

BİLİM TEORİLERİ VE COLLINS'İN BİLİM TEORİSİ

YAKUP KALIN*

THEORIES OF SCIENCE AND COLLINS' THEORY OF SCIENCE**

ABSTRACT

In the twentieth century, three different approaches are developed in ongoing philosophical debates regarding the nature of science. As connected to the schools of Positivism, Relativism and Marxism these approaches have contributed to the formation of sociology of science traditions which investigate social dimensions of science. In this study, Collins' theory of sociology of science and its foundational concepts will be investigated among the approaches of other traditions which have different perspectives. In addition, the positive and negative aspects of this Conflict theory of sociology of science, in which the theory is presented as an applicable framework for the debates about the nature of science, will be presented in comparison with alternative approaches.

Keywords: the nature of science, the theory of conflict, interaction rituals, cultural capital, emotional energy, networks, macro-structure, micro-structure

* Necmettin Erbakan University, Konya, Turkey yakubkalin@gmail.com

** Bu çalışma, 2015-2016 Eğitim Öğretim yılı Güz Döneminde, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı'na sunulan, *Bilimin Mahiyeti Bağlamında Collins'in Felsefelerin Sosyolojisi* başlıklı tez çalışmamızdan çıkarılmıştır. [This article is taken basically from the author's M.A. thesis presented to the Department of Philosophy at Yıldız Technical University titled *The Nature of Science in the Context of Collins Sociology of Philosophies*, 2015, Istanbul].

İnsan topluluklarının kâmilleşen bir sıra ile dini, felsefi, bilimsel dünyagörüşlerinin çerçevesinde dünyanın algılanmasının ve açıklanmasının savunulduğu on dokuzuncu yüzyılın fikri atmosferinde *felsefenin ölümü* (the end of philosophy) gündeme getirilmiştir. Bunun nedeni bilimsel gelişmelerin bu yüzyıllarda gösterdiği göz kamaştırıcı başarılarıdır. Bilimsel gelişmelerin başarısının yönlendirdiği bu doğrultuda başlıca aktörlerinin Pozitivizm'in ve onun Viyana'ya taşınmış bir biçimi olan Mantıksal Pozitivizm'in olduğu bu süreçte felsefi, sanatsal veya dini akletme, açıklama tarzları karşısında bilimsel açıklama tarzları bariz bir üstünlük elde etmiştir (Lecourt, 2013, 107).

Ne var ki, bilimsel gelişmelerin göz kamaştırıcı başarısı, insana arzu edilen huzuru verememiş, bilimsel gelişmeler neticesinde üretilen teknolojik güçle iki büyük dünya savaşı yapılmış ve milyonlarca insan hayatını kaybetmiştir. Bunun gibi durumlar da yoğun bir şekilde bilimin mahiyetinin ve meşruiyetinin soruşturulmasına kapı aralamıştır. Bilimin mahiyetinin ve meşruiyetinin soruşturulduğu bu düzlemde başlıca iki yaklaşım göze çarpmaktadır. Bu yaklaşımlar felsefe tarihi boyunca baskın bir şekilde kabul gören ve bilimin külli olarak geçerli olan bir mahiyetinin bulunduğunu iddia eden mahiyetçi yaklaşım ile umumi olarak mahiyetin, hususi olarak ise bilimin mahiyetinin gerçekte bulunmadığını ve mahiyete ilişkin düşüncelerin aslında birer yanılsama olduğunu öne sürerek bu iddiayı eleştiren izafi yaklaşımlardır.

Mahiyetçi bilim anlayışının yirminci yüzyıldaki en önemli mümessili Mantıksal Pozitivist gelenektir. Mantıksal pozitivist gelenekten olan filozoflar yetkin bilimsel faaliyetlerin gerçekleştirilmesi için birtakım epistemolojik ve ahlaki koşulların sağlanmasının gerektiğini savunurlar. Bu koşullardan özellikle ahlaki olan koşullar, bilimsel faaliyetlerde bulunan kişilerin tarihsel, toplumsal koşullardan, önyargılardan ve değer yargılarından arınık olması gibi durumları içermektedir. Bu koşulların gözetilerek yapıldığı bilimsel faaliyetin neticesinde külli, nesnel, mutlak, genel geçer ve güvenilir bir bilgi birikimi üretilebilir. İşte bu noktada Mantıksal Pozitivistler'in savunduğu gibi bilimsel faaliyetlerin söz konusu epistemolojik ve ahlaki koşulları hiç de taşımadığını öne süren karşıt bir konumlanmış gerçekleştirilmiştir. Bu konumu benimseyen izafi bilim yaklaşımları, değil bilim insanlarının, herhangi bir insanın bile toplumsal ve tarihsel koşullardan yalıtılamayacağını, dolayısıyla yapacağı faaliyetlere ister istemez mensubu olduğu toplumun ve tarihsel sürecin birtakım önyargılarını ve değer yargılarını zorunlu olarak taşıyacağını öne sürerler. Bu doğrultuda Pozitivizmin öne sürdüğü önyargılardan, değerlerden ve mensubu olunan toplumsal dünyadan yalıtılmış bilim öznesi yerine *tarihsel ve toplumsal* bağlamda iş gören bir bilim öznesi teklif edilmiştir. Bu da zorunlu

olarak bilimin tarihsel ve toplumsal bağlamı ile birlikte incelenmesi ihtiyacını doğurmuş ve bu yönde çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların sonucunda ise en radikal çeşitlenmelerinde bilimin herhangi bir mahiyetinin olmadığını ve toplumdan topluma, kültürden kültüre değişkenlik arz eden bir kültür ürünü olduğunu; en ılımlı tarzlarında ise bilimin tarihsel ve toplumsal bağlamı bir mahiyete sahip olduğunu savunan izafiyetçi yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.

İzafi bilim yaklaşımının öncü temsilcileri Hermeneutik geleneğe ve Pozitivizm karşıtı bir Fransız fikri geleneği olan Fransız Nominalist geleneğine mensup filozoflar/düşünürlerdir. Hermeneutik gelenek daha çok on yedinci ve on sekizinci yüzyıllardan itibaren Avrupa felsefesinde geliştirilen dışsal koşullardan yalıtık özne figürünün aslında idealize edilmiş ve gerçekte olmayan bir figür olduğunu öne sürerken; bilimsel geleneklerden gelen düşünürlerden müteşekkil olan Fransız Nominalist geleneği ise epistemolojik koşullara, bilimin yöntemlerine, teorilerine, vargılarına odaklanarak çalışmalar yapmışlardır (Bolay, 2010, 13). Bu geleneklerin her ikisinin de temel savları yüzyılın ilerleyen zamanlarında geliştirilerek bilgi/bilim sosyolojisi geleneklerinin oluşmasına katkıda bulunmuştur.

Bilgi/bilim sosyolojisi çalışmalarının müjdeleyici isimleri arasında bu iki gelenekten daha önceki zaman diliminde yaşamışlardır. Bilgi ve toplumsal yapılar arasındaki ilişkileri problem edinen isimlerden özellikle Comte, Marks ve Durkheim'in fikirleri ile Hermeneutik gelenek ve Fransız Nominalist geleneğinin fikirlerinin geliştirilerek kaynaştırılması bu noktada önemlidir. Bu düzlemde farklı akımların müktesebatıyla hermeneutik geleneğin temel meselelerini ve çözümlerini birleştiren Karl Mannheim ile bu akımlardan bağımsız bir biçimde kendi çalışmalarını yürüten Max Scheler'in fikri projeleri özellikle Amerikan Sosyoloji okullarının teşekkülünde rol oynamıştır. Amerikan Sosyoloji geleneğinde yetişen ve bilimsel gelişmelerin neticelerinin iki büyük dünya savaşında kullanılması gibi menfi durumlardan müteessir olan Robert K. Merton gibi isimler, tarih boyunca bilimsel faaliyetlerin içerisinde gerçekleştiği kültürel atmosfer ile ilişkisini araştıran çalışmalar yaparak bilim sosyolojisi disiplininin temellerini atmışlardır. Öte taraftan Fransız Nominalistleriyle organik bağları olan Bachelard ve Koyre gibi filozoflar da Fransız *Tarihsel Epistemoloji* hareketini oluşturmuşlardır. Fransız Tarihsel Epistemoloji hareketinin Anglo-Sakson dünyadaki yansımasında ise özellikle Thomas S. Kuhn'un geliştirdiği *toplumsal epistemoloji* dikkat çekmektedir (bkz. Rheinberger, 2010). Edinburgh çevresinin Güçlü Program olarak isimlendirilen çalışmalarında toplumsal epistemoloji ile Durkheim'in fikirlerinin sentezlenmesiyle izafi bilim sosyolojisi yaklaşımı oluşmuştur.

Tüm bu çalışmalardan bağımsız olarak bilgi/bilim sosyolojisi disiplininin habercilerinden birisi olan Marks'ın düşüncelerinden hareketle bir bilim sosyolojisi hareketi daha geliştirilmiştir. Böylesi bir bağlama sahip çalışmalar, tahmin edilebileceği gibi *ekonomik ve politik yapılar* gibi *makro yapıların* toplumun zihinsel dünyasını belirlediğini söyleyen Marks'ın temel tezlerinin bilim tarihine uygulanışından neşet etmiştir. Bu bağlamda Sovyet düşünür Boris Hessen, Newton'un *Principia*'sının toplumsal ve ekonomik kökenlerini inceleyen bir makale yazmıştır. Bu makale sonraki dönemlerde Marksist düşünürlerle ilham vermiş ve bunun sonucunda tüm bilim tarihini bu perspektifle inceleyen çalışmalar yapılmıştır (bkz. Hessen, 2010).

İşte bilimin mahiyeti üzerine yapılan felsefi ve sosyolojik tezlerin bu denli çeşitlendiği, karmaşıklaştığı ve çatıştığı bir düzlemde Randall Collins bilimin işleyişine yönelik birtakım ilkeler öneren çatışmacı bir bilim sosyolojisi teorisi geliştirmiştir. Yirminci yüzyılda yaşanan bilimin mahiyetine ilişkin bu tartışmanın ve soruşturmanın bizzat kendisine de uygulanabilme yeterliliğine sahip olan bu teori hem Marksist geleneğin, hem pozitivist geleneğin, hem de izafi geleneğin temel ve olumlu tezlerini Amerikan sosyoloji geleneğinin müktesebatıyla harmanlanmış bir şekilde içermektedir. (Collins'in mensup olduğu Amerikan sosyoloji geleneğinin tarihi için bkz. McCarthy, 1996, 69-93). Şimdi bu teoriyi ve temel kavramlarını inceleyelim.

I. COLLINS'İN ÇATIŞMACI BİLİM TEORİSİ

Collins'in teorisi aslında bir toplum teorisi. Onun *Felsefelerin Sosyolojisi* ise bu toplum teorisinin, bilimin mahiyetine ilişkin süregelen tartışmanın zeminine çekilmiş bir uzantısıdır. İşte bu çalışmada, bilimin mahiyetine ilişkin fikirler serdeden bu yaklaşımlara nazaran Collins'in teorisinin avantajları ve dezavantajları incelenecektir. Yukarıda arz edildiği gibi Collins bu yaklaşımların müspet yönlerinden istifade etmiştir, menfi, kendisine makul gelmeyen veya öncelikli olmayan yönlerini dışarıda bırakmıştır.

Topyekûn toplumsal hayatın tahlili için önerdiği çatışma teorisini, özel epistemik topluluklara/cemaatlara de uygulanmasını öneren Collins, bilimin mahiyetine ilişkin bu yaklaşımların farkında olmakla birlikte, birtakım gerekçelerle bunlardan hiçbirisini benimsemez. Pozitivistlerin bağlamından koparılmış, nesnel hakikati tespit edici öznesini idealize edilmiş ve hiçbir zaman var olmamış bir özne olarak görür. Ona göre hiçbir toplumsal

ve tarihsel etkiye maruz kalmamış, böylesi ideal bir öznenin, muhtemel mevcudiyetinin söz konusu olması durumunda muhatap olacağı topluluğunda zaman ve mekân tarafından kısıtlanmamış bir toplum olmasını gerektirir. Hakikat, klasik felsefede arzulanan niteliğinden farklı olarak, değişen bir toplum içerisinde, değişen bir öznenin, girdiği toplumsal epistemik ağlar içerisinde ortaya çıkan bir bilgi türüdür (Collins, 2002, 7). Ne var ki, bu iddiası Collins'i izafiyetçi yapmaz.

Kuşkusuz kültürel unsurların toplumsal ve bireysel oluşumlara önemli bir etkisi vardır. Dolayısıyla kültürel unsurların farklılaşması ayırt edici bölgeler, ayırt edici epistemik ağlar, ayırt edici meseleler ve ilgi odakları oluşturur. Öyle ki, bir kültür unsuru olan dilin farklılaşması, farklı toplumlarda farklı düşünme biçimlenimlerinin gelişmesine neden olur. Çin, Hint-Avrupa ve Semitik dillerin sentaks yapılarındaki farklılaşma, bu dillere sahip toplumların farklı düşünme disiplinlerine, farklı felsefleştirme biçimlerine sahip olacağı anlamına gelir (Collins, 2002, 9). Bu nedenle tek tip bir felsefeden değil, "felsefeler"den söz etmek gerekmektedir. Bu bağlamda Collins'in "felsefeler"den söz etmesini sağlayan bu çoğulcu anlayışına rağmen, teorisini izafilikten uzaklaştıran özelliği tüm felsefeler için külli bir sosyolojik teori geliştirmiş olmasında bulunabilir.

Bu teoriye göre, düşüncenin oluşabilmesinin temel koşulu iletişimdir. Bir süreç ameliyesi olan düşünme edimi, iki kişinin karşılıklı etkileşimi, iletişimi esnasında ve sonrasında gerçekleşir. İkinci bir bireyin olmadığı durumlarda bile tekil birey içsel düşüncülerinde, kendi kendisiyle iletişim halindedir. Yaratıcı mütefekkirlerin sürekli olarak düşünsel inzivalara çekilmeleri veya deyim yerindeyse içe dönük bir mizaca sahip olmaları bir gerçek olsa da, onların hem içsel tefekkürlerinin bir çeşit iletişimi gerektirmesi, hem de üzerinde tefekkür ettikleri meselelerin zorunlu olarak tarihsel ve toplumsal bir bağlamlarından kaynaklanması gibi nedenler, düşünce faaliyetini toplumsal bağlama sahip bir faaliyet kılmaktadır. Bu doğrultuda bireysel düşünceler bile toplumsal karşılaşmalarda kazanılan bir kişisel tarihle ilişkilidir (Collins, 2002, 3).

Umumiyetle yalnızlık içerisinde ortaya çıkan fikri yaratıcılığın, toplumsal kökleri çok güçlüdür. Çünkü fikri çevreler, epistemik ağlar, fikri rekabet gibi toplumsal unsurlar, söz konusu bireysel düşüncülerin şekillenmesinde etkilidir. Fikri çevreler, arkadaş grupları, tartışma ortaklıkları, hoca-öğrenci ilişkileri gibi müspet ittifak durumlarının sağlandığı ortamlardır. Tarih boyunca kayda değer tüm felsefi etkinlikler tekil etkinlikler olmaktan ziyade bu tür fikri çevrelerin, düşünce ekollerinin etkinlikleri olarak süregelmiştir. Fikri rekabet ise, düşüncülerin üretilmesinin en kilit kavramlarından ve yapısal unsurlarından

biridir. Felsefe tarihine şöyle bir göz atıldığında en önemli filozofların çiftler, üç kişilik gruplar vs. halinde ve diğer çevrelerle rekabet içerisinde ortaya çıktıkları görülür (Collins, 2002, 6). Rekabet içerisindeki bu çevrelerden rakiplerine galip gelenler fikri ilgi odağını belirlerler. İşte, bu rekabet durumlarının doğurduğu çatışma, toplumsal hayatın en temel durumu olduğu gibi, fikri hayatın da enerji kaynağı ve en temel durumudur. Yaratıcı fikirlerin ortaya çıktığı en önemli yerler çatışmanın, karşıtlıkların mevcut olduğu yerlerdir. Fikri tartışmalar belirli konular etrafında, müttefik bulmayı hedefler ve bu tartışmalar bireysel bir çerçevede değil de, az sayıda üyeye sahip çevreler arasında gerçekleşir (Collins, 2002, 1).

Düşüncenin bu şekilde bariz bir biçimde toplumsal-tarihsel içerimleri olmasına rağmen, hakikatin toplumsal/tarihsel koşulları aşması gerektiğine duyulan inanç, mütefekkirleri yerellikten ve uygulayıcılarından azade, bağlamsızlaştırılmış fikirler üretme eğilimine sokmuştur. Matematik, hatta tarih ve edebiyat alanlarında bile kişisel kanılardan uzak bir disiplin inşası arzu edilir (Collins, 2002, 19). Bu düzlemde felsefe küllinin, değişmez olanın ve genelin bilgisini araştırdığı için tüm disiplinler arasında hususi bir konuma sahiptir. Buna rağmen felsefede dahi klasik şüpheli gelenekten başlayıp, yirminci yüzyılın izafi geleneklerine kadar farklı fikri çevreler her şeyin değiştiğini ve tüm bilgi çeşitlerinin yerel ve tarihsel olarak konumlandığını iddia ederler. Bu bağlamda kesinlik belirten, nesnellik iddiası taşıyan felsefi geleneklere alternatif yaklaşımlar ortaya çıkar. Söz konusu yaklaşımlara göre, fikri ürünler en azından üreticilerinin ve onları kullananların oluşturduğu bir fikri cemaate aittir (Collins, 2002, 19). Bu nokta ise fikri cemaatlerin araştırılması için önemli olan toplumsal araştırmalara kapı aralamıştır.

Fikri cemaatlerin mensupları, insanın, hayatın, âlemin vs. nihai temelini, hakikatini ellerinde tuttıklarını düşündükleri, hiç olmazsa böyle bir eğilime sahip oldukları için Durkheimyen bir perspektifle dini cemaatlerdir. Durkheim'a göre her dini cemaatin birtakım kutsal nesnelere sahiptir. Bu kutsal nesnelere etrafında dini cemaatlerin merasimleri şekillenir. Dini cemaatlerin kutsal nesnelere etrafında şekillenen merasimlerinde ortaya çıkan semboller insanlar arasındaki iletişim kodlarını ve dünyagörüşünün yaratılmasını sağlar. Bu semboller sayesinde insanlar ahlaki bir güçle (saikle) birbirlerine bağlanarak dini cemaati oluştururlar. Dini cemaatlerde zamanla bu semboller vasıtasıyla insanların neyi konuşup neyi konuşmayacağını, neyi düşünüp neyi düşünemeyeceğini belirleyen zihinsel kategorik yapılar oluşur (Collins, 2002, 22). Bu mekanizma içerisinde toplumsal dayanışma gerçekleşir. Toplumsal dayanışmanın kendileri sayesinde sağlandığı dini merasimler, Goffman'ın "etkileşim merasimleri" ismini verdiği düzenlemenin bir nüshasıdır. Goffman, gündelik hayatta vuku bulan her karşılaşmada, dayanışma neticesinde oluşan bir gerçekliğin insanlarca

paylaşıldığını öne sürer. Etkileşim merasimleri toplumsal hayatın her veçhesinde çeşitlenerek ve değişkenlik arz ederek görülebilir (Collins, 2002, 21).

Etkileşim merasimleri asgari iki insandan oluşur. Bu iki insan aynı nesne, olay veya durumlara bakar ve birbirlerinin nesneye, olaya veya duruma yönelen odaklanmalarını canlı tutma hususunda dikkatlidirler. Aynı zamanda bu esnada benzer duygulara ve hallere sahiptirler. Gündelik hayatta sıkça gerçekleşen bu tür durumlara tabii merasimler de denebilir. Tabii merasimler toplumsal etkiler de yaratabilir. Ortak duygular ve ortak halet-i ruhiye başka bireylerle paylaşılıp daha geniş çaplı bir toplumsal olgu haline gelirse, bireyler arasında ortak bir gerçeklik algısı oluşur. Bu algı bir toplumsal çevreyi diğerlerinden ayırt eden bir çeper niteliğindedir. Bireyler böylesi bir oluşuma mensubiyetlerini hissettikleri takdirde, üzerinde odaklanılan nesne, olay veya durum hakkında semboller üretilir. Semboller, merasimin toplumsal anlamlarını içermektedir ve sürekli olarak bireylerin önüne sürülerek, merasimin toplumsal anlamı hatırlatılır. Aynı zamanda sembollerin ömrü, onların yoğun kullanımına, yani merasimlerin tekrarlanmasına bağlıdır. Yoğun bir şekilde gündeme getirilmeyen semboller zamanla değerden düşerken, iyi oluşturulmuş semboller bireylerin kimliğini oluşturarak, ötekilerin tehditlerine karşı bireye bir korunma sağlar. Etkileşim merasimlerinde toplumsal semboller, karşılaşmada duyguların belirlenmesi ve bunların tutumlara, davranışlara taşınması açısından önemlidir. Etkileşim merasimlerinde, merasimlere katılan bireyler Durkheim'ın ahlaki güç olarak isimlendirdiği duygusal enerjiyle doludur. Duygusal enerji merasimlerin gerçekleşmemesi halinde bile, bireylere sembolik amaçlar vererek, merasimlerin yerini tutabilir. Katmanlı bir yapıya sahip olan etkileşim merasimlerinde en yüksek katmanda karizmatik liderler, toplumsal yıldızlar varken, alta daha mütevazı pasif, başarısız katılımcılar bulunur. Etkileşim merasimlerinden uzaklaşan bireyin duygusal enerjisi de düşer (Collins, 2002, 23).

Collins bir çeşit dini cemaat olan fikri cemaatin genel toplumsal teorisini üretirken Etkileşim Merasimleri Teorisini kullanır. Bu teori, yukarıda değinildiği gibi fikri cemaatlerin külli işleyişini sunma iddiasındadır. Bir fikri cemaatin kutsal nesnesi o cemaatin hakikat anlayışına tekabül eder. Dini cemaatlerin kutsal nesnelere zorlayıcı, nesnel olma iddiasında ve saygı talep ediciyken; fikri cemaatlerin, örneğin matematiğin kutsal nesnesi (nesnelere) de zorlayıcı, nesnel olma iddiasında ve saygı talep edicidir. Kutsal nesnelere böylesi talepleri doğrultusunda mütefekkirlerin yargılarını mümkün kılan zihni ve ahlaki kategorileri yapılandırılır. Mütefekkirlerin kutsal nesnelere etrafında cereyan eden etkileşim merasimlerinde aynı zamanda birtakım semboller üretilir ve bu semboller merasimlere

katılan bireylere aktararak tüm fikri cemaatte dayanışma duygusu ve toplumsal çevreler oluşturulur (Collins, 2002, 24-25). Bireysel yaşamın dinamikleri de etkileşim merasimlerinde gösterilir, etkileşim merasimlerinde ortaya çıkan ve üyeler arasında paylaşılan duygusal enerji ise, bireysel yaşamda yaratıcılığın kaynağını oluşturur (Collins, 2002, 33).

Kutsal nesnelere etrafında cereyan eden etkileşim merasimleri fikri cemaatler için yüz yüze buluşmalar, toplantılar, tartışmalardır. Bu merasimler fikri yaşamın güdüleyicisidir. Mütefekkirlerin ibadet seremonisi için bir araya geldikleri konferanslar, dersler, tartışmalar esnasında mütefekkirlerin dikkatlerini üzerine yönelttikleri nesnelere ya da konular, yukarıda değinildiği gibi bu cemaatlerin kutsal nesnelere (Collins, 2002, 25).

Mütefekkirlerin etkileşim merasimlerinde dinleyiciler tamamen sessiz kalsalar bile pasif bir konumda değildirler, çünkü özerk bir varoluşa sahiptirler ve olup biten hakkında bir farkındalığa sahiptirler. Merasimlerde sessiz kalan bireylerin pasif olmalarının nedenleri, bu bireylerin hem geçmişlerinden kaynaklı birikimleri, hem de hâlihazırda yürütülen tartışmanın kıymete sahip olup olmadığına dair muhtemel araştırma planlarıdır. Mütefekkirlerin etkileşim merasimlerinde sessizliğin vuku bulmadığı genel hallerde ise sık sık sorular sorulur, tartışmalar yapılır. Merasimlerde basit, somut, pratikler değil, kavramsal, soyut kavramlar tartışılır ve dünyagörüşleri oluşturulur. Dikkat sürelerinin uzunluğu ve dinleyici kitlesinin aktifliği fikri etkileşim merasimlerini diğer etkileşim merasimlerinden başlıca farklarından (Collins, 2002, 28).

Bu merasim çeşidinin diğer merasimlerden bir diğer farkı da merasimlerin metinlerle ilişkisidir. Yukarıda arz edilen fikri etkileşim merasimi biçimi aslında metinlerin fiili tecessümüdür. Etkileşim merasimlerinde oluşan durumlar uzun vadede yazılı metinlere dönüşürler. Mütefekkirler özellikle modern zamanlarda yazılı dünyayla ilişkilidirler. Fikirlerinin oluşum aşamasında sözlü ve zihinsel faaliyetlerde bulunsalar bile, çalışmalarını yalnız başlarına yaparak fikirlerini disipline ederler. Ürettikleri makaleler güçlü bir sembolik kümeyi içermektedir ve çalışmayı yapan mütefekkir, cemaatin ürünlerinden (sembol kümesinden) yeterince istifade edememişse, cemaatin gerçekliğine de yeterince giremez. Yazma edimi genellemeler yapabilmeyen ilk adımıdır. Dolayısıyla fikri cemaatlerin oluşması ve ağlarının belli bir mesafe ve zaman dilimine ulaşması için yazılı metinler gereklidir. Metinler epistemik cemaatin etkileşim merasimlerinin yoğun bir sembol dağarcığını içerirken, hakikat ve bilgelik anlayışı ise bu cemaatin kutsal nesnesidir. Fakat yazılı metinler tek başlarına, tıpkı ibadet edenlerinin merasimler için bir araya gelmediği ölü dinlerde olduğu gibi duygusal enerji oluşturamazlar (Collins, 2002, 27).

Etkileşim merasimlerinin bu betimlemesinden sonra Collins'in bilim sosyolojisi teorisinin temel mefhumları olan kültürel sermaye, duygusal enerji, epistemik ağlar, tabakalaşmalar ve makro yapıların mikro dönüştürümünü maddeler halinde sıralayalım.

A. KÜLTÜREL SERMAYE

Kutsal nesnelere gönderme yapan semboller, aslında bireylerin mensubiyetlerini simgelemektedirler. Fikri cemaatlerde her birey etkileşim merasimi zincirinde kendi sembol dağarcığına sahiptir. Sembol dağarcığı bireyin yaşantısına göre soyutlaştırma, somutlaştırma gibi durumlardan genel ve özel içeriğine kadar farklılık arz edebilir. Sembol dağarcıkları bireylerin kültürel sermayesini oluşturur (Collins, 2002, 31). Mütefekkirler birbirleriyle iletişim kurarak, birbirlerinin kültürel sermayelerinden istifade ederek kendi kültürel sermayelerini artırırlar. Tabiatları gereği insanlar toplumsal hayatta birbiriyle yarış içerisindedirler. Kültürel sermayesi ve duygusal enerjisi yüksek olan bireyler diğerleri üzerinde baskı kurarak etkileşimde daha etkin olurlar. Fikri cemaat aşağıda detaylandırılacağı gibi tabakalı bir yapıya sahiptir. Zirvede otoriter azınlık ismi verilen bir grup bulunmaktadır. Otoriter azınlığın kanunları, bu azınlık mevcut olduğu müddetçe cemaati şekillendirir ve yönlendirir (Collins, 2002, 42).

Yüz yüze merasimlerde olduğu gibi, yazılı metinler vasıtasıyla oluşan bir çeşit merasim olan ve kesikli diyaloglar yığından oluşan okuma-yazma faaliyetlerinde de kültürel sermaye akışı olur. Metinlerin merkezinde de kutsal nesnelere mevcuttur. Her bir metin kendi kutsal nesnesine ilgiyi çekmek için diğerleriyle yarışmaktadır. Söz konusu ilginin çekilmesi için aday kutsal nesnelere yeni veya önemli olması gerekmektedir. Yenilik ilerleyen bölümlerde etraflıca izah edeceğimiz gibi duygusal enerjinin bir getirisi olan yaratıcılıkla ilişkilidir. Fakat yenilik tek başına yeterli değildir. Bağlamdan ve süregelen tartışmadan kopuk olarak gerçekleştirilen yeniliğin keyfiyeti ne olursa olsun kıymeti bilinmeyecektir. Süregelen tartışmalarla ilişkili olan ve mevcut meseleler için önemli olan fikirler, bu meselelerle ilişkisiz olan yeni fikirlere nazaran daha yüksek bir ihtimalle tercih edilir. Yeni fikirlerin kutsal nesnelere, eski kutsal nesnelere de kapsayacak şekilde etkileşim merasimine farklı bir çehre kazandırır. Bir kültürel sermayenin sembolik içeriği, dilsel yapıları, kavramları, geçmiş başarıları, kutsal nesnelere gibi özellikleri, hâkim olan kültürel sermayeninkilere göre daha iyiye diğerinin yerini alır. Yine de tarihin birçok zaman diliminde fikri cemaatlerde görülen okullaşmalar geçmişin metinlerine sadık kalınmasına neden olmuştur. Çünkü fikri yaratıcılık geçmiş zamanlardan kalan ürünlerin bir çeşit birleşiminden ibarettir (Collins, 2002, 28).

Fikri cemaat okullaşmışsa, cemaat için hakikatin ya da geçmiş öğretilerin anlatılması, öğretilmesi ya da yorumlanması çok daha önemlidir. Fakat fikri cemaat yenilikçi bir karaktere sahipse büyük hakikatler bir dezavantajdır. Yenilikçiliğin cazip görüntüsüne rağmen başarılı fikri cemaatler birbirleri ile nesiller boyunca epistemik ağlar kurabilmiş cemaatlerdir. Bu epistemik ağlar üzerinden kültürel sermaye nesiller boyunca aktarılır (Collins, 2002,58).

Başarılı bir kültürel sermayenin özelliklerinden biri de kişinin kendi kültürel sermayesini oluşturmasına ve geliştirmesine olanak sağlayabilmesidir. Yoksa öğrenilen bir paradigmanın kültürel sermayesi tek başına değerli değildir. Kültürel sermaye başarılıysa, yani bireylere yeni olanaklar sağlayabilirse, yeni meseleler üretilir. Yeni meseleler üretimi fikri cemaatler için çok önemlidir. Örneğin Platon'un felsefesinin belirsiz noktaları nesiller boyunca filozofları çok uğraştırmakla birlikte felsefeye yeni soluklar kazandırmıştır. Ya da Fermat'ın son teoremi bilim adamları için çözümünden daha önemli bir mesele olmuştur. Öyle ki, fikri cemaat için bu meselenin kendisi, çözümünden daha fazla geliştirici etki göstermiştir. Elbette bu durum, mütefekkirlerin mesele yaratmak için uğraştıkları anlamına gelmez. Mütefekkirler meseleleri çözmek isterler. Çünkü nesiller boyunca gelen epistemik ağın içerisinde, meseleleri çözümlenerek geleceğe kalmak, onların en büyük arzularındandır (Collins, 2002, 32).

B. DUYGUSAL ENERJİ

Mütefekkirlerin gelecek nesillere kalma isteği, aslında duygusal enerji ismi verilen psikolojik saikin etkilerinden biridir. Kimi zaman kutsal nesnelere dönüşen Platon, Hegel, Wittgenstein gibi geçmişin büyük kahramanları, mütefekkirlerin bilinçli veya bilinçsizce arzularadıkları bir pozisyonadırlar. Bazen kimi kahramanlar ölümlerinden sonra hak ettikleri ilgiyi görmüşlerdir. Bu durum birçok mütefekkiye umut verir ve onların çalışmalarını sürdürmelerini sağlar (Collins, 2002, 36).

Bilim psikolojisi alanında yapılan çalışmalarda ortaya konulmuştur ki, duygusal enerjinin en önemli belirtisi mütefekkirlerde ortaya çıkan yaratıcılıktır. Epistemik ağlarda en çok eser veren mütefekkirler ya da kültürel sermayeye en çok katkıda bulunan kişiler, epistemik ağlar içerisinde en uzun süre kalan kişilerdir. Bir mütefekkirin çok fazla sayıda eser vermesi, ya da üretkenlik seviyesi onun yaratıcılığını gösterir. Bir mütefekkirin yaratıcılığının yüksek düzeyde olması, onun duygusal enerjisinin yüksek düzeyde olmasını gösterir. Duygusal enerjinin de fikri merasimlerden kaynaklandığı hatırlanacak olursa, yaratıcılığın toplumsal yapı ile ilişkisi fark edilecektir. Bireyin etkileşim merasimlerinde muteber bir konum sahibi olması, duygusal enerjisini dolayısıyla yaratıcılık duygusunu güçlendirir. Bireyin duygusal

enerjisi yani, yaratıcılık kapasitesi yüksek ise, diğer mütefekkirler bu enerjiden istifade etmek için dikkatlerini söz konusu bireye yöneltilir. Çünkü kültürel sermaye gibi duygusal enerji de epistemik ağlar içerisinde geçişkenlik gösterir (Collins, 2002, 35). Tarihte sıkça karşılaşılan bir durumu, bir arkadaş grubu üyelerinin fikri cemaatte topluca önemli pozisyonlara yerleşmesi gibi ilgi çeken bir durumun nedenini de bize söyler. Örneğin, Kant, Fichte, Schelling, Hölderlin, Schelegel kardeşler aynı arkadaş grubunun üyeleridir ve birbirleri arasında sürekli olarak kültürel sermaye ve duygusal enerji akışı olmuştur (Collins, 2002, 3).

Duygusal enerjinin mütefekkirlerde ortaya çıkan diğer etkileri ise, yoğun odaklanma gücü ve fiziksel dayanıklılıktır. Bu etkiler sayesinde mütefekkirler yılmadan, azimle çalışmalar yapabilir. Fakat nasıl ki, kültürel sermaye duygusal enerjiden yoksun olduğu zaman keyfiyeti yüksek üretimi sağlayamıyorsa, kültürel sermayeden yoksun duygusal enerji de kişisel hırs gibi duygulardan öteye geçemez ve mütefekkirin bilimsel üretim yapmasıyla sonuçlanmaz (Collins, 2002, 34).

Yukarıda değinildiği gibi, epistemik cemaatin etkileşim merasimleri sadece yüz yüze karşılaşmalar, dersler, toplantılar ile sınırlı değildir. Mütefekkirlerin okuma-yazma faaliyetleriyle yüksek seviyedeki yaratıcılığın ürünü olan zengin sembollerini içeren metinlerdeki problemler üzerine çalışması gibi ikincil etkileşim merasimlerine de girebilir. Bu kanaldan da bireylerin duygusal enerjisi etkilenir (Collins, 2002, 35).

1. Epistemik Ağlar

Mütefekkirlerin etkileşim merasimlerinde, sıklıkla meydan gelen tartışmaların içeriğinden ziyade bizzat tartışma aktivitesinin kendisi çok önemlidir. Tartışmalar doğrulama, sürdürme, eleştirme, çürütme gibi kanallarla sürekli olarak geçmiş metinlerle ve önemli düşünürlerle ilişkilendirilir. Dolayısıyla eski kutsal nesnelere ya güçlendirilir, ya da değerden düşürülerek yerine yeni kutsal nesnelere önerilir. Aslında fikri faaliyetin gerçek ve daimi kutsal nesnesi hakikati arayış faaliyetinin bizatihi kendisidir. Hakikat arayışının kendisi tarihe gömülü tek hakikattir ve asla sonuçlanmamıştır. Epistemik cemaatin etkileşim merasimlerinde hakikat arayışının sürekli olarak devam etmesinden dolayı nesiller boyunca uzanan epistemik ağlar oluşur. Mütefekkirler hâlihazırda ders veriyorken bile bu ağların bir parçası olurlar. Çünkü öğrencileri de gelecekte birtakım faaliyetlerle bu ağı devam ettireceklerdir (Collins, 2002, 65).

Epistemik ağlar vasıtasıyla tarihsel bir boyut kazanan epistemik cemaatlerin, etkileşim merasimlerinden müteşekkil kapsamlı bir yapısı mevcuttur. Etkileşim merasimlerinde bireyler arasında kültürel sermaye ve duygusal enerjinin akışının epistemik ağlar üzerinden

gerçekleştiği artık bilinmektedir. Bu akışın yoğunluğu ve miktarı ise bireylerin birbirine ne kadar yakın konumlandığına bağlıdır. Epistemik cemaatte kutsal nesnelerin belirleyicilerinin bulunduğu merkezde veya genel olarak süregelen tartışmalarda bir tarafın taraftarı olan çevre noktalarda gerçekleşen rekabet veya dayanışma durumları bir bütün olarak yapıda bölüştürülür (Collins, 2002, 44-46). Duygusal enerji ise, bir çeşit havuzda birikir ve epistemik ağlar üzerinden bireylere akar. Bunların hepsi bir zaman diliminde ve bir yerellik çerçevesinde süren mikro süreçlerdir. Fakat bunların gerçekleştiği makro zemini oluşturan yapı ise söz konusu zaman dilimini ve yerelliği aşan yapıdır. Makro yapı, alandaki insanların tam sayısını, epistemik ağların tamamını ve tüm tarihsel süreci ifade eder. Buna ilaveten bu yapı ile ilgili şu soru sorulabilir: Ağ yapısının zaman içerisindeki dinamikleri ve rekabetin ilkeleri ile bireylerin birbirleriyle nasıl etkileşime girdikleri ve bu etkileşimde konumlanmalarının önemi nedir?

Epistemik ağların tarihe gömülü olması, onlara en önemli özelliklerini verir. Bu epistemik ağların nesiller boyunca uzanmasıdır. Nitekim Collins'in eseri iki bin yılı aşkın bir geçmişe olan tefekkür tarihinde mevcut olmuş epistemik ağları ortaya çıkarma teşebbüsüdür. Buna göre felsefe tarihi büyük filozoflar, ikincil filozoflar ve üçüncül filozoflardan oluşmaktadır. Büyük filozofların sayısı, diğerlerine nazaran oldukça azdır. Fakat tarihin en yenilikçi kesimini teşkil ederler. Ayrıca büyük filozofların isimleri ve çalışmaları gelecek kuşaklara da etki eder (Collins, 2002, 59). Büyük filozoflar alanın temel kabullerini, dikkat odaklarını ve meselelerini belirlerler. İkincil filozoflar ise büyük filozoflara nazaran daha az yenilikçi, fakat daha fazla sayıda olan filozoflardır. İkincil filozofların isimleri de gelecek kuşaklarda anılır. Felsefe tarihinin en kalabalık kitlesini oluşturan filozof grubu ise, üçüncül filozoflardır. Üçüncül filozoflar bilim tarihçilerinin diğer bilim sosyolojisi geleneklerinin önemini ihmal ettiği bir filozof grubudur. Bu filozofların isimleri her ne kadar bilinmese de büyük filozofların çalışmaları üzerine yaptıkları yorumlama, tekrarlama gibi faaliyetleri, büyük filozofların fikirlerinin sonraki nesillere aktarılmasının sebebidir. Üçüncül filozoflar sayesinde epistemik ağlar nesiller arası bir yapı kazanmaktadır (Collins, 2002, 64).

Öte taraftan yukarıda değinildiği gibi kutsal nesnelerin üretildiği merkezi noktalarda olması gereken şeylerden biri dikkat ve odaklanma yoğunluğudur. Yapılarda problemin belirli bir noktasında dikkat toplanırken, diğer noktalara yönelik dikkat azalır. Kültürel sermaye belirli bir dikkat alanı içerisinde pay edilir. Bu nedenle dikkat kanalları açık bireyler diğerlerinden daha fazla kültürel sermaye kazanır. Kültürel sermaye bireylere yarışma ve çatışma olanağı sağlıyorsa kıymetlidir. Rekabet durumlarında bireylerin birbirini dinlemesini

sağlayan iki temel neden vardır. Gündelik yaşamda iki insan bir yerde kavga ederse etraflarında bir kalabalık toplanır. Bunun gibi epistemik cemaatin etkileşim merasimlerinde iki rakip pozisyon arasında gerçekleşecek bir yarışma veya tartışma bir dikkat uzayı yaratarak diğer bireylerin ilgisini çekecektir (Collins, 2002, 38). İkincisi ise, birinin akıl yürütmelerinin dinlenmesi, onaylanması, fakat yapıcı eleştirilerle geliştirilmesidir. Bu da genelde hoca-talebe ilişkilerinde gerçekleşecek durumdur. Peki, bir grubun hakikat algısı ya da kutsal nesnesi neden ve nasıl diğerlerine nazaran daha fazla kabul görür? Bir hakikat-tayin cemaatinin oluşumu problemi, araştırmacıların ilgi odaklarının belirlenmesi meselesinin aynısıdır, fikri cemaatin ilgi odağını oluşturabilen çevre hakikati tayin eder (Collins, 2002, 39).

Bunlara ilaveten epistemik ağlar üzerinden kültürel sermayenin aktarılmasına benzer bir biçimde, duygusal enerji de aktarılır. Hatırlanacağı gibi Durkheim'ın dini merasimlerinde bireylerin dayanışmasını sağlayan bir duygusal enerjinin mevcudiyetinden söz edilmişti. Mütefekkirlerin merasimlerinde de bireyin kutsal nesnelere/meseleler üzerine yaptığı çalışmalara epistemik cemaat tarafından olumlu veya olumsuz dönütler verilir. Bu dönütlerin olumlu olması bireyin duygusal enerjisini yükseltir ve onu daha fazla çalışma yapmak üzere şevklendirir. Olumsuz olması ise onun duygusal enerjisini düşürür. Bir mütefekkirde duygusal enerjinin yüksek olması oldukça önemlidir. Zira mütefekkirin tüm yenilikçiliğinin ve yaratıcılığının temel kaynağı duygusal enerjidir. Collins bilim psikolojisi alanında yapılan çalışmalardan istifade ederek mütefekkirler için gerekli olan en önemli duygunun *yaratıcılık* (creativity) olduğunu düşünmektedir. Bu duygu ise, tabii olarak duygusal enerjiye bağlı olarak şekillenir. Epistemik cemaat incelendiği takdirde bir kısım mütefekkirin duygusal enerjisinin oldukça yüksek, diğer bir kısmının ise düşük olduğu gözlenebilir.

2. Tabakalaşmalar

Epistemik cemaatlerin etkileşim merasimleri yapısının en önemli özelliği tabakalı oluşudur. Çünkü bu önemli ağ özelliği, üyelerinin kaderini etkileyen; dikkat alanlarının da tabakalaşmasını sağlar. Herkes hem doğrudan hem de dolaylı olarak önemli bir fikri itibara sahiptir. Bu nedenle herkes yüksek itibarlı insanlarla ilişkili olan yüksek statülü fikirler üzerine düşünmeye sürüklenir. Bu süreçte mütefekkirler ittifak arayışına girerler (Collins, 2002, 45-46). Epistemik cemaatin her noktasında müttefik arayışı vardır. Yukarıda bahsedildiği gibi ilgi odağını belirlemek için kullanılan iki yöntem ve bu yöntemlerin ilişkilendikleri toplumsal süreç ile akıl yürütmeler ve müttefik temini için gereken bağlantılar aynı anda gerçekleşir. İnsanlar sürekli bağlantılar içerisinde. Birilerinden bir şeyler öğrenir, birileriyle bir şeyler

tartışılır. Bu süreçte kültürel sermaye akışı gerçekleşir ve gerekli çoğunluk sağlanır (Collins, 2002, 44-46).

Her mütefekkinin yolun başındayken oldukça yüksek hedefleri vardır. Fakat bireyin kazandığı kültürel sermaye ve duygusal enerjinin miktarı, bireyi bu hedefler hususunda değişikliklere götürür. Çoğu kişi hedefinden vazgeçerek mütevazı konumlarla yetinir. Hedeflenen yüksek konumlar veya razı olunan mütevazı konumlar epistemik cemaatte tabakalaşmanın olduğunu gösterir. Duygusal enerjinin farklılığından ve mütefekkinlerin kişisel farklılıklarından dolayı yaratıcılık mütefekkinler arasında eşit olarak dağılmaz (Collins, 2002, 35).

Duygusal enerjinin epistemik cemaatin bir kısmında yüksek, diğer bir kısmında düşük olması gerçeği ile Collins epistemik cemaatin *tabakalı* bir yapıda olduğunu ortaya koyar. Buna göre epistemik cemaat başlıca üç tabakadan oluşmaktadır: En üstte veya en iç kesimde bulunan tabaka duygusal enerjisi dolayısıyla yaratıcılığı en yüksek mensuplardan oluşan tabakadır. Bu tabakanın mensuplarının sayısı epistemik cemaatin mensuplarının toplam sayısına nazaran oldukça azdır, buna rağmen bu az sayıdaki kişi, epistemik cemaati yönlendiren ve yöneten *otoriter azınlığı* (small numbers) teşkil etmektedir. Otoriter azınlığın kültürel sermayesi de diğer tabakalara nazaran ezici bir üstünlüğe sahiptir. Orta tabakada ise otoriter azınlıkla yakından irtibatlanmış, daha fazla sayıda fakat kültürel sermayesi ve duygusal enerjisi daha az olan mütefekkinlerden oluşmaktadır. En dış veya en alt seviyedeki tabakaya gelince, bu tabakadaki bireylerin duygusal enerjilerinin veya kültürel sermayelerinin seviyesi düşüktür. Buna rağmen epistemik cemaatin oldukça fazla sayıdaki mensubu bu tabakadadır ve bu tabaka epistemik cemaatin geleceği için hayati öneme sahiptir. Zira bu tabakadaki bireylerin otoriter azınlığın çalışmalarını tekrarlayıcı, yorumlayıcı çalışmaları sayesinde epistemik ağlar nesiller boyunca uzanır. Bu noktada Collins'in teorisinin avantajlarından birisi daha dikkat çeker. Çünkü bugüne kadar yapılan çalışmalar, örneğin Kuhn'un çalışması bilimin mahiyetine ilişkin soruşturmasında otoriter azınlığın eserlerini incelerken, dış tabakada kalan mensupların çalışmalarını ihmal eder.

Yaratıcılık kapasitesinin farklı oranlarda dağılımından dolayı az sayıda mütefekkin çok sayıda çalışma yapmaktadır. Epistemik cemaatin içyapısı piramide benzemektedir. Taban epistemik cemaatin üyelerinin çok büyük bir kesiminin toplandığı kısımdır. Orta kısımlarda ikincil diyebileceğimiz mütefekkinler bulunur ve bunların sayısı taban kesimine nazaran daha azdır. Piramidin tepe kısmında ise, oldukça az sayıda mütefekkin bulunur. Fikri üretim hususunda ise piramidin tepesinde bulunan mütefekkinler, en

üretken kesimdir. Orta tabakadaki mütefekkinler, ortalama nicelik ve nitelikte çalışmalar yaparken; alt tabakada kalan yoğun kesim ise, çok az çalışma yapmaktadır. Alt tabakada bulunan mütefekkinler yukarıda değindiğimiz geçici, yani her an epistemik cemaatin dışına çıkabilecek bireylerdir. Bu tabakalaşma durumunu istatistiksel verilerle destekleyen Collins ilginç rakamlar vermektedir. Buna göre alt tabakada kalan mütefekkinler nüfus olarak epistemik cemaatin % 70-80 arasında kalan bir nüfusa sahiptir. Orta tabaka % 20-30 arasında bir nüfusa sahipken, piramidin en yüksek tabakasında oturan mütefekkinler ise toplam nüfusun %1.2 sini oluşturur. Fakat fikri üretimde piramidin en üst tabakasındaki mütefekkinler toplam üretimin yaklaşık % 25'ine, orta tabaka % 60'ına, alt tabaka ise % 15'ine katkıda bulunur (Collins, 2002, 43). Yine bu çalışmaların keyfiyeti hususunda kullanılan bir ölçüt olan atıf sayısı da benzer bir orantıya sahiptir. Piramidin üst tabakasına iç çekirdek, en alt tabakasına ise dış çekirdek denilebilir. İç çekirdek yoğun olarak aktif, orta tabaka aktif, dış çekirdek ise çok az aktiftir. Sürekli vurgulandığı gibi dış çekirdekte geçici katkıda bulunan mütefekkinler bulunur ve üyeleri sürekli olarak değişir. Dış çekirdekte, iç çekirdeğe geçişte birçok zorluk vardır. Birisi epistemik cemaate doktora çalışması ile adımını atar. Sonradan özellikle ilk beş yılda yapacağı çalışmalar bireyin kaderinde etkili olur. Bireyin iç çekirdeğe ya da orta tabakaya geçip geçemeyeceği hemen hemen bu çalışmalara bağlıdır (Collins, 2002, 43).

Modern bilimin özellikle tabiat bilimlerinin önemli özelliklerinden ikisi yarışmacı olmaları ve hızlı değişimeleridir. Keşifler, buluşlar veya yeni fikirler üretilirken, birisinin elini çabuk tutması gerekmektedir. Yoksa başka biri daha hızlı bir şekilde yeni fikri üretecek olursa tüm itibarın sahibi olur. Bu durumda kişinin epistemik ağ içerisindeki konumunun önemli olduğu anlaşılır (Collins, 2002, 44). Yenilikler için elbette kültürel sermaye gerekmektedir. Epistemik ağ içerisinde orta tabakaya ya da iç çekirdeğe yakın olan birey kültürel sermayenin bu noktalardaki dolaşımının yoğunluğundan dolayı rakibine göre oldukça avantajlıdır. Bu noktalarda gerçekleşen etkileşim merasimlerinde gerçekleşen hızlı kültürel sermaye akışına, dış çekirdeğe mensup olan mütefekkinin nüfuz etmesi, hatta kültürel sermayeyi anlaması ve kullanması bile neredeyse imkânsızdır. Bu nedenle mütefekkinin iç çekirdekle veya orta tabaka ile ilişki içerisinde olması, verimli araştırmalar için çok önemlidir. Çünkü alandaki son gelişmeler, değişen araştırma teknolojileri veya dikkat nesnelere değişimi iç çekirdekteki bireyler tarafından takip edilmektedir. Bu durum bilgi tekelinin oluşmasının da kaynağıdır. Bu doğrultuda duygusal enerjinin dağılımı da benzerdir. Duygusal enerjinin üretimle karşılıklı bir ilişki kurduğuna değinilmişti. Buna bağlı olarak üretim faaliyetlerinde

iç çekirdek ve orta tabaka başarılı olduğuna göre, iç çekirdek veya orta tabakada bulunan mütefekkirlerin de duygusal enerjileri yüksektir (Collins, 2002, 45).

Bu bağlamda düşünce tarihçilerinin birkaç önemli ismi öne çıkarıcı çalışmalarından farklı olarak, istatistiksel veriler dünya üzerinde sadece 1970 yılında 1 Milyon civarında tabiat bilimcinin ve 110.000 civarında sosyal bilimcinin çalışmalar yaptığını göstermektedir. Elbette hakikatte, hâlihazırdaki verilerin bize söylediğinden çok daha geniş bir resim vardır. Fakat olay irili ufaklı birçok düşünürün fikrini vermekten ibaret değildir. Fikri faaliyetlere katılım değişkendir. Bu nedenle fikri faaliyetler kesikli çizgiler üzerinde işler. Fikri cemaatin yapısını birbirini çevreleyen halkalar gibi düşünebiliriz. Merkezde, mıknatıs kutupları gibi, dış halkaları kendine çeken ve dış halkaların fikirlerini şekillendiren otoriter azınlık vardır. Dış çevrelerde ise, ikincil katılımcılar bulunur. Bu katılımcılar merkezdeki düşüncelere destek veya tartışmalara taraf olurlar. En dış halkada ise epistemik cemaate yeni adım atmış bireyler veya epistemik cemaatten ilişkisi kesilmek üzere olan bireyler mevcuttur (Collins, 2002, 40-41). Bu ortamda fikri dünyayı oluşturan kutsal nesnelere hem yoğun hem hafif ılıman bütünlüğünün kütlesi mevcuttur. Bu kütle tüm fikri rollerde, ihtilaflarda, uzmanlıklarda, tarihin verili bir zamanındaki disiplinlerde kurumlar ve düşünceler çeşitliliğini içerir. Tekrarlanması gerekir ki, söz konusu çeşitliliği öne sürmesine rağmen Collins, izafi veya kötümser değildir. O, bu çeşitliliğin hepsinin sırf bir hakikat araştırması olduğu için değerli olduğunu ve birçoğunun da kutsal nesne olmayı hak ettiğini düşünür.

Yukarıda sözü edilen, bu günkü dünyada epistemik cemaatin büyüklüğünün sonuçlarını anlatmak için Collins bir metafordan istifade eder. Bugünün fikri dünyası her odasında hazineler bulunan, fakat hazineleri bulunamayan büyüklü bir saraydır. Saray eğretilmesi, modern zamanların mütefekkirinin özelliklerinin tonlarını fazlasıyla içermektedir. Bunun altında yatan neden, aralarında demokrasinin gelişmemiş olmasıdır. 1900'lü yılların başında fikri keyifsizliğin nedeni budur. Bu gün aslında demokrasi ve tabakalaşmanın her ikisi de vardır. Bu sarayımızın içinde birbirinden habersiz yaşayan insanlarına benzetilebilir. Bu insanların fikirleri gibi kendileri de birbirleri ile ilişkisizdir. Normalde otoriter azınlık içerisinde rakip pozisyonlar da dâhil olmak üzere fikri yaratıcılığın başını çeken bir düzineden kadar insan vardır (Collins, 2002, 41-42). Bu teşekküllü yapı, insanların içinde davrandığı, düşündüğü kuvvetler alanıdır. Onun sorumluluğu mütefekkirlerin rutinini oluşturacak enerji ve fikirlerin sabit örneklerini sağlamaktır. Uzun vadede kuvvetler yaratıcılığa neden olan duygusal enerjini yoğunluğunun ve fikirlerin yeniden birleşiminin neticesinde iç odayı değiştirebilirler; birilerini odadan tahliye, birilerini odaya takviye edebilirler.

3. Makro Yapıların Mikro Dönüştürümü

Makro sosyoloji çalışmalarında toplumsal yapının her yerde makro seviyeden mikro seviyeye doğru indiği söylenir. Bu iddia bireylerin toplumsal yapı tarafından belirlendiğini söylemekle paraleldir. Bu durum ise bizi düşünmenin toplumsal boyutlarını incelemeye itmektedir. Mikrososyoloji çalışmalarında ise, bireyler merkeze alınarak durumlar ve yapılar incelenir. İnsan bilinçlerinin bir çeşit etkileşiminden ibaret olan tüm olaylar, eylemler ve durumlar burada ve şimdidir. Dolayısıyla bunların tamamı birer çeşit yerellik olarak konumlanmıştır. Durumların, eylemlerin ve olayların insan bilinçlerinin bir etkileşimi olması, klasik epistemolojinin iddia ettiği etkisiz ve bağlamından kopartılmış saf öznenin suni ve hayal ürünü bir özne olduğunu gözler önüne serer. Bu durumda özneler, aslında birtakım durumlardan, olaylardan ve eylemlerden daha makro yapıda olup toplumsal durumların, olayların ve eylemlerin dinamiklerini oluşturduğu için kaynaktır (Collins, 2002, 20-21).

Yerel durumların analizi Collins'in çalışmasının başlangıç noktasıdır. Bireyler makro yapıda olmasına rağmen, mikro düzlemdeki yapılar bireye nüfuz eder, bunun sonucunda makro ölçekte güçlü toplumsal ağlar ortaya çıkar. Tüm tarih toplumsal durumlardan ve bu toplumsal durumların neticesinde ortaya çıkan toplumsal ağlardan oluşmuştur. Toplumsal ağlarda konumlanan tüm bireyler mensup olduğu yerellikten ve bu yerelliğin kendisine sunduğu dünyagörüşünden bağımsız olarak düşünülemez (Collins, 2002, 20). Yukarıda arz edilen nesnellik-izafilik problemi üzerine yapılan felsefi tartışmaların kaynaklarından biri de buradadır. Dünyanın geçekliğinin, âlemin, diğer zihinlerin ve anlamın yerel olduğunu iddia eden filozoflar şüpheli, nominalist veya izafi bir konumlanışa sahipken, yerel olay ve durumları idealize ederek böylece geliştirdikleri külli/ideal teoriye göre her şeyi izah etmeye çalışan filozoflar ise mahiyetçi filozoflardır. Toplumsal teoride sembolik etkileşimcilik ve etnometodolojide söz konusu yerelliğin önemi üzerine çalışılır. Yukarıda fikirlerine değinilen "güçlü program" üzerine çalışan filozofların geliştirmiş olduğu bilim sosyolojisi yaklaşımının gündeminde de yerellik/izafilik mevzuu vardır ve laboratuarlarda üretilen bilginin yerelliği üzerine tartışmalar yapılmaktadır. Üretilen her şeyin yerel unsurlar taşıdığı inkâr edilemese de, yerelliğin bir zamandan diğer bir zamana veya bir bölgeden diğer bir bölgeye geçişkenliği de göz ardı edilemez. Aralarında dikey bir tabakalaşma olmayan ve birbirini parşömen kâğıtları gibi sarmalayan makro/mikro yapılar arasında geçişkenlikler söz konusudur (Collins, 2002, 21). Makro yapılara gömülü olan mikro yapılar arasında içsel geçişkenliklerle birlikte, başka makro-mikro yapılara dışsal yapılarla geçişkenliklerin de mevcudiyeti söz konusudur (Collins, 2002, 21;37).

İçsel geçişkenlikleri, makro yapılara örnek olarak gösterilebilecek üniversitelerin, yayıncıların, kiliselerin, patronların, kaynak sağlayıcıların bireysel karşılımlara etkisi oluşturur (Collins, 2002, 51). Onların organizasyonel dinamikleri fikri alanı etkiler, özellikle kriz zamanlarında dikkat odaklarının yeniden organize edilmesini sağlar. Makro yapıların en büyüklerinden olan politik kuvvetler ise fikri atmosferi bu kadar etkilemez. Çünkü bu çemberlerin merkezinde, yaratıcı deneyim bulunur (Collins, 2002, 51).

Dışsal geçişkenlikler ise yerelliğin bir ölçüde aşılmasının ilk adımıdır. Yerel karşılaşma zincirlerinin oluşturduğu etkileşim merasimleri bu geçişkenliği sağlayan ağları oluşturur. Epistemik ağlar sayesinde aşılabilen yerellik yukarıda değinildiği gibi bilim sosyolojisinin temel meselelerinden biridir. Fakat sadece yerellik eksenini üzerinden yapılacak araştırmalar birtakım önemli meselelerin gözden kaçırılmasına neden olur (Collins, 2002, 21). Yerel toplumsal yapılar arasında geçişkenliklerin olması nedeniyle, düşünce tarihinde önemli fikirlerin bölgeler arasında geçiş gösterdiğine sıkça şahit olunur. Bu nedenle Collins'in teklif ettiği teoride yerellik probleminin ötesinde, epistemik cemaatler, cemaati bir bütün olarak tutan ağlar, ağ ilişkileri, cemaat içi tartışmalarda ortaya çıkan rekabet durumları gibi problemler de önemlidir. Hem cemaat içi grupların, hem de epistemik ağların yönü içe doğru yönelmekle birlikte dışa doğru da yönelebilir. İçe doğrudur; yüz yüze, etkileşim zinciri, fikir amblemleri, kimlik, direniş, baskılama gibi etkileşimler vasıtasıyla. Dışa doğrudur, çünkü bölgeler arası uzun mesafeli epistemik ağlar tarih boyunca süregelmiştir (Collins, 2002, 21). Epistemik ağların dışa doğru yönelmelerinin nedeni etkileşim merasimlerine bağlı olan ve merasimlerin tekrarlanmasıyla makro yapının büyümesidir. Büyüyen makro toplumsal yapılar dış dünyayla irtibat kurmaya başlayınca değişmeye dirense de değişmek zorunda kalır. Bununla birlikte epistemik ağların hem içe doğru ve hem de dışa doğru olanlarının oluşum süreçleri ve mahiyetleri benzerdir (Collins, 2002, 30).

II. COLLINS'İN TEORİSİNİN DİĞER YAKLAŞIMLAR ARASINDAKİ YERİ

Collins kendi bilim sosyolojisi teorisini ortaya koymadan önce başlıca bilim sosyolojisi yaklaşımlarından olan Marksist, Pozitivist ve İzafe bilim sosyolojisi geleneklerini, eleştirerek kendi teorisini ortaya koymuştur. Bununla birlikte çatışma, ekonomik-politik yapılar ile bilimsel yapıların ilişkisi gibi Marksist bilim anlayışını, kültürel sermaye ve yerellik gibi izafi

bilim anlayışını ve bilimsel yapıların özerkliği gibi pozitivist bilim sosyolojisini çağrıştıran temel sorunsallar Collins'in teorisinde ve uygulamasında ilgi çekmektedir.

Çatışma kavramından başlanacak olursa, bu mefhumun Marksist literatürün en önemli ve temel kavramlarından birisi olduğu görülür. Marksist toplum teorilerinde, toplumun ekonomik üretim ilişkileri zemininde yükselen tüm kademelerinde ve makro yapılarında çatışmalara sahne olduğu iddia edilmektedir. Collins bu tezi kendi toplum teorisine temel bir ilke olarak aktarır. Fakat bunu yaparken kendine has bir fikre uygun olarak yapar. Bu fikir toplumda makro yapılar olarak kabul edilen yapıların aslında *mikro yapıların* basitçe toplamından ibaret olduğudur, bu sayede makro yapılar mikro yapılara dönüştürülebilir. Öyleyse makro yapıların Marksistlerin iddia ettiği gibi düşünce ve toplumsal zihniyet üzerinde belirleyiciliği (determination) olamaz. Bu düzlemde Collins çatışma ilkesini en basit ölçekte iki kişiden oluşan toplumsal birime uygulamıştır. Bu durumun çatışmacı bilim sosyolojisindeki uzantısında ise tefekkür tarihinin aslında bir çatışmalar ve uzlaşmalar tarihi olduğu gösterilir. Collins'in araştırması gerçekten de tefekkür tarihinin her döneminin birbirleriyle rekabet eden, çatışan irili ufaklı çevrelerden oluştuğunu göstermektedir.

Ona göre Marksistlerin üretim ilişkilerinin ve araçlarının zihinsel durumları belirlediği yönündeki iddiaları sakıncalıdır. Çünkü Collins, Kartezyen bir tavırla maddi şeylerle zihinsel/fikirselsel şeylerin birbirlerine indirgenemeyeceğini ve bunların farklı niteliklere sahip olduğunu öne sürmektedir. Fikirler ile şeylerin karıştırılması ilkel bir kategori hatasıdır. Bunu da Leibniz-Searle delili olarak bilinen bir anlayışa dayanarak yapar. Bu delile göre bir insanın devasa boyutlardaki muhayyel bir insan beynine girmesi durumunda fikir benzeri hiçbir şeyle karşılaşmaz. Benzer şekilde özellikle yapay zekâ çalışmaları için öne sürülmüş bu delile göre yine bilgisayarların içerisinde fikir benzeri şeylerin olmayacağı öne sürülür. Bu nedenle Marksistlerin maddi durumların zihinsel durumları belirlediği iddiası, Collins'e göre sorunludur ve bir çeşit indirgemedir. Buna rağmen o, bazı noktalarda Marksistlerin haklılık paylarının da olduğunu ifade eder. Çünkü onların zihinsel durumları belirlediğini iddia ettiği ekonomik-politik yapılar esasında toplumsal etkileşimlerdir. Toplumsal etkileşimlerin Collins'in kuramına göre en basit ölçekte konuşmayı gerektirmesi, konuşmanın ise zihinsel bir faaliyet olması bu yapılar ile zihinsel durumların ilişkisini olanaklı kılmaktadır. Buna rağmen ekonomik veya politik makro yapıların zihni yapıları belirlediği iddiasını aşırı ve indirgemeci bulan Collins kendisine has iç dinamikleri olan fikri cemaatlerin soyut fikirlerinin ekonomik-politik yapılarla izah edilemeyeceğini savunur (Collins, 2002, 2).

Ekonomik-politik makro yapıların epistemik cemaatlerin yapılarını mutlak surette

belirlemese bile etkilediği açıktır. Örneğin Collins'in kendi çalışmasında İslam felsefesi geleneği incelenirken Abbasiler'in ve Gazneliler'in hâkimiyetinde olan politik yapının epistemik cemaatleri nasıl yönlendirdiği ve etkilediği gösterilmiştir. Öyle ki, Abbasiler döneminde birtakım fikir hareketlerinin destekleyicisi bizzat devlet olmuştur. Bunun aksi bir tutumla da Mutezililer gibi birtakım fikri hareketlerin ise kökü yine politik yapılar kanalıyla kazanmıştır. Yine Sünni ortodoksiyi destekleyen Gazneliler döneminde politik yapılanma, diğer fikri hareketlerin çalışmalarına izin vermemiştir. Gazneliler'in devamı olan Selçuklular döneminde ise Nizamiye medreseleri kurulmuş bu okullarda resmi fikri kültürel sermaye sonraki nesillere aktarılmıştır (bkz. Collins, 2002, 387- 430). Bununla birlikte on altıncı ve on yedinci yüz yıl Avrupa felsefi geleneklerinin oluşumu ve gelişimi esnasında hâkim olan politik yapılanmanın felsefi ve bilimsel faaliyetlere nasıl etki ettiği ortaya konulmuştur.

Collins teorisini felsefi geleneklere uygulaması esnasında politik yapılarla epistemik cemaatlerin ilişkisini bu kadar yoğun bir şekilde işlemesine rağmen, yine kendi üretimi olan makro yapıların-mikro dönüşümü ilkesi doğrultusunda makro yapıların epistemik yapıları hangi boyutta ve seviyede etkilediğinden bahsetmez. Hatırlanacağı gibi makro yapıların-mikro dönüşümü ilkesi, toplumda makro yapı olarak görülebilecek çok az yapının bulunduğunu ve bunların mikro yapıların basitçe toplamı olduğunu ve unsurlarına dönüştürülebileceğini öne sürmektedir. Oysa toplumsal teori üzerine yapılan çalışmalarda Collins'in makro yapıların mikro yapılara dönüşümü ilkesinin hatalı olduğu iddia edilmiştir. Örneğin yukarıda değinildiği gibi Collins, ekonomik ve politik yapıların toplumsal olması hasebiyle konuşmalardan oluştuğunu ve bu doğrultuda etkileşim merasimlerinden teşekkül ettiği ve dolayısıyla zihinsel bir muhtevaya sahip olduğu için zihni durumlara etki ettiğini öne sürer. Fakat Collins bunun makro yapıların mevcut olmadığı anlamına gelmeyeceğinin ve basitçe mikro yapılara indirgenemeyeceğinin farkında değildir (Layder, 2010, 243). Ayrıca makro yapıların mikro dönüşümü ilkesi hatalı bir varsayıma dayanmaktadır. Bu varsayım makro yapıların tahlili ve kavramları ile mikro yapıların tahlili ve kavramlarının denk olduğu varsayımdır. Bu ikisi paralel olmasına rağmen birbirleriyle denk olmayan, iç içe geçmiş olsa da farklı keyfiyetteki toplumsal olguları inceleyen yapılardır ve makro yapıların mikro dönüşümü ilkesi indirgemeci bir ilke olarak bulunur. Hakikatte ise, Collins'in iddiasının aksine bu ikisi birbirine dönüştürülemez ve indirgenemez. Bu bağlamda, makro yapıların mikro yapılara ve mikro yapıların da makro yapılara etkisi vardır ve bu ikisi etkileşim halindedir. Bu doğrultuda karşılıklı etkileri içerisinde farklı tahlillerle incelenmelidir (Layder, 2010, 244). Collins'in kuramının bu zafiyetine rağmen, uygulamasında makro yapıyı

temsil eden Abbasi yönetiminin, İspanya Krallığının veya Papalığın herhangi bir mikro yapıya dönüştürülmediği ve makro yapılar olarak ele alındığının ve bu çerçevede epistemik cemaatlere etki ettiğinin kanıtları mevcuttur.

Politik yapıların, epistemik cemaatlerle sıkı ilişkisine rağmen makro yapıların mikro dönüşümü ilkesi dolayısıyla Collins'in kuramında atlanmış olmasına benzer bir şekilde ekonomik yapılar da ihmal edilmiştir. Collins'in uygulaması, politik yapıların epistemik cemaatlerle ilişkisini sıkça gündeme getirirse de bu dönemlerin ekonomik yaşantısının sözkonusu epistemik cemaatlere nasıl etki ettiği gündeme getirilmemiştir. Bu durum, ekonomik-politik ilişkileri temel olarak kabul eden Marksist bir eleştiriyi olanaklı kılmaktadır. Marksist bilim felsefecileri ve bilim sosyologları tüm insan yaşamını ekonomik-politik yapılara bağladıkları için ve bu doğrultuda insan yaşamının tarih tarafından belirlendiğini savundukları için indirgemeci olarak kabul edilmelerine rağmen ilginç çalışmalar yapmışlardır.

Öte taraftan izafi bilim anlayışının ilk örneklerinden biri olan Rothacker'in "dogmatik düşünce biçimleri", Kuhn'un ise *paradigma* olarak ifade ettiği yapılar, yukarıda ayrıntılarına girildiği gibi Collins'in teorisinde *kültürel sermaye* (cultural capital) ifadesiyle kavramsallaştırılmıştır (bkz. Rothacker, 2008). Collins kendisini izafi bilim anlayışlarına yaklaştıran bu kavramı oluştururken Amerikan sosyoloji geleneği ile kurduğu bağlardan istifade etmiştir. Durkheim'in dini cemaatlerin bir kutsal nesnesi olduğunu, bu kutsal nesne etrafında bir takım *merasimlerin* (rituals) gerçekleştirildiği, buna bağlı olarak sembollerin üretildiği, merasimlerde bulunan bireylerin *duygusal enerji* ile dolduğu ve bu enerji sayesinde toplumsal dayanışmanın gerçekleştiği yönündeki iddiaları Amerikan sosyoloji geleneğinde geliştirilmiştir. Özellikle Sembolik Etkileşimcilik olarak bilinen akım toplumsal hayatın etkileşim merasimlerinden oluştuğunu öne sürmektedir. İşte Collins etkileşim merasimlerini (interaction rituals) epistemik cemaatin (scientific community) en temel aktivitesi olarak kabul eder. Mütefekkirlerin (intellectuals) etkileşim merasimleri ise hem kongreler, sempozyumlar, dersler gibi aktiviteler, hem de yazılı metinler üzerine yapılan çalışmalardan oluşmaktadır. Bu merasimlerde mütefekkirlerin dikkatlerini çeken mesele(ler) (problematic) epistemik cemaatin kutsal nesnesini oluşturur. Meseleler etrafında yapılan tartışmalar, çatışmalar sürecinde ve sonrasında oluşturulan semboller ise, topyekûn kültürel sermayedir.

Kültürel sermaye kavramsallaştırması ile birlikte Collins'i izafi bilim anlayışına yaklaştıran önemli hususlardan biri de *yerellik* (locality) meselesine verdiği önemdir. İzafi bilim sosyolojisi yaklaşımının radikal; özellikle post modern veya post yapısalcı ifadelerinde bilimlerin bir mahiyetinin olmadığı, dolayısıyla bir kültürel yapıdan diğerine değişkenlik arz

edebileceği öne sürülmektedir. Bu tezlerin temel dayanak noktalarından birisi, dil yapılarının belirli bir düşünce biçimlenimini (formation) sonuç vermesidir. Buradan hareketle dünya üzerinde farklı dil yapılarına sahip yığınla toplumun mevcut olduğu dikkate alınır, bir o kadar düşünme biçimleniminin mevcut olduğu anlaşılır. Collins bu hususu kabul etmektedir. Hatta eserinde “felsefe”nin değil “felsefe”lerin sosyolojisini yapma niyetine sahiptir. Ona göre dünya üzerinde belli başlı toplumlar kendi *yerel* meseleleri (kutsal nesnelere) etrafında birtakım felsefeler geliştirmiştir. Fakat bu toplumların dilleriyle birlikte düşünme biçimlenimleri de sabit, durağan bir yapıda değildir. Toplumların birtakım ihtiyaç ve temayülleri onları dış etkileşimlere açmaktadır, böylelikle dilsel yapılar ve düşünme biçimlenimleri değişim göstermektedir. Bu durumda Collins'in yerelliğe yüklediği anlam kültür adacıkları içerisinde yaşayan kapalı toplumların sabit zihniyetleri değil; dinamik, değişkenlik arz eden bir niteliğe sahip olan bir muhtevaya sahiptir. Yerellik, Collins için o kadar önemlidir ki, bir toplumda belirli kutsal nesnelere etrafında şekillenen kültürel sermaye yeterince tekâmül etmemişse, o toplum dışsal kaynaklarla irtibata geçme hususunda başarısız olur.

Bir toplumun başka toplumların kültürel sermayesi ile ilişkilenecek yerelliğini aşması epistemik ağlar (network) ismi verilen yapılar sayesinde gerçekleşir. Yani bilgi ve bilimden oluşan kültürel sermaye bir toplumdan diğerine bu epistemik ağlar üzerinden aktarılmaktadır. Epistemik ağlar yalnızca bir coğrafi bölgeden diğerine uzanmakla kalmaz, epistemik cemaatin içsel yapısında da kültürel sermayenin aktarıldığı yapılarıdır. Bununla birlikte epistemik ağlar nesiller boyunca da özellikle hoca-öğrenci ilişkilenmeleriyle uzanır. Bu durumda epistemik ağlar kültürel sermayenin hem mekânsal olarak, hem de zamansal olarak geçişkenliğini mümkün kılmaktadır. Epistemik ağ mefhumu, diğer çalışmalarda bu kadar belirgin ve esaslı bir biçimde ele alınmadığı için Collins'in teorisini bilimin mahiyeti üzerine yapılan çalışmalar arasında ayrıcalıklı bir konuma yükseltir.

Collins'in teorisinde önemli olan diğer özelliklerden biri de yirminci yüzyılın mahiyetçi bilim felsefesini temsil eden en önemli yaklaşım olan Mantıksal Pozitivistler'in gerekli epistemolojik ve özellikle ahlaki koşulların sağlanması durumunda nesnel, külli, genel geçer bir bilimin üretilebileceği iddiasıdır. Hatırlanacağı gibi Mantıksal Pozitivistler ya da Merton gibi pozitivist bilim sosyologları, bilim adamlarının ahlaksal, dini ve estetik değer yargılarından; insani eğilim, istek, arzular ve kişisel veya grupsal çıkarılardan tamamen arınık olmasını ve saf bilim normlarını benimsemelerini söz konusu ahlaki koşul olarak öne sürmekteydi. Bu koşulun gerçekleşmesinin mümkün olmadığını öne süren tarihsel/toplumsal epistemoloji geleneğinin öncüleri gibi Collins de bu koşulun sağlanmasının

imkânsız olduğunu düşünür. Çünkü bu koşulun arzuladığı bir birey gerçeklikte değildir, idealize edilmiş bir bireydir (Collins, 2002, 7). Bilim adamları mensubu olduğu toplumsal yapıdan izole edilmiş olsa bile en azından bir epistemik cemaate mensupturlar. Bu epistemik cemaatin ise kendine has meseleleri, Collins'in bir ifadeleriyle dikkat odaklarına giren kutsal nesnelere vardır. Bu durum da epistemik cemaatleri yerelleştirmektedir.

Bu ifadeler izafi bilim yaklaşımlarının savlarını çağrıştırmaktadır. Gerçekten de Collins, “matematığın kutsal nesnelere” mefhumunu Durkheim'dan etkilenen ve Güçlü Program'ın kurucularından biri olan David Bloor'dan almıştır (Collins, 2002, 19). Bilindiği gibi Güçlü Program'ın yürütücülerinin bilimsel araştırmalar için önerdiği yöntemin ilkelerinden birisi de refleksitivite ilkesidir. Bu ilke bilimsel bilginin doğruluğunu tespit eden yöntemlerin, bizzat bu yöntemlerin kendilerine de uygulanabilmesidir. Bu ilke ile birlikte bu düşünürler bilimsel araştırmaların toplumsal koşulların etkisi altında gerçekleşmesi gerekçesiyle herhangi sabit referans noktalarının reddini salırlar.

Bu bağlamda, Mannheim ve Scheler ile başlayan bilgi sosyolojisi geleneğinin, 1960'larda bilim sosyolojisini sonuç vermesi, 1970'lerde etnometodologların ve Kuhn'un çalışmaları sonrasında teşekkül eden Güçlü Program ile laboratuvar hayatının antropolojik yaklaşımlarla inceleyen fikri çevreye Collins temkinle yaklaşır (Collins, 2002, 11). Collins aynı zamanda, yine bu çevrenin fikirlerine paralel fikirler geliştiren, Durkheim ile bağları olan Yapısalcı antropolog Levi-Strauss ve sonrasında gelen Postyapısalcı çevre ile Postmodernist çevrenin düşüncelerine de itiraz eder. Bu düşünürlerin yerelliğe ve dil yapıları ile düşüncenin dolayısıyla üretilen felsefenin ilişkisine verdikleri önemi haklı bulmasına rağmen Collins epistemik ağların kültürler arası geçişkenlikler göstermesi nedeniyle dillerin ve düşünce yapılarının da değişebildiğini, dolayısıyla yerelliklerini aşabildiğini düşünür (Collins, 2002, 9). Ayrıca o, Antik Yunan şüpheciliğinin yirminci yüzyılda öfkeli bir tecessümü olan Postmodernist düşünürlerin çalışmalarının, herhangi bir sabit noktayı reddederken paradoksal bir şekilde işte tam bu noktayı bir sabite, bir ilke olarak benimsemelerini dolayısıyla kendilerinin öne sürdüğü düşüncelerin de bir umumi düşünce teorisi olması hasebiyle eleştirir (Collins, 2002, 11).

Öte taraftan izafi bilim yaklaşımlarının ve özellikle etnometodoloji geleneğinden gelen düşünürlerin temel meselelerinden biri olan yerellik mefhumu Collins'in teorisini oluştururken önem verdiği noktalardan biridir. Öyle ki her topluluğun dikkat alanına giren birtakım nesnelere/meseleler, o topluluğun kutsal nesnesini oluşturur. Elbette bu durumda dünyanın farklı bölgelerinde, farklı meselelerin o bölgedeki mütefekkirlerin dikkat odaklarına

girmesi tabiidir. Buna bağlı olarak üretilecek felsefenin niteliği de farklı olacaktır. Aksi takdirde mütefekkirlerin dikkat odaklarına girmeyen meseleler üzerine yapılan çalışmaların, o mütefekkirler için hiçbir ehemmiyeti olmaz. Bu duruma tarihte sıkça şahit olunmuştur. İslam felsefesi geleneği bu duruma örnek olabilir. Nitekim Müslüman filozoflar kendi yerel meseleleri üzerine çalışmalar, tartışmalar yaparken, başka medeniyet havzalarının fikri çalışmaları tercüme edilmiştir. Fakat bu çalışmalar Müslümanların nesiller boyunca ilgisini çekmemiştir. Nesiller sonra tercümelemlerin temel meselelerinin, Müslümanların meseleleriyle kesişmesi ve Müslümanların fikir ithali için gereken kavram formasyonunu gerçekleştirmiş olması sayesinde diğer medeniyetlerin kültürel sermayeleri önemslenmiştir.

Kültürel sermayelerin bir medeniyetten diğer bir medeniyete geçişinin mümkün olması, yerellik meselesinin izafi bilim yaklaşımını temsil eden düşünürlerin iddia ettiğinin aksine asıl mesele olmadığını göstermektedir (Collins, 2002, 21-22). Epistemik ağların mevcudiyeti diğer bilim yaklaşımlarında zımni olarak ifade edilmiş olsa bile Collins'in teorisindeki kadar vazih bir şekilde ortaya konmamıştır. Kuhnyen paradigma kavramından daha kapsamlı bir muhtevaya sahip olan kültürel sermaye epistemik ağlar vasıtasıyla aktarılmaktadır (Collins, 2002, 31). Epistemik ağlar hem coğrafi ve kültürel bölgeler arasında uzanır, hem de bir nesilden bir nesle uzanır, böylelikle zamansal ve mekânsal olarak geçişkenliği sağlamaktadır. Epistemik ağlar arasında işleyen bilimsel yapılar tabakalı bir yapıdadır. Bu tabakalar tıpkı bir piramidin tabakaları gibidir. Piramidin üst kesiminde yapının niceliksel olarak en az kesimini teşkil eden fakat en belirleyici kesimi olan otoriter azınlık bulunur. Birincil mütefekkirler olarak da adlandırılabilir bu kesimin alt katmanında görece daha fazla sayıda, fakat daha az belirleyici olan ikincil mütefekkirler bulunur. Yapının en kalabalık kesimini teşkil eden, sonraki nesillerde belki de ismi bile anılmayan üçüncül mütefekkirler ise yapının tabanında bulunur. İşte Collins'in teorisinin önemli yönlerinden biri de üçüncül filozofların epistemik cemaatteki fonksiyonlarını hesaba katmasıdır. Örneğin izafi bilim felsefesi geleneğine dâhil edilebilecek ve izafi bilim sosyolojisinin öncü figürlerinden biri olan Kuhn'un teorisine Collins'e göre epistemik cemaatlerin psikolojik yapısını tahlil etme hususunda başarılı bir teori olsa da, üçüncül filozofların çalışmalarını ihmal ettiği için nakıstır (Collins, 2002, 32).

Bunlarla birlikte Collins'in teorisinin diğer bilim yaklaşımlarına üstünlüklerinden biri de duygusal enerji kavramının teorisinin merkezi noktalarından birine oturtulmuş olmasıdır. Durkheim'ın, zamanında dini cemaatlerin merasimleri sonrasında bireyler arasında gerçekleşen ahlaki mutabakatın ve dayanışmanın gerekçesi olarak sunduğu duygusal enerji kavramı, Collins'in teorisinde epistemik cemaate uyarlanmıştır. Collins bunu

yaparken bilim psikolojisi alanında çalışmalar yapan Simonton'un çalışmalarından istifade etmiştir (Collins, 2002, 54). Buna göre fikri faaliyetlerde başarılı olan, olumlu dönütler alan katılımcıların duygusal enerjileri yükselmekte, daha fazla çalışma yapmaları için onları cesaretlendirmektedir. Bu bağlamda duygusal enerji de tıpkı kültürel sermaye gibi, yapıdaki farklı tabakalara farklı miktarlarda, epistemik ağlar üzerinden aktarılmaktadır. Bununla birlikte duygusal enerji mütefekkirlerin yenilikçiliğine ve yaratıcılığına önemli ölçüde katkıda bulunmaktadır. Mütefekkirlerin yenilikçiliğinin ve yaratıcılığının kültürel sermaye ve duygusal enerjileriyle birlikte en önemli sebeplerinden biri de çatışmalardır. Fikri hayatın dünya tarihi boyunca sürekli olarak fikri çatışmalara sahne olduğunu eseri boyunca gözler önüne seren Collins, çatışmanın hem insan hayatının hem de fikri hayatın en temel olgusu olduğunu öne sürmektedir (Collins, 2002, 1).

Marksist bir kavram olan çatışma nosyonu etrafında örülmesine rağmen Collins'in teorisine makro yapıların mikro yapıya dönüştürümü girişimini ihtiva etmesi hasebiyle özellikle Marksist eleştirilere kapı aralar. Öte taraftan pozitivizmin idealize edilmiş hayali bilim insanı figürünün toplumsal olandan kopuk olunabileceğini savunan ilkel bir yanılmasadan kaynaklandığını düşünür (Collins, 2002, 14). Bu tutumu onu izafi bilim anlayışını savunan düşünürlerle yaklaşırsa da yerelliğin keyfiyetine ilişkin fikirleri, her şeyin izafi olduğunu söylerken paradoksal olarak genel sosyolojik fikir teorileri geliştiren düşünürlerden uzaklaştırır. Buna ek olarak teorisinde çatışmayı epistemik cemaatlerin en temel hareket noktası yapması, fikri faaliyetlerin kültürel sermaye ve duygusal enerjinin epistemik ağlar vasıtasıyla aktarıldığını öne sürmesi, epistemik cemaatlerin yapısındaki tabakalaşmayı birbirleriyle ilişkileri çerçevesinde aktarması Collins'in teorisinin özgün yönleri olarak zikredilebilir.

Marksist ve İzafi bilim yaklaşımlarıyla bu şekilde benzerlikleri ve farklılıkları olan Collins'in bilim sosyolojisi teorisinin pozitivist bilim sosyolojisi yaklaşımıyla da birtakım benzerlikleri ve farklılıkları vardır. Pozitivist bilim sosyolojisi yaklaşımının ilk ve önemli temsilcilerinden biri olan Merton, dönemdeki bilimsel gelişmelerin sonuçlarının birtakım yıkıcı faaliyetlerde kullanılmasından rahatsız olur. Bu nedenle toplumdaki farklı yapıların, farklı ethosları bulunduğunu ve bu ethosların sınırlarının korunması gerektiğini savunur. Mesela siyasi ethos, dini ethosun alanına girmemelidir. Bu sayede toplumsal yapılar özerklik kazanır. Bu bağlamda bilimsel ethos özellikle dini ve siyasi ethos tarafından işgal edilmemeli ve böylece bilimin özerkliği korunmalıdır. Bilimin yirminci yüzyılda menfi faaliyetlerde araçsallaştırılması bu ahlaki ilkeye riayet edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Merton'a göre

bu ilkeye ancak demokratik ve liberal topluluklarda riayet edilir (Merton, 1973, 270-273).

Merton'ın bu düşüncelerinin doğruluğunun ve geçerliliğinin incelenmesi başka çalışmalara bırakılabilir. Fakat Collins'in çalışmasında özerklik mefhumuna iki anlamda yer verildiği gözlenebilir. Bunlardan birincisi epistemik cemaatin diğer toplumsal organizasyonlardan farklı bir yapıda ve onlardan nispeten bağımsız olduğudur. Öyle ki epistemik cemaatin merasimleri bile yer yer diğer tarz merasimlerden farklılaşmaktadır. Özerklik mefhumunun ikinci kullanım biçimi ise Merton'ın kullandığı anlamda bilimsel ethos ile dini veya siyasi ethosların tarih boyunca sürekli olarak geçiştir. Fakat Collins bu durumu Merton gibi kati surette bir olumsuzluk olarak ele almaz. Çünkü bu durum zorunlu olarak gerçekleşir. Örneğin dini yapıların güçlü olduğu toplumlarda, mütefekkirlerin dikkatleri (kutsal nesnelere) ister istemez dini içerikli olacaktır. Bu durum kimi zaman çok olumlu sonuçlar vermiştir. Örneğin İslam medeniyetinin ilk dönemlerinde toplumsal yapının meşgul olduğu dini gündem, İslam mütefekkirlerine bir meseleler yumağı sunmuş ve bunun etrafında bir felsefenin gelişimini sağlamıştır. Ya da siyasi yapılanma yine İslam medeniyetinde felsefenin gelişimine kimi zaman müspet, kimi zaman da menfi yönlerden etki etmiştir. Diğer toplumsal yapıların bilimsel faaliyetlere menfi yönden etki ettiği zamanlar için Collins zımni olarak bilimsel özerklikten yana tavır almaktadır.

Ana hatları bu şekilde özetlenebilecek olan Collins'in bilim sosyolojisi teorisi ve bu teoriyi sunduğu *Felsefelerin Sosyolojisi* isimli eseri iki yönden çok önemlidir. Birincisi, eserin teorik muhtevasıdır ki bu eser, yukarıda arz edildiği gibi yirminci yüzyılın belli başlı bilim nazariyelerinin avantajlı yönlerini kendisinde toplamıştır. İkincisi ise eserde bu teorinin uygulanmasıdır. Collins, felsefe faaliyetinin Avrupa merkezli bir faaliyet olup olmadığının, Batı medeniyetinin dışında kalan medeniyetlerin zihinsel faaliyetlerinin felsefe olarak mı, yoksa düşünce olarak mı değerlendirilmesi gerektiğinin tartışıldığı bu günlerde felsefenin Avrupa merkezli bir düşünsel faaliyet olmadığından ve diğer medeniyetlerin zihinsel üretimlerinin de felsefe olarak isimlendirilebileceğinden yana tavrını koymuştur. Öyle ki, eserinde teorisini hem Doğu felsefi geleneklerine, hem de İslam felsefesini de dâhil ettiği Batı felsefi geleneklerine uygulamıştır.

Collins, ürettiği çatışmacı bilim sosyolojisi teorisinin içerimlerini Doğu ve Batı felsefi geleneklerine uygular. O, Doğu fikri geleneği olarak Hint, Çin ve Japon felsefi geleneklerini kabul ederken; Yahudi, Hıristiyan, İslam gibi semitik dinlerin oluşturduğu düzlemde gerçekleşen felsefi faaliyetler ile seküler Modern Avrupa felsefi geleneğini Batı felsefi geleneği olarak sınıflandırır. Epistemik ağlar vasıtasıyla birbirlerini etkileyebilen bu felsefi geleneklerin

her biri öncelikle kendi yerel meselelerine sahiptirler. Bu doğrultuda ancak yerel meseleler etrafında oluşan uygun bir zihinsel/fikri bağlam mevcutsa diğer geleneklerde mevcut olan epistemik ağlar yerel epistemik ağlara etki edebilir. Buna örnek olarak 8-13. İslam medeniyeti gösterilebilir. Bilindiği gibi İslam medeniyetinde diğer medeniyetlerin fikri kültürel sermayesini içeren bir çeviri faaliyeti gerçekleştirilmiştir. Fakat bu çeviri faaliyetleri ancak, ilk etapta kendi yerel meseleleriyle meşgul olan Müslüman mütefekkirlerin ilgisini çekmemiştir. Nesiller boyunca yerel meseleleriyle ilgilenen Müslümanlar, umumiyetle gayri Müslimler tarafından yürütülen çeviri faaliyetlerinin neticesinin kendi problemleriyle ilişkili olduğunu fark ettiği anda çevirilere ilgi duymuşlardır ve böylece dış kaynaklı epistemik ağlar, iç kaynaklı epistemik ağlarla geçmiştir.

SONUÇ

Randall Collins'in çatışmacı bilim sosyolojisi teorisi, bilimin mahiyetine ilişkin yapılan tartışmalarda başlıca taraflar olan Pozitivist, Marksist ve İzaferi geleneğin oluşturduğu kültürel sermayenin birtakım katkılarla zenginleştirilmiş, özgün bir sentezidir. Tefekkür tarihine yön veren ilkeleri tespit hususunda külli bir açıklama iddiasını taşıyan bu teori, bilimin mahiyetine ilişkin yapılan tartışmalara da uygulanabilir olma niteliğine sahiptir. Bu tartışmalar, Collins'in teorisine uygun olarak şu şekilde özetlenebilir:

Öncelikle mütefekkirlerin dikkatini çekmesi gereken bir meselenin mevcudiyeti şarttır. Bu mesele muhtelif nedenlerden ötürü bilim meselesidir. Bilim meselesi söz konusu epistemik cemaatin kutsal nesnesidir. Bu mesele etrafında sempozyumlar, kongreler, dersler vs. yapılır, eserler üretilir. Böylelikle bir kültürel sermaye teşekkül eder. Tefekkür tarihinin birbirleriyle çatışan çevrelerden oluştuğu dikkate alınırsa, bu kutsal nesne etrafında teşekkül eden ve birbirleriyle çatışan başlıca üç fikri çevrenin mevcudiyetine şahit olunur. Bu çevreler Pozitivist, İzaferi ve Marksist çevrelerdir.

Pozitivist çevrenin oluşumunu sağlayan ilk adımlar, yeniçağdan on sekizinci yüzyıla kadar gelişen bilim geleneğinin kültürel sermayesini alımlayan Comte tarafından Fransa'da atılır. Comte'un oluşturduğu fikrin epistemik ağlar vasıtasıyla Viyana'ya taşınması ile de Mantıksal Pozitivist akım teşekkül eder. Diğer yandan Comte'un fikirleri Durkheim'ın fikirlerinin de oluşumunda etkilidir. Durkheim'la oluşan kültürel sermaye, epistemik ağlar vasıtasıyla Amerikan Sosyoloji Geleneğine aktarılır. Bu gelenekte Parsons, Merton,

Goffman gibi isimler bulunur. Bu isimlerden Merton, Pozitivist bir bilim sosyolojisi yaklaşımı geliştirerek alanın kurucu isimlerinden biri olmayı hak etmiştir.

Öte taraftan, Pozitivist bilim felsefesi ile çatışan birtakım akımların ortaya çıktığı görülür. Bunlar sırasıyla Fransız Nominalistleri, Fransız Tarihsel Epistemoloji hareketi ve Hermeneutikçi gelenektir. Bunlardan Fransa'da pozitif bilimlere bir eleştiri hareketi olarak doğan Fransız Nominalistleri, fazla sayıda bilim adamından teşekkül etmiştir. Bu hareketin oluşturduğu kültürel sermaye Fransız Tarihsel Epistemoloji Hareketini epistemik ağlar vasıtasıyla etkilemiştir. Nitekim Fransız Tarihsel Epistemoloji Hareketinden özellikle Koyre ile yakın irtibatı olan Kuhn, bir Toplumsal Epistemoloji Hareketi'nin oluşmasını sağlamıştır.

Hermeneutikçi gelenek ise, kökleri yeniçağ epistemolojisinin kurucu figürlerinden olan Descartes'la İtalyan filozof Vico'nun çatışmasına kadar götürülebilir. Bu ikisi arasındaki çatışmanın temel nedeni tahmin edileceği gibi bilme meselesinin ta kendisidir. Vico'nun düşünceleri nesiller arası epistemik ağlar vasıtasıyla Alman Tarih Okulu'na, Hegel'e ve buradan Dilthey'a geçer ve bu şekilde Hermeneutik geleneğin kültürel sermayesi oluşur.

Bilimin mahiyetine ilişkin süregelen çatışmada bir diğer önemli fikri çevre ise, Marksist gelenekçe oluşturulmuştur. Hegel'in öğrencisi olan Marks önceki Alman fikri çevrelerinde oluşturulan tarihselci kültürel sermayeyi kendine has bir dönüştürümle temellük eder. Bu bağlamda bilgi/bilim/zihniyet mevzularına ilişkin bir kültürel sermaye oluşturan Marksist teorinin ilkeleri ilk defa Hessen tarafından bilimsel geleneğin bir kesitine uygulanır ve Hessen'in projesi sonraki dönemlerde Marksist düşünürlerce genişletilir.

Bu tartışmalar arasında Hermeneutikçi, Pozitivist ve Marksist geleneklerin kültürel sermayesi epistemik ağlar vasıtasıyla Mannheim'a ve Weber'e ulaşmıştır. Mannheim ile birlikte bilgi sosyolojisinin kurucu figürlerinden olan Scheler'in ve Weber'in düşünceleri Schutz üzerinden Amerikan Sosyoloji geleneğine tesir etmiştir. Bu gelenek içerisinde ortaya çıkan etnometodoloji hareketi Kuhn'un Toplumsal Epistemolojisi ile birleşerek, Durkheimcı fikirlerden de beslenmiş olan Edinburgh Okulu tarafından İzafe bilim sosyolojisinin gelişmesini sağlamıştır. Bununla birlikte yine Kuhn'un Toplumsal Epistemolojisi ve Fransız Tarihsel Epistemoloji Hareketinin kültürel sermayesi Postmodern düşünürlere; Durkheim'in fikirlerine epistemik ağlar vasıtasıyla bağlanan Levy-Strauss'ta yetkin ifadesini bulan kültürel sermaye ise, Postyapısalcı düşünürlerle geçmiştir. Postmodern ve Postyapısalcı düşünürler ise İzafe geleneğin en radikal çeşitlenimini ihtiva eden bir düşünce geleneği oluşturmuştur.

Bilimin mahiyetine ilişkin sürdürülen bu tartışmaların bizatihi kendilerinin dahi

yukarıdaki gibi yüzeysel olarak incelenmesi için gerekli vasıtaları sağlayan Collins'in bilim sosyolojisi teorisini, bu çalışmada serdedilen tüm yaklaşımlardan bariz bir biçimde üstün ve özgün kılan en önemli iki yönü çatışmanın sağlıklı bir tefekkür hayatının en temel olgusu olduğunu gözler önüne sermesidir. Öyle ki, bu olgu bilginin/bilimin/tefekkürün kendisini konu edinen fikri disiplinler içinde dahi gözlenebilmektedir.

Teorinin ikinci önemli üstünlüğü ise bu teoride epistemik ağlara verilen önceliktir. Epistemik ağlar Collins öncesi dönemde genel olarak incelenen bir mefhum olmamasına rağmen yukarıda arz edilen küçük çaplı ve yüzeysel uygulamada dahi oldukça ehemmiyetli olduğu görülen yapılardır. Çünkü Collins'e göre Kuhn'un paradigmasını da içerebilecek bir kapsama sahip olan kültürel sermaye epistemik ağlar vasıtasıyla mekânsal ve tarihsel geçişkenliğe sahip olur.

Collins'in bilimin mahiyetine ilişkin süregelen tartışmalara yaptığı özgün katkılarından biri de duygusal enerji mefhumudur. Duygusal enerji başlıca bilim sosyolojisi yaklaşımlarınca dikkate alınmamış bir husustur. Bu noktada Collins'in teorisi, bilim psikolojisi alanında yapılan çalışmalardan ilhamla geliştirilen duygusal enerji kavramına merkezi bir önem atfetmektedir. Zira duygusal enerji, mütefekkirlerin yaratıcılığının ve yenilikçiliğinin en önemli kaynağıdır.

Bunlarla birlikte epistemik cemaatlerin demokratik olmayan, hiyerarşik tabakalardan oluştuğunu gözlemlemesi de Collins'i, söz konusu yaklaşımlardan daha gelişmiş bir teori geliştirmeye itmiştir. Bu bağlamda, epistemik cemaat zirvede otoriter, velud fakat azınlık olan bir çevre tarafından kontrol edilmektedir. Orta tabakada ise ikincil öneme sahip, en üst tabakadaki mütefekkilere göre daha az yaratıcı ve niceliksel olarak en üst tabakaya nazaran daha kalabalık olan mütefekkirler konumlanmıştır. En alt tabakada ise, epistemik cemaatin niceliksel olarak en yoğun, niteliksel olarak ise en zayıf kesimi bulunur. Bu tabakadaki mütefekkirlerin önemi de diğer yaklaşımlarca ihmal edilmiştir. Oysa Collins için bu mütefekkirlerin önemi sanılanın aksine ihmal edilebilir bir nitelikte değildir. Çünkü en üst tabakada bulunan ve dünya çapında ilgili disiplinin temel yönelimlerini, ilgi odaklarını belirleyen otoriter azınlığın fikirleri bu mütefekkirlerce tekrarlanır, yorumlanır, yaygınlık kazanır ve en önemlisi de gelecek nesillere aktarılır. Kültürel sermayenin ve duygusal enerjinin yoğunluğu epistemik cemaatin tabakalarına bağlı olarak cemaat mensuplarına eşit olmayan bir biçimde dağılım gösterir. Bu durumda hiyerarşik olarak en üst tabakada kalan mütefekkirlerin kültürel sermayesi ve duygusal enerjisi çok yükündür. Buna karşın en alt tabakada konumlanan mütefekkirlerin kültürel sermayesi ve duygusal enerjileri çok düşüktür.

Öyle ki, bu tabakada bulunan mütefekkirler epistemik cemaate pamuk ipliğiyle bağlıdır ve her an bu yapıdan çıkmaları muhtemeldir.

Bu çalışmada kavramsal muhtevanın tahlil edildiği Collins'in teorisi yukarıda değinildiği gibi Pozitivist bilim sosyolojisinin temel tezlerinden biri olan özerklik mevzusunu da içermektedir. Ne var ki Pozitivist yaklaşımı benimseyen düşünürlerden özellikle Merton'un ısrarla savunduğu bilimin özerkliğinin sağlanması hususunda Collins kati bir tavır benimsemez. Çünkü bu çalışmanın muhtelif kısımlarında gösterildiği gibi tarihin çeşitli dönemlerinde bilimsel ruhun, dini ruh veya siyasi ruh tarafından etkilendiği görülmüştür. İşte bu etkileşimin müspet yönde gerçekleştiği zaman dilimlerinde özerkliğin sağlanması sakıncalı bir durum oluşturma ihtimalini doğurur. Öyle ki, kimi hatta çoğu tarihsel zaman dilimlerinde dini veya siyasi ruhtan neşet eden meseleler, bilimsel ruhun meselelerin ve soyutlaştırma mekanizmalarının teşekkülünü sağlamıştır. Öte taraftan dini veya siyasi ruhun, bilimsel ruhu menfi yönde etkilediği, baskıladığı tarihsel kesitler de mevcut olmuştur. Bu tarz dönemlerde epistemik cemaatin özerkliğinin sağlanmasından yana tavır alan Collins, örneğin Mutezili düşüncenin politik yapılar tarafından yok edildiği dönemlerde, Farabi'nin politik mevzulara ilişkin söylemlerden kaçınmasını zımni olarak mutlulukla karşılamıştır (Collins, 2002, 411). Collins'in teorisinin özerkliğe ilişkin içerdiği bu yön, onun avantajlı yönlerinden bir başkasıdır.

Böylesi avantajlarına rağmen çatışmacı bilim sosyolojisinin belki de en zayıf yönlerinden biri, Collins'in makro yapıların mikro dönüştürümü ilkesinden kaynaklanır. Yukarıda arz edildiği gibi Collins din, politika, ekonomi gibi toplumsal makro yapıların, en basit ölçekli mikro yapılara, örneğin karşılaşmalara indirgenebileceğini savunur. Bu nedenle örneğin Marksist teorisyenlerin aksine, teorik çerçevesini oluştururken makro yapılara pek yer vermemesine rağmen, felsefi geleneklerde kendi teorisinin muhteviyatını tespit etmek için giriştiği uygulama esnasında ise özellikle politik makro yapıların ciddi ölçekte epistemik cemaatin faaliyetlerini etkilediğini göstermektedir. Ekonomik makro yapılar ise, Collins'in ne teorisinde, ne de uygulamasında istisnaları olmakla birlikte gözlenmez. Oysaki örneğin Collins'in uygulamalarında on altıncı ve on yedinci yüzyıl Avrupa fikri geleneklerini, Marksist yaklaşımı benimseyen düşünürlerce ekonomik bir temelden hareketle okunabilmektedir (bkz. Hessen, 2010). Böylece hem Collins'in teorisinin ve uygulamasının eksiklikleri, hem de Collins'in ortaya koyduğu müktesebata nazaran Marksist okuma tarzların indirgemeciliğinin boyutları ortaya konmuştur. Bu bağlamda toplum teorisyenlerince zaten eleştirilen makro yapıların mikro dönüştürümü ilkesi yeniden gözden geçirilirse daha kâmil bir teori

geliştirilebilir. Yapılması teklif edilen böyle bir çalışmayı bekleyen tehlike, Marksist teorilerde görüldüğü gibi makro yapıların mutlak surette belirleyici olduğu hatasına düşülmesidir. Böyle bir tehlikeden korunmak için makro yapıların olduğu gibi incelenmesine hassasiyet gösterilmelidir.

KAYNAKÇA

- Bolay, Süleyman. H. (2010). *Bilimin Değeri Meselesi*, Ankara: Ebabel Yayınları.
- Collins, Randall (2002). *The Sociology of Philosophies*, Cambridge, Massachusetts, and London: The Belknap Press of Harvard University.
- Hessen, Boris (2010). "Newton'un *Principia*'sının Toplumsal ve Ekonomik Kökenleri". *Bilim Sosyolojisi İncelemeleri*, ed. Bekir Balkız, Vefa Saygın Ögütü, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 65-148.
- Layder, Derek (2010). *Sosyal Teoriye Giriş*, çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Küre Yayınları.
- Lecourt, Dominique (2013). *Bilim Felsefesi*, çev. Işık Ergüden, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- McCarthy, E. Doyle (1996). *Knowledge as Culture*, London, New York: Routledge.
- Merton, Robert King (1973). *The Sociology of Science*. London, Chicago: The University of Chicago Press.
- Rheinberger, Hans-Jörg (2010). *On Historicising Epistemology*, trans. David Fernbach, Standford, California: Standford University Press.
- Rothacker, Erich (2008). *Tarihselcilik Sorunu*, çev. Doğan Özlem, İstanbul: Gündoğan Yayınları.