik ve bilinmezlik görürüz” (Lukács, 1954/2006: 211). Lukács, Weber’in metodolojisindeki irrasyonalist sapmayı tam olarak değer bağımsızlığı aksiyomunda teşhis eder: “‘Değer-özgürlüğü’ sayesinde toplumbilimin bilimsel özelliğini kurtarmaya çalışmışsa da yaptığı şey yalnızca tüm usdışıcılığı değer yargılarına, benimsenen bakış açılarına kaydırmaktı” (Lukács, 1954/2006: 217).

Lukács, değerlerin *bütünüyle ve yalnızca* olgulardan çıkarsanamayacağı ve bilimin etik ve siyasal değer seçimlerinin üzerinden atlayamayacağı düşüncelerinden, kestirme biçimde, Weber'e göre insanların değer seçimlerinin tümüyle akıldışı olduğu ya da olması gerektiği sonucunu çıkarsamaktadır. Leo Strauss da benzer bir şekilde akıl yürütür. Ona göre, “olması gerekenin herhangi hakiki bir bilgisi olamayacağı inancı”na dayanan olgu-değer ayrımı, “ne kadar kötü, değersiz ya da saçma olursa olsun her tercihin, usun mahkemesi önünde herhangi başka bir tercih kadar meşru olarak yargılanması gerektiği görüşüne”, yani nihilizme götürmektedir (Strauss, 1950/2011: 64). O halde şöyle sorarak meseleyi biraz daha açmak gerekiyor: Weber gerçekten, olgu ve değerleri birbirinden ayırmakla, bilimin belirli değer yargılarını meşrulaştırma aracı olarak yanlı (*biased*) kullanımlarına ve belirli etik-siyasal konumların hatalı bir biçimde bilimsel bir haleyle taçlandırılmasına mı karşı çıkmak istemiştir; yoksa değer yargılarının bütünüyle kör bir şekilde benimsendiğini ya da benimsenmesi gerektiğini, bilimsel aklın değer tercihlerinde hiçbir rolü olamayacağını mı ileri sürmek istemiştir? Lukács ve Leo Strauss, bu ikinci sonucu çıkarsamakta. Oysa Hammersley'nin belirttiği gibi, değer yargılarının *bütünüyle ve yalnızca* olgusal betimlemelerden türetilmeyeceği aksiyomunu, pragmatik açıdan birtakım olgulardan bir değer yargısı çıkarsadığımız durumlarda, bu *olguların yanı sıra*, halen *tamamıyla ve olduğumuz sözcükleri arasında açık* olduğumuz bazı değer yargılarına da dayanıyor olabileceğimiz yönünde olası bir itiraza açık olmamız gerektiği şeklinde yorumlamak daha makuldür (Hammersley, 2017: 4-5).

Lukács ve Strauss'un yorumları çok temel bir şeyi ıskalamaktadır. Weber'in “bilimin sınırları” konusundaki konumunun tam zıttı bir konumun nereye tekabül ettiğini de göz önünde bulundurmalıyız. Etik ve siyasi değerlerin *doğrudan doğruya* bilimsel, rasyonel ve nesnel bir temelden çıkarsanabilecekleri fikri ve dolayısıyla sosyal bilimin siyasetin yerini alması gerektiği düşüncesi, “pozitivizm”in asli bir parçasıdır. Comte ve Durkheim gibi teorisyenler, siyasetin bilimselleşmesi gerektiğini ve bilimin pratik sonuçları olması gerektiğini sıkı sıkıya savunmaktaydı.⁴ Bu naif Aydınlanmacı ve pozitivist tutumda, akıl ve bilim, modernlik öncesinde Tanrı'nın yerine getirdiği bir işlevi devralmakta, etik ve siyasal değerlerin nihai payandası rolünü üstlenmektedir.⁵ İşte olgularla değerlerin, bilimle etik ve siyasetin birbirinden ayrılmasını talep etmekle, Weber tam da bu pozitivist konuma karşı çıkmaktadır (Ringer, 2006: 71). Dolayısıyla, olgu-değer ayrımı aksiyomu ve bilimsel değer yansızlığı tezini, etik ve siyasi hayat üzerinde yegâne kural koyucu bilgiyi bilimin sağlayabileceği yönündeki inanç anlamında pozitivist “bilimcilik” ile bu bilimciliğin toplumsal alana uygulanması anlamında

“teknokratizm”in karşısında temel bir emniyet supabı olarak yorumlamak çok daha makuldur.

Weber’in değer bağımsız bilim fikrini, Weber için “bilinçli seçim”in (*informed choice*) mümkün olmadığı, dolayısıyla ahlaki ve siyasi hayatın bütünüyle irrasyonel olduğu şeklinde yorumlamak hatalıdır. Göreceğimiz üzere, Weber sosyal bilimsel bir değer analizi yöntemi önermiş ve böylece bilimsel akla temelci olmayan etik ve siyasi bir erim kazandırmıştır. Weber bu açıdan aklın yol gösterici kapasitesini reddetmemiş; ona sadece makul ve eleştirel bir sınır çizmeye çalışmıştır. Dolayısıyla Weber’in konumu irrasyonalist ya da rölativist bir sapma olarak nitelenemez; onun konumu, “eleştirel rasyonalizm” ve “temelcilik karşıtlığı” olarak adlandırılmalıdır (Whimster & Lash, 1987/2006: 10-12).

Temelcilik karşıtlığı, daha derinde, şeyleşme dehşetinden kaynaklanır; Weber’in eleştirel rasyonalizmi, bilimsel-araçsal aklın yaşam üzerinde boğucu ve tekdüzeleştirici bir tahakküm kurmasından duyulan daha derindeki metafizik endişeden kaynaklanır. Bu makalenin temel tezi olan bu fikirler, Weber’in düşüncesinin kalbine indikçe adım adım belirginleşecek. Fakat şimdiden, Weber’in düşüncesinin çok temel bir özelliğiyle karşılaştık bile: Olgu-değer ayrımı aksiyomu ve buradan bilimin niteliğine ilişkin çıkan sonuçlar özelinde gördüğümüz üzere, Weber’in teorisi her zaman yorumlanmaya muhtaçtır; hatta, karşıt yorumları teşvik etme konusunda cömerttir. Bu durum nereden kaynaklanmakta? Niçin Weber’in düşüncelerine her adımda “eklemeler” yapmak durumunda kalırız? Burada Weber’in düşüncesinin genel yapısına ilişkin yorumlara bir parantez açmak yerinde olacaktır; zira bu genel yapı, şeyleşme dehşeti tezi açısından da temel önemdedir.

Weber’in düşüncesinin genel hatları itibarıyla gerilim ve çatışkılarla yüklü, hatta belki de sistematik bir tutarlılıktan yoksun olduğu birçok yorumcu tarafından ifade edilmiştir. Mommsen, Weber’in düşünme üslubunun, Nietzschevari bir şekilde her bir düşünce hattını nihai sonuçlarına dek takip etme ve böylece çözümsüz çatışmalara toslayarak nihayetlenme özelliği sergilediğini gözlemler (Mommsen, 1989, s. viii). Callinicos, uzlaşmaz çatışmalarla tıka basa dolu olan Weber’in teorisinin, küçük bir müdahaleyle karşılaştığında binlerce parçaya ayrılarak dağılacakmış izlenimi verdiğini belirtir (Callinicos, 2015: 273). Ögütte, MacRae’nin bu durumu “Weber’in kaypaklığı” olarak tanımladığını ve “kendini herhangi bir şekilde bağlamaktan büyük bir zevkle kaçma; belirsizliği gerektiğinde hazır bir koz olarak kullanma tutumu” olarak yorumladığını söyler (Ögütte, 2013: 55). Bu

yorum, Weber'e bir niyet atfetmenin yanında, belirsizliğe bütünüyle olumsuz bir anlam yüklüyor. Bruun, Weber'in çalışmalarının çoğunlukla parçalı bir hal arz ettiğini, 1896 ve 1920 yılları arasında tam kapsamlı tek bir kitap bile yazmamış olduğunu hatırlatır; Weber'in eserleri bir makaleler, risaleler, değerlendirmeler, müdahaleler takımıydı oluşturmaktadır. Bruun daha da can alıcı bir noktaya dikkat çeker: Weber, özellikle metodoloji alanında, kendisini özgün bir düşünür olarak görmemiştir muhtemelen. Weber'in eşine yazdığı bir mektupta, Roscher üzerine makalesini “neredeyse bütünüyle başka insanların fikirlerinden örülü, perişan haldeki bir yamalı bohça” olarak nitelediğini; bir başka yerde de, “*tek başına* yöntem hiçbir şey yaratmaz” diyerek metodolojiye bakışını açık ettiğini aktarır (Bruun, 2007: 2-6).

Pek çok yorumcu, Weber'in çözümsüzlüğe ve mücadeleye olumlu bir değer atfettiğini, barış ve mutluluğu her alanda küçümseydiğini ve savaşı bir etik geliştirdiğini vurgular (Strauss, 1950/2011, s. 88-89). Weber'in şu sözleri sık sık alıntılanır: “Varoluş için iktisadi mücadelede barış olamaz. [...] İşimiz bizden sonra gelenlere barış ve insan doygunluğuna giden yolu göstermek değildir; aksine onlara milli bütünlüğümüzün sağlanması ve sürdürülmesinin ebedi mücadelesini göstermektir” (Giddens, 1999: 19). Burada, Weber'in “çözümsüzlük pathosu”nun siyasi alana sıçradığı ve milliyetçi duyguları kışkırttığı görülüyor. Weber “nihai çözüm” gibi bir kavrama her alanda karşıydı; etikte, siyasette, hatta bilimsel metodolojide bile. Çünkü nihai çözüm; dinamizmin yitilmesi, yani şeyleşme anlamına gelir. Weber'in gerek kişisel mizacında, gerek yazım tarzında ve gerekse de bütün meselelere yaklaşımında istisnasız tezahür eden belirsizliğin ve çözümsüzlük pathosunun, şeyleşme dehşetinin bağışlaştığı olduğu ileri sürülebilir. Bir adım ileride, Alman entelektüel geleneğinin bir başka büyük temsilcisi olan Adorno'da, “yarı karanlık” yazma tarzının, şeyleşme ve metalaşma karşıtı bir tavır olarak bilinçli bir biçimde ortaya çıktığını görürüz. Vandenberghe, “Adorno'nun kaleme aldığı her cümle”nin “sistem karşıtı ve şeyleşme karşıtı” olduğunu ifade eder: “Kullandığı dil kasten karmaşık ve karanlıktır. [...] [Ş]eyleşmiş dili ve tahakkümün mantığını benimseyerek gramatik ve kavramsal açıdan nakledilebilir bir teori yaratmanın tam da teorisinin dönüp dönüp çatdığı topluma taviz vermek anlamına geleceğine inanmaktadır” (Vandenberghe, 2016: 267). Adorno örneğinde, eleştirel teori, formel-araçsal aklın gidimli (*discursive*) üslup vasıtasıyla dayattığı boyunduruktan tam da üslup düzleminde kaçmaya çalışmaktadır.

Formel akıl yürütme ve ifade araçlarının spekülative hakikatleri ifade etmeye muktedir olmadığı gerekçesiyle, analitik önermeler karşısında “spekülative

önerme” adını verdiği ifade tarzına yaslanan yeni bir dil yaratmayı ilk tasarlayan kişi muhtemelen Hegel’dir (Pahl, 2006). Aralarındaki teorik ve siyasal yönelim farklılıklarına karşın, daha derinlerde, Hegel’den Heidegger’e, Weber’e ve Adorno’ya uzanan bir yol olduğu, paylaşılan temel bir düşünsel ethos olduğu iddia edilebilir. Bu ortak düşünsel ethos, her bir tikel düşünürü “şeyleşme dehşeti” adını verdiği bir pathosla doldurmuştur.⁶ Peki, Weber, bu düşünsel ethos içerisindeki diğer figürlerden hangi kişisel özellikleriyle farklılaşır? Weber, bütün bu figürlerden farklı olarak, şiirsel üslubu değil, rasyonel-gidimli üslubu benimser; o, üslup düzleminde estetiğe ve şiirselliğe sığınarak “bürokrasinin demir kafesi”nden kurtulmanın mümkün olduğuna inanmaz. Weber’in aşırı kötümserliği, ahlaki ve siyasal konulardaki aşırı gerçekçiliği ve düşüncesindeki “ütopya eksikliği” buradan kaynaklanır (Lukács, 1954/2006: 218; Vandenberghe, 2016: 193). Bununla birlikte, teorisinin eksiltisi, yer yer muğlak ve çelişkili karakteri, etki itibarıyla Adornovari bir şeyleşme karşıtı direnç üretir. Bir çok yorumcu, Weber’in teorisinin söz konusu yapısının, yeni ve farklı yorumları kışkırttığını ve yaratıcılığa teşvik ettiğini belirtmiştir.

Metafizik şeyleşme dehşeti, Weber’in teorik konumlanmalarını yönlendiren asli bir saik olarak, onun çatışkılarla dolu teorisine az çok tutarlı bir bütünlük kazandırmaya hizmet edebilir: Weber’in teorik olasılar uzamından yaptığı her seçimin, şeyleşme-karşıtı konuma yapılan bir yatırım olduğunu düşünebiliriz. Weber’in tutarlı bir teorik temellendirmeye girişen bir “teorisyen” olmaktan ziyade, şeyleşme karşıtı konumları seçen bir “etik özne” olduğunu tahayyül etmek makuldur. Nitekim, parantezi kapatır ve konumuza dönersek, Weber’in olgu-değer ayrımı aksiyomunun onun bir diğer merkezi epistemolojik ayrımıyla, yeni Kantçı kavram-gerçeklik ayrımıyla çeliştiğini görürüz. Weber’in olgu-değer ayrımı aksiyomunu, bilimsel tahakkümün yaratacağı şeyleşmeye karşı etik ve siyasal özerkliği koruma altına almak için seçtiğini (en azından bu şekilde yeniden inşa edilebileceğini) gördük. Peki, Weber, olgu-değer ayrımıyla çelişmesine karşın kavram-gerçeklik ayrımını niçin “seçmiştir”?

Weber’in sosyal bilimler epistemolojisinin kalbi, yeni Kantçı felsefeden gelmektedir. Yeni Kantçı epistemolojinin temel önemi, dış gerçeklik ile onu temsil etmeye yönelik kavramlarımız arasında ontolojik bir ayrım tesis etmesi ve böylece Weber’in “Hegelci tüm mantıkçılık” (*panlogism*) olarak andığı, kavramlarla gerçekliği özdeşleştirme hatasını bertaraf etmesidir (Weber, 1903-1917/2012: 114). Kavramlar, nesnel gerçekliği birebir yeniden üretmez; yalnızca gerçekliğe bir düzen dayatmamıza yardımcı olur. Weber’in “ideal-tip” teorisi de bu temel epistemolojik konum üzerinde şekillenir:

“[E]ğer kişi, nihai anlamıyla Kant’tan gelen modern epistemolojinin temel fikirlerindeki içerimlerin, yani kavramların empirik veriler üzerinde entelektüel hakimiyet sağlamak için kullanılan esas itibarıyla analitik araçlar olduklarının ve bunun sadece böyle olabileceğinin farkına varırsa, bu durumda kesin oluşsal kavramların zorunlu olarak birer ideal tip olması, o kişiyi bunları inşa etmekten vazgeçmeye sürüklemeyecektir” (Weber, 1903-1917/2012: 134).

Tıpkı Kant’ta aşkınsal öznenin gerçekliğe ancak kendi kategorileri aracılığıyla nüfuz edebilmesi gibi, Weber’in metodolojisinde de sosyal bilimci sosyal gerçekliğe ancak kısmen, ideal-tiplerle yaklaşabilir. Weber’in aklın gerçekliğe nüfuzuna bir sınırlama ve kısmilik getiren bu yeni Kantçı konumu niçin “seçtiği” artık anlaşılabilir: Weber, Kantçı epistemolojiyi, kavramların “hipostazlaşmasıyla” ve bilimin nihai olarak tamamlanmasıyla (*consummation*) sonuçlanan Hegelci felsefenin cansızlaştırıcı ve şeyleştirici etkisine karşı, dinamizmi koruyan bir emniyet supabı olabileceği için seçmiştir. Weber bilimsel faaliyette cansızlaşma ve kemikleşmeden tiksinti duyar: “Entelektüel hayatta görülecek Çin usulü bir kemikleşme, insansoyunu, hayatın sonsuzluğa doğru durmadan akışı hakkında yeni sorular soramaz hale getirmediği müddetçe, kültür bilimlerinin kalkış noktası, sonsuz gelecek boyunca değişebilir olarak kalacaktır” (Weber, 1903-1917/2012: 112).

Gelgelelim tam da bu noktada, olgu-değer ayrımı aksiyomuyla kavram-gerçeklik ayrımı tezi arasında bir çelişki patlak verir: Eğer gerçekliği temsil eden bütün kavramlarımız zorunlu olarak zihinsel inşa ya da ideal tip statüsündeyse, nasıl olur da gerçekliği *neyse o olarak* betimleyen olgusal argümanların bulunduğu iddia edebiliriz? Gerçekliği *olduğu gibi* betimleyen salt olgusal nesnel argümanlar olduğunu ve bunların da öznel bir yan içeren değer yargılarından ayrılabilirliğini nasıl iddia edebiliriz?

Weber’in metodolojisinin kalbindeki bu çelişkiye ve nesnellik problemine yorumcular değinmiştir. Soru daha açık olarak şöyle formüle edilebilir: Bütün bilginizin sınırlı ya da kısmi olduğunu, *belirli bir anlamda*⁷ öznel bir yan içerdiğini varsayan birisi, nasıl olur da aynı zamanda olgusal betimlemelerin, nedensel açıklamaların ve son kertede dünyanın bunlar üzerinde yükselen nesnel bir bilgisinin mümkün olabileceğini ileri sürebilir? Turner ve Factor, bu çatışkının yeni Kantçı epistemolojinin çözmeye çalıştığı temel sorunlarından biri olduğunu belirtir. Yeni Kantçılar, bütün bilginizin, kendileri akılsal olarak temelsiz kalan temellere, düşünümlememiş önvarsayımara dayandığı sonucundan kurtulmanın yollarını aradılar. Weber de bunlardan biriydi. Ancak

Rickert gibi bazı yeni Kantçılar belirli ahlaki kategorileri korumaya çalışırken, Weber'in spesifik ilgisi, dünyanın nesnel bilgisinin akılsal olarak temelsiz olduğu sonucundan kaçınmaktı (Turner & Factor, 1984: 34).

Aslında Weber'e göre bilim *bütün olarak ve mutlak anlamda* nesnel değildir. Şöyle der: “Kültüre [...] ‘sosyal fenomenler’e yönelik, [...] özel ve ‘tek yanlı’ bakış açılarından azade, yani mutlak anlamıyla ‘nesnel’ hiçbir bilimsel analiz sözkonusu değildir” (Weber, 1903-1917/2012: 98-99). Kültürel bilimler olan sosyal bilimlerde bilim insanı, bilimsel araştırmaya, sosyal gerçekliğin “bilinmeye değer” kısmını “seçerek” başlamak zorundadır; bu anlamda başlangıç momenti kaçınılmaz olarak öznel ve tek yanlıdır. “Fakat yine de, bu öznel ve kısmi çerçeve içerisinde, bilimsel incelemenin sonuçları ampirik hakikat ve nesnel geçerlilik statüsü *kazanabilir*: onlar ‘tek bir kişi için geçerli’ olup başka biri için olmamak’ anlamında öznel değildir; tam tersine, ‘salt *nedensel* bilgi’den oluşurlar” (Weber’den yorumlayarak aktaran Bruun, 2007: 159). Bruun’un da belirttiği üzere, Weber’in yalnızca “nedensel” analize nesnel geçerlilik atfettiği açıktır. Ama bu kez de başka bir soru patlak verir: Bir nedensel analiz, nasıl aynı anda hem “kısmi” hem de “nesnel” olabilir? Weber soruyu sorar ve hızlıca yanıtlar:

“Gerçekliğin en küçük dilimi için dahi yapılan bir *tanım* asla tamamen kapsayıcı olamıyorsa, bu durumda tekil bir olgunun *nedensel açıklaması* nasıl mümkündür? Herhangi bir olay üzerinde etkide bulunan nedenlerin sayısı ve tipi daima sonsuzdur ve şeylerin içerisinde, bunlardan bazılarını dikkate değer olarak ayıracak hiçbir şey yoktur.” (Weber, 1903-1917/2012: 105).

Weber, gerçekliği oluşturan nedensel ağın “sonsuz” olduğunu düşünmektedir. Nedensel ağ sonsuz olarak düşünüldüğünde, bir araştırmacı tarafından saptanan belirli bir nedensel ilişkinin, aynı anda hem “nesnel” olması hem de zorunlu olarak “kısmi” kalması mümkündür. Weber adeta Leibnizci bir çözüm bulmuştur: Her bir araştırmacı, gerçekliğin yalnızca bir parçasını açık seçik temsil eden bir monad gibi, sonsuz nedensel ağın yalnızca bir kısmını aşkar kılabilir. Böylece nedensellik Weber için “çoklu-nedensellik” halini alır.⁸

Sonuç olarak Weber, “kaotik sonsuzluk olarak gerçeklik” gibi metafizik bir görüşü devreye sokarak durumu kurtarır; ama kısmen (Weber, 1903-1917/2012: 99-133). Weber tutarlı bir doğruluk teorisi ya da nesnellik ölçütü sunmaz. Olgusal argümanların varlığını ve nedensel analizin gerçeğe uygunluğunu öne sürmekle, doğruluğun mütakabiliyet teorisini kabul eder

gibi görünmektedir.⁹ Ama bu durumun, benimsemiş olduğu yeni Kantçı epistemolojiyle gerilimli bir ilişkisi olduğunu gördük. Bu gerilimi Weber de hissetmiş olmalı ki, çoğu yerde, doğruluğun uzlaşım teorisiyle flört eder biçimde, nesnel bir analizin, bir ideal olarak da olsa, “bir Çinli tarafından dahi doğru olarak kabul görmesi” gerektiğini vurgular (Weber, 1903-1917/2012, s. 85). Weber, bu iki ayrı doğruluk teorisi arasında gidip gelmektedir. Weber nesnellik ölçütü konusunda açık değildir: “Weber’in eseri, sosyal bilimlerin nesnelliğinin nihai temeli sorusuna açık bir cevap sağlamaz” (Bruun, 2007: 29-30).

Weber’in epistemolojisinin kalbine yaptığımız yolculuk, onun teorisinin gerilimlerle dolu yapısını gözler önüne serdi. Bu gerilimlere bir parça tutarlılık vermek için, Weber’i kapsamlı bir teorik temellendirmeye girişen saf bir düşünür olmaktan ziyade, teorik konumlar arasında metafizik şeyleşme dehşeti temelinde seçimler yapan etik bir kişilik olarak ele almayı önerdim. Ayrıca olgu-değer ayrımı aksiyomunun, sosyal bilimlerin nesnelliği üzerinde temellenmediğini gördük. Peki nerede temellenir? Bu soruya döneceğim. Ama öncelikle Weber’in önerdiği sosyal bilimsel değer analizine bakarak manzarayı tamamlayalım.

Weberci Sosyal Bilimsel Değer Analizi, Etik ve Siyaset: Teknik Bilgi mi, Hermenötik Öz-Anlamanın Artışı Mı?

Weber’in sadece bir sosyal bilimler metodoloğu değil, aynı zamanda bir ahlak ve siyaset düşünürü olarak da ele alınması gerektiğine yönelik fikri bir parça daha açmak için, Weber’in olgu-değer ayrımı aksiyomunu ileri sürdüğü ve sosyal bilimsel bir değer analizi yöntemi önerdiği temel metni olan “Sosyoloji ve İktisatta ‘Etik Tarafsızlık’ın Anlamı”na yakından bakabiliriz. Burada Weber’in, olgu-değer aksiyomunu teorik olarak temellendirmekten ziyade onu verili bir kabul olarak aldığını ve bütünüyle polemik bir tarzda, bu kabulden etik ve siyasi sonuçlar çıkardığını görürüz.

Weber, yazısında temel olarak üniversitenin niteliğini ve profesörün meslek etiğini tartışma konusu edinir. Üniversite, hümanist *Bildung* (kendi kendini eğitme; öz-oluşum) yanlılarının talep ettiği gibi, “insanları biçimlendirme, yani politik, etik, estetik, kültürel ya da başka tutumlar aşılama” rolünü mü üstlenmelidir; yoksa “uzman olarak ehliyetli kişilerin verdiği uzmanlaşmış eğitim”e dayanan bir kurum mu olmalıdır? (Weber, 1903-1917/2012: 27) Eğer değer-bağımsız bilim fikrini kabul ediyorsak, ikinci seçeneği seçmemiz gerektiği açıktır ve Weber de böyle yapar. Ona göre bu seçim, “çağın talebi” tarafından yönlendirilmiştir:

“Bütünsel kişiler oluşturmayı ve bütünsel Weltanschauungen kazandırmayı amaçlayan geleneksel akademik idealin geleceği konusunda pek iyimser değildi. Modern üniversitelerin uzmanlık eğitimi verip bunun yanı sıra tamamen bilginliğe yaraşır bir ‘düşünsel dürüstlük’ kazandırmayı amaçladıkları takdirde daha faydalı olabilecekleri kanaatine varmaya başlamıştı. Ayrıca, [...] kendi nihai ‘hayat kararları’nı hocalarının müdahalesinden bağımsız bir şekilde almalarını sağlamak için öğrencilere dokunulmamasını istiyordu” (Ringer, 2006: 165).

Etik öznenin özerkliği konusundaki hassasiyet yine karşımıza çıkıyor. Weber, üniversitede kürsü işgal eden profesörlerin temel görevinin, öğrenciye değer yargılarından olabildiğinde arındırılmış olgusal bilgi gövdesini kazandırmak olduğunu ileri sürer. Değer yargılarını bütünüyle saf dışı bırakmanın mümkün olmadığı durumlarda, profesörün hiç olmazsa bu değer yargılarını “izler-kitlesi ve bilhassa kendisi için amansızca açık kılmayı kayıtsız şartsız vazifesi olarak koy[ması]” gerektiğini belirtir (Weber, 1903-1917/2012: 25-26). Weber, üniversitenin değer konumlarının tartışıldığı bir “forum”a ya da profesörlerin öğrencilere kendi değer konumlarını telkin ettiği bir “papaz okulu”na dönüşmesine karşı çıkar. Üniversitenin neliğine ve profesörün rolüne ilişkin Weber tarafından önerilen bu siyasalar, bilimin değer bağımsız olması gerektiği fikrinden çıkan sonuçlardır; ayrıca Weber bilime ve üniversiteye getirdiği bu sınırlandırmadan yine etik öznenin özerkliği lehine sonuçlar çıkarmaktadır.

Etik ve siyaset problemi Weber’in düşüncesine sürekli eşlik eder. Önerdiği üniversite siyasasıyla yalnızca bireylerin etik özerkliğine olası müdahaleleri engellemeye çalışmakla kalmaz; Weber adeta bireyleri kararlı seçimler yapmaya, sorumluluk üstlenmeye ve etik özneler haline gelmeye zorlar. Yorumcular, Weber’in etik üzerine yazılarındaki bu “zorlayıcı” vurguya değinmiştir: Weber, bireylerin seçeceği değerlerin içeriği konusunda sessiz kalır, bu anlamda önerdiği etik “formalist” bir etikdir; ama bireyler her ne olursa olsun bir değeri seçip ona adanmalıdır (Brubaker, 2017: 138; Strauss, 1950/2011: 67). Weber bireylerin ancak bir ideale bağlanarak “kişilik” sahibi olabileceklerini düşünür. Weber’in önerdiği sosyal bilimsel değer analizi yönteminin, etik ve siyasal değer seçimlerinde bireylere yardım etmeyi hedeflediği belirtilebilir. Weber bu değer analizi yönteminin bilimin değer bağımsızlığı aksiyomuyla çelişmemesi için, tartışmayı amaçlar ve araçlara, başka bir deyişle nedenlere ve sonuçlara ilişkin bir soruşturmaya dönüştürür: Verili bir değer yargısı ya da “amaç” söz konusu olduğunda,

nesnel bir bilimsel analiz, bu amaca ulaşmanın olası ya da vazgeçilmez “araçlarını”, bu araçlar kullanıldığında doğabilecek olası “sonuçları”, bu belirli amacın başka değer yönelimleriyle uzlaşmazlıklarını “aşıkarak kılabilir” (Weber, 1903-1917/2012: 52). Böylece, nesnel bir analiz yardımıyla bireyler benimsedikleri değerler ve bunların sonuçları, amaçlar ve bunların araçları konusunda aydınlatılıp bilinçlendirilmiş olur. Bu önemlidir; çünkü bireyler benimsedikleri ve eylemlerini yönlendiren değerler konusunda çoğu zaman muğlaklık içerisindeyler: “Rutinleşmiş gününbirlik varoluşumuzun kelimenin en belirgin anlamıyla sığılığı, aslında, buna yakalanmış insanların, aralarında antagonistik çelişki olan değerlerden kurulu bu [...] yamalı bohçanın farkında olmadıkları ve her şey bir yana, farkında olmak da istemedikleri gerçeğinden ibarettir” (Weber, 1903-1917/2012: 43).

Weberci değer analizi yönteminin, değerlerin içeriğini paranteze almak zorunda olsa da, bireysel etik yaşam üzerinde tutarlılığa ve sorumluluğa zorlayıcı bir nitelik taşıdığı belirtilebilir. Dahası, bu değer analizinin etkisi, öz-anlamanın (*self-understanding*) artışı yönünde hermenötik bir kazanımdır. Oysa literatürde Weber'in değer analizi yöntemine getirilen eleştiri, bu boyutu görmezden gelerek onun sadece “teknik bir bilgi” sağlamayı hedeflediğini ileri sürer. Lukács şöyle der: “Weber’e göre toplumbilim yalnızca teknik bir eleştiri sağlayabilirdi yani, ‘hayal edilen bir sonuca ulaşmak için *hangi* araçların uygun olduğunu’ araştırmayı...” (Lukács, 1954/2006: 215). Erken dönem yazılarından birinde Habermas da Lukács’la hemfikirdir: “Max Weber, değer yargıları tartışmasında, yanlış anlaşılamayacak bir biçimde, sosyal bilimlere, teknik olarak değerlendirilebilir bilgi üretme görevini veren bir konum almıştır” (Habermas, 1998: 84). Habermas, bilim siyasetine ilişkin bu amacın, değer bağımsızlığı aksiyomundan türediğini belirtir (Habermas, 1998: 88-89).

Habermas'ın kendisi de bilim siyasetine ilişkin bu amacın Weber'in sık sık açıkladığı hermenötik amaçla, “tarihsel bağlamların kültürel imlemini açıklamak ve onlardan, günümüzün toplumsal durumunu *anlaşılır* kılmak amacıyla” çeliştiğini teslim eder (Habermas, 1998: 89). Bilim siyasetine ilişkin bu amaç, Weber'in etik özerkliğe gösterdiği hassasiyetle de çelişir. Oysa Weberci değer analizinin adımlarına biraz daha dikkatli bakarsak, onun hedeflerinin teknik bir ilgiden çok daha geniş olduğunu fark ederiz. Weber değer analizinin ilk adımını şöyle açıklar: “Birbirinden uzak tutumların türetildiği, nihai ve içsel olarak ‘tutarlı’ değer-aksiyonlarının enine boyuna incelenmesi ve açıklanması” (Weber, 1903-1917/2012: 45). Bu işlemin hedefi, aktörün eylemlerinin gerisinde yatan ve muhtemelen örtük bir önvarsayım,

düşünümlememiş bir önkabul olarak bu eylemleri koşullayan değer yargılarını aşıkarmaktır. Bireyin karanlıkta kalan önvarsayımlarının bilinçli olarak farkına varmasına ve “kendisini daha iyi anlamasına” hizmet eden bu analizin, yalnızca “teknik” olarak kullanılabilir bir bilgi değil, hermenötik bir kazanım da sağlayabileceği açıktır.

Weber’e yönelik irrasyonelizm ithamına tekrar dönelim. Weber’in incelediği bütün alanlarda, irrasyonel momentin, kendisinden itibaren başlayacak olan rasyonel gelişimi öncelediği doğrudur. Bu açıdan, irrasyonel olana ayrıcalıklı bir kurucu temel görevi verildiği söylenebilir; kendisi karanlıkta kalan bir temel. Din sosyolojisinde Weber, dinsel teodiselerin dünyanın rasyonelleşmesine katkıda bulunduğunu, ama bunu irrasyonel öncüllerden yola çıkarak gerçekleştirdiğini ortaya koyar (Weber, 2008: 432). Ekonomik alanı incelemeye geçtiğinde, Batı kapitalizminin gelişimini olanaklı kılan modern çalışma disiplinin ardında, artık unutulmuş olan dinsel saiklerin yattığını ortaya koyar (Weber, 2011b). Bilimsel araştırmanın mantığında, dünyanın nesnel ve rasyonel açıklamasının başlayabilmesi için, araştırmacının “neyin bilinmeye değer olduğuna” ilişkin bir seçimde bulunması gerektiğini gördük. Siyasal alanda ise Weber irrasyonel olanın önceliğine ilişkin belki de en talihsiz övgüsünü gerçekleştirir; bürokratik rasyonalitenin demir kafesinden tek kurtuluş yolunu öngörülemez ve irrasyonel bir öge olan “karizma”da görür. Şimdi de etik alanında, varoluşun kalbinde, irrasyonel olanın önceliğiyle yüz yüze geliyoruz: Etik yaşamın öncülleri, örtük ve düşünümlememiş önvarsayımlarda yatmaktadır. Ama Weber’in değer analizi, örtük öncülleri aydınlatarak tam da bu varoluşsal irrasyoneliteyi rehabilite etme hedefi taşımış olmuyor mu? Gerçekten de Weber’in değer analizi; tutarlılığın, kendine-açıklığın, öz-anlamanın, hatta özneler arası iletişimin artışına ve gelişimine yönelik hermenötik kazanımlar sağlar.

Gadamer de kendi incelemesinde önvarsayım ya da önyargıların hermenötik anlama için bir önkoşul olduğu sonucuna varmıştı; “bütün önyargıları aşma” talebininse bizzat Aydınlanma’nın bir önyargısı olduğunu ileri sürmüştü (Gadamer, 1960/2009: 19). Hermenötik anlama, “kişinin kendi ön-anlamlarının ve önyargılarının ön-temellere dönüştürülmesini ve temellüğünü gerektirir. Önemli olan şey, kişinin kendi önyargılarının farkında olmasıdır; öyle ki, metin kendisini çıplak ötekiliği ile sunabilsin...” (Gadamer, 1960/2009: 9). Weber’de de, Gadamer hermenötiğinde olduğu gibi, varoluşun akılla temellendirilip meşrulaştırılamayacak bir “temel”i olduğu kabul edilir; varoluşun akıldışı temelleri yadsınmaz; fakat hedef, bu “karanlık” temelleri adım adım ifşa etmeye dönüktür. Esas olarak Freud’un psikanalizi de benzer

bir tasarının ürünüdür; psikanalitik terapi, nevrozun “bilinçdışı” kaynaklarına geri dönerek onları aydınlatmayı ve böylece aşmayı hedefler.¹⁰ Weber’in de bir parçası olduğu bu Alman düşünsel geleneğinde, irrasyonel olan kutsanmaz; ama Aydınlanma’dan farklı olarak, onun insan varoluşunun asli bir parçası olduğu kabul edilir ve üzerine aklın ışığı düşürülmeye çalışılır.

Weber’in etik konusunda sunduğu karmaşık cevabı daha iyi anlayabilmek için, son yazılarından biri olan “Meslek Olarak Siyaset”te geliştirdiği “sorumluluk etiği” ve “inanç/niyet etiği” kavramlarına ve bunları rasyonaliteyle ilişkilerine değinmek gerekir (Weber, 2008, s. 196-199). Sorumluluk etiği, kişinin eylemlerinin olası sonuçlarını düşünerek eylemde bulunması anlamına gelir; bu açıdan, “araçsal rasyonalite” (*zweckrationalität*) ve bilimsel değer analizi tarafından önyak olunan bir etikdir. İnanç/niyet etiği ise, eylemin sonuçlarını dikkate almaksızın, benimsenen değerlerin içsel değerine göre eylemde bulunmak demektir ve “değer rasyonellik” (*wertrationalität*) ile daha geniş “tözel rasyonelliğe” gönderme yapan bir etikdir. Araç rasyonel eylem analizi, eylemlerin sonuçları ve içerimleri konusunda bizi bilinçlendirerek sorumluluk etiğini güçlendirir; ama “tözel ya da antropolojik aklı”¹¹ oluşturan “insanlığın daha geniş amaçlarının” araçsal akıl tarafından yutulmaması için, Weber değer rasyonelliğini araçsal akla, inanç/niyet etiğini de sorumluluk etiğine bütünüyle tabi kılmaz; aralarında esnek bir işbirliği önerir. Pek çok yorumcu, Weber’de nihai analizde bu iki etik arasında ve iki akılsallık arasında bir sentez; zorlu ve kırılğan bir sentez olduğunu kabul eder. Bruun bu senteze “sorumlu inanç etiği” adını verir (Bruun, 2007: 49). Brubaker bu sentezi şu şekilde anlatır:

“Sorumluluk etiği, [...] antropolojik anlamda aklın idmanı yoluyla kişiliğin gelişiminin bilimsel rasyonalitenin soğuk şüpheciliği altında terbiye edilmesine gerek duyar. Kısaca *wertrational* tarzda saptanan amaçların *zweckrational* tarzda seçilmiş araçlarla takip edilmesini gerekli kılar. Öte yandan sorumluluk etiği, bilimsel rasyonalitenin antropolojik akla hizmet etmesini [...] talep eder. Çünkü tek başına bilimsel rasyonalite yaşamın yürütülmesi için bir temel sunmaz; salt *Zweckrationalität* gibi, özünde kendisi de verimsizdir. Bir birey sadece *wertrational* ve *zweckrational* yönelimleri bir araya getirerek [...] rasyonelleşmiş modern dünya içerisinde gerçek anlamda insani bir yaşam sürebilir” (Brubaker, 2017: 156-157).

Weber, Lukács’ın düşündüğünün aksine, değer bağımsız bir bilim çağında zorlu bir hale gelen “bilinçli seçim” konusunda kafa yormuştur ve bilimsel aklın her şeye rağmen bilinçli seçimde bir rolü olması gerektiğini düşünmüştür (Turner & Factor, 1984: 48). Etik bir özne olarak kendisi de, gerek kişisel kariyerinde,

gerekse de teorik olasılıklar uzamından seçim yaparken, “kültürün kaderi” ya da “günün talepleri”ne ilişkin bilimsel gözlemlerinden çıkardığı sonuçlara dayanmıştır; bu gözlemlerden çıkan “değer bağımsız bilim ve uzmanlık eğitimi veren modern bir kurum üniversite” fikirlerini, değer rasyonel olarak bağlı olduğu “etik öznenin özerkliği” ve “şeyleşmeden kurtulma” ideallerini karşılayacak şekilde yeniden şekillendirmiştir. Şimdi, olgu-değer ayrımı aksiyomunun ve değer bağımsız bilim fikrinin, modern dünyada yaşam düzenlerinin sosyolojik incelemesinden nasıl çıkarsandığını görelim.

Yaşam Düzenleri ya da Değer Alanları: Rasyonalite Eleştirisi

Weber’in teorisinin, ilan edilmiş metodolojik bireyciliğiyle çatışması nedeniyle uzunca süre gözden kaçırılmış temel unsurlarından biri “yaşam düzenleri” ya da “değer alanları” olarak adlandırdığı sosyolojik nesnelerden oluşur. Yaşam düzenleri, Weber’in teorisinin temel unsurlarının bütünlüklü bir şekilde anlaşılmasının nihai temelini sağlar: Olgu-değer ayrımı aksiyomu ve değer bağımsız bilim fikri, gerçek temelini bir yaşam düzeni olarak bilimsel alanın iç mantığında bulur; etik çatışma ve ahlaki kriz meselesi de, aslen modern dünyada yaşam düzenlerinin rasyonelleşerek farklılaşmasında temellenir.

Weber, “Dünyayı Reddeden Dinler ve Bunların Yönelişleri” adlı yazısında, her biri kendi değer yönelimlerine sahip özerk yaşam düzenleri kavramını ortaya koyar. Bunlar; dinsel, ekonomik, siyasal, estetik, erotik ve entelektüel alanlar olmak üzere altı alandan oluşur (Weber, 1946: 323-359).¹² Yaşam düzenleri kavramı, giderek Weber’in sosyolojisinin merkezi ögesi haline gelir. Weber’in sosyolojik ansiklopedisi olan *Ekonomi ve Toplum*’un adı bile, eğer editörler daha basit olanı tercih etmemiş olsaydı, “Ekonomi ve Sosyal Düzenler ve İktidarlar” olacaktı (Collins, 1989: 127). Wilhelm Hennis, “Kişilik ve Yaşam Düzenleri: Max Weber’in Teması” adlı yazısında, insan kişiliği ile yaşam düzenleri arasındaki ilişki ve gerilimlerin, Weber’in bütün eserini kat eden asli tema olduğunu ileri sürer (Hennis, 2006: 54).

Weber, söz konusu yazısında, yaşam düzenlerinin yasa benzeri bir iç düzenliliğe, bir iç mantığa ve örgütlenmiş bir rasyonelliğe sahip düzenler olduğunu belirtir. Sözgelimi din, kendi iç mantığına göre, dünyaya *anlam* verme sorununu üstlenir. Bilimsel ya da entelektüel alan, yine kendi iç mantığına ve kurallarına göre, dünyanın nedensellik mekanizmalarını nesnel biçimde ortaya koymayı hedefler. Böylece bilim, dünyanın dinlerin iddia ettiği gibi anlamla ve değerle dolu bir yer olmadığını ifşa etmiş olur; bir diğer deyişle “dünyanın büyüsunü bozar”. Yaşam düzenleri kendi iç mantıklarını takip ettikçe saflaşır, rasyonelleşir ve birbirinden farklılaşarak birbiriyle çatışmaya başlar.

Yaşam düzenleri arasındaki çatışma, aynı zamanda bir nihai değerler çatışması olduğu ölçüde, kişisel yaşamda da parçalanma ve zorlu bir etik tercihte bulunma mecburiyeti olarak yankı bulur; çünkü her bir yaşam düzeni, kendilerine dahil olan kişilerden etik taleplerde bulunur. Yaşam düzenleri giderek, dayattıkları yükümlülük ve taleplerle, kişinin bütüncül karakterini (*Gesamthabitus*) şekillendirir (Hennis, 2006: 58). Hennis bu açıdan, Weber'in sosyolojisini, artık normatif vurgularını yitirmiş olsa da, “en iyi siyasi ve sosyal düzenin hangisi olduğu” sorusunu “düzgün yaşam idaresinin (*Lebensführung*) nasıl olması gerektiği” sorusuyla birleştiren klasik siyasi bilimin ve ahlaki bilimlerin kaybolan geleneğinin son örneği olarak niteler (Hennis, 2006: 61-72).

Çağdaş sosyoloji, kişisel yaşam ve sosyal düzen arasındaki ilişkileri ele alan özgül Weberci problematiği sürdürmüştür. Mills'in kişisel sıkıntılarla yapısal sorunları bir arada kavrayabilme yeteneği olarak tanımladığı ünlü “sosyolojik tahayyül”ü bunun bir örneğidir (Mills, 2016). Bourdieu de kendi “alan” kavramının ilhamları arasında Weber'in yaşam düzenlerinin olduğunu kabul etmiştir.¹³ Bourdieu, kişilik kavramı yerine de zihinsel ve bedensel yatkınlıklar, strateji üretici sosyal oyun sezgisi gibi pek çok anlama gelen “habitus” kavramını koyar ve sosyal bilimin “has nesnesini”, “dayanıklılık ve aktarılabiliş algı, beğeni ve eylem şeması sistemleri olan habituslar ile [...] nesnel ilişki sistemleri olan alanlar arasındaki karanlık ikili ilişki” olarak tanımlar (Bourdieu & Wacquant, 2007: 117). Bourdieu, alan kavramını “içinde belirdikleri etkileşimlere indirgenemeyen, işgal edilen konumlar arasındaki nesnel ilişkiler” olarak tanımlayarak ona Weber'de olmayan nesnel ve yapısal bir statü verir; bununla birlikte, alanların aynı zamanda uğruna mücadele edilen “değer” alanları olduğu vurgusu baki kalır (Bourdieu, 2013: 195). Alan, kendisine dahil olanların alan tarafından tanımlanmış belirli çıkarlar için mücadele ettiği bir rekabet ya da oyun alanıdır; oyuncular olarak aktörler, oyuna ve bahislerine inancı (*doxa*) paylaşır ve alanda geçerli olan özgül sermaye türü üzerinde tekel kurmak için mücadele ederler (Bourdieu & Wacquant, 2007: 82). Böylece, alanın unsurları olan özgül sermaye tipleri, bireylerin habituslarını biçimlendirmiş olur.

Weber'in sosyolojisinin en paradoksal yanı, yaşam düzenlerinin nesnel ve yapısal bir bakış açısından tanımlanmamış olmasıdır. Öğütle, bu durumun Weber sosyolojisinde temel bir çelişki yarattığı konusunda ısrarlıdır:

“Weber, sosyal kurumları ve genel olarak sosyal yapıları, *genel ilişki kalıplarının kavramları* olarak görmekte, onlara herhangi bir somut

varlık atfetmemektedir. [...] Diğer yandan Weber, sosyal eylemlerin motivasyonunun ancak bu türden kültürel nitelikler ya da *kültürel anlamlar* yardımıyla kavranabileceğini söyler. [...] Dolayısıyla Weber, eğer saf formalizme düşmek istemiyorsa, mezkur kültürel niteliklerin sosyal ontolojisini açıkça göstermek durumundadır” (Öğütle, 2013: 108-110).

Öyle görünüyor ki Weber, bir yandan Kantçı epistemolojiye ve metodolojik bireyciliğe bağlılığı, diğer yandan Hegelci tüm mantıkçılığa muhalefeti ve bu gelenekteki *Volkgeist* türü idealist kendiliklerden kaçınma arzusu nedeniyle, yaşam düzenlerine yapısal bir ontolojik statü verememiştir. Weber’e kendi elindeki metodolojik araçlarla kalan tek seçenek, yaşam düzenlerinin iç mantığını hermenötik olarak ideal-tipik inşalar biçiminde çıkarsamaktı. Oysa yaşam düzenlerinin açıklayıcı gücünü kabul edersek, bilimsel alan özelinde, *değer yansız* olarak faaliyette bulunma etik buyruğunun, alanın yapısınca dayatıldığını anlayacak duruma geliriz. Weber’in “Meslek Olarak Siyaset”teki şu ifadesi; değer bağımsızlığı fikrinin, olgu-değer ayrımı aksiyomunun, hatta mantık kurallarıyla nedensel açıklamanın nesnellığının bilimsel alanın iç mantığından çıkarsanan ilkeler olduğunu belli eder: “Bütün bilimsel eserler mantık kurallarının ve yöntemin geçerli olduğunu varsayar; bunlar dünyadaki yönümüzün genel temelleridir ve [...] bu varsayımlar bilimin en az sorunlu yönüdür” (Weber, 2008: 241).

Özetle; olgu-değer ayrılığı aksiyomunu kabul etmek, mantık kurallarına ve yöntem ilkelerine riayet etmek, değer-bağımsız olarak nedensel mekanizmaları açığa çıkarmaya odaklanmak; bunlar, kendisine dahil olan her bireye bir yaşam düzeni olan bilimsel alan tarafından dayatılan alan içi ilkelerdir. Bunlar keyfi olarak savunulan teorik tezler değil (ki Weber’in bu öğeleri teorik olarak iyi temellendirmediğini gördük!), temellerini alanın iç yapısında bulan davranış kuralları ya da “epistemik değerler”dir (Hammersley, 2017: 4). Bourdieu, hemen hemen aynı teşhislerde bulunur:

“Yüksek bir özerklik seviyesine erişmiş bilimsel alanın özelliği şudur ki; bu alanda muzaffer olma şansına, bu alanın içkin yasalarına uymak şartıyla sahibizdir. Yani hakikati bir değer olarak tanımak, dönemin rasyonaliteyi tanımlayan metodolojik ilke ve kaidelerine uymak. [...] Bilimsel alan, kazanmak için akıl ile silahlanmanın gerektiği bir oyundur” (Bourdieu, 2013: 70).

Fakat Weber’de, Bourdieu’de olmayan bir başka kaygı vardır: Bu kaygı, yaşam düzenlerinin gittikçe rasyonelleşerek “öznelliğe” hiçbir yer bırakmaması

tehdididir. Yaşam düzenleri rasyonelleşerek formel kurallara uyumu daha büyük bir güçle talep ettikçe, gayrişahsileşmektedir. Yaşam düzenlerinin etkinlikleri formel kurallara bağlayarak çeki düzen veren rasyonelleşmesi, bir noktadan sonra insani ilişki ve eylemleri bütünüyle şeyleştirme ve etik yaşam olanağını ortadan kaldırma riski taşır; “demir kafes” içinde yaşam yönetimi için hiçbir yer kalmaz (Hennis, 2006: 69).

Böylece Weber'de rasyonelleşme temasının müphem niteliğine yeniden dönüyoruz. Weber'i okurken sıklıkla rasyonelleşmenin giderek hayatın anlamsızlaşmasına, bürokrasinin “demir kafesi”ne hapsoluşa götürdüğü izlenimine kapılır; bütünüyle olumsuz bir anlam taşıdığını düşünmeye başlarız. Fakat Weber'in rasyonaliteye ilişkin temel eleştirisinin yine etik öznenin özerkliği ve şeyleşme temalarında düğümlendiği görülüyor. Bu noktada tekrar Weber'de rasyonalitenin formel ve tözel olarak ikiye ayrıldığını; Weber'in rasyonaliteye ilişkin “kötümser teşhisinin”, formel rasyonelleşmenin özgürlük yitimine ve şeyleşmeye yol açması ile ilgili olduğunu hatırlatmak gerekiyor (Vandenberghe, 2016: 156). Collins'in Weber'in müzik sosyolojisinden verdiği örnek daha da çarpıcıdır: Müzik alanında rasyonelleşme, yeni müzikal yaratıcılıkların doğmasına vesile olmuştur (Collins, 1989: 63-69). Yani rasyonelleşme yalnızca ve bütünüyle şeyleştirici; yaratıcılığı ve kişiselliği öldüren bir süreç anlamına gelmemektedir. Sonuç olarak, Weber'in rasyonalite eleştirisinde mihenk taşının bir kez daha etik öznenin özerkliği ve kültürün şeyleşmesi temaları olduğunu rahatlıkla belirtebiliriz.

Yorumlayıcı Sosyoloji: Weberci Sentez

Weber'in sosyolojik metodolojisinin en büyük başarısı, hermenötikle pozitivizmi; bir başka deyişle, “anlama” ile “açıklama”yı sentezlemektir (Ringer, 2006: 7). Weber bu sentezi, organizmacı bütüncülük (holizm) ve pozitivist “nomolojik yasa” kavramlarına karşı çıkarak gerçekleştirmiştir (Ringer, 2006: 71-73). Ancak Weber ilk gelenekten “anlama” ögesini devralmış ve bunu irrasyonel boyutlarından kurtarmıştır; pozitivist gelenekten de “nesnel nedensel açıklama” ögesini almış, bu ögeyi de “nomolojik yasa” ve onun bağlılaştığı olan determinizmden arındırmıştır. Bu bölümde Weber'in bu iki gelenekle hesaplaşmasını kısaca ele alarak, Weber'in “organizmacı bütün” kavramına da “nomolojik yasa” kavramına da karşı çıkmadaki esas saikin, yine, bu kavrayışların etik öznenin özerkliğine yer bırakmamaları ve sosyal gerçekliği ve bilimsel etkinliği şeyleştirmeleri olduğunu göstermeyi deneyeceğim.

Ringer, organizmacı bütüncülüğün, 19. yüzyıl başlarında Alman akademisyenlerinin mekanist, determinist ve maddeci bir metafiziği ima ettiği için kültürel bir tehdit olarak algıladıkları pozitivist bilimsel dünya görüşüne karşı geliştirdikleri köklü bir tepki olarak ortaya çıktığını anlatır. “Alman mandarinleri,” “organik ya da ‘teleolojik’ süreçlere, karmaşık zihin hallerine, kültürel anlamlara ya da toplumsal bütünlere (whole) ilişkin her türlü mekanik ya da ‘atomistik’ ya da indirgemeci analizi reddediyorlardı” (Ringer, 2006: 34-35). Alman Tarihsel Ekonomi Okulu’nun Karl Knies ve Wilhelm Roscher gibi üyeleri, ekonomik olguları geniş çaplı kültürle bütünleştirebilmek için “kolektif organizma”, “ulusun karakteri” ya da “halkın tini” gibi idealist tözlerin yardımına başvuruyordu; böylece ekonomik hayat, halkın bütüncül yaşamının dışavurumlarının bir parçası olarak kavranmaya çalışılıyordu. Roscher ve Knies, halkları ve ulusları bireylerden oluşan gruplar olarak değil, “organik bütünlükler” olarak görerek “halkın ‘ruhu’nu gerçek varsayımlarından (hypostatizing), bunu fiilen gözlemledikleri sosyo-tarihsel örüntülerin ‘neden’i olarak kabul edebiliyorlardı” (Ringer, 2006: 76).

Tarihsel okulun, bilimsel dünya görüşünü hatalı bir biçimde mekanizme ve determinizme indirgemesinin asıl nedeni, pozitivist kapsayıcı yasa ve nedensellik kavrayışlarına alternatif bir nedensel açıklama modeli geliştirememiş olmasıdır. Nedensel bağlantı, “doğal zorunluluk”la, evrensel genellemeyle, determinizmle eş görülüyordu: “Alman tarihçilerine göre, nedensel açıklama, doğası itibarıyla ‘*naturgesetzlich*’ti: doğa bilimlerine benzer yasalar çerçevesinde yapılmış açıklamaydı [...] *nomolojik* açıklamaydı” (Ringer, 2006: 26). Mekanizm ve determinizm “kabusu”, Alman mandarinlerin “nedensel açıklama” fikrini katı bir biçimde reddetmelerine yol açıyor; böylece bu gelenekten “bilimsel” bir anlayış çıkmıyordu. Organizmacı paradigmaya bağlılık, Dilthey gibi figürlerde bile görülmekteydi. Dilthey’in anlama kavramı, canlı bir bütünlük olarak gördüğü insani tecrübeye, insan zihnine ya da tine (*Geist*) empatik bir nüfuzu hedeflemesi bakımından organizmacı ve holistik kavrayışa bağlıdır (Ringer, 2006: 41). Dilthey de tinsel dünyada nedensel açıklamayı reddetmiş, “empati”nin yorumlama pratiğinin bir parçası olduğu ve anlamının irrasyonel bir öge içerdiği kanaatini her zaman korumuştur (Ringer, 2006: 43-44).

Özetle; organizmacı bütüncü gelenek, nedenselliği pozitivist kavrayışla özdeşleştirmekte, sosyal gerçekliği de idealist kendilikler aracılığıyla özcü bir şekilde şeyleştirmektedir. Organizmacı bütüncülüğün irrasyonelizminden tiksinti duyan Weber, kolektif ya da organik bütünlüklerin ontolojik statüsünü kesin bir biçimde reddeden nominalist ve bireyci bir konuma kayar (Vandenbergh,

2016: 161-162). Sosyoloji, asli olarak bireysel eylemi (ya da bireysel/tikel tarihsel olguları) anlama ve açıklama çabasındaki bir bilimdir. Anlamanın nesnesi, bireysel eylemler ve tekilliklerdir. Bu metodolojik konum, Weber'in kişisel etiğe bağlılığıyla da uyumludur (Vandenberghe, 2016: 164).

Ancak “bilimsel” bir sosyoloji inşa edebilmesi için Weber'in nedensellik kavramını da gözden geçirmesi; onu pozitivist nomolojik yasa kavramından kurtarması ve Alman tarihselcilğinde vehmedildiği gibi nedensel açıklamanın zorunlu olarak determinizme yol açmadığını göstermesi gerekiyordu. Weber bu hamleyi “Sosyal Bilimde ve Sosyal Politikada ‘Nesnellik’” makalesinde gerçekleştirir:

“Bir fenomenin *bireyliğinin/tekilliğinin* sözkonusu olduğu yerde, nedensellik sorunu bir *yasalar* sorunu değil, somut nedensel *ilişkiler* sorunudur; bu, o fenomeni genel bir kural altındaki örnek bir durum olarak sınıflandırma sorunu değil, ona belirli bir örüntünün bir sonucu olarak isnatta bulunma sorunudur. Kısacası bu bir *isnat sorunudur*. Bir ‘kültürel fenomen’in –bir ‘tarihsel tekil’in– ele alındığı her durumda, nedensel *yasaların* bilgisi, araştırmanın *amacı* değil sadece *aracıdır*” (Weber, 1903-1917/2012: 106).

Sosyal bilimlerinin hedefinin, doğa bilimlerindeki gibi genel ve soyut sınıf kavramlarını bilmek değil, somut ve biricik olguların bilgisini, Windelband'ın “idiografik” bilgi adını verdiği bilgi türünü edinmek olduğu yönündeki fikri Weber Alman tarihsel geleneklerinden devralıyordu; ancak bu tekilliklerin (pozitivist olmayan) bir nedensel anlayışla açıklanabileceği fikri Weber'in bu gelenekten uzaklaştığı noktaydı. Weber “nomolojik yasa” kavramının yerine, bu tür tekilliklere nedensellik isnat etmede başvurulabilecek kavramsal inşalar olan “ideal tipleri” bu bağlamda gündeme getirecekti.

Weber öncelikle, nedensel açıklamayı determinist yasalardan yapılan tündengelimden kurtarmak için, yaratıcı bir hamleyle, Alman hukuk teorisinde, Johannes von Kries'in çalışmalarında bulunduğu “nesnel olanaklılık” (*objective possibility*) ve “yeterli nedensellik” (*adequate causation*) kavramlarına dayanan bir “tekil nedensel analiz” modeli önerdi (Ringer, 2006: 68-69). Yeterli nedensellik, olayların tek bir öncel olayın zorunlu sonucu olarak görüldüğü Humecu nedensellik kavramını reddeder. Bu düşünce tarzında, gerçekliğin potansiyel olarak uçsuz bucaksız nedensel ağlardan meydana geldiği, burada asıl meselenin tikel bir nedenin belli bir etkiyi ne derece “kolaylaştırdığı” ya da “olası kıldığı”nın tespit edilmesi olduğu ileri sürülür

(Ringer, 2006: 87-93). Sözelimi, Maraton Savaşı'nı Perslilerin kazanması, Batı kültürünün gelişiminin farklı bir yörüngeye girmesini kaçınılmaz bir biçimde olmasa da nesnel olarak olası kıları; dolayısıyla Pers zaferi, bu farklı gelişimin yeterli nedeni olabilirdi (Ringer, 2006: 91). Weber'in tekil nedensel analiz modeli, belirli bir tekil nedensel uğrak gerçekleşmemiş olsaydı, olayların alternatif seyrinin nasıl olabileceğine ilişkin olgu-karşıtı bir akıl yürütmeyi (*counter-factual reasoning*) içermektedir. Bu tür bir nedensel soruşturma, "fiilen meydana gelen sonucu, değişik olasılıklarla hipotetik olarak 'karşılaştırmamızı' gerektirir" (Ringer, 2006: 93). İşte "ideal tip"lerin işlevi budur: Belirli bir eylem ya da olayın, tam manasıyla rasyonel olarak meydana geldiğinde nasıl bir seyir izleyeceğine ilişkin saf bir model sunmak. Tikel eylem ya da olay, ideal tiplerle "karşılaştırılarak" eylemin ya da olayın rasyonel modelden sapma derecesi ölçülür ve bu sapmanın nedenleri araştırılır; yani sapmanın hangi eylem ya da olaylara "isnat edilebileceği" soruşturulur.

"İdeal tip" kavramı, sentez noktası olarak karşımıza çıkıyor. İdeal tipler kavramsal "inşalardır"; böylece Kantçı epistemolojinin temel önermesi korunarak, gerçekliği kavramlarla özdeşleştirmekten, organizmacı bütüncülüğün özcülüğüne düşmekten sakınılır. İdeal tipler tarihsel tekillikleri anlama vasıtası olarak inşa edildikleri ölçüde, "anlama" irrasyonelizmden arındırılıp ideal tipik bir çerçeveye sınırlandırılmış olur. Diğer yandan, ideal tipler, pozitivist nomolojik yasalar gibi kapsayıcı ve determinist olmaksızın nedensel isnada izin verir. İdeal tipler, yasalar gibi sınırlayıcı ve şeyleştirici değildir; sınırsızca üretilebilirler. İdeal tipler aracılığıyla nedensellik isnadı, olasılıkçı ve olgu-karşıtı öğeler içerdiği ölçüde yaratıcı, "tahayyül gücüne" çağrı yapan bir esneklik kazanır (Weber, 1903-1917/2012: 206).

Weber böylece hem pozitivist nomolojik yasa kavrayışının determinizminden, hem de organizmacı bütüncülüğün irrasyonelizminden kurtulmanın yolunu bulmuş olur. Bu iki anlayışta da, "nomolojik yasa" ve "özcü bütün" kavramları altında, etik öznenin özerkliği ve eylemlilik imkanı yok edilmektedir. Ayrıca iki anlayış da, sosyal gerçekliği şeyleştirerek bilimsel faaliyeti kemikleştirmektedir. Kısacası, Weber'in iki konumu da reddedişinin ardındaki temel saikin bir kez daha, metafizik şeyleşme dehşeti olduğu sonucuna varılmaktadır.

Sonuç: Metafizik Şeyleşme Dehşetinin Etik ve Siyasal Ufku

Bu makalede, Weber'in teori ve metodolojisinin bütün öğelerinin, Weber'in teorik-metodolojik seçimler yaparken her bir adımda şeyleşme-karşıtı pathos tarafından harekete geçirildiğini düşünmemize izin verdiğini ortaya koymayı denedim. Weber'in en çok tartışılan metodolojik ilkesi olan olgu-değer

ayrımı aksiyomu ve buradan çıkan değer bağımsız bilim fikrinin, pozitivist bilimciliğin ve teknokratizmin ahlaki ve siyasi yaşam üzerinde tahakküm kurarak yaratacağı şeyleşmeye karşı konumlandığını savundum. Hegelci tüm mantıkçılığı, Tarihsel Ekonomi Okulu'nun organizmacı bütüncülüğünü ve pozitivistimin determinist yasa modelini reddederek, bunlara karşı yeni Kantçı epistemolojiyi, metodolojik bireyciliği ve olasılıkçı nedenselliği tercih eden Weber'in bütün bu teorik konumlanmalarının arkasında, sosyal gerçekliğin, kültürün ve bilimsel faaliyetin şeyleştirilmesine bir karşı çıkış tespit edilebileceğini ileri sürdüm. Özetle, Weber'in bütün bu teorik ve metodolojik konumlanmalarının “metafizik şeyleşme dehşeti” temelinde bütüncül bir biçimde yeniden inşa edilebileceğini göstermeyi denedim.

Literatürde sıkça, Weber'in teorik ve metodolojik konumlanmalarının arkasında, etik öznenin özerkliğini koruma arzusunun yattığı ileri sürülmüştür. Etik özerklik, metafizik şeyleşme dehşetinin yalnızca bir parçası olduğu ve Weber'in bütün teorik-metodolojik konumlanmalarının hesabını veremeyeceği için, bu tez bir parça dar görüşlüdür. Ayrıca, bu görüşü ileri sürenler, çoğunlukla Weber'i liberal siyaset geleneğine dahil etmeye çalışmışlardır ki bu da bir parça sorunlu bir yorumdur. Weber'in klasik liberal siyaset geleneğinin tipik bir temsilcisi sayılamayacak kadar Alman düşünsel alanına ait olduğunu gördük. Weber'in zamanı olan 19. yüzyıl sonu Alman sosyal ve siyasal bağlamında, ekonomik alanda *laissez-faire*'i savunan alışıldık bir liberalizm yoktu; siyasal düşünceye milliyetçi ve emperyalist emeller hakimdi ve Weber de bu emelleri büyük ölçüde paylaşıyordu (Turner & Factor, 1984: 17-21; Giddens, 1999: 32-33). Şu halde Weber'i siyasal liberalizmle uzlaştırmamanın tek yolu, Mommsen'i izleyerek, Weber'in güçlü bir Alman devleti hayal etmesinin ardında, liberal özgürlüklerin ancak güçlü bir devlette güvenceye alınabileceğini düşünmesinin yattığını iddia etmek olabilir ki bu durumda da Weber'i bir “muhafazakâr liberal” olarak nitelemek daha doğru olacaktır (Mommsen, 1989: 24-43).¹⁴

Ayrıca Weber'in siyasi ideolojiler hakkındaki düşüncelerine biraz daha yakından bakıldığında, bu düşüncelerini de metafizik şeyleşme dehşetinin yönlendirdiği görülür: Weber kapitalist ekonomiye, yalnızca kamu sektörü ile özel sektör ayrılığının yarattığı “dinamizm”in bürokratik cansızlaşmayı bir nebze hafifletebilme olasılığı nedeniyle sempati duyar sözgelimi (Callinicos, 2015: 264). Sosyalist devrimi reddedişi, sosyalizmin denetlenmemiş bürokratik demir kafesi daha da güçlendireceği korkusundan kaynaklanır. Bu şeyleşme dehşeti yüzünden, Weber plebisiter lider demokrasisini demir kafesi kırabilecek tek olanak olarak görmeye dek ilerler. Fakat son tahlilde,

Weber bilimin herhangi bir etik ya da siyasi konunun savunulması amacına koşulamayacağını düşündüğü için, siyasi alanda da temelcilik ve şeyleşme karşıtı tavrını sürdürür; ona göre sosyal demokrasi ya da sosyalizm gibi “etik ve bilimsel iddiaların gayrimeşru bir karışımı”na dayanan ideolojiler, yalnızca birer “kilise”den ibarettir ve Weber bu kiliselere katılmayacağını belirtir (Giddens, 1999: 38).

Weber’in sosyal bilimsel fikirlerinin belirli bir tarihsel-toplumsal bağlama ait olduğunu gösterirken, onun teorik düşüncelerinin siyasi ve ideolojik angajmanlara indirgenmesinin önüne geçmek gerekir (Giddens, 1999: 73-74). Bu nedenle Weber’in teorik konumlanmalarını kapsayıcı bir şekilde açıklamada pek bir yardımı dokunmayan “liberal siyasete bağlılık” atfı yerine, Weber’in içinden tercihler yapabileceği teorik olasılıklar uzamını oluşturan Alman düşünsel geleneğine ve burada karşımıza çıkan “şeyleşme karşıtı pathos” a bakmanın daha yararlı olacağını ileri sürdüm. Keza Weber’in etik özerklik ve bireysel özgürlük tutkusunun arkasında da klasik liberal düşünürlerin etkisini değil, Alman düşünsel alanında henüz Kant’ta ortaya çıkan metafizik özgürlük anlayışını buluruz.¹⁵ Bu özgürlük kavrayışı da, metafizik şeyleşme dehşeti ve çözümsüzlük pathosu da, aslen Alman Romantizmi’nden kaynaklanan kavrayışlardır. Weber’in etik öznenin özerkliği gibi bazı idealler konusunda siyasal liberalizmle uyumluluğu ise, bu açıdan daha ziyade “sonradan tesis edilmiş bir uyum” olarak görülebilir.

Isaiah Berlin, *Romantikliğin Kökleri* kitabında, Romantizm’in Batı bilincine iki bin yıl boyunca yön vermiş olan temel aksiyomları yıktığını ileri sürer. Bu aksiyomlar; dünyaya ve insana dair bütün sahici sorulara yanıtların olduğu, bu yanıtlara insanlar tarafından erişilebileceği ve bu yanıtların birbiriyle tutarlı bir bütün oluşturduğu fikirleridir (Berlin, 2010: 40-41). Romantikler bu öncüllerin karşısına, “çözümsüzlük pathosu”nu ve “ideallerin uzlaştırmayacağı” fikirlerini çıkarmıştır. Schiller’in trajedisi *Haydutlar*’da, Romantizm’i önceleyen *Sturm und Drang* [Fırtına ve Coşku] hareketinin isim babası Klinger’in trajedilerinde, Goethe’nin Werther’inde; hep çözülemeyecek bir çatışma söz konusudur (Berlin, 2010: 30, 76, 77). İşte Weber’in çözümsüzlük pathosunun düşünsel kökleri buradadır. Weber adeta, tıpkı Romantikler gibi, çözümsüzlüğü ve çatışmayı dünyanın asal haline ilişkin metafizik bir kabul olarak alır. Leo Strauss’un dediği gibi, Weber “insan zihninin nesnel ölçütlere ulaşamayacağını ya da farklı dünyevi ahlak öğretileri arasındaki çatışmanın insani us tarafından çözülemeyeceğini asla tanıtlamamıştır” (Strauss, 1950/2011: 94). Weber’de her ne kadar bayağı bir irrasyonelizm savunusu bulamasak da ve Weber değerler arasındaki çözümsüzlüğü her ne

kadar son tahlilde yaşam düzenleri arasındaki yapısal çatışmaya yüklüyorsa da, çözümsüzlüğü bazen bizi şeyleşmeden kurtardığı için kendinden memnun bir biçimde, bazen de kaderini kabullenmenin trajik tonuyla olumladığını görürüz.¹⁶

Şeyleşme dehşeti de Romantizm'le birlikte doğar. Berlin'e göre Romantizm'in getirdiği en büyük yeniliklerden bir diğeri, "şeylerin bir yapısının olmadığı" aksiyomudur (Berlin, 2010: 143). Evren; durulgan değildir, devinim halindedir ve asla tamamlanamaz, asla tüketilemez (Berlin, 2010: 129). Dolayısıyla herhangi bir konuda verilebilecek mutlak ve tek bir cevap; taşlaşma, ölüm, yaşam akışının donması demektir (Berlin, 2010: 141).¹⁷ Weber'in ahlak ve siyaseti biliminde temellendirme girişimlerine karşı çıkışının, Hegelci ve idealist özcülüğe muhalefetine, ideal tipler teorisinin arkasında; dünyaya, insana ve topluma dair bütün "son söz"ü söyleme girişimlerine karşı çıkışının arkasında; her zaman yönlendirici asli saik olan, çoğu zaman artık doğrudan görünmez hale gelmiş olan bu Romantik metafizik şeyleşme dehşetidir.

Berlin, Romantizm'i belirli bir siyasi görüşle özdeşleştirmenin imkansız olduğunu söyler. Weber özelinde şeyleşme dehşeti çok özgül bir siyasal konumlanış getirmemiştir denebilir; çok verimli siyasal bir ufuk da açmamıştır. Weber muhafazakâr bir liberalizmle otoriter bir demokrasi düşüncesi arasında gidip gelmiştir. Ama aynı şeyleşme karşıtı pathosu devralan sözgelimi Habermas'ta, iletişimsel rasyonaliteye dayalı daha demokratik bir siyasal ufuk açılabilmiştir (Vandenbergh, 2016, 3. Bölüm). Dolayısıyla, Lukács'ın bir zamanlar yaptığı gibi Alman düşünsel alanını bir bütün olarak yargılamak ve topyekün irrasyonalizme sapmakla itham etmek çok doğru değildir; aynı düşünsel pathosun her bir düşünürdeki seyri ve kırılmaları ayrı ayrı takip edilmelidir.

Şeyleşme dehşetinin etik ufkuna gelirse; onun en verimli ufku belki de bireysel varoluşa açtığı ileri sürülebilir. Lukács, modern edebiyatı incelediği kitabında, kendisi bunu hedeflememiş de olsa, seçim yapamamaktan ve çözümsüzlükten doğan kaygı (*angst*) duygusunun, Kafka'dan Musil'e dek edebi yaratıcılığı nasıl tetiklediğini göstermiştir (Lukács, 2000). O bu duyguyu ve içsel çatışmayı, kapitalist toplumda insani ilişkilerin yerini meta ilişkilerinin almasına bağlar. Bireysel varoluştaki çözümsüzlüğün üstesinden sosyal yapıları değiştirmeden gelinemeyeceği fikrinin, belki Weber'in yaşam düzenleri ve kişilik incelemelerinde de içkin olarak bulunduğu ileri sürülebilir; fakat Lukács'ın aksine, Weber bu olumlu sosyal değişim potansiyeli üzerinde hiçbir zaman durmamıştır.

DİPNOTLAR

- 1 Makale boyunca, alıntılarda köşeli parantez dışındaki tüm işaretler (italikler, yuvarlak parantezler ve tek tırnaklar), aksi belirtilmedikçe metnin orijinalindedir.
- 2 Değer bağımsızlığı savunusu nedeniyle Weber'e yapılan rölativizm, nihilizm ve irrasyonelizm suçlamalarının öncüleri Leo Strauss (1950/2011) ve Georg Lukács'tır (1954/2006). Weber'in düşüncesinin temel jestinin insan özgürlüğünü ve bireyin etik özerkliğini korumak olduğu yönündeki fikirse, Weber'i siyasal liberalizm geleneğiyle ilişkilendirmek isteyen yorumcuların öne çıkardığı bir yorumdur (bkz. Mommsen, 1989; Giddens, 1999). Makale boyunca bu yorumları açıklıyor ve onlarla "şeyleşme dehşeti" tezi temelinde tartışıyorum.
- 3 Bilindiği üzere Kant da *Arı Usun Eleştirisi*'nde (1781/2003) bilimsel akla metafizik ideleri ve pratik-etik meseleleri tartışma dışı bırakan bir sınırlandırma getiriyordu. Weber'in Kantçı epistemolojiye bağlılığını bu bölümde açıklıyorum.
- 4 Giddens'ın belirttiği üzere, pozitivizm farklı bakış açılarını kapsamaktadır (Giddens, 2010:267). Fakat hiç değilse Comte ve Durkheim için, "bilimsel siyaset" ve onunbağlılaştığı olan "teknokratik akıl" kavrayışları, pozitivizmin asli birer parçasıdır. Comte bu düşünceyi Saint-Simon'dan miras almış ve geliştirmiştir (Comte, 1998, 3. Bölüm). Aynı gelenekten beslenen Durkheim de bilimin pratik sorunlara cevap vermesi gerektiğini savunur (Durkheim, 2010). Ancak Durkheim bunun nesnel ve değer bağımsız bir bilim olarak sosyolojiyle çeliştiğini fark eder. Çünkü Giddens'ın belirttiği gibi, olgu-değer ayrımı pozitivizmin de benimsediği bir ögedir. Hatta tam da bu nedenle, Amerika'da bir dönem Weber'in pozitivist olduğu yanlışlığı hakim olmuştur (Turner/Factor, 1984:1-6). Durkheim bu çelişkinin üzerinden gelmek için, "Değer Yargıları ve Gerçekliğin Yargıları" adlı yazısında, olgusal durumları belirten "kavram"larla, olması gereken durumları belirten "ideal"lerin ortak bir kökene sahip olduğunu, hepsinin "doğa"dan geldiğini ileri sürer (Durkheim, 2015:111).
- 5 Cevizci, İlkçağ ve Ortaçağ boyunca "insanlara nasıl davranacaklarını bildiren ahlak yasası"nın "nihai gerçeklik olan Tanrı'dan" türediğini belirtir: "Başka bir deyişle, İlkçağ ve Ortaçağ düşüncesi açısından, varlık, bilgi ve değer arasında bir süreklilik olup, değerler varlık içerisinden ve varlık aracılığıyla gerçekleştirilirler. Buna göre varlık değeri önceleyip,

ona ufuk verir. Oysa modern dönemde değerler bir varlık düzenine bağlı olmaktan çıkar" (Cevizci, 2015:35-36). Olgu-değer ayrımı ya da varlık-değer ayrımı, eski sosyal bütünlüğün parçalandığı modern dönemin ayırt edici niteliğidir ve modern kültürel ya da ahlaki kriz olarak adlandırılan şeyin parçasıdır (Seidman, 2017). Yine de modernliğin şafağında, Aydınlanma felsefesinde, bilimin bu krize çözüm olabileceği düşünüldü. Gerçi bazı yorumcular, Aydınlanma düşüncesinin de iç gerilimlerle dolu olduğunu ve onu "saf, akılcı bir iyimserlikle" suçlamanın hatalı olduğunu belirtir (Callinicos, 2015:52).

- 6 Alman düşünsel ethosunun temel yapısı ve onun araçsal akla ve determinist bilime karşıtlık olarak tezahür eden şeyleşme dehşeti, literatürde birçok yorumcu tarafından tespit edilmiştir. Ringer, ethosun bu temel özelliklerini betimler (Ringer, 2006, s. 16-51). Vandenberghe bütün düşünsel geleneği şeyleşme teması üzerinden yeniden inşa eder (Vandenberghe, 2016). Lukács aynı sürekliliği irrasyonalizmin ilerleyişi olarak ele alır (Lukács, 1954/2006). Lepenies, *Edebiyat ve Bilim Arasında: Sosyolojinin Yükselişi*'nde konuya "Bir Alman İdeolojisi Olarak Bilime Düşmanlık ve Şiire Sadakat" adlı bir bölüm ayırır (Lepenies, 1992:203-219).
- 7 Bu "belirli bir anlam" Kant'ta, ampirik değil aşkınsal öznenin öznelliğidir; yani evrensel bir öznellik. Weber'in öznellik ve nesnellik arasında kurduğu sentezi ise şimdi aydınlatmaya çalışacağım.
- 8 Weber'in nedensellik teorisini 5. Bölümde ele alıyorum. Weber'in kapitalizm çözümlemesinde çoklu-nedensellik modeli için bkz. Collins, 1989:86-97.
- 9 Doğruluk teorileri konusunda daha kapsamlı bilgi için bkz., Çüçen, 2012:69-80.
- 10 Literatürde ne yazık ki Weber, Gadamer ve Freud arasında burada taslak halinde kurmayı denediğim türde bağlantılara değinen pek fazla çalışma bulunmamaktadır. Bununla birlikte Brubaker, Weber'le Freud arasında benzer bağlantılardan söz etmektedir: "Sosyal yaşamda çatışma ve gerilimin kaçınılmazlığı vurgusunda Weber, ahlak mizacında çağdaşı Sigmund Freud ile müttefik halindedir [...] Her ikisi de mutlu ve ahenkli sosyal varoluşu aldatici olarak reddeder ve uzlaşma ve birleşime yönelik dürtüyü de olgunlaşmamış olarak küçümserler... Her ikisi de, bilimsel rasyonaliteye sarsılmaz bir bağlılık ile bunun sınırlı ahlaki önemine dair

keskin bir farkındalığı birleştirir. Her ikisi de bireysel özerkliği ilerletmeyi, yorucu bir ‘zihin açıklığıyla çalışma’ [...] yoluyla bireylerin ‘öz-bilinçli özgür tercihin ululaştırılmış seviyelerine ulaşmasına’ yardım etmeyi amaçlar... Ağırbaşlı ahlak tasavvurlarının merkezinde yeni tip bir toplum değil, yeni tip bir birey vardır: ne altın bir geçmiş için nostalji duyan ne de telafi edici bir gelecek için umut besleyen; ‘yaşamın gerçeklerini görmede eğitilmiş bir merhametsizliğe’ [...] sahip ‘günün taleplerini’ ölçebilen bir birey...” (Brubaker, 2017:161).

- 11 Weber’in eylem ve akılsallık tipolojisinin daha ayrıntılı bir açıklaması için bkz. Weber, 2011:46-50. Tözel ya antropolojik rasyonallite için bkz. Vandenbergh, 2016:151-156 ve Brubaker, 2017:142.
- 12 Bu yazı, Gerth ve Mills’in derlediği Weber seçkisinde (Weber, 1946) bulunmaktadır; fakat kitabın Türkçe çevirisine (Weber, 2008) son dört bölüm ne yazık ki alınmamıştır.
- 13 “Alan kavramı çok daha yenidir. Bu kavram, 1960’lara doğru École normale’de bir seminer çerçevesinde başladığım sanat sosyolojisi araştırmaları ve *Wirtschaft und Gesellschaft*’ın din sosyolojisine hasredilmiş bir bölümünün yorumunun karşılaşmasından ortaya çıkmıştır” (Bourdieu, 2013, s. 58). “...[A]lan kavramını, papaz, peygamber, cadı arasındaki ilişkiler üzerine önerdiği analizi düşünerek hem Weber’e karşı hem de Weber ile birlikte inşa ettim” (Bourdieu, 2013: 91). Fakat başka bir yerde, Bourdieu, “karşılıklı nesnel sosyal konumlar uzamı” anlamında “yapısal” bir kavrayışın Weber’de bulunmadığını belirtir: “Weber’de bu kavram gerçekten yoktur; onun eserinde olan şey, şu kavrayışlı ‘kişilik ve yaşam düzenleri’ araştırmaları’dır; *Religionssociologie*’nin her bir bölümünün sonunda, ‘meslekler’ arasındaki ilişkilerin bir taslağını bulursunuz, ama ‘yapısal’ bir tarzda değil...” (Susen & Turner, 2011:117).
- 14 Weber’i liberal siyaset geleneği ile ilişkilendirme konusundaki yorumuyla düşüncelerime katkı sağlayan anonim hakemime teşekkür ederim.
- 15 Berlin, “Kant, insan özgürlüğü fikriyle adeta sarhoş olmuştu” demektedir (Berlin, 2010:91). Devamında, Kant’ın düşüncesinde bu özgürlüğün doğal nedensellik alanıyla çelişki içerisinde kavrandığını ve insanın özgürlüğünü yok eden bir durum olarak “şeyleşme” eleştirisinin de Kant’la başladığını açıklar (Berlin, 2010:92-93). Bunların tam da Weber’in dönemine kadar ulaşan ve Weber’in de içerisinde çalıştığı problematikler olduğunu gördük.

Bu tür bir metafizik özgürlük anlayışının, klasik liberalizmin parolası olan “müdahalesizlik olarak özgürlük” anlayışıyla derin farklılıklara sahip olduğu rahatlıkla teslim edilebilir.

16 Bu çözümsüz çatışma ancak iki kuşak sonra, Habermas tarafından, iletişimsel eylem teorisi aracılığıyla öznel aklın yerine özneler arası akılsallık geçirilerek ideal bir düzlemde çözülebilecektir: “İlk cümlemiz evrensel ve sınırsız uzlaşma niyetini açıkça ifade eder” (Habermas’tan aktaran Callinicos, 2015:423). Böylece uzlaşım ve çözüm, temelci bir ahlaki talep ya da modası geçmiş bir tarih felsefesi tarafından değil, “her söz-eylemin nihai amacı olan özgürce varılan uzlaşma” tarafından gerektirilir.

17 Liberalizm konusunda son bir not düşmek gerekirse; kitabının sonuç bölümünde Berlin, Romantizm’in, her alanda mutlak ve otoriter cevaplara karşı çıkmakla, hedefi bu olmamasına karşın, Avrupa’nın liberal çoğulcu kültürüne katkıda bulunmakla sonuçlandığını ileri sürer.

KAYNAKÇA

- Berlin, I. (2010), Romantikliğin Kökleri (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2.Baskı) (Çev. M. Tunçay).
- Bourdieu, P. (2013), Seçilmiş Metinler (Ankara: Heretik Yayınları, 1. Baskı.). (Çev. L. Ünsaldı).
- Bourdieu, P./Wacquant, L. (2007), Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2. Baskı) (Çev. N. Ökten).
- Brubaker, R. (2017), Rayonalitenin Sınırları: Max Weber’in Sosyal ve Ahlaki Düşüncesi Üzerine Bir Deneme (Ankara: Phoenix Yayınevi) (Çev. B. Tanıyan/G. Çeğin).
- Bruun, H. H. (2007), Science, Values and Politics in Max Weber’s Methodology (Hampshire: Ashgate).
- Callinicos, A. (2015), Toplum Kuramı. Tarihsel Bir Bakış (İstanbul: İletişim Yayınları, 7. Baskı) (Çev. Y. Tezgiden).
- Cevizci, A. (2015), Etik-Ahlak Felsefesi (İstanbul: Say Yayınları, 2. Baskı.).
- Collins, R. (1989), Max Weber. A Skeleton Key (Newbury Park: Sage

Publications, 3. Baskı).

Comte, A. (1998), Early Political Writings. (Der. H. S. Jones) (Birleşik Krallık: Cambridge University Press).

Çüçen, A. K. (2012), Bilgi Felsefesi (Bursa: Sentez Yayıncılık, 6. Baskı).

Durkheim, É. (2010), Sosyolojik Yöntemin Kuralları (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 3. Baskı) (Çev. C. B. Akal).

Durkheim, É. (2015), Sosyoloji ve Felsefe (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 1. Baskı) (Çev. M. Elma).

Gadamer, H.-G. (1960/2009), Hakikat ve Yöntem Cilt II (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1. Baskı) (Çev. İ. Yavuzcan/H. Arslan).

Giddens, A. (1999), Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji (Ankara: Vadi Yayınları, 3. Baskı). (Çev. A. Çiğdem).

Giddens, A. (2010), Pozitivizm ve Eleştiricileri. T. B. Nisbet (Der.), Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi içinde (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2. Baskı) (Çev. L. Köker).

Habermas, J. (1998), Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Baskı) (Çev. M. Tüzel).

Hammersley, M. (2017), “On the Role of Values in Social Research: Weber Vindicated?”, Sociological Research Online (Vol: 22, No.1) 1-12.

Hennis, W. (2006), Personality and Life Orders: Max Weber’s Theme. S. Whimster & S. Lash (Der.), Max Weber, Rationality and Modernity içinde (Londra: Routledge) (Çev. K. Tribe) 52-74.

Kant, I. (1781/2003), Arı Usun Eleştirisi (İstanbul: İdea Yayınevi, 1. Baskı) (Çev. A. Yardımlı).

Lepenes, W. (1992), Between Literature and Science: the Rise of Sociology (New York: Cambridge University Press) (Çev. R. J. Hollingdale).

Lukács, G. (1954/2006), Aklın Yıkımı. Cilt II (İstanbul: Payel Yayınevi, 1.

Baskı) (Çev. A. Tekşen).

Lukács, G. (2000), Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı (İstanbul: Payel Yayınevi, 5. Baskı) (Çev. C. Çapan).

Mills, C. W. (2016), Sosyolojik Tahayyül (İstanbul: Hil Yayıncılık, 1. Baskı.) (Çev. Ö. Küçük).

Mommsen, W. J. (1989), The Political and Social Theory of Max Weber Collected Essays (Chicago: The University of Chicago Press).

Öğüt, V. S. (2013), Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi. Sosyal Bilimlerin Nesnesine Dair Realist Bir Girişim (İstanbul: Ayrıntı Yayınları).

Pahl, K. (2006), Speculative Rhythm. J. O. Surber (Der.), Hegel and Language içinde (New York: State University of New York) 233-248.

Ringer, F. (2006), Weber'in Metodolojisi Kültür Bilimleri ile Sosyal Bilimlerin Birleşimi (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2. Baskı) (Çev. M. Küçük).

Seidman, S. (2017), Modernite ve Anlam Problemi: Durkheimci Gelenek (İstanbul: Işık Yayınları) B. Balkız/Ü. Tatlıcan (Der.), Émile Durkheim'in Sosyolojisi ve Felsefi Düşüncesi içinde (Çev. Ü. Tatlıcan).

Strauss, L. (1950/2011) (2011), Doğal Hak ve Tarih, (İstanbul: Say Yayınları) (Çev. M. Erşen/P. Onur).

Susen, S./Turner, B. S. (Der.) The Legacy of Pierre Bourdieu. Critical Essays (Londra-New York: Anthem Press)

Turner, S. P/Factor, R. A. (1984), Max Weber and the Dispute Over Reason and Value: A Study in Philosophy, Ethics, and Politics (Londra: Routledge & Kegan Paul).

Vandenbergh, F. (2016), Alman Sosyolojisinin Felsefi Tarihi (İstanbul: Ayrıntı Yayınları) (Çev. V. S. Öğüt).

Weber, M. (1903-1917/2012) Sosyal Bilimlerin Metodolojisi (İstanbul: Küre Yayınları) (Çev. V. S. Öğüt).

Weber, M. (1946), From Max Weber: Essays in Sociology (New York: Oxford

University Press) (Der. ve Çev. H. H. Gerth/C. W. Mills).

Weber, M. (2008), *Sosyoloji Yazıları* İstanbul: Deniz Yayınları. 12. Baskı.) (Çev. T. Parla).

Weber, M. (2011a), *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı* (İstanbul: Cem Yayınevi) (Çev. Ö. Ozankaya).

Weber, M. (2011b), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (Ankara: BilgeSu Yayıncılık) (Çev. M. Köktürk).

Whimster, S./Lash S. (1987/2006), Introduction. S. Whimster/S. Lash (Der.), *Max Weber, Rationality and Modernity içinde* (Londra & New York: Routledge) 1-31.

Worringer, W. (1928), *Egyptian Art* (Londra: Chiswick Press) (Çev. B. Rackham).