

Özgür Bir Toplumda Bilim

Paul Feyerabend



İngilizceden Çeviren: Ahmet Kordam



3. BASIM

21

ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM • Paul Feyerabend



13 Ocak 1924'te Viyana'da doğdu. Avusturya asıllı ABD'li filozof. Bilimsel gelişmenin ancak yeni teorilerin eskilerini yadsımasıyla sağlanabileceğini ileri sürmüş, bu bağlamda "anarşist" olarak nitelediği bir metodoloji geliştirmiştir.

Viyana Müzik Akademisi'nde öğrenimini tamamlayarak 1951'de buradan doktor unvanını aldı. 1951-56 arasında Viyana Bilimler ve Güzel Sanatlar Enstitüsü'nde, ardından 1958'e değin Bristol Üniversitesi'nde ders verdi. 1958'de ABD'ye göç etti. 1959'dan sonra Berkeley'deki California Üniversitesi'nde ve Zürih'te öğretim üyeliği yaptı. 1994'te öldü.

Feyerabend çalışmalarını bilim felsefesi üzerinde yoğunlaştırdı. Göreci ve adçı bir tutumu benimsedi; bu alanda özellikle Karl Popper'in de etkisiyle eleştirel görüşler öne sürdü. Bilimsel bir açıklamada kullanılan terimlerin anlamlarının yeni açıklamalarla zamanla değişebileceğini ileri sürerek, açıkladığı olguyu değişmez ve evrensel kabul eden hipotetik-tümdengelim yönteminin geçersizliğini göstermeye çalıştı. Her yeni teorinin, açıklanan olguyu belli bir ölçüde değiştirdiğini, eski teoriyi yadsıdığını savunan Feyerabend, eski teoriden yeni teoriye geçiş döneminin uzun sürdüğünü, bunun da düşünce sistemlerinde dogmatik bir tutuma yol açtığını ileri sürdü. Eski teorilerin bilim alanında kalıcı izler bıraktığı gibi, günlük dilin terimlerine de belirli anlamlar yüklediğini belirtti. Bu bağlamda anlama yetisini ele aldı ve bu yeti üzerindeki günlük söylemi, sara nöbetlerini "cin tutma"ya bağlayan ortaçağ açıklamalarına benzett. "Cin tutma" günümüzde beynin belli bir durumuyla özdeşleştiriliyorsa, bu "cin tutma" gibi bir durumun olmadığı anlamına gelirdi; böylece ortaçağa özgü bakış açısı yadsınıyordu. Feyerabend bu yolla zihin ile beyni özdeşleştirerek alışılmış teorilerin dışına çıktı, zihin kavramı üzerine kurulu anlayışı yıkmaya çalıştı.

Feyerabend'in, bilim teorisine ilişkin ilk çalışmaları arasında *Explanation, Reduction and Empiricism* (1962; Açıklama, İndirgeme ve Deneycilik), *Problems of Microphysics* (1962; Mikrofiziğin Sorunları), *Problems of Empiricism* (1965-70; Deneyciliğin Sorunları) adlı makaleleri sayılabilir. Türkçe yayımlanmış yapıtları ise şunlardır: *Against Method* (1975; *Yönteme Karşı*, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yay., 1999); *Science in a Free Society* (1978; *Özgür Bir Toplumda Bilim*, Çev. Ahmet Kardam, Ayrıntı Yay., 1999); *Farewell to Reason* (1987; *Akla Veda*, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yay., 1995); *Three Dialogues on Knowledge* (1991; *Bilgi Üzerine Üç Diyalog*, Çev. Cemal Güzel, Levent Kavas, Metis Yay., 1993); *Killing Time-An Autobiography* (1994; *Vakit Öldürmek-Otobiyografi*, Çev. Nedim Çatlı, Ayrıntı Yay., 1997) ve *The Tyranny of Science* (2011; *Bilimin Tiranlığı*, Çev. Barış Yıldırım, Sel Yay., 2015).

Ayrıntı: 40
İnceleme Dizisi: 23
Özgür Bir Toplumda Bilim
Paul Feyerabend

Kitabın Özgün Adı
Science in a Free Society

İngilizce'den Çeviren
Ahmet Kardam

Yayıma Hazırlayan
Akdoğan Özkan

Son Okuma
Tamer Tosun

Düzeltili
Mehmet Celep, Ahmet Batmaz

Verso/1987
basımından çevrilmiştir.

© Verso Editions

Bu kitabın tüm yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak İllüstrasyonu
Richard Kehl

Kapak Tasarımı
Arslan Kahraman

Kapak Düzeni
Gökçe Alper

Baskı ve Cilt
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Merkez Efendi Mah. Fazılpaşa Cad. No: 8/2 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85 – 576 00 66
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım 1991
İkinci Basım 1999
Üçüncü Basım 2017

Baskı Adedi 2000

ISBN 978-975-539-005-7
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI

Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr



twitter.com/ayrintiyayinevi



facebook.com/ayrintiyayinevi



instagram.com/ayrintiyayinlari

Paul Feyerabend
Özgür Bir Toplumda Bilim



İNCELEME DİZİSİ
SON ÇIKAN KİTAPLAR

MARKSİZMDEN SONRA MARX
Tom Rockmore

OYUN, OYUNBAZLIK, YARATICILIK
VE İNOVASYON
Patrick Bateson & Paul Martin

İLAHİ GAZAP:
DEHA NEDİR? DÂHİ KİMDİR?
Darrin M. McMahon

HARCIYORUM ÖYLEYSE VARIM
Ekonominin Gerçek Maliyeti
Philip Roscoe

KREDİOKRASİ
ve Borç Reddi Davası
Andrew Ross

ZİHİN VE DOĞA ARASINDA
Bir Psikoloji Tarihi
Roger Smith

ÖZGÜRLÜK
Zygmunt Bauman

ZAMANI YAŞAMAK
Jean Chesneaux

CAN ÇEKİŞEN İMPARATORLUK
Francis Shor

SÜREKLİ DEVRİM TEORİSİ
Eşitsiz ve Bileşik Gelişim Siyaseti
Michael Löwy

ŞİDDETSİZ DİRENİŞ
Felsefi Bir Giriş
Todd May

AYDINLAR SOSYALİZMİ
Jan Wacław Makhayski

İLETİŞİM BİLİMLERİNİN
UNUTULMUŞ KÖKENLERİ
Der. Jacques Perriault

MODA-LOJİ
Yuniya Kawamura

MARKSİZM'İN ANLAMI
Paul D'Amato

CİNSELLİĞİN ÖNEMİ
Arzuya Yeniden Kavuşmak
Dr. Ghislaine Paris

ÇALIŞMA DÜŞÜNCESİ
John W. Budd

YORUM VE AŞIRI YORUM
Umberto Eco

HAYATIN GİZLİ HAZLARI
Theodore Zeldin

HAYATIN KIRILGANLIĞI
William E. Connolly

DEVLET VE HUKUK
Friedrich Engels, Karl Marx

İYİMSER OLMAYAN UMUT
Terry Eagleton

TEKNİK, SERMAYE, MEDYA
Peter Trawny

PROTESTO
Toplumsal Hareketlere Kültürel Bir Giriş
James M. Jasper

SOSYALİZMDE EĞİTİM
KÜBA
Celil Denktaş

HERMENÖTİĞİN KÖKENİ
Kendilik Hakkında - Dartmouth
Konferansları, 1980
Michel Foucault

YAŞAM SANATI
Zygmunt Bauman

LENİN
Farklı Bir Yol
Lars T. Lih

HERMENÖTİK VE SOSYAL BİLİMLER
Anlama'ya Dair Yaklaşımlar
Zygmunt Bauman

İçindekiler

Türkçe Basıma Önsöz: Bilimve Kültürel Çoğulluk:	
Paul K. Feyerabend	9
Başlarken	15

I

Akıl ve Pratik

1. Yönteme Karşı'yı Yeniden Ziyaret	23
2. Akıl ve Pratik.....	28
3. Standartların Evrenbilimsel Eleştirisi Üzerine.....	48
4. "Ne Olsa Uyar"	59
5. "Kopernik Devrimi"	60
6. Aristoteles Bir Ölü Değildir.....	77
7. Kıyaslanamazlık	93

II

Özgür Bir Toplumda Bilim

1. İki Soru.....	103
2. Bilimin Egemenliği: Demokrasi İçin Bir Tehdit	107
3. Görecilik Hayaleti.....	112
4. Demokratik Karar “Hakikati” ve Uzman Görüşünü Geçersiz Kılar	120
5. Uzman Görüşü: Çoğu Kez Önyargılı, Güvenilmez ve Dış Denetime Muhtaç.....	123
6. Astrolojinin Garip Durumu	127
7. Sıradan İnsanlar Bilimi Denetleyebilirler ve Denetlemelidirler	134
8. Yöntembilime Dayandırılmış Savlar Bilimin Kusursuzluğunu Kanıtlamaz	136
9. Bilim Elde Ettiği Sonuçlar Nedeniyle de Yeğlenir Değildir.....	140
10. Bilim Pek Çok İdeolojiden Yalnızca Biridir ve Din Devletten Artık Nasıl Ayrılırsa Bilim de Devletten Öyle Ayrılmalıdır.....	146
11. Bu Denemedeki Fikirlerin Kökeni	148

III

Cahillerle Konuşmalar

1. Profesör Agassi'ye yanıt Rom Harré İçin Bir Dipnot ve Bir Son Not ile Birlikte.....	171
2. Mantık, Okuryazarlık ve Profesör Gellner	193
3. Avustralya'dan Marksist Peri Masalları	211
A. Kafası Karışıklar İçin Bir Kılavuz	214
B. Yöntem Üzerine Tartışma.....	224
C. Özgürlük Üzerine	239
D. Neden Kafama Taktım?.....	246
4. Yeteneksiz Profesyonellikten Profesyonelleşmiş Yeteneksizliğe - Yeni Bir Aydın Cinsinin Doğuşu	252

A. Bir Sorun.....	252
B. Kanıtlar	253
C. Bazı Modern Bilim Felsefecileri Niye Kendi Öncellerinden Çok Daha Cahildirler: Ernst Mach, İzleyicileri ve Eleştirmenleri Üzerine Gözlemler	270
Son Not	282
5. LSE'de* Yaşam	288
Dizin.....	299

Yetmişli yıllarda bilim felsefesi konusundaki hiçbir inceleme Paul Feyerabend'in *Yönteme Karşı* adlı yapıtının yol açtığına benzer bir tartışmaya neden olmadı. Feyerabend bu yapıtında, bu tartışmayı yeniden ele alıyor ve eleştirisini bilimsel kurallar ve yöntemler sorununun ötesine taşıyarak bilimin günümüzdeki toplumsal işlevi ve yönelimi sorununa dek genişletiyor. Kitabın birinci kısmında, Batı'da bilimin sahip olduğu prestije karşı güçlü ve cüretli bir saldırı yöneltiliyor. Feyerabend'e göre, bilim insanlarının sahip olduklarını iddia ettikleri "uzman"ın yüce otoritesi gerçek demokrasiyle bağdaşmaz ve çoğu kez de bilim çevresinin kendi içindeki yerleşik önyargıları ve fikir ayrılıklarını gizlemekten başka bir şeye hizmet etmez. Feyerabend, bilim insanlarının bu iddialarının –atom enerjisi programları konusundaki güncel mücadelelerin çok iyi gösterdiği gibi– en temel çıkarları bunlardan sürekli etkilenen sıradan insanların hakemliğine sunulabileceğini ve sunulması da gerektiğini ısrarla savunuyor. Bu gibi konulardaki kararların demokratik olmalarını kolaylaştırmak üzere, eğitimin içeriğinin çok daha çeşitlendirilmesini isteyen Feyerabend –sırasıyla Brecht, Ehrenhaft, Popper, Mill ve Lakatos tarafından da ele alınmış– kendi fikirlerinin kökenini ve gelişimini coşkulu bir zihinsel özportre çizerek anlatıyor. *Özgür Bir Toplumda Bilim* çağdaş kültür ve politikanın en güncel tartışma konularından birine yapılmış çarpıcı bir katkıdır.

İngiliz yayımcının notu

Elinizdeki kitap üç "Kısım"dan (*Part*) oluşmaktadır. İlk iki kısmın altındaki başlıklar orijinal metinde "bölüm" ya da "kesim" biçiminde adlandırılmadan yalnızca numaralandırılmıştır. Üçüncü kısım ise orijinal metinde beş altbaşlığa ayrılmış ve bunların her biri "Bölüm" (*Chapter*) olarak adlandırılmıştır. Bazı "Bölüm"lerin de adlandırılmamış altbaşlıkları vardır. Yazar metin içinde kitabının Birinci ve İkinci kısımlarına ait yerlere göndermeler yaparken numaralandırılmış altbaşlıkları "Kesim" (*Section*) Üçüncü Kısımın altbaşlıklarını "Bölüm" (*Chapter*) ve bunların altındaki altbaşlıkları da "Kesim" (*Section*) olarak adlandırmaktadır. Kitabın değişik yerlerine yapılan bu göndermeleri okurun kolayca izleyebilmesi için çeviride bu dizin hiyerarşisini her durumda "Kısım-Bölüm-Kesim" biçiminde kurduk.

Bunun dışında, yazarın başka kaynaklara ve kendisine ait diğer yapıtlara göndermeler yaparken kullandığı "*Part*", "*Chapter*" ve "*Section*" sözcükleri sırasıyla "Kısım", "Bölüm" ve "Kesim" olarak çevrildi.

Çevirmenin notu

Türkçe Basıma Önsöz:
Bilim ve Kültürel Çoğulluk
Paul K. Feyerabend

Geride bıraktığımız iki yüzyıl içinde bilimler bizi olağanüstü armağanlara boğdular. Kendilerinden önceki mitler kadar zengin ve çarpıcı öyküler anlattılar. Dikkatimizi kuşların, balıkların, böceklerin davranışları gibi sıradan olaylara çekerek kent yaşamının hemen tümüyle yok ettiği doğa ile uyumu yeniden kurdular. Büyük yapılar kadar temel parçacıkların o garip öznel doğaları da dahil çok küçük yapıların gizlerini açığa çıkardılar. Buna, pratik sonuçları da ekleyerek dünyayı değiştiren bir teknoloji yarattılar. Her geçen yıl, varoluşumuzun en donuk yönlerine yeni keşifler, yeni katkılar getiriyor.

Ama doğaya ve geleneklere yapılan acımasız müdahale-
nin gezegenimize verdiği zararları da görmezden gelemeyiz.

Ekonomik güvence ve tinsel doyum sağlayan eski kültürler ve kabile bağları, bunların yerini tutacak yapılar yaratılmadan yok edildiler. Sanayi ve uluslararası ticaretin mal bolluğu yarattığı doğrudur ama yalnızca bunların bedelini ödeyebilenler için; ki bu da bir zamanlar kendi kendilerine yeterli olan büyük bir nüfus kesiminin, onların isteklerini ve beklentilerini hiç dikkate almayan bir iş piyasasında rekabete zorlanmaları demektir. Ekolojik sorunlar vardır. Dünya ölçeğindeki bu sorunlar çok iyi belgelenmiş ve çok iyi anlaşılmışlardır; birçok kişi bunları kişisel deneyimleriyle bilmektedir. Kentlerimizdeki açlık, hastalık ve konutsuzluk gibi Üçüncü Dünya sorunları diye adlandırılan birçok sorun ve benzerleri Batı uygarlığının sürekli ilerleyişiyle azalmamış, tersine bu sorunlara bu ilerleyiş neden olmuştur. Ve en can sıkıcısı, en uç noktasına Çavuşesku Romanyası'nda varmış olsa bile, günümüzde dünyanın her yerinde hâlâ sürmekte olan kültürün standartlaştırılması, yaşamı gittikçe daha da tekörnekleştirmektedir. “Tekdüzelik ve donukluk tehdidi ... altındayız” (Francois Jacob). Bu gelişmelerin bilimsel ilerlemenin *dolaysız* sonucu olmadığı belki kabul edilebilir; ama öyle de olsa, bu gelişmeler, araştırma yöntemlerinin evrensel olarak geçerli olduğu, araştırma sonuçlarının “nesnel olarak” doğru olduğu ve bu yüzden her ikisinin de evrensel olarak kullanılması gerektiği biçimindeki inançtan; (hepsi olmasa bile) birçok bilim insanının sahip olduğu bu inançtan epey teşvik görmektedir.

Felsefeciler, bilim insanları, politikacılar ve “eğitilmiş insanlar”ın geniş kesimleri hem yararlı hem de yıkıcı unsurları içeren bu karışımı ayrıntılı olarak incelemek, bilimlerde iyi ve kabul edilebilir olanı tehlikeli ve bütünüyle aptalca olandan ayırmak yerine, yani bilimi gerçekte olduğu gibi derin bir kavrayış, insanlığın iyiliği yönünde samimi bir kaygı ve bunların yanı sıra iktidar oyunları ve yüzeysel kaçamak yanıtlar da barındıran çok yönlü karmaşık bir girişim olarak görmek yerine, “bilim” denen bütünleşik bir canavarla, “bilimsel akılsallık” denen ve ona kılavuzluk eden daha da bütünleşik bir canavarı önşart olarak kabul ederler ve bu canavarların iyiliksever olduklarını

varsayarak bunlara boyun eğilmesini güvence altına almaya çalışırlar. Oysa *bilimleri oluşturan olayların, usullerin ve sonuçların ortak bir yapısı yoktur*, sadece bilimsel araştırmalara özgü unsurlar diye bir şey yoktur. Somut gelişmeler (durağan durum evrenbilimlerinin terki ve DNA'nın yapısının keşfi gibi gelişmeler) kendilerine özgü özelliklere sahiptirler ve biz de bu özelliklerin başarıya ulaşılmasını neden ve nasıl sağladıklarını çoğu kez açıklayabiliriz. Ama her bir keşfin başarısı aynı biçimde açıklanamaz; geçmişte işe yaramış usuller geleceğe dayatıldıklarında zararlı olabilirler. *Bütün* bilimsel çalışmalar için geçerli olacak standartları ve yapısal unsurları düzenleyen ve "Akıl"a ya da "Akılcılık"a yapılan atıflarla bunları haklı kılan bir bilim teorisi konuya yabancı olanları etkileyebilir; ama böyle bir şey, işin içindeki insanlar, yani birtakım somut araştırma sorunlarıyla karşı karşıya bulunan bilim insanları için çok kaba saba bir araçtır.

O nedenle, *bilimsel başarı basit bir biçimde açıklanamaz*. Yani, A'yı, B'yi, C'yi, vb diyelim botanikte de geçerli usuller olarak tanımlayıp ardından, "Atom çekirdeğinin yapısı, A, B, C, ... yapıldığı için keşfedilebildi" diyemeyiz. Yapabileceğimiz tek şey, toplumsal koşullar, rastlantılar ve kişisel özellikler de içinde olmak üzere ayrıntıların tarihsel bir anlatımını vermektir.

Bilimlerin karmaşıklığının bir başka sonucu da şudur: *Tikel bir usulün başarısı, henüz çözülmemiş sorunları standart bir biçimde ele almanın gerekçesi haline getirilemez*. Böyle bir yaklaşım, tikel araştırma koşullarından kopartılabilen ve varlıkları başarıyı garantileyen usullerin var olduklarını varsayar. Oysa böyle usuller yoktur. Diyelim insan davranışlarını nicelikselleştirmeyi haklı gösterebilmek için "bilim" in başarısına atıfta bulunmak, işte o nedenle içi boş bir savdır. Nicelikselleştirmek bazı durumlarda mümkün, diğerlerinde ise mümkün değildir; örneğin, bütün bilimler içinde en niceliksellerden biri gibi görünen gök mekaniğinde zorluklarla karşılaşılınca, niceliksel yaklaşımların yerini niteliksel (topolojik) yaklaşımlar aldı (Gezegen sisteminin istikrarıyla ilgili sorunlardan söz ediyorum).

Şu halde, bir yaklaşımı basitçe “bilimsel değildir” diye damgalayıp bir kenara itivermek mümkün değildir. “Kullandığınız usul bilimsel değildir, o nedenle elde ettiğiniz sonuçlara güvenemeyiz ve araştırmalarınıza para veremeyiz” demek şunu varsaymak demektir: “Bilim” bir bütündür, bu bütünü oluşturan tüm parçalar eşit güçtedir, başarı bakımından aralarında bir fark yoktur ve elde edilen her türlü başarının kaynağı kayda geçirilebilen, öğrenilebilen ve gözü kapalı uygulanabilen istikrarlı usullerdir. Bu varsayımların hiçbiri doğru değildir. Bilim bir bütün değildir, onu oluşturan parçaların sahip oldukları güçler eşitsizdir (Örneğin gök mekaniğini herhangi bir ekonomik modelle kıyaslayın), başarısızlığa başarıdan çok daha sık rastlanır ve başarı da çerçevesi çok iyi çizilmiş bir “akılsallığa” uymanın değil; yöntemsel cesaretin sonucudur. Bilim insanları, bilinmeyen bir malzeme kullanarak bina diken ve başarıları hakkında ancak yapı bittikten sonra karar verilebilen mimarlara benzerler. Bina ayakta durabilir, çökebilir, çöküp çökmeyeceği belli olmayabilir; bunu kimse bilemez.

Buraya kadar söylediklerim şu anlama gelir: *Halk, başarıya götüren mevcut yolları bozmaksızın (Aslında böyle yollar yoktur) bilimsel projelerin tartışılması sürecine katılabilir.* Hatta, bilim insanlarının çalışmalarının halkın yaşamını etkilediği durumlarda bu katılım bir zorunluluktur. Zira halk bundan etkilenen taraftır (Bilimsel kararların birçoğu halkın yaşamını etkiler) ve halkın edinebileceği en iyi bilimsel eğitim, bilime ilişkin tartışmalara katılmaktır. Şu halde, bilimin tam anlamıyla demokratikleştirilmesi (ki bilim insanları gibi azınlıkların korunmasını da içerir) bilimin kendisine ters düşmez; olsa olsa “bilimsel akılsallık” canavarına ters düşer. Bilime demokratik yaklaşım, ABD’deki ve diğer ülkelerdeki jüri duruşmalarda (Bilim insanları meseleyi açıklar ama nihai kararı sıradan insanlar verir) ve çok çeşitli tartışmalarda (örneğin belirli nükleer santrallerin güvenilirliğine ilişkin tartışmalarda), ayrıca gelişme projelerinin bazı kısımlarında (örneğin Temel Çevre Koruması) zaten yaşama geçirilmiştir.

Söylediklerimin bir başka sonucu da *bilimin çok çeşitli türlerinin olabileceğidir*. Farklı toplumsal arka planlardan, hatta farklı bilimsel ekollerden gelen insanlar dünyaya farklı açılardan bakacaklar ve ona ilişkin farklı şeyler öğreneceklerdir. İnsanlar binlerce yıl, Batı bilimi denen şey olmadan yaşayabildiler; astronominin unsurları da dahil çevrelerini epey ayrıntılı bir biçimde bilmekteydiler. Çin teknolojisi epey uzun bir süre Batı tarzı bilimsel temellerden yoksun olduğu halde çağdaş Batı teknolojisinin çok ilerisindeydi. Şimdi artık “Batı bilimi” denen bir kurumun dünyanın her yerinde tek başına hüküm sürdüğü doğrudur. Ama bunun nedeni, bu kurumun doğasında var olan akılsal içgörü değil, iktidar oyunu (Sömürgeci uluslar kendi yaşam tarzlarını dayattılar) ve silaha duyulan gereksinimdi: Bugüne dek en etkili ölüm araçlarını “Batı bilimi” yaratmıştır; şu nokta da dikkatlerden kaçmasın: “Batı bilimi” artık çok daha geniş ve daha büyük bir çeşitliliğe sahip “bilim” olgusunun çok ama çok küçük bir parçasıdır. Batı’nın tarımbilimi olmasaydı “Üçüncü Dünya ulusları”nın birçoğu açlıktan kırılırdı, biçimindeki söz doğrudur; ama buna şu da eklenmelidir: Bu sorunları, daha önceki “gelişme” biçimleri yaratmıştır (aşırı nüfus artışlarına yol açmış alışkanlık değişikliklerinin nedeni olan monokültürler, vb). Batı tıbbının parazitlerin ve bazı salgın hastalıkların kökünün kazınmasına yardımcı olduğu da doğrudur ama bu sunacak güzel şeyleri olan tek tıbbın o olduğunu ve her zaman yardımsever olduğunu göstermez; doktorlara duyulan ve çok uzun bir geçmişe sahip o güvensizliğin sağlam gerekçeleri vardır. *Birinci Dünya bilimi çok sayıdaki bilgi biçiminden yalnızca birisidir*; bunun ötesinde bir şey olmaya kalkışınca, bir araştırma aracı olmaktan çıkıp bir baskı grubuna dönüştü: “Bilgi artışı” birçok yerde zihinlerin ve bu zihinlerin yaratmış olduğu o hassas ekolojik dengenin yok edilmesi demek oldu.

Günümüzde eski gelenekler tekrar canlandırılıyor ve insanlar yaşamlarını tekrar uzak atalarının fikirlerine uygun hale getirmeye çalışıyorlar. Bilimlerin en katı görünen bölümleri, doğabilimleri, bu gelişmeleri artık destekliyor. Yerel bilgi ve

yerel değerler fizikçilerin, antropologların, çevrecilerin dikkat alanına girmeye başlıyor. Fizik teorilerinin en ilerilerinden biri olan kuantum teorisi, doğanın birbirinden farklı ve birbiriyle bağdaşmaz yaklaşımlarla açığa çıkarılabilecek birbirinden farklı ve birbiriyle bağdaşmaz yönlerinden bile söz ediyor. Böyle anlaşılan bir bilim, insan zihninin en olağanüstü başarılarından biridir; ama bu başarının tek nedeni, “bilimsel akılsallık” ya da “bilimsel yöntem” ya da buna benzer canavarlara aldırmayıp kültürel çoğulluğu desteklemesidir.

Başlarken

Bu kitaptaki makalelerde, *Yönteme Karşı*'da (kısaca YK) başlatmış olduğum tartışma yeniden ele alınarak daha geliştirilmektedir. Bu makalelerin eleştirilerine yanıtlar ile YK'nin karton kapaklı baskısı için hazırlayıp da kullanamadığım yeni malzemeler ve göreciliğin ve özgür bir toplumda bilimin (akılcılığın) rolü konusunda geniş bir tartışma da yer alıyor. Bundan önceki gibi bu kitabın da tek hedefi var: Aydınların ve uzmanların, kendilerinininkinden farklı geleneklerin önüne diktikleri engelleri ortadan kaldırmak ve uzmanların (bilim insanlarının) da toplumun yaşam merkezlerinde tuttıkları yerlerinden sökülüp atılmalarının koşullarını hazırlamak.

Kısım I ve II'nin bir tek hedefi var: Akılcılığın bütün geleneklerin uymak zorunda oldukları bir standart olmayıp, çok

sayıdaki gelenekten yalnızca biri olduğunu göstermek. Bu sav, Kısım I'de bilim alanıyla bağlantılı olarak ele alınmakta, Kısım II'deyse bir bütün olarak toplum alanını kapsayacak biçimde genişletilmektedir. Her iki durumda da temel teorik sorun *Akıl ile Pratik arasındaki ilişkidir. İdealizm*, Pratiğin (bilim pratiğinin, sanat pratiğinin, bir doğal dili konuşmanın, resmî yasalarla karışıklık içindeki törenin) Akıl tarafından biçimlendirilecek ham malzeme olduğunu varsayar. Pratik, Akıl öğeleri içerebilir ama bu içeriş rastlantısal olup sistematik değildir. Pratik, kısmen biçimlendirilmiş kısmen de biçimsiz bir malzemeye –bize Bilim'i, yaşanası bir Toplum'u, ellerinden geldiği kadarıyla insanlar tarafından yapılmış olmanın onurunu taşıyan bir Tarih'i veren malzemeye– aklın bilinçli ve sistematik uygulanaşdır.

Natüralizm ise tarihin, hukukun, bilimin zaten olabildiğince kusursuz olduklarını varsayar. İnsanlar düşünmeden hareket etmezler ve her zaman, becerebildikleri kadar akıl yürütmeye çalışırlar. Bunun sonuçları ise kısmen elverişsiz koşullar yüzünden, kısmen de güzel düşünceler insanlar bir şey yapmadan önce ortaya çıkmadığından kusursuz değildir. Bilimi ya da toplumu, insanın kafasının içindeki birtakım açık seçik akılcı teorilerle yeniden düzenleme gibi bir çaba, düşüncenin, duygunun, imgelemin ve bunların uygulandığı tarihsel koşulların hassas dengesine zarar vererek kusursuzluk değil, kaos yaratır. Herder'in (ve Hamann'ın) Aydınlanmacılığa yönelttikleri eleştiri buydu; Lessing, akılcı önyargılarına karşın bu noktayı görmüştü; Burke'nin, çok iyi yapılandırılmış projeler yardımıyla toplumu yeniden biçimlendirmek isteyenlere karşı çıkışı buydu; yine Polányi, Kuhn ve ötekilerin idealist bilim felsefelerine yönelttikleri itiraz buydu. Natüralist şöyle der: Aklın sahip olduğu olanakların tümünü anlamak için bilimin, şiirin, dilin, örf ve görenek hukukunun, vb zenginliğinden habersiz anemik fikirlerin peşi sıra gidileceğine, Akıllı eylem halindeyken görmek, tarihi ve onun gelip geçici ürünlerini incelemek gerekir.

İdealizmin ve natüralizmin birbirleriyle ilişkili sakıncaları vardır (Bunlar birbirlerinin yansımasıdır) ama bu sakıncalar *natü-*

*ralizm ile idealizmin birleştirilmesiyle ve Akıl ile Pratik arasında bir etkileşim olduğu postulasıyla giderilebilir. Bölüm 2’de, “etkileşim”in ne anlama geldiği ve nasıl olduğu açıklanıyor, 3. Bölümden 6. Bölüme kadar ise bilim dallarından açıklayıcı örnekler veriliyor. Örneğin Bölüm 3’te, formel mantık standartları da içinde olmak üzere en soyut standartların bile bilimsel araştırma ile nasıl eleştirilebileceği gösteriliyor; Bölüm 5’te, “Kopernik Devrimi” konusundaki tartışma yeniden ele alınıyor ve akılsallık teorilerinin bu “Devrim”i niye kavrayamayacakları gösteriliyor: Kavramlar arasında aynı ilişkileri kuran ve bilinen aynı varsayımlar üzerine kurulu bir sav bir süre kabul görebilir, hatta el üstünde tutulabilir; ama sonra yüzüstü bırakılıp terk edilebilir. Her parçanın öteki bütün parçalarla kusursuzca uyumlulaştırıldığı ve bütüne zarar vermeksizin hiçbir şeyin değiştirilemeyeceği bir evren sistemi geliştirdiğini öne süren Kopernik’in bu iddiası, temel doğa yasalarının kendilerini günlük pratik içinde ortaya koyduklarından emin olan ve o nedenle de Aristoteles ile Kopernik arasındaki çatışmayı Kopernik’e karşı belirleyici bir itiraz olarak gören kimseler için pek bir şey ifade etmiyordu. Oysa bu iddia, sağduyuya güvenmeyen matematikçiler için çok şey ifade ediyordu. Kendi dönemlerinin bilgisiz Aristotelesçilerini hor gören ve bizzat filozofun kendisini –elbette onu hiç okumadan– küçümseyen gökbilimciler, Kopernik’in bu iddiasını dikkatle okuyorlardı. Kopernik’e karşı yönelen bireysel tepkiler incelendiğinde ortaya çıkan şudur: *Bir sav ancak ondan yana bir tavır alışla destekleniyorsa etkili olur; eğer böyle bir tavır yoksa hiçbir etkisi olmaz* (ve bu tavır, savı dinlemeye hazır oluş koşuluyla bir ek olmalıdır ve savın öncüllerinin kabul edilmesinden bağımsızdır). *Bilimsel değişimin bu öznel yönü* (onu hiçbir zaman tümüyle açıklamıyor olsalar bile) nesnel özelliklerle ilintilidir: Her sav inanılması gereken *evrenbilimsel varsayımlar* içerir, yoksa akla yatkın bulunmayacaktır. *Salt formel sav diye bir şey yoktur.**

Etkileşimcilik, Akıl ile Pratiğin tarih sahnesine eşit koşullarda çıkmaları demektir. Akıl artık öteki gelenekleri yönlendiren bir

fail değildir; diğer bütün gelenekler, başrol üzerinde ne kadar hak iddia edebilirlerse ancak o kadar hak iddia edebilen, kendi hak ve yetkilerine sahip herhangi bir gelenektir. Bir gelenek olduğu için ne iyidir ne de kötü, sadece vardır. Aynı şey bütün gelenekler için de geçerlidir; bunlar ne iyidir ne de kötü, sadece vardır. Ancak bir başka geleneğin bakış açısından iyi ya da kötü (akılsal/akıldışı; mümin/kâfir; ileri/ilkel; insancıl/acımasız; vb) olurlar. “Nesnel olarak”, Yahudi düşmanlığı ile insancılık arasında tercih edilecek fazla bir şey yoktur. Ama ırkçılık bir insancı için acımasızlık olurken, insancılık da bir ırkçı için bönülük olacaktır. *Görecilik* (Protagoras’taki eski ve basit anlamıyla) bu duruma yeterince açıklık getirmektedir. Kendi tarzlarını diğerlerine dayatma olanaklarına sahip güçlü gelenekler, değer yargılarının ilişkisel karakteri konusunda elbette pek işe yaramazlar (bu değer yargılarını savunan felsefecilerin dayanaklarında da doğrusu, oldukça basit mantık hataları vardır) ve kurbanlarına da bunları unutturabilirler (bunun adı da “eğitim” olmaktadır). Ama kurbanlar bir kez güçlendiler mi, kendi geleneklerini bir kez yeniden canlandırdılar mı, görünüşteki bu üstünlük (söz konusu geleneğe bağlı olarak iyi ya da kötü) bir düş gibi yok olur gider.

Kısım II’de, özgür toplum fikri geliştiriliyor ve bilimin (aydınların) bu toplum içindeki rolü tanımlanıyor. Özgür toplum, bütün geleneklerin eşit haklara ve erk odaklarına ulaşmada eşit olanaklara sahip oldukları bir toplumdur (Bu tanım, *bi-reylerin, ancak özel bir gelenek* –Akılcılık ve Batı bilimi geleneği– *tarafından belirlenmiş* konumlara ulaşmada eşit haklara sahip olduklarını söyleyen alışlagelmiş tanımdan farklıdır). Bir gelenek o geleneğin dışında kalanlar için (sanki nakit bir değermiş gibi) taşıdığı önem yüzünden değil, ona katılanların yaşamlarına anlam kazandırdığı için bu haklara kavuşur. Ama gelenek dışında kalanların da ilgisini çekebilir. Örneğin kabile hekimliğinin bazı biçimleri günümüzün bilimsel tıbbına kıyasla (ruhsal ve fiziksel) hastalıkların teşhis ve tedavisinde daha iyi yöntemlere sahip olabilir ve bazı ilkel evrenbilimler de başat görüşleri bir bakış açısı içinde görmemize yardımcı olabilir. O

nedenle, geleneklere eşitlik tanımak yalnızca *doğru* değil, aynı zamanda çok yararlıdır da.

Bütün geleneklere eşit haklar tanıyan bir toplum haline nasıl geliriz? Bilim şu sahip olduğu egemen konumundan nasıl uzaklaştırılabilir? Hangi yöntemler, hangi usuller etkin olacaktır, bu usullere yol gösterecek teori hangisidir, yeni “Özgür Toplum”umuzda ortaya çıkması kaçınılmaz sorunları çözecek teori hangisidir? İnsanların yabancı kültürlerce kendilerine dayatılmış kısıtlamalardan kurtulmaya çalıştığı her yerde ortaya çıkan sorulardan bazıları işte bunlardır.

Bu sorular, ortaya çıkan sorunların üstesinden gelecek *teoriler* olması gerektiğini varsayar ve bu teorileri *uzmanların*, yani *aydınların* sağlayacağını kibarca ima eder: Toplumun yapısını *aydınlar* belirler, neyin olanaklı olup olmadığını *aydınlar* açıklar, herkese ne yapması gerektiğini *aydınlar* söyler. Oysa aydınlar, özgür bir toplumda var olan geleneklerden yalnızca birisidir. Hiçbir özel hakka sahip olmadıkları gibi görüşleri de (elbette kendileri dışında) hiç kimseyi öyle fazla ilgilendirmez. Sorunlar (tavsiyeleri göz ardı edilmemekle birlikte) uzmanlar tarafından değil, *bu sorunları yaşayanların* değer verdikleri fikirler uyarınca ve *onların* en uygun buldukları usullere göre yine o insanlar tarafından çözülür. Birçok ülkede insanlar, yasaların kendilerine bugüne dek sandıklarından daha geniş bir hareket alanı sağladığının artık farkındalar; bugüne dek uzmanların işgali altında kalmış bu serbest hareket alanını yavaş yavaş ele geçirerek onu daha da genişletmeye çalışıyorlar. Özgür toplumlar iddialı teorik şemaların değil, bu tür eylemlerin ürünü olacaktır. Bu gelişmenin soyut fikirler ya da Marksizm gibi bir felsefenin yol göstericiliğine gereksinimi yoktur. Bu gelişmeye katılanlar elbette fikirlerden yararlanacaklar, farklı gruplar birbirlerinden öğrenmeye çalışacaklar, görüşlerini belirli bir ortak hedefle uyumlulaştıracaklar ve böylece bundan geçici olarak daha bütünlüklü ideolojiler ortaya çıkabilecektir. Ama bu tür ideolojiler, somut ve çoğu kez önceden kestirilemeyen durumlar karşısında verilen kararların ürünü olacak, bu kararları alanların

duygularım, özlemlerini, düşlerini yansıtacaktır; bunlar bir grup uzmanın soyut düşünceleri uyarınca önceden kestirilemez. Bu ideolojiler, yalnızca insanların ne istediklerini ve ne olduklarını yansıtmakla kalmayacak, sosyoloğun (Marksist, Parsoncu, vb), siyaset bilimcisinin ya da herhangi bir aydının masa başında uydurduğundan *daha esnek*, tikel sorunlara *daha iyi uyarlanmış* ideolojiler olacaklardır. Özel grupların esneklik ile bütün geleneklere saygıyı birleştirme yönündeki çabaları; vergi gelirlerini bu vergileri ödeyenlerin geleneklerini yok etmek için, onların zihinlerini altüst etmek için, çevrelerini yağmalamak için ve çok yaygın bir biçimde insanları kendi yavan yaşam anlayışlarının iyi eğitilmiş köleleri haline getirmek için kullanmakta olanların dar ve çıkarıcı “akılcılık”larını gitgide kemirerek yıpratması işte böyle olacaktır.

Kısım III, tepkileri tipik sayılabilecek eleştirmenlere verilen yanıtları içeriyor. Bu yanıtları yeniden yazıp yayımlıyorum, çünkü bunlar YK’de ancak şöyle bir değinip geçtiğim noktaları açıyor; çünkü tartışma, tek yanlı da olsa, bir makaleden daha öğreticidir, çünkü geniş kamuoyunu bazı “profesyonellerin” şaşırtıcı cehaletleri konusunda aydınlatmak istiyorum. Tarih, klasik filoloji, matematik dergileri, iş dünyasına ilişkin dergiler, *Science*’ta, *Reviews of Modern Physics*’te ya da daha popüler düzeydeki *Neue Zürcher Zeitung*’da yayımlanan eleştiri makaleleri, konularında ustalığın, zekânın, sağlam bir kavrayışın ve zor konuları basit bir dille ifade etme yeteneğinin örnekleridir. İnsan bunlardan bir ekolün, bir kitabın, bir makalenin ne demek istediğini öğrendiği kadar, ona eleştirel bir gözle bakmayı da öğrenir. Ama siyaset felsefesi ve bilim felsefesi, (pek de hoş olmayan terimlerle ifade edecek olursak) kişinin kendi cehaletini boşalttığı lağım çukurları haline gelmiştir. Bölüm 4’ün C kesimi, bunun neden böyle olduğunu açıklamaktadır. Orada, bilim felsefesinin Mach’tan Viyana Çevresi’ne, Popper’e ve takipçilerine kadar uzanan yozlaşmasının öyküsü de bir ölçüde anlatılmaktadır.

I

Akıl ve Pratik

1. *Yönteme Karşı'yı* Yeniden Ziyaret

Yönteme Karşı London School of Economics'te ve University College London'da verdiğim konferanslarımdan doğdu. Imre Lakatos bunların çoğunu izledi. Onun London School of Economics'teki çalışma odasının pencereleri konferans salonunun penceresine bakıyordu. Benim söylediklerimi dinler ve itiraz etmek için fırtına gibi salona daldı. Bu konferanslardaki amacım, hem felsefecilerin hem de bilim insanlarının akılsallığın özsel parçaları olarak gördükleri çok basit ve akla yatkın kuralların ve standartların, aynı ölçüde özsel saydıkları olaylar (Kopernik Devrimi; kinetik teoreinin zaferi; kuantum teorisinin ortaya çıkışı; vb) sırasında ihlal edildiklerini göstermekti. Daha

kesin söyleyecek olursak şunları göstermeye çalıştım: (a) Kurallar (standartlar) *fiilen ihlal edilmekteydi* ve kavrayış yetileri daha yüksek olan bilim insanları bu ihlallerin farkındaydılar; ve (b) Bu kuralların (standartların) *ihlal edilmeleri zorunluydu*. Kurallar üzerinde ısrar etmek durumu düzeltmeyecek, tersine ilerlemeyi durduracaktı.

Böyle bir sav, bazıları oldukça karmaşık değişik varsayımlara dayanır. Her şeyden önce, okurlarımın, benimsedikleri kurallar ya da standartlar ne olursa olsun, ilerleme ve bilimin kusursuzluğu konusunda hemfikir olduklarını varsayıyorum. Örneğin, Yerküre'nin hareket ettiğini ya da 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında maddenin atomlardan oluştuğunu savunan fikirlerin gittikçe daha çok benimsenişini bütün okurlarımın –bu hareketin ya da atomik yapının uyduğunu düşündükleri kurallar ve standartlar konusundaki görüşleri ne olursa olsun– hararetle desteklediklerini varsayıyorum. Yukarıdaki sav, bu gibi inançları olan insanları hedef alarak onları, hem hayran oldukları gelişmelere hem de savunmak istedikleri kural ve standartlara aynı anda sahip olamayacaklarına ikna etmeye çalışıyor.

Savın (b) kısmı, yalnızca geçmişte ne *olduğu* konusunda değil; belirli bir dönemin maddi, fikirsel, bilimsel koşulları veri alındığında neyin *olabilip* neyin *olamayacağı* konusunda da oldukça geniş kapsamlı varsayımlara dayanıyor. Örneğin, Galileo'nun teori ile deneyimi birbirinden ayırış biçimini betimlerken, yeni tekabüliyet kuralları getirmemiş olduğuna, getirmek isteseydi bile bunu yapamayacağına, çünkü günlük yaşamda kullanılmayan aletleri ve deney biçimlerini geliştirmenin zaman aldığına işaret ediyorum (YK, s. 152). Bugün Aristoteles, yarın Helmholtz; böyle bir şey ihtimal dışı olmakla kalmaz, olanaksızdır da. Bu gibi düşünceler bir durumdan ötekine değişirler, o nedenle de her durum kendi içinde ele alınmalıdır.

YK'de, Newtoncu tümevarımcılığı, yanlışlamacılığı ve araştırma programları teorisini zor durumda bırakacak iki durumu ele aldım. "Aynı alana" ilişkin olsalar bile, bu teorilerin her zaman içeriklerine ve/veya gerçeğe yakınlıklarına göre kıyaslanama-

yacaklarını göstermeye çalıştım. İçeriği henüz tümüyle boşalmamış bütün kural ve standartların benzer zorluklar yaratacağı öngörüsünde bulundum. Ve “akılsallığı” genellikle kural ve standartların oluşturduğu düşünüldüğünden, bilim insanlarınca, felsefecilerce ve sıradan insanlarca çok takdir edilen ünlü bilim olaylarının “akılsal” olmadıkları, bunların “akılsal” bir tarzda meydana gelmedikleri, onları yaratan gücün “akıl” olmadığı ve bunlara ilişkin yargıların “akılsal” bir biçimde verilmedikleri sonucunu çıkardım.

Böyle bir sava karşı yöneltilecek temel itiraz, dayandığı temelin zayıflığıdır: Bir iki örnekle akılsallığın hesabının görüldüğü sanılmaktadır.¹ Buna ek olarak, bazı eleştirmenler şuna da işaret ettiler: Bir kuralın bir durumda ihlal edilmiş olması o kuralın öteki durumlar için de ya da uzun vadede de işe yaramayacağı anlamına gelmez. Örneğin bir teori olgularla çatışabilir ya da *ad hoc** olabilir ama yine de geçerliliğini korur; fakat bu çatışma *eninde sonunda* son bulmalı ve *ad hoc* kabuller de ortadan kaldırılmalıdır.

Bu son söylenene verilecek yanıt açıktır: *Ad hoc* olmama ve olgular tarafından yanlışlanmama kuralını, *uzun vadede* *ad hoc* olmama ve olgular tarafından yanlışlanmama haline getirmek demek, bir standardın yerine bir başkasını koymak ve böylelikle, orijinal standardın yeterli olmadığını kabul etmek demektir. İlk itiraza verilecek yanıt ise şudur: Bu iki durumun bütün kuralları ortadan kaldırmadığı doğrudur ama benim görebildiğim kadarıyla, bunlar, akılcının kutsal kitabının önemli bir kısmını oluşturan temel kuralları ortadan kaldırmaktadır. Bu temel kurallardan yalnızca örnek olay incelemeleri ile bağlantılı olan bazıları ele alınmıştır ama okur elde edilmiş bu sonuçları Bayeci

1. Bazı okurlar, benim tutarsızlıklara pek aldırmaz görünmeme karşı, akılsallığın standart görüşlerine karşısavlarımda tutarsızlıkları öne sürmeme karşı çıktılar. Yanıtım şudur: Ben okurlarımın akılcı olduklarını varsayıyorum. Eğer değilse bu kitabı okumalarına da zaten gerek yok demektir.

* *Ad hoc* teori: Genel uygulama alanı olmayan, tek ya da çok sınırlı sayıda olguyu açıklayan bir teori. (ç.n.)

usullere, uzlaşımçılığa (ister Poincaré olsun ister Dingler) ve kural ve standartların ancak çerçevesi iyice çizilmiş belirli koşullar altında geçerli olduklarını iddia eden “koşullu akılcılık”a kolaylıkla uygulayabilir. Okur, bilimsel araştırmanın mantık yasalarına uyması zorunluluğunu bile ortadan kaldırabilir.² Bu doğal genişletmeler dışında, şimdi iş artık akılcının eline bakmaktadır. Yüce Bilim’in Yüce Standartlar’a uyum gösterdiğini söyleyen kendisidir. Sözü edilen standartların yerini alacak yüce ve *içeriksiz olmayan* standartlar hangileridir?

İşin ne kadar zor olduğunu, araştırma programları teorisinin yazgısı çok açık gösteriyor. Lakatos, mantık standartları da dahil akılsallığın var olan standartlarının çok sınırlayıcı olduğunu ve eğer kararlılıkla uygulanmış olsalardı bilimin gelişmesini engellemiş olacaklarını anlamış ve kabul etmiştir. O nedenle de bilim insanlarının bunları ihlal etmelerine izin vermiştir (Bu standartlar söz konusu olduğunda, bilimin “akılsal” olmadığını kabul etmektedir). Ne ki araştırma programlarının *uzun vadede* bazı özellikler göstermelerini istemiştir; bunlar ilerlemeci olmalıdırlar. YK’nin 16. Bölümü’nde (ve “On the Critique of Scientific Reason” başlıklı denememde)³, bu istemin artık bilimsel pratiği sınırlamadığını öne sürdüm. Her türlü gelişme ona uymaktadır. Bu istem (standart) *akılsaldır* ama aynı zamanda *içeriksizdir* de. Lakatos’un teorisinde, akılcılık ve aklın istemleri tümüyle sözel hale gelmiştir.

Şu noktaya dikkat edilmelidir: Ben yalnızca standartları, kuralları, usulleri *eleştirmekle* kalmıyorum, çalışmalarında bilim insanlarına hangi usullerin *yardımcı olduğunu* da göstermeye çalışıyorum. Örneğin, Brown hareketini açıklarken Einstein’ın iç çelişkileri olan, doğrulanmamış ve görünüşte çürütülmüş bir teoriyi kullanmış oluşunun neden akla yatkın olduğuna işaret ediyorum. Ve teleskop gibi teorik olarak saydam olmayan ve birçok gerçekdışı fenomeni varmış gibi gösteren şaşırtıcı

2. Bkz. YK, s. 252 vd ve 257 vd.

3. C. Howson (Der.), *Method and Apraisal in the Physical Sciences* içinde yayımlandı, Cambridge 1976.

bir aracın kullanılıyor oluşunun nasıl olup da ilerlemeye hâlâ katkıda bulunabileceğini açıklıyorum. Her iki durumda da savım *evrenbilimseldir*: Evrenin ve aletlerimizin (standartlar gibi teorik aletler de içinde) belirli özellikleri *veri alındığında*, bazı usullerin başarılı olma, yani bu biçimde yapılanmış bir evrenin ayrıntılarını keşfetme şansları olacak, ötekiler ise kaçınılmazlıkla başarısız kalacaklardır. Örneğin, termodinamiğin o katı ikinci yasasının geçerliliğini sınırlandıran dalgalanmaların dolaysız bir biçimde saptanamayacağına, çünkü bunların tümünün de bizim ölçüm aletlerimizin içinde meydana geldiğine işaret ediyorum. O nedenle, (bir sav gerektirdiği için sık sık öyle olduğunu varsaysam bile) *bilimin kusursuzluğunu veri almıyorum, akılcıların önerdikleri naif kusursuzluk standartlarının bilimin neresinde barındığını ve bu standartlardan ne oranda sapıldığını göstermeye çalışıyorum*.

Böylece, ele aldığı bütün savları temellendirmiş olsa bile, YK'nin hiçbir zaman açık seçik tartışmadığı bir soruna, akıl ile pratik arasındaki ilişki sorununa geliyorum. YK'de aklın, hiç değilse mantıkçılar, bilim felsefecileri ve bazı bilim insanlarıncaya savunulduğu biçimiyle bilime uymadığını ve gelişmesine katkıda bulunmuş olamayacağını göstermeye çalışıyorum. Bu, bilim hayranı ve aklın kölesi olanlara karşı sağlam bir savdır. Böyleleri şimdi bir tercih yapmak durumundadır. Ya bilime sahip çıkacaklar ya da akla; her ikisine birden sahip çıkamazlar.

Ama bilim dokunulmaz değildir. Yalnızca var olması, ona hayranlık duyulması, sonuç verici olması gerçeği onu bir kusursuzluk ölçüsü haline getirmeye yetmez. Modern bilim, bu alanda kendinden önce olup bitenlere yapılan global itirazlardan doğdu ve akılcılığın kendisi, yani bilgilenme işi de içinde olmak üzere işlerimizi yürütmenin birtakım genel kural ve standartları olduğu düşüncesi de sağduyuya karşı global itirazlardan doğdu (örnek: Homeros'a karşı Ksenofanes). Her şeyden önce, bilimi ve akılcılığı doğurmuş etkinliklerden uzak mı durmalıyız? Bilimin ve akılcılığın sonuçlarıyla yetinmeli miyiz? Newton'dan (ya da von Neumann'dan) sonra ne olduysa hepsini kusursuz mu

saymalıyız? Yoksa modern bilimin temel bazı hataları olabileceğini ve global bir değişiklik gereksinimi içinde olabileceğini kabul mü etmeliyiz? Ve bunu bir kez kabul ettik mi, sonrası için tutacağımız yol ne olmalı? Hataları nasıl saptayacağız ve değişiklikleri nasıl yapacağız? Yapmak istediğimiz değişikliği hazırlayabilmek için bilimden bağımsız ve onunla anlaşmazlık içindeki bir ölçüye gereksinmemiz yok mu? Ve bilimle anlaşmazlığı olan kural ve standartların reddi, bizi böyle bir ölçüyü hiç bulamama durumunda bırakmaz mı? Öte yandan ise, “akılsal” usuller körü körüne uygulandıklarında bunun bize daha iyi bir bilim ya da daha iyi bir dünya değil, koskoca bir hiç vereceğini bazı örnek olay incelemeleri göstermemiş midir? Ve elde edilen sonuçların kendilerini nasıl yargılayacağız? Bir pratiği kurallarla yönlendirmenin ya da akılsallığın standartlarını bir pratikle eleştirmenin basit bir yolu elbette yoktur.

2. Akıl ve Pratik

Yukarıda kabaca sıraladığım sorunlar, bilim ile akılsallık ilişkisinin sorunlarına kıyasla daha eski ve çok daha geneldir. Bu sorunlar zengin, iyi eklemlenmiş ve –beste yapma, resim yapma, sahneye oyun koyma, devlet dairesine memur alma, kamu düzenini koruma ve suçluları cezalandırma pratiği, ibadet, toplumu örgütleme pratiği gibi– bildik bir pratik, kendisiyle etkileşime giren farklı türden bir pratikle karşı karşıya geldiğinde ortaya çıkar. Bu *etkileşimler* ve sonuçları tarihsel koşullara bağlıdır ve durumdan duruma değişir. Bir ülkeyi istila eden güçlü bir kabile o ülkeye kendi yasalarını dayatabilir ve var olan gelenekleri zorla değiştirebilir ama boyun eğdirdiği kültürün kalıntıları da onu değiştirir. Bir hükümdar, bazı pratik nedenlerle, popüler ve istikrar sağlayıcı bir dinî imparatorluğunun temel ideolojisi haline getirmeye karar verebilir ve böylelikle, hem imparatorluğunun hem de o dinin dönüşümüne katkıda bulunabilir. Yaşadığı dönemin tiyatrosunu beğenmeyip daha iyi bir tiyatro arayışı içine giren bir kişi, yabancı tiyatro yapıtlarını, tiyatro

sanatına ilişkin eski ve modern teorileri inceleyebilir, dost bir tiyatro grubunun aktörlerinden yararlanarak düşüncelerini uygulamaya sokup koskoca bir ulusun tiyatrosunu değiştirebilir. Zaten yaygın olan ünlerine bir de bilim insanı olma ününü eklemek isteyen bir grup ressam, ustalıklarını kullanarak resim sanatına geometri gibi bilimsel öğeler sokabilirler ve böylelikle de ressamlar, heykeltıraşlar ve mimarlar için yeni bir biçim ve yeni sorunlar yaratabilirler. Gökbiliminin klasik ilkeleri ile var olan pratik arasındaki farklılığa eleştirel yaklaşan ve gökbilimine eski görkemini yeniden kazandırmak isteyen bir gökbilimci bu hedefine ulaşmanın bir yolunu bulabilir ve böylece, bizzat o klasik ilkelerin tasfiyesine varacak yolu açabilir.

Bütün bu durumlarda, ortada bir pratik ya da bir gelenek vardır, derken bunun üzerine bir başka pratikten ya da gelenekten kaynaklanan etkiler geliyor ve bir değişikliğe tanık oluyoruz. Bu değişiklik, ya orijinal pratikte ufak tefek değişmelere yol açıyor, ya onu tasfiye ediyor ya da etkileşim içindeki öğelerden ikisine de hemen hiç benzemeyen bir başka gelenek yaratabiliyor.

Ele aldığımız bu gibi etkileşimlere, ona katılanların şu ya da bu ölçüde *farkında oluş*'ları eşlik eder. Kopernik ne istediğini gayet iyi biliyordu, Büyük Konstantin de öyle (Şu anda dönüşümü başlatan itkidenden söz ediyorum, o itkiyi izleyen dönüşümün kendisinden değil). Resim sanatına geometrinin sokuluşunu, farkında oluş'la açıklamak o denli kolay değildir. Özellikle resme henüz maddi gerçekliğin araştırılması gözüyle bakılmadığı bir dönemde, Giotto'nun resmin ikiboyutluluğu ile resmedilen şeyin cisimselliği arasında neden bir uzlaşma sağlamaya çalıştığı konusunda hiçbir fikrimiz yok. Brunelleschi'nin kendi tarzına, mimarların üçboyutlu nesneleri temsil etme yöntemlerinin doğal uzanımı sonucu ulaştığını ve bunda da bilim insanlarıyla olan ilişkilerinin rol oynadığını tahmin edebiliriz. İlkeleri üniversitelerde çok farklı biçimlerde açıklanan bilgilere zanaatçıların katkıda bulundukları yolundaki gittikçe büyüyen iddiaları anlamak daha da zordur. Bu konuda Kopernik ya da Konstantin'in durumlarında olduğu gibi elimde alternatif

geleneklerin eleştirel bir *incelemesi* yok ama akademik bilimin, Kolomb, Magellan ve ardıllarının yaptıkları gezilerin büyüleyici sonuçlarıyla kıyaslandığında yetersiz olduğu izlenimine sahibiz. Böylece, bir “Bilgi Amerikası” fikri, tıpkı gerçek Amerika nasıl keşfedildiyse yine öyle, yetenek ile soyut incelemenin bir bileşimi sayesinde keşfedilebilecek yepyeni ve şu anda görülemeyen bir bilgi kıtası fikri ortaya çıktı. Marksistler, bu gibi süreçlere eşlik eden farkında oluş’un sağladığı yetersiz bilgilenmeleri ilgisiz bir biçimde bir araya getirmeye her zaman düşkün olmuşlar ve bireysel bilince yalnızca ikincil bir rol vermişlerdir. Bunda haklıydılar ama sandıkları biçimde değil. Zira yeni *fikirler*, şu anda meydana gelen ama aynı zamanda bu fikirlerin (çoğu kez bilinmeyen ve farkında olunmayan) yaşama geçiriliş koşullarına da bağlı olan *değişiklikleri* açıklayabilmek için –çoğu kez gerekli olsalar bile– yeterli değildirler. Devrimler, onları başlatanların değiştirmek istedikleri pratikleri dönüştürmekle kalmamış, bu değişikliği gerçekleştirmenin aracı olarak düşünülen ilkeleri de dönüştürmüşlerdir.

Gelenekler arası bir etkileşimi ele alırken iki türden soru sorabiliriz; ben bunlara sırasıyla, *gözlemci soruları* ve *katılımcı soruları* diyorum.

Gözlemci soruları, bir etkileşimin ayrıntılarıyla ilgilidir. Bunlar, etkileşimin tarihsel bir açıklamasını yapmak ve belki de bütün etkileşimler için geçerli yasalar ya da yaklaşık kurallar formüle etmek isterler. Hegel’in üçlemesi: Durum, yadsıma, sentez (yadsımanın yadsınması), işte böyle bir kuraldır.

Katılımcı soruları, bir pratiğe ya da bir geleneğe bağlı olanların, bir başkasının (olası) davetsiz katılımına karşı almaları gereken tutumu tartışır. Gözlemcinin sorduğu şudur: Ne oluyor ve ne olacak? Katılımcının sorduğu ise şudur: Ne yapmalıyım? Etkileşime destek mi olayım? Karşı mı çıkayım? Yoksa boş mu vereyim?

Örneğin Kopernik Devrimi’nde gözlemcinin sorusu şudur: Kopernik’in 1560’ların Wittenbergli gökbilimciler üzerindeki etkisi ne oldu? Onun yapıtına nasıl tepki gösterdiler? İnanç-

larından bazılarını değiştirdiler mi, değiştirdilerse neden değiştirdiler? Onların görüş değiştirmesinin öteki gökbilimciler üzerinde bir etkisi oldu mu, yoksa ötekiler tarafından ciddiye alınmayan yalıtılmış bir gruptan mı ibarettiler?

Bir katılımcının sordukları ise şunlardır: Bu gerçekten garip bir kitap; ciddiye alsam mı? Onu ayrıntılarına inerek mi, yoksa yzeyssel bir biçimde mi inceleyem, yoksa hiç aldırmasam mı? Kitaptaki ana tezler ilk bakışta saçma görünüyor ama belki de öyle değildirler? Bunu nasıl anlasam? Sorular böyle sürüp gider.

şurası açık ki gözlemci soruları katılımcıların sorularını hesaba katmalıdır ve katılımcılar da gözlemcilerin o konuda ne dediklerine dikkatle kulak vereceklerdir (ama elbet, eğer o görüşe eğilimleri varsa). Fakat her iki durumda da niyet farklıdır. Gözlemciler ne olduğunu, katılımcılar ise ne yapmak gerektiğini bilmek isterler. Bir gözlemci, (rastlantılar dışında) yönlendirmediği bir yaşamı betimler; bir katılımcı ise kendi yaşamına düzen vermeyi ister ve kendi kendisine, bu yaşamı etkilemeye çalışan şeyler karşısında nasıl bir tutum alması gerektiğini sorar.

Katılımcılar, dolambaçsız ve pratik olan yolu seçen *oportünistler* olabilirler. 16. yüzyılın sonlarında birçok prens Protestan oldu, çünkü çıkarları bunu gerektiriyordu; onların uyruğunda olanlardan bazıları da başları belaya girmesin diye Protestan oldu. Sömürgeci İngiliz subaylarının yabancı kabilelerin ve kültürlerin sahip oldukları yasaların ve alışkanlıkların yerine koydukları “uygar” yasalar, çoğu kez, kral yasaları olduklarından ya da bunlara karşı ıkılamayacağından benimsendiler, yoksa bu yasalarda içkin bir kusursuzluk olduğu düşünülmüyordu. Bu yasalardaki gücün ve “geçerliliklerinin” kaynağı, hem subaylar hem de bu subayların kendilerine tabi kıldığı bahtsızların keskin zeklıları tarafından gayet iyi biliniyordu. Bilimlerde ve özellikle de saf matematikte belirli bir araştırma yolunun seilişinin nedeni, çoğu kez, bu yolun içkin bir kusursuzluk taşıdığı düşüncesi değil, bu yolun nereye çıkacağını görme isteğidir. Bir katılımcının böyle bir davranış göstermesinin temelinde yatan felsefeyi *pragmatik felsefe* olarak adlandıracağım.

Bir pragmatik felsefe, ancak yargılanacak gelenekler ve etkilenecek gelişmeler, düşünce ve eylemin kalıcı öğeleri olarak değil de geçici çareler olarak görülürlerse gelişip serpilebilir. Pragmatik felsefeye sahip bir katılımcı, pratiklere ve geleneklere, bir gezginin gördüğü farklı ülkelere baktığı gözle bakar. Her ülkenin hem sevilen özellikleri hem de nefret edilen yönleri vardır. Gezgin hangi ülkeye yerleşeceğine karar verirken iklimleri, manzaraları, dilleri, yaşayanların mizacını, değişme olasılıklarını, kişi dokunulmazlığını, erkek ve kadınların görünüşlerini, tiyatroları, terfi fırsatlarını, ne gibi kötü alışkanlıklar olduğunu, vb kıyaslayacaktır. Ama başlangıçtaki istem ve beklentilerinin mantıklı şeyler olmayabileceklerini de hesaba katarak bu sürece katılan (önem bakımından küçük) bir başka pratikten ya da gelenekten başka bir şey olmayan kendi “doğası”nın da o süreç tarafından etkilenmesini ve değiştirilmesini kabul edecektir. Şu halde, bir pragmatist, tamamen anlık arzularına göre yaşamaya karar verdiği en aşırı durumlarda bile, hem bir katılımcı hem de bir gözlemci olma durumundadır.

Pek az kişi ya da grup burada betimlenen anlamda pragmatisttir ve bunun nedenini görmek de zor değildir: İnsanın, değişen ve belki de saçma olan bir geleneğin parçalarından başka bir şey olmayan kendi gözde fikirlerine dışarıdan bir gözle bakabilmesi çok zordur. Dahası, insandaki bu yeteneksizlik yalnızca *var olmakla* kalmaz, insanoğlunun, toplumun, bilginin incelenmesi ve daha da iyileştirilmesi işiyle uğraşanlara özgü bir tutum olarak özendirilir de. Hiçbir dinin kendisini salt denemeye değer bir şey olarak ortaya koyduğu görülmemiştir. Öne sürülen iddia çok daha güçlüdür: Din hakikattir, bunun dışında kalan her şey yanıltır ve bunu bilen, anlayan ve buna rağmen onu yine de reddedenler ise iliklerine kadar çürümüşlerdir (ya da iflah olmaz budalalardır).

Böyle bir iddia iki öge içerir. Birincisi, bir yanda gelenekler, pratikler ve bireysel ve/veya kolektif insan eyleminin öteki sonuçları, öte yanda ise o geleneklerden biri olmadığı halde onları etkileyebilen ayrı bir alan; bu ikisi arasında ayırım ya-

pılır. İkincisi, bu özel alanın yapısı ayrıntılı olarak açıklanır. Nitekim, Tanrı sözü, onu taşıyan geleneğin öyle fazla bir gücü olduğundan değil, bütün geleneklerin dışında olduğundan ve onları iyileştirmenin yolunu gösterdiğinden ötürü kudretlidir ve ona boyun eğilmelidir. Tanrı sözü bir geleneği başlatabilir, anlamı kuşaktan kuşağa aktarılabilir ama bizzat kendisi her türlü geleneğin dışındadır.

Birinci öge –yani, bazı istemlerin “nesnel” ve gelenekten bağımsız oldukları inancı– Tanrı sözünün kudretine olan inancın laikleştirilmiş bir biçimi olan *akılcılık*’ta önemli bir rol oynar. Ve akıl-pratik karşıtlığı da sahip olduğu polemikçi niteliğini böyle edinir. Zira bu iki aktöre, eşit değerde olmamalarına rağmen, kusurlu ve değişebilir insan yapısı iki pratik olarak değil de, hem bir yandan böyle bir şeymişler gibi hem de öte yandan kusursuzluğun kalıcı ölçüleriymişler gibi bakılır. Eski Yunan akılcılığı zaten çatışmanın bu versiyonunu içeriyordu. Bu durumdan hangi koşullar, varsayımlar, usuller; tarihsel sürecin hangi özellikleri sorumludur, onu inceleyelim!

Her şeyden önce, birbirlerine karşıt olan gelenekler –Homerosçu sağduyu ve akılcılığın 6. ve 4. yüzyıllarda ortaya çıkan çeşitli biçimleri– *farklı içsel yapılara* sahiptirler.⁴ Bir yanda kolay açıklanamayan karmaşık fikirler vardır; bunlar “iş görürler” ama bunu nasıl yaptıkları bilinmez; “yeterlidirler” ama neden öyledirler, bilinmez; yalnızca özel koşullarda geçerlidirler; içerikleri bakımından zengin ama benzerlikleri bakımından zayıf olduklarından, tümdengelimsel bağlantıları bakımından da zayıftırlar. Öte yandan ise az önce değinildiği gibi kendi yapılarını iyice açığa vuran ve birbirleriyle birçok yoldan bağlanabilen görece açık ve basit kavramlar vardır. Bunlar içerik bakımından zayıf ama tümdengelimsel bağlantılar bakımından zengindirler. Aradaki fark matematikte özellikle çarpıcı hale gelir. Örneğin geometride işe, fiziksel nesnelere ve onların biçimlerine çok çeşitli koşullar altında uygulanan genelgeçer kurallarla başlanır.

4. Ayrıntılar için bkz. YK, Bölüm 17.

Daha sonra, belirli bir kuralın belirli bir duruma niye uyduğu kanıtlanır; ama bu kanıtlamada doğanın hiçbir yerinde bulunmayan yeni varlıklardan yararlanılmıştır.

Eski Yunan'da yeni varlıklar ile sağduyunun bildik dünyası arasındaki ilişki çeşitli teorilerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunlardan *Platonculuk* da diyebileceğimiz biri, bu yeni varlıkların gerçek olduklarını, sağduyu varlıklarının ise onların kusurlu kopyalarından başka bir şey olmadıklarını varsayar. *Sofistlere* borçlu olduğumuz bir başka teori, doğal nesneleri gerçek, matematiksel nesneleri ("akıl" nesnelerini) ise bunların basit ve gerçek olmayan imgeleri olarak görür. Bu iki teori, Platon tarafından savunulan (ama aslında daha önce bulunmuş olan) yeni ve oldukça soyut bilgi fikri ile o dönemdeki sağduyu bilgisi (Platon, soyut bilgi fikrine töz kazandırmak için sağduyu bilgisinin çarpıtılmış bir imgesinden bilgece yararlanır) arasındaki farklılığa da uygulanmıştır. Yinelerseniz, ya tek bir hakiki bilgi olduğu ve insan düşüncesinin onun silik bir gölgesinden başka bir şey olmadığı söyleniyordu ya da insan düşüncesinin var olan tek hakiki bilgi olduğu ve filozofların soyut bilgisinin de yararsız bir düş olduğu kabul ediliyordu (Antisthenes şöyle diyordu: "Platon, atları görüyorum ama senin şu ideal atın hiçbir yerde yok").

Bu eski çatışmayı tarih boyunca günümüze kadar izlemek ilginç olacaktır. Göreceğiz ki bu çatışma birçok yerde çok değişik kılıklarda ortaya çıkmaktadır. İki örnek bunun aldığı görünümünün ne kadar çeşitli olduğunu göstermeye yetecektir.

Gottsched, Alman tiyatrosunda reform yapmak istediğinde, taklit edilmeye değer nitelikte piyesler aradı. Yani, o sıra sahnelenmekte olanlardan daha derli toplu, daha ağırbaşlı, daha saygıdeğer gelenekler aradı. Fransız tiyatrosu ve esas olarak da Corneille onu çekti. "Şiirin (trajedi olarak) bunca karmaşık olan bünyesinin kurlsız var olamayacağı"ndan⁵ emin olduğu için bu kuralların peşine düştü ve Aristoteles'i buldu. Gottsched

5. "Vorrede zum 'Sterbenden Cato'", alıntının kaynağı: J. Chr. Gottsched, *Schriften zur Literatur*, Reclam, Stuttgart 1972, s. 200.

için Aristoteles'in kuralları, tiyatroyu değerlendirmenin belirli bir yolu değil; kusursuzluğun bulunduğu yerde kusursuzluğun nedeni ve iyileştirmenin zorunlu görüldüğü yerde iyileştirmenin kılavuzuydu. İyi tiyatro Aristoteles'in kurallarının cisimleşmesi idi. Lessing, zamanla farklı bir görüş geliştirdi. İlk Corneille ve Gottsched'in Aristoteles'inin karşısına, kendisinin gerçek Aristoteles dediği şeyi çıkardı. Ardından Aristoteles'in kurallarının lafzının ihlal edilmesine izin verdi, yeter ki bu ihlaller amacı gözden kaçırmamasındı. Ve nihayet, değişik bir paradigma önererek bu paradigmayı kuracak denli yaratıcı olan bir zihnin kurallarla sınırlandırılmasına gerek olmadığını vurguladı. Eğer böyle bir zihin çabalarında başarılı olabiliyorsa, "o zaman ders kitaplarını bir yana bırakabiliriz!"⁶

Tümüyle farklı (ve çok daha az ilginç) bir alanda ise dillerin basit ve açık kurallara uygun olarak yapılandırılmaları ve yeniden yapılandırılmaları gerektiğini önerenler, bu gibi *ideal dilleri* savruk ve saydam olmayan doğal lehçelerle olumlu anlamda kıyaslayanlar ve bir de doğal dillerin çok büyük çeşitlilik gösteren koşullara uyarlandıklarından ötürü anemik mantıksal rakipleriyle hiçbir zaman yeterince yer değiştiremeyeceklerini iddia eden öteki felsefeciler arasındaki karşıtlığı görüyoruz.

Bir pratiği eleştirenler o pratik karşısında gözlemci konumu aldıkları halde yönelttikleri itirazları onlara sağlayan pratiğin katılımcıları olarak kalmayı da sürdürdüklerinden, geleneklerin yapıları içindeki farklılıkları (karmaşık ve saydam olmayan ile basit ve açık olan arasındaki farklılıkları) tür farklılıkları (gerçek ile bu gerçeğin kusurlu gerçekleşmesi arasındaki farklılıkları) olarak görme biçimindeki bu eğilim daha da güçlenir. O dili konuştukça ve o pratiğin standartlarını kullandıkça sınırlamalar, kusurlar, hatalar "keşfederler"; oysa aslında olan, iki pratiğin -eleştirilen pratik ile eleştiriyi yapan pratiğin- bir-

6. *Hamburger Dramatürgie*, Bölüm 48. Ne ki bkz. kendi dönemindeki "özgün dehalar"ın iddialarına Lessing'in bölüm 96'da yönelttiği eleştiriler. Lessing'in "akıl" ile pratik arasındaki ilişkiyi ele alışı oldukça karmaşık ve aşağıda geliştirilen görüşle uyum içindedir.

birlerine uymuyor oluşlarından başka bir şey değildir. Katıksız *materyalizme karşı savların* çoğu bu türdendir. Bu savlar, materyalizmin “zihinsel” terimlerin kullanımını değiştirdiğini fark ederler, bu değiştirmenin yarattığı sonuçları (düşüncelerin ağırlığa sahip olması ve benzeri gibi) eğlendirici saçmalıklarla sergilerler ama orada dururlar. Bu saçmalıklar, materyalizmin bizim zihin konusundaki alışlagelmiş konuşma biçimlerimize uymadığını gösterir ama hangisinin –materyalizmin mi, bu biçimlerin mi?– daha iyi olduğunu göstermez. Oysa, sağduyuya katılımcının gözüyle bakıldığında, bu saçmalıklar materyalizme karşı savlar haline gelir. Bu, yabancı paraların dolar karşısındaki değerlerinin (1:1 ya da 1:10 ya da 1:100 gibi) basit oranlarla ifade edilemeyişleri yüzünden Amerikalıların yabancı paralara karşı olacağını söylemek gibi bir şeydir.⁷

Yargılayıcı konuma katılımcının gözüyle bakma ve böylelikle, eleştiri için bir Arşimet noktası yaratma eğilimi, masa başı felsefecilerinin onur ve keyifle yaptıkları belirli bazı ayrımlarla daha da güç kazanır. Burada, bir değerlendirme ile bir değerlendirmenin yapılmış oluşu arasındaki, bir öneri ile bu önerinin kabul edilmiş oluşu arasındaki ayırmadan ve bu ayrımla ilişkili olarak öznel dileklerle nesnel kusursuzluk standartları arasındaki ayırmadan söz ediyorum. Gözlemciler olarak konuştuğumuzda, sık sık, belirli grupların belirli standartları kabul ettiklerini ya da bu standartlara çok değer verdiklerini ya da bu standartları benimsememizi istediklerini söyleriz. Katılımcılar olarak konuştuğumuzda ise sık sık, bu standartları kökenlerine ya da onları kullananların arzularına atıfta bulunmadan *kullanırız*. “Teorilerin yanlışlanabilir ve çelişkisiz olmalarını istiyorum” ya da “Bilim insanları, teorileri yanlışlanabilir ve çelişkisiz olmadığında çok mutsuz olurlar” diyeceğimiz yerde,

7. Zihin-beden sorununun ayrıntıları, *Beyond the Edge of Certainty*, Der. Colodny, New York 1965 içinde yayımlanan “Problems of Empiricism” başlıklı makalemin 9.-15. bölümlerinde bulunabilir. Bu makalenin daha da geliştirilmiş bir versiyonu İtalyanca olarak *I problemi dell'Empirismo*, Milan 1971, s. 31-69'da yayımlandı.

“Teoriler yanlışlanabilir ve çelişkisiz olmalıdır” deriz. Bu türden ifadelerin (önerilerin, kuralların, standartların) (a) Tek tek insanların arzularına ya da bir kabilenin alışkanlıklarına atıfta bulunmaması ve (b) Bu gibi arzulara ya da alışkanlıklara ya da herhangi bir başka olguya ilişkin ifadelerden türetilmez ya da bu ifadelerle karşı çıkılamaz olduğu elbette çok doğrudur. Ama bu, onları “nesnel” ve geleneklerden bağımsız yapmaz. “Falanca şey şöyle olmalıdır” ifadesinde öznelere ya da gruplara atıfta bulunan terimlerin bulunmayışından hareketle buradaki istemin “nesnel” olduğu sonucunu çıkarmak, optik yanılsamalarda ve kitle halüsinasyonlarında özne ya da grup bulunmadığı gerekçesiyle, bunların “nesnel” olduklarını, yani kişisel ya da grup özelliklerinden bağımsız olduklarını iddia etmek kadar yanlıştır. “Nesnel” olarak, yani geleneklere ya da pratiklere atıfta bulunulmadan *formüle edilmiş* ama buna karşın yine de bir pratikle ilişkili olarak *anlaşılması istenen* ifadeler çoktur. Tarihler, koordinatlar, bir para biriminin değerine ilişkin ifadeler, (alternatif mantığın keşfinden sonraki) mantık ifadeleri, (Öklidci olmayan geometrilerin keşfinden sonraki) geometri ifadeleri, vb bunun örnekleridir. “Falanca şeyi yapmalısın”a, “O senin düşüncen!” karşılığının verilebilmesi, aynı şeyin değer bildiren tüm ifadeler için de geçerli olduğunu gösterir. Bu yanıtın verilmesine olanak tanımayan durumlar ise alternatif geometri ya da alternatif mantıksal sistem keşiflerine karşılık gelen değer teorilerindeki keşiflerin kullanılmasıyla kolayca düzeltilerek o hale getirilebilirler: Farklı kültürlerin ve farklı pratiklerin “nesnel” değer yargılarını karşı karşıya getiriyoruz ve nesnelciye bu anlaşmazlığı nasıl çözeceğini soruyoruz.⁸ Meseleyi paylaşılan ortak ilkelere

8. *The Ruling Class* piyesinde (daha sonra Peter O’Toole’un oynadığı oldukça tatsız bir film haline getirildi) Tanrı olduklarını iddia eden iki deli karşı karşıya getirilir. Bu şaheser fikir piyes yazarının kafasını öylesine karıştırır ki sorunu çözmek için karşılıklı diyalog yerine cehennem azabına başvurur. Ne ki finaldeki çözüm çok ilginçtir. Delilerden biri, Karındeşen Jack’i oynayan iyi, dürüst, normal İngiliz vatandaşı haline gelir. Göreciliğin ateşinden geçmiş bizim modern “nesnelcilerimiz”, ancak bütün rahatsız edici şeyleri yok edebildikten sonra normale dönebilirler; piyes yazarının vermek istediği mesaj da sakın bu olmasın?

indirgemek her zaman olanaklı değildir, o nedenle de bunları ifade eden istemlerin ya da formüllerin kullanıldıkları biçimleriyle eksik ve gözden geçirilip düzeltilmeye muhtaç olduklarını kabul etmeliyiz. Oysa, değer yargılarının “nesnelliği” üzerinde ısrar etmek, Yerküre’nin yuvarlak olduğunun keşfinden sonra bile “yukarısı-aşağısı” ifadelerini kullanmakta ısrar etmek kadar cahilcedir. Ve “bir istemi dile getirmek bir şey, bir istemde bulunulduğunu vurgulamak bambaşka bir şeydir; o nedenle de kültürlerin çoğulluğu görecilik demek değildir” gibi bir savın, antipot* diye bir şeyin var olamayacağını, çünkü tersi durumda oradakilerin “düşeceklerini” öne süren savla paylaştığı çok şey vardır. Her ikisi de Nuh’tan kalma kavramlara (ve yetersiz ayrımlara) dayanır. Bizim “akılcılar”ımızın bunlara hayran oluşlarına şaşmamak gerek.

Böylece (b) şikkını da yanıtlamış oluyoruz. Bir istemi ifade etmek ile bir pratiği betimlemenin iki farklı şey olabileceği ve bunlar arasında mantıksal bağlantılar kurulamayacağı doğrudur. Ama bu, istemler ile pratikler arasındaki etkileşimin, pratikler arası bir etkileşim olarak ele alınıp değerlendirilemeyeceği anlamına gelmez. Zira aradaki fark, ilkin, gözlemci tutumu ile katılımcı tutumu arasındaki farktan kaynaklanmaktadır: Taraf-lardan biri, yani sahip olduğu değerlerin “nesnelliğini” savunan taraf, kendi geleneğini *inceleyeceği* yerde onu *kullanmaktadır* ki bu da o geleneği başka bir şey haline getirmez. Ve ikincisi, aradaki fark, böyle bir tek yanlılığa uyarlanmış kavramlardan kaynaklanmaktadır. Kral adına yeni yasalar ve yeni bir düzen getiren sömürge yöneticisi, var olan durumu, yasanın uygulandığı koşullara hiçbir atıfta bulunmaksızın salt yasanın lafzını tekrarlayıp duran ve bu ölümcül eksikliği bu yasaların “nesnellikleri”nin kanıtı olarak gören akılcıdan çok daha iyi kavrar.

Bu hazırlık girişinden sonra “akıl ile pratik arasındaki ilişki” dediğimiz şeyi bakalım.

* (İng.) Antipodes: Geometride tabanın karşısı. (ç.n.)

Meseleyi bir miktar basitleştirirsek, bu konuda üç görüş olduğunu söyleyebiliriz.

A. Pratiğe yol gösteren akıldır. Aklın otoritesi pratiklerin ve geleneklerin otoritelerinden bağımsızdır ve pratiği öne sürdüğü istemlere göre biçimlendirir. Biz buna, ilişkinin *idealist versiyonu* diyebiliriz.

B. Akıl hem içeriğini hem de otoritesini pratikten alır. Pratiğin ne biçimde uygulanacağını betimler ve dayandığı ilkeleri formüle eder. İlişkinin bu versiyonu *natüralizm* olarak adlandırılmış ve zaman zaman (yanlış bir biçimde) Hegel'e atfedilmiştir.

İdealizmin de natüralizmin de zorlukları vardır.

İdealizmin zorluğu şudur: İdealist “akılsal davranmak” istemekle kalmaz, akılsal davranışlarının birtakım sonuçlar vermesini de ister. Bu sonuçların kullandığı idealizasyonlar arasında yer almasını istemekle kalmaz, yaşadığı gerçek dünyada ortaya çıkmalarını da ister. Örneğin düşündeki toplumu kuran ve sürdürenlerin gerçek insanlar olmasını ister, hareketlerini ve doğalarını anlamak istediği şeyler, gerçek yıldızlar ve gerçek taşlardır. Bize “gökleri (ona ilişkin gözlemi) bir yana bırakmayı”⁹ ve yalnızca fikirler üzerinde yoğunlaşmayı tavsiye etse de doğa yasalarını ne ölçüde kavradığını anlamak için eninde sonunda doğaya döner.¹⁰ İdealistin yeğlediği bu akılsal davranışın ona beklenen sonuçları vermediği sık sık görülür ve geçmişte de çok sık görülmüştür. Akılsallığın ve hayli teşvik gören natüralizmin dayandığı ilkelerin durmadan yeniden biçimlendirilmesinin temel nedenlerinden birisi de akılsallık ile beklentiler arasındaki bu uyumsuzluktur.

Ama natüralizm de tatmin edici değildir. Natüralist, yaygın ve başarılı bir pratiği seçtiği için hiç değilse şimdilik “doğru yanda yer almış olmanın” üstünlüğüne sahiptir. Ama bir pratik yozlaşabilir; ya da yanlış nedenlerden ötürü popülerleşebilir. (Modern bilimsel tıbbın bu kadar yaygın oluşu büyük ölçüde,

9. Platon, *Devlet*, 530 af (*Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, T. İş B. Kültür Yay., 2006).

10. *Epinomis*.

hasta insanların başvuracak başka bir yer bulamayışlarından ve televizyonun, kulaktan kulağa anlatılanların, iyi donatılmış hastanelerdeki teknoloji gösterisinin onları yapacak daha iyi bir şey olmadığına ikna etmiş olmasından ileri gelmektedir.) Standartları bir pratiğe dayandırarak öylece bırakmak, o pratiğin eksikliklerinin sonsuza dek sürmesine neden olabilir.

Natüralizmin ve idealizmin zorluklarının belirli ortak yönleri vardır. Standartların yetersizliği çoğu kez yarattığı pratiğin kısırlılığıyla açığa çıkar; pratiklerin eksiklikleri de çoğu kez, ortaya farklı standartlara dayalı pratikler çıktığında belirginleşir. Bu da gösteriyor ki akıl ile pratik farklı türden iki ayrı varlık olmayıp *tek bir diyalektik sürecin parçasıdır*.

Bu sonuç, bir harita ile onu kullanan kişinin serüvenleri arasındaki ilişkiyle ya da bir zanaatçı ile aletleri arasındaki ilişkiyle örneklendirilebilir. Haritalar gibi, muhtemelen akıl da başlangıçta, gerçekliğin imgeleri ve kılavuzları olarak yapılmışlardı. Ama haritalar da tıpkı akıl gibi idealizasyonlar içerir (Örneğin Miletli Hakateus, dünyanın meskûn bölgelerine ilişkin çizimlerine Anaksimander'in evrenbiliminin genel hatlarını uygulayarak kıtaları geometrik şekillerle göstermişti). Bir gezgin haritayı yolunu bulmak için kullanır ama kullandıkça onu düzeltir, eski idealizasyonları kaldırıp yerlerine yenilerini koyar. Başına ne gelecek olursa olsun haritayı yine de kullanır. Haritayla yol almak haritasız kalmaktan iyidir. Aynı biçimde, yine bu örneğe göre bir pratiğin yol göstericiliği olmadıkça akıl yolumuzu şaşırtır ama bir pratik de ona aklın katılmasıyla büyük ölçüde iyileştirilebilir.

Bu anlatım natüralizmden ve idealizmden daha iyi ve çok daha gerçekçi olsa bile, tümüyle doyurucu değildir. Pratiğe karşı aklın ya da akla karşı pratiğin tek yanlı davranışının yerine etkileşim konuyor ama etkileşime giren tarafların eski görüşleri (bu görüşlerin bazı yönleri) korunuyor: Akıl ve pratik hâlâ farklı türden varlıklar olarak görülüyor. Bunlardan her ikisine de gereksinim var; ama akıl pratiksiz, pratik de akılsız olabiliyor. Meselenin böyle konulmasını kabul edecek miyiz?

Bu soruya yanıt verebilmek için, “akıl” ile onun tarafından biçimlendirilmesi gereken ya da onun yerine kullanılabilen “akla yatkın olmayan” bir şey arasındaki farkın, pratiklerin yapısal farklılıklarını tür farklılıkları haline getirmekten kaynaklandığını anımsamamız yeterlidir. En kusursuz standartlar ya da kurallar bile üzerinde edimde bulundukları malzemedan bağımsız değildir (Yoksa onda bir saldırı noktası bulmaları nasıl mümkün olurdu?) ve eğer bunlar epey karmaşık ve yer yer de pek saydam olmayan bir pratiğin ya da geleneğin onunla iyice bütünleşmiş parçaları olmasalardı, akıl savunucusunun o sert emirlerini verirken kullandığı dil karşısında onları ne anlayabilir ne de nasıl kullanacağımızı bilebilirdik.¹¹ Öte yandan, ona katılmayanlara karşı olan tutumumuzun sonucu olan en düzensiz pratik bile kendi düzenliliklerinden yoksun değildir.¹² Şu halde, “akıl” ve “pratik” denilen şeyler pratiğin iki farklı tipidirler, aralarındaki fark şudur: Biri bazı basit ve kolaylıkla üretilen formel yönleri açık seçik sergiler, böylece basitliği ve üretilirliği güvenceleyen karmaşık ve anlaşılmayan özellikleri unutmamıza neden olur; öteki ise bu formel yönleri rastlantısal özelliklerin büyük çeşitliliği içinde boğar. Ama karmaşık ve örtük de olsa akıl yine akıldır; dilsel alışkanlıkların yaygın ama dikkatten kaçan arka planının üstünde dönüp duran basit formel niteliklere sahip de olsa bir pratik yine bir pratiktir. Birincideki anlam verici ve uygulama güvenceli mekanizmayı ve ikincideki örtük düzenlilikleri görmezden gelen (daha doğrusu, bunların farkında bile olmayan) akılcı, beri yanda yasa ve düzen, öte yanda biçimlendirilmeyi bekleyen malzeme görür. Bu bölümün

11. Bu nokta Wittgenstein tarafından çok güçlü bir biçimde ve birçok örneğin yardımıyla ortaya konmuştur (Bkz. benim “Wittgenstein’s Philosophical Investigations” başlıklı denemem, *Phil. Rev.*, 1955). Buna akılcıların verdiği yanıt ne oldu? Russell (soğuk bir biçimde): “Anlamıyorum.” Sir Karl Popper (nefes nefese): “Haklı, haklı; ben de anlamıyorum!” Kısacası: Bu nokta konudışıdır, çünkü önde gelen akılcılar onu anlayamıyorlar. Bana kalsaydı, bu kadar basit bir şeyi anlamayan (ya da anlamazlıktan gelen) akılcıların zekâlarından (ve belki de entelektüel dürüstlüklerinden) kuşkulandırmaya başladım.

12. Bkz. “gizli sınıflandırmalar” üzerine YK, s. 223 vd’de yaptığım kısa yorumlar.

başlarında ele aldığımız gibi birinci durumda katılımcının bakış açısını benimseme, ikinci durumda ise gözlemci tutumu alma alışkanlığı, gerçekte birbirlerine sıkıca bağlı olan bu şeyleri daha da ayırır. Böylece, sonunda, bir yanda katı ve düzenli akıl, öte yanda yumuşak ama tümüyle de boyun eğici olmayan bir malzeme olmak üzere iki tarafa ve bütün bunlarla birlikte “Batı’da Akılcılığın Yükselişi”nden bu yana felsefecilerin zihinsel (ve unutmayalım, aynı zamanda mali) gıdası olmuş “akılsallığın sorunları”na kavuşmuş oluyoruz. Bu muhteşem sonucu desteklemek amacıyla hâlâ kullanılmakta olan savların, düzene benzer bir şey gördüğü her yerde bir yaratıcı olduğu sonucuna varan dinbilimcinin savlarından ayırt edilmez olduklarını görmemek olanaksız: Maddenin doğasında elbet düzen yoktur, o halde bu düzen ona dışarıdan verilmiş olmalıdır.

Demek ki etkileşim görüşü, etkileşim içindeki tarafların doyurucu bir biçimde betimlenmeleriyle tamamlanmalıdır. Ama onu bu şekilde sunduğumuzda önemsiz bir şey haline gelir. Zira bir görüşün akıl hocaları ne denli dik kafalı ve savaş erleri de ne denli davaya bağlı olurlarsa olsunlar, çevresinde olup bitenlerden etkilenmeyecek hiçbir gelenek yoktur. Her ne ise; değişen nedir ve nasıl değişmektedir sorusu artık ya *tarihsel araştırmanın* ya da etkileşen geleneklere katılanlarca yürütülen *politik eylemin* konusudur.

Şimdi, bu sonuçlardan çıkanları açıklamalarıyla birlikte bir dizi tez haline getireceğim.

Gördük ki akılsal standartlar ve bunları destekleyen savlar, açık ve belirtik ilkelere ve fark edilmeyen ve büyük ölçüde bilinmeyen ama eylem ve yargı için mutlak olarak gerekli düzenlemelerin arka planından meydana gelen özel geleneklerin gözle görülür parçalarıdır. Standartlar bu türden geleneklerin katılımcıları tarafından benimsendiklerinde, “nesnel” kusursuzluk ölçüleri haline gelirler. Bu durumda bunların geçerliliklerinin “nesnel” akılsal standartlarına ve savlarına sahip oluruz. Ayrıca gördük ki belirtik standart ve ilkelere dayanmıyor olsalar bile

yargılara yer veren başka gelenekler de vardır. Bu değer yargıları daha “doğrudan” bir karakter taşırlar ama tıpkı akılcınıninkiler gibi yine de bir değerlendirmedirler. Her iki durumda da yargılara varanlar, geleneklere katılan ve bu gelenekleri “İyi”yi “Kötü”den ayırmak için kullanan bireylerdir. O halde, şunları söyleyebiliriz:

i. *Gelenekler ne iyi ne de kötüdürler, yalnızca vardırılar.* “Nesnel konuşacaksak” yani bir geleneğe katılımdan bağımsız olarak konuşacaksak, insancılık ile Yahudi düşmanlığı arasında tercih edilecek bir şey yoktur.

Gerekçe: Akılsallık geleneklerin hakemi değildir, kendisi de bir gelenek ya da bir geleneğin bir yönüdür. O nedenle, ne iyidir ne de kötü, yalnızca vardır.¹³

ii. *Bir gelenek ancak bir başka gelenekle kıyaslandığında, yani ona ancak, dünyayı kendi değerlerinin bakış açısından gören katılımcıların gözüyle bakıldığında arzu edilen ya da edilmeyen özellikler kazanır.* Bu katılımcıların yansıttıkları şeyler göze nesnel görünür ve bunları betimleyen anlatımlar da kulağa nesnel gelir, çünkü katılımcılara ve onların yansıttıkları geleneğe hiçbir yerde atıfta bulunulmamaktadır. Bunlar öznelirler, çünkü seçilmiş olan geleneğe ve katılımcıların bu geleneği kullanışlarına dayanmaktadır. Katılımcılar, farklı geleneklerin farklı yargılara yol açtıklarının ayırımına varır varmaz bu öznellik de açığa çıkar. O zaman değer yargısı taşıyan anlatımlarını gözden geçirerek düzeltmek durumunda kalacaklardır; tıpkı uzunluğun seçilmiş başvuru sistemine bağlı olduğunun keşfedilmesiyle birlikte fizikçilerin uzunluğa ilişkin en sıradan anlatımların bile içeriklerini gözden geçirmek zorunda kaldıkları gibi ya da dünyanın küresel olduğunun keşfinden sonra herkesin “aşağısı” denilen şeyin içeriğini gözden geçirdiği gibi. Bu gözden geçirmeleri ve değişiklikleri yapmayanlar, ahlaksal göreciliği aşmış ve özellikle yetenekli felsefecilerin özel ekolünü kurmuş olmakla övünmezler; tıpkı mutlak uzunluk iddiasını sürdürmekte hâlâ ısrar edenlerin göreciliği aşmış ve özellikle yetenekli özel bir fizikçiler

13. Bkz. YK, özellikle Kesim 15.

ekolü kurmuş olmakla övünemeyecekleri gibi. Böyleleri olsa olsa inatçı ya da dünyadan habersiz ya da hem inatçı hem dünyadan habersiz kimselerdir.

iii. *i ve ii tam da Protagoras'ın savunmuş olduğu türden bir göreciliği anırtır gibidir.* Protagorasçı görecilik akla yatkındır, çünkü geleneklerin ve değerlerin çoğulluğuna dikkat eder. Ve uygardır, zira kişinin kendi köyünün ve o köydeki garip âdetlerin dünyanın merkezi olduğunu varsaymaz.

iv. *Her geleneğin taraftar kazanmasının özel yolları vardır.* Bazı gelenekler bu yollar üzerinde kafa yorarlar ve kullanacakları yolu gruptan gruba değiştirirler. Ötekiler ise insanlara kendi görüşlerini kabul ettirmenin bir tek yolu olduğundan emindirler. Benimsenen geleneğin hangisi olduğuna bağlı olarak bu yol kabul edilebilir, gülünç, akılsal veya aptalca bulunur ya da "Propagandadan başka bir şey değil" denilerek bir yana itiliverir. Bir gözlemci savlamaı propaganda sayarken ötekisi onu insan söyleminin özü olarak görür.

v. Gördük ki geleneklerin etkileşimine katılan bireyler ya da gruplar, olayları ve bu olayların meydana çıkardığı yapıları yargımlarken pragmatik bir felsefe benimseyebilirler. Felsefelerinin sahip olduğu ilkeler çoğu kez ancak etkileşim sırasında ortaya çıkar (insanlar değişimi gözlemlerken ya da ona katılırken değiştirirler ve kullandıkları gelenekler de onlarla birlikte değişir). Bu da *tarihsel süreç yargılanırken henüz kesinleşmemiş ve kesinleşemeyecek bir pratiğin kullanılabileceği anlamına gelir.* Kişi, yargılarını ve eylemlerini, önceden kesinleştirilemeyen ama yol göstermeleri gereken yargıların (eylemlerin) bizzat kendileri tarafından konan standartlara dayandırabilir ve hatta doğal bir eğilime uyuverip hiçbir standart olmadan hareket edebilir. Yaralı düşmanını öldüreceği yerde onun yaralarını saran gözü kara savaşçı niye böyle davrandığını bilmez ve sorulduğunda, bu davranışını çok yanıltıcı bir biçimde gerekçelendirir. Ama onun bu davranışı kalıcı düşmanlıkların yerini alacak bir işbirliği ve barışçıl rekabet çağı başlatır ve böylelikle, uluslararası yeni bir ticaret geleneği yaratır.

Hangi yolu seçeceğine nasıl karar vereceksin? Hoşuna gidenin ne olduğunu ve neyi reddetmek istediğini nasıl bileceksin? Bu sorunun, şu halde, en az iki yanıtı vardır: (1) Karar diye bir şey yoktur; geriye dönüp bakıldığında yapılmış eylem için –şayet bu, standartlara göre verilmiş bir karar ise– nedenler bulunmasını sağlayan gelenekleri yaratan doğal bir gelişme vardır ya da (2) Henüz bilinmeyen bir gezegende hangi ölçüm aletlerinin kullanılacağını sormak ne kadar anlamlıysa, henüz bilinmeyen bir ortamda kişinin ne yargıya varacağını ve nasıl bir seçim yapacağını sormak da ancak o kadar anlamlıdır. Yeni fiziksel durumlara bir anlam verebilmek için nasıl durmadan ölçüm aletleri icat edilmişse yeni tarihsel durumlara bir anlam verebilmek için de çoğu kez zihinsel ölçüm aletleri olan standartlar *icat etmek* gerekmiştir.

vi. Şu halde, *bir konuda kolektif karar vermenin en azından iki değişik yolu vardır*; ben bunları sırasıyla *yönlendirilmiş alışveriş* ve *açık alışveriş* olarak adlandıracam.

Birincisinde, taraflardan bazıları ya da hepsi iyice kesinleşmiş bir geleneği benimserler ve ancak kendi standartlarına uygun düşen yanıtları kabul ederler. Taraflardan biri henüz o geleneğin katılımcısı haline gelmemişse, gelinceye kadar başının eti yenir, ikna edilir, “eğitilir;” alışveriş ancak ondan sonra başlar. Eğitim sonuç alıcı tartışmalardan farklıdır, daha önceki bir aşamada yapılır ve yetişkinlerin gelecekte doğru davranışlarda bulunmalarını güvence altına alır. Akılsal tartışma yönlendirilmiş alışverişin özel bir biçimidir. Eğer taraflar akılcı iseler her şey yolunda demektir, tartışma derhal başlayabilir. Ama eğer taraflardan ancak bazıları akılcıysa ve bir de güçleri varsa (Bu nokta çok önemli!), o zaman karşılarındakiler de akılcı oluncaya dek onları ciddiye almayacaklar demektir: Akılsallık üzerine temellendirilmiş bir toplum tam anlamıyla özgür değildir; böyle bir toplumda aydınların oyunu oynanır.¹⁴

14. John Stuart Mill şöyle diyor: “Bu öğretinin (düşüncelerin ve kurumların çoğulculuğu) yalnızca yetenekleri olgunlaşmış insanlar için” –yani aynı meslekten aydınlar ve onların öğrencileri için– “geçerli olduğunu ayrıca belirtmeye herhal-

Açık alışverişi pragmatik bir felsefe yönlendirir. Tarafların benimsedikleri gelenek başlangıçta kesinleşmemiştir, alışveriş ilerledikçe gelişir. Katılımcılar birbirlerinin düşünce ve duygu biçimlerinin içine öylesine nüfuz ederler ki kendi fikirleri, algılamaları, dünya görüşleri tümüyle değişebilir; yeni ve değişik bir geleneğe katılan farklı insanlar haline gelirler. Açık alışveriş, karşı taraf ister bir kişi isterse koskoca bir kültür olsun, ona saygı gösterir; oysa akılsal alışveriş ancak akılsal bir tartışma çerçevesinde karşı tarafa saygı göstereceğine söz verir. Açık alışverişin ilke ve kuralları belirleyen bir sistemi yoktur ama böyle bir sistem yaratabilir; bir mantığı yoktur ama akışı içerisinde yeni mantık biçimleri ortaya çıkabilir.

vii. Özgür bir toplum, bütün geleneklerin eşit haklara, eğitime ve öteki güç odaklarına ulaşma imkânları açısından eşitliğe sahip oldukları bir toplumdur. Bu, i, ii ve iii'ün apaçık bir sonucudur. Eğer gelenekler, ancak öteki geleneklerin bakış açısından yaklaşıldığında bir üstünlüğe sahiplerse o zaman bir geleneği özgür bir toplumun temeli olarak seçmek olsa olsa güce başvurulduğunda haklı çıkarılabilecek keyfi bir davranış olur. O halde, özgür bir toplum herhangi belirli bir inanç öğretisi üzerine oturtulamaz. Özgür bir toplumun temel yapısı *koruyucu bir yapıdır*, bir ideoloji değildir; bu yapı bir inanç işlevi değil, bir demir parmaklık işlevi görür. Ama bu yapı nasıl anlaşılmalıdır? Bu mesele *tartışılmalı* mı, yoksa bu yapı basitçe *dayatılmalı* mı? Eğer mesele tartışılacaksa, o zaman bu tartışmayı öznel etkilerden arındırıp salt “nesnel” düşüncelere dayandırmak gerekmez mi? Aydınlar vatandaşlarını, kendilerine ödenen paranın iyi bir biçimde harcandığına ve kendi ideolojilerinin sahip olduğu merkezî konumu koruması gerektiğine işte böyle ikna etmeye çalışırlar. “Akılsal bir tartışmanın nesnelliği” sözlerinin ardındaki hataları ve aldatmacaları daha önce sergiledim: Böyle bir tartışmanın standartları “nesnel” *değildir*, bu sözlerin

de gerek yoktur.” “On Liberty”, M. Cohen (Der.) *The Philosophy of John Stuart Mill*, New York 1961, s. 197.

kullanılmasından çıkarı olan gruba atıfta bulunulmadığından sanki “nesnel”miş gibi görünür. Bu standartlar, akıllı bir tiranın çağrılarına benzer: Tiran, “Şöyle yapmanızı istiyorum” ya da “Ben ve karım senin şöyle yapmanızı istiyoruz” diyeceği yerde, “Bizim hepimizin istediği...” ya da “Tanrı’nın bizden istediği...” ya da daha iyisi, “Şunu şöyle yapmak akılsaldır” diye konuşur ve böylece, kendisini tümüyle konudışı bırakmış gibi görünür. Bir sürü zeki insanın böylesine ucuz bir oyuna geldiklerini görmek çok can sıkıcı bir şey. Bu oyunu şöyle bozuyoruz:

viii. Özgür bir toplum dayatılmayacak, tersine, belirli sorunları işbirliği ruhuyla çözen insanların sözü edilen koruyucu yapıları oluşturmalarıyla ortaya çıkacaktır. Bununla, küçük ölçekte vatandaş girişimlerini, daha büyük ölçekte de uluslararası işbirliğine ilişkin gelişmeleri kastediyorum.

ix. Özgür bir toplumun yapısı sorununu çözüme kavuşturacak olan, yönlendirilmiş değil, açık tartışmalardır. Bu, son tezde belirtilen somut gelişmelerde açık tartışmanın zaten kullanılmakta olduğu anlamına gelmez, bu gelişmelerin açık tartışmayı kullanabilecekleri ve akılcılığın özgür bir toplumun temel yapısının zorunlu bir ögesi olmadığı anlamına gelir.

Bunlardan bilim hesabına çıkarılacak sonuçlar açıktır. Bilim, bütün öteki geleneklerle “nesnel olarak” aynı düzeyde tikel bir gelenektir (i ve vii. tezler). Bilimin verdiği sonuçlar bazı gelenekler açısından görkemli, ötekiler açısından iğrenç, daha öteki gelenekler açısından da üzerinde durmaya bile değmez sayılabilir. Bizim iyice koşullanmış materyalist çağdaşlarımız Ay’a yolculuk, çift sarmal, dengedışı termodinamik gibi olaylar karşısında coşmaya elbette pek yatkındırlar. Ama meseleye farklı bir açıdan bakıldığında bütün bunlar zahmetine değmeyen gülünç uğraşlar haline gelirler. Ne dedikleri anlaşılmayan hayal gücünden yoksun bazı çağdaşlarımız,¹⁵ aklı başında hiç kimse-nin gitmeyi düşünmeyeceği bir yerde –kuru, havasız, sıcak bir taşa– birkaç çirkin adımla sekebilsinler diye milyarlarca dolar

15. Bkz. Norman Mailer, *Of A Fire on The Moon*, Londra 1970.

harcanıyor, çok iyi yetişmiş binlerce eleman çalışıyor, yıllar süren zor bir çalışma yürütülüyor. Oysa mistikler, yaşamlarını sürdürececek gücü bulmak, kendilerini ve yandaşlarını aydınlatmak için gök kürelerinden geçip o kutsal Tanrı katma yalnızca zihinlerini kullanarak ulaştılar. Bu gibi kıyaslamaların bir çırpıda reddedilivermesinin nedeni, genel kamuoyunun ve onun sert eğitici aydınların cehaletlerinden ve şaşırtıcı derecedeki hayal gücü yoksunluklarından başka bir şey değildir. Özgür bir toplum, böyle bir tutuma itiraz etmeyecek ama bu tutumun da temel ideoloji haline gelmesine izin vermeyecektir.

x. Özgür bir toplum, bilimle toplumun birbirinden ayrılmasında ısrarcıdır. Bu konu Kısım II'de daha geniş olarak ele alınacak.

3. Standartların Evrenbilimsel Eleştirisi Üzerine

Şimdi de varılan bu sonuçların bazılarını, standartların fizikte ve gökbiliminde hem günümüzde hem de geçmişte nasıl eleştirildiğini ve bu usulün öteki alanlara doğru nasıl yaygınlaştırılabileceğini göstererek örneklendireceğim.

2. Bölüm, akıl ile pratik arasındaki ilişkiye dair genel sorunla başladı. Örneklemede, Akıl, bilimsel akılsallık; pratik, bilimsel araştırma pratiği; ve sorun da, bilimsel akılsallık ile Araştırma arasındaki ilişki olmaktadır. Burada, idealizmin, natüralizmin ve daha önce sözü edilmemiş naif anarşizm olarak adlandıracağım bir üçüncü tutumun yanıtlarını ele alacağım.

İdealizme göre bazı şeyleri yapmak –*sonuçları ne olursa olsun*– akılsaldır (uygundur, Tanrıların iradesiyle uyumludur ya da yerlilerin kafalarını karıştıracak özendirici başka sözcükler de bulunabilir). Din düşmanlarını öldürmek, ad hoc hipotezlerden kaçınmak, beden arzularını hor görmek, tutarsızlıkları gidermek, ilerlemeci araştırma programlarını desteklemek, vb akılsaldır (uygundur, vb). Akılsallık (adalet, İlahi Hukuk) evrenseldir, ruh halinden, bağlamdan, tarihsel

koşullardan bağımsızdır ve aynı ölçüde evrensel kurallar ve standartlar yaratır.

İdealizmin, bundan biraz daha karmaşık gibi görünse de aslında öyle olmayan bir versiyonu daha vardır. Akılsallıgm (ya-sanın, vb) evrensel olduğu artık ileri sürülmez ama neyin hangi bağlamda akılsal olduğunu belirleyen evrensel geçerliliğe sahip koşullu ifadeler ve bunlara karşılık gelen koşullu kurallar vardır.

Birçok eleştirmen beni işte bu türden bir idealist olarak gördü, şu farkla ki ben bildik kural ve standartların yerine çoğalım ve karşıtümevarım gibi daha “devrimci” kurallar koyuyordum; ve hemen herkes bana “ne olsa uyar”ı tek “temel ilke” edinen bir “yöntem” atfetti. Oysa YK’nin 32. sayfasında çok açık bir biçimde diyorum ki, “Benim niyetim bir dizi genel kuralın yerine başka bir kurallar dizisi koymak değildir; niyetim, daha çok, okuru *bütün yöntemlerin, en apaçık olanların bile, sınırları olduğuna ikna etmektir*” ya da demin açıklanan terimlerle ifade edecek olursak, niyetim ister basit türden olsun ister bağlam bağımlı türden olsun, idealizmin bilimsel akılsallık sorunları için yanlış çözüm olduğunu göstermektedir. Bu sorunlar standartlarda yapılacak bir değişikliklerle değil, akılsallık konusunda hepten farklı bir bakış açısı edinmekle çözülür.

İdealizm hem dogmatik hem de eleştirel olabilir. Birincisinde, önerilen kurallar nihai ve değişmez kabul edilirler; ikincisinde ise bu kuralları tartışma ve değiştirme olanağı vardır. Ama bu tartışma pratiği hesaba katmaz; soyut standartlar, kurallar ve mantık alanıyla sınırlı kalır.

Naif anarşizm bütün kuralların ve standartların sınırlı olduğunu kabul eder. Bir naif anarşist, (a) Hem mutlak kuralların hem de bağlam bağımlı kuralların sınırları olduğunu söyler; ve buradan hareketle, (b) Bütün kural ve standartların değersiz oldukları ve bunlardan vazgeçilmesi gerektiği sonucuna varır. Eleştirmenlerimin çoğu, belirli usullerin bilim insanlarına araştırmalarında nasıl *yardımcı olduklarını* gösterdiğim birçok pasajı dikkate almayarak beni işte bu anlamda bir naif anarşist saymışlardır. Galileo, Brown hareketi, Sokrat öncesi filozoflar

üzerine yaptığım incelemelerde, bildik standartların *başarısızlıklarını* göstermeye çalışmakla kalmıyorum, aynı zamanda pek de öyle bildik olmayan usullerin fiilen neyi *başardıklarını* da göstermeye çalışıyorum. Yukarıdaki (a) ile hemfikirim ama (b) ile hemfikir değilim. Ben, bütün kuralların sınırları olduğunu ve her şeyi kapsamına alabilen bir “akılsallık”ın olmadığını savunuyorum, kuralların ve standartların bir yana bırakılmasını değil. Ayrıca bağlamsallığı savunuyorum ama bu bağlamsal kurallar mutlak kuralların *yerini alacak değildir*, onları *tamamlayacaktır*. Dahası, kurallar ile pratikler arasında yeni bir *ilişki* öneriyorum. Savunmak istediğim tutumu karakterize eden şey herhangi bir belirli kural-bağlam ilişkisi değil, işte bu yeni ilişkidir.

Bu tutum *natüralizmin* bazı öğelerini benimser ama natüralist felsefeyi reddeder. Natüralizme göre kural ve standartlar geleneklerin incelenmesiyle edinilir. Görmüş olduğumuz gibi sorun hangi geleneğin seçileceğindedir. Bilim felsefecileri kendi temel gelenekleri olarak elbette bilimi seçeceklerdir. Ama bilim *tek* gelenekten değil, *birçok* gelenekten oluşur ve dolayısıyla, birçok ve kısmen de birbirini tutmayan standartlar yaratır (Bu zorluğu Lakatos’u ele alırken açıklamıştım, YK, Bölüm 16).¹⁶ Dahası, izlenen usul, felsefecinin, Aristoteles mitosuna karşılık bilimi seçişinin nedenini açıklayabilmesini olanaksızlaştırır. Natüralizm bilimsel akılsallık sorununu çözemez.

2. Bölüm’de yaptığımız gibi artık natüralizm ile idealizmin sakıncalarını kıyaslayabilir ve daha doyurucu bir bakış açısına kavuşabiliriz. Natüralizm, aklın tümüyle araştırma *tarafından belirlendiğini* söyler. Bununla, araştırmanın akli değiştirebileceği fikrini korumuş oluyoruz. İdealizm ise aklın araştırmaya tümüyle egemen olduğunu söyler. Bununla da aklın araştırmayı değiştirebileceği fikrini korumuş oluyoruz. İki öğeyi birleştirdiğimizde, *yönlendirilen etkinliğin parçası* olan ve onun tarafından *değiştirilen bir yönlendirici* fikrine ulaşırız. Bu da, 2. Bölüm’de formüle edilen ve harita örneği ile açıklanmış olan, akıl ve pratik

16. Ayrıca bkz. Howson’daki tamamlayıcı açıklamalarım, a.g.e.

konusundaki etkileşimci görüşe karşılık gelir. Etkileşimci görüş, bir yanda bedenden ayrılmış bir kılavuz, öte yanda iyice zenginleştirilmiş pratik olmak üzere iki farklı varlığı varsayar. Ama kılavuzun bedenden ayrılmış görünmesinin nedeni, “beden”inin, yani onun temelini oluşturan tözsel pratiğin kendisinin göze çarpmayışıdır; ve “pratik”in ham ve bir yönlendiriciye gereksinir görünmesinin nedeni de içerdiği karmaşık ve epey incelikli yasaların ayırt edilmeyişidir. Yinelersek, sorun bir pratiğin farklı ve dışsal bir şeyle etkileşimi değil, bir geleneğin ötekilerin etkisi altında kalarak gelişmesidir. Bilimin kendi sorunlarını ele alış ve kendi “standartlarını” gözden geçiriş tarzına bir göz atarsak bu tablonun doğrulandığını görürüz.

Fizikte teoriler, hem olgulara ilişkin betimlemeler hem de kurgu ve olgusal kesinlik standartları olarak kullanılır. Ölçüm aletleri yasalar uyarınca imal edilir ve bunlarla yapılan ölçümler bu yasaların doğru oldukları varsayımıyla sınıanırlar. Benzer bir biçimde, fizik ilkeleri yaratan teoriler öteki *teorileri* yargılamaya yarayan standartları da sağlarlar; şöyle: Görecesel bakımdan değişken olmayan teoriler, böyle olanlardan daha iyidirler. Bu gibi standartlar dokunulmaz değildir. Bunlar kaldırılabilir. Örneğin, görecesel değişmezlik standardı, görelilik teorisinin ciddi eksiklikleri olduğu keşfedildiğinde kaldırılabilir. Bu gibi eksiklikler, bazen teorinin doğrudan kendisinin incelenmesiyle, örneğin matematiksel yapısının incelenmesiyle ya da teorinin öndeyide bulunma başarısının incelenmesiyle bulunur. Ama daha çok alternatiflerin gelişmesiyle (Bkz. YK, Bölüm 3) –incelenecek standartları ihlal eden araştırmayla– bulunur.

Doğanın hem nitelik hem de nicelik olarak sınırsız zenginliğinin olduğu fikri, yeni keşiflerde bulunma isteğinin doğmasına yol açar ve böylelikle, içerik artışı gibi bir ilkenin ortaya çıkmasını sağlar ve bu ilke bize teorileri yargılamakta bir başka standart verir: Şu anda bilinenlerden daha fazla içeriğe sahip teoriler, buna sahip olmayan teorilere yeğ tutulurlar. Burada da standart dokunulmaz değildir. Sınırlı bir dünyada yaşadığımızı keşfettiğimiz anda bu standardın başı derde girer. Bu keşfi, bir

dizi verili niteliklerin ötesine gitmekten sakınan “Aristotelesçi” teorilerin gelişmesi hazırlar, yani standartları ihlal eden araştırma hazırlar.

Her iki durumda da başvurulmuş usul çeşitli öğeler içerir ve o nedenle de bu usulü betimlemenin ya da ona tepki göstermenin değişik yolları vardır.

Bu öğelerden biri ve bence en önemlisi *evrenbilimseldir*. Kullandığımız standartların ve önerdiğimiz kuralların ancak belirli bir yapısı olan evrende anlamı vardır. Bunlar, bu yapıya sahip olmayan bir alanda uygulanamaz ya da bir işe yaramaz hale gelirler. İnsanlar Kolomb’un, Magellan’ın, Diaz’ın keşiflerini duyduklarında o güne kadar dinledikleri öykülerde hiç geçmeyen kıtaların, iklimlerin, ırkların bulunduğu farkına vardılar ve yeni bilgi kıtalarının da olabileceğini, nasıl “Amerika” diye yeni bir coğrafi varlık söz konusu olabiliyorsa, aynı şekilde bir “Bilgi Amerikası”nın da olabileceğini düşünmeye başladılar ve kendilerine verilen fikirlerin sınırlarının ötesine geçmeyi göze alarak onu keşfetmeye çalıştılar. İçerik isteminin ortaya çıkışı, işte her şeyden önce böyle oldu. Bu istem, kapsam ve nitelik olarak sonsuzca zengin görünen bir doğayı durmadan yeniden keşfetme arzusundan doğdu. Bu istem, sonlu sayıda temel niteliklerden oluşan sonlu bir evrende bir anlam taşımaz.

Standartlarımızı destekleyen ya da temelsiz bırakan bu evrenbilimi nasıl buluruz? Buna verilecek yanıt, standartların gözden geçirilmesine giren ikinci öğeyi, *teorileştirmeyi* getirir. Sonlu bir evren fikri, böyle bir evreni betimleyen teorilerimiz olduğunda ve bu teorilerin sonsuzluğu savunan rakiplerinden daha iyi oldukları anlaşıldığında kabul edilebilir hale gelir. Evren bize dolaysız bir biçimde verilmez, biz onu gelenekler aracılığıyla yakalamak durumundayız ki bu da evrenbilimsel bir savın bile, akılsallık teorileri de dahil, teoriler arası rekabetin belirli bir aşamasının ürünü olması demektir.

Bilim insanları teorileri belirli bir biçimde ele alma alışkanlığını edinince, onları niye bu biçimde ele aldıklarını unutarak bu biçimi basitçe “bilimin özü” ya da “bilimsel olma denen şeyin

önemli bir parçası” olarak görmeye başlayınca, felsefeciler de o dalgın kafalarıyla alışıldık usulleri sistemleştirerek ve bu usullerin soyut bir akılsallık teorisinin ürünü olduklarını göstererek bilim insanlarına bu konuda yardımcı olmaya başlayınca, temel standartların eksikliklerini göstermeye yarayacak teoriler artık ortaya konamaz, kinsa bile bunlar ciddiye alınmaz oldu. Ciddiye alınmaz, çünkü yerleşik alışkanlıklarla ve bunların sonucu olan sistemleştirmelerle çatışırlar.

Örneğin, evrenin hem niteliksel hem de niceliksel olarak sınırlı olduğu fikrini incelemenin iyi bir yolu, Aristotelesçi bir evrenbilim geliştirmektir. Böyle bir evrenbilim sonlu bir evrene uyarlanmış betimleme araçları sağlarken, ona karşılık gelen yöntem de içerik artışı isteminin yerine bu türden yeterli betimlemeler istemini koyar. Varsayın ki bu evrenbilime karşılık gelen teoriler yaratarak onları yeni kurallara uygun bir biçimde geliştiriyoruz. Ne olur? Bilim insanları bundan hoşnut olmayacaklardır, zira bu teorilerin alışılmadık özellikleri vardır. Bilim felsefecileri de hoşnut olmayacaklardır, zira bu teoriler mesleklerinde hiç duymadıkları standartlar getirmektedir. Hoşnutsuzluklarını “nedenler” denilen uzun arylalarla sarıp sarmalamaya pek düşkün olduklarından daha da ileriye gideceklerdir. Yalnız hoşnut olmamakla kalmadıklarını, bu hoşnutsuzlukları için “savlar” a da sahip olduklarını söyleyeceklerdir. Bu savlar, çoğu durumda, yaşamları boyunca birlikte oldukları standartların geliştirilmiş tekrarları ve çeşitlemeleridir, o nedenle de bilgisel içerikleri, “Ama bu teori ad hoc!” ya da “Ama bu teoriler içerik artışı olmadan geliştirilmişler!”den ibaret kalacaktır. Ve kötülük bunun neresinde, diye bir soru sorulduğunda, bilimin en azından son 200 yıldır bundan farklı bir yol izlemiş olduğunu,¹⁷ ya da içerik artışının doğrulama teorisinin bazı sorunlarını çözdüğünü¹⁸ söylemekle yetineceklerdir. Oysa soru, bilimin ne yaptığı değil, nasıl iyileştirilebileceği ve birtakım doğrulama teorilerinin kabulünün evreni öğrenmek için iyi bir yol olup olmadığıydı. Bu

17. Kaynaklar ve eleştiri için bkz. dipnot 3'teki makale, s. 26 ve YK, Bölüm 16.

18. John Watkins, Eleştirel Akılcılık üzerine yazılmış bir “Position paper”.

soruya yanıt gelmiyor. Böylece, yaygın standartların eksikliklerini keşfetmenin bazı ilginç olanakları *status quo*'da inatla ısrar edilerek yok ediliyor. Bu sorunla karşı karşıya gelen felsefe ne denli "eleştirel" olursa bu ısrardaki kararlılığın da o denli arttığını görmek eğlendiricidir. Biz ise *yaygın standartların geçerliliklerinin, yararlılıklarının, yeterliliklerinin ancak bu standartları ihlal eden araştırmayla sınanabileceği* görüşünü koruyoruz.

Bu noktayı açıklayacak bir örnek daha var. Dış dünyaya ilişkin bildirimin bozulmadan duyular yoluyla zihne ulaştığı fikri, her türlü bilginin gözlemle sınanması gerektiği standardını yaratır: Gözlemle uyum içindeki teoriler, böyle olmayan teorilere yeğ tutulur. Duyusal bildirimin çok çeşitli biçimlerde bozulduğunu keşfettiğimiz anda bu standardın değiştirilmesi gerekli hale gelir. Bu keşfi, gözlemle çatışan teoriler geliştirdiğimizde ve bu teorilerin diğer birçok bakımdan kusursuz olduklarını gördüğümüzde yaparız (YK, Bölüm 5-11'de Galileo'nun bu keşfi nasıl yaptığını gösteriyorum).

Son olarak, şeylerin çok iyi tanımlanmış oldukları ve bizim paradoksal bir evrende yaşamadığımız fikri, bilgilerimizin kendi içinde tutarlı olması gerektiği şeklinde bir standart yaratır. Çelişkiler içeren teoriler bilimsel olamazlar. Hazreti Meryem'in bakireliği dogmasını Katolikler bir zamanlar nasıl hiç tereddütsüz kabul ettilerse filozofların da aynen öyle kabul ettikleri bu çok temel gibi görünen standart, bazı olguların ancak tutarsız bir betimlemeyle açıklanabildiklerini, tutarsız teorilerin verimli ve kullanışlı olabileceklerini, onları tutarlılık istemiyle uyumlu hale getirme çabasının yararsız ve hantal ucubeler yarattığını gördüğümüz anda tüm otoritesini yitirir.¹⁹

Bu son örnek, çoğu kez kendisine karşı (ve içerik artışı standardı da dahil, öteki standartların eleştirilmesine karşı) itirazlar biçiminde formüle edilen yeni yeni sorulara yol açar.

Bu itirazlardan biri, çelişik olmamanın araştırmanın zorunlu koşullarından biri olduğudur. Bu standartla uyum içinde olma-

19. Bu konudaki ayrıntılar için bkz. Kısım III, Bölüm 4, Kesim B, Tez 4.

yan bir usul, araştırma olamaz; kaos olur. O bakımdan, çelişik olmama ilkesini bu son örnekteki ele alış biçimiyle incelemek olanaksızdır.

Bu itirazın ana bölümünü ikinci ifade oluşturuyor ve bu ifade, çoğu kez, bir çelişkinin bütün ifadeleri etkileyeceği söylenerek destekleniyor. Evet, etkiler; ama ancak oldukça basit mantıksal sistemlerde. Standartları ya da temel teorileri değiştirmenin dik-kate alınması gereken sonuçları olduğu artık açıktır. Göreliliğe ışık hızından daha büyük hızları dahil etmek; ama geriye kalan her şeyi değiştirmeden olduğu gibi bırakmak, hayali kütleler ve hızlar gibi oldukça şaşırtıcı sonuçlar yaratır. Kuantum teorisine çok iyi tanımlanmış konum ve momentumları dahil etmek; ama geriye kalan her şeyi değiştirmeden olduğu gibi bırakmak, girişim yasalarını yerle bir eder. Standart mantık yasalarıyla bağlantılı olduğu söylenen bir fikir sistemi içine çelişkiler sokmak ama geriye kalan her şeyi olduğu gibi değiştirmeden bırakmak, her türlü iddiada bulunmayı olanaklı hale getirir. Şurası apaçık ki daha başka değişiklikler de yapmak durumundayız, örneğin sözünü ettiğimiz son durumda bazı türetim kurallarını değiştirmemiz gerekir. Bu değişikliği yapmak sorunları ortadan kaldırır ve araştırma planlandığı gibi yürüyebilir.²⁰

Ama bununla birlikte bir başka itiraz başlar: Temel standartlar ortadan kaldırılacak olursa, bu araştırmanın sonuçları neye göre değerlendirilecektir? Örneğin, birkaç paragraf önce sözünü ettiğim gibi içerik artışı ilkesini ihlal eden araştırmanın “sonsuzluğu savunan rakiplerinden *daha iyi*” teorilere yol açtığını hangi standartlar gösterir? Ya da gözlemlerle çatışan teoriler bir şeyler verirken gözlemsel bakımdan kusursuz olan rakiplerinin bunu yapmadıklarını hangi standartlar gösterir? Alışılmadık teorilerin kabulü ve alışıldık olanların reddi konusunda verilecek bir karar standartları gerektirmez mi, dolayısıyla, evrenbilimsel bir soruşturmanın bütün standartlara karşı alternatifler yarat-

20. Kısım III, Bölüm 4, Kesim C’de bilimsel araştırmanın, pratik bir mantığa göre yürüdüğünü, bu mantığın türetim kurallarının çelişkilere her şeyi üretme olanağı vermediğini öne sürüyorum.

maya kalkışamayacağı açık değil mi? Tutarlılık, içerik artışı, gözlemsel yeterlilik, yanlışlanabilirlik ve bu gibi “temel ilkeler”in tartışılmasında biktırıcı bir sıklıkla işitilen sorulardan bazıları bunlardır. Bunları yanıtlamak zor değildir.

Standartların gözden geçirilmesine yol açan araştırmanın nasıl değerlendirileceği soruluyor. Örneğin, tutarsızlıklar içeren araştırmanın çelişkili olmama standardı açısından ölümcül bir eksiklik gösterdiğine ne zaman ve hangi temelde emin olabiliriz? Bu soru, uzayın henüz bilinmeyen bir bölgesinin keşfinde bize hangi ölçüm aletlerinin yardımcı olacağı sorusu kadar anlamsızdır. O bölgeyi bilmiyoruz, bilmediğimiz o bölgede neyin işe yarayacağını söyleyemeyiz. Eğer bunu gerçekten merak ediyorsak, ya o bölgeye girmek ya da o konuda tahminlerde bulunmaya başlamak durumundayız. O zaman göreceğiz ki bu soruya yanıt bulmak hiç de kolay değildir ve ancak kısmen doyurucu olan bir fikre varabilmek bile büyük bir yaratıcılık gerektirebilecektir (Bir örnek olarak, Güneş’in merkezindeki sıcaklığın nasıl ölçüleceği sorusunun 1820 yılında sorulduğunu düşünün); sonunda birisi, bilinen doğa yasalarına ters düşen hiç beklenmedik bir çözümle ortaya çıkabilir ve yine de başarı sağlayabilir. Aynı şey standartlar için de geçerlidir. Standartlar zihinsel ölçüm aletleridir; sıcaklığı ya da ağırlığı değil de tarihsel sürecin karmaşık bölümlerinin niteliklerini ölçerler. Bu nitelikleri, söz konusu bölümler ayrıntılarıyla ortaya çıkmadan önce de bilmek durumunda mıyız? Yoksa tarihin, özellikle de düşünce tarihinin uzayın maddi bölümünden daha tekbiçimli olduğu mu sanılıyor? İnsanın doğanın geri kalan kısmından daha sınırlı olduğu mu düşünülüyor? Elbette, eğitim çoğu kez zihinleri sınırlandırır; ama bizim sorunumuz bu gibi sınırların *uygun olup olmadıklarıdır* ve *bunu* incelemek için de o sınırların ötesine geçmemiz gerekir. Şu halde, bilim insanının ölçüm aletleri karşısındaki durumu neyse biz de kendimizi tıpkı öyle bir durumda buluyoruz; sorunumuzu, onun öğelerini bilmeden çözemeyiz. Standartlarla yargılanması gereken şeyin ne olduğunu bilmeden bu standartları belirleyemeyiz. Standartlar, bir

başpapaklar kurulu tarafından korunan ve huzura sunulan araştırmancının, ahlakın ve güzelliğin, bunları bilimdeki, güzel sanatlardaki ve toplumdaki ayaktakımının akıldışılığından koruyan, ebedî hakemleri değildir; durumu bilen ve onu ayrıntısıyla incelemiş kişilerce belirli amaçlar için geliştirilmiş araçlardır. Bilim insanı, sanatçı, vatandaş güvence ve yön bulmakta baba yöntemine ve ana akılcılığına muhtaç bir çocuk değildir, kendi yolunu kendisi bulabilir, zira yalnızca yasaların, teorilerin, tabloların, piyeslerin, müzik biçimlerinin, diğer insanlarla ilişki kurma yollarının, kurumların değil; *tüm dünya görüşlerinin de yaratıcısıdır, tüm yaşam biçimlerinin yaratıcısı odur*. Sorulan sorular, somut araştırmanın yapısıyla ve sorunlarıyla tanışıklığı olmayanların yön yitirmişliklerini ortaya koyuyor.²¹ Böyleleri için araştırma, ana babanın bildiği ve ihlal ettiğinde çocuğu incitmeden ama kararlılıkla uyardıkları birkaç basit kuralı olan bir çocuk oyunu gibidir. Bilim felsefecileri kendilerini böyle ana babalar gibi görmeyi severler. Otoritelerine meydan okununca apışıp kalmalarında şaşılacak bir şey yoktur.

Viyana Çevresi'nin başlatıp eleştirel akılcıların sürdürdükleri sorunları "formel konuşma tarzları"na "tercüme" alışkanlığı, akılsallığın temel standartlarının korunmasına büyük katkı yapmıştır. Yine evrenin sonluluğu-sonsuzluğu sorusunu alalım. Bu soru, görüldüğü kadarıyla, araştırmayla çözülmesi gereken olgusal bir sorudur. Onu "daha açık ve daha kesin hale getirmek" (pozitivistlerin ve eleştirel akılcıların anlamadıkları karmaşık sorunları anlayabilecekleri basit karikatürler haline getirirken kullandıkları ünlü bir deyim) için bu soru, açıklamaların ardışıklığının bir özelliği haline "tercüme edilir". Birinci durumda (sonlu evren), bütün öteki açıklamaların dayandığı bir "temel" açıklama ya da "sonul" açıklama vardır. İkinci durumda ise (sonsuz evren) tek bir açıklama değil, ardı arkası gelmez sonsuz bir ardışıklık vardır. Eleştirel akılcılar bu gibi ardışıklıkların niçin yeğlenmeleri gerektiğine ilişkin

21. Bkz. bir önceki bölümdeki v. tez ve ilgili açıklaması. (s. 43-44)

soyut nedenler sıralamışlardır. Bunlar yeğlenmelidir, çünkü bu ekolün önerdiği “eleştirel tutum” a uymaktadırlar. Şu halde, evrenbilimsel arka plan unutulacak olursa mesele zaten karara bağlanmış olmaktadır: Hiçbir temel açıklama yoktur. Popper daha da ileri gidiyor. “Teorilerimizin her birindeki evrenin, daha ileriki teorilerimizle betimlenen daha ileriki evrenler tarafından açıklanabileceği”nden hareketle,²² “özel ya da sonul gerçeklik öğretisinin çöktüğü” sonucuna varıyor. Niçin çöküyor? Çünkü Popper’in benimsediği yöntem uymuyor. Ama eğer evren sonluya, o zaman sonul bir gerçeklik vardır ve eleştirel akılcılık da bu açıdan yanlış felsefedir.

Gerçekçilik ile araççılık arasındaki sorun da benzer gözlemlere yol açar. Elektron diye bir şey var mıdır, yoksa bunlar gözlemlerin (duyum verileri, klasik olaylar) yarattığı salt kurgusal fikirlerden mi ibarettirler? Bu sorunun yanıtına araştırmayla ulaşılabileceği düşünülür (Ayrıca bkz. aşağıda, Kısım III, Bölüm 4, Kesim C’deki açıklamalar). Bu evrende yalnızca duyumların mı olduğuna, yoksa evrenin atom, elektron, canlı varlık ve diğerleri gibi daha karmaşık varlıkları da içerip içermediğine *araştırma* karar verecektir. Eğer yalnızca duyumlar varsa, o zaman “elektron” ya da “Aziz Augustine” gibi terimler, bizim deneyimlerimizi düzene sokma amacına hizmet eden yardımcı terimlerdir. Bunlar matematikteki işlemler ya da mantıktaki bağlaçlar gibidir, duyum verilerine ilişkin olarak söylenenleri birbirine bağlarlar, duyum verilerinden farklı şeylere atıfta bulunmazlar. Modern profesyonel gerçekçiler soruna böyle bakmaz. Onlara göre teorilerin nasıl yorumlanacağına salt yöntemsel olarak ve bilimsel araştırmadan bağımsız olarak karar verilebilir. Bunların gerçeklik anlayışı ile bilim insanlarının gerçeklik anlayışı arasında ortak hiçbir şeyin bulunmamasına şaşmamak gerekir.²³

22. “Three Views Concerning Human Knowledge”, *Conjectures and Refutations*, Londra 1963, s. 115’ten aktarılmıştır.

23. Ayrıntılar için bkz. benim *Der Wissenschaftstheoretische Realismus und die Autorität der Wissenschaften*, Wiesbaden 1978 adlı kitabımın 5. Bölümü.

4. “Ne Olsa Uyar”

Standartları eleştirmenin bir yolu da bunları ihlal eden araştırma yapmaktır (Bu, Bölüm 3’te açıklandı). Böyle bir araştırmayı değerlendirmek için henüz belirlenmemiş ve şimdiden belirlenemeyecek bir pratiğe katılabiliriz (Bu Bölüm 2, Tez v’de açıklandı). Sonuç: Bilimlerdeki (ve hatta, her alandaki) ilginç bir araştırma, çoğu kez, böyle bir amaç güdülmemiş olsa bile, standartlarda önceden görülemeyecek değişikliklere yol açar. *Yargılarımızı kabul edilmiş standartlara dayandırınca* böylesi araştırmalar için söyleyeceğimiz tek şey şu olmaktadır: Ne olsa uyar.

Bu cümlemin bağlamına dikkat edin. “Ne olsa uyar” yeni bir yöntemin tarafımdan önerilen biricik “ilkesi” *değildir*. Evrensel standartlara sıkı sıkıya bağlı kalarak tarihi bu standartlarla anlamak isteyenler, benim Bölüm 2 ve 3’te gelenekler ve araştırma pratikleri konusunda söylediklerimi ancak böyle betimleyebilirler. Eğer benim söylediklerim doğruysa, o zaman bir *akılcı* için bilim konusunda (ve her türlü ilginç etkinlik konusunda) söylenebilecek tek şey kalır: Ne olsa uyar.

Bilimin bazı kuralları kabul eden ve onları hiçbir zaman ihlal etmeyen dalları olduğu yadsınmıyor. Ne de olsa, bir gelenek belirli beyin yıkama usulleriyle basmakalıplaştırılabilir ve bir kez basmakalıplaştı mı değişmez ilkeler içerecektir. Ben, basmakalıp geleneklere çok sık rastlanmadığını ve bunların devrim zamanlarında ortadan kalkacağını düşünüyorum. Ayrıca basmakalıp geleneklerin, standartları incelemeden benimsediklerini ve onları incelemeyi hedefleyen herhangi bir çabanın derhal “ne olsa uyar” durumu yaratacağını söylüyorum (Bu, Bölüm 3’te açıklanmıştı).

Değişme yanlılarının, yaptıkları her hareket için kusursuz savlara sahip olabilecekleri de yadsınmıyor.²⁴ Ama onların savları *diyalektik savlar* olacak, sabit bir standartlar dizisine değil,

24. Bkz. “Consolations for the specialist”, Kesim 9, Lakatos ve Musgrave, *Criticism and the Growth of Knowledge* içinde. Cambridge 1970

değişken bir akılsallığa dayanacaktır; bunlar çoğu kez böyle bir akılsallığı başlatma yönünde atılan ilk adımlardır. Yeri gelmişken söyleyelim, sağduyuya dayalı ustalıklı akıl yürütme de bu şekilde olur; bazı kural ve anlamlardan yola çıktığı halde onlardan bambaşka bir şeye varabilir. Devrimcilerin çoğunun alışılmadık bir gelişme göstermelerinde ve kendilerini de işin meraklısı olarak görmelerinde şaşılacak bir şey yoktur.²⁵ Bir zamanlar yeni dünya görüşlerinin yaratıcısı olmuş ve bize *status quo*'nun ötesine bakmayı öğretmiş filozofların şimdi bu *status quo*'nun uysal hizmetçileri –*philosophia ancilla scietiae*– haline geldiklerini görmek şaşırtıcıdır.

5. “Kopernik Devrimi”

YK’de, az önce açıklanan soyut ilkeleri örneklemek için Galileo’dan yararlandım. Ama “Kopernik Devrimi” Galileo’dan ibaret değildir. Çok karmaşık bir fenomendir. Anlaşılabilmesi için o dönemin bilgisi farklı ve çoğu kez de bağımsız bileşenlere ayrılmalı, farklı zamanlardaki farklı grupların bu bileşkenlerden her birine nasıl tepki gösterdiği ve böylelikle, bugün oldukça özet bir biçimde “Kopernik Devrimi” diye adlandırılan sürecin nasıl yavaş yavaş ortaya çıktığı incelenmelidir. Akıl ve yöntemsel düşlerimizin tekrarından ibaret olmayan pratik hakkında bilgilenmemizi sağlayacak şey, ancak böylesi bir parça parça inceleme olabilir.

Bilinmesi istenen şeyin ne olduğunun açık seçik belirlenmesi de zorunludur.

Genel olarak ilgi topladığı görülen şu üç soruyu seçtim.

A. Birtakım kabul edilebilir genel ilkelere uyan ve bütün durumlarda dikkate alınmaları gerektiği için “akılsal” olan, doğru dürüst araştırma yapılırken bütün doğru dürüst bilim insanlarınca uyulan ve benimsenmeleri “Kopernik Devrimi” gibi olayların açıklanmasını sağlayan kurallar ve standartlar var mıdır?

25. Bohr, Einstein, Born kendilerini işin meraklısı olarak görmüşler ve bunu sık sık dile getirmişlerdir.

Soru, T teorisinin öne sürülüşü –belirli fenomenlerin ortaya çıkışı–, teorisinin kabul edilişi gibi bir olaylar ardışıklığının birtakım standartlara uymamasından ibaret değildir, bu standartların katılımcılar tarafından bilinçli bir biçimde kullanılıp kullanılmadığı da sorulmaktadır. Akılsal insan diye, *bizim* anladığımız anlamda akılsal davrananlara değil; bunu, *kendilerinin* önemli saydıkları standartları berbat ederek başaranlara deriz. Lakatos ve Zahar’ın başka bakımlardan kusursuz olan makalelerinin²⁶ belirleyici eksikliği, bu noktanın atlanmış olmasıdır.

B. Kopernikçi görüşün verili bir anda kabul görmesi akla yatkın mıydı ve bunun nedenleri neydi? Bu nedenler bir gruptan ötekine değişiyor muydu? Bir dönemden ötekine değişiyor muydu?

C. Kopernik’i reddetmenin akla yatkın olmadığı bir an oldu mu? Yoksa hareketsiz bir yerküre fikrini akla yatkın bir fikir olarak görmemizi sağlayan bir bakış açısı her zaman var mıydı?

Öyle görünüyor ki A’nın yanıtı “hayır”dır, B’nin yanıtı (bütün sorular için) “evet”tir ve C’nin yanıtı (her iki soru için de) koşullu bir “evet”tir. Şimdi bizi bu sonuca vardırıan savların bir taslağını vereyim.

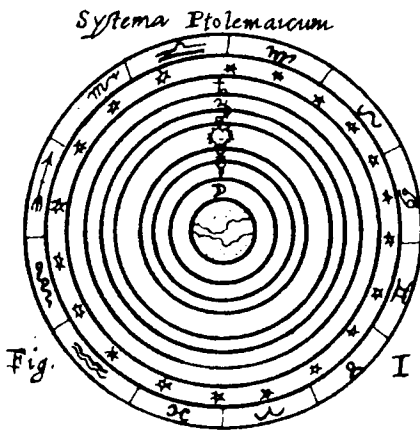
Birincisi, “gökbilimde devrim” gibi genelgeçer sözlerin yerini teşhis edilebilir öğelerin incelenmesi almalıdır. Şunları ayırt etmeliyiz:

1. Evrenbilimde,
2. Fizikte,
3. Gökbilimde,
4. Çizelgelerde,
5. Optikte,
6. Dinbilimde durum.

Bu ayrımlar “kesin olmak” için yapılmıyor; bunlar tarihsel olarak fiili durumu yansıtıyor. Örneğin tümüyle olmasa da 1, 2’ye bağlıydı. Bu durum 17. yüzyılda daha belirginleşti. 3, 1 ve 2’den ve aynı zamanda 5’ten bağımsızdı; 4, 3’e bağımlıydı ama

26. “Why did Copernicus supersede Ptolemy”, R.S. Westman (Der.), *The Copernican Achievement* içinde, University of California Press 1974.

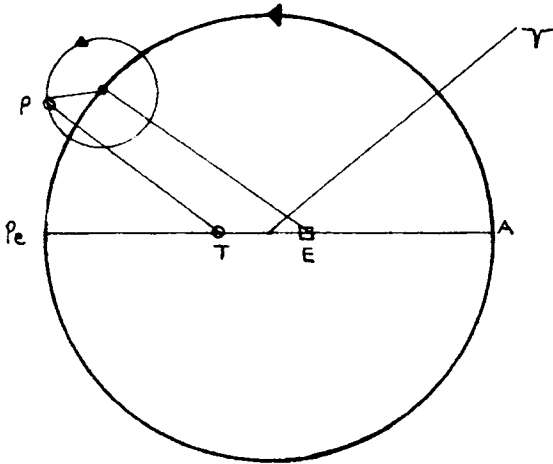
bazı ek bilgilenmelere gereksinim vardı. Son olarak 6, 1 ve 2 için bir sınır koşulu getiriyordu ama 3 için böyle bir şey söz konusu değildi.



Bu durum ders kitaplarında yansıtılmaktadır. Sacrobosco ve onun taklitçileri 1'e ilişkin bir taslak verirler, 2'den hiç söz etmezler, 3'e ilişkin olarak gökyüzünün ancak ana dairelerinden söz ederler ve 4'ü, 5'i ve 6'yı atlarlar. Batlamyus'un kendi görkemli yapıtı gibi gökbilim üzerine yazılmış elkitaplarında 3 ve 4 yer alırken 1 ve 2'nin ancak basit öğelerinden söz edilir, o da en baştan savma bir tarzda. Aynı şey 5 için de geçerlidir. Fizik konusundaki ders kitapları 2'yi, 1'in öğelerini ele alır ama 3, 4, 5 ve 6'ya dokunmaz. Felsefeciler, 2'nin görevinin bu evrene ilişkin süreçlerin ve bunları yönlendiren yasaların gerçek bir betimlemesini yapmak, 3'ün görevinin de hangi araçlarla olursa olsun doğru öndeyilerde bulunmak olduğunu açıklarlar. Buna göre bir gökbilimci hakikatle ilgilenmez, öndeyilerle ilgilenir.²⁷

27. Daha geniş ayrıntı ve birçok alıntı için bkz. P. Duhem, *To Save the Phenomena*, University of Chicago Press 1972.

Kullandığı fikirlere ilişkin iddia edebileceği tek şey, böylesi öndeyiler ürettikleridir; bu fikirlerin gerçek olduklarını iddia edemez. Özellikle Araplar arasında, belirli gökbilimsel aygıtların başarılarına fiziksel açıklamalar getirmeye çalışan birçok düşünür vardı. Bunları bir ölçüde, fenomenolojik termodinamik yasaları atom teorisinin yardımıyla açıklamaya çalışmış olanlarla kıyaslayabiliriz.



1'in temel varsayımı merkezî simetrik evrendi; merkezde yer alan Yerküre ve onu çevreleyerek sabit yıldızlar küresine kadar uzanan ve onu da içeren çok çeşitli küreler. Yerküre hareketsizdir, ne kendi çevresinde döner ne de bir başka biçimde hareket eder. Bu evrende iki tür temel hareket vardır: Ayaltı hareketler, yani Ay'ın altında yer alan şeylerin hareketleri ve Ayüstü hareketler, yani Ay'ın üstünde yer alan şeylerin hareketleri. *Bozulmamış* Ayaltı hareketler, hareket eden öğeye bağlıdır: Ateş ve hava yukarıya doğru hareket eder, su ve toprak ise aşağıya doğru ama farklı yoğunluklarla. "Karışık" bir cismin hareketi, içerdiği öğe-

lerin yüzdesine bağlıdır.²⁸ Bütün Ayüstü hareketler daireseldir. Bu iddiaya ilişkin savlar Aristoteles'in kendisinin yazdığı *On the Heavens* (Gökyüzü Üzerine) adlı kitabında yer almakta ve daha sonraki ders kitaplarında pek geliştirilmeden yinelenmektedir.²⁹

2'nin temel varsayımları şunlardır: Her nesne maddeden ve biçimden oluşur, değişiklik, biçimlerde değişimi gerektirir, dış etkilerin sonucudur (Eğer bir dış etki yoksa, o zaman her şey değişmeden kalır) ve bu, etkinin gücüyle orantılıdır (ve dirençle ters orantılıdır). Bu varsayımlara ilişkin savlar Aristoteles'in *Physics* (Fizik) adlı kitabında ortaya konmakta ve yine daha sonraki ders kitaplarında pek geliştirilmeden yinelenmektedir.³⁰

Aristoteles fiziğinin hareket yasası yalnız mekanik hareketi değil, her türlü değişmeyi kapsıyordu. Biyoloji, tıp, fizyoloji, bakteriyoloji dallarında sinek yumurtaları, bakteri, virüs gibi "bozulmaya yol açan varlıkları" bulmakta kullanılıyordu ve hâlâ da kullanılmaktadır. Newton'un süredurum yasası bu alanlarda bir işe yaramaz.

Yinelersek, temel varsayımlar ya görgül savlarla ya mantıksal savlarla ya da her ikisiyle birden desteklenir. Bu savların esas amacı, algılarımızda ifadesini bulan ve dilimizde kodlanan sağduyuya dayalı dünyaya bakış tarzının –incelenip giderilebilir bozulmalar olsa bile– temelde doğru olduğunu göstermektir. Sağduyuya dayalı görüş yalnız *kabul edilmekle* kalmaz, ona niye güvenilebileceğini gösteren *savlar* da vardır. Ayrıntılar bir sonraki bölümde açıklanacak.

3'ün temel varsayımları yukarıdaki modelde gösteriliyor. Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn'ün ikincil daire denilen küçük bir daire üzerinde, bu ikincil dairenin merkezinin de taşıyıcı denilen daha büyük daire üzerinde hareket ettiği varsayılır.

28. Bu ilginç teoriye göre, bir cisim *tözüyle* değil, *hareketiyle* tanımlanır. Modern temel parçacık fiziği bu yaklaşımı yeniden kullanmaya başlamıştır.

29. Bkz. T. Kuhn, *The Copernican Revolution*, Cambridge 1967 (*Kopernik Devrimi*, Çev. Dursun Bayrak, Halil Turan, Sinan Kadir Çelik, İmge Yay., 2007).

30. Ama yorumsal yazılarda bunlara ilişkin pek çok tartışma vardır. Bkz. Marshall Clagett, *The Science of Mechanics in the Middle Ages*, Madison, 1964.

Taşıyıcı üzerindeki hareket, kendi merkezi etrafında değil de E noktası –*ekuant*– etrafında sabit açısal hıza sahiptir. Gezegen, tıpkı E noktası gibi merkezden uzakta ama merkezin öte yanında bulunan Yerküre T'den görülebilmektedir. Gezegen sabit açısal hızla kendi ikincil dairesi üzerinde öyle bir biçimde hareket etmektedir ki ikincil dairenin merkezinden gezegene uzanan yarıçap vektörü Güneş'in ortalama boylamına paralel olmaktadır. Sözü edilen dört gezegenin her biri için farklı sabit değerleri olan böyle bir şema vardır. Güneş, Ay ve Merkür değişik bir biçimde ele alınmaktadır. Gezegensel enlem, burada sözünü etmeyeceğim bir şemaya göre bağımsız bir biçimde belirlenmektedir.

Uygun sabitler kullanıldığında, bu şemanın, "Merkür'ü... açıklamak için gerekli özel teori dışında ve ayrıca böyle bir teoriden 30 fite kadar varan sapmalar gösteren Mars dışında, gezegenlerin bütün açısal hareketlerini 6 fitten daha küçük sapmalarla açıklayabileceği" hesaplanmıştır.³¹ Bu, "bizzat Kopernik'in kendi teorisi için doyurucu bir hedef olduğunu söylediği 10 fitlik doğruluktan kesinlikle daha iyi"dir ki özellikle Kopernik'in zamanında kırılmanın (Ufuk çizgisinde neredeyse 1 derecedir) hesaba katılmadığı ve öndeyilerin gözlemsel temelini doyurucu olmaktan çok uzak bulunduğu göz önüne alındığında, bu doğrulukları sınamak çok zordu.

4'ü hesaplamak için gözlemlerin yapıldığı yerin enlemi gibi ek sabitlere gereksinim vardır. Şu halde 4, temel teoriye atfedilemeyecek hatalar içerebilir. Batlamyusçu öndeyiler, sabitler yanlış seçildiğinden hedeften uzak düşüyordu. O nedenle, gözlemlerden çok kaba sapmalar gösteriyor diye 3'ü ortadan kaldırmak akla yatkın değildir.

5, gökbilime ancak teleskopla birlikte girdi. Bunun öyküsü YK'de anlatıldı. Ek ayrıntılar bir sonraki bölümde verilecek.

Tartışmada belirleyici bir rol oynamış olmasına karşın, modern felsefeciler 6'dan hiç söz etmemişlerdir. Kilise'nin tutumu,

31. Derek J. De S. Price, "Contra Copernicus", *Critical Problems of the History of Science* içinde, Der. Clagget, Madison 1959, s. 197-218. Batlamyusçu şemanın işe yararlığı için ayrıca bkz. Hanson, Isis, No. 51, 1960, s. 150-58.

çoğu kez, sanıldığı kadar dogmatik değildi. İncil'deki pasajların yorumları, daha önceki bilimsel araştırmaların ışığında gözden geçirilmişti. *İncil* bambaşka bir öykü anlatıyorsa da herkes, yer-yüzünün küresel olduğunu ve uzayda serbestçe hareket ettiğini kabul ediyordu. Ama Galileo'nunkiler de içinde Kopernikçilerin savlarına kesin *gözüyle bakılmıyordu*. YK'de gösterilmiş olduğu gibi bunlar da zaten o kadar kesin *değillerdi*. Tanrı'nın planlarının keşfi için hem Tanrı kitabından hem de Tanrı sözünden yararlanmış olan Newton için *İncil* hâlâ önemli bir rol oynuyordu.³² 16. yüzyılda, Kutsal Kitap'taki Tanrı Sözü ile hemfikir olmak, fiziksel araştırmanın önemli ve evrensel olarak kabul gören sınır koşuluydu. Bu, "modern" deneysel doğruluk standardıyla kıyaslanabilecek bir standarttı.

Yerküre'nin hareketliliği fikrine karşı üç sav vardı. Kule savı diye adlandırılan birinci sav (ve aynı türden öteki savlar) fizik alanından geliyordu. YK'de (s. 70 vd) açıklanan ve tartışılan bu sav, deneyle doğrulanan Aristotelesçi hareket teorisine dayanır.

Aristoteles'in kendisinin de sözünü etmiş olduğu ikinci sav, paralaksa dayanan savdır: Eğer Yerküre, Güneş'in çevresinde dönüyorsa, o zaman bu hareketin izleri yıldızlarda görülmeliydi. Böyle bir iz görülüyordu.

Üçüncü sav, Yerküre'nin hareketli oluşunun *İncil*'e uymamasıydı. Kopernik üzerine sürdürülen tartışmada bütün bu savlar kullanılıyordu ama birinci ve üçüncü savların ikincisinden daha önemli oldukları düşünülüyordu.

Bugün Batlamyus/Aristoteles'ten Kopernik/Galileo'ya geçiş konusunda şu teoriler var.

1. Naif görgülcülük: "Ortaçağ'da *İncil*'e bakılıyordu ama sonra insanlar başlarını kaldırıp gökyüzüne baktılar ve evrenin sandıklarından farklı olduğunu keşfettiler. Bu teori artık neredeyse tümüyle terk edilmiştir; yazın tarihi konulu kitaplarda zaman zaman, geçerken rastlanır.

32. Daha başka kaynaklar için bkz. F. Manuel, *The Religion of Isaac Newton*, Oxford 1974. Ayrıca bkz. A. Koyré, *From the Closed World to the Infinite Universe*, Cambridge 1964'te Newton'a ilişkin bölüm.

2. Geliştirilmiş görgülcülük: Gökbilimcilerini, zaten görgül olan bir gökbilimi gözden geçirmeye zorlayan yeni gözlemler yapıldı.

3. Uzlaşımçılık: Eski gökbilim gittikçe daha çapraşıklılaştı ve böylece, sonunda yerine daha basiti kondu.

4. Yanlışlamacılık: Yeni gözlemler eski gökbilimin bazı belirleyici varsayımlarını çürüttü ve böylece, yeni bir gökbilim zorunlu hale geldi.

5. Kriz teorisi: Gökbilim krizdeydi ve bu kriz çözülmeliydi. Bu Kuhn'un teorisidir.

6. Araştırma programcılığı: Batlamyusçu araştırma programı yozlaşırken Kopernikçi araştırma programı ilerleme gösterdi.

Bütün bu teoriler belirli ortak varsayımlar içerir. Salt bu varsayımlar nedeniyle bile eleştirilebilirler, zira bunlar hiç de akla yatkın değildirler.

Örneğin, farklı ve kısmen bağımsız alanlardan gelen, farklı ve kısmen bağımsız standartlara sahip uzmanları kapsayan karmaşık bir sürecin, tek bir standardın benimsenmesiyle açıklanabileceği varsayılmaktadır. Ayrıca, bu standardın yangın felaketinden önce, sırasında ve sonrasında kabul edildiği, katılanları *status quo*'ya karşı çıkartarak daha iyi bir şey arayışlarında onlara yön gösteren ilke olduğu da varsayılmaktadır. Bu son varsayım kesinlikle doğru değildir. Batlamyusçu gökbilimciler yozlaşmayı, bir itiraz olarak değil, bir kusursuzluk işareti olarak görüyorlardı. Gökbilimin "fenomeni kurtarmak" zorunda olduğu biçimindeki eski ilke, gökbilimin Lakatos'un kastettiği anlamda, "yozlaşmak" zorunda olduğu anlamına gelir. Demek ki eğer Kopernikçilik "ilerlemeci" olduğu için kabul edildiyse, o zaman bu kabul hem teorilerde *hem* standartlarda bir değişikliği de kapsıyordu ve o nedenle de Lakatos'un (ve 6 no.lu teorisinin) anladığı anlamda, "akılsal" *değildi*. Üçüncüsü, açıklamaların çoğu yalnızca gökbilimi dikkate alıyor ve değişime katılmış olan ve bunun sonucunda kendileri de değişmiş olan öteki dalları görmezden geliyor. Oysa görüyoruz ki: Ortaya konmuş teorilerin doğruluklarından kuşkulananmak için ayrıntılı araştır-

malara gerek yoktur. Meseleye yakından bir bakış bu kuşkuyu doğrulamaktadır.

1, 2, 4 ve 5, 16. yüzyılın ilk üçte birinde yeni gözlemlerin yapıldığını, bu gözlemlerin Batlamyusçu şemanın yetersizliğini gösterdiğini, bu yetersizliklerin Kopernik tarafından giderildiğini, Kopernik'in Batlamyus'u aşmasının nedeninin de bu olduğunu varsayıyor. Bu varsayımlar yalnızca gökbilime ilişkin yapıyor, o nedenle biz de yalnız gökbilimi ele alacağız. Bu bilim dalında yeni gözlemlerin yapıldığı, bu gözlemlerin ortaya sorunlar çıkardığı ve Kopernik'in de bu sorunları çözdüğü doğru mudur?

Bu soruyu yanıtlamanın bir yolu da çizelgelere bakmaktır. Kopernik sonrası çizelgeler öncülerinden daha mı iyiydiler? Bu konuyu incelemiş olan Gingerich³³ öyle olmadıklarını söylüyor: Ortalama hatalar ve azami hatalar yaklaşık aynıdır ama dağılımları farklıdır ve farklı bir düzen gösterirler. Bu durum daha 16. yüzyılda fark edilmişti: Pruten çizelgeleri Alfonsin çizelgelerinden çok daha iyi değillerdi.

Soruyu yanıtlamanın bir başka yolu katılımcılara başvurmaktır. Kopernik, Batlamyus'u doğru öndeyilerde bulunamamaktan ötürü eleştirmek bir yana, onun teorisinin "sayısal verilerle uyum içinde" olduğunu söylemektedir.³⁴ Ve gökbilimi gözden geçirmesine yol açan yeni gözlemleri sıralayacağı yerde şöyle demektedir: "Onların [eski Yunanların] izinden gitmeli ve bir miras gibi bize vasiyet edilmiş gözlemlerine sıkıca sarılmalıyız. Ve eğer biri çıkar da eskilerin bu bakımdan güvenilmez olduklarını düşünecek olursa, bu sanatın kapıları ona kuşkusuz ki kapanacaktır."³⁵ Kopernik'in araştırmalarının nedeni ne yeni gözlemlerdir ne de Batlamyus'un eski gözlemlerin üstesinden gelemeyişidir. Bu, hiç değilse Kopernik'in kendisi söz konusu olduğu kadarıyla, 1, 2, 4 ve 5'i bir yana bırakmaya yetmektedir.

33. "Crisis vs. Aesthetics in the Copernican Revolution", *Vistas in Astronomy*, cilt 17, Der. Beer, 1974. Gingerich, Stoeffler'in tablolarını Stadius, Maestlin, Magini ve Origanus'unkilerle kıyaslıyor.

34. *Commentariolus*, E. Rosen (Der.), *Three Copernican Treatises*, New York 1959, s. 57'den aktarılmıştır.

35. "Letter Against Werner", Rosen içinde, a.g.e., s. 99.

Naif görgülcülüğün daha başka eksiklikleri de vardır. Aristoteles'in sıkı bir görgülcü olduğunu ve ayrıca Kopernik'in, Tycho'nun, Galileo'nun ve ötekilerin Yerküre'nin hareket halinde olduğu düşüncesine karşı çıkan dinsel savları ne büyük bir dikkate ele alıp tartıştıklarını görmezden gelmektedir.

Uzlaşımçılık başarısızdır, çünkü Kopernik'in sonunda kurduğu sistem (ikincil dairelerin sayısı bakımından) Batlamyus'unkinden hiç de daha az çapraşık değildir. İki sisteme ilişkin çizimlere bakıldığında bu çok açık görülür.³⁶

Araştırma programı açıklaması başarısızdır, çünkü gökbilimcilerin ve fizikçilerin Kopernik'i dikkate alıp benimsemelerinin nedeni bu teoride öne sürülenler değildi. Öyle olsaydı, bu benimseyişin Kopernik'in temel yapıtından haberdar olunur olunmaz başlaması gerekirdi; öyle olmadı. O sıralar hiç kimse Lakatos ve Zahar'ın anladıkları anlamda "akılsal" değildi.

3, 4 ve 6, fizik ve dinbilimin yaratmış olduğu zorlukları dikkate almıyor. Günümüzde enerjinin sakımmıyla uyuşmayan bir teoriyi salt basit oluşu nedeniyle kabul edecek çok az insan çıkar. 16. yüzyılın gökbilimcileri fiziksel ve dinbilimsel açıdan olanaksız bir teoriyi neden salt basit diye kabul etmiş olsunlar? 4 ve 6'ya karşı da benzer sorular sorulabilir. 4'e ilişkin ek bir eleştiri: Düşen taşların hareketi gibi olguların Batlamyus/Aristoteles'i çürütmezken Kopernik'i çürütüyor olmasıdır. Görüyoruz ki: Kopernik Devrimi'ni açıklama iddiasını taşıyan teorilerden şu âna kadar aktardıklarımız, genel varsayımları bakımından akla yatkın değil ve ayrıntıları bakımından da yanlışlırlar. Bunlar, akıl ile pratik arasındaki ilişki konusunda yanlış görüşler üzerine temellendirilmişlerdir.

Galileo'nun *Dialogue Concerning the Two Chief World Systems* (İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog) adlı kitabından aşağıya aktardığımız pasaj okunduğunda, Kopernikçi görüşün rakiplerinden üstün olduğu ve bu üstünlüklerin daha o zamandan farkına varıldığı biçimindeki inançta yanlış bir şeyler

36. Çizimler için bkz. Galileo, *Dialogue*, Chicago 1964 (de Santillana basımı).

olması gerektiği açıkça görülür. Bu *Diyalog*'da “Kopernik rolünü oynayan”³⁷ Salviati, Kopernikçilerin sayılarının azlığı karşısında şaşkınlığını dile getiren Sagredo'ya şu yanıtı verir: “Pythagorasçı görüşün [Yerküre'nin hareket ettiğini söyleyen görüşün] bu kadar az sayıda yandaşı olması seni düşündürüyor, ben ise bugüne dek nasıl oluyor da bu görüşü benimseyerek onun peşi sıra gidenler olabiliyor diye şaşıp kalıyorum. Kaldı ki bu görüşe sahip çıkarak onu doğru kabul edenlerin bu seçkin sezgilerini de doğrusu hiç takdir edemiyorum: Duyularını, hem duyuusal deneyimin hem de aklın onlara açıkça tersini gösterdiği bir şeyi, salt zekâ gücüne dayanarak yeğleyecek kadar zorlamışlardır. Zira Yerküre'nin fırlamasına [dönmesine] karşı öne sürülen savlar... görmüş olduğumuz gibi akla çok yatkındırlar; Batlamyusçuların, Aristotelesçilerin ve onların bütün öğrencilerinin bu savları kesin kabul edişleri de geçerlilikleri konusunda gerçekten güçlü bir dayanaktır. Ama yıllık harekete [Yerküre'nin Güneş çevresindeki hareketine] açıkça ters düşen deneyimlerin gözle görülür gücü gerçekten de o denli büyüktür ki Aristarkhus'un ve Kopernik'in aklın duyum karşısında –duyumun savunusunda akli kendi inançlarının metresi haline getirecek denli– büyük bir zafer elde etmesini sağlayabildiklerini düşündüğümde, tekrar ediyorum, şaşkınlığım sınır tanımıyor.”³⁸

Az ileride Galileo şunu söylüyor: “Bunlar [Kopernikçiler] akıllarının onlara söylediği şeylerden emindiler.”³⁹ Ve Kopernikçiliğin kökenleri konusundaki kısa anlatımını şu sözlerle bitiriyor: “Kopernik, akli kendisine kılavuz edinerek duyuusal deneyimin açıkça ters düşer görüldüğü şeyleri doğru kabul etmeyi kararlılıkla sürdürdü.” Galileo-Salviati, “Şaşkınlığımı yenemiyorum” diye yineliyor, “Venüs'ün, Güneş'in etrafında dolanabileceğini, bizden altı kat daha uzakta olabileceğini ve kırk

37. Galileo Galilei, *Dialogue*, Çev. Stillman Drake, University of California Press 1953, s. 131 ve 256 (*İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog*, Çev. Reşit Aşçıoğlu, T. İş B. Kültür Yay., 2010).

38. s. 328.

39. s. 335.

kat daha büyük görünmesi gerekirken hiç de öyle olmadığını söylemekte ısrarcı olmaya her zaman hazırды.”⁴⁰

Durum, 17. yüzyılın başlarında bile buydu.⁴¹ Yukarıda sözü edilen basit felsefi teorilerin yerlerini farklı ve daha gerçekçi anlatımlara terk etmeleri gerektiği açıktır.

Böylesi anlatımlara, yalnızca Kopernik’in kendi yazılarına ve bu yazılardan haberdar olan çağdaşlarına başvurarak adım adım ulaşmaya çalışacağım.

Önce Kopernik.⁴² Kopernik’in temel güdüsünün Yunan gökbilimini yeniden ayakları üzerine dikmek olduğu görülüyor. “Batlamyus’un ve çoğu diğer gökbilimcilerinin gezegen teorilerinin... yarattığı zorluk hiç de öyle küçük gibi... görünmüyordu. Zira özel birtakım ekuantların da var oldukları düşünülmedikçe bu teoriler yeterli olamazdı; derken bir gezegenin ne kendi boyunca ne de fiili bir merkeze göre düzgün bir hızla hareket ettiği görüldü. ... Ben, bu aksaklıkların farkına vararak, belki de görünürdeki her eşitsizliğin ondan türetildiği ve tamamlanmamış hareket kuralının gerektirdiği gibi her şeyin kendi uygun merkezi etrafında düzgün hareket ettiği akla daha yatkın bir daire düzenlemesinin olabileceğini sık sık düşündüm. ...”

Bu alıntıda, görünürdeki hareket ile gerçek hareket arasında bir ayrım yapılıyor ve gökbilimin görevinin ilkini (“görünürdeki her eşitsizliği”) ikinciyle açıklamak olduğu düşünülüyor.

40. s. 339. Galileo burada, Yerküre’den olan uzaklığındaki değişimler nedeniyle Venüs’ün parlaklığının, gerçekte olduğundan çok daha büyük değişiklikler göstermesi gerektiğine atıfta bulunuyor. Bu konuda bkz. YK Ek 1. Şu halde, Galileo’ya göre, Yerküre’nin hareketli oluşu düşüncesine karşı iki tür sav vardı: Aristoteles’in hareket teorisinden alınmış dinamik savlar ve optik savlar. Galileo bunların her ikisini de çürütmeye çalışıyordu.

41. Ama Galileo’nun, kendi getirdiği çözümlerin daha da dâhiyane görünmesini sağlamak amacıyla içinde bulunulan zorluğun yakıcılığını gerçekte olduğundan daha büyükmüş gibi gösteren retorikini de göz ardı etmemeliyiz.

42. Kopernik konusunda söyleyeceklerimi Fritz Krafft’ın anlatımlarına dayandırıyorum: “Copernicus Retroversus i ve ii”, Colloquia Copernicana iii ve iv, Proceedings of the Joint Symposium of the IAU and IUHPS, Torun 1973. Commentariolus’ tan aktarılan pasajların çevirisi Rosen, a.g.e., s. 57, Krafft tarafından yapılan düzeltmeler, i, s. 119.

Kopernik, Batlamyus'un bu görevi yerine getirmediğini, zira ekuanlar kullandığını söylüyor. Ekuantlar görünürdeki harekete (gezegenin kendi taşıyıcısı boyunca gösterdiği eşitsizliklere) ilişkin öndeyileri gerçek harekete değil, "bir gezegenin ne kendi taşıyıcısı boyunca ne de fiilî bir merkeze göre düzgün hareket ettiği" diğer görünürdeki hareketlere dayandırdığını öngörüyor. Hem Kopernik'e hem de eskilere göre, gerçek göksel hareket bir merkez etrafındaki dairesel harekettir. Eşitsizlikler işte böyle hareketlerle açıklanmalıydı.

Kopernik bu dış merkezleri ve ekuanları kaldırarak onların yerine her gezegen için iki ikincil daire koyar. Böylelikle taşıyıcıyı zaten yeterince kalabalıklaştırdığından, Güneş çevresindeki harekette görülen düzensizlikleri (duraksamaları ve sapmaları) farklı bir biçimde açıklamak zorundaydı. Yeni bir açıklama arayışı içindeki Kopernik, Güneş çevresindeki harekette görülen düzensizliklerin Güneş'in konumuyla⁴³ her zaman uyum gösteriyor olmasından yararlandı. O nedenle, bu düzensizlikleri Yerküre'nin hareketinin yarattığı bir görünüm olarak açıklamaya çalışmak mümkündü.

Böyle bir açıklama, her gezegenin izlediği yolun ayrı ayrı ve ötekilerden bağımsız olarak hesaplanmasına olanak tanımaz, zira bütün gezegenleri Büyük Daire'ye (Yerküre'nin merkez çevresinde izlediği yola)⁴⁴ ve dolayısıyla birbirlerine bağlar. Şimdi artık bir gezegenler *sistemine* ve onunla birlikte bir "evren modeline ve onu oluşturan parçaların kesin simetrisine" sahibiz. "Zira" diyor Kopernik daha sonraki yapıtında,⁴⁵ "bütün bu fenomenler altın

43. Kopernik'in ortalama Güneş'inin konumuyla. Gerçek Güneş'e indirgemeyi başaran yalnızca Kepler oldu.

44. Dünya'nın merkezi Güneş'le çakışmaz.

45. *De Revolutionibus*, Papa Paul'e hitap. Fritz Krafft (dipnot 39), Kopernik'in harmoniyi ancak merkezi dairesel hareket programını tamamlama çabası sırasında keşfetmiş olabileceğini söylüyor. Kopernik'in ilk niyeti daireleri merkezlendirmekti. Derken Kilise Meclisi'nin görüşüyle ters düşme bir sorun haline geldi. Bu sorun, Yerküre'nin hareket ettiği varsayılarak çözüldü. Bu varsayım gezegenlerin izledikleri yolları bir sistem oluşturacak biçimde birbirlerine bağlıyordu; böylece, çok geçmeden de en önemli sav haline gelen ikinci sav, "harmoni" savı ortaya çıktı.

bir zincirmişçesine en soylu bir biçimde birbirlerine halkalanmış gibidirler; konumlarıyla ve düzenleriyle gezegenlerin her biri ve hareketindeki her eşitsizlik Yerküre'nin hareket ettiğine tanıklık etmektedir ve Yerküre'nin üzerinde yaşayan bizler de onun yer değiştirdiğini kabul edeceğimiz yerde, gezegenlerin çeşitli hareketlerle kendi başlarına dolanıp durduklarına inanmaktayız.” Kopernik'i Yerküre'nin hareketinin gerçek olduğunu söylemeye iten şey, sistemin bütün parçalarının birbirlerine olan bu iç bağlantılılığı ve dairesel hareketin temel doğasına olan inancıydı.

Yerküre'nin hareket ettiği düşüncesi evrenbilimle, fizikle ve dinbilimle (Bu dallar konusunda o sıralar sahip olunan anlayışla, bkz. yukarıya) uyuşmuyordu. Kopernik dinbilimle olan uyumsuzluğu bildik bir hileyle giderir: Kutsal kitabın her zaman yalnızca lafzına bakılmamalıydı. Fizikle olan uyumsuzluğu ise Aristotelesçi öğretinin bazı bölümlerine uyan ama ötekilerine uymayan kendi hareket yasasını ortaya koyarak çözer.⁴⁶ Kopernik'in bu konudaki savı Hermesçilik ve Güneş'in ayrıcalıklı rolü düşüncesi gibi eski inançlara atıflarla bezenmiştir.⁴⁷

Bu sav, olsa olsa, doğanın niteliksel yönlerine uyum yerine matematiksel harmoniyi yeğleyenler ya da farklı bir biçimde ifade edecek olursak, doğanın Aristotelesçi yorumundan çok Platoncu yorumuna eğilimli olanlar için ikna edicidir. Eğer Platonculuktan yana ve Aristotelesçiliğe karşı oluşun “nesnel” nedenleri varsa, bu yeğleme ancak o zaman “nesnel” olabilir.⁴⁸

46. Kopernik, Yerküre'nin hareketli oluşunu onun biçimine bağlar: Yer, küreseldir, o halde kendi çevresinde dönebilir (dönmelidir) ve bir daire üzerinde hareket edebilir (etmelidir). Ama bu, Kopernik'in Yerküre'ye attığı ve kesinlik (ve konum sapmaları) için gereksindiği iki ek hareketi ve Yerküre'nin ekseninin paralellliğini açıklamaz. Dahası, Yerküre'ye ait parçaların ondan kopsalar bile onun hareketine katılacakları varsayımını, Kopernik fiziğinin bu temel varsayımını da açıklamaz. Bu son varsayım, Aristoteles'in göksel harekete ilişkin ilkelelerinin doğrudan doğruya Yerküre'ye uygulanmasıdır ve o nedenle de Ayaltı ve Ayüstü öğeler ve hareketler arasında yapılan ayrıma son verir.

47. Bkz. YK, s. 95, dipnot 12.

48. Konuyu Aristoculuk ve Platonculuk biçiminde formüle ederken tartışmada yer alan tarafların bu yazarların yazdıklarına dayanarak ve onların fikirlerinin dayandığı arka plan konusunda tam bilgi sahibi olarak Platoncu ya da Aristotelesçi bir tutum aldıklarını söylemek istemiyorum.

Ama şunu çok iyi biliyoruz ki harmoni yalnızca görünümünün harmonisi olabilir (Resimde yan cepheden görülen şeylerin boylarının kısa gösterilmesinin, heykel ve sütunların “hata” orantılarıyla giderilebilecek yasal bir uygulama olduğunu söyleyen Platon ile karşılaştırınız) ve özellikle kuantum teorisinden öğrendik ki örneğin Schrödinger’in mikroparçacıklar teorisindeki⁴⁹ gibi harmonik matematiksel ilişkiler, doğanın da aynı biçimde harmonik bir düzene sahip olduğu anlamına gelmeyebilir. Aristotelesçilerin iddiası buydu: Bir teorinin doğayı ne ölçüde yansıttığı o teorinin yapısına bakılarak görülemez, bunun için doğayı doğrudan betimleyen farklı bir teori gerekir ve Aristoteles’in fiziği de işte böyle bir teodir. Ama Aristoteles fiziğinin çok sayıda zorluğu vardı. Bunlardan bazıları fırlatılan şeylerin hareketi gibi Aristoteles’e itiraz olarak görülmeyen özel fenomenlerle ilgiliydi. Ötekiler ise Aristotelesçi sistemi bir bütün olarak gözden düşürücü görünüyordular. Bu gibi kapsamlı itirazlarda bulunanlar, Aristoteles’in kendisiyle pek ilgisi olmayan, onun bütün söylediklerini, teorilerini ve savlarını, ortaya çıkan her zorluğun zayıflattığı bir sisteme bağlayan bir Aristoteles yorumundan yararlanıyorlardı. Demek ki harmoniye ya da “Aristoteles”e verilen ağırlık bu zorluklara karşı takınılan tavra bağlıydı ve bu tavrın kendisi de kişinin bu zorlukların giderilmesine ilişkin beklentilerine bağlıydı. Bu beklentiler de bir gruptan ötekine değiştiği için savın tümü ancak “öznel” diye nitelendirilebilecek bir arka planın içine iyice gömülmüş oluyordu.⁵⁰

Böylece, Kopernik, Rheticus ve Maestlin savlarını esas olarak harmoniden aldılar, Kepler de öyle yaptı. Tycho sözünü etti, ondan hoşlanır gibi oldu ama kabul etmedi. Ona göre, meseleyi belirleyen fiziksel ve dinbilimsel zorluklardı.⁵¹ Wittenberg eko-

49. Burada Schrödinger’in ilk teorisinden söz ediyorum, bu teorinin Kopenhagcı yorumuna dahil edildikten sonra aldığı biçimden değil.

50. Bir tür “tümevarım mantığı”na başvurularak bu beklentiler “nesnelleştirilmeye” çalışılabilir. Ama bu, tartışmaya haksızlık yapmak olacaktır, çünkü taraflar kendi buluşlarını farklı yollardan değerlendiriyorlardı.

51. “Tychonis Brahei de Disciplinis mathematicis oratio publice recitata” Academia Haffniensi anno 1574 (=Opera Omnia, cilt i, s. 143-73).

lünün Kopernik'i bir miktar ayrıntılı inceleyen üyeleri ondan etkilenmemişlerdi.⁵² Bunların birçokları Kopernikçi düzenlemeyi ve Kopernikçi sabitleri başlangıç noktası olarak aldılar ama vardıkları sonuçlar hep Yerküre'nin hareket etmediğine indirgeniyordu. Daireselliğin eski haline getirilmiş olmasını ise herkes övüyordu.

Maestlin, kendi döneminin "fizik"ine hiç aldırmadan, matematiksel ilişkiler üzerinde yoğunlaşan gökbilimcinin kusursuz bir örneğidir. Gökbilimcilerin Aristoteles'i incelemeleri gerekmezdi, çünkü sorunları kendi bildikleri yoldan çözebilirlerdi: "Kopernik tüm kitabını bir fizikçi olarak değil, bir gökbilimci olarak yazdı."⁵³ Matematiksel uslamlama yalnızca kesin olmakla kalmayıp, kendi gerçeklik ölçütüne de sahipti: "[Harmoniden çıkan] bu sav akıl ile tam bir uyum içindedir. Bu dev makine öyle düzenlenmiştir ki daha güvenilir kanıtlara olanak vermektedir: Gerçekten de tüm evren öyle bir biçimde dönmektedir ki [parçalarını] birbirine karıştırmadan hiçbir şeyin yeri değiştirilemez ve bütün bunlar sayesinde, hareket fenomeni en kesin biçimde kanıtlanabilir, zira dönüşleri esnasında uygunsuz hiçbir şey olmamaktadır."⁵⁴ Maestlin, 1577 yılındaki kuyruklu yıldızın Venüs'ün Kopernikçi yörüngesinden geçtiğini keşfettiğinde bu inancını daha da pekiştirdi; bu olay, bu yörüngelerin gerçekliğinin kusursuz bir kanıtıydı.⁵⁵

Maestlin'in Aristoteles karşısındaki tavrı, aralarında zanaatçıların, ilgi alanları geniş akademisyenlerin, zanaatçı ve akademisyen dostları bulunan sıradan insanların da yer aldığı birçok düşünür tarafından paylaşılıyordu. Bunlar, yüzyılın şaşırtıcı keşiflerinden ve o güne dek edinmiş oldukları bilgilerde bu keşif-

52. Westman, "The Wittenberg Interpretation of the Copernican Theory", *Isis*, cilt 33, 1972.

53. Maestlin'in de *Rev'e* yazdığı kenar notları, alıntının kaynağı Westman, "Michael Maestlin's adoption of the Copernican Theory", *Colloquia Copernicana iv*, Ossolineum 1975, s. 59.

54. A.g.e.

55. Ayrıntılar için bkz. Westman, *Colloquia Copernicana* içinde, Varşova 1972 s. 7-30. Kepler bu savı kabul etti ve bu da onu Kopernikçi yaptı.

lerin yarattığı zorluklardan haberdar oldukları için, edindikleri yeni bilgileri verili sınırlar içinde yerli yerine oturtmaktan çok, bu sınırların aşılması üzerinde duruyorlardı. Amerika'nın keşfi bunlarda bir Bilgi Amerikası'nın var olabileceği kuşkusu da yaratmıştı ve ortaya çıkan her zorluğu, o güne kadar kabul görmüş yöntemlerle çözülecek bir "bulmaca"dan çok, bu yeni kıtanın varlığının bir kanıtı olarak yorumluyorlardı. Sorunlar, Aristotelesçilerin alışmış oldukları gibi tek tek⁵⁶ değil, bir modelin parçaları olarak ele alınarak etkiledikleri alanın ötesine, onlarla ilgili görülmeyen alanlara taşınyordu. Brahe'nin 1572 Süpernovası'nı saptayışının⁵⁷ ve kuyrukluyıldızların göksel kürelerin içinden geçtiklerini keşfetmesinin bu kadar önem kazanması böyle oldu⁵⁸. Bazılarına göre Aristoteles yalnızca bilginin değil, dinin de önünde bir engeldi⁵⁹ ve bunlar, o nedenle, alternatif-

56. Riccioli'nin *Almagestum Novum*'unda Kopernikçi görüş böyle ele alınıyordu. Batlamyus/Aristoteles'te ortaya çıkan her bir zorluk kendi başına tartışılıp "çözülüyordu", Kopernikçi görüşü destekleyen her bir sav da kendi başına incelenip çürütülüyordu. Kepler ise (Herwarth'a yazdığı mektupta, Caspar-Dyck, *Johannes Kepler in seinen Briefen*, cilt i, Münih 1930, s. 68), "Kopernik'i haklı çıkaran nedenler kendi başlarına alındıklarında çok sınırlı bir inandırıcılığa sahip" olsalar bile, bunların birleşik etkisinin çok güçlü bir sav oluşturacağını vurguluyor. Ayrıca bkz. kendi eseri olan *Conversations with Galileo's Sidereal Messenger*, Çev. E. Rosen, New York 1965, s. 14; burada Kepler "karşılıklı kendi kendini destekleyen kanıtlar"dan söz etmektedir. Kısmi savlardan -çok daha sonraları adlandırıldığı biçimiyle- "tümevarımların çakışması"nı dikkate alan savlara geçiş, "Kopernik Devrimi"nin önemli bir ögesi idi. Bunsuz gelişme çok daha temkinli olacaktı, hatta aynı yolu bile izlemeyebilirdi.

57. Bu süpernova'nın sabit yıldızların yer aldığı sekizinci kürede olduğunu saptadı.

58. Brahe'nin çağdaşlarından çoğu 1577 kuyrukluyıldızının doğaüstü bir kökene sahip olduğunu düşünerek, onu Aristotelesçi öğretiyeye yöneltilebilecek bir itiraz saymadılar. Bkz. Doris Hellman, *The Comet of 1577*, New York 1944, s. 132, 152 ve 172. Bu keşifler herkesi aynı biçimde etkilemedi ve bugün dinlediğimiz savlar o dönemde etkili olan savlar değillerdi. Etkili olabilmeleri için yukarıda metin içinde betimlenen arka plana sahip olmaları gerekirdi.

59. Aristoteles ile Kilise arasındaki çatışma çok daha önce, Aristotelesçi yazılar yavaş yavaş Latince olarak okunabilmeye başlayınca çıktı. Bkz. E. Grant, *A Source Book in Mediaeval Science*, Cambridge, Mass. 1974, s. 42 vd. Kopernik'in dinbilimsel zorluklarının tersine, bu çatışma, Kutsal Kitap'taki pasajların lafzına göre mi yoksa başka türlü mü yorumlanması gerektiği konusunda değil, temel

lerle ilgilenmeye başladılar. Tavırların, keşiflerin, zorlukların birbirlerini böyle karşılıklı etkileyişi Kopernik'e gökbilim için taşıdığından daha öte bir önem kazandırırken, daha sonraları Aristoteles'in de yalnızca görüşlerinin doğruluğuna kanıtlar sağlayan alanlarda değil, felsefesine gereksinim duyulan alanlarda bile bir yana itilmesini getirdi: Aristoteles'in gökbilimde bir yana itilişi, aşılmış sayılmasına yetti. Bu yargı bugün de kabul edilebilir mi? Sanmıyorum.

6. Aristoteles Bir Ölü Değildir

Aristoteles'in felsefesi, insanın evrendeki konumunu yansıtan ve serüveninde ona yol gösteren bir bilgi biçimi yaratma girişimidir. Aristoteles bu görevi yerine getirirken öncüllerinden yararlanır. Onları ayrıntısıyla inceler ve yeni bir dal yaratır; düşünce tarihi. Ayrıca bilgilenmenin güvenli bir kaynağı saydığı ve çoğu kez aydınların kurgulamalarına yeğlediği sağduyudan da yararlanır. Ksenofanes, Parmenides, Melissos kavramların özel biçimlerde birbirlerine bağlanabileceklerini keşfetmişler ve şeylerin doğasına ilişkin yeni tür söylenceler (Bugün bunlara "sav" diyoruz) meydana getirmişlerdi. Kavramlar bu söylencelerin içine, ancak eğer onları daha da hızlı sonuçlandırıyorsa giriyordu; bu da söylencelerin artık geleneğin ve deneyimin bildik varlıklarını konu edinmedikleri anlamına geliyordu. Söylenceler "teorik varlıklar" üzerineydi. "Teorik varlıklar"ın söylencelere ancak o sıra dahil edilmelerinin nedeni, bunların geleneksel ataları onların varlıklarından habersizken şimdi artık var olduklarının anlaşılması değildi. Söylencelere dahil ediliyorlardı, çünkü geleneksel ataları söylencelere uymazlarken onlar uyuyorlardı. Bunların var olup olmadıklarına karar veren gelenek değil, deneyim değil, bu "uyma" idi. Savlama, özellikle çok geçmeden olmadık sonuçlara yol açtığından ötürü, çok

ilkeler üzerineydi. Aristoteles'e göre evrenin bir başlangıcı ve sonu yoktu, oysa Kilise'ye göre evren yaratılmıştı. Aristoteles fiziğin ve akıl yürütmenin temel ilkelerini benimsiyordu, oysa Kilise, Tanrı'nın istediği her ilkeyi aşabileceğini kabul ediyordu. Vb, vb.

yaygınlaşıyor⁶⁰ ve böylece yeni kavramlar da yaygınlık kazanıyordu. Savların yazgısını belirleyen, konuya ilişkin kapsamlı bir inceleme değil, bu yaygınlaşma oldu.

Kullanılan savlamalardan bazı örnekler verelim.⁶¹

Denir ki Tanrı *tek*'tir. Eğer çok olsaydı, bu çok'lar ya eşit olacaklardı ya da eşitsiz. Eğer eşit iseler, o zaman yine *tek*'tirler. Eşit değil iseler, o zaman bazıları eşittirler ve bu bazıları *tek* (birinci parça) iken ötekiler değildir ve *tek* olmayanlar da sayılmazlar. Ya da: Tanrı *sonradan var olmuş* olamaz. Eğer öyle olsaydı, o zaman ya eşit olandan ya da eşit olmayandan ortaya çıkmış olacaktı. Eşit olandan ortaya çıkmış olmak aynı kalmak demektir; eşit olmayandan ortaya çıkmış olmak olası değildir, zira olamayacak şey olmayan'dan gelir. Ayrıca, Tanrı *her şeye muktedir* olmalıdır; her şeye muktedir bir Tanrı, ya eşit olandan ya da eşit olmayandan gelir. Birinci durumda, yine ortaya çıkmaz, aynı kalır. İkinci durumda ise daha güçlü olandan ya da daha zayıf olandan gelir. Daha güçlü olandan gelemmez, zira daha güçlü olan zaten önceden vardır. Daha zayıf olandan gelemmez, zira zayıf olan daha güçlü olanı yaratacak gücü nereden bulacaktır?

Bu savları karakterize eden iki öge vardır. Birincisi şu *biçim*-dir: Eğer A ise, o zaman ya B ya da C'dir. Ne B ne de C, o halde A değildir. Bu *biçim* hem "bilimler"de (Zeno!) hem de "sanatlar"da rol oynar (Aiskhylos'un *Oresteia*'sında, Orestes içinden çıkılmaz bir duruma düşer: Annesini öldürsün mü, öldürmesin mi? Bu bilmece gerisin geriye toplum yapısına havale edilir ve meseleyi

60. Savların yaygınlaşması için bkz. Gerhenson ve Greenberg, "The 'Physics' of the Eleatic School: a Reevaluation", *The Natural Philosopher* 3, içinde, New York 1964.

61. Bu savlar daha sonra, şüpheci amaçlarla Sofistler arasında da boy gösterdi. Bunlar, 1. yüzyıldan önce ortaya çıkmış olması olanaksız *Melissos*, *Ksenofanes* ve *Gorgias Üzerine*'de özetlenir. Reinhart bu özetlemeyi Melissos'un, dolayısıyla Ksenofanes'in de diyalektiğinin esas olarak doğru bir anlatımı olduğunu kabul eder. Bu konuda öne sürdüğü nedenler ikna edici olmakla birlikte genel kabul görmemiştir. Ama öyle de olsa, bu kitap popüler düşünce biçimleri konusunda yine de bir fikir veriyor.

karara bağlayan bir kurulun işin içine sokulmasıyla çözülür⁶²). İkinci öge, B değil ve C değil'i kurabilmek için yararlanılan "korunum ilkeleri"dir. Bu korunum ilkelerinden birine göre bir Tanrı'nın sahip olduğu (ve onu öteki Tanrılardan farklı kılabilen) tek özellik, *oluş*'u ya da *güç*'üdür. Farklılık oluş'ta, yani olmayış'ta farklılık demektir. Bu gerçekten de o dönemin hem gelenekleri ve hem de deneyimi ve beklentileri bakımından çok sulandırılmış ve insandan oldukça uzak bir ilahi varlık anlayışıdır.⁶³ Ksenofanes geleneksel kavramları insanbiçimsel bularak onları alay konusu yapıyor ("İneklerin elleri olsaydı Tanrıları kendileri gibi resmederlerdi") ve böylelikle o zamanlar oldukça güçlü olan tektanrıci eğilimlere arka çıkıyordu. Ama Filozoflar'ın yavaş yavaş ortaya çıkmakta olan Tek Tanrılarının, insan ve evrenle olan ilişkilerince belirlenen değil de, onun *kavramı*'nın birtakım basit soyut akıl yürütme tiplerine uyuş biçimiyle belirlenen özellikleri vardır. Zekânın oyuncu istemleri öne çıkmakta ve neyin var olup neyin olmayacağını belirlemektedir. Tanrı ve Oluş soyutlamalar halini alır, çünkü bu soyutlamaları zekâyla yönlendirmek ve onlardan şaşırtıcı sonuçlar çıkarmak daha kolaydır. Bu gelişmeyi ayrıntılarıyla izlemek ve sözcüklerle oyun oynamanın yeni bir biçiminin deneyim ve gelenek için nasıl bir tehlike haline gelebildiğini keşfetmek çok ilginç olurdu.

Aristoteles, kanıtlama yöntemlerinin bazıları da dahil olmak üzere kendi öncellerinin başarılarını kabul eder. Ama onların yaptığı gibi kavramları basitleştirmez. Sağduyuya daha da yaklaşabilmek için onların karmaşıklığını arttırırken aynı zamanda nesneler, değişme ve hareket konusunda daha karmaşık kavramların üstesinden gelebilecek bir teori geliştirir. Bu şekilde ortaya çıkan yeni ve felsefi sağduyu yalnızca yaşamımızın her adımını yönlendiren bildik sağduyunun *pratik otoritesi* tarafından değil,

62. Bkz. von Fritz'in kusursuz analizi, *Antike und Moderne Tragödie*, Berlin 1962.

63. F. Schachermayr, *Die frühe Klassik der Griechen*, Stuttgart 1966, s. 45'te Ksenofanes'in "daha yüce olan Tanrı anlayışı"ndan söz eder ki bu da bir aydının "yüce"likten ne anladığını çok açık gösterir.

aynı zamanda Aristoteles'in muhakemesinin *teorik otoritesi* tarafından da desteklenir.⁶⁴ Sağduyu içimizde ve bizimledir, düşünce ve eylemlerimizin pratik temelidir, onun sayesinde yaşarız; ama şimdi onun içkin akılsallığını da sergileyebilecek durumdayız ve dolayısıyla onu destekleyen bir değil, iki sava sahibiz. Aristoteles çok geçmeden bunlara bir üçüncüsünü de ekler: Kendi hareket yasasını insan ile evren arasındaki etkileşimi de kapsayacak biçimde genişleterek insanın evreni nasılsa öyle algıladığını bulur ve böylelikle, teorik düşüncelerle pratik eylemlerin (süreçlerin, algıların) birbirlerine ne kadar sıkıca bağlı olduklarını gösterir. İnsan ile doğa arasında harmoni olduğu yolundaki özgün inancı doğrulayan bu hassas ve karmaşık birbirine uydurma işi, Aristoteles'in bilgi ve oluş konusundaki daha somut fikirlerinin arka planını oluşturur.⁶⁵ Bu fikirler kısaca şunlardır.

Aristoteles'e göre, tümeller duyusal deneyimlerden çıkar ve ilkeler bunların gözlemlerle kıyaslanması yoluyla *sınanır*. Bu bir *fizik teorisi*dir; zihni biçimlendiren fiziksel süreci betimler ve onun içine tümelleri yerleştirir. Bu süreç tikellere ve daha önceden iz bırakmış "alt düzey tümeller"e bağlıdır.⁶⁶ Şu halde, algıların özel bir tarihi ileride özel algılara yol açacaktır. Böylelikle oluşan deneyimi, "her dala ait ilkeleri bulmak" için kullanırız. "Örneğin gökbilimde, bu bilimin ilkelerini sağlayan şey, gökbilimsel deneyimdi, zira gökbilimdeki kanıtlamaların keşfi, ancak fenomenin yeterince kavranmasından sonra oldu. Her türlü bilim için de aynı şey geçerlidir."⁶⁷ Buna göre "duyulardan herhangi birinin yitirilmesi bilginin ona karşılık gelen bölümünün de yitmesini getirir."⁶⁸ Gözlemle tutarlılık göstermeyen ilkeler "yanlış varsayılmışlardır... [zira]... ilkeler yarattıkları sonuçlarla, özellikle nihai ürünleriyle yargılanmaları gerekir.

64. Hume'da sağduyu ve aklın yolları ayrılır. Aristoteles'te böyle değildir.

65. Aşağıda yazılanlar Aristoteles'in yapıtına ilişkin tarihsel bir anlatım değil, o yapıtla neler yapılabileceğini (ve yapıldığını, örneğin Aziz Thomas Aquinas'ın yaptıklarını) ele alan felsefi bir anlatımdır.

66. *An Post.* 100a3 vd, özellikle 100b2.

67. *An. Pr.* 46a17 vd.

68. *An. Post.* 81a38.

Ve bilgi söz konusu olduğunda bu ürün, meydana geldiğinde güvenilir olan algısal fenomendir.”⁶⁹ “... gözlemleri zorlamak ve onları insanın kendi teorileriyle ve düşünceleriyle uyumlaştırmaya çalışmak... doğrulama için gözlem olgularına değil de teoriye bakmak” uygun değildir.⁷⁰ “Duyusal algıyı aşmak ve onu, ‘insan savı izlemelidir’ gerekçesiyle dikkate almamak” da uygun değildir.⁷¹ Tutulacak en iyi yol, “daha önce sözü edilen yöntemi benimsemek, fenomenle başlamak... ve bu yapıldıktan sonra, bu fenomenlerin nedenlerini sıralayarak ve onların gelişmelerini ele alarak ilerlemek”tir.

Yöntemsel gereklilikler, onları güvenilir yapan ve onlara kuvvet veren bir algı teorisiyle birleştiriliyor. Aristoteles şöyle diyor:⁷² “Ruhun duyusal ve bilişsel yetenekleri potansiyel olarak bu nesnelerdir, yani duyulabilir olan ve bilinebilir olan. O halde, bu yetenekler ya nesnelerin kendileriyle ya da onların biçimleriyle özdeşleştirilmelidir. Bunlar şimdi nesnelerle özdeş değillerdir; zira ruhta var olan taş değil, yalnızca taşın biçimidir.” “Dediğimiz gibi duyu nesnesi gerçekte nasılsa, duyulu özne de potansiyel olarak öyledir. Şu halde, üzerinde etki yapılan süreç esnasında bu özne o nesneye benzemez ama sürecin sonunda o nesneye benzer hale gelmiştir ve onun niteliğini paylaşır.”⁷³ “Gören şeyin, bir anlamda, rengi de vardır.”⁷⁴ Zira her duyu organı algılanan nesne karşısında alıcıdır; ama bu alış, nesnenin maddesini dışlayarak olur. Duyguların ve zihinsel imgelerin, algılanan nesnelerin ortadan kalkmalarından sonra bile duyu

69. *De coelo* 306a7, Owen’in çevirisi.

70. *De coelo* 293a27, ne kadar da Newton’u andırıyor!

71. *de gen. et corr.* 325a13, Parmenides’e karşı söyleniyor.

72. *de anima* 431b26 vd

73. 418a2 vd.

74. Ne ki bir özelliğin bir duyu organında ortaya çıkışıyla bir fiziksel cisimde ortaya çıkışı arasında fark vardır. Bir fiziksel cismi ısıtmak ondaki soğukluğun yok edilmesi demektir. Oysa ısı duyusu yaratmak, bir potansiyelin yok edilmek-sizin gerçekleştirilmesi demektir (Bkz. *de anima* 417b2 vd, ayrıca Brentano, *Die Psychologie des Aristoteles*, Mainz 1867, s. 81). Bu farkın nedeni, bir duyunun basit bir fiziksel cisim olmayıp uç durumlar arasında bir ilişki olmasıdır (424ab vd).

organlarında hâlâ var olmalarının nedeni budur.⁷⁵ Algılama eylemi sırasında zihinde, doğanın yalnızca imgeleri değil biçimlerinin kendileri de vardır. O nedenle, algıya karşı çıkmak doğanın kendisine karşı çıkmak demektir. Algıyı izlemek doğa hakkında doğru anlatımda bulunmak demektir.⁷⁶ Aristoteles'in, 19. yüzyıla dek bilime yardımcı olmayı sürdürmüş ve en ikna edici türden kanıtlarla desteklenmiş genel değişme teorisi,⁷⁷ onun bu söylediklerini alabildiğine akla yatkın yapar.

Ama bununla, her tekil algılama eyleminin doğayla uyumlu olduğu iddia edilmiyor. Aristoteles'in teorisi algılama sırasında *normal durumda* ne olduğunu betimler. Ama normal durum arızalarla çarpılabilir, hatta tümüyle görülemez hale gelebilir. "Hatanın... canlı varlıklar için daha doğal olduğu görülüyor ve ruh onun üzerinde daha çok zaman harcıyor."⁷⁸ Bilgi edinebilmek için bu arızaların incelenmesi ve giderilmesi gerekiyor.

Gördük ki tümelleri ruhun içine yerleştiren süreç, tikellere ve ruhta daha önceden iz etmiş "alt düzey tümeller"e bağlıdır. Algılamanın özel tarihi, o nedenle, daha ileride özel algılara yol açacaktır. Ayrıca, duyular, günlük çevremize aşına olduğundan, bu alanın dışında kalan nesnelere ilişkin yanıltıcı bilgilendirmelere de neden olur. Güneş'in ve Ay'ın görünüşleri bunun kanıtıdır; yeryüzünde bildik çevremizdeki dağlar gibi büyük ve uzaktaki nesneler, hem büyük hem de çok uzakta görünür. Oysa Ay ve Güneş, "sağlıklı olan ve [Ay'la Güneş'in] gerçek ölçülerini bilen insanlara bile sanki bir ayak büyüklüğündeymiş gibi görünür."⁷⁹ Bu sapma "gerçek duyunun yol açtığı... bir tür

75. 425b23 vd.

76. Bu "tümevarım" değildir. "Kanıt"tan farklı bir "çıkarsama" yok, zira "kanıt" zaten aranan şeyin kendisi.

77. Örneğin Aristoteles'in Descartes tarafından da yinelenen (*Princ. Phil.*, kesim 37) süredurum yasası (şeyler dıştan gelen bir müdahale olmadıkça oldukları durumda kalırlar) biyologlara bu yüzyılın başına dek araştırmalarında yardımcı olmuştur (böcek yumurtalarının, bakterilerin, virüslerin, vb keşfi). Newton yasası bu alanlarda kullanışlı olamazdı.

78. *de an.* 427b3 vd.

79. *de somn.* 458b28; bkz. *de an.* 428b4 vd.

hareket”⁸⁰ olan imgelemiden ileri gelmektedir. Bu hareket “bizim içimizdedir ve duyularımıza benzer”⁸¹ ama “gerçek olmayabilir... özellikle duyuşal nesne” büyük uzaklıklar gibi olağandışı koşullarda görüldüğünde⁸² ve “denetleyen duyu”nun denetiminden uzaklaştığında.⁸³ Olağandışı koşullar ve denetimin yokluğu, böylece, yanılsamalara neden olur; örneğin duvar üzerindeki çizgiler, göze, bazen çeşitli hayvanlar gibi görünür.⁸⁴

Bu gibi pasajları okuyunca, Aristoteles’in, gökbilimsel gözlemin zorluklarının farkında olduğunu görüyoruz;⁸⁵ duyuların, olağanüstü koşullarda kullanıldıklarında olağanüstü ve hatalı bilgilendirmeler yapabileceklerini biliyordu, bu gibi bilgilendirmelerin nasıl açıklanacağını biliyordu ve o nedenle de ilk teleskopik gözlemlerin yaratmış olduğu sorunlar onu hiç şaşırtmayacaktı. Aristoteles’le kıyaslandıklarında, “modern” gözlemciler ve özellikle Galileo soruna büyük ve oldukça naif bir güvenle yaklaşmışlardır. Bunlar, teleskopik görüntünün psikolojik sorunlarından habersiz, teleskop içindeki ışığa hükmeden fizik yasalarını bilmeden, tuttukları yolda ilerleyerek dünya görüşümüzü değiştirdiler. Ronchi ve onu izleyen bazıları bu durumu açıkça görmüşlerdi.⁸⁶

Hatalar, olağandışı koşullar dışında, bizzat duyuların kendi etkisinden de ileri gelebilir,⁸⁷ duyumlar tarafından harekete

80. *de an.* 428b12 vd.

81. 429a5.

82. 428b30 vd.

83. *de somn.* 460b17.

84. 460b12. Ayrıca, onu algılayan duyuya “yabancı” ve “acayip” gelen nesnelerin algılanması konusunda bkz. *Met.* 1010b14; yanı sıra, *de part. animal* 644b25: Gökbilim nesneleri, “kusursuz, eşsiz ve kutsal olsalar bile bilgi için daha az ulaşılabilirler. Onlara ve ilişkin sorunlarına ışık tutabilecek kanıtlar pek sınırlı olarak gözlemler elde edilebilir”, hataların kaynağı da muhtemelen budur.

85. Eşmerkezli sistemi hiçbir zaman gözden geçirmeyişi ve bu sistemin gözlemsel zorluklarından hiç söz etmeyişi, belki de bu zorlukların farkında oluşundandı.

86. Teleskopik gözlemler sorunu YK’nin 10. ve sonraki bölümlerinde ele alınıyor.

87. *de somn.* 460b24.

geçirilen imgelem gibi süreçlerden,⁸⁸ biyolojideki “ucubeler” gibi “doğanın işleyişindeki yanlışlıklar”dan doğabilir,⁸⁹ duyulara aşırı yüklenildiğinden ötürü meydana gelebilir: “Uyarı çok güçlüdür... (duyu ile çevre arasındaki) uyum oranı yok olur”⁹⁰ ya da duygulanımlar, hastalık, büyük uzaklıklar ya da öteki olağandışı koşullar, duyuların düzgün çalışmasına müdahale eder.⁹¹ Etkilenen organizmada büyük çaplı eylemlere neden olan⁹² bilinçaltı uyarımları⁹³ olduğu gibi etkilerini hâlâ sürdüren algılanamaz olaylar⁹⁴ da vardır. Onu algılayan duyular için uygun olmayan nesneler, söz konusu duyuya uygun düşen nesnelere (görme duyusu açısından renk)⁹⁵ kıyasla hataya yol açmaya daha yatkındırlar ama nesnelerin duyuya uygun düşmeleri durumunda bile, görmüş olduğumuz gibi, “doğanın işleyişinde yanlışlıklar” söz konusu olabilir. Bu gibi olayların yanlış yönlendirmesi sonucu, “deneyimi esas aldığını” düşünüp yanlış bir teoriye inanma eğilimi gösterebiliriz ya da onu “öyle olması için akla yatkın hiçbir neden görülmediğinden”⁹⁶ reddetmek zorunda kalabiliriz: Aristoteles “inatçı bir olguyu görgül bir hipotezle uyumlu hale getirmeye”⁹⁷ hazırdır. Bütün bunlar Randall’ın, Aristoteles’in “daha kusursuz gözlemler yoluyla düzeltme yapılabileceği anlayışından yoksun bulunduğu”⁹⁸ biçimindeki iddiasını

88. *de anima* 428a10.

89. *Phys.* 199a38.

90. *de an.* 425b25

91. *de somn.* 460b11. Burada kullanılan örnekler ve yapılan açıklamalar, Aristoteles’in ilk teleskopik gözlemlerde ortaya çıkmış garip fenomenlere pekâlâ kabul edilebilecek bir açıklama getirebilecek durumda olduğunu gösteriyor.

92. *de divin. per somn.* 463a29.

93. 463a8.

94. *Meteor.* 355b20.

95. *Met.* 1010b14; *de anima* 428b18.

96. *de divin. per somn.* 462b14.

97. G.E.L. Owen, *Aristotle*, Der. Moravcik, New York 1967 içinde, s. 171.

98. *Aristotle*, New York 1960, s. 57.

Objective Knowledge, Oxford 1973, s. 8’de Popper o kendine özgü alçakgönüllülüğüyle şöyle yazıyor: “Benden önce ne Hume ne de bu konuda yazan bir başkası, benim bildiğim kadarıyla, buradan (deneylenmiş örneklerden deneylenmemişlere kadar akıl yürütmeyi doğrulamanın olanaksızlığından) daha ötedeki şu so-

çürütür. Aynı zamanda, Aristoteles'in görgülcülüğünün, hem onu eleştirenlerin hem de hatta izleyicilerinin sandıklarından daha incelikli olduğunu gösterir.

Aristotelesçi görgülcülük ile modern bilimdeki (bilim insanlarının daha çok felsefi nitelikteki ifadelerinde ortaya çıkan ve görgülcülüğünden farklı olan) örtük görgülcülük arasındaki fark, şu halde, birincisinin gözlemsel hatayı görmemesine karşılık, ikincisinin onun farkında olduğu gerçeğinden kaynaklanmaz.

ruya geçmemiştir: "Deneylenmiş örnekler'e kesin gözüyle bakabilir miyiz? Ve bunlar gerçekten de teoriye öngelirler mi?"

Bu ve benzeri sözlerin tarihsel kanıt ve felsefi derinlik göstergesi olarak kabul edilmeleri şaşırtıcı olduğu kadar, hem çağdaş felsefecilerin çoğunun tarihsel cehaletlerinin hem de kahramanlara tapmada kullandıkları standartların düşüklüğünün bir işaretidir. Oysa Newton fenomenleri "tepeden" düzeltiyordu [Bkz. benim "Classical Empiricism", J.W. Davis ve R.E. Butts (der), *The Methodological Heritage of Newton*, Blackwell, Oxford 1970 içinde]; Mill, hem içeriğinin hem de kuvvetinin belirlenmesi için deneyimin ele alınıp tartışılmasını istiyordu ["On Liberty", Marshall Cohen (der), *The Philosophy of John Stuart Mill*, New York 1961 içinde, s. 208]; Goethe'nin *Maximen und Reflexionen*'inde, Popper'in kendisine ait olduğunu iddia ettiği aynı fikrin ifadesi olan şu sözleri buluyoruz: "Das Höchste wäre zu begreifen, daß alles Faktische schon Theorie ist" (Aus den anderjahren). Boltzmann, Goethe'nin deneyimin ancak yarı deneyim olduğu biçimindeki özdeyişini sık sık aktarmıştır [*Populäre Schriften*, Leipzig 1905, s. 222] ve sonra, bir de Mach'ın, "duyumlar" adının kendisinin zaten bir tek yanlı teoriyi gerektirdiği" yolundaki gözlemi vardır [*Analyse der Empfindungen*, Jena 1900, s. 8: "Da aber in diesem Namen (der Empfindung) schon eine einseitige Theorie liegt..." – özgün metinde italik]. Bütün bunlar, felsefeyi yeni baştan başlatmak isteyen, başlatmış da olan; ama bunu ancak daha önceki fikirler konusunda sahip oldukları asgari bilgilerle yapan Viyana Çevresi'nin izleyicileri tarafından bilinmiyordu. Viyana Çevresi, Aydınlanmacıların aklın gücüne olan abartılmış inançlarını ve aklın geçmiş başarılarına ilişkin mutlak denebilecek ölçüdeki cehaletlerini paylaşır; Popper'in, büyük bir istekle çevresinde dolanıp durduğu Viyana Çevresi'nin felsefesindeki her değişikliği yepyeni bir keşifmiş gibi görmesinde şaşılacak bir şey yoktur. Bu bakımdan, kendisi, Viyanacı Yeni Aydınlanmanın gerçek bir temsilcisidir. Ama Platon, Aristoteles, Hegel ve diğer biçareler üzerine iki ciltlik bir yapıtı da vardır, o nedenle, belki de, Popper'in bu kişilerin felsefeleriyle tanışık olduğu sanılabilir. Peki, o zaman, şimdi tümüyle kendisine mal ettiği sorunun, şu "daha ötedeki soru"nun, görgülcü Aristoteles tarafından aynen sorulmuş olduğunu fark etmiş midir? Besbelli ki etmemiştir. Ama bu onu, Aristoteles'i "sezgi yoksunluğu" ile eleştirmekten alıkoymuyor (Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, 1989, cilt 2, s. 12).

*Aradaki fark, hatanın oynadığı rolden ileri gelir. Aristoteles'te hata, algısal bilginin genel çizgilerine dokunmazken tikel algıları bulandırıp çarpıtır. Hata ne denli büyük olursa olsun, bu genel çizgiler her zaman eski durumlarına getirilebilir ve biz de yaşadığımız evrene ilişkin bilgileri onlardan ediniriz.*⁹⁹ Aristotelesçi felsefe sağduyuya karşılık gelir. Sağduyu da hatayı da kabul eder, bilimin bazı biçimleri de dahil hatayı ele almanın yollarını da bulmuştur ama kendisinin her şeyiyle yanlış olduğunu hiçbir zaman kabul etmeyecektir. Hata *kısmi bir fenomendir, görüşümüzün tümünü çarpıtmaz. Modern bilim (ve içselleştirdiği Platoncu ve Demokritosçu felsefeler) ise işte tam da bu gibi global çarpıtmaları önerme haline getirmiştir.* 16. ve 17. yüzyılda ortaya çıktığında “yalnızca tikel bir ayrıntıyı değil, tüm bir sistemi sorgula[mıştır]; dahası, yalnızca fizikçilere değil, hemen tüm bilimlere ve tüm kabul edilmiş kanılara... yönelmiş bir saldırıydı.”¹⁰⁰

YK'de ve bu kitabın daha önceki kesimlerinde bu global değişimin bazı yönlerini ele aldım. Bu değişikliğe katkıda bulunmuş *savların*, salt belli *tutum değişiklikleri* de ortaya çıktığı için etkili olabildiklerine işaret ettim. Bu gibi değişiklikler kısmen daha başka savların, kısmen de yeni tarihsel koşullara karşı zihinsel olmayan tepkilerin sonucuydu. “Aristoteles” yandaşlarını yitirirken anti-Aristotelesçi alaycı eleştirilerin başarı kazanmasının nedeni Aristotelesçilerin çoğunun yeteneksiz oluşu, Aristoteles'le Hristiyanlık arasındaki eski çatışmayı canlandıran yeni dinsel eğilimlerin ortaya çıkışı,¹⁰¹ otoriteye karşı yükselen şiddetli tepki,¹⁰² ve nasıl “Amerika” diye yeni bir coğ-

99. Dipnot 56'da sözü edilen, zorlukların tek tek ele alınışı buna karşılık gelmektedir.

100. *Physics* 253a31 vd. Parmenides'ten söz ediliyor. Buna, normaldışılıkları bir düzen sergilemesi olarak algılama eğilimi ve yepyeni görüşleri bunlardan edinme girişimi karşılık geliyordu. Bkz. dipnot 53.

101. Bkz. dipnot 59 ve metin.

102. Bunun öğeleri bir yerden ötekine öylesine çeşitlilik gösteriyordu ki bu tepkilerin doğru bir anlatımı için, tek olan “Kopernik Devrimi”nin çok sayıdaki farklı ama ilişkili düşünce süreçleri olarak çözümlenmesi gerekmektedir. Ayrıca

rafi kıta varsa bir Bilgi Amerikası'nın da olabileceğine ilişkin inançtı. Bu başarının nedeni, felsefi ve dinsel-mistik görüşlerden ve insan ve evren konularında zaman zaman pek de bilimsel olmayan fikirlerden alman destektir. İnsanın sınırsız mükemmelliğine inanılıyor, buna karşılık sağduyuya güvenilmiyordu. Hem ruhun hem de bedenin zengin ve değişebilir, terbiyeyle, aletlerle, yeni (ve eski) şeylerin öğrenilmesiyle etkilenmeye açık olduğu varsayılıyordu. Oldukça uzun bir süre incelenmiş bu gibi tutumların,¹⁰³ çok iyi bilinen teknik zorlukları (8'inci küredeki değişimler; kuyrukluyıldızlar sorunu; vakumun, Ay yüzeyinin engebeli oluşunun, Jüpiter'in ayları olduğunun keşfi) ne ölçüde arttırdığı ve bunları eski çerçeve içerisinde kalınarak çözülmesi gereken bulmacalar olmaktan çıkartıp ne ölçüde yeni bir evren beklentisine dönüştürdüğünü incelemek çok ilginç olurdu. Bazı zorlukların modası geçmişti. Plutarkhos ve ardından Oresme, Ay'ın yüzeyinin engebeli olduğunu savunmuşlardı, Oresme bunu tıpkı Galileo'nun savunduğu biçimde yapmıştı ama bu sav ancak 17. yüzyılda etkili hale gelebildi; savların, gerekli tutum olmaksızın hiçbir yere varamayacaklarının kusursuz bir göstergesidir bu. Ayrıca *yeni yöntembilimsel standartlar* da vardı. Aristotelesçi felsefe, yeni fikirleri iki yoldan içselleştirebilirdi. Onları ya kendi temel varsayımları arasına katar ya da öndeyi aletleri ("kurtarıcı fenomenler") olarak kullanabilirdi. Temel felsefede hiçbir zaman herhangi bir değişiklik söz konusu değildi. Şimdi "yeni öndeyiler"e olan istem önem kazanıyordu. Duruma *kusursuzca uyan* betimlemelerle ve bu gibi betimlemelere *uyum sağlayabilecek* teorilerle yetinilemezdi, insan "daha bilge olmak", bilinen ve bilinebilecek şeylerin ufkunun ötesine geçmek de isterdi. Bu yeni isteme Aristoteles'e yönelen daha sonraki eleştirilerde rastlıyoruz. Bu eleştiriler sağduyuya karşı çıkan ve onun ötesine geçen felsefelerden yana *savlar* üretmiyordu, yaptıkları

bkz. Francis R. Johnson, *Astronomical Thought in Renaissance England*, Baltimore 1937.

103. Ayrıntılar için örneğin bkz. P.O. Kristeller, *Renaissance Thought*, cilt 1 ve 2, Harper Torch-books.

tek şey, bu gibi felsefelerin daha iyi olduklarını *varsaymaktan* ve kendi standartlarının altında kaldığından ötürü Aristoteles'e *sövmekten* ibaretti. Kopernik'in ve onu izleyenlerden bazılarının matematiksel harmoniyi "fizik"e (bununla Aristoteles'i kastediyorlardı) nasıl yeğlediklerini daha önce gördük.¹⁰⁴ Matematiği mekanik hipotezlerle birleştiren Leibniz, Aristotelesçileri açıklama getirememekle eleştiriyordu. Conring'e yazdığı 19 Mart 1687 tarihli mektubunda¹⁰⁵ şöyle diyordu: "Bir şeyi düşünmenizi istiyorum, o da fiziksel şeyler mekanik yasalarla açıklanmadıkça, Tanrı'nın, istese bile, doğayı bize açamayacağı ve açıklayamayacağıdır. Ya da soruyorum size, görme ve ışık konusunda ne diyebilirdi? Işığın potansiyel olarak saydam bir cismin eylemi olduğunu mu?"¹⁰⁶ *Bu hemen hemen fazlasıyla doğru olmakla birlikte, hiçbir şey bundan daha doğru değildir. Ama bu bizi daha bilge yapar mı? Bunu, ışığın kırılma açısının neden geliş açısına eşit olduğunu açıklamak ya da daha yoğun bir saydam cisimde ışığın, tersi olması gerekirken neden dik açığa yakın bir biçimde büküldüğünü açıklamak için kullanabilir miyiz?... Bu gibi şeylerin nedenlerini mekanik yasalarla, yani harekete uygulanan somut matematik ya da geometriden başka bir şeyle açıklamayı nasıl umabiliriz?"*

Sağduyuyu aşma gereğine açıkça *atıfta bulunulmakla* birlikte, bu alaycı eleştiride sava benzeyen tek şey, "bilge" ve "açıklama" sözcüklerini içeren retorik sorudur. (Aristotelesçi) sağduyu, mekanik modellere benzer herhangi bir şey içermese de "açıklama" iyi temellendirilmiş bir yargıya dayanır. Demek ki *açıkça söylenmiş* olmasa bile, bilimin derinlik gerektirdiği *ima edilmektedir*. Ama Aristoteles'in Parmenides'e ve atomculara karşı savlarında *bu* istem yanıtlanmakta ve reddedilmektedir. Ve Aristoteles'in matematik teorisi, tam da matematiksel kesintisizliğin bir "derinlik yapısı" olduğu varsayımından türeyen sorunları çözmüştür.

104. Bkz. yukarıda dipnot 53 ve metin.

105. Aktarılan kaynak: L. E. Loemker (Der.), *Gottfried Wilhelm Leibnitz, Philosophical Papers and Letters*, Dordrecht 1969, s. 189. İtalikler bana ait.

106. Bu Aristoteles'in *de anima* 418b9 vd'de yaptığı tanımdır.

Demek ki Leibniz'in retorik sorusu meseleyi bir parça olsun ileriye götürmüyor.¹⁰⁷

Şimdi, Aristoteles ve modern bilimin Leibniz'de ifadesini bulan ideolojisi Bölüm 3'teki savlarla kıyaslandığında, her ikisinin evrenbilimleri arasındaki temel farklılık görülür. Aristoteles'in evreni (örneğin kendi içinde sonsuzca tekrar bölünme *olanağı* bulunsa bile) hem niteliksel hem de niceliksel olarak sonludur; kendi yetenekleri de aynı şekilde sabit ve sonlu olan ve kendi normal haline bırakılacak olursa bu evrenin temel yapısını kavrayabilecek olan bir gözlemci böyle düşünür. Gözlemci, matematiği ya da diğer kavramsal ve fiziksel yetileri kullanabilir; ama bunlardan hiçbir varlıkbilimsel sonuç çıkarılamaz.

107. Savunulan felsefenin *status quo* haline gelmiş olması ve bir sürü sorunu bulunması dışında, durum bugün de özsel olarak aynıdır (Leibniz de zekâ bakımından kendi modern taklitçilerinden birkaç gömlek üstündü). "Modern" savların tadına bir bakmak için bazı "eleştirel akılcılar"ın bu konuda ne yazdıklarına göz atalım. Yeni olguların Aristotelesçi tarzda içselleştirilmesinin "yozlaşan sorun kaydırmaları" içerdiği söyleniyor. Her şeyden önce, bu bir sav değil, basit bir ifadedir. Bu ifade iki kısımdan, yani ne yapıldığının özel terminolojili ("yozlaşan", vb) bir betimlemesinden ve bu biçimde betimlenen olayların bir değerlendirilmesinden oluşuyor. Betimlemelerin değerlendirmeyi ima ettiğini ("yozlaşmayı" yüceltmeye hazır olan kimdir?) ve böylelikle Poppercilerin karşı tarafın retorğinde ortaya çıktığında kınadıkları ama kendi retorikleri için gerekli olduğunda onu yeşerttikleri norm-olgu karışıklığı yarattığını görmek ilginçtir. Ama karşı tarafı nakavt edebilmek için sözcükleri silah haline getirme biçimindeki bu pekâlâ meşru olan girişimi görmezden gelemiz ve söz konusu değerlendirme için ne gibi nedenler bulunduğunu soralım: Aristotelesçi usul neden kabul edilemezdir? Yanıt yok. Imre Lakatos, Aristoteles'i reddeder; çünkü onun felsefesi araştırma programlarının yöntembiliminin standartlarıyla uyumsuzdur. Peki, bu standartlar nereden gelmektedir? "Son iki yüzyılın" biliminden Aristoteles reddedilmektedir, çünkü onun felsefesi modern bilimin felsefesi değildir. Ama mesele de zaten budur (Ayrıntılar için bkz. YK, Bölüm 16 ve benim C. Hawson (Der.), *Method and Appraisal in the Physical Sciences*, Cambridge 1976 içindeki makalem). Popper'in kendisinin bu konuda yapacağı hiçbir katkı olamaz. Popper, modern bilimi yansıma durumunda olan ve kendisinin bütün öteki bilgi biçimlerine karşı kullandığı bir yöntembilim geliştirmektedir. Oysa, Aristoteles'e karşı bir sav bulabilmesi için, Aristoteles'te, modern bilimin yöntemlerini kullanmamış oluşundan bağımsız olarak var olan zorluklar bulması gerekirdi. Bu gibi zorluklardan hiç söz edilmiyor. Şu halde, "sav" şuna indirgenmiş oluyor: Aristoteles bize benzemiyor; kahrolsun Aristoteles! Tipik eleştirel akılcılık!

Modern bilimin evreni ise sonsuz bir dünyadır, matematiksel olarak yapılandırılmıştır, duyularla her zaman olmasa bile zihinle kavranabilir ve onu gözlemleyen gözlemcinin yetenekleri bir keşiften ötekine değişir. Gözlemcinin birkaç on yıl süreyle geçici bir eve yerleşebildiği durgunluk dönemleri olsa bile insanla dünya arasında istikrarlı bir denge yoktur. Aristotelesçi felsefe birinci duruma, modern bilim ve onun felsefesi de ikinci duruma uyar.¹⁰⁸ Öyleyse, sorulardan biri şudur: Nasıl bir evrende yaşıyoruz?

İkinci bir soru daha var; bu soru aydınlar tarafından çok ender ortaya atılan ama oldukça önemli, birinci sorudan çok daha önemli bir sorudur ve ancak son zamanlarda, bilimin kamu yaşamının hemen tümünü ve özel yaşamın da büyük bir kısmını teslim almasından sonra ön plana çıkmıştır. Bu soru şudur: İnsanın, matematik ile fizik, kimya, mikrobiyoloji modelleri kullanılarak ikinci türden ilerlemeci araştırmayla tek tek açığa çıkarılabilecek bileşenlere sahip olduğunu varsayalım. Bunları açığa çıkarmalı mıyız? Ve açığa çıkardığımızda, insana artık bunların ışığında mı bakmalıyız? Böyle bir yol tutmak, kişilerin yerine insanlığın insana özgü olmayan bileşkelerini koymak ve her şeye onların gözüyle bakmak olmaz mı? Eğer durum buysa, o zaman araştırmayı ve gerçekçi betimlemeyi sağduyu düzeyinde durdurmak ve bunun dışında kalan öğeleri karmaşık öndeyi aletleri olarak görmek daha iyi olmaz mı? Özellikle şu bakımdan: Mikro-bakış, başkaları hakkındaki görüşümüz için özsel olan ve bilimsel olmayan tıp sistemlerinde büyük (ve oldukça başarılı) bir rol oynayan global ilişkileri atlar ya da görmezden gelir (“bilimsel” kanser araştırmalarının oldukça geri oluşu tam da böyle ilişkilerin ihmalinden ileri gelmektedir). Benzer sorular insan ile doğa arasındaki ilişki konusunda da ortaya çıkmaktadır. Burada da insanı doğaya bağlayan global ilişkiler (bilinci) ardından korkunç etkiler bırakacak biçimde yok edilmiştir. İnsan, bir

108. “İkinci durum” dediğim şey, kısa zamanda bir başka sistem haline getirilmiş olan Descartes-Leibniz-Newton’un mekanik felsefesine kıyasla elbette günümüze çok daha yakın bir şeydir.

zamanlar, doğadaki yerine ilişkin hiç de basit olmayan bilgiye sahipti ve o ölçüde de güvenli ve özgürdü. Bu bilginin yerini, anlamadığı ve uzmanlara dayanarak güvendiği soyut teoriler aldı. Oysa, insanların kendi yaşamlarının temel bileşenlerini anlayabilmeleri gerekmez mi? Her grubun, her geleneğin bu bileşenleri kendi arzuları doğrultusunda etkileyebilmesi, onlara saygı duyabilmesi, onları koruyabilmesi gerekmez mi? Bu kadar kınanan toplumsal ve psikolojik dengesizliğin bir nedeni de günümüzde uzmanlarla koyunlar arasında yapılan ayırım değil midir? O halde, herkesin ulaşabildiği ve doğayla ve diğer insanlarla ilişkilerinde onlara yol gösteren *doğal bilgi* ile bunun çevresinde toplanarak onu neredeyse yok etmiş, “bilgi” diye de adlandırılan zihinsel tümörleri birbirinden kesinlikle ayıracak bir felsefeyi yeniden canlandırmak önemli değil midir?

Bu gibi düşünceler birinci soruya ilişkin gelişmelerden destek bulmaktadır. Kuantum teorisinin bazı yorumcuları, onun ötesinde matematiğin evreni artık yansıtmadığı ve olguları düzenlemenin bir aleti haline geldiği doğal bir sınır bulunduğuna ve bu doğal sınırın, klasik mekanikçilerin (temelde değiştirmemiş olsalar bile) iyileştirdikleri sağduyu tarafından çizildiğine işaret etmişlerdir. Heisenberg'e göre¹⁰⁹ bu, Aristoteles'in fikirlerine kısmi bir dönüş demektir. İnsan ve doğa konusundaki sağduyulu bakış açısına yakınlığını koruyan ilkel tıbbın, halk tıbbının, Çin'deki geleneksel tıp biçimlerinin, bilimsel tıptan çoğu kez daha iyi teşhis ve tedavi yollarına sahip olduğunu biliyoruz. “İlkel” yaşam biçimlerinin, insan varlığının –“akılsal” ele alış tarzının ulaşamadığı– sorunlarını çözmüş olduğunu da biliyoruz.¹¹⁰ Sistem teorisindeki yeni gelişmeler, modern bilimin bütün araçlarını kullanarak; ama insanın toplumsal doğal özelliklerini ve işlevlerini de sıkı sıkıya akılda tutarak global ilişkilere vurgu yapmaktadır. Aristoteles konusunda bir karara varmaya çalışılırken bütün bu gelişmeler göz önünde bulundurulmalıdır. Kopernikçilerin savlarının güç kazanması için nasıl yeni bir

109. *Physics and Philosophy*, New York 1964.

110. Bkz. E. Jantsch, *Design for Evolution*, New York 1975.

evrenbilime gerek duyulduysa, Aristoteles konusunda verilecek karar için de gerekli olan yalnızca savlar değil, aynı zamanda bu savlara güç kazandıracak yeni bir tutum, yeni bir insan ve doğa görüşü, yeni bir dindir.

Böylece bu bölümün son noktasına geliyorum. Bundan önceki bölümde üç soru sormuştum:

A. Birtakım kabul edilebilir genel ilkelere uyan ve bütün durumlarda dikkate alınmaları gerektiği için “akılsal” olan, doğru dürüst araştırma yapılırken bütün doğru dürüst bilim insanlarınca uyulan ve benimsenmeleri “Kopernik Devrimi” gibi olayların açıklanmasını sağlayan kurallar ve standartlar var mıdır?

B. Kopernikçi görüşün verili bir anda kabul görmesi akla yatkın mıydı ve bunun nedenleri neydi? Bu nedenler bir gruptan ötekine değişiyor muydu? Bir dönemden ötekine değişiyor muydu?

C. Kopernik’i reddetmenin akla yatkın olmadığı bir an oldu mu? Yoksa hareketsiz bir Yerküre fikrini akla yatkın bir fikir olarak görmemizi sağlayan bir bakış açısı her zaman var mıydı?

Hem Bölüm 2’den hem de Bölüm 5 ve 6’dan hareketle, A’nın yanıtının hayır olması gerektiğinin açık olduğunu düşünüyorum. YK’nin vardıgı sonuç da elbette budur.

B’nin yanıtı, farklı savların farklı tutumlara sahip farklı insanların ikna ettiğı gerçeğinin akılda tutulması koşuluyla, “evet”tir. Maestlin, matematiğı seviyordu, Kepler de öyle. Kopernikçi evren sisteminin harmonisi her ikisini de etkilemişti. Mıknatısların hareketlerini incelemiş olan Gilbert de Yerküre’nin hareket ettiğı fikrini benimsemeye hazırđı. Guericke’yi etkileyen yeni sistemin fiziksel özellikleri olurken, Bruno onun kolayca bir sistemler sonsuzluğının parçası haline gelebilir oluşundan etkilenmişti. “Kopernik Devrimi”ni yaratan yalnızca tek bir neden, tek bir yöntem değil, çeşitli tutumların etkinleştirdiğı çeşitli nedenlerdir. Bu nedenler ve tutumlar birbirlerine yakınlaşıyorlardı; ama bu yakınlaşma rastlantısaldı, sürecin tamamını

basitleştirici yöntembilimsel kuralların etkileriyle açıklamaya çalışmak boşunadır.

Soru C'yi yanıtlayabilmek için Kopernik'in işe nereden başladığını anımsamamız gerekir. Hareketsiz Yerküre fikri 1700'de ne kadar akla yatkın değildiyse, Kopernik'in de başlangıçtaki görüşü o kadar akla yatkın değildi. Ama bu görüş, şimdi artık kabul etmek istediğimiz gelişmelere yol açtı. O halde, o görüşü ortaya atmak ve canlılığını koruması için çalışmak akla yatkındı.

7. Kıyaslanamazlık

Bölüm 2'de, bazı geleneklerin yapısal öğeleri görünürdeki rastlantısal özelliklerin ardına nasıl gizlediklerini; ötekilerin ise bunları herkesin görebileceği biçimde sergilerken, buna karşılık yapıyı bir dil ve gerçeklik anlatımı haline getiren mekanizmayı nasıl gizlediklerini gördük. Felsefecilerin, birinci türden geleneklere, çoğu kez, ikinci türden gelenekler tarafından biçimlendirilecek ham malzeme gözüyle baktıklarını da gördük. Böylece, keşifte bulunma kolaylığını yapısal öğelerin varlığıyla, bunun zorluğunu da bu öğelerin yokluğuyla karıştırdılar; bir hata daha yaparak belirttik biçimde formüle edilmiş yapısal öğelerin bir dilin tek işlevsel bileşenleri olduğunu varsaydılar. Bilim felsefecilerinin formülleri ve basit kuralları tartışmakla yetinmelerinin ve böyle bir tartışmanın bilimsel teoriler konusunda bilinmesi gereken her şeyi eninde sonunda açığa çıkaracağına inanmalarının ana nedeni, bu hata olmuştur. Tutulan bu yolu ve onun temelinde yatan hatayı teşhis ederek eleştiren ve bilimin yalnızca formüllerden ve bu formülleri uygulama kurallarından ibaret olmadığını, koskoca gelenekleri de içerdiğini vurgulayan *Wittgenstein* oldu. *Kuhn* bu eleştiriye genişleterek daha da somutlaştırdı. *Kuhn*'a göre bir *paradigma*, kimlikleri kolayca teşhis edilebilir özelliklerin yanı sıra bilinmeyen ama araştırmayı gizliden gizliye yönlendiren ve ancak diğer geleneklerle karşı karşıya geldiğinde keşfedilen eğilimleri ve usulleri de içeren bir gelenektir. *Kuhn*, paradigma anlayışını getirmekle, her şeyden önce, ortaya bir *sorun* koymuş oldu. Bize, bilimin alışlagelmiş

anlatımlarda betimlenmeyen, ders kitaplarında yer almayan ve dolaylı bir biçimde teşhis edilmesi gereken koşullara bağlı olduğunu açıkladı. Özellikle toplumsal bilim dallarındaki ardıllarının çoğu bu sorunu görmeyerek Kuhn'un sözlerini yeni bir açık *olgunun*, yani "paradigma" sözcüğünün teşhis ettiği olgunun sunulduğu saydılar. Araştırmayla açıklığa kavuşturulmayı bekleyen bir terimi sanki bu açıklık sağlanmışçasına kullanmakla, lafazan cehaletin yeni ve en kabul edilmez eğiliminin başlatıcısı oldular (Bu terime ilişkin özelliklerin bazılarını teşhis etmeye çalışan Lakatos'un durumu farklıdır). Kitabın bu kesiminde, teorilerin geleneklerle özdeşleştirilmesinin doğal sonucu olarak ortaya çıkan kıyaslanamazlık kavramına ilişkin birkaç kısa yorumda bulunacağım ve ayrıca Kuhn'un kıyaslanamazlık anlayışı ile benimki arasındaki farklılıkların bazılarını açıklayacağım.¹¹¹

Kuhn farklı paradigmlar konusunda şu gözlemlerde bulunuyordu: (A) Farklı paradigmlar olağan mantıktaki içerme, dışlama, çakışma ilişkileri içine sokulamayacak *kavramlar* kullanılır; (B) Şeyleri farklı görmemize neden olurlar (Farklı paradigmlara sahip araştırmacıların yalnızca kavramları değil, *algıları* da farklıdır¹¹²), (C) Araştırmanın hazırlanmasında ve sonuçlarının değerlendirilmesinde farklı *yöntemler* (zihinsel ve fiziksel araştırma aletleri) kullanılır. Bilim felsefesindeki tartışmalara bugüne dek egemen olmuş o soluk *teori* anlayışının yerini, eylem halindeki teori diye de adlandırılabilir ve bilimin bazı dinamik yönlerini içeren çok daha karmaşık ve incelikli *paradigma* anlayışının alması büyük bir ilerlemeydi. Kuhn'a göre A, B ve C öğelerinin işbirliği, zorluklar karşısında paradigmlara epey bağışıklık kazandırıyor ve onları birbirleriyle kıyaslanamaz yapıyordu.¹¹³

111. Kıyaslanamazlık konusunda daha başka düşünceler için bkz. Kısım III, Bölüm 3, dipnot 38.

112. Artık aramızda bulunmayan N-R. Hanson, *Patterns of Discovery*, Cambridge 1958'de konunun bu yönünü güçlü bir biçimde ve birçok örneklerle savunmuştur.

113. Prof. Stegmüller, Sneed'in özel yöntemlerini kullanarak Kuhn'un paradigma, paradigma değişiklikleri, kıyaslanamazlık konusundaki fikirlerini yeniden

Benim araştırmam, Kuhn'unkinin tersine, A alanındaki belirli sorunlardan yola çıkıyor ve yalnızca teorilerle ilgileniyordu.¹¹⁴ Hem tezimde (1951) hem de bu konuda İngilizce yayımlanan ilk makalemdede,¹¹⁵ gözlem bildirimlerinin nasıl yorumlanması gerektiğini sordum. İki anlatımı reddettim: Birincisi, bir gözlem bildiriminin anlamının, onun kullanımıyla belirleneceğini söyleyen "pragmatik teori"yi; ve ikincisi, bu bildirimin, doğru olduğunu iddia etmemize neden olan fenomenle belirlendiğini söyleyen "fenomenolojik teori"yi. Gözlem dillerini, gözlediğimiz şeyi açıklayan teorilerle yorumladım. Teoriler değiştiği anda bu yorumlar da değişir.¹¹⁶ Bu türden yorumlamaların rakip teoriler arasında tümdengelimsel ilişkiler kurmayı olanaksızlaştırabileceğini fark ederek, bu gibi ilişkilerden bağımsız kıyaslama yolları bulmaya çalıştım.¹¹⁷ 1958'de yazdığım makaleyi (Kuhn'un

yapılandırmaya çalışmış ama başarılı olamamıştır. Bkz. BJPS, Aralık 1977 içindeki eleştirim.

114. Başlangıçta, Wittgenstein'in etkisi altında, meseleleri paradigmalara çok benzer bir biçimde ele alıyordum ("dil oyunları"; "yaşam biçimleri" o zamanlar kullandığım terimlerdi) ve bunların A'dan, B'den ve C'den öğeler içerdiğini düşünüyordum: Farklı kuralları olan farklı dil oyunları farklı kavramlara, farklı değerlendirme biçimlerine, farklı algılamalara yol açarlardı ve o nedenle de bunlar birbirleriyle kıyaslanamaz olurlardı. Bu gibi düşünceleri 1952 sonbaharında, Oxford'da, Hart ve von Wright'ın da hazır bulundukları Anscombe'nin evinde açıkladım. Şöyle diyordum: "Bir keşifte bulunmak çoğu kez Amerika'ya bulmak gibi değil de bir düştten uyanmak gibidir." Daha sonra ise daha kesin iddialarda bulunabilmek için araştırmamı sınırlama gereğini duydum. Kuhn'un kitabı ve özellikle Lakatos'un bu kitaba gösterdiği tepkiler, o sıralar beni tekrar daha genel bir yaklaşım göstermeye özendirdi. Bunun sonuçları YK'nin 16. ve 17. bölümlerindedir. Bilim felsefesindeki meslektaşlarımdan o kadar nefret etmelerine karşın, dar "teori" anlayışını hiçbir zaman kullanmadım. Bkz. "Reply to Criticism", dipnot 5, *Boston Studies in the Philosophy of Science*, cilt ii, New York 1965'teki açıklamam.

115. "An attempt at a Realistic Interpretation of Experience", *Proc. Arist. Soc.*, 1958, ms. 143 vd. *Der wissenschaftstheoretische Realismus und die Autorität der Wissenschaften*, Vieweg Wiesbaden 1978 içinde tarihsel bir ekle birlikte Almanca olarak yayımlandı.

116. s. 163.

117. Böylece, 1958 tarihli makalemdede, paylaşılan anlamlardan bağımsız can alıcı önemdeki deneylere bir yorum getirmeye çalıştım. Bu yorumu *Criticism and the Growth of Knowledge*, s. 226'da geliştirdim.

Structure'ından* önce ve Hanson'un *Patterns*'i ile aynı yılda çıktı) izleyen yıllarda, "aynı alandaki" iki teorinin tümdengelsel bakımdan birbirlerine bağlanamaz olduğu koşulları belirlemeye çalıştım.¹¹⁸ Ayrıca, tümdengelsel ilişkilerin yokluğuna karşın geçerliliklerini yine de koruyan kıyaslama yöntemleri bulmaya çalıştım. Demek ki A'nın, B'nin ve C'nin benim yaptığım tarzda ilişkilendirilmesinden paradigmaların kıyaslanamaz oldukları sonucu çıktığı halde, bu tümdengelsel bağlanamazlıktan başka bir şey değildi ve ben de ondan hiçbir zaman kıyaslanamazlık sonucunu çıkarmadım. Tam tersine, bu gibi teorileri kıyaslamanın yollarını aradım. İçerik ya da *gerçeğe yakınlık* bakımından kıyaslama elbette söz konusu değildi. Ama daha başka yöntemlerin olduğu da kesindi.¹¹⁹

* Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions (Bilimsel Devrimlerin Yapısı)*, Çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yay., 1982). (ç.n.)

118. Bunlar yalnızca teorilerle ve onların mantıksal ilişkileriyle ilgili olan koşullardır ve o nedenle de Kuhn'un sözünü ettiği paradigma farklılıklarının A alanına aittirler. Bir süre, kavramsal farklılıklara hep algısal farklılıkların eşlik edeceğine inandım ama "Reply to Criticism", a.g.e., 50. ve devamındaki dipnotlarda bu fikri terk ettim. Nedeni şuydu: Bu fikir psikolojik araştırmaların sonuçlarına uygun düşmüyordu. Daha YK, s. 238 vd'de, "biçim'den (ya da dilden) evrenbilime ve algılama biçimine çıkarsama yapmaya" karşı uyarıda bulunmuş ve böyle bir çıkarsamanın yapılabileceği koşulları belirlemiştim. Kıyaslanamaz teorilerin "aynı şeylerden söz ettiklerini" belirtmek istediğimizde, ortaya çıkan zorluğun kenarından dolanmak için tartışmayı kertesel olmayan teorilerle sınırlandırdım (*Minnesota Studies*, cilt iii, 1962, s. 28) ve salt kavramlar arası farklılığın, teorileri -benim anladığım anlamda- kıyaslanamaz yapmaya yetmediğini vurguladım. Böyle bir şeyin olabilmesi için öyle bir durum olmalıydı ki bir teorinin kavram oluşturma koşulları öteki teorinin temel kavramlarının oluşturulmasını engelliyor olsun. (Bkz. YK, s. 209'daki açıklama ve orada, bu gibi açıklamaların belirsiz kalmak zorunda oluşlarının nedeni; ayrıca bkz. "On the 'Meaning' of Scientific Terms", *Journ. Philos.*, 1965, Kesim 2 içinde, kıyaslanamazlığa yol açan teori değişiklikleri ile buna yol açmayan değişikliklerin birbirleriyle kıyaslanması). Elbette, teoriler farklı biçimlerde yorumlanabilir, bazı yorumlarda kıyaslanamaz, bazılarındaysa kıyaslanabilir olabilir. Yine de öyle teori çiftleri vardır ki alışlagelmiş yorumlanış tarzları bakımından, burada sözü edilen anlamda, kıyaslanamaz oldukları görülür. Klasik fizik ile kuantum teorisi; genel görelilik ile klasik mekanik; Homerosçu kütle fiziği ile Sokrat öncesi tözler fiziği bunun örnekleridir.

119. Formel ölçütler vardır: Çizgisel teori çizgisel olmayana yeğlenir, çünkü çözümler daha kolay elde edilir. Mie, Born ve Infeld'in çizgisel olmayan elektrodin-

Şimdi bu “öteki yöntemler” konusunda ilginç olan bir şey var: Bunların çoğu, araştırmacıların epey büyük bir bölümünün arzularına denk düşme anlamında akla yatkın olsalar bile, kabul edilebilir olmaları için gerekli olan arzulardan bağımsız savlar bulmak çok zor olduğundan, keyfi ya da “öznel”dirler.¹²⁰ Ayrıca, bu “öteki yöntemler”, çoğu kez birbiriyle çatışan sonuçlar da verirler: Bir teori çok sayıda öndeyide bulunduğundan ötürü yeğlenebilir ama bu öndeyiler oldukça cüretkâr tahminlere dayandırılmış olabilir. Öte yandan, bir teori tutarlılığı nedeniyle çekici görülebilir ama bu “iç harmoni”, onun çok farklı alanlarda elde edilen sonuçlara da uygulanmasını olanaksızlaştırabilir. İçerikle ilgisi olmayan ölçütlere geçiş, böylece, teori seçimini “akılsal” ve “nesnel” bir alışıl gelmiş iş olmaktan çıkarıp çatışan tercihleri içeren karmaşık bir karar haline getirir ve propaganda, keyfilik öğelerinin bulunduğu bütün durumlarda olduğu gibi bunda da önemli bir rol oynar.¹²¹ (B) ve (C) alanlarının eklenmesi, teori değişikliğinin öznel ya da “kişisel” bileşenini güçlendirir.

Nesnellik ve içerik artışı taraftarları, bu gibi sonuçlardan kaçınabilmek için, kıyaslanamaz teorileri kıyaslanabilir hale

namiklerine karşı yöneltilen temel savlardan birisi de buydu. Bu sav, yüksek hızlı bilgisayarlar geliştirilip de sayısal hesaplamalar basitleşinceye kadar genel görelilik teorisine karşı da kullanılmıştı. Ya da: “Tutarlı” teori tutarlı olmayana yeğlenir (Einstein’ın genel göreliliği diğerlerine yeğlemesinin nedenlerinden birisi de buydu). “Kendi doğrularına” ulaşmak için birçok cüretkâr tahmin kullanan bir teori, yalnızca birkaç sağlam tahmin kullanan teoriye kıyasla daha sevimsiz olabilir. Hakkında öndeyide bulunulan olgu sayısı bir başka ölçüt olabilir. Formel olmayan ölçütler genellikle temel teoriye uygunluk (görelilik değişmezlik; temel kuantum yasalarına uygunluk) ya da metafizik ilkelere uygunluk (Einstein’ın “gerçeklik ilkesi” gibi) isteminde bulunurlar.

120. Basitliği ya da tutarlılığı alalım: Tutarlı bir teori tutarsız olana kıyasla neden daha yeğlenir olsun? Onu kullanabilmek daha zordur, öngörü türevleri genellikle daha karmaşıktır ve eğer şeytan bu dünyanın efendisi ve bilim insanlarının da düşmanıysa (niye öyle olsun, anlamıyorum; ama diyelim ki öyledir), o zaman onları birbirine öyle bir karıştıracaktır ki basitlik ve tutarlılık artık güvenilir bir kılavuz olmaktan çıkacaktır.

121. Bir yanda tutarlılık, öte yanda deneysel sonuçlara yakınlık olmak üzere bu konu, kuantum teorisinin nasıl yorumlanması gerektiği konusundaki tartışmalarda büyük bir rol oynadı.

getiren yorumlar geliştirdiler. Büyük bir keyifle bir yana itiverdikleri yorumların, çok çeşitli fiziksel sorunları çözmek amacıyla getirilmiş olduğunu, kıyaslanamazlığın bu çözümlerin bir yan ürününden başka bir şey olmadığını görmezden geldiler. Böylece, kuantum teorisinin standart yorumlanışı, potansiyel engellerin işin içine girmesini, girişimi, sakınım yasalarını, Compton etkisini, fotoelektrik etkisini tutarlı bir biçimde açıklayacak hale getirildi. Ve görelilik teorisine, onu klasik düşüncelerden bağımsızlaştıracak önemli bir yorum getirildi. Kıyaslanamaz teorileri kıyaslanabilir hale getirecek yorumlar uydurmak hiç de zor değildir ama bugüne kadar hiçbir felsefeci getirdiği kendi yorumunun, eski yorumun çözmüş olduğu bütün sorunları çözmesini sağlayabilmiş değildir. Çoğu durumda bu sorunların ne olduğu bile bilinmemektedir. Ayrıca, felsefeciler bugüne dek B ve C alanlarına el atmış da değillerdir. Bunlar, çoğu kez, teori değişikliğinin yöntemleri değiştirmediğini varsayıvermişlerdir. Algılamaya ilişkin meseleler dikkate bile alınmamıştır. Bu konuda Kuhn bütün pozitivistlerden çok daha ileridedir.

Kıyaslanamazlık gerçeğçiliğin belirli bir biçiminin hem çok dar olduğunu, hem de bilimsel pratikle çatıştığını gösterir. Pozitivistler bilimin özsel olarak gözlemlerle ilgilendiğine inanmışlardır. Bilim gözlemleri düzenler ve sınıflandırır, bunun ötesine hiçbir zaman geçmez. Bilimsel değişme, yanlış bir şema somutlaştırmasının yerle bir ettiği sınıflandırıcı şemalarda meydana gelen bir değişmedir. Pozitivizmin eleştiricileri, evrenin gözlemlerden çok daha fazlasını içerdikine işaret etmişlerdir. Bu evrende organizmalar, alanlar, kıtalar, temel parçacıklar, cinayetler, şeytanlar, vb vardır. Bu eleştiricilere göre bilim adım adım bu şeyleri keşfeder, onların özelliklerini ve karşılıklı ilişkilerini belirler. Bu keşifleri, keşfedilmiş nesneleri, onların özelliklerini ve ilişkilerini değiştirmeden yapar. Gerçeğçinin tutumu özünde budur.

Buna dayanılarak gerçeğçilik, insan ile evren arasındaki ilişkiyi ele alan bir *tikel teori* olarak ya da *bilimin* (ve genel olarak bilginin) önceden varsayılması olarak yorumlanabilir. Felsefi

gerçekçilerin çoğunun ikinci alternatifi benimsedikleri görü-
lüyor; bunlar dogmacılardır. Ama birinci alternatifi de yanlış
olduğu eleştirilerek gösterilebilir. Bunun için yapmamız gereken
tek şey, temel teoride yapılmış bir tek değişikliğin bile evreni ne
kadar çok kez değiştirmiş olduğuna işaret etmekten ibarettir.
Eğer teoriler kıyaslanabilir iseler o zaman sorun yoktur; bilgi
dağarcığına bir ek yapılmış demektir. Ama kıyaslanamaz teori-
lerde durum farklıdır. Zira birbiriyle kıyaslanamaz iki teorinin
tek ve aynı nesnel durumu ele aldıklarını elbette varsayamayız
(Böyle bir varsayımda bulunabilmek için, her ikisinin de aynı
nesnel duruma en azından *atıfta bulunduklarını* varsaymamız
gerekir. Ama “her ikisinin” bir araya geldiklerinde hiçbir an-
lam taşımadıkları bir durumda, “her ikisinin” de aynı duruma
atıfta bulunduklarını nasıl varsayabiliriz? Kaldı ki neye atıfta
bulunulup neye bulunulmadığına ilişkin anlatımlar, ancak atıfta
bulunulan şeyler düzgün bir biçimde betimleniyorlarsa kontrol
edilebilir ama o zaman sorun karşımıza daha da büyüyerek
yeniden dikilir). O halde, bu teorilerin aslında hiçbir şeyi ele
almadıklarını varsaymadığımız sürece, bunların farklı evrenleri
ele aldıklarını ve (bu evrenlerdeki) değişmeye bir teoriden öteki-
ne geçişin neden olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bir teoriden
ötekine geçişe evrenlerdeki değişimin *neden olduğunu* elbette
söyleyemeyiz (Mesele bu kadar basit olmasa bile: Uyanış, yeni
düzen ilkelerinin ortaya çıkmasını sağlar ve böylelikle, bir düş
evreni yerine uyanan bir evreni algılamamıza neden olur). Ama
Bohr’un Einstein, Podolsky ve Rosen’e ilişkin çözümlemelerin-
den bu yana, nesne ile gözlemci arasındaki nedensel etkileşimin
sonucu olmayan, bizim nesnelerden, durumlardan, olaylardan
söz etmemize olanak sağlayan koşullarda meydana gelen bir
değişmeden kaynaklanan değişmelerin de söz konusu olduğu-
nu biliyoruz. Burada, evrensel ilkelerdeki bir değişimin tüm
evrende bir değişikliğe yol açtığını söylediğimizde, bu ikinci
türden değişimleri kastediyoruz. Böyle konuştuğumuzda, belirli
bir bakış açısının sınırları içinde hareket etme durumu dışında,
artık bizim bilgi edinici eylemlerimizden etkilenmeyen nesnel

bir evren varsayımında bulunamayız. Bilgi edinici eylemlerimizin, evrenbilimsel malzemenin en dayanıklı parçaları üzerinde bile belirleyici bir etkide bulunabileceğini teslim ediyoruz; bu eylemler, Tanrıları yok ederek onların yerine uzayın boşluğundaki atom kümelerini geçirebilir.¹²²

122. Daha fazla ayrıntı için bkz. Gonzalo Muné Var, *Radical Knowledge*, Dissertation, Berkeley 1975.

II

Özgür Bir Toplumda Bilim

1. İki Soru

Bilim konusundaki her tartışmada ortaya çıkan iki soru vardır: (A) *Bilim nedir?* Nasıl ilerler, sonuçları nelerdir, standartları, usulleri, sonuçları öteki alanların standartlarından, usullerinden, sonuçlarından ne bakımdan farklıdır?

(B) *Bilimi bu kadar yüce yapan nedir?* Bilimi öteki varoluş biçimlerine kıyasla daha yeğlenir yapan ve bunun sonucu olarak da farklı standartlar kullanmasını ve farklı sonuçlar elde etmesini sağlayan nedir? Modern bilimi Aristotelesçilerin bilimine ya da Hopi'lerin* evrenbilimine kıyasla yeğlenir yapan nedir?

Soru (B)'yi yanıtlamaya çalışırken bilimin alternatiflerini bilimsel standartlarla yargılamamıza izin verilmez. Soru (B)'yi

* Kuzeydoğu Arizona'da yaşayan Pueblo yerlilerinin bir kolu. (ç.n.)

yanıtlamaya çalışırken *incelediğimiz* şey bu standartların kendileridir, o nedenle onları yargılarımıza temel yapamayız.

Soru A'nın tek değil birçok yanıtı var. Bilim felsefesinin her ekolü, bilimin ne olduğu ve nasıl işlediği konusunda farklı bir öykü anlatır. Buna ek olarak, bilim insanlarının, politikacıların ve genel kamuoyu "sözcüleri"nin anlattıkları da vardır. Bilimin doğası üzerindeki giz perdesinin hâlâ kaldırılmamış olduğunu söylediğimizde gerçeğe fazla uzak düşmüş sayılmayız. Sorun hâlâ tartışılıyor ve günün birinde bilim konusunda alçakgönüllü bir bilginin ortaya çıkma olasılığı da var.

Soru B'yi soran hemen kimse yoktur. Bilimin kusursuzluğu varsayılır, kanıtlanmaz. Bu konuda bilim insanları ve bilim felsefecileri, kendilerinden önceki biricik Roma Kilisesi'nin savunucuları nasıl davrandırlarsa öyle davranırlar: Kilise öğretisi hakikattir, bunun dışında kalan her şey dinsizlerin saçmalıklarıdır. Gerçekten de bir zamanlar dinbilimsel retoriğin cephaneliğindeki belirli tartışma ve örtük ikna yöntemleri şimdi bilimde kendilerine yeni bir mekân bulmuşlardır. Bu fenomen, garip ve bir miktar üzücü olsa da bir avuç müminle sınırlı kaldığı sürece akli başında kimse için rahatsızlık verici bir şey olmazdı: Özgür bir toplumda birçok garip inanışlara, öğretilere, kurumlara yer vardır. Ama bilimin üstünlüğünün onun doğasından geldiği varsayımı, bilimin de ötesine geçerek hemen herkes için bir iman nesnesi haline gelmiştir. Dahası, bilim artık tikel bir kurum değildir; Kilise bir zamanlar nasıl toplumun temel dokusunun bir parçası olduysa, şimdi de bilim demokrasinin temel dokusunun bir parçası olmuştur. Kilise ile Devlet artık elbette birbirlerinden özenle ayrılmışlardır. Oysa Devlet ile Bilim iç içedir.

Bilimsel fikirlerin gelişmesi için dev harcamalar yapılıyor. Bilimle adı dışında ortak hiçbir şeyi bulunmayan bilim felsefesi gibi ne idiğü belirsiz dallar bilimlerdeki bu patlamadan çıkar sağlıyorlar. Eğitim programlarının, cezaevlerinde reform önerilerinin, ordu eğitiminin, vb gösterdiği gibi insan ilişkileri bilimsel ele alışlara konu oluyor. Tıp mesleğinin yaşamımızın her aşaması üzerindeki gücü bir zamanlar Kilise'nin kullanmış

olduğu gücü çoktan aşmıştır. Hemen tüm bilimsel konular okullarımızda zorunlu dersler olarak okutuluyor. Ana babalar altı yaşındaki çocuklarının Protestanlığın temelleri ya da Yahudi inancının temelleri konusunda eğitim görmesine ya da hiçbir din eğitimi almamasına karar verebilirken, iş bilimlere geldi mi böyle bir özgürlüğe sahip olmuyorlar. Fizik, gökbilim, tarih öğrenimi zorunludur; bunların yerini büyü, astroloji ya da söylence öğrenimi alamaz.

Fiziksel (gökbilimsel, biyolojik, toplumbilimsel, vb) olguların ve ilkelerin salt *tarihsel* sunuluşuyla da yetinilmez. Şöyle denmez: *Bazı insanlar* Yerküre'nin Güneş'in çevresinde döndüğüne *inanırlar*, bazıları da Yerküre'yi Güneş'i, gezegenleri ve sabit yıldızları içeren içi boş bir küre olarak görürler. Bunun yerine şöyle denir: Yerküre, Güneş'in çevresinde *döner*; bunun dışındaki her şey saçmadır.

Son olarak, bilimsel fikirleri kabul ya da reddetme tarzımız, demokratik karar alma usullerinden kökten farklıdır. Bilimsel yasaları ve olguları kabul ederiz, onları okullarımızda öğretiriz, önemli politik kararların temeli yaparız ama bütün bunları yaparken bu yasaları ve olguları inceleyerek oya sunmayız. *Bilim insanları* onları oya sunmazlar ya da en azından söyledikleri budur, sıradan insanlar ise onları elbette oylamazlar. Somut önerilerin zaman zaman tartışıldığı olur ve bir oylama önerilir (nükleer santral girişimleri). Ama bu usul genel teorileri ve bilimsel olguları kapsayacak biçimde genişletilmez. Modern toplum, Kopernik oylamaya sunulduğu için, demokratik bir biçimde tartışıldığı için ve salt çoğunluğa dayalı bir oylamadan geçtiği için "Kopernikçi" olmadı; *bilim insanları* Kopernikçi oldukları için ve papazların ve kardinallerin evrenbilimleri bir zamanlar nasıl kabul edildiyse, bunların evrenbilimleri de öyle eleştirilmeden kabul edildiği için "Kopernikçi" oldu.

Gözü pek ve devrimci düşünürler bile bilimin yargılarına boyun eğler. Kropotkin var olan kurumların hepsini parçalamak ister ama bilime dokunmaz. Ibsen burjuva toplumunu eleştirmekte epey ileri gider ama bilimi hakikatin ölçüsü olarak

muhafaza eder. Lévi Strauss, Batı düşüncesinin, bir zamanlar sanıldığı gibi insan başarısının eşsiz doruğu olmadığını anlamamızı sağladı ama hem kendisi hem de izleyicileri, ideolojileri göreceleştirirlerken bilimi bunun dışında bıraktılar.¹ Marx ve Engels bilimin, zihinsel ve toplumsal özgürleşmelerinde işçilere yardımcı olacağından emindiler.

Böyle bir şey, bilimin, birbiriyle rekabet eden birçok ideolojiden biri olduğu, devletin ondan yana olduğunu henüz ilan etmediği ve içine girdiği kararlı arayışın alternatif görüşler ve alternatif kurumlar tarafından alabildiğine dengelendiği 17., 18. ve hatta 19. yüzyıllarda pekâlâ anlaşılabilir bir tutumdur. O yıllarda bilim, hakikati ya da doğru yöntemi bulmuş olduğundan değil (bilim savunucuları nedenin *bu* olduğunu varsaysalar bile), öteki ideolojilerin etkisini sınırladığından ve böylelikle bireye düşünme olanağı sağladığından ötürü kurtarıcı bir güçtü. Kaldı ki o yıllarda B sorusu üzerinde durulmasını gerektiren bir zorunluluk da yoktu. O sıra henüz çok diri olan bilim karşıtları, bilimin yanlış yolda olduğunu göstermeye çalışıyorlar, önemini küçültüyorlar, bilim insanları da bu meydan okumaya yanıt vermek zorunda kalıyorlardı. Bilimin yöntemleri ve başarıları eleştirici tartışmaların konusu oluyordu. Bu durumda insanın kendisini bilim davasına adanması pekâlâ anlaşılır bir şeydi. Bu adanmışlığa neden olan koşullar, bilimi kurtarıcı bir güç haline getiriyordu.

Bundan, bu adanmışlığın bugün de böyle kurtarıcı işlev gördüğü sonucu çıkmaz. Ne bilim ne de bir başka ideoloji, onları

1. Lévi Strauss (*Yaban Düşünce*, Yapı Kredi Yay., Çev. Tahsin Yücel, 1996, s. 41, 43) mitosun, "insanın ... gerçeğe sırtını çevirmiş bir 'uyduru işlevi'nin ürünü" olduğunu reddeder. Onda bilimi tamamlayan ve "araç evreni kapalı" bir özellik taşıyan bir doğa yaklaşımı bulur, oysa bilim insanı yeni sonuçlar elde etmek için yeni usuller dener. Bilimin sonuçları ile mitos arasında bir çatışma hiçbir zaman söz konusu olamayacağından, bunların görece üstünlükleri diye bir soru da hiçbir zaman ortaya çıkamaz. Mesele bazı Marksist eleştircilere farklı görünür. Örneğin M. Godelier ("Myth et Historie", *Annales* 1971) mitosun "doğaya ilişkin çok sayıda nesnel veriyi gerçekliğin 'düşsel' bir açıklaması" haline getirdiğini söyler; buradaki "nesnel veriler" bilimin verileridir. Üstün durumda olan yine bilimdir.

kendiliğinden kurtarıcı yapan bir şeye sahiptir. İdeolojiler yozlaşarak dogmatik dinler haline gelebilirler (örnek: Marksizm). Başarıya ulaştıklarında yozlaşmaya başlarlar, karşılarındaki güç ezildiği anda da bir dogmaya dönüşürler: Zaferleri çöküşleri demek olur. Bilimin 19. ve 20. yüzyıllarda ve özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında gösterdiği gelişme bunun güzel bir örneğidir. Bir zamanlar insana, kendisini zorba bir dinin yarattığı korkulardan ve önyargılardan kurtaracak fikirleri ve gücü vermiş olan aynı girişkenlik, şimdi o insanı kendi çıkarlarının kölesi haline getiriyor. Bazı bilim propagandacılarının sanki bizim yararımızı gözetiyorlarmışçasma kullandıkları özgürlükçü retoriğe ve giriştikleri hoşgörü gösterilerine aldanmayalım. Onlara, temel eğitimde, diyelim Hopi'lerin görüşlerine de bugün bilimin sahip olduğu rolü tanımaya hazır olup olmadıklarını soralım, bir AMA* üyesine devlet hastanelerinde üfürükçülerin de bulunmasına izin verip vermeyeceğini soralım; o zaman bu hoşgörünün sınırlarının gerçekte ne kadar dar olduğunu hemen görürüz. Ve şunu da unutmayın, bu sınırlar araştırma sonucu belirlenmiş değildir; daha ileride göreceğimiz gibi çok keyfi bir biçimde dayatılmışlardır.

2. Bilimin Egemenliği: Demokrasi İçin Bir Tehdit

Devlet ile inceleme dışı bırakılmış bilimin bu ortak yaşamı, aydınlar ve özellikle de liberaller için ilginç bir soruna yol açar.

Liberal aydınlar demokrasinin ve özgürlüğün baş savunucuları arasında yer alırlar. Düşünce, söz, din ve zaman zaman da politik eylemin epey budalaca biçimlerinin özgürlüğünü yüksek sesle ve ısrarla ilan ederek desteklerler.

Liberal aydınlar aynı zamanda "akılcı"dırlar. Ve akılcılığı (ki onlar açısından bilimle aynı şey demektir) birçok görüşten herhangi biri olarak değil, toplumun temeli olarak görürler. Şu halde, savundukları özgürlük, artık o özgürlüğün söz konusu

* American Medical Association (Amerikan Tıp Örgütü). (ç.n.)

olmadığı koşullar altında verilmektedir. Özgürlük, yalnızca akılcı (yani bilimsel) ideolojinin bir bölümünü zaten kabul etmiş olanlara tanınmaktadır.²

Liberalizmin bu dogmatik yanının sözünün edilmesinden vazgeçtik, uzun süre varlığının farkına bile varılmadı. Bu hatanın nedenleri çeşitlidir. Zenciler, Kızılderililer ve ezilen diğer ırklar şehir yaşamının gün ışığına ilk çıktıklarında, bunların liderleri ve Beyazlar arasındaki destekçileri eşitlik istediler. Ama “ırksal” eşitliği de içeren bu eşitlik, o sıra *geleneklerin eşitliği* anlamına gelmiyordu; *tikel bir gelenekten* –Beyaz Adam’ın geleneğinden– *yararlanmada eşitlik* anlamına geliyordu. Bu istemi destekleyen Beyazlar, Vaat Edilmiş Toprakları onlara açtılar; ama bu topraklar kendi koydukları kurallara göre yapılandırılmış ve kendi sevdikleri oyuncaklarla donatılmış bir yerdi.

Bu durum çok geçmeden değişti. Sayıları gittikçe artan kişi ve gruplar, sunulan hediyeleri eleştirir oldular.³ Ya kendi geleneklerini yeniden canlandırdılar ya da hem akılcılıktan hem de atalarının geleneklerinden farklı gelenekler edindiler. Bu aşamada aydınlar, “yorumlar” geliştirmeye başladılar. Ne de olsa, Batılı olmayan kabileleri ve kültürleri epey uzun bir süre incelemişlerdi. Batılı olmayan toplumların torunları, ataları konusunda ne biliyorlarsa hepsini, kimileri liberal kafalı misyonerlerin, serüvencilerin, antropologların çalışmalarına borçludurlar.⁴ Daha sonra antropologlar bu bilgiyi toplayıp

2. Bkz. Kısım I, Bölüm 2, dipnot 14.

3. Orta sınıftan Beyaz Hristiyanlar (ve liberaller, akılcılar, hatta Marksistler), kendilerine ait olduğunu düşündükleri büyük toplumun olağanüstü nimetlerinden bazılarını en sonunda Kızılderililere de sunduklarında büyük bir doyuma ulaşırlar ama aldıkları karşılık onursuzca bir minnettarlık yerine düş kırıklığı olunca, darılıp gücendiler. Kendi kültürünü Beyaz Adam’a dayatmayı bir kez olsun düşlememiş bir Kızılderili, Beyazların kültürü ona dayatıldı diye şimdi niye minnettar olsundu ki? Maddi varlıklarını, toprağını, yaşam alanını çaldığı yetmiyormuş gibi şimdi bir de zihnini çalmaya kalkan Beyaz Adam’a niye minnettarlık duysundu ki?

4. Hristiyan misyonerleri, “barbar” yaşam biçimlerinin sahip olduğu akılsallığı bilimsel ardıllarından zaman zaman daha iyi kavramışlar ve aynı zamanda daha büyük insanseverler olmuşlardır. Bir örnek olarak, Lewis Hanke’nin *All Man-*

sistemleştirirlerken, onu ilginç bir biçime soktular. Bir kültürün psikolojik anlamını, toplumsal işlevlerini, varoluşsal mizacını vurgularken varlıkbilimsel sonuçlarını görmezden geldiler. Onlara göre kehanetler, yağmur duaları, zihin ve bedenin tedavisi, bir toplumun üyelerinin ihtiyaçlarını *ifade eder*, toplumsal bir yapıştırıcı işlevini görür, temel düşünce yapılarını *açığa çıkarır*, hatta insanla insan ve insanla doğa arasındaki ilişkilerin daha bir *farkına varılmasını* sağlar; ama bütün bunlara uzak geçmişteki olayların, yağmurun, zihnin, bedenin *bilgisi* eşlik etmez. Bu gibi yorumlar, hemen hiçbir zaman, eleştirici düşüncenin ürünü olmadılar; çoğu kez ilkin Hristiyanlığın, ardından da bilimin kusursuzluğuna olan sarsılmaz inançla karışık yaygın antimetafizik eğilimlerin basit bir sonucu oldular. İşte böylece aralarında Marksistlerin de yer aldığı aydınlar, yalnızca sözde demokratik olan bir toplumun güçlerinden de aldıkları yardımla, şu iki sonucun her ikisine birden ulaşmayı hemen hemen başardılar: Hem kendi dinlerini, yani bilimin üstünlüğünü tehlikeye atmadılar hem de Batılı olmayan kültürlerin anlayışlı dostları pozuna bürünebildiler.

Durum yine değişti. Şimdi artık, bilimsel olmayan yaşam biçimlerinin yalnız dış görünüşlerinin değil, bu dış görünüşlerle bir zamanlar bağlantıları olmuş dünya görüşlerinin ve pratiklerin de (denizcilik, tıp, yaşam ve madde teorisi) gerçekten yeniden canlandırılmasıyla ilgilenen, aralarında çok yetenekli ve yaratıcı bilim insanlarının da yer aldığı insanlar var. Geleneksel usullerin bilimsel görüşlerle birleşmesinin doğanın daha iyi anlaşılmasını ve bireysel ve toplumsal hastalıkların daha iyi tedavi edilmesini sağladığı kıta Çini gibi toplumlar var. Böylece, modern özgürlük dostlarının gizli dogmacılıkları açığa çıkıyor: Demokratik ilkeler, bugün uygulandıkları biçimiyle, özel kültürlerin zarar görmeden var olmalarıyla, gelişmeleriyle, büyümeleriyle bağdaşmıyor. Akılsal liberal (Marksist) bir toplum, bir Zenci kültürünü sözcüğün tam anlamıyla kendi içinde barındıramaz. Bir Yahudi

kind is One, Northern Illinois Press 1974'te betimlediği Las Casas'ın yapıtına başvurulabilir.

kültürünü sözcüğün tam anlamıyla kendi içinde barındıramaz. Bir ortaçağ kültürünü sözcüğün tam anlamıyla kendi içinde barındıramaz. Bu kültürleri kendi içinde, olsa olsa, bilimin, akılcılığın (ve kapitalizmin) kutsal olmayan ittifakına dayanan bir temel yapıya vurulmuş ikincil aşilar olarak barındırabilir.⁵

Ama –diye şaşkınlıkla bağıracaktır akılcılığın ve bilimin sabırsız mümini– doğru olan da bu değil mi? Bir yanda bilim, öte yanda din, büyücülük, mitos; bunlar arasında büyük bir fark yok mu? Bu fark sözü edilmeyecek ve yadsınamayacak kadar büyük ve besbelli değil mi? Bu fark, büyücülüğün, dinin, mitosçu dünya görüşlerinin gerçeklikle bağlantı kurmaya çalışmalarına karşılık, bilimin bunu çoktan *başarmış* olmasından ve bu yüzden de kendisinden öncekileri aşmış olmasından ileri gelmiyor mu? Varlıkbilimsel bakımdan güçlü bir dini, dünyayı açıklama iddiasındaki bir mitos, bilime alternatif olma iddiasındaki bir büyü sistemini toplumun merkezinden uzaklaştırmak ve onun yerine bilimi koymak yalnızca doğru olmakla kalmayıp aynı zamanda gerekli de değil mi? “Eğitilmiş” liberalin (ve “eğitilmiş” Marksistin), bilimin ve (liberal ya da Marksist) akılcılığın merkezi konumunu sarsacak her türden özgürlük biçimine karşı çıkarken soracağı sorulardan bazıları işte bunlardır.

Bu retorik sorular üç varsayıma dayanır.

Varsayım A: Bilimsel akılcılık, kendisine alternatif geleneklere kıyasla daha iyidir.

5. Profesör Agassi (Bkz. Kısım III, Bölüm 1) bu pasajdan, Yahudilerin atalarının geleneklerine geri dönmeleri gerektiği, Amerikan Kızılderililerinin yağmur dansları da dahil eski alışkanlıklarını yeniden edinmeleri gerektiği anlamını çıkarmış ve bu gibi önerilerin “gerici” nitelikte olduklarını söylemiştir. Gerici mi? Bu, bilim ve teknolojiye geçilmesinin yanlış olmadığı varsayımına dayanır ki tartışılan mesele de zaten budur. Bu, aynı zamanda, örneğin yağmur dualarının bir işe yaramadığı varsayımına dayanır; oysa bu konu hiç incelendi mi ki? Kaldı ki ben Agassi’nin bana mal ettiği şeyi önermiyorum. Amerikalı Kızılderililerin (örneğin) eski alışkanlıklarını yeniden edinmeleri gerektiğini söylemiyorum. Bunları yeniden edinmek isteyenlerin bunu gerçekleştirebilmeleri gerektiğini söylüyorum; çünkü birincisi, bir demokraside herkes uygun gördüğü biçimde yaşayabilmelidir ve ikincisi, hiçbir ideoloji ve hiçbir yaşam tarzı, alternatifleriyle kıyaslandığında onlardan öğrenecek hiçbir şeyi olamayacak denli kusursuz değildir.

Varsayım B: Bilimsel akılcılık, kendisine alternatif geleneklerle kıyaslanarak ve/veya onlarla bileştirilerek iyileştirilemez.

Varsayım C: Bilimsel akılcılık, sahip olduğu üstünlükler nedeniyle kabul edilmeli ve toplumun ve eğitimin temeli haline getirilmelidir.

Şimdi de hem varsayım A'nın hem de varsayım B'nin olgularla bağdaşmadığını göstermeye çalışacağım; buradaki "olgular" A'nın ve B'nin örtük biçimde içerdikleri akılcılık türüne uygun olarak tanımlanmıştır: *Akılcılar ve bilim insanları kendi gözde ideolojilerinin ayrıcalıklı konumunu akılsal (bilimsel) olarak gerekçelendiremezler.*

Ama diyelim ki gerekçelendirdiler; bundan, bu ideolojilerin artık herkese dayatılması gerektiği sonucu mu çıkar (Soru C)? Tersine, insanların yaşamlarına töz kazandıran bir geleneğe, öteki gelenekler onun hakkında ne düşünüyor olurlarsa olsunlar, eşit haklar ve toplumun kilit konumlarına ulaşmada eşitlik tanımak gerekmez mi? Öteki gelenekler onlar hakkında *ne düşünüyor olurlarsa olsunlar*, insanların yaşamlarına töz kazandıran fikir ve usullerin özgür bir toplumun eşit haklı üyeleri haline gelmelerini istememiz gerekmez mi?

Bu gibi soruların *göreciliğe* davetiye çıkardığını düşünen pek çok insan vardır. Böyleleri, bu soruları kendi işlerine geldiği gibi yeniden formüle ederek bize, yanlışlığa hakikatle aynı hakların verilmesini mi ya da düşlerin de gerçeklik gibi ciddiye alınmasını mı istediğimizi sorarlar. Batı uygarlığının ta başlangıcından beri bu gibi üstü örtük sözler, bir görüşü, bir usulü, bir düşünce ve davranış tarzını savunmak ve bunun dışında kalan her şeyi dışlamak için kullanılmıştır.⁶ Öyleyse,

6. Plutarkos'un *Life of Solon*'unda şöyle bir öykü anlatılır: "Thespi's'in tiyatrosunun trajedi oynamaya başladığı ve yeniliğiyle halkın ilgisini çekmekle birlikte henüz açık yarışma yürütecek düzeye gelmediği günlerde, dinlemeyi ve öğrenmeyi seven ve ileri yaşında kendini boş zaman geçirmeye, eğlenceye, özellikle de içki sofralarına ve müziğe vermiş Solon, o zamanlar âdet olduğu gibi kendi yazdığı piyesi oynayan Thespi's'i izlemeye gider. Oyundan sonra Thespi's'in yanma giderek, bu kadar çok insana bu kadar çok yalan söylemekten utanmıyor musun, diye sorar. Thespi's bu gibi yapıtların ve oyunların eğlence olsun diye sunul-

çalışının etrafından dolanmayı bırakıp görecilik denen bu korkunç canavara yakından bakalım.

3. Görecilik Hayaleti

Görecilik tartışması bizi tehlikeli yollarla, tuzaklarla, kapılarla dolu bir bölgeye, duygulara seslenmenin sav sayıldığı ve savların da içler acısı bir basitlik gösterdiği bir bölgeye sokar. Göreciliğe, çoğu kez, yanlış bir şey olduğu için değil, korkulduğu için saldırılır. Aydınlar görecilikten korkarlar, çünkü bir zamanlar Aydınlanma papazların ve dinbilimcilerin varlığını nasıl tehdit ettiyse, görecilik de aydınların toplumdaki rollerini öyle tehdit eder. Aydınların eğittiği, sömürdüğü ve ezdiği genel kamuoyu da göreciliği, kültürel (toplumsal) çürümeyle özdeşleştirmeyi çoktan öğrenmiştir. Almanya'nın Üçüncü Reich'ında göreciliğe böyle saldırıldı, bugün de faşistler, Marksistler, Eleştirel Akılcılar ona böyle saldırıyorlar. En hoşgörülü insanlar bile, bir fikri ya da bir yaşam biçimini sevmediklerinden ötürü reddettiklerini söylemeye cesaret edemezler, çünkü o zaman bütün suç kendilerinde olur; böyle yapmalarının *nesnel* nedenleri olduğunu eklemek zorunda kalırlar, çünkü o zaman suçun hiç değilse bir bölümü reddedilen şeye ve o şeye tutkun olanlara yıkılmış olur. Görecilikte ne vardır ki herkesi böyle Tanrı'dan korkar gibi korkutmaktadır?

İnsanın, o gelenek içinde yetişmiş olanlar için önem taşıyan ama öteki insanlar için hiçbir ilginçliği bulunmayan, hatta belki onlara engel bile olan şey kendi görüşünün, yaşamı düzenleme yollarından yalnızca biri olabileceğini fark etmesidir. Kendi istedikleri biçimde düşünüp yaşamakla yetinen ve kendi geleneklerini herkes için de bir yükümlülük haline getirme düşü görmeyen pek az kişi vardır. Büyük çoğunluk için –Hıristiyanlar,

masında bir kötülük görmediği yanıtını verince, Solon bastonunu öfkeyle yere vurarak şöyle der: 'Bu şeyleri böyle eğlence olsun diye alkışlarsak, çok geçmez, onları büyük bir ciddiyetle onaylarız da.'" "Şiir ile felsefe arasında sürüp giden kavga" (Platon, *Devlet* 607b6 vd), yani her şeyi hakikat ve yanlışlık biçiminde görenlerle öteki gelenekler arasındaki kavga böyle başladı.

akılcılar, liberaller ve oldukça çok sayıda Marksist de bu çoğunluğun içindedir– yalnızca bir hakikat vardır ve o geçerli olmalıdır. Hoşgörü, hakikatle birlikte yanlışlığın da kabulü demek değildir, yanlışlığa düşmüş bahtsızlara insanca davranılması demektir.⁷ Görecilik, üstünlüğün böyle rahatça uygulanmasına son verir; ondan duyulan tiksintinin kaynağı budur.

Ahlaksal ve politik kaostan duyulan korku, zihinsel eksikliklere pratik sakıncalar da ekleyerek bu tiksintiyi daha da artırır. Denir ki görecilerin yaşadıkları toplumun yasalarına saygı beslemeleri için hiçbir neden yoktur, sözlerinde durmaları için, iş anlaşmalarına bağlı kalmaları için, başkalarının yaşamlarına saygı göstermeleri için hiçbir neden yoktur, o andaki arzularına göre hareket eden hayvanlar gibidirler ve uygar yaşam için tıpkı hayvanlar gibi bir tehlike oluşturlar.

Bu sözlerin, *dinin* toplumun merkezinden yavaş yavaş uzaklaştırıldığını gören Hıristiyanların yakınmalarını ne kadar da büyük bir benzerlikle yansıttığını görmek ilginçtir. O zamanlar da korkular, serzenişler ve öndeyiler tıpkı böyleydi; ama bunlar gerçekleşmedi. Dinin yerini akılcılığın ve bilimin alması bir cennet yaratmadı –bu bir yana– ama bir kaos da yaratmadı.

Kaos yaratmadı, çünkü akılcılığın kendisi düzen getirici bir felsefedir, deniyor. Bir düzenin yerini bir başka düzen aldı. Oysa görecilik (şu anda işe yarayanlar dışında kalan) *bütün* ideolojik öğeleri yok etmek ister. Böyle bir toplum olabilir mi? İşleyebilir mi? Nasıl işler? Yanıtlamamız gereken sorular bunlardır.

Zihinsel (ya da semantik) zorluklardan, yani göreciliğin hakikat ile yanlışlığa (akıl ile deliliğe, erdem ile kötülüğe, vb) aynı hakları vermek demek olduğu biçimindeki üstü örtük iddialardan başlayacak olursak, okura, I. Kısım Bölüm 2'deki i. ve ii. tezleri ve açıklamalarını anımsatmamız yeterlidir. Orada gördük ki gelenekleri doğru ve yanlış (... vb...) diye sınıflandırmak, öteki geleneklerin bakış açılarını onlara mal etmek demektir. Gelenekler ne iyi ne de kötüdürler, yalnızca vardırılar. Olsa

7. Bkz. Henry Kamen, *The Rise of Toleration*, New York 1967.

olsa, başka bir gelenekten olup da o geleneğin değerlerini tüm dünyaya mal eden bir aktör açısından istenen ya da istenmeyen özelliklere sahiptirler. Bu mal edişler “*nesnel*”, yani gelenekten bağımsızmış gibi *görünürlük* ve aslında o geleneğin değer yargılarını yansıtan ifadeler de *kulağa “nesnel” gelirler*, çünkü bu mal edişlerde ve ifadelerde özne ve onun temsil ettiği gelenek hiçbir yerde açıkça belirtilmemiştir. Oysa bunlar “*öznel*”dirler, çünkü bu açıkça belirtilmeyişi bir dikkatsizlikten ileri gelmektedir. Bu dikkatsizlik, aktör bir başka geleneği benimsediğinde açığa çıkar: Aktörün değer yargıları değişir. Uzunluğun referans sistemine bağlı olduğu keşfedildiğinde fizikçiler nasıl uzunluk hakkında ki en basit ifadelerini bile değiştirmek zorunda kaldıysa, bu değişikliği açıklamaya çalışan aktör de bütün değer ifadelerini değiştirmek zorunda kalır. Bu değişikliği yapmayanlar, ahlaksal göreciliğin saldırılarına göğüs germiş özellikle akıllı felsefecilerin özel bir ekolünü yaratmış olmakla övünemezler, tıpkı mutlak uzunluklara sarılanların, göreciliğin saldırılarına göğüs germiş özellikle akıllı fizikçilerin özel bir ekolünü yaratmış olmakla övünemeyecekleri gibi. Böyleleri olsa olsa, ya inatçıdırlar ya yanlış bilgilendirilmişlerdir ya da ikisi birden. Göreciliği yanlışlığa, akıldışılığa, kötülüğe, vb eşit haklar tanımak olarak görme konusunda bu kadar yeter.

Hakikate ve akılsallığa başvurma retorik ve içerikten yoksun olduğu, kendini savunurken gösterdiği ifade aczinden belli olur. Bölüm 1’de, “Bilimi bu kadar yüce yapan nedir?” sorusunun hemen hiç sorulmadığını ve doyurucu bir yanıtının da olmadığını gördük. Aynı şey öteki temel kavramlar için de geçerlidir.⁸ Felsefeciler hakikatin doğasını ya da bilginin doğasını araştırırlar ama hakikatin peşine niye düşülmesi gerektiğini hemen hiç sormazlar (Bu soru ancak geleneklerin birbirleriyle kesiştikleri sınır çizgisinde ortaya çıkar; örneğin bilimle Hristiyanlık arasındaki sınır çizgisinde ortaya çıkmıştır). Göreciliği

8. “Hakikat”in eleştirilmeden kullanılmasını eleştirirken onu kullanabilir miyim? Elbette kullanabilirim, tıpkı Alman dinleyicilere Almancanın eksikliklerini ve Latincenin üstünlüklerini açıklarken Almanca kullanılabileceği gibi.

safdışı bırakmakla görevli bu Hakikat, Akılsallık, Gerçeklik anlayışları, (tartışmacının kendi retoriksel sergilemelerine malzeme sağlayan gelenek konusundaki cehaletine karşılık gelen) geniş bir cehalet alanıyla kuşatılmıştır.

O bakımdan, kendi yasalarını Tanrılarının ya da atalarının yasaları oldukları için savunan ve kabile adına yayan “ilkel” bir kabile üyesi ile “nesnel” standartlara başvuran bir akılcı arasında –birincisi ne yaptığını bilirken ikincisinin bilmiyor oluşu dışında– hemen hiçbir fark yoktur.⁹

Görecilik konusundaki tartışmanın zihinsel ya da “semantik” bölümünü böylece tamamlamış oluyoruz.

9. Liberal aydınlar, akılsal bir bilimin kurallarının özel çıkarlar içermediğini söylerler. Bu kurallar, özel çıkar gruplarının inançlarından ve arzularından bağımsız olan hakikati, akli, vb vurguluyor olmaları anlamında “nesnel”dirler. Bir istemin, bir kuralın, bir önerinin geçerliliği ile istemin, kuralın, önerinin kabul edilişi arasında ayrım yapan eleştirel akılcıların, kabilesel ideolojilerden kaynaklanan bilgiyi ve töreleri, kabilenin kendisinden bağımsız olan koşulların simgeleri haline getirdikleri anlaşıyor. Oysa, kabilesel ideolojiler açıkça böyle nitelendirilmiyorlar diye kabilesel ideoloji olmaktan çıkmazlar. Akılcıların savundukları istemler ve kullandıkları kavramlar, Sir Karl Popper ya da Profesör Gerard Radnitzky adına değil de “nesnel olarak” konuşurlar, çünkü o biçimde konuşur hale getirilmişlerdir, yoksa Sir Karl Popper’in ya da Profesör Radnitzky’nin çıkarlarının artık dikkate alınmıyor oluşundan ötürü değil; ve kendilerine daha geniş bir dinleyici kitlesi sağlamak için, özgürlükçülük görünümünü yitirmemek için ve akılcılar yaşamın “varlıksal” kalitesi denen şeyden pek bir şey anlamadıkları için o biçimde konuşur hale getirilmişlerdir. Bunların “nesnelliği”nin; bir iki kitap okuduktan sonra yerlilerle Kral adına konuşmayı bırakıp Akıl adına konuşmaya başlayan bir sömürge görevlisinin “nesnelliği”nden ya da “Köpekler, şimdi beni iyi dinleyin, yapmanızı istediğim şey budur, eğer dediklerimi aynen yapmayacak olursanız Tanrı sizi korusun!” diye bağırarak yerine, “Yapmamız gereken şey sanırım...” diye mırıldanan talim çavuşunun “nesnelliği”nden hiçbir farkı yoktur. Her iki durumda da emirlere ve konuşmacının ideolojisine boyun eğme istenmektedir. Akılcıların nasıl tartıştıklarına baktığımızda bu durum daha da berraklaşır. Ortaya bir “hakikat” ve ona ulaşmanın yöntemlerini koyarlar. Gerekli kavramlar ve yöntemler, tartışan bütün taraflarca biliniyorsa, o zaman bunun ötesinde söylenecek başka bir şeye gerek kalmaz. Tartışma derhal başlayabilir. Taraflardan biri yöntemleri bilmiyorsa ya da kendine özgü yöntemler kullanıyorsa, o zaman eğitilmelidir ki bu da o tarafın akılcının usulleriyle çakışan usuller kullanmadığı sürece ciddiye alınmadığı anlamına gelir. Savlar kabile-merkezcidirler ve akılcı da onların ustasıdır.

Politik sorunlara geçecek olursak, bunlardan birçoğunun tümüyle hayal ürünü olduğuna işaret ederek başlayabiliriz. Bu sorunların yalnızca görecileri rahatsız ettiği ve tikel bir geleneğin (Hıristiyanlık, Akılcılık) çerçevesi dışında kalan çözümlere karşı direndikleri varsayımı –yetersiz inceleme ürünü olan bu varsayım– iftiradan başka bir şey değildir. Zira politik görecilik ile felsefi görecilik arasında ayırım yapmamız ve görecilerin psikolojik tutumlarını her ikisinden de ayırmamız gerekir. *Politik görecilik* bütün geleneklerin eşit *haklara* sahip olduğunu kabul eder: Bazı insanların yaşamlarını belirli bir geleneğe göre düzenliyor oluşları, o geleneğin toplumdaki bütün temel haklardan yararlanması için yeterlidir. “Daha felsefi” bir sav, böyle bir uygulamaya; geleneklerin ne iyi ne de kötü oldukları, sadece var olduklarına (Kısım 1, Bölüm 2, Tez i), bu geleneklerin ancak öteki geleneklerin gözlükleriyle bakıldıklarında olumlu ya da olumsuz nitelikler taşıdıklarına (Tez ii) ve bu konuda yargıda bulunma hakkının yalnızca o geleneğe uygun olarak yaşayanlara ait olduğuna işaret ederek arka çıkabilir. *Felsefi görecilik*, bütün geleneklerin, teorilerin, fikirlerin eşit ölçüde doğru ya da eşit ölçüde yanlış olduklarını ya da daha da radikal bir formülasyonla hakikat değerlerinin geleneklere dağılımının kabul edilebilir olduğunu söyleyen öğretilerdir. Göreciliğin bu biçimi, bu kitabın hiçbir yerinde savunulmuyor. Örneğin, Aristoteles’in Einstein kadar iyi olduğu iddia edilmiyor; iddia edilen ve savunulan şudur: “Aristoteles doğrudur” yargısı, belirli bir geleneğin önkabulüne dayalı bir yargıdır, temelde yatan gelenek değiştiğinde değişme *olasılığı bulunan* ilişkisel bir yargıdır. Aristoteles’i Einstein kadar doğru gören bir gelenek *olabilir* ama Einstein’ı incelemeye bile değer bulmayan gelenekler de vardır. Değer yargıları “nesnel” değildir ve farklı geleneklerden kaynaklanan “öznel” düşünceleri bir yana itmek için kullanılamazlar. Bazı değer yargılarının nesnelmiş gibi görünmelerinin, tikel bir geleneğin *kullanılıyor oluşundan* ama bunun *fark edilmeyişinden* ileri geldiğini savunuyorum: Öznellik izleniminin bulunmayışı “nesnelliğin” değil, bir dikkatsizliğin kanıtıdır.

Görecilerin *tutumlarına* geçecek olursak, (a) Göreci bir toplumun üyeleri ile (b) Felsefi göreciler arasında ayırım yapmamız gerekir. Birinciler arasında, din değiştirme amaçlı güçlü zorlama eşliğindeki katıksız dogmatizmden, katıksız liberalizm/kinizme kadar bütün tutumlara rastlarız. Politik görecilik *haklar* üzerinde (ve bu hakları savunan koruyucu yapılar üzerinde) durur; inançlar, tutumlar, vb üzerinde değil. Felsefi göreciler ise yasaya harfi harfine boyun eğme de dahil olmak üzere yine her türden tutumla ilgilenebilirler.

Politik göreciliği kabul etmenin, yalnızca kendilerini tatmin etmeyi düşünenlerin sayısının alabildiğine artması ve herkesin de bunların arzularına boyun eğmek zorunda kalması demek olacağı varsayılabilir. Ben bu varsayımın kabul edilebilecek en son şey olduğunu düşünüyorum. Göreci toplumlardaki geleneklerden ancak birkaç tanesi yasasız olacaktır; bunların çoğu kendi üyelerini, bugünün sözde “uygar toplumları”nda görülenden çok daha katı bir düzenleme içine sokacaklardır. Bu varsayım, örtük bir biçimde, şunu da söylemiş oluyor: Suç oranlarında bugün gözlediğimiz büyük artışın nedeni seçenek yokluğu değil, indoktrinasyon yokluğudur, insanların doğru hareket etmelerini sağlayan şey, cezalandırılma korkusu değil, doğru dürüst eğitimidir; hiç kabul edilemeyecek bir teori. Hristiyanlık insanlığa sevgi öğütledi ama yüzbinlerce insanı yaktı, öldürdü, sakat bıraktı. Fransız Devrimi Akıl ve Erdem öğütledi ama kan deniziyle son buldu. ABD özgürlük hakkı ve herkesin mutluluğunu sağlama üzerine kurulmuştu ama kölelik, baskı, tehdit yine vardı. Bu başarısızlığın, etkinliği olmayan eğitim yöntemlerinden ileri gelmiş olduğunda elbet ısrar edilebilir; ama “daha etkin” yöntemler kullanılsaydı bile, bunlar ne bilgece ne de insanca olabilirdi. Öldürme yetisini yok edin; insanlar tutkularını yitirebilir. Yalan söyleme yetisini yok edin; o ânın hakikatine her zaman ters düşen imgelem de yok olabilir (Bkz. dipnot 6). Erdemlilik üzerine bir “eğitim”, insanları insan olma kapasitesinden yoksun kılarak kötü olma yeteneklerini de kolayca ortadan kaldırabilir; başka yollardan da ulaşılabil-

lecek böyle bir sonuç için çok yüksek bir bedel. Bu gibi başka yolların varlığını antigöreciler de açıkça kabul ediyorlar. Taşıdığı önemin altını büyük bir hararetle çizdikleri ideolojinin gücüne hiç güvenmeyerek toplumu yasalarla, mahkemelerle, cezaevleriyle ve etkin bir polis gücüyle korurlar. Oysa göreciler de polis gücüne başvurabilirler, zira –ve böylelikle bu paragrafın başındaki varsayımın ikinci kısmına geliyoruz– böyle bir toplum koruyucu aygıtlar olmadan kurulamaz ve var olamaz. Polis, cezaevleri, koruma gibi sözlerin özgürlükler konusunda duyarlı olanların kulaklarına hiç de hoş gelmediği doğrudur. Ne ki gelenekleri yok eden ve cılız zombiler yaratmaya yönelik bir genel erdemlilik ve akılsallık eğitimi, özgürlük için daha da büyük bir tehlikedir. Korumanın hangi türü daha iyidir; ruha müdahale ederek sağlanan etkisiz koruma mı, yoksa *ruhlara ilismeyerek* yalnızca hareketlerimizi sınırlayan daha etkili *dış* koruma mı? Bu nedenle göreci bir toplum *temel koruyucu bir yapı* içerecektir. Bu da akılsalcılığın (ya da benzeri bir merkezi koruyucu ideolojinin) bir sonraki savına varır: Yapı “adil” olmak zorunda değil midir? Yapı yersiz etkilerden korunmak zorunda değil midir? Yapı hakkındaki tartışmaları sonlandırmanın “nesnel” bir yolu olmak zorunda değil midir? Ki bu, şu anlama gelir: Özel geleneklerin üzerinde ve ötesinde bir akılsalcılığa yine ihtiyaç yok mudur?

Bu soruyu yanıtlayabilmek için yapmamız gereken tek şey, koruyucu çerçevelerin durup dururken değil, somut tarihsel durum göz önünde bulundurularak gündeme getirildiğini ve süreci belirleyen de soyut bir “adalet” ya da “akılsallık” tartışması değil, bu durum olduğunu kavramaktır. Kendi geleneklerine layık olduğu düşünülen hakları tanımayan bir toplumda yaşayan insanlar, bu durumu değiştirmeye çalışacaklardır. Bu değişikliği gerçekleştirmek için eldeki en etkin araçlara başvuracaklardır. Eğer davalarına hizmet edecekse var olan yasaları kullanacaklar, akılsal savunma gerekiyorsa kendilerini “akılsal” bir biçimde savunacaklar, statüko temsilcilerinin fikirlerinin ve uygulamalarının henüz kesinleşmemiş olduğu noktalarda açık tartışmaya

girecekler (Bkz. Kısım I, Bölüm 2, Tez viii'deki açıklama), eğer başka hiçbir yol kalmıyorsa ayaklanma örgütleyeceklerdir. İş bu noktaya geldiğinde, onlardan çabalarını akılsal bakımdan kabul edilebilir şeylerle sınırlamalarını istemek, duvara laf anlatmalarını istemek kadar anlamsızdır. Kaldı ki seslerini tek yanlı olarak, yani “öznel” bir biçimde duyurmak istiyorlarsa “nesnelliğe” neden kulak assınlar ki?

Herhangi bir devletin parçası olmayan kabileler, kültürler, halklar aynı yerde birlikte yaşamak zorunda kaldıklarında durum farklıdır. Küçük Asya'da çıkarlara sahip olmuş Babilliler, Mısırlılar, Yunanlar, Mitanniler, Hititler ve diğer birçok halk bunun örneğidir. Bunlar birbirlerinden öğrenerek MÖ 1600-1200'ün “Birinci Enternasyonalizmi”ni (Brestead) yarattılar. Farklı geleneklerin ve inanışların hoşgörülerini önemli boyutlara ulaştırıyor ve daha sonraları Hristiyanların alternatif yaşam biçimlerine gösterdikleri hoşgörüyü kat kat aşıyordu. Cengiz Han'ın bütün dinlere aynı hakları tanıyan yasası tarihin her zaman ileriye doğru gitmediğini, “modern kafa”nın akla yatkınlık, pratiklik ve hoşgörü bakımından bazı “yabanıllar”dan çok daha geri olabileceğini göstermektedir.

Üçüncü durum, koruyucu yapısı zaten oturmuş bir göreci toplumun durumudur. Akılcıların kafalarındaki durumun da bu olduğu anlaşılıyor. Bu koruyucu yapıyı iyileştirmek istiyoruz. Akılcılar, bu iyileştirmenin keyfi olmaması gerektiğini, yersiz etkilerin olmaması gerektiğini, tek tek her adımın nesnel standartlar tarafından belirlenmesi gerektiğini söylerler. Fakat gelenekler arasındaki alışverişi yönlendiren standartların neden dışarıdan dayatılması gereksin ki? Kısım I'de Akıl ile Pratik arasındaki ilişkinin diyalektik bir ilişki olduğunu gördük: Gelenekler, kendileri de o gelenekleri etkilemiş biçimleriyle yargılanan standartlar tarafından yönlendirilirler. Aynı şey, özgür bir toplumdaki çeşitli gelenekler arasındaki alışverişi yönlendiren standartlar için de geçerlidir. Bu standartlar da yine geleneklerin kendileri tarafından belirlenir, iyileştirilir, artırılır, ayıklanır ya da Kısım I'de açıklanan terimlerle ifade edecek olursak: *Gelenekler*

arasındaki alışveriş akılsal bir alışveriş değil, açık bir alışveriştir. Aydınlar, bir toplumun içişlerinin “nesnel” kurallara göre yürütülmesi gerektiğini ima ederek ve bu kuralların yaratıcılarının, bekçilerinin, parlatıcılarının her şeyden önce kendileri olduklarını söyleyerek, söz konusu geleneklerle onların sorunları arasına kendilerini sokuşturmayı bugüne dek başarmışlardır. Sorunların çözülmesinin ve çözümlerin değerlendirilmesinin, bu sorunlardan etkilenenler ve bulunan çözümlerle yaşamak durumunda olanlar tarafından gerçekleştirildiği daha doğrudan bir demokrasinin yaşama geçmesini engellemeyi başarmışlar ve böylelikle kendilerine akıttırdıkları fonlarla semirmişlerdir. Aydınların, sahip oldukları haklar bakımından Hıristiyanlarla, Taocularla, yamyamlarla, zenci Müslümanlarla eşit ama insancı konularda bunların sahip oldukları anlayıştan çoğu kez yoksun, özel ve epey saldırgan bir geleneğin bir arada tuttuğu özel ve çok açgözlü bir gruptan ibaret olduklarını anlamamanın zamanı artık gelmiştir. Bilimin de özel bir gelenek olduğunu ve sahip olduğu egemenliğe, toplumun bütün üyelerinin katıldığı açık bir tartışmayla son verilmesi gerektiğini anlamamanın zamanı da artık gelmiştir.

Ama –ve böylece Bölüm 2’deki soru A’ya geçiyoruz– böyle bir tartışma bilimin ezici kusursuzluğunu çok geçmeden gösterecek ve *status quo*’ya tekrar geri dönmeyecek midir? Dönülmeyecek olursa, bu, sıradan insanların ne kadar cahil ve yetersiz olduklarını göstermez mi? Ve durum buysa, o zaman yararsız ve zaman yitirtici değişikliklerle ortalığı karıştırmak yerine her şeyi olduğu gibi bırakmak daha iyi değil mi?

4. Demokratik Karar “Hakikati” ve Uzman Görüşünü Geçersiz Kılar

Bu sorunun iki yönü var. Bunlardan biri özgür bir toplumda vatandaşların ve geleneklerin sahip oldukları *haklarla*, ötekisi de bu hakların *kullanılmasının* (belki de sakıncalı) sonuçlarıyla ilgilidir.

Bir demokraside her vatandaşın okuma, yazma, aklına gelen her konuda propaganda yapma hakkı vardır. Hastalandığında nasıl arzuluyorsa öyle, eğer üfürükçülüğe inanıyorsa üfürükçüler tarafından, yok eğer bilime daha çok güveniyorsa bilimsel doktorlar tarafından tedavi edilme hakkı vardır. Ve *bir birey olarak* yalnızca fikirleri kabul etme, bu fikirlere uygun bir biçimde yaşama ve onları yayma hakkına sahip olmakla kalmaz, gerekli mali kaynağa sahipse ya da kendisini mali olarak destekleyecek kimseler buluyorsa kendi görüşünü destekleyen örgütler de kurabilir. Bu hak vatandaşa iki nedenle verilir; birincisi, herkes hakikat olduğunu *düşündüğü* ya da doğru *bulduğu* şeyin peşinden gidebilmelidir; ikincisi, hakikatin ya da doğru olan şeyin ne olduğunda işe yarar bir karara varmanın tek yolu, mümkün olan en geniş alternatifler yelpazesinden haberdar olmaktır. Mill, bu nedenleri ölümsüz yapıtı Özgürlük Üstüne’de açıklamıştır. Mill’in savlarından daha iyi savlar ortaya koymak mümkün değildir.

Bir vatandaş bu hakka sahipse, o zaman ister özel olarak, ister vergi mükellefi olarak, mali katkıda bulunduğu her kurumun yönetilmesinde söz sahibi demektir: Devlet okulları, devlet üniversiteleri, National Science Foundation (Ulusal Bilim Vakfı) gibi vergi gelirleriyle desteklenen araştırma enstitüleri vergi mükelleflerinin kararlarına tabidirler, her yerel ilkokul da öyledir. California’nın vergi mükellefleri kendi eyaletlerinin devlet üniversitelerinde Voodoo,* halk tıbbı, astroloji, yağmur duası törenleri öğretilmesini istiyorlarsa, o zaman üniversitelerde bunlar öğretilecek demektir. Uzmanların görüşleri elbet dikkate alınacaktır ama son söz onların olmayacaktır. Son sözü demokratik olarak oluşan komiteler söyleyecek ve bu komitelerde ağırlık sıradan insanlarda olacaktır.

Ama sıradan insanlar bu türden kararlar için gerekli bilgiye sahip midirler? Çok önemli hatalar yapmayacaklar mıdır? O nedenle, temel kararları uzmanlara bırakmak zorunlu değil midir?

Söz konusu olan demokrasiyse kesinlikle hayır.

* Voodoo: Afrika’da doğmuş büyücülüğe dayalı ilkel bir din. (ç.n.)

Bir demokrasi, her şeyi bilen küçük bir kliğin güttüğü bir koyun sürüsü değil, olgun insanlardan oluşan bir topluluktur. Olgunluk sokaktan toplanmaz, öğrenilmesi gerekir. Olgunluk, okullarda, en azından öğrencinin *alınmış kararların* kupkuru ve çarpıtılmış *kopyaları* ile karşı karşıya bırakıldığı günümüzün okullarında değil, henüz alınmamış kararlara *aktif katılım*la öğrenilir. Olgunluk, özel bilgilerden daha önemlidir ve bilim insanlarının o zarif ve ince sessiz sinema oyunlarını bozacak olsa bile, mutlaka elde edilmelidir. Özel bilgi biçimlerinin nasıl uygulanacağına, onlara nereye kadar güvenileceğine, bu bilgilerin insan varlığının *bütünlüğü*yle ve dolayısıyla, öteki bilgi biçimleriyle ilişkisinin ne olduğuna karar verecek olan ne de olsa bizleriz. Bilim insanları, elbette ki bilimden daha iyi hiçbir şey olmadığını varsayıyorlar. Bir demokrasinin vatandaşları böylesi dindarca bir inançla yetinemezler. O nedenle, temel kararlara sıradan insanların katılması, *söz konusu kararların başarı oranı azalacak olsa bile*, gereklidir.

Betimlediğim bu durumun, bir savaş halinde ortaya çıkacak durumla büyük benzerlikleri vardır. Bir savaşta, totaliter bir devletin elini kolunu bağlayan hiçbir şey yoktur. Hiçbir insancı düşünce onun taktiklerini sınırlamaz; tek sınırlayıcı, maddi şeyler, zekâ, insan gücüdür. Bir demokrasi ise *zâfer şansını azaltacak olsa bile*, düşmana insana yakışır biçimde davranmak durumundadır. Bu standartlara yalnızca birkaç demokrasinin ulaştığı doğrudur ama ulaşanlar da uygarlığımızın ilerlemesine önemli bir katkı yapmaktadır. Düşünce alanında da durum aynen budur. Bu dünyada savaş kazanmaktan, bilimi ilerletmekten, hakikati bulmaktan daha önemli şeyler olduğunu anlamalıyız. Kaldı ki temel kararların uzmanların elinden alınarak sıradan insanlara bırakılmasının, bu kararların başarı oranını düşüreceği hiç de öyle kesin değildir.

5. Uzman Görüşü: Çoğu Kez Önyargılı, Güvenilmez ve Dış Denetime Muhtaç

Her şeyden önce, uzmanlar hem temel meselelerde hem de uygulamada farklı sonuçlara varırlar. Bir doktorun belli bir ameliyat önerirken ötekisinin buna karşı çıkması, bir üçüncünün ise tümüyle farklı bir yol önermesi gibi bir durum kimin ailesinde en azından bir kez olsun yaşanmamıştır? Nükleer güvenlik, ekonominin durumu, haşerelere karşı kullanılan ilaçlar, spreylere, eğitim yöntemlerinin etkinliği, ırkın zekâ üzerindeki etkisi gibi konulardaki tartışmaları okumayan var mıdır? Bu gibi tartışmalarda iki, üç, beş hatta daha çok görüş ortaya çıkmakta ve hepsi de bilimsel destek bulabilmektedir. İnsan zaman zaman şöyle demekten kendini alamıyor: Ne kadar bilim insanı varsa o kadar çok görüş var. Bilim insanlarının görüş birliği içinde oldukları konular da var elbet; ama bu, güvenimizin artmasını sağlamıyor. *Politik* kararlar çoğu kez oybirliğiyle alınır: Güvenilir ve hemen hiç şaşmaz bir bilgi kaynağı olarak bilimin saygınlığını korumak amacıyla karşı çıkanlar susturulur ya da kendileri sessiz kalırlar. Başka durumlarda ise oybirliği, paylaşılan önyargıların sonucudur: Tartışılmakta olan konu ayrıntısıyla incelenmeden tutum takınılır ve ayrıntılı araştırmaların sonucuymuşçasına büyük bir güvenle telkin edilir. Burada ele alacağım astroloji konusundaki tutum buna bir örnektir. Oybirliği, eleştirel bilinçte bir azalmaya da işaret edebilir: Konu üzerinde yalnızca tek görüş olduğu sürece eleştiri donuk kalır. Yalnızca “iç” kaygıların ürünü olan bir oybirliğinin çoğu kez hatalı olması bundandır.

Bu gibi hatalar, sıradan insanlar ve konunun meraklıları tarafından açığa çıkarılabilir ve sık sık da çıkarılmıştır. Yaratıcı insanlar “olanaksız” makineler icat ettiler, “olanaksız” buluşlar yaptılar. Bilim, ona yabancı olanların ya da olağandışı bir arka plana sahip bilim insanlarının sayesinde ilerledi. Einstein, Bohr, Born amatör meraklılardı ve bunu çok çeşitli kereler belirtmişlerdir. Mitosun ve efsanenin olgusal içeriğe sahip olmadığı fikrini çürüten Schliemann aslında başarılı bir işadamıydı, taş devri

insanında karmaşık düşünce yeteneği olmadığı fikrini çürüten Alexander Marshack bir gazeteciydi, Robert Ardrey oyun yazarlığı yaptığı halde bilim ile şiir arasında yakın ilişki olduğuna inandığından antropolojiyle ilgilenmişti, Kolomb'un üniversite eğitimi yoktu ve Latinceyi ileri yaşlarda öğrenmek durumunda kalmıştı, Robert Meyer 19. yüzyıl başlarındaki fiziğin ancak en kaba ana hatlarını biliyordu, geleneksel tıbbi üniversitelere tekrar zorla sokan ve böylece dünya çapında çok ilginç bir araştırma dalının ortaya çıkışına ön ayak olan 1950'lerin Çin komünistlerinin bilimsel tıbbın karışık incelikleri konusunda pek az bilgileri vardı. Bu nasıl oluyor? Konunun cahili ya da yarım yamalak bilgi sahibi kimseler nasıl oluyor da o konuyu girdisine çıktısına kadar bilenlerden daha başarılı olabiliyorlar?

Yanıtlardan biri, bizzat *bilginin doğasıyla* bağlantılıdır. Her bilgi parçası, yeni şeylerin bulunmasını engelleyen fikirlerin yanı sıra değerli öğeler de içerir. Bu fikirler hatalardan ibaret değildir. Araştırma için zorunludur: Bir doğrultuda ilerleme, bir öteki doğrultudaki ilerlemenin önünü kesmeden başarılamaz. Ama bu "öteki" doğrultu konusunda yapılacak bir araştırma, o güne kadar sağlanmış "ilerleme"nin kuruntudan ibaret olduğunu açığa çıkarabilir. Böyle bir araştırma, o alanın tüm otoritesini ciddi bir biçimde sarsabilir. Demek ki bilimin, hem dizginsiz merakın önüne engeller diken *dar görüşlülüğe* hem de bu engelleri ya görmezden gelen ya da onları algılayamayan *cehalet*e gereksinimi vardır.¹⁰ Bilim hem uzmana hem de amatör meraklıya gereksinim duyar.¹¹

10. Yerleşik okul öğretilerinin cehaleti, araştırmalarında Galileo'ya yardımcı oldu. Araştırma sonuçlarındaki ciddi gözlemsel ve kavramsal zorluklara karşın Galileo'nun ulaştığı bu sonuçların ötekiler tarafından da benimsenmesini sağlayan cehalet oldu. Bu, YK'de, Bölüm 9-11'de ve Ek 2'de gösterilmektedir.

11. 17. yüzyılda ortaya çıkan yeni deneysel felsefenin istemlerinin, yalnız hipotezleri ya da yöntemleri değil, yüzeyselliklerinin daha sonraları bilimsel araştırmayla da kanıtlandığı söylenen *etkilerin kendilerini de saf dışı ettiğini* görmek ilginçtir: Parapsikolojik etkiler ve mikroevren ile makroevren arasında bir harmoni olduğunu gösteren etkiler, "önyargısız ve yansız gözlemci" istemiyle saf dışı kalan ruh haline (ve geniş ölçekli fenomenler söz konusu olduğunda, toplumsal duruma) bağlıdır; bu etkiler uyarmayla, global bir yaklaşımla ve tinsel ve

Yukarıdaki soruya bir başka yanıt, bilim insanlarının hakkın-da konuştukları şeyi çoğu kez bilmedikleridir. Güçlü görüşleri vardır, bu görüşleri destekleyen birtakım standart savlar bilir-ler, hatta kendi tikel araştırma alanları dışında kalan birtakım sonuçlardan da haberdirlidirler ama çoğu kez *dedikoduya* ve *söylentilere* bağlı kalırlar ve (uzmanlaşma yüzünden) bağlı kalmak zorundadırlar. Bunu görmek için hiçbir özel istihbarata, hiçbir teknik bilgiye gerek yoktur. Biraz ısrarcı olan herkes bu keşfi yapabilir ve ardından da onca güvence verilerek ortaya sürülen söylentilerin birçoğunun basit hatalardan ibaret olduğunu görür.

Nobel Fizik Ödülü sahibi R.A. Millikan, *Reviews of Modern Physics*, cilt 29 (1949), s. 344'te şöyle yazıyor: "Einstein hepimize şöyle bir çağrı yaptı – 'Bunu (Michelson deneyini) verili bir deneysel olgu olarak olduğu gibi kabul edelim ve oradan hareketle kaçınılmaz sonuçlarını çıkaralım' – ve dünyada pek az insanda bulunur bir enerji ve kapasiteyle bu işe kendisi girişti. Özel görelilik teorisi böyle doğdu."

Bu alıntıya bakacak olursak, Einstein bir deneyi betimlemek-ten yola çıkıyor, eski fikirleri bir yana bırakmamızı ve yalnızca bu deney üzerinde yoğunlaşmamızı istiyor, kendisi de bu fikirleri terk ediyor ve bu yöntemi kullanarak özel görelilik teorisine varıyor. Einstein'ın bundan tümüyle farklı bir yol izlediğini görebilmek için onun 1905'teki makalesini okumak yeterlidir.

maddi öğelerin yakın bir ilişkiselliğiyle artmaktadır. Soğukkanlı ve çözümsel bir yaklaşım gösterildiğinde ya da süreduran madde incelenirken din ve dinbilim bir yana bırakıldığında, bu etkiler azalmakta ve hemen tümüyle yok olmaktadır. Demek ki bilimsel görgülcülük, tinselci rakiplerini ve Nettessheimli Agrippa'nın, John Dee'nin, Robert Fludd'un izleyicilerini, *her iki görüşten de bağımsız olarak var olan* bir dünyayı daha iyi betimleyerek değil, "tinsel" etkilerin ortaya çıkma-sına izin vermeyen bir yöntem kullanarak saf dışı etmiştir. Bu gibi etkileri orta-dan kaldırmış, sonra da bunlardan yoksun bırakılmış dünyayı *hiçbir değişiklik olmamışçasına* betimlemiştir. Tinlerle başı zaten pek hoş olmayan I. James böy-le bir gelişmeyi elbette selamladı; ve bizim de, Kraliyet himayesi peşinde koşan "bilim insanları"nın bilimlerini buna uygun biçimde düzenlemiş olduklarını varsaymamız için nedenlerimiz vardır. Bacon'ın sihribazlığa karşı değişen tutu-munun da bunun ışığında değerlendirilmesi gerekir; bkz. F. Yates, *The Rosicru-cian Enlightenment*, Londra 1974.

Orada Michelson-Morley deneyinden ya da hatta herhangi tikel bir deneyden söz yoktur. Savlamanın başlangıcı bir deney değil, bir “varsayım”dır ve Einstein’ın önerisi bu “varsayımı” bir yana bırakmak değil, onu “bir ilke düzeyine çıkarmak”tır; yani Millikan’ın Einstein’ın yaptığını söylediği şeyin tam tersi. Fizik konusunda özel bir bilgi sahibi olmasa bile, okuması olan herkes bunun doğruluğunu denetleyebilir, zira söz konusu pasaj Einstein’ın makalesinin matematiksel olmayan ilk kısmında yer almaktadır.

Daha teknik yönleri bulunan bir başka örnek *Neumann kanıtı*’dır. 1930’larda kuantum teorisinin iki ana yorumu vardı. Birinci yoruma göre kuantum teorisi istatistiksel mekanik gibi istatistiksel bir teoridir ve teorideki belirsizlikler doğanın belirsizlikleri değil, bilginin belirsizlikleridir. İkinci yoruma göre belirsizlikler basitçe bizim bilgisizliğimizin ifadesi değişillerdir, bunlar doğanın kendisinde vardır: İlişkilerdeki belirsizliğin gösterdiğinden daha belirli durumlar, diye bir şey yoktur. İkinci yorum, çeşitli niteliksel savlar ortaya koyan Bohr ve onu basit örneklerle sergileyen Heisenberg tarafından savunuluyordu. Bunlara ek olarak, kuantum mekaniğinin birinci görüşle bağdaşmadığını gösterdiği iddia edilen von Neumann’ın oldukça karmaşık bir kanıtı vardı. 1950’lere kadar süren tartışmalar genellikle şöyle oluyordu. İlkin ikinci yorumun savunucuları savlarını ortaya koyuyorlardı. Ardından muhalifler itirazlarını söylüyorlardı. Bu itirazlar yer yer epey korkutucu oluyorlar ve kolay kolay da yanıtlanamıyorlardı. Derken biri, “Oysa von Neumann’ın gösterdiği gibi...” deyince muhalefet sustu ve ikinci yorum kurtarılmış oldu. Bu sonuç, von Neumann’ın kanıtının çok iyi bilinmesi nedeniyle değil, salt “von Neumann” adının her türlü itirazı geçersiz kılabilecek bir otorite olması sayesinde elde edildi. İkinci yorumun kurtarılması yetkin bir *söylentinin* gücü sayesinde oldu.

“Modern” bilim ile ortaçağ arasındaki benzerlik bu noktada epey çarpıcı hale gelir. İtiraz seslerinin nasıl Aristoteles’e atıfta bulunularak susturulduğunu kim anımsamaz? Birçok söylen-

tinin (aslan yavrularının ölü doğdukları ve ananın yalamasıyla canlandıkları gibi bir söylentinin) kuşaktan kuşağa aktarılarak ortaçağ bilgisinin belirleyici bölümlerini oluşturduğunu duymayan kalmış mıdır? Gözlemlerin, kendileri de söylentilerden başka bir şey olmayan teorilere yapılan atıflarla reddedildiklerini öfkeyle okumamış ve aynı şekilde modern bilime bizzat kendisi fetva vermemiş ya da verildiğini duymamış kimse var mıdır? Bu örnekler, modern bilimle “ortaçağ” bilimi arasındaki farkın olsa olsa bir derece farkı olduğunu ve aynı fenomenlerin her ikisinde de görüldüğünü ortaya koyar. Bilimsel kurumların kendi iradelerini topluma nasıl dayattıklarını düşündüğümüzde bu benzerlik daha da artar.¹²

6. Astrolojinin Garip Durumu

Esas konuya dönerek, *Humanist*'in Eylül/Ekim 1975 sayısında çıkan “Önde gelen 186 Bilim insanının Bildirisi”ni kısaca ele alacağım. Bu bildiri dört kısımdan oluşuyor. Birinci kısım, bir sayfa tutan bildirinin kendisidir. Ardından, aralarında 18 Nobel Ödülü sahibinin de yer aldığı gökbilimcilere, fizikçilere, matematikçilere, felsefecilere ve meslekleri belli olmayan kişilere ait 186 imza geliyor. Bunun ardından da astrolojiye karşı çıkışı epey ayrıntılı açıklayan iki makale yer alıyor.

Bilim imgesi, akılsallık, nesnellik, yansızlık ve bunun gibi şeyler vurgulanarak alışlageldik övgülerle oluşmuş olan okuru şaşırtan şey, bu belgedeki dinsel hava, “savlar”daki cehalet ve bu savları sunuştaki otoriter tarzıdır. Bu çok bilgili baylar sağlam inançlara sahiptirler, bu inançlarını yaymak için otoritelerini kullanırlar (İnsanın söyleyecek bir sözü varsa 186 imzaya ne gerek var?), sava benzer birkaç söz bilirler ama sözünü ettikleri şeyin ne olduğundan kesinlikle habersizdirler.¹³

12. Çok sayıda örnek için bkz. Robert Jungk, *Der Atomstaat*, Münih 1977.

13. Bu tamamen doğrudur. BBC'nin bir temsilcisi bu Nobel Ödülü sahiplerinden bazılarıyla söyleşi yapmak istediğinde, astrolojiyi hiç incelemediklerini ve ayrıntılarına ilişkin hiçbir fikirleri olmadığını söyleyerek bu isteği geri çevirdiler. Ama bu durum, astrolojiye kamuoyu önünde sövmelerine engel olmuyordu.

Bu “Bildiri”nin ilk tümcesini alalım. Şöyle deniyor: “Çok çeşitli alanlardan bilim insanları, astrolojinin dünyanın pek çok yerinde gittikçe daha çok kabul görmesinden endişe duymaktadırlar.”

Roma Katolik Kilisesi, 1484 yılında, büyücülük konusundaki o ünlü ders kitabı *Malleus Maleficarum*’u yayımladı. *Malleus* çok ilginç bir kitaptır. Dört kısımdan oluşur: Fenomenler, nedenbilim, yasal yönler, büyücülüğün dinbilimsel yönleri. Fenomenlerin betimlenişi, bazı olaylarda görülen zihinsel rahatsızlıkları teşhis etmemizi sağlayabilecek denli ayrıntılıdır. Nedenbilim çoğulcudur, yalnızca resmî açıklamaya değil, katıksız materyalist olanlar da dahil öteki açıklamalara da yer verilmiştir. Sonunda, elbette ki sunulan bu açıklamalardan yalnızca biri kabul edilmektedir ama alternatifler tartışılmakta ve böylece bunların ayıklanmalarını gerektelendiren savlar yargılanabilmektedir. *Malleus*’un bu özelliği, onu, bugünün hemen bütün fizik, biyoloji, kimya ders kitaplarından daha üstün yapmaktadır. Dinbilim bile çoğulcudur, aykırı görüşler ne görmezden gelinmekte ne de alaya alınmaktadır; bunlar betimlenmekte, incelenmekte ve tartışılarak bir yana itilmektedir. Yazarlar konuyu bilmekte, karşıtlarını tanımakta, karşıtlarının tutumlarını doğru bir biçimde aktarmakta, bu tutumlarla tartışmakta ve savlarında o zamanlar var olan bilginin en iyisine başvurumaktadırlar.

Kitapta bir giriş, Papa VIII. Innocent tarafından 1484’te yayımlanmış bir kutsal mektup vardır. Burada şöyle deniyor: “Bizi derin bir kedere boğarak kulağımıza geldiğine göre...” –bu sözlerin ardından uzun uzun ülke ve bölge adları sıralandıktan sonra şöyle sürdürülüyor– “her iki cinsten de pek çok kişi, kendi selametlerini düşünmeyerek Katolik İnanç’tan sapmış-

Velikowski olayında da tıpi tıpına aynı durum ortaya çıktı. Velikowski’nin ilk kitabının yayımlanmasını engellemeye çalışan ve yayımlandıktan sonra da aleyhine yazılar yazan bilim insanlarından çoğu bu kitabın tek sayfasını bile okumamış, iddialarını dedikodulara ya da gazete haberlerine dayandırmışlardı. Bu kayda değer bir noktadır. Bkz. de Grazia, *The Velikowski Affair*, New York 1966, ayrıca *Velikowsky Reconsidered*, New York 1976 içindeki makaleler. En büyük güven, her zaman olduğu gibi en büyük cehaletle el eledir.

lar ve kendilerini şeytanlara teslim etmişlerdir...” vb. Bu sözler “Bildiri”nin başlangıcındaki sözlerle hemen hemen aynıdır, dile getirilen duygular da öyle. Hem Papa hem de “önde gelen 186 bilim insanı”, uygun görmedikleri düşüncelerin gittikçe daha çok yandaş bulmasını kınıyorlar. Ne büyük bir yazınsal ve bilimsel farklılık!

Okur, *Malleus*’u çağdaş bilgilerle kıyasladığında, Papa’nın ve kitabın bilgili yazarlarının sözünü ettikleri şeyi bildiklerini kolayca görebilir. Aynı şey bizim bilim insanlarımız için söyle-nemez. Bunlar ne saldırdıkları konuyu, yani astrolojiyi bilirler ne de kendi bilimlerinin bu saldırıları boşa çıkartan bölümlerini.

Nitekim Profesör Bok, bildiriye eklenmiş birinci makale-de şöyle yazıyor: “Yapabileceğim tek şey, gökbilimin ve uzay fiziğinin modern kavramlarının astrolojinin ilkelerine” yani gezegenlerin, Ay’ın, Güneş’in konumu gibi göksel olayların insanların durumlarını etkilediği varsayımına, “hiçbir destek sağlamadığını –daha doğrusu, negatif destek sağladığını– açıkça ve ikircimsiz belirtmektir.” Oysa, “gökbilimin ve uzay fiziğinin modern kavramları” Yerküre’nin çok ötesine, uzayın derinlikle-rine kadar uzanan gezegensel plazmaları ve Güneş’in atmosferini de kapsar. Bu plazmalar Güneş’le ve birbirleriyle etkileşim içindedirler. Bu etkileşim Güneş’in etkinliğini gezegenlerin görelî konumlarına bağımlı kılar. Gezegenleri gözleyen kişi, Güneş’in etkinliğine ilişkin çok kesin öndeyilerde bulunabilir. Güneş’in etkinliği kısa dalga radyo sinyallerinin kalitesini etkilediğinden, bu sinyallerin kalitesindeki dalgalanmalar konusunda gezegenlerin konumlarına bakılarak da öndeyilerde bulunulabilir.¹⁴

Güneş’in etkinliğinin yaşam üzerinde derin etkileri vardır. Bu uzun zamandan beri bilinmekteydi. Bilinmeyen şey, bu etkinin gerçekten ne denli karmaşık olduğuydu. Ağaçların elektriksel

14. J.H. Nelson, *RCA Review*, cilt 12 (1951), s. 26 vd; *Electrical Engineering*, cilt 71 (1952), s. 421 vd. Bizim konumuzla ilgili pek çok bilimsel inceleme Lyall Watson, *Supernature*, Londra 1973 içinde betimlenmiş ve fihristlenmiştir. Ortodoks bilimsel görüş bu incelemelerin çoğunu (eleştirmeksizin) bir yana itivermiştir.

potansiyellerindeki değişimler yalnızca Güneş'in genel etkinliğine değil, *tek tek patlamalara* da, şu halde yine gezegenlerin konumlarına da bağlıdır.¹⁵ Piccardi, otuz yıldan uzun süren bir dizi araştırma sonucunda, standart kimyasal reaksiyonların hızında laboratuvar ya da meteorolojik koşullarla açıklanamayacak değişimler buldu. Piccardi ve bu alanda çalışan diğerleri, "gözlenen fenomenlerin, temelde, deneylerde kullanılan suyun yapısındaki değişimlerle ilişkili olduğuna" inanma eğilimindedir.¹⁶ Suyun kimyasal bağı ortalama kimyasal bağların gücünün yaklaşık onda biri kadardır, öyle ki su "son derece hassas etkilere karşı duyarlıdır ve kendisini başka hiçbir sıvının yapamayacağı ölçüde en değişken koşullara uyarlama yeteneğine sahiptir."¹⁷ Bu "değişken koşullar"ın arasına Güneş'teki patlamaları da katmak pekâlâ olanaklıdır¹⁸ ki bu da bizi yine, gezegensel konumlara

15. Bunu bulan H.S. Burr'dur. Kaynak Watson, a.g.e.

16. S.W. Tromp, "Possible Effects of Extra-Terrestrial Stimuli on Colloidal Systems and Living Organisms", *Proc. 5th Intern. Biometeorolog. Congress, Nordwijk 1972*, Tromp ve Bouma (Der.), s. 243. Bu makale, sudaki belirli yeniden üretilmez fizikokimyasal süreçlerin nedenleri üzerine uzun erimli incelemeleri başlatmış olan Piccardi'nin öncülük ettiği çalışmalara ilişkin bir taramayı içeriyor. Bu nedenlerin bazıları Güneş patlamalarıyla, ötekiler ise Ay parametreleriyle ilişkiliydi. Çevrebilimcileri arasında bu gibi dünya dışı uyarıcılara atıfta bulunulması enderdir, bunlara karşılık gelen sorunlar "çoğu kez ya unutulurlar ya da görmezden gelinirler" (s. 239). Ne ki "örtodoks bilim insanları arasındaki belirli bir direnişe karşın, son yıllarda genç araştırmacılar arasında bu direnci kırma yönünde bir çaba açıkça gözleniyor" (s. 245). Leiden'daki *Biometeorological Research Center* ve California-Menlo Park'taki *Stanford Research Center* gibi bir zamanlar göklerin Dünya üzerindeki etkisi diye adlandırılan olguyu inceleyen ve organik ve organik olmayan süreçler ile Ay, Güneş, gezegen parametreleri arasında ilişkisellik olduğunu bulmuş özel araştırma merkezleri vardır. Tromp'un makalesi bir tarama ve geniş bir kaynakça içeriyor. *Biometeorological Research Center* bu konudaki yayınların (monograflar, raporlar, bilimsel dergilerde yer alan yayınlar) listelerini düzenli aralıklarla çıkarıyor. Bu konudaki çalışmaların *Stanford Research Institute*'ta ve ilgili kurumlarda yürütülen kısmı için bkz. John Mitchell (Der.), *Psychic Exploration, A Challenge for Science*, New York 1974.

17. G. Piccardi, *The Chemical Basis of Medical Climatology*, Springfield, Illinois 1962.

18. Bkz. G.R.M. Verfaillie, *Intern. Journ. Biometeorol.*, cilt 13 (1969), s. 113 vd.

bağımlı olma sonucuna götürür. Suyun ve öteki kolloidlerin¹⁹ yaşamda oynadıkları rolü hesaba kattığımızda, “dış kuvvetlerin canlı organizmalar üzerindeki etkilerini su ve sulu sistem yoluyla sağlayabildikleri” varsayımında bulunabiliriz.²⁰

Organizmaların ne kadar duyarlı oldukları F.R. Brown tarafından yazılmış bir dizi makalede ortaya konmuştur. İstiridyeler kabuklarını gelgit hareketlerine göre açıp kaparlar. Bu hareketlerini denizden çıkarılıp karanlık bir kabın içine konduklarında da sürdürürler. Sonunda ritimlerini bu yeni konumlarına uyarlarlar, ki bu da laboratuvar tankının içindeki çok zayıf gelgitleri duyumsadıkları anlamına gelir.²¹ Brown, yumruların metabolizmalarını da incelemiş ve patateslerde, sabit ısı, basınç, nem, aydınlanma koşulları altında tutuldukları halde Ay’a bağlı bir devir saptamıştır: İnsanın koşulları sabit tutma yeteneği, bir patatesin Ay’daki ritimleri yakalama yeteneğinden daha azdır²² ve Profesör Bok’un, “Onları koyduğumuz odanın duvarları bilebildiğimiz birçok ışınmı engeller” biçimindeki iddiasının, bilgisizliğe dayalı sağlam inancın bir başka örneğinden ibaret olduğu ortaya çıkar.

“Bildiri”, “astroloji[nin] büyücü dünya görüşünün kopmaz bir parçası” oluşu üzerinde büyük bir önemle duruyor ve bu “Bildiri”ye eklenen ikinci makale de, “astrolojinin büyüden çıktığı”nı göstererek onu “kesinlikle çürütüyor”. Bu bilgili baylar *bu* bilgiyi nereden almışlardır? Görülebildiği kadarıyla aralarında tek bir antropolog yoktur ve içlerinde bu disiplinin elde ettiği en son sonuçları bilen birisinin bulunduğundan da kuşkuluyum. Bildikleri şeyler, 17. yüzyıl sonrası Batı insanının her türlü doğru bilginin sahibi olduğunun sanıldığı, alan araştırmalarının, kazıbilimin ve mitoslara ilişkin ayrıntılı incelemelerin eski

19. Tromp, a.g.e.

20. Piccardi, a.g.e.

21. *Am. Journ. Physiol.*, cilt 178 (1954), s. 510 vd.

22. *Biol. Bull.*, cilt 112 (1957), s. 285. Bu etki eşzamanlılıktan da ileri gelebilir; bkz. C.G. Jung, “Synchronicity: An Acausal Connecting Principle”, *The Collected Works of C.G. Jung* içinde, cilt 8, Londra 1960 s. 419 vd.

insanın ve modern “ilkeller”in sahip oldukları şaşırtıcı bilgiyi henüz keşfetmediği ve tarihin daha ilkel görüşlerden daha az ilkel görüşlere doğru basit bir ilerlemeden ibaret olduğunun varsayıldığı bir dönemden –antropolojinin “Batlamyus dönemi” diye de adlandırılabilir bir dönemden– kalma birtakım eski görüşlerdir. Görüyoruz ki: “Önde gelen 186 bilim insanı”nın vardıkları yargı, Tufan öncesi bir antropolojiye, kendi alanlarında (gökbilim, biyoloji ve bu ikisi arasındaki bağ) elde edilmiş en son sonuçlardan haberli olmayışa ve haberli oldukları sonuçların gösterdiklerini de algılayamamaya dayanmaktadır. Bu, bilim insanlarının, hiçbir bilgiye sahip olmadıkları alanlarda bile kendi otoritelerini dayatmaya nasıl da hazır olduklarını göstermektedir.

Birçok küçük hata da var. Deniyor ki Batlamyusçu sistemin yerini Kopernik’in almasıyla “astroloji ciddi bir öldürücü darbe yemiştir.” Şu dilin güzelliğine bakın: Bu bilgili yazar “ciddi” olmayan “öldürücü darbe” olabileceğini mi sanıyor? Bu sözlerin içeriğine gelince, söyleyebileceğimiz tek şey, bunun tam tersinin doğru olduğudur. En önde gelen Kopernikçilerden Kepler, yeni keşifleri astrolojiyi geliştirmek için kullandı, bu bilimi doğrulayan yeni kanıtlar buldu ve onu karşı çıkanlara karşı savundu.²³ Yıldızlar zorlamaz, etkiler biçimindeki özdeyişe yönelik bir eleştiri var. Bu eleştiri, (örneğin) modern kalıtım teorisinin baştan sona eğilimlere dayandığını göremiyor. Astrolojinin bir parçası olan birtakım özgül iddialar, bunlara ters kanıtlar aktarılarak eleştiriliyor; oysa, az çok ilginç olan her teori her zaman çok sayıdaki deneysel sonuçlara ters düşer. Bu bakımdan astroloji, o çok saygıdeğer bilimsel araştırma programlarına benzer. Psikologlar tarafından kaleme alınmış bir bildiriden uzunca bir alıntı var. Orada şöyle deniyor: “Psikologlar, ... insanın kişisel yaşamındaki geçmiş, şimdiki ve gelecekteki eğilimleri

23. Bkz. Norbert Herz, *Kepler's Astrologie*, Viyana 1895, ayrıca Kepler'in toplu yapıtlarında konuyla ilgili pasajlar. Kepler güneşsel yıldızbilime karşı çıkar, yıldızsal yıldızbilime de ancak savaşlar, veba salgınları, vb gibi kitlesel fenomenler için sahip çıkar.

saptama bakımından astrolojinin işe yaradığına ilişkin hiçbir kanıt bulamıyorlar.” Gökbilimcilerin ve biyologların, *daha önce yayımlanmış olan ve araştırmacıların da kendi alanlarında saptamış oldukları* kanıtları bulmamış olmaları, bir sav sayılamaz. “Astrologlar, kamuoyuna dürüst ve kanıtlı düşünce yerine yıldız falını önermekle, insanın zor yolu seçmektense kolay yolu yeğleme eğilimini kötüye kullanmışlardır;” peki ama psikanaliz konusunda, her yaştan insanın değerlendirilmesinde çoktan beridir “dürüst ve kanıtlı düşünce”nin yerini almış olan psikolojik testlere güvenme konusunda ne diyeceğiz?²⁴ Astrolojinin büyüsel kökenine gelince, bir zamanlar bilimin de büyüyle çok yakın ilişkisi olduğu anımsanmalı ve astroloji bu gerekçeyle reddedilecekse bilim de reddedilmelidir.

Bu sözler, astrologların büyük bir çoğunluğunun *günümüzde uyguladıkları biçimiyle* astrolojiyi savunma girişimi olarak yorumlanmamalıdır. Modern astroloji birçok bakımdan erken ortaçağ gökbilimine benzer: İlginç ve derin fikirleri miras almış; ama onları çarpıtmış, yerlerine uygulayıcılarının sınırlı anlayışlarına uyarlanmış karikatürler koymuştur.²⁵ Bu karikatürler araştırılmazlar; yeni alanlara yönelmek ve dünya dışı etkiler konusundaki bilgimizi genişletmek yönünde bir çaba yoktur; bu karikatürler olsa olsa bilgisiz insanları etkilemeye yarayan naif kural ve sözler deposu olma görevini yerine getirir. Ama bizim bilim insanlarımızın itirazı bu değildir. Eleştirdikleri şey, astrolojinin temel varsayımlarının karanlıkta kalmasına yol açan bu durgunluk havası değildir; onlar bu temel varsayımları eleştirirlerken kendi alanlarını karikatürleştiriyorlar. İki tarafın da bilgisizlikte, kendini beğenmişlikte ve zihinlere kolayca egemen olma arzusunda birbirlerine nasıl da yakınlaştıklarını görmek ilginçtir.²⁶

24. Özgür iradeye itiraz yeni değildir; Kilise babaları tarafından öne sürülmüştür. Çifte itiraz da öyleydi.

25. Yıldızbilim konusunda bkz. YK, s. 100 n.

26. Bkz. YK, s. 208 n.

7. Sıradan İnsanlar Bilimi Denetleyebilirler ve Denetlemelidirler

Tipik olmaktan hiç de uzak olmayan bu örnekler,²⁷ bilim insanlarının ve fizikçilerin yargılarını incelemeden kabul etmenin yalnızca aptallık değil *düpedüz sorumsuzluk* olduğunu da gösteriyor. Söz konusu olan mesele, ister küçük bir grup için ister tüm bir toplum için, eğer önem taşıyorsa, *o zaman bu yargıların en sıkı biçimde incelenmeleri gerekir*. Sıradan insanlar arasında konuyla ilgili seçilmiş komiteler, evrim teorisinin gerçekten de biyologların inanmamızı istedikleri kadar sağlam temellere sahip olup olmadığını, onların anladığı anlamda sağlam temellere sahip olmasının meseleyi halledip halletmediğini ve bu teorinin okullarda öğretilen diğer görüşlerin yerini almasının gerekip gerekmediğini incelemelidirler. Bu komiteler, tek tek her nükleer santralin güvenli olup olmadığını incelemeli ve konuya ilişkin *bütün* bilgilere ulaşabilme hakkına sahip olmalıdırlar. Bilimsel tıp, teorik otorite olarak sahip olduğu eşsiz konumu, aldığı fonları, insanları sakat bırakmakta bugün sahip olduğu ayrıcalığı hak ediyor mu etmiyor mu, yoksa bilimsel olmayan tedavi yöntemleri hiç de ender olmayarak daha mı başarılı oluyor; komiteler bütün bunları incelemeli ve bu konudaki kıyaslamaları teşvik etmelidir: Kabile tıbbının gelenekleri yeniden canlandırılmalı ve kısmen bu geleneği tercih edenler öyle arzuladıklarından ötürü, kısmen de bilimin etkinliği konusunda böylece birtakım bilgiler edindiğimizden ötürü, bu gelenekleri tercih edenler tarafından uygulanmalıdır (Ayrıca bkz. aşağıda, Bölüm 9'da anlatılanlar). Bu komiteler, aynı zamanda, psikolojik testlerin insanların ruhsal durumları konusunda doğru yargılara varmayı sağlayıp sağlamadıklarını, cezaevi reformları konusunda ne söyleneceğini, vb. incelemelidirler. Her olayda son sözü, uzmanlar değil, konuyla doğrudan ilgili insanlar söylemelidir.²⁸

27. YK'de başka örnekler de veriliyor.

28. Bilim insanları, eğitimciler, hekimler *kamu* işleriyle uğraştıklarında denetlenmelidirler; ama *bir bireyin* ya da ailenin *sorunlarını* çözmeleri gerektiğinde de sıkı bir gözetim altında bulundurulmalıdırlar. Muslukçulara, marangozlara,

Jürilerin bulunduğu mahkemelerce yapılan her yargılama, sıradan insanların “biraz çaba gösterdiklerinde” uzmanların hatalarını açığa çıkarabilecekleri temel varsayımına dayanır. Yasa, uzmanların sorguları sırasında verdikleri ifadelerin jürinin değerlendirmesine sunulmasını öngörür. Bunu isterken, uzmanların da eninde sonunda insan olduklarını, tümüyle

elektrik tamircilerine her zaman güven olmayacağını, çalışırken başlarından ayrılmamak gerektiğini herkes bilir. İnsan işe, farklı firmaları kıyaslayarak başlar, en iyi önerileri yapanı seçer ve iş yapılırken her aşamasını denetler. Aynı şey “yüksek” denilen meslekler için de geçerlidir: Avukat tutan, meteoroloğa danışan, evi için imar raporu isteyen insan gözü kapalı bir güven içinde olamaz, yoksa ya çok yüksek bir faturayla ya da çözülmesi için uzmana başvurduğu sorunların daha büyükleriyle karşı karşıya kalır. Bütün bunlar çok iyi bilinir. Ama yine de haklarında kuşku duyulmaması gerektiği sanılan bazı meslekler vardır. Birçok kimse bir doktora ya da bir eğitimciye, eski zamanlarda papaza duyduğu gibi güven duyuyor. Oysa, kısmen mesleki yetersizliklerinden ötürü, kısmen aldındırmadıklarından ve o güne dek işledikleri cinayetlerin hesabı sorulmadığından, kısmen de tıp mesleğinin bilimsel devrimin sonucunda oluşmuş temel ideolojisinin insan organizmasının yalnızca belirli ve sınırlı yönleriyle ilgilenebildiği halde, hâlâ aynı yöntemle her şeye el atmaya çalışıyor olmasından ötürü, doktorlar yanlış teşhis koyarlar, zararlı ilaçlar yazarlar, en ufak bir olayda dahi derhal ameliyata başvururlar, röntgen çekerler, organ keserler. Gerçekten de yanlış tedavi skandalları o düzeye varmıştır ki şimdi doktorların kendileri bile hastalarına tek bir teşhisle yetinmemelerini, başka doktorlara da başvurmalarını ve tedavi boyunca gözlerini dört açmalarını tavsiye ediyorlar. Bu kuşkular elbette yalnızca tıp mesleğiyle sınırlandırılmamalıdır, zira sorun tek ya da bir grup doktorun mesleki yetersizliğinden değil, *bir bütün olarak bilimsel tıbbın yetersizliğinden* ileri geliyor olabilir. O halde, nasıl ki her topluluğun ve her geleneğin hükümetin kendileriyle ilgili olarak uygulamaya soktuğu projeleri yargılamasına izin verilmesi ve uygun bulmadığı projeleri reddedebilmesi gerekiyorsa, her hastanın da kendi tedavisini denetlemesi gerekir.

Eğitimciler olayında durum daha da kötüdür. Zira *fiziksel* bir tedavinin başarılı olup olmadığını belirlemek olanaklıyken, eğitim denilen zihinsel tedavinin başarısını belirleyecek bir araca sahip değiliz. Okuma, yazma, aritmetik ve temel olgulara ilişkin bilgi hakkında bir yargıya varılabilir. Ama insanları ikinci el varoluşçular ya da bilim felsefecileri haline getiren bir eğitim için ne diyeceğiz? Toplumbilimcilerimizin yaygınlaştırdıkları budalalıklar ve sanatçılarımızın “eleştirel ürünler” olarak gördükleri canavarlıklar için ne diyeceğiz? İnsanlar nasıl ki kendi doktorlarını denetlemeye başladılarsa, öğrenciler de kendi öğretmenlerini denetlemeye başlamadıkça, dokunulmazlık zırhı ardındaki öğretmen kendi fikirlerini bizlere yutturabilir: Bütün durumlarda tavsiye olunan şey, *uzmanlara başvurmak* ama onlara hiçbir zaman *güvenmemek* ve kesinlikle hiçbir zaman *onlara tümüyle bel bağlamamaktır*.

uzmanlık alanları içinde kalan konularda bile hata yaptıklarını, kendi fikirlerinin güvenilirliğini sarsabilecek her türden belirsizliği örtbas etmeye çalıştıklarını, uzmanlıklarının hiç de öyle sık sık ima edildiği gibi ulaşılmaz olmadığını varsayar. Yasa ayrıca, sıradan bir insanın, uzmanların kullandıkları usullerin anlaşılması ve hatalarının ortaya çıkarılması için gerekli bilgiyi edinebileceğini de varsayar. Bu varsayımın doğruluğu bütün davalarda defalarca kanıtlanmıştır. Şeref payeleriyle, üniversite kürsüleriyle, bilimsel toplulukların başkanlıklarıyla donatılmış, kendinden hoşnut göz korkutucu yüksek diplomalıların yalanları, en etkileyici mesleki dilin satır aralarını okuyabilecek ve en göz kamaştırıcı her şeyi bilirlik gösterisinin ardındaki kesinsizliği, belirsizliği, anıtsal bilgisizliği sergileyebilecek ustalıkta bir avukat tarafından açığa çıkarılmaktadır: *Bilim, insan soyunun doğal zekâ keskinliğinin erişemeyeceği bir yer değildir*. Bu zekâ keskinliğinin, şimdi uzmanların tekelinde bulunan bütün önemli toplumsal konularda kullanılmasını öneriyorum.

8. Yöntembilime Dayandırılmış Savlar Bilimin Kusursuzluğunu Kanıtlamaz

Buraya kadarki görüşler, insan çabasının bir ürünü olan bilimin birtakım hatalarının olduğu kabul edilerek ama ardından da bilimin, bu hatalara rağmen bilgi edinmenin alternatif yollarından yine de *daha iyi* olduğu eklenerek eleştirilebilir. Bilim iki nedenle daha üstündür: Sonuca varmakta doğru *yöntemi* kullanır; ve bu yöntemin kusursuzluğunu kanıtlayan birçok *sonuç* vardır. Bu nedenlere biraz daha yakından bakalım.

Birinci nedene verilecek yanıt basittir: “Bilimsel yöntem” diye bir şey yoktur; her araştırmanın temelini oluşturan ve onun “bilimsel” ve dolayısıyla güvenilir olmasını garantileyen tek bir usul ya da kurallar dizisi yoktur. Her proje, her teori, her usul kendi içinde ve ele aldığı süreçlere uyarlanmış standartlarla değerlendirilmelidir. Koşullar ne olursa olsun her büyüklüğü ölçen evrensel ve kalıcı bir ölçüm aleti fikri ne denli gerçekçi

değilse, uygunluğun değişmez ölçüsü olan evrensel ve kalıcı bir *yöntem* fikri, hatta evrensel ve kalıcı bir *akılsallık* fikri de o denli gerçekçi değildir. Bilim insanları çalışmalarında ilerleme göstererek yeni yeni araştırma alanlarına girdiklerinde teorilerini ve aygıtlarını nasıl gözden geçiriyor ve belki de bunların yerine tümüyle yenilerini koyuyorlarsa, standartlarını, usullerini, akılsallık ölçütlerini de aynen öyle gözden geçirerek değiştirirler. Bu yanıtın ana savı tarihseldir: Mantık ve genel felsefede, ne denli kabul edilebilir ve ne denli sağlam temellendirilmiş olursa olsun tek bir kural yoktur ki şu ya da bu zamanda ihlal edilmemiş olsun. Bu gibi ihlaller rastlantısal olaylar, bilgisizliğin ya da dikkatsizliğin kaçınılabilir sonuçları değildirler. Bunlar, meydana geldikleri koşullar veri alındığında, ilerlemenin ya da arzulanır bir özelliğin gerektirdiği kaçınılmaz ihlallerdi. Gerçekten de bilim tarihinde ve felsefesinde son zamanlardaki tartışmaların en çarpıcı özelliklerinden birisi de eski Yunan'da atomculuğun icadı, Kopernik Devrimi, modern atomculuğun ortaya çıkışı (Dalton; kinetik teori; dağılma teorisi; atom kimyası; kuantum teorisi), ışığın dalga teorisinin adım adım doğuşu gibi olayların, bazı düşünürlerin ya belirli "apaçık" kurallara bağlı kalmamaya *karar vermelerinin* ya da bu kuralları *istemeyerek çiğnemelerinin* ürünü olduğunun fark edilmesidir. Tam tersine, bilim insanlarının ve felsefecilerinin günümüzde tek örnek "bilimsel yöntem" olarak savundukları kuralların çoğunun ya işe yaramaz –bunlar üretmeleri gereken sonuçları üretmezler– ya da güçten düşürücü olduklarını gösterebiliriz. Elbette, nasıl ki günün birinde dünyamızdaki her şeyi açıklayabilecek bir teori bulabileceksek, aynı biçimde, günün birinde, bütün zorluklarımızı aşmamızı sağlayacak bir kural da bulabiliriz. Böyle bir gelişme pek olası gözüküyor, bunun mantıksal bakımdan neredeyse olanaksız olduğu da söylenebilir ama ben böyle bir olasılığı yine de dışlamak istemem. Önemli olan, böyle bir gelişmenin *henüz başlamadığıdır: Günümüzde*, herhangi iyi tanımlanmış ve kalıcı bir "bilimsel yöntem"e dayanmaksızın bilim yapmak durumundayız.

Bu söylenenlerden, araştırmanın keyfi ve yönlendirmesiz olduğu anlamı çıkmaz. Standartlar vardır ama bunlar akılsallık konusundaki soyut görüşlerden değil, araştırma sürecinin kendisinden çıkar. Şu anda var olan teoriler konusunda bilgiye dayalı bir yargıya varmak ve yenilerini icat etmek nasıl yaratıcılık, incelik, ayrıntılar konusunda bilgi gerektiriyorsa, şu anda var olan standartlar konusunda bilgiye dayalı bir yargıya varmak ve yenilerini icat etmek de aynı biçimde yaratıcılık, incelik, ayrıntılar konusunda bilgi gerektirir. Kısım I, Bölüm 3'te ve Kısım III, Bölüm 4, Kesim C'de bu konu üzerinde daha geniş duruluyor.

Buraya kadar anlatılanlarla hemfikir oldukları halde, bilimin özel bir biçimde ele alınması gerektiğinde yine de ısrar eden yazarlar vardır. Polányi, Kuhn ve diğerleri bilimin dışsal standartlara uyması gerektiği fikrine itiraz ederek, benim gibi, standartların, hakkında bir yargıya varmak durumunda oldukları araştırma sürecinin kendisi tarafından geliştirilip incelendiğini öne sürerler. Bu sürecin çok incelikli bir mekanizma olduğunu söylerler. Kendine özgü bir Akıllı vardır ve kendi Akılsallığını kendisi belirler. Şu halde, diye eklerler, ona dokunmamak gerekir. Bilim insanları, ancak eğer tümüyle araştırma yönelimliyseler, yalnızca kendilerinin önemli saydıkları sorunların peşine düşmelerine ve yalnızca kendilerinin etkin olduğunu düşündükleri usulleri kullanmalarına izin verilirse başarılı olacaklardır.

Mali desteğin, ona karşılık gelen yükümlülüklerini yerine getirmeden yapılan bu savunusuna arka çıkılamaz. Her şeyden önce, araştırma her zaman başarılı değildir ve sık sık da ucubeler üretir. Sınırlı alanları ilgilendiren küçük hatalar o alan içindekiler tarafından belki düzeltilebilir, tüm alanın "temel ideolojisi"ni ilgilendiren kapsamlı hatalar ise ancak o alana yabancı olanlar ya da olağandışı bir kişisel geçmişe sahip bilim insanları tarafından açığa çıkarılabilir ve çoğu kez de öyle olmuştur. Bu yabancılar, yeni fikirlerden yararlanarak hataları düzelttiler ve böylece araştırmayı da köklü bir biçimde değiştirmiş oldular. Neyin hata sayılıp neyin sayılmayacağı, bu konuda yargıda bulunan geleneğe

bağlıdır: Çözümleyici bir gelenek için (diyelim, tıpta) önemli olan, temel öğeleri bulmak, her şeyin nasıl onların üzerine kurulu olduğunu göstermektir. Sonuca derhal ulaşamamak, sorunun karmaşıklığının ve *aynı türden* araştırmaların daha da etkin bir biçimde sürdürülmesine duyulan gereksinimin bir işareti sayılır. Bütüncü bir gelenek için önemli olan ise, büyük ölçekli bağlantılar bulmaktır. Çözümleyici geleneğin sonuca derhal ulaşamayışı, şimdi, o geleneğin (kısmi) yetersizliğinin bir işareti olur ve yeni araştırma stratejileri önerilebilir (yeri gelmişken, kanser araştırmalarının belirli bölümlerinde durum kabaca budur). Tıpkı 16. ve 17. yüzyılların Aristotelesçi fizikçilerinin, gökbilimsel ve fiziksel savların birbirlerine karıştırılmasını istenmeyen bir müdahale saydıkları gibi burada da başlangıçta, bu öneriler istenmeyen bir müdahale olarak görülecektir. Bu da Kuhn-Polányi görüşüne yönelik yeni bir eleştiri noktası yaratır: Bu görüş, belirli bir tarihsel aşamanın kendi içinde taşıdığı ayrımların ve ayrılmaların itiraz edilemez olduklarını ve korunmaları gerektiğini varsayar. Oysa farklı araştırma programları sık sık birleştirilmiş ya da biri ötekini altında sınıflandırılmış, bu da araştırma alanlarında değişikliklere yol açmıştır. *Bilim* araştırma programının, özgür toplum araştırma programının altında sınıflandırılmaması için hiçbir neden yoktur. Böyle bir değişikliğe gerek vardır; ama bu olmadı diye özgürlük olanakları da tükenecek değildir, bilimin doğasında (bilim insanlarının kendi işlerini başkalarının sırtından yapmayı arzulamaları dışında) bunu yasaklayan hiçbir şey yoktur; bilim alanındaki birçok gelişme, küçük ölçeklerde kalmış olsa bile, tam da bu türden olmuştur; kaldı ki bağımsız bilim yerini çoktandır, toplumun sırtından geçinen ve toplumdaki totaliter eğilimleri güçlendiren *iş dünyası* bilimine bırakmıştır. Bu olgu, Polányi-Kuhn itirazını geçersiz kılar.

9. Bilim Elde Ettiği Sonuçlar Nedeniyle de Yeğlenir Değildir

İkinci nedene göre bilim, *elde ettiği sonuçlar* nedeniyle özel bir konumu hak etmektedir.

Bu ancak, eğer şunlar gösterilebilirse bir sav olabilir: (a) Hiçbir başka görüş, bugüne dek, bu sonuçlarla kıyaslanabilecek bir şey üretememiştir; ve (b) Bilimin elde ettiği sonuçlar özerktir, bilimsel olmayan öğelere hiçbir borcu yoktur. Sıkı bir irdeleme bu varsayımların ikisini de çökertir.

Bilimin dünyayı anlamamıza olağanüstü katkılarda bulunduğu ve bunun daha da olağanüstü pratik başarılar getirdiği doğrudur. Bilimin rakiplerinin çoğunun artık ya yok olduğu ya da değişime uğradığı, o nedenle bilimle çatışma (ve dolayısıyla, bilimin elde ettiği sonuçlardan farklı sonuçlara ulaşma olanağı) diye bir şeyin söz konusu olmadığı da doğrudur: Dinler, bilim çağı tarafından kabul edilebilir olsunlar diye “mitolojilerden arındırılmışlardır”, mitoslar varlıkbilimsel sonuçlarından kurtarılabilir biçimde “yorumlanmışlardır”. Bu gelişmenin bazı özellikleri hiç de şaşırtıcı değildir. Eşit koşullar altında yapılan bir yarışmada bile, çoğu kez, bir ideoloji başarıları toplayarak rakiplerini geride bırakır. Bundan, yenilenlerin hiçbir niteliğe sahip olmadıkları, bilgi hazinemize artık hiçbir katkıda bulunamayacakları anlamı çıkmaz; bundan çıkarılacak tek sonuç, bunların barutlarının şimdilik tükenmiş olduğudur. Tekrar sahneye çıkarak kendilerini yenmiş olanları yenebilirler. Bunun kusursuz bir örneği atomculuk felsefesidir. Bu felsefe, hareket fenomeni gibi makrofenomenleri “kurtarmak” amacıyla (Batı’da) eski Yunan’da ortaya atıldı. Aristotelesçilerin dinamik açıdan daha incelikli olan felsefesi onun yerini aldı, bilimsel devrimde geri geldi, süreklilik teorilerinin gelişmesiyle tekrar arka plana itildi, 19. yüzyılın sonlarında tekrar geri geldi ve tamamlayıcılık* tarafından tekrar sınırlandırıldı. Ya da Yerküre’nin hareketliliği

* Tamamlayıcılık: Işığın parça teorisi ile dalga teorisinin birbirlerine rakip olmadıkları, birbirlerini tamamladıkları görüşü. (ç.n.)

fikrini ele alalım. Eski Yunan'da ortaya çıktı, Aristotelesçilerin güçlü savları karşısında yenik düştü, Batlamyus tarafından "akıl almaz ölçüde saçma" bulundu ama bütün bunlara rağmen 17. yüzyılda büyük bir zafer kazanarak tekrar sahneye çıktı. Teoriler için geçerli olan, yöntemler için de geçerlidir: Bilgi, kurgu ve mantık üzerine oturtulmuştu, derken Aristoteles daha görgül bir usul getirdi, bunun yerini Descartes ve Galileo'nun daha matematiksel yöntemleri aldı, Kopenhag Okulunun üyeleri de bunları oldukça radikal bir görgülcülükle birleştirdiler. Bu tarihsel seyirden çıkarılacak ders, (bir yöntemle ve daha genel felsefi bir görüşle birleştirilmiş bir teoriler demeti olan) bir ideolojinin göstereceği geçici bir gerilemeyi, onu saf dışı bırakmanın bir gerekçesi haline getirmemek gerektiğidir.

Oysa, bilimsel devrimden sonra, bilimin eski biçimlerinin ve bilimsel olmayan görüşlerin başına gelen tam da bu oldu: Bunlar önce bilimden, sonra toplumdan ayıklandılar ve varlıklarını koruyabilmelerinin yalnızca bilimden yana ağırlık koyan genel önyargıların değil, kurumsal araçların da tehdidi altında oldukları bugünkü duruma varıldı: Görmüş olduğumuz gibi bilim artık demokrasinin temel dokusu haline gelmiştir. Bu koşullarda, bilimin tek başına hüküm sürmesi ve sözü edilmeye değer sonuçlar üreten tek ideoloji olması şaşırtıcı mıdır? Bilimin tek başına hüküm sürmesinin nedeni, bazı geçmiş başarılarının yol açtığı kurumsal önlemlerin (eğitim; uzmanların rolü; AMA gibi erk gruplarının rolü), rakiplerinin tekrar ortaya çıkışlarını önüyor olmasıdır. Bir yanlışlığa da yer vermeden kısaca söylemek gerekirse: *Bilimin günümüzdeki egemenliği, sahip olduğu kıyaslamalı üstünlüğünden değil, yarışmanın onu kazandıracak biçimde düzenlenmiş olmasından ileri gelir.*

Bu hile mekanizmasında, gözden kaçırmamamız gereken bir başka öge daha vardır. Yukarıda, ideolojilerin eşit koşullu bir yarışmada bile yenik düşebileceklerini söylemiştim. 16. ve 17. yüzyıllarda eski Batı bilimi, felsefe ve yeni bilimsel felsefe arasında (az çok) eşit koşullu bir yarışma vardı; bütün bu fikirler ile Batılı olmayan toplumların mitosları, dinleri, usulleri arasında

ise eşit koşullu bir yarışma hiçbir zaman olmadı. Bu mitoslar, bu dinler, bu usuller, bilim onlardan daha iyi olduğu için değil, *bilim havarileri daha kararlı savaşçılar oldukları* için, alternatif kültürlerin taşıyıcılarını *maddi olarak ezdikleri* için yok oldular ya da çürüdüler. Araştırma diye bir şey yoktu. Yöntemlerin ve başarıların “nesnel” kıyaslanması diye bir şey yoktu. Kabilelerin ve sömürgeleştirilen ulusların görüşlerinin sömürgeleştirilmesi ve ezilmesi vardı. Bu görüşlerin yerini ilkin kardeşçe sevgi dini, sonra da bilim dini aldı. Birkaç bilim insanı kabile ideolojilerini inceledi ama önyargılı ve hazırlıksız olduklarından herhangi bir üstünlük ya da hatta eşitlik kanıtı bulamadılar (Bulsalardı bile bunu kabul etmezlerdi). Yineleyecek olursak, bilimin üstünlüğü, araştırmayla ya da kanıtlamayla elde edilmiş bir sonuç değil; politik, kurumsal, hatta askerî baskılarla elde edilmiş bir sonuçtur.

Bu gibi baskılar kalktığında ya da bilime karşı kullanıldığında ne olduğunu görebilmek için Çin’deki geleneksel tıbbın tarihine bakmak yeterlidir.

Çin, 19. yüzyıla kadar, Batı’nın zihinsel egemenliğinden uzak durabilmiş ender ülkelerden biriydi. 20. yüzyılın başlarında, eski geleneklerden ve onların getirdiği kısıtlamalardan bıkmış ve Batı’nın maddi ve zihinsel üstünlüğünden etkilenmiş yeni bir kuşak, bilimi ithal etti. Bilim, çok geçmeden bütün geleneksel öğeleri bir yana itti. Şifalı bitkiler tıbbı, akupunktur, moksayakma, yin/yang ikiliği, çi teorisi alaya alınarak okul ve hastanelerden uzaklaştırıldı, Batı tıbbının akla yatkın tek usul olduğu kabul edildi. Aşağı yukarı 1954’e kadarki tutum buydu. Derken parti, bilim insanları üzerinde politik denetim sağlamanın gereğini fark ederek geleneksel tıbbın tekrar hastanelere ve üniversitelere sokulmasını emretti. Bu emir, bilim ile geleneksel tıp arasındaki serbest rekabeti yeniden sağladı. Geleneksel tıbbın, Batı’nın bilimsel tıbbından daha üstün teşhis ve tedavi yöntemlerine sahip olduğu keşfedildi. Benzer keşifler, kabilesel tıp türleriyle bilimi kıyaslayanlar tarafından da yapıldı. Bundan alınacak ders şudur: *Bilimsel olmayan ideolojiler, pratikler, teoriler, gelenekler ancak, eğer kendilerine eşit rekabet şansı verilirse güçlü bir rakip haline*

gelerek bilimin bellibaşlı eksikliklerini açığa çıkarabilirler.²⁹ Öte yandan, bilimin kusursuzluğu ancak, alternatif görüşlerle sayısız kere kıyaslandıktan sonra ileri sürülebilir.

Antropoloji, kazıbilim (ve özellikle yeni yeni gelişmekte olan kazıgökbilim,³⁰ bilim tarihi, parapsikoloji)³¹ dallarındaki en son araştırmalar, atalarımızın ve “ilkel” çağdaşlarımızın, Batılı rakiplerinden çoğu kez daha yeterli ve daha iyi sonuçlar veren³²

29. 15., 16. ve 17. yüzyıllarda zanaatçılar, kendi somut bilgileriyle okullarda öğretilen soyut bilgiler arasındaki çelişkiyi vurgulamışlardır. Bernard Palissy şöyle yazıyor (Aktaran P. Rossi, *Philosophy, Technology and the Arts in the Early Modern Era*, New York 1970, s. 2; kitapta buna benzer daha birçok alıntı ve bu alıntılarda söylenenleri doğuran koşulların ayrıntılı bir çözümlemesi yer almaktadır): “Birçok filozofun, hatta en eski ve en ünlü olanlarının teorilerinin birçok noktada hatalı olduklarını pratik olarak kanıtlarım.” Paracelsus, şifalı bitkicilerin, köy doktorlarının, kocakararların tıp konusundaki bilgilerinin o zamanın bilimsel tıbbının sahip olduğu bilgilerden daha üstün olduklarını pratik olarak gösterdi. Gemiciler, okullarda öğretilen evrenbilimsel ve iklimbilimsel anlayışları pratik olarak çürüttüler. Durumun o günden bugüne pek de değişmemiş olduğunu görmek ilginçtir. Akupunkturcular ve şifalı bitkiciler, bilimsel tıbbın, varlıklarını kabul ettiği halde ne anladığı ne de iyileştirebildiği hastalıkları teşhis edip iyileştirdiklerini “pratik olarak” gösteriyorlar. Thor Heyerdahl denizciliğin olanakları ve gemilerin yüzebilirliği konusundaki bilimsel düşünceleri “pratik olarak” çürüttü (Papirüs teknelerle ilgili olarak bkz. *The Ra Expeditions*, New York 1972, s. 120, 155, 156, 122, 175, 261, 307, vb [RA'nın Araştırma Seferleri, Çev. Rahmi G. Ögdül, İlke Yay.,2011]). Medya, bilimsel dünya görüşüne uymayan ve birkaç korkusuz bilim insanı çıkıp da onları inceleyerek gerçekliklerini kanıtlayıncaya dek alaya alınan sonuçları “pratik olarak” yarattı. [American Association for the Advancement of Science gibi ağırbaşlı bilimsel örgütler bile artık bunları ciddiye alıyor ve kurumsal olarak tanıyor (parapsikolojik fenomenlerin incelenmesi amaçlı örgütlenmelere gidilmesi).] Modern bilimin ortaya çıkışı, bilim dışı pratik ile okulsal görüşler arasındaki gerilimi ortadan kaldırmamış, ona yalnızca farklı bir içerik getirmiştir. Okulsal görüş artık Aristoteles değildir, hatta belirli bir yazarla da sınırlı değildir, hakikate ulaşmanın tek güvenilir yöntemine sahip olduğunu iddia eden –ve (yukarıda, metin içinde değinilen usullerin gizleniyor oluşu, bellibaşlı başarısızlıkların ortaya çıkarılma işini zorlaştırıyor olsa bile) bu iddiasının yanlışlığı sürekli kanıtlanan– öğretiler, yöntemler ve deneysel usuller toplamıdır.

30. Bu ve ilişkili dallar için bkz. R.R. Hodson (Der.), *The Place of Astronomy in the Ancient World*, Oxford 1974.

31. Bir tarama için bkz. E. Mitchell, a.g.e.

32. Bkz. Lévi Strauss'un *Yaban Düşünce*'sinin 1. ve 2. bölümlerindeki malzeme. Kabile büyücülerıyla çalışan doktorlar onların kavrayışlarından, bilgilerinden

ve “nesnel” laboratuvar yaklaşımıyla ulaşılamayan fenomenleri betimleyen³³ çok gelişkin evrenbilimlere, tıp teorilerine, biyoloji öğretilerine sahip olduklarını göstermiştir. Eski zaman insanının dikkate almaya değer görüşlere sahip olduğunun meydana çıkışı da şaşırtıcı değildir. Taş devri adamı tam gelişmiş bir *homo sapiens*’ti, büyük bir yaratıcılıkla çözdüğü dev sorunlarla karşı karşıyaydı. Bilim hep başarıları nedeniyle övülür. Öyleyse, mitosları yaratanların, ateşi ve onu korumanın yollarını da yaratmış olduklarını unutmayalım. Bu insanlar hayvanları evcilleştirdiler, yeni bitki türleri yetiştirdiler, bugünün bilimsel tarımında yapılabilecek olanı da aşacak ölçüde türleri birbirinden ayrı tuttular.³⁴ Tarlaları dönüşümlü ekmeyi buldular ve Batı insanının en iyi yapıtlarıyla boy ölçüşebilecek bir sanat geliştirdiler. Uzmanlaşma engeliyle karşı karşıya kalmadıklarından, insan ile insan ve insan ile doğa arasında büyük ölçekli bağlantılar gördüler; bilimlerini ve toplumlarını iyileştirmede bu bağlantılara yaslandılar: En iyi çevrebilimsel felsefe taş devrine aittir. Aynı büyüklükteki modern teknelerden daha iyi yüzebilen teknelerle okyanusları aşılar, denizcilik ve malzemelerin özellikleri konusunda bilimsel fikirlerle çatışan ama denenince doğru oldukları anlaşılan bir bilgi düzeyine sahip olduklarını ortaya koydular.³⁵ Değişmenin oynadığı rolün farkındaydılar ve temel yasaları bunu hesaba katıyordu. Bilimin Sokrat’tan öncekilerin “akılcılığı” ile başlayan ve geçen yüzyılın sonlarına doğru doruğa tırmanan “doğanın değişmez yasaları” üzerindeki uzun ve dogmatik ısrarından sonra şimdi, taş devrindeki değişme görüşüne geri dönüşü çok yeni bir olaydır. Dahası, bu buluşlar içgüdüsel değildi, düşünce ve kurgunun ürünüydü. “Avcılık-toplayıcılık yapan insanların

ve yeni tedavi yöntemlerini (örneğin x ışınlarını) çabuk anlamalarından sık sık övgüyle söz etmişlerdir.

33. Bkz. YK, Bölüm 4.

34. E. Anderson, *Plants, Man and Life*, Londra 1954.

35. Bkz. Thor Heyerdahl’ın *Kon Tiki* (*Kon Tiki*, Çev. Deniz Canefe, Nemesis Yay., 2013) ve *The Ra Expeditions* adlı yapıtları, özellikle ikinci kitabın papirüsün yüzebilirliği ve uygun sal yapımına ilişkin şu sayfaları: 120, 122, 132, 153, 175, 206, 218 vd, 259.

yalnızca yeter miktarda yiyeceklerinin değil, modern endüstri ya da tarım işçilerinininkinden, hatta kazabilim profesörlerinininkinden bile çok daha fazla boş zamanları olduğunu gösteren pek çok veri vardır.” “Saf düşünce” için yeterince fırsat vardı.³⁶ Taş devri adamının buluşlarının, doğru bilimsel yöntemi içgüdüsel olarak kullanmış olmasından ileri geldiğinde ısrar etmek boşunadır. Bu doğruysa ve bu yöntem doğru sonuçlara götürüyordysa, o zaman daha sonraları bilim insanları neden bu kadar sık farklı sonuçlara varır oldular? Kaldı ki görmüş olduğumuz gibi, “bilimsel yöntem” diye bir şey de yoktur. Şu halde, eğer bilim başarılarından ötürü övülüyorsa, o zaman mitos ondan yüz kat daha büyük bir hararetle övülmelidir, çünkü *onun* başarıları kıyaslanmayacak denli daha büyüktü. Mitosun yaratıcıları kültürü *başlattılar*, akılcılar ve bilim insanları ise onu *değiştirdiler*, hem de her zaman daha iyiye doğru değil.³⁷

Varsayım (b) de aynı kolaylıkla çürütülebilir: Tek bir önemli bilimsel fikir yoktur ki başka bir yerden çalınmış olmasın. Kopernik Devrimi buna kusursuz örnektir. Kopernik sahip olduğu fikirleri nereden edindi? Kendisinin de söylediği gibi eski Yunan otoritelerinden. Onun düşüncesinde rol oynamış otoriteler kimlerdi? Bunlardan biri de Filolaos’tu; ve Filolaos sersem bir Pitagorasçıydı. Kopernik, Filolaos’un fikirlerini kendi zamanının gökbilimine mal etmeye çalışarak nasıl yol alabildi? Akla yatkın yöntembilimsel kuralları ihlal ederek. Galileo şöyle yazıyor:³⁸ “Aristarkus ve Kopernik’in, akla duyu karşısında kazandırtmayı başardıkları zaferi düşündüğümde şaşkınlığım sınır tanımıyor,

36. L.R. Binford ve S.R. Binford, *New Perspectives in Archaeology*, Chicago 1968, s. 328. Ayrıca bkz. Marshall Sahlins’in yapıtı.

37. Düşüncenin ulaşmış bulunduğu eski aşamaları reddetmeyen Hesiodos’ta, yasalar *sonradan var olurlar* (Zeus’un kuralı), *karşıt güçler arasındaki* (zincire vurulmuş titanlar arasındaki) dengenin ürünüdürler. Dinamik bir *denge*nin ürünüdürler. 19. yüzyılda yasalar değişmez ve mutlak kabul edildiler, yani birbirlerini karşılıklı olarak sınırlayan varlıklar arasındaki dengenin ürünü olarak görülmediler. Hesiodos’un evrenbilimi, 19. yüzyıl biliminden çok daha ileridedir.

38. *Dialogue Concerning the Two Chief World Systems*, Çev. Drake, Berkeley ve Los Angeles 1954, s. 328. Ayrıntılar için bkz. YK’de Galileo konusundaki bölümler.

çünkü akıl duyuyu reddedeyim derken, onların inançlarının da efendisi haline gelmiştir.” Burada “duyu” denirken Aristoteles’in ve ötekilerin Yerküre’nin hareketsiz olduğunu göstermek için başvurdukları deneyime atıfta bulunuluyor. Kopernik’in bu gibi savların karşısına diktiği “akıl”, Filolaos’taki (ve Hermesçilerdeki) dairesel hareketi temel sayan mistik inançla birleşmiş mistik aklın ta kendisidir. Modern gökbilim ve modern dinamik, Nuh’tan kalma fikirlerin bu bilimsel olmayan kullanımı olmasaydı ilerleyemezlerdi.

Gökbilim Pitagorasçılıktan ve Platoncu daire sevgisinden yararlanırken tıp da şifalı bitkicilikten, kocakarıların, ebelerin, sihirbazların, gezgin eczacıların psikolojisinden, metafiziğinden, fizyolojisinden yararlandı. 16. ve 17. yüzyıl tıp biliminin, teorik bakımdan olağanüstü büyümeye açık olmakla birlikte, hastalıklar karşısında çaresiz kaldığı (ve bu durumunu “bilimsel devrim” sonrasında da epey bir süre koruduğu) çok iyi bilinir. Paracelsus gibi yaratıcılar eski fikirlere sarılarak tıbbı geliştirdiler. Bilim her yerde bilimsel olmayan yöntemlerle ve bilimsel olmayan bulgularla zenginleşirken, bilimin çoğu kez özsel parçası sayılan usuller sessizce askıya alındılar ya da etkisizleştirildiler.

10. Bilim Pek Çok İdeolojiden Yalnızca Biridir ve Din Devletten Artık Nasıl Ayrıysa Bilim de Devletten Öyle Ayrılmalıdır

Konuya, özgür bir toplumun, içindeki bütün geleneklerin eşit haklara ve erk merkezlerine ulaşmada eşitliğe sahip oldukları bir toplum olması gerektiğini söyleyerek girdim.

Bu ise eşit hakların ancak toplumun temel yapısının “nesnel” olması, geleneklerden herhangi birinden gelecek yersiz baskıların etkisi altında kalmaması halinde güvence altına alınabileceği itirazına yol açıyor. Buna göre akılcılık öteki geleneklerden daha önemli olacaktır.

Mademki akılcılık ve ona eşlik eden görüşler henüz var değildir ya da herhangi bir güce sahip değildir, o zaman

toplumu planlandığı gibi etkileyemeyecekler demektir. Bu durumda bile yaşam bir kaos değildir. Savaşlar vardır, iktidar oyunları vardır, farklı kültürler arasında açık tartışmalar vardır. Demek ki nesnellik geleneği kendisini çok çeşitli yollardan ortaya koyabilir. Diyelim ki bunu açık bir tartışma yoluyla yapıyor; o zaman, tartışma biçimini bu noktada değiştirmemiz niye gereksin? Aydınlar bunu, kendi usullerinin “nesnelliği”ni gerekçe göstererek yanıtlarlar; görmüş olduğumuz gibi acınacak bir perspektif yoksunluğu. Açık bir tartışma yoluyla varılmış olsa bile, akla bağlanıp kalmak için bir neden yoktur. Hele zorla dayatılmışsa ona bağlanmanın hiçbir nedeni olamaz. Bu, öne sürülen yukarıdaki itirazı ortadan kaldırır.

İkinci itiraz şudur: Gelenekler eşit *hak* iddiasında bulunabilirler bile, eşit *sonuçlar* üretmezler. Bu durum açık bir tartışmayla açığa çıkarılabilir. Bununla söylenmek istenen şudur: Bilimin kusursuzluğu çoktan beri saptanmıştır; öyleyse bu patırtı niye?

Bu itiraza verilecek iki yanıt var. Birincisi, bilimin kıyaslamalı kusursuzluğu hiç de öyle saptanmış falan değildir. Öyle olduğuna ilişkin elbette birçok *söylenti* vardır ama öne sürülen *savlar* yakından incelendiklerinde çöküvermektedirler. Bilimin üstünlüğü sahip olduğu yöntemden ileri gelmez, çünkü yöntem diye bir şey yoktur; bu üstünlük elde ettiği sonuçlardan ötürü de değildir: Biz bilimin ne *yaptığını* biliyoruz ama öteki geleneklerin bundan çok daha iyisini yapıp yapamayacağına ilişkin en ufak bir fikrimiz yok. Öyleyse, bunu anlamamız gerekir.

Anlamak için de özgür bir toplumun temel koşulunun her durumda gerektirdiği şeyi yapmalı, bütün geleneklerin bir arada özgürce gelişmelerini sağlamalıyız. Bu gelişme konusunda yürütülecek açık bir tartışma sonucunda, bazı geleneklerin ötekilere kıyasla sunacak daha az şeye sahip olduklarının meydana çıkması da pekâlâ mümkündür. Bundan, böylelerine son verileceği sonucu çıkmaz –bu gelenekler, onlara ilgi gösteren insanlar olduğu sürece yaşamaya ve haklarına sahip olmaya devam edeceklerdir–; bundan çıkacak tek sonuç, bunların (maddi, zihinsel, duygusal, vb) ürünlerinin bir süre için görece daha

küçük bir rol oynayacaklarıdır. Ama bir şey bir kez hoşla gitti diye hep hoşla gidecek değildir; ve geleneklere bir dönem yardımcı olan şey, bu yardımını öteki dönemlerde de sürdürecektir demek değildir. Demek ki açık tartışma ve onunla birlikte, himaye gören geleneklerin gözden geçirilmeleri sürecektir: Toplum hiçbir zaman tikel bir gelenekle özdeşleştirilemez ve devlet ile gelenekler her zaman ayrı tutulurlar.

Devlet ile bilimin (akılcılığın) birbirlerinden ayrılması –ki devlet ile geleneklerin birbirlerinden genel olarak ayrılmasının özsel bir parçasıdır– tek bir politik kararla gerçekleştirilemez ve gerçekleştirilmemelidir: Birçok insan özgür bir toplumda yaşamının gerektirdiği olgunluğa henüz erişmemiştir (Bu durum özellikle bilim insanları ve öteki akılcılar için söz konusudur). Özgür bir toplumun insanları her temel konuda karar verebilmeli, gerekli bilgiyi edinmenin yollarını bilmeli, kendilerinininkinden farklı olan geleneklerin güttükleri amaçları ve üyelerinin yaşamında oynadıkları rolü anlamalıdır. Sözünü ettiğim olgunluk zihinsel bir erdem değildir, ancak farklı görüşlerle sık sık ilişki kurulması yoluyla edinilebilecek bir duyarlılıktır. Bu, okullarda öğretilemez ve gereksindiğimiz bilgeliği “toplumsal araştırmalar”ın yaratmasını beklemek de boşunadır. Ama bu, vatandaş girişimlerine katılmakla edinilebilir. Bu girişimler sayesinde sağlanacak *yavaş* ilerlemenin, bilimin ve öteki arsız kurumların otoritelerinin *yavaş yavaş* aşındırılmasının daha radikal önlemlere yeğ tutulmasının nedeni budur: Özgür vatandaşlar için şu anda sahip olduğumuz tek ve en iyi okul, vatandaş girişimleridir.

11. Bu Denemedeki Fikirlerin Kökeni

Özgür bir toplumda bilgi ve eğitim sorunu dikkatimi ilk kez, Maxim Vallentin’in yönetimindeki Deutsches Theater Moskau’nun bir devamı olan Weimar Institut zur Methodologischen Erneuerung des Deutschen Theaters için aldığım devlet bursundan yararlandığım sırada (1946) çekti. Enstitünün öğretim üyeleri ve öğrencileri düzenli aralıklarla Doğu Almanya’daki

tiyatroları ziyaret ediyorlardı. Özel bir tren bizi kent kent dolaştırıyordu. Gideceğimiz yere varıyor, yemek yiyor, oyuncularla konuşuyor, bir iki oyun izliyorduk. Her gösterinin bitiminde izleyicilerden yerlerini terk etmemeleri isteniyor ve izlenen oyun üzerine tartışılıyordu. Klasik oyunlar kadar, yakın geçmişin gelişmelerini irdelemeye çalışan yeni oyunlar da vardı. Bunlar çoğu kez Nazi Almanyası'ndaki direniş faaliyetlerini konu alan oyunlardı. Bunları, Nazilerin demokratik ülkelerde sürdürdükleri yeraltı eylemlerini öven eski Nazi oyunlarından ayırt etmek olanaksızdı. Her iki türde de ideolojik konuşmalar, içtenlikli öfke patlamaları ve hırsız-polis geleneğindeki tehlikeli durumlar yer alıyordu. Beni şaşkınlığa düşüren bu durumu tartışmalar sırasında dile getirdim: Bir oyunun, "iyi olan taraftan" yana olduğunun anlaşılabilmesi için nasıl yapılandırılması gerekir? Direniş savaşçısının eyleminin, 1938 öncesi Avusturyası'nda illegal çalışan bir Nazinin mücadelesinden ahlaksal olarak daha üstün olduğunu göstermek için oyuna neler katılmalıdır? Ona "doğru sloganları" söyletmek yeterli değildir, zira o zaman onun üstünlüğünü veri almış, bu üstünlüğün nereden ileri geldiğini göstermemiş oluruz. Soyluluğu, "insancılığı" da onun ayırt edici özelliği olamaz; her hareketin izleyicileri arasında soylu insanların yanı sıra alçaklar da vardır. Bir oyun yazarı elbette, ahlaksal kavgalarda inceliğin bir lüks olduğuna karar vererek her şeyi ak ve kara olarak sunabilir. İzleyenlerini zafere götürebilir ama bunu ancak onları barbarlar haline getirme pahasına yapar. Öyleyse, çözüm nedir? O sıralar Eisenstein'dan ve "doğru dava"nın acımasızca propaganda edilmesinden yanaydım. Derin inançlarımdan ötürü mü, olayların beni oraya sürüklemesinden ötürü mü, yoksa Eisenstein'ın görkemli yapıtından ötürü mü böyleydim, bilmiyorum. Bugün olsa, tercihin izleyiciye bırakılması gerektiğini söylerdim. Oyun yazarı, karakterleri sunarak bir öykü anlatır. Eğer hata yapıyorsa, bu, yarattığı alçaklara sempati duyulmasından öte bir şey olsa gerektir, zira kötünün ve kötü niyetlerin yaratılmasında, koşullar ve çekilen acılar da o niyetler kadar rol oynarlar ve genel eğilim vurguyu ikincisine

yapar. Oyun yazarı (ve meslektaşı olan öğretmen) izleyicilerin (öğrencilerin) kararlarını önceden sezmeye çalışmamalı ya da izleyiciler (öğrenciler) bir karara varamıyorlarsa kendi kararını onlarınkinin yerine geçirmemelidir. *Hiçbir koşulda “ahlaksal bir kuvvet” olmaya kalkışmamalıdır.* Ahlaksal kuvvet, ister iyiden yana olsun ister kötünden yana, insanları köle haline getirir ve kölelik de ister iyiye ister Tanrı’ya yapıyor olsun, içine düşülebilecek durumların en aşağılığıdır. Soruna bugünkü bakış tarzım budur. Ama bu görüşe varabilmem çok uzun zaman aldı.

Weimar’da bir yıl geçirdikten sonra sanat ve tiyatroya fen ve insan bilimlerini de eklemek istedim. Weimar’dan ayrılarak Viyana Üniversitesi’ne bağlı ünlü *Institut für Österreichische Geschichtsforschung*’un (tarih, yardımcı bilimler) öğrencisi oldum. Daha sonra bunlara fizik ve gökbilim derslerini de ekledim ve sonunda, İkinci Dünya Savaşı kesintiye uğratmadan önce ele almaya karar vermiş olduğum konuya geri döndüm.

Beni “etkileyenler” şunlar oldu:

(1) *Kraft Çevresi*. Fen ve mühendislik öğrencileri olarak birçoğumuz bilimin temellerine ve geniş felsefi sorunlara ilgi duyuyorduk. Felsefe konferanslarını izliyorduk. Bu konferanslar bizi sıkıyor ve çok geçmeden de soru sordüğümüz ve alaycı sözler söylediğimiz için kovuluyorduk. Profesör Heintel’in kollarını kaldırarak bana yaptığı tavsiyeyi hâlâ anımsıyorum: “Herr Feyerabend, entweder sie halten das Maul, oder sie verlassen den Vorlesungssaal!”* Pes etmeyip kendi felsefe kulübümüzü kurduk. Öğretmenlerimden biri, Victor Kraft, başkanımız oldu. Kulüp üyelerinin çoğu öğrenciydi³⁹ ama fakülte üyelerinden ve kariyer sahibi yabancılardan gelenler de oluyordu. Juhos, Heintel, Hol-

* Bay Feyerabend, ya çenenizi tutun ya da konferans salonunu terk edin!” (ç.n.)

39. Bunlardan birçoğu şimdi bilim insanı ya da mühendistir. Johnny Sogon, Illinois Üniversitesi’nde matematik profesörüdür; Heinrich Elchom (yukarıda sözü edilen antiastroloji bildirisinin imzacılarından), New Haven Gözlemevi’nin müdürüdür; Goldberg, elektronik şirketlerine danışmanlık yapmaktadır; grubumuzun üyeleriyle gökbilimsel gözlemevinde tanışmış olan Erich Jantsch ise muhalif ya da sahte muhalif bilim insanlarının yeni amaçlar için eski gelenekleri kullanan guru’su oldu.

litscher, von Wright, Anscombe, Wittgenstein toplantılarımıza gelip bizimle tartışıyorlardı. Gelip gelmemekte uzun süre karar veremeyen, ardından da bir saat gecikmeli gelerek ateşli bir gösteri yapan Wittgenstein, bizim saygısız davranışlarımızı başka yerlerde karşılaştığı dalkavukça beğeniye tercih eder göründü. Tartışmalarımız 1949'da başladı ve kesintilerle 1952'ye (ya da 1953'e) kadar sürdü. Tezimin hemen tamamı bu toplantılarda tartışıldı ve ilk yazdığım makalelerin bazıları da bu tartışmaların dolaysız ürünü oldu.

(2) Kraft Çevresi, *Avusturya Yükseköğretim Derneği* adlı bir kuruluşun parçasıydı. Bu dernek, öğrenci ve fikir değişimine bir platform sağlamak ve böylece Avrupa'nın politik birliğini hazırlamak amacıyla 1945'te, Avusturyalı direniş savaşçıları tarafından kurulmuştu.⁴⁰ Kraft Çevresi'nde olduğu gibi burada da öğretim yılı boyunca seminerler, yaz aylarında da uluslararası toplantılar düzenleniyordu. Toplantılar, Tirol'de küçük bir dağ köyü olan Alpbach'da yapılıyordu (Hâlâ orada yapılır). Orada önde gelen akademisyenlerle, sanatçılarla, politikacılarla tanıştım, akademik kariyerimi de bunların bazılarından gördüğüm dostça yardıma borçluyum. Açık bir tartışmada önemli olanın savlar değil, savunulan görüşün belirli bir tarzda sunulması olduğundan kuşkulananmaya da orada başladım. Bu kuşkumu sınamak için, saçma görüşleri büyük bir güvenle savunarak tartışmalara katıldım. Çok korkuyordum –ne de olsa önemli kişilerin kuşatması altında sıradan bir öğrenciydim– ama bir zamanlar tiyatro eğitimi gördüğümünden tezimi istediğim biçimde kanıtladım.

(3) Bilimsel akılsallığın zorlukları Viyana'ya 1947'de gelen *Felix Ehrenhaft* tarafından ortaya kondu. Fizik, matematik, gökbilim öğrencileri olan bizler onun hakkında çok şey duymuştuk. Mükemmel deneyler yapan biri ve verdiği konferansların saatler öncesinden asistanları tarafından hazırlanan görkemli gösteriler olduğunu biliyorduk. Teorik fizik dersleri verdiğini biliyorduk;

40. Molden Yayınevi'ndeki Fritz Molden'in erkek kardeşi Otto Molden, bu direniş savaşçılarına uzun yıllar dinamik bir önderlik ve örgütleyicilik yaptı.

bu, bugün olduğu gibi o gün de bir uygulamalı fizikçi için ender rastlanır bir durumdu. Kendisini şarlatanlıkla suçlayan ardı arkası gelmez söylentilerden de haberliydik. Kendimizi fiziğin saflığının savunucuları saydığımızdan, Ehrenhaft'ı kamuoyu önünde teşhir etmek için sabırsızlanıyorduk. Her ne ise merak içindeydik, düş kırıklığına da uğramadık.

Ehrenhaft yaşamla ve olağandışı fikirlerle dolu bir insan azmanıydı. Konferansları meslektaşlarının incelikli konferanslarından daha iyiydi (ya da daha kötüydü, bakış açısına bağlı). Kendisini teşhir etmeye niyetlenmiş ama konferanslarında şaşkınlık içinde sessizce oturan bizlere, "Dilinizi mi yuttunuz? Aptal mısınız? Söylediğim her şeye gerçekten katılıyor musunuz?" diye bağıırıyordu. Bu sorular haklı olmaktan daha öte bir şeydi, zira lokmalar yutulamayacak kadar büyüktü. Görelilik ve kuantum teorileri, aslı astarı olmayan kurgular olarak neredeyse bir çırpıda reddedilivermişlerdi. Ehrenhaft'ın bu konudaki tutumu, adlarını birden çok kez övgüyle andığı Stark ve Lenard'ın tutumlarına çok yakındı. Ama onlardan daha da öteye giderek klasik fiziğin temellerini de eleştiriyordu. Kurtulunması gereken ilk şey süredurum yasasıydı: Dıştan bir müdahaleyle karşılaşmayan nesneler doğru bir hat izlemek yerine sarmal bir eğri çizmek durumundaydılar. Bunu, elektromanyetik teorinin ilkelerine, özellikle de $\text{div } \mathbf{B}=0$ denkleminde karşı iyi temellendirilmiş bir saldırı izliyordu. Onun da ardından ışığın yeni ve şaşırtıcı özellikleri gösteriliyordu ve bu böyle sürüp gidiyordu. Her gösterisinde, "okul fiziği"yle ve Ehrenhaft'ın her alanda yaptığı ve halen de yapmakta olduğu ve açıklanması olanaksız bir yığın sonuç üreten deneylerini dikkate almadan boşluğa kaleler kuran "teorisyenler"le inceden inceye alay ediyordu.

Çok geçmeden ortodoks fizikçilerin tutumlarına da tanık olma fırsatını bulduk. Ehrenhaft 1949'da Alpbach'a geldi. O yıl Popper felsefe konulu bir seminer yürütüyor, Rosenfeld ve M.H.L. Pryce (esas olarak Bohr'un Einstein üzerine o sıra yeni çıkmış yorumlarından hareketle) fizik ve fizik felsefesi dersleri, Max Hartmann da biyoloji dersleri veriyordu, Duncan Sandys

İngiliz politikasının, Hayek ekonominin sorunlarını anlatıyordu, vb. Bir de bize, durmadan, bilimden daha önemli şeylerin de olduğunu anlatmaya çalışan ve Feigl'e, Popper'e ve bu kitabın yazarına da teorik fizik hocalığı yapmış, Viyana'dan kıdemli teorik fizikçi Hans Thirring vardı. Şimdi Viyana'da teorik fizik profesörü olan oğlu Walter Thirring de oradaydı, yani çok sivrilmiş ama aynı zamanda çok da eleştirici kişilerden oluşan bir dinleyici kitlesi.

Ehrenhaft hazırlıklı gelmişti. Alpbach'ın köy evlerinden birinde basit deneylerinden birkaçını hazırlamış, önüne gelen herkesi bu deneyleri görmeye çağırıyordu. Katılanlardan her gün öğleden sonra saat ikiyle üç arasında merak edip görmeye gidenler, (eğer teorik fizikçiyse elbet) binadan sanki içeride müstehcen bir şey görmüş gibi ayrılıyorlardı. Ehrenhaft, bu fiziksel hazırlıkların yanı sıra âdeti olduğu üzere, güzel bir reklam biçimine de başvurdu. Kendi konferansından bir gün önce von Hayek'in "Duyusal Düzen" konusunda yaptığı çok teknik bir konuşmaya (Sonradan genişletilerek kitap olarak da yayımlandı) katıldı. Tartışma bölümüne geçildiğinde, yüzünde hayret ve saygı ifadesiyle ayağa kalkarak çok masumane bir ses tonuyla sözlerine şöyle başladı: "Sevgili Profesör Hayek, bu, görkemli, takdire değer, çok öğretici bir konferanstı. Tek sözcüğünü bile anlamadım..." Ertesi günkü kendi konferansı hıncahınç doluydu.

Ehrenhaft, konferansında, fiziğin içinde bulunduğu duruma ilişkin genel gözlemlere değinerek kendi buluşlarını özetledi. Sözlerinin sonunda, büyük zafer kazanmış bir ifadeyle ön sırada oturan Rosenfeld ile Pryce'a dönerek şöyle dedi: "Evet baylar, şimdi ne diyeceksiniz?" ve hiç beklemeden yanıtını yine kendisi verdi: "Bütün o çok güzel teorilerinize rağmen söyleyebilecek tek sözünüz yok. Sitzen muessen sie bleiben! Still muessen sie sein!"*

Thirring ve Popper'in Rosenfeld ile Pryce'a karşı Ehrenhaft'ın yanında yer aldıkları günlerce süren tartışma, beklendiği gibi epey olaylı geçti. Önlerine deneyler konan Rosenfeld ve Pry-

* "Oturun oturduğunuz yerde! Sesinizi çıkarmayın!" (ç.n.)

ce, zaman zaman, neredeyse, Galileo'nun karşıtları teleskopla karşı karşıya geldiklerinde nasıl davrandırlarsa öyle davranışlar sergilediler. Karmaşık olgulardan sonuç çıkarılamayacağını, ayrıntılı bir çözümlemeye gerek olduğunu söylediler. Kısacası, fenomenler bir *Dreckeffect* idiler; bu, tartışmalar sırasında epey sıkça duyulan bir sözcüktü. Bütün bu patırtı karşısında bizim tutumumuz ne oldu?

Hiçbirimiz teoriden vazgeçmeye ya da onun kusursuzluğunu reddetmeye hazır değildik. Teorik Fiziğin Kurtuluşu Kulübü'nü kurarak basit deneyleri ele almaya başladık. Sonunda, teori ile deney arasındaki ilişkinin ders kitaplarında ve hatta araştırma makalelerinde gösterildiğinden çok daha karmaşık olduğunu gördük. Teorinin köklü düzeltmeler gerektirmeksizin uygulanabildiği birkaç paradigmasal olay vardı ama geri kalanlarında zaman zaman doğrulukları oldukça su götürür yaklaşıklıklara ve yardımcı varsayımlara başvurmak gerekiyordu.⁴¹ Bütün bunların bizi o sıralar o denli az etkilemiş olması çok ilgimi çekiyor. Karşılaşmış olduğumuz zorluklar şeylerin doğasının bir ifadesi değilmiş de sanki henüz keşfedilmemiş zeki bir aygıt tarafından ortadan kaldırılabilirler şeylermiş gibi soyutlamaları yeğlemeyi sürdürüyorduk. Ehrenhaft'ın derslerinin yerli yerine oturması ancak çok sonra oldu ve hem kendimizin hem de tüm meslek dalının o sıralar takınmış olduğu tutum, benim için bilimsel akılcılığın doğasını gösteren mükemmel bir örnek oluşturdu.

(4) *Philipp Frank*'ın *Alpbach*'a gelişi Ehrenhaft'ın gelişinden birkaç yıl sonradır. Philipp Frank, Kopernik'e karşı yöneltilmiş savların hiç de temelsiz olmadıklarını, deneyime ters düşmediklerini, oysa Galileo'nun usullerinin modern bir görüş açısından bakıldığında "bilimsel olmadığını" göstererek akılsallık konusundaki yaygın fikirleri farklı bir biçimde çürütüyordu. Onun gözlemleriyle büyülenerek meseleyi daha yakından inceledim. YK'nin 8'den 11'e kadarki bölümleri bu çalışmanın en son ürünleridir (Ben yavaş çalışırım). Putnam gibi, basit

41. Ad hoc yaklaşıklıklar konusunda bkz. YK s. 63.

modelleri karmaşık tarihsel olayların incelenmesine tercih eden felsefeciler, Frank'ın çalışmasına epey haksızlık etmişlerdir. Şimdi onun fikirleri de herkesçe kabul görmektedir. Ama herkes farklı düşünürken o fikirleri ilk ortaya atan Frank olmuştu.

(5) Viyana'da en önde gelen Marksist aydınların bazılarıyla tanıştım. Bu tanışma, Marksist öğrencilerin düzenledikleri dâhiyane bir halkla ilişkiler çalışmasının sonucu oldu. Bizler gibi bu öğrenciler de bilim, din, politika, tiyatro, serbest aşk gibi konu ne olursa olsun bellibaşlı tartışmaların hepsinde boy gösteriyorlardı. Bilim dışında kalan her şeyi alaya almak için bilimi kullananlarımızla –o sıralar bu benim en sevdiğim uğraştı– konuşuyorlar ve kendi tartışmalarına çağırarak bizi her daldan Marksist düşünürlerle tanıştıyorlardı. Burgtheater'ın yönetmeni Berthold Viertel'le, besteci ve müzik teorisyeni Hans Eisler'le, öğretmenim ve daha sonraları da en iyi dostlarımdan biri olan Walter Hollitscher'le böyle tanıştım. Hollitscher'le tartışmaya başladığımda gözü kara bir pozitivisttim, katı araştırma kurallarını beğeniyor ve Stalin'in diyalektik ve tarihsel materyalizm konusundaki küçük broşüründe* okuduğum diyalektiğin üç temel ilkesine acıyarak tebessümle bakıyordum. Gerçekçi görüşe ilgi duyuyordum, gerçekçilik konusunda (Külpe'nin eşsiz *Realisierung*'u ve elbette *Materyalizm ve Empirikritisizm*** de dahil) her kitabı okumuştum ama gerçekçiliği destekleyen savların ancak gerçekçilik varsayıldıktan sonra geçerli olduklarını düşünüyordum. Örneğin Külpe, izlenim ile bu izlenime yol açan şey arasındaki ayrımı vurguluyordu. Bu ayrım, ancak evrenin gerçek özelliklerini karakterize ediyorsa bize gerçekçiliği veriyordu ki tartışılan şey de zaten buydu. Bilimin özsel olarak gerçekçi bir uğraş olduğu yolundaki sözler de beni ikna etmiyordu. Bilim neden bir otorite olarak seçilsindi? Bilimin pozitivist yorumları da yok muydu? Ne ki pozitivistizmin Lenin tarafından mükemmel bir ustalıkla teşhir edilen “paradoksları”

* Joseph Stalin, *Diyalektik Materyalizm, Tarihsel Materyalizm, Bilim ve Sosyalizm* Yayınları, Ankara 1990. (ç.n.)

** V.İ. Lenin, *Materyalizm ve Empirikritisizm*, Sol Yayınları, Ankara 1979. (ç.n.)

beni hiç de etkilemedi. Bu paradokslar ancak pozitivist ve gerçekçi konuşma tarzları birbirleriyle karıştırıldığında ve bunların farklılıkları teşhir edildiğinde ortaya çıkıyordu. Gerçekçilik günlük konuşma içinde pozitivistten daha iyi olduğu gibi bir izlenim yaratıyordu ama paradokslar bunu da doğrulamıyordu.

Hollitscher hiçbir zaman pozitivistten gerçekçiliğe doğru adım adım ilerleyen bir sav ileri sürmez, böyle bir sav üretme çabasını da felsefi budalalık sayardı. Gerçekçi bakış açısının kendisini geliştirir, onu bilimden ve sağduyudan örneklerle destekler, bunun bilimsel araştırmalarla ve günlük eylemle nasıl yakından ilişkili olduğunu gösterir ve böylelikle o görüşün gücünü sergilerdi. Ad hoc hipotezleri ve ad hoc anlam değişikliklerini mantıklıca kullanarak gerçekçi bir usulü pozitivist bir usul haline getirmek elbette her zaman mümkündü ve ben de bunu, hiç utanıp sıkılmadan, sık sık yapıyordum (Kraft Çevresi içinde bu tür kaçamakları bir sanat haline getirmiştik). Hollitscher, o durumdaki bir eleştirel akılcının başvurmaya düşünebileceği gibi semantik ya da yöntem konularını ortaya sürmez, yaptığım soyutlamaların aptallığını görmemi sağlayıncaya dek somut olayları ele almayı sürdürürdü. Gerçekçiliğin benim değer verdiğim olgularla, usullerle, ilkelerle nasıl yakın bir bağlantı içinde olduğunu ve *bunların gerçekleşmelerine yardımcı olduğunu*, oysa pozitivistin bunlar bir kez bulunduktan sonra sonuçları oldukça karışık bir biçimde betimlemekle yetindiğini artık görüyordum: Gerçekçiliğin ürünleri vardı, pozitivistin ise hiç yoktu. Gerçekçi olmayı seçişimden bunca zaman sonra, bugün söyleyeceklerim en azından bunlar oluyor. O sıralar herhangi belirli bir sav beni ikna ettiği için değil, gerçekçiliğin tamamı, artı onu destekleyen savlar, artı bilime uygulanmasındaki kolaylık ve belli belirsiz hissedip de ne olduklarını tam bilemediğim birçok başka şey,⁴²

42. Dingler'in görelilik yorumuna Reichenbach'ın verdiği yanıtın önemli bir rolü olduğunu anımsıyorum: Dingler basit mekanik işlemlerle elde edilebilecek şeylerden (örneğin, Öklidci bir düzlem yaratılmasından) çıkarsamalar yaparken, Reichenbach dünyanın gerçek yapısının bu işlemlerden elde edilen sonuçları nasıl geniş ölçüde değiştireceğine işaret ediyordu. Reichenbach'ın söylediklerinin

sonunda *bana*, pozitivizmin tamamından, artı ondan yana ortaya atılabilecek savlardan, artı... vb, vb'den *daha iyi görüldüğü* için gerçekçi olmayı seçtim. Bu kıyaslama ve onun sonucunda verilen karar, farklı ülkelerde yaşamayı birbiriyle kıyasladıktan (hava, insanların karakterleri, dilin melodisi, yiyecekler, yasalar, kurumlar, vb, vb) sonra bu ülkelerden birinde bir iş bularak oraya yerleşme kararı vermeye çok benziyordu. Akılcılığa karşı tavrımı belirlemede bu gibi deneyimler belirleyici bir rol oynadılar.

Gerçekçiliği benimserken diyalektik ve tarihsel materyalizmi benimsemedim, soyut savlardan yana olan tercihlerim (bir başka pozitivist kalıntı) hâlâ çok güçlüydü. Bugün ise Stalin'in kuralları, bana, aklın modern dostlarının karışık ve ikincil çevrimlerden kurtulmuş standartlarından çok daha yeğ görünüyor.

Hollitscher, kendisinin bir komünist olduğunu; diyalektik ve tarihsel materyalizmin zihinsel ve toplumsal üstünlükleri konusunda beni ikna etmeye çalışacağını daha tartışmamızın başında açıkça söyledi. "Eleştirel" akılcıların kendi beyin yıka- ma çabalarını gizlemek için kullandıkları ama konumları ciddi bir şekilde tehdit edildiği anda unutuverdikleri, "yanılan ben, haklı olan sen olabilirsin, hakikati birlikte bulacağız" türünden ikiyüzlülüklere hiç başvurmadı. Haksız duygusal ya da zihinsel baskılarda da bulunmadı. Tutumumu elbette eleştirdi, hâlâ da eleştirir ama kişisel ilişkilerimiz onun her söylediğine katılmakta gösterdiğim çekinceden etkilenmedi. Walter Hollitscher'i bir öğretmen, yine çok yakından tanıdığım Popper'i ise salt bir propagandacı yapan işte budur.

Tanışıklığımızın bir noktasında Hollitscher, Brecht'in yanın- da yönetmen yardımcılığı yapmayı isteyip istemediğimi sordu; besbelli ki böyle biri aranıyor ve benim üzerimde duruluyordu. Reddettim. Yaşamımın en büyük hatalarından biri de sanırım bu oldu. Bilgiyi, duyguları, tutumları sanat yoluyla zenginleştir-

daha etkin bir öndeyi makinesi olarak yorumlanmasının da mümkün olduğu ve benim böyle bir yorumda bulunmadığım için onun söylediklerinden etkilendiğim de elbet doğrudur. Bu da bir savın gücünün nasıl akıldışı tutum değişikliklerine bağlı olduğunu gösterir.

mek ve değiştirmek şimdi bana, zihinleri (ve başka hiçbir şeyi) sözcüklerle (ve başka hiçbir şeyle) etkileme çabasından çok daha verimli ve aynı zamanda çok daha insancıl bir uğraş olarak görünüyor. Bugün, sahip olduğum yeteneklerimin yalnızca yaklaşık yüzde 10'u gelişmişse, bu, 25 yaşındayken verdiğim bu yanlış karardan ötürüdür.

(6) Avusturya Yüksekokul Derneği'nde (Descartes üzerine) verdiğim bir konferans sırasında *Elizabeth Anscombe* ile tanıştım; Wittgenstein'in yapıtlarını çevirebilmek için Almanca öğrenmek amacıyla Viyana'ya gelmiş güçlü ve kimilerine göre haşın bir İngiliz felsefecisi. Wittgenstein'in en son yazılarının elyazması metinlerini vererek benimle o konularda tartışıyordu. Bu tartışmalar aylar sürdü, zaman zaman da sabahtan başlayıp öğlen yemeği de dahil akşamın geç saatlerine kadar uzuyordu. Tek tek hangi noktalarda olduğunu belirlemek hiç de kolay değilse bile, bu tartışmalar benim üzerimde derin izler bıraktı. Çok canlı olarak anımsıyorum, bir keresinde, Anscombe, ustalıkla bir dizi soruyla, iyi tanımlanmış ve kendi kendine yeterli gibi görünen olgulara ilişkin kavramlarımızın (hatta algılarımızın) bu olgulara bakıldığında görülmeyen koşullara nasıl bağlı olabileceğini görmemi sağladı. Fiziksel nesneler gibi öyle varlıklar vardır ki aldıkları çok çeşitli görünümde içinde, hatta orada bulunmadıkları zaman bile, kimliklerini koruma anlamında bir "sakınım ilkesi"ne uyarlarken, yine ağırlar ve art imgeler gibi varlıklar da vardır ki ortadan kaybolduklarında "hepten yok olurlar". Sakınım ilkeleri, insan organizmasının bir gelişme aşamasından ötekisine değişiklik gösterebilirler⁴³ ve farklı dillerde farklılıklar gösterebilirler (Bkz. YK'nin 17. Bölümü'nde betimlenen Whorff'un "örtük sınıflandırmalar"ı). Bu gibi ilkelerin bilimde önemli bir rol oynayacaklarını, devrimler sırasında bunların değişebileceklerini ve bunun sonucu olarak da devrim öncesi teoriler ile devrim sonrası teoriler arasındaki tümdengelimsel ilişkilerin kopartılabileceğini varsaydım. Kıyaslanamazlığın bu

43. Bkz. YK, s. 227 vd.

eski versiyonunu Popper'in seminerinde (1952) ve Anscombe'nin Oxford'daki evinde küçük bir grup önünde (Bu da 1952'deydi, Geach, von Wright ve L.L. Hart da oradaydılar) açıkladım ama her ikisinde de dinleyenlerde öyle büyük bir ilgi uyandırmayı başaramadım.⁴⁴ Wittgenstein'in somut araştırmanın gerekliliği üzerinde soyut akıl yürütmeye karşı çıkması ("Düşünmeyin, bakın!") benim kendi eğilimlerime bir miktar ters düşüyordu; onun etkisinin görülebilir olduğu yazıları, o nedenle, somut örnekler ile çok genel ilkelerin bir karışımıdır.⁴⁵ Wittgenstein beni Cambridge'e kendi öğrencisi olarak almaya hazırdı ama ben İngiltere'ye gitmeden önce öldü. Onun yerine Popper'in öğrencisi oldum.

(7) *Popper*'le 1948'de, Alpbach'da karşılaştım. Hareketlerindeki rahatlığı, ataklığını, tutanaklara gereğinden çok önem veren Alman felsefecilere karşı takındığı aldırılmaz tavrını, şakacılığını beğendim (evet, 1948'in pek de tanınmamış Karl Popper'i daha sonraki yılların resmen tanınmış Sir Karl'ından çok farklıydı), ayrıca can sıkıcı sorunları basitçe ve gazeteci diliyle yeniden biçimlendirerek ortaya koyuş yeteneğini de beğendim. İşte, fikirlerini neşeyle ortaya koyan, "profesyoneller" in tepkilerine aldırmayan özgür bir beyin, diye düşündüm. Bizim Çevre'nin üyeleri, tümdengelimciliği, onu Popper'den önce geliştirmiş olan Kraft'tan⁴⁶ öğrenmişlerdi. Arthur March'ın başkanlığında yürütülen konferansın fizik seminerlerinde yanlışılamacı felsefe zaten veri olarak kabul edilirdi, o nedenle bütün bu patırtının nereden çıktığını anlamıyorduk. Şöyle diyorduk: "Bunlar gibi ıvır zıvır şeyler önemli keşifler sayılacaksa felsefenin durumu umutsuz demektir." Popper'in kendisi de o sıra, kendi bilim felsefesine pek önem vermez görünüyordu, zira yayınlarının bir

44. Ayrıntılar için bkz. bu kitap, Kısım I, Bölüm 7.

45. Ayrıntılar için bkz. *Der Wissenschaftstheoretische Realismus und die Autorität der Wissenschaften*, Vieweg Wiesbaden 1978 içinde bu yazılara ilişkin değerlendirmelerim.

46. Bkz. *BJPS*, cilt 13 (1963) içindeki Kraft'ın *Erkenntnislehre* adlı yapıtı üzerine yazdığım makale, s. 319 vd ve özellikle s. 321, ikinci paragraf. Ayrıca bkz. Popper'in *Logic of Scientific Discovery*'sindeki kaynakça.

listesini göndermesini istediğimizde *Açık Toplum*'u bu listeye almış ama *Logic of Scientific Discovery*'yi koymamıştı.

Londra'dayken Wittgenstein'in *Philosophical Investigations*'ını ayrıntılarıyla okudum. Ayrıntılara takılan bir kafa yapım olduğundan kitabı, sürekli bir sava sahip bir tez biçiminde yeniden kaleme aldım. Bu tezin bir bölümü Anscombe tarafından İngilizceye çevrilerek kitap tanıtımı olarak 1955'te *Phil. Rev.* tarafından yayımlandı. Popper'in LSE'de* verdiği seminerleri de izledim. Popper'in görüşleri Wittgenstein'inkilere benziyordu ama daha soyut ve anemiktiler. Bu, benim soyutlamacı ve dogmatik eğilimlerimi frenlemek bir yana, onları daha da azdırdı. Londra'da kalış sürem dolduğunda Popper kendisine asistanlık yapmamı önerdi. İflas bayrağını çekmiş olmama ve bir sonraki öğünü hangi parayla yiyeceğimi bilemeyecek durumda bulunmama karşın reddettim. Bu kararım herhangi belirgin bir düşünceye dayanmıyordu, değişmez bir felsefeye saplanmadan, "akılsal tartışma" alışkanlığımın yönlendiriciliğinde, fikirler dünyasında kendi tempomla sürtüp durmayı yeğlediğimi sanıyorum. İki yıl sonra, Popper, Schrödinger ve gevezeliğim sayesinde Bristol'de, bilim felsefesi üzerine konferanslar vereceğim bir iş buldum.

(8) Tiyatro, tarih, matematik, fizik ve gökbilim dersleri almıştım. Hiç felsefe öğrenimi görmemiştim. Hevesli genç insanlardan oluşan geniş bir dinleyici kitlesine seslenme durumunda oluşum yüreğimi hiç de neşeyle doldurmuyordu. Konferanslar başlamadan bir hafta önce oturup ne biliyorsam hepsini bir kâğıda döktüm. Bir sayfayı bile doldurmuyordu. Agassi mükemmel bir akıl verdi. "Bak Paul" dedi, "birinci satır, bu senin ilk konferansın; ikinci satır, bu da ikinci konferansın; vb." Tavsiyesine uydum ve Wittgenstein, Bohr, Popper, Dingler, Eddington ve diğerlerinden alınmış bayat şakalar derlemesi oluşları bir yana, bu konferanslarım fena da olmadı. Kuantum teorisi üzerindeki çalışmalarımı Bristol'deyken de sürdürdüm. Önemli fizik ilkelerinin, fiziğin her ilerleyişinde ihlal edilen yöntembilimsel

* LSE: London School of Economics. (ç.n.)

varsayımlara dayanmakta olduğunu gördüm: Fizik sahip olduğu otoritesini, yaydığı ama fiili araştırma sırasında hiç uymadığı fikirlerden alır; yöntembilimciler, fizikçilerin kendi ulaştıkları sonuçları övsünler diye tuttukları ama bu uğraşın kendisine katmadıkları kamuoyu oluşturucuları rolünü oynarlar. Teorilere, bunların dayandığı kanıtlara ve bu teorilerin ardılları arasındaki ilişkilere Hegelci bir yorum getiren David Bohm⁴⁷ ile yaptığım tartışmalar sırasında, yanlışlamacılığın bir çözüm olmadığı apaçık ortaya çıktı. YK'nin 3. Bölümü'nde yazdıklarım bu tartışmaların ürünüdür (İlk kez 1961'de yayımladım).⁴⁸ Kuhn'un kuraldışılıkların her yerde her zaman olacağı yolundaki sözleri bu zorluklara pek güzel uyuyordu⁴⁹ ama ben yine de bütün durumlarda geçerli olacak,⁵⁰ bunun yanı sıra bilimsel olmayan gelişmeleri de kapsayacak⁵¹ genel kurallar arıyordum. İki olay, böylesi çabaların boş olduğunu anlamamı sağladı. Bunlardan biri, kuantum teorisinin temelleri konusunda Hamburg'da (1965) Profesör C.F. Weizsaecker ile yaptığımız bir tartışmaydı. Von Weizsaecker, kuantum mekaniğinin nasıl somut araştırmalardan çıktığını gösteriyor, ben ise genel yöntembilimsel temellerden hareketle, önemli alternatiflerin atlanmış olduğundan yakınıyordum. Bu yakınmamı haklı çıkaran savlar epey iyiydi; bun-

47. Bohm'un Hegelciliğini *Minnesota Studies for the Philosophy of Science*, cilt iv (1970) içinde yer alan "Against Method" başlıklı makalemde açıkladım.

48. Popper, bir keresinde (1962 yılında, Minnesota Center for the Philosophy of Science'taki bir tartışmada), Brown hareketi örneğinin, Duhem örneğinin değişik bir versiyonundan başka bir şey olmadığını söyledi (Kepler'inki gibi özgül yasalar ile Newton'ununki gibi genel teoriler arasındaki uyumsuzluk). Ama ikisi arasında çok önemli bir fark vardır. Kepler'in yasalarından sapmalar, ilke olarak gözlenebilir sapmalardır (Buradaki "ilke olarak" sözleri, "doğanın bilinen yasaları veri alındığında" anlamındadır), oysa termodinamiğin ikinci yasasından olan mikroskopik sapmalar böyle değildir (Ölçüm aletleri ölçme durumunda oldukları şeylerle aynı dalgalanmalara maruz kalırlar). Bu durumda alternatif bir teori *zorunludur*.

49. Kuhn'un kitabını basılmadan önce, elyazması olarak 1960'ta okudum ve Kuhn'la enine boyuna tartıştık.

50. Bkz. "Reply to Criticism", *Boston Studies*, cilt ii, 1965.

51. Bkz. "On the Improvement of the Sciences and the Arts and the Possible Identity of the Two", *Boston Studies* içinde, cilt iii, 1967.

lar YK'nin 3. Bölümü'nde özetlenen savlardır; ama birdenbire anladım ki koşullar göz önüne alınmadan dayatılan böylesi kurallar işi kolaylaştırmaktan çok engelleyici oluyorlardı: İster bilim alanında olsun ister bir başka alanda, bir sorunu çözmeye çalışan kişi *tümüyle özgür olmalı*, onları çalışma odasının kapalı kapıları ardında ortaya koymuş olan mantıkçıya ya da felsefeciye ne denli kabul edilebilir görünürlerse görünsünler, istemler ve normlar gibi şeylerle sınırlandırılmamalıdır. Normlar ve istemler akılsallık teorilerine başvurularak değil, araştırmalarla sınanmalıdır. Bohr'un bu felsefeden nasıl yararlandığını ve bu felsefenin daha soyut usullerden ne yönde farklı olduğunu uzun bir makalede açıkladım.⁵² Şu halde, "anarşizmi" seçmemin ilk sorumlusu –ona bunu 1977'de söylediğimde hiç de hoşnut kalmadıysa da– Profesör von Weizsaecker'dir.

(9) Akılsalcılıktan uzaklaşmama ve bütün aydınlardan kuş-kulanır olmama yol açan ikinci olay çok farklıydı. Bunu açıklamaya daha genel bazı gözlemlerden başlayayım. Toplumsal sorunların, enerji dağılımı, çevrebilim, eğitim, yaşlıların bakımı gibi sorunların bizimki gibi toplumlarda "çözülüş" biçimi kabaca şöyle betimlenebilir: Ortaya bir sorun çıkar. Bu konuda hiçbir şey yapılmaz. İnsanlar kaygılanmaya başlarlar. Politikacılar bu kaygıyı yayarlar. Uzmanlara başvurulur. Bunlar bir plan ya da çok çeşitli planlar geliştirirler. Kendi uzmanlarına sahip erk odakları, bu planlarda değişiklikler yapılmasını sağlarlar ve sonunda süzülüp gelen versiyonlardan biri kabul edilip gerçekleştirilir. Uzmanların bu süreç içindeki rolleri zamanla artmıştır. Aydınlarda toplumsal sorunların çözümünde bilimin kullanılması konusunda teoriler geliştirmişlerdir. Bunlar, "fikir toplamak için" öteki aydınlara ya da politikacılara danışırlar. O konuda karar vermenin kendilerinin değil, *o sorunla doğrudan ilgili insanların işi olduğunu* çok ender akıl ederler. En önemli fikirlerin yalnız kendilerinden ve meslektaşlarından çıkması ve insanların da kendilerini bunlara uydurmak zorunda oluşları,

52. "On a Recent Critique of Complementarity", *Philosophy of Science*, 1968/69 (iki bölüm halinde).

onlara çok doğal bir şeymiş gibi görünür. Peki, bunun benimle ilgisi ne?

1958'den başlayarak Berkeley'de, California Üniversitesi'nde felsefe profesörlüğü yaptım. Görevim California Eyaleti'nin eğitim politikalarını uygulamaktı, yani küçük bir grup Beyazaydının bilgi olduğuna karar verdiği şeyleri insanlara öğretmekle görevliydim. Bu görev hakkında fazla düşünmemiştim ve ne olduğu bana anlatılmış olsaydı da pek ciddiye almazdım. Öğrencilere bana anlatılanları aktarıyor, eldeki malzemeyi akla yatkın ve benimsenebilir olduğunu düşündüğüm biçimde yeniden düzenliyordum; yaptığım bundan ibaretti. Elbette, bazı "kendime ait fikirlerim" de vardı; ama (bazı dostlarım daha o sıralar bile delice işler yaptığımı söyleseler de) bunlar oldukça dar bir alanla sınırlı kalıyordu.

1964'te ve sonraki yıllarda, yeni eğitim politikaları sonucunda, üniversiteye Meksikalılar, zenciler, Kızılderililer de girmeye başladı. Bir "eğitim" edinebilme umuduyla, bir miktar meraklı, bir miktar mağrur, bir miktar da kafaları karışık, öyle oturup duruyorlardı. Peşinden sürükleyecek insan arayan bir peygamber için ne bulunmaz bir fırsat! Aklın yaygınlaştırılmasına ve insanlığın daha gelişmesine katkıda bulunmak için -akılcı dostlarım böyle diyorlardı- ne bulunmaz bir fırsat! Yeni bir aydınlanma dalgası için ne görkemli bir fırsat! Ama ben çok farklı düşünüyordum. Zira anlıyordum ki o güne kadar az çok tecrübeli dinleyicilerime anlatageldiğim o incelikli savlar ve güzel öyküler; fikirleriyle kendi dışında kalan herkesi köleleştirmeyi başarmış küçük bir grubun kendini beğenmiş düşlerinden, düşüncelerinden başka bir şey olmayabilirdi. Ben kim oluyordum da bu insanlara neyi nasıl düşünmeleri gerektiğini söylüyordum? Birçok sorunları olduğunu bilsem de bu sorunların ne olduğunu bilmiyordum. Öğrenmeye çok hevesli olduklarını bilsem de ilgi duydukları şeylerle, duygularıyla, korkularıyla tanışıklığım yoktu. Felsefeciler yıllar boyu biriktirdikleri ve liberallerin de yutulması kolay olsun diye dokunaklı sözlerle bezedikleri tatsız tuzsuz yutturmacaları, toprakları; kültürleri, onurları yağmalan-

mış ve şimdi de kendilerini köleleştiren sözümona insanların sözcülüğünü yapanların anemik fikirlerini sabırla özümsemek ve ardından da tekrarlamak durumunda olan bu insanlara sunmak doğru muydu? Çevrelerindeki bu garip dünyayı bilmek istiyorlardı, öğrenmek istiyorlardı, anlamak istiyorlardı; bu insanların hakkı daha iyi bir gıda değil miydi? Bunların ataları kendilerine ait kültürler, renkli diller, insanla insan ve insanla doğa arasındaki ilişki konusunda ahenkli görüşler geliştirmişlerdi; bunların kalıntıları, Batı düşüncesindeki ayrılma, çözümleme, benmerkezcilik eğilimlerinin yaşayan birer eleştirisiydi. Bugün toplumbilim, psikoloji, tıp dediğimiz şeylerde bu kültürlerin önemli payları vardır; bunlar, yaşamın ülkülerini ve insan varlığının sahip olduğu olanakları ifade ederler. Oysa, çok az sayıdaki yabancıyı saymayacak olursak, *bu kültürler hiçbir zaman hak ettikleri saygıyla incelenmemişlerdi*, alaya alınmışlar ve onların yerini ilkin kardeşçe sevgi dini, ardından da bilim dini alıvermiş ya da çok çeşitli “yorumlara uğratarak” etkisizleştirilmişlerdi (Bkz. yukarıda, Bölüm 2). Şimdi ise bol bol özgürleştirmeden, ırksal eşitlikten söz ediliyordu; ama bu ne anlama geliyordu? Bu gelenekler ile Beyaz Adam’ın geleneklerinin eşitliği anlamına mı geliyordu? Hayır, gelmiyordu. Eşitlik demek, farklı ırklara ve kültürlere mensup insanların, şimdi artık Beyaz Adam’ın çılgınlıklarına katılma gibi güzel bir şansa, onun bilimine, onun teknolojisine, onun tıbbına, onun politikasına katılma şansına sahip olmaları demekti. Dinleyicilerime baktıkça aklımdan geçen bu düşünceler, yerine getirmek durumunda olduğum görevden tiksintiyle ve dehşetle soğumama neden oldu. Zira bu görev –şimdi gayet iyi anlıyordum ki– çok usta, çok hilekâr bir köle çalıştırıcısının göreviydi. Bense bir köle çalıştırıcısı olmak istemiyordum.

Bu gibi deneyimler sayesinde, bir soruna kavramlarla yaklaşan ve kendi dışındaki her şeyden soyutlanmış zihinsel usullerin yanlış bir yol tutturmuş olduklarına inanarak bu yanlışın zihinler üzerinde sahip olduğu o devasa gücün nedenleriyle ilgilenmeye başladım. İşe, zihinciliğin (*intellectualism*) Eski Yunan’da ortaya

çıkışını ve buna yol açan nedenleri incelemekle başladım. Zengin ve karmaşık bir kültüre sahip insanların kuru soyutlamalara bu kadar bayılarak geleneklerini, düşüncelerini, dillerini bozma pahasına, bu soyutlamalara sahip çıkmalarına yol açan şeyin ne olduğunu bilmek istiyordum. Aydınların işledikleri cinayetten yakayı nasıl kurtardıklarını bilmek istiyordum; zira her yıl okullarımızda, üniversitelerimizde, yabancı ülkelerdeki eğitim ataşeliklerimizde yapılan şey cinayetten, zihinlerin ve kültürlerin katledilmesinden başka bir değildir. Bu durumun tersine çevrilmesi gerektiğini, köleleştirdiğimiz insanlardan öğrenmeye başlamamız gerektiğini, zira bize sunabilecekleri çok şeye sahip olduklarını ve sahip oldukları haklar ve görüşler konusunda onlara boyun eğdirmiş Batılılar kadar arsız olmasalar da en azından kendi uygun buldukları biçimde yaşamaya hakları olduğunu düşünüyordum. Bunları ilk kez düşünmeye başladığım 1964-65 yıllarında, bu kuşkularıma *zihinsel* bir çözüm arayışına girdim, yani başka insanlar için eğitim politikaları geliştirmenin benim ve benim gibi olanların işi olduğuna kanaat getirdim. Farklı bakış açıları deposundan beslenerek bireye kendisi için en yararlı geleneği seçme olanağını tanıyan yeni türden bir eğitim tasarladım. Öğretmenin görevi, yapılan seçimin yerine kendi “hakikati”ni koymak değil, bu seçimi kolaylaştırmak olacaktı. Böyle bir farklı bakış açıları deposunun, Piscator ve Brecht’in tasarladıkları bir düşünceler *tiyatrosu* ile büyük benzerlikler taşıyacağını ve bu bakış açılarını sunmanın çok çeşitli biçimlerin gelişmesini sağlayacağını düşünüyordum. “Nesnel” bilimsel anlatım, bir olayı sunmanın bir biçimi, bir oyun başka bir biçimi (Aristoteles’in, tragedyanın tarihten “daha felsefi” olduğu, çünkü tarihsel sürecin yalnızca olay akışını değil *yapısını* da ortaya koyduğu biçimindeki düşüncesini anımsayın), bir roman ise daha da başka bir biçimi olacaktı. Bilgiyi neden illa akademik düzyazı ve akıl yürütme kılığıyla sunmak gereksindi? Platon, bir kitapta yazılı tümcelerin, jestleri, nükteleri, kendi kendine mırıldanmaları, duyguları içeren karmaşık bir büyüme sürecinin geçici aşamalarından başka bir şey olmadıklarını gözlemleyerek

bu süreci diyalog yoluyla yakalamaya çalışmamış mıydı? Ve bilginin, 7. ve 6. yüzyıllarda Yunanistan'da "akılcılık" olarak ortaya çıkanlardan daha ayrıntılı ve daha gerçekçi olan farklı biçimleri yok muydu? Ayrıca, bir de *Dadacılık* vardı. Dadacılığı İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra incelemiştim. Bu harekette beni çeken şey, yaratıcılarının Dadacı eylemlerde bulunmadıkları zamanlarda kullandıkları biçimdi: Açık, aydınlık, yavanlığa düşmeden basit, darlığa düşmeden kesindi; düşünce kadar duyguyu da ifade edebilen bir biçimdi. Bu biçemi Dadacı uygulamanın kendisiyle birleştirdim. Düşünün ki dili paramparça ediyorsunuz, günlerce ve haftalarca bir ahenksiz sesler, karma-karışık sözcükler, anlamsız olaylar dünyasında yaşıyorsunuz. Ardından, bu hazırlıktan sonra, oturup şunu yazıyorsunuz: "Kedi paspasın üstünde." Genellikle hiç düşünmeden, konuşan makineler gibi söyleyiverdiğimiz (ve konuşmalarımızın büyük bir bölümü gerçekten de basmakalıptır) bu tümce bize şimdi, koskoca bir evren yaratmak gibi gelir: Tanrı dedi ki ışık olsun; ve ışık oldu.* Modern çağda hiç kimse, dilin ve düşüncenin karametini Dadacılar kadar iyi anlamamıştır, zira hiç kimse, hiçbir role sahip olmayacağı bir evreni yaratmak şöyle dursun, böyle bir şeyi hayal dahi etmemiştir. *Yaşayan bir düzenin*, yani sadece mekanik olmakla kalmayan bir aklın doğasını keşfetmiş olan Dadacılar, çok geçmeden böyle bir düzenin basmakalıplaşarak yozlaştığını fark ettiler. Birinci Dünya Savaşı öncesi kullanılan dildeki yozlaşmayı teşhis ederek bunu olanaklı kılan zihniyeti yarattılar. Bu teşhisten sonraki uygulamaları, daha başka, daha kötücül bir anlam kazandı. "Önem" pazarlamacılarının en önde gelenlerinin, felsefecilerin, politikacıların, dinbilimcilerin kullandıkları dil ile hayvanların dilsizliği arasındaki korkutucu benzerliği açığa çıkardılar. Okullarımızı, kürsülerimizi, politik toplantılarımızı dolduran onur, yurtseverlik, hakikat, akılsallık, dürüstlük övgüleri, ne kadar çok edebî bir dille ambalajlanmış olurlarsa olsunlar ve bunları yazıp çizenler klasiklerin dilini ne kadar çok kopya etmeye çalışırlarsa çalışsınlar, *derdini anlat-*

* Eski Ahit, Tekvin, Bap 1. (ç.n.)

maktan acizlik içinde belli belirsiz eriyip giderler ve bunları yazıp çizenler de sonunda, homur homur homurdanan bir domuz sürüsünden ayırt edilmez olurlar. Bu yozlaşmayı önlemenin bir yolu var mı? Ben olduğunu düşündüm. Bütün başarıları geçici, sınırlı ve *kişisel* saymanın ve her hakikati “bulunmuş” değil de ona duyduğumuz sevginin *yarattığı* bir şey olarak görmenin, bir zamanların vaatkâr peri masallarını yozlaşmaktan kurtaracağını düşündüm; ayrıca, bu sistemleştirilmemiş varsayıma töz kazandırmak üzere yeni bir felsefe ya da yeni bir din geliştirilmesinin zorunlu olduğunu da düşündüm.

Şimdi, bu düşüncelerin de aydınlara özgü kendini beğenmişliğin ve budalalığın bir başka örneği olduğunu anlıyorum. İnsanın aynı yaşamı paylaşmadığı ve sorunlarını bilmediği insanların sorunlarını çözecek çözümlere sahip olduğunu sanması budalalık, kendini beğenmişliktir. Böyle bir uzaktan insancılık uygulamasının, o insanların hoşuna gidecek sonuçlar yaratacağını sanmak aptallıktır. Aydınlar, Batı akılcılığının ta başından beri kendilerini öğretmen, dünyayı bir okul ve “insanları” da uysal öğrenciler olarak görmüşlerdir. Platon’da bu çok açıktır. Aynı fenomen Hristiyanlarda, akılcılarda, faşistlerde, Marksistlerde de vardır. Marksistler artık kurtarmak istediklerinden öğrenmeye çalışmıyorlar, yorumlar, bakış açıları, kanıtlar konusunda birbirlerine saldırıyorlar ve bunun sonucunda ortaya çıkan zihinsel bulamacın yerliler için iyi bir gıda olacağından çok emin görünüyorlar (Bakunin çağdaş Marksizmin doktriner eğilimlerinin farkına vararak bütün iktidarın; fikirler üzerindeki iktidarın da doğrudan ilgili insanların eline geçmesini amaçladı). Benim kendi görüşlerim bu yukarıda sözünü ettiklerimden farklıydı ama yine de bir GÖRÜŞ’tü, kendi uydurduğum ve yaşamlarının bir gramını olsun paylaşmadığım insanlara satmaya çalıştığım soyut bir düştü. Şimdi bunu, katlanılmaz bir kendini beğenmişlik olarak görüyorum. Peki, geriye ne kalıyor?

İki şey kalıyor. Herhangi bir geleneğe *katılarak* onu içeriden değiştirmeye çalışabilirdim. Bu, sanırım, önemli. Toplumun

Büyük Güçleri ile birleşen Büyük Beyinler'in, geri kalanların yaşamlarını çok incelikli bir biçimde yönetebildikleri devir yavaş yavaş sona eriyor (Almanya bunun dışındadır). Gittikçe daha çok sayıda uygarlık dünya politikasının sahnesine çıkıyor, Batı toplumları içinde yaşayan insanlar gittikçe daha çok sayıda geleneği tekrar kazanıyorlar. İnsan ya geleneklerden birine katılır (eğer onu içlerine alırlarsa) ya da susar; artık onlara okul sıralarında oturan öğrencilermiş gibi seslenemez. Şimdi uzun bir süreden beri bir sahte bilimsel geleneğin pek de sebatkâr olmayan bir üyesiyim, böylelikle kendime yakın bulduğum eğilimlere içeriden destek olmaya çalışabilirim. Böyle bir şey, şaşırtıcı fenomenleri açıklamak için ve fikirleri sunmanın ve/veya onları teşhir etmenin kuru düzyazı dışında kalan biçimleriyle denemeler yapmak için *düşünce tarihinden* yararlanma yönündeki eğilimime denk düşerdi. Ama özellikle bilim felsefesinin ya da temel parçacıklar fiziğinin ya da sıradan dil felsefesinin ya da Kantçılığın, yeniden biçimlendirilmeye çalışılmadan kendi doğal ölümüne terk edilmesi gerektiğini düşündüğümünden (Bunlar çok pahalı şeyler, onlara harcanan para başka yerler için acilen gerekli), böyle bir çalışma bende fazla bir coşku yaratmıyor. Bir başka olasılık, *eğlendiricilik* mesleğine girmekti. Bu bana çok çekici geliyor. İncitilmiş, düş kırıklığına uğramış, bunalmış, birtakım "hakikatler" in ya da ölüm korkusunun felç ettiği insanların yüzlerinde belli belirsiz bir gülümseme yaratmak, bana, en yüce zihinsel keşiften çok daha önemli bir başarı gibi geliyor: Benim değer ölçütlerime göre Nestroy, George S. Kaufman, Aristofanes; Kant'tan, Einstein'dan ve onların anemik taklitçilerinden çok daha yukarılardadır. Olasılıklar işte bunlar. Ben ne yapacağım? Bunu ancak zaman gösterecek...

III

Cahillerle Konuşmalar

1

Profesör Agassi'ye yanıt

Rom Harré İçin Bir Dipnot ve Bir Son Not ile Birlikte

Sevgili Joske,*

15 Temmuz 1975/Berkeley

Kitabım üzerine yazılmış makaleleri okuduğum her seferinde beni hayretler içinde bırakan üç şeye rastlıyorum: Savunulan savı görmezden gelme; gösterilen tepkinin şiddeti; okurlarım, özellikle de “akılcılar” üzerinde bıraktığım izlenim.

Görebildiğim kadarıyla kitabım, bilim ve akılsallık konusundaki belirli fikirleri eleştirme, bu fikirlerin ardındaki putları açığa

* Bu yanıt ve ona ilişkin eleştiri, *Philosophia*, Mart 1976'da yayımlanmıştır.

çıkarak yerli yerine oturtma yönünde çok uzun ve oldukça sıkıcı bir çabadır. Beni eleştiren akılcılar gibi sloganlardan başka bir şey görmez durumda olmadığımın, *araştırıyorum* ve bu araştırmamın sonuçları konusunda bilgi veriyorum. Araştırmam kapsamlı olmaktan uzaktır. Akıl ile *inanç* arasındaki ilişki gibi çok önemli bir soruna değinilmemiştir bile. Yaptığım şudur. Üç putu birbiriyle kıyaslıyorum: Hakikat, Dürüstlük, Bilgi (ya da Akılsallık); ve bunların mantıksal uzantılarını da dördüncü putla, Bilim’le kıyaslıyorum; bunların birbirleriyle çatıştığını görüyorum; ve bunların hepsine yeni baştan bakmanın zamanının geldiği sonucuna varıyorum. Her halükârda mitosu ya da “ilkel” düşünceyi ya da çeşitli dinsel inançların ardındaki evrenbilimleri dışlayabilecek yeterli otoriteye ne bilim ne de akılcılık sahiptir. Böyle bir otoriteye sahip olma iddiası meşru değildir ve eğer gerekiyorsa, politik yollara da başvurularak reddedilmelidir. Kitabımın örneğin yüzde 85’inin teşhir ve savlama, yüzde 10’unun varsayım ve yüzde 5’inin de retorik olduğunu söyleyebilirim. Olguların ve izlenen usulün betimlenmesine ayrılmış uzun pasajlar vardır.

Garip olan şey, okuduğum eleştirilerden hemen hiçbirinin bu malzemeyi ele almıyor oluşudur. Eleştirmenlerin algılar gibi göründükleri pasajlar, soluklanmak için akıl yürütmeyi bırakıp azıcık retoriğe daldığım yerlerden ibarettir.¹ Bundan

1. Bunun bir örneği Profesör Rossi’nin makalesidir: “Hermeticism and Rationality in the Scientific Revolution”, Bonelli-O’Shea (Der.), *Reason, Experiment and Mysticism in the Scientific Revolution*, New York 1975, s. 247-73. Profesör Rossi akılcılıkla mutsuz bir aşk yaşamayı sürdürüyor. Aşk çok, anlayış az. Rossi’nin eleştirdiği felsefeciler ve tarihçiler kendi görüşlerini desteklemek üzere çok sayıda ayrıntılı savlar geliştirmişlerdir. Yazdıkları yazılarda bu savlar, savların sonuçları ve bu sonuçların bazen çok renkli de olabilen özetleri yer almaktadır. Profesör Rossi bu renkli özetlemeleri onaylıyor ama bir savı onaylama yeteneğinden yoksun olduğu anlaşılıyor. Dahası, bu özetlemeleri kendisine ait savlara sahip olduğundan ötürü değil, onları sevmediği için ya da sevmez görüldüğü için reddediyor, zira *sevme* konusunda bile hangi yolu tutacağından pek emin değil. Sayfa 266’da “bilime karşı Neoromantik Başkaldırı”dan söz ederek onu açıkça onaylamıyor. Ama sayfa 247’de, Galileo konusundaki benim yorumumun “İtalya’da bile *coşkuyla*” karşılanmış olmasından yakınıyor, böylece 20. yüzyıl

da akılcıların bir sav gördüklerinde ya onu seçemedikleri ya retoriği savdan daha önemli saydıkları ya da benim kitabımın onların düşüncelerini ve algılarını gözlerinin önünde duran gerçekliği düşlerle ve kuruntularla karıştırmalarına neden olacak kadar sarsıcı ve karıştırıcı bir şey olduğu sonucu çıkmaktadır. Senin makalen, sevgili Joske, anlatmak istediğimin kusursuz bir örneğidir. Kitabıma bu kadar derin bir ilgi gösterdiğin ve yazdığın eleştiriye bunca zaman ayırdığın, enerji harcadığın ve özellikle de muhayyileni zorladığın için çok teşekkür ederim. Ama ne yazık ki sayfalarından yansıyan o korkunç portrede kendimi bulamadım. Sana göre benim kitabım, birincisinin “nefret patlamaları” ile ikincisinin neşeli saçmalıklarını birleştiren bir *Die Räuber** ve *Ubu Roi*** karışımıdır. Elbette çok başarılısın, “hem politikada hem de yöntembilimde bir süper devrimci” olduğuma beni neredeyse inandırdın; ama bu aldatıcı görüntü fazla sürmedi. Kitabıma bir göz atınca, her ikimizin de yanlış olduğunu gördüm. Bu yanlış nereden kaynaklandı? Bu yanlışlığı fark ettiğime göre senin ve gelecekteki okurların onu yinelemelerini nasıl önleyebilirim? Seni nasıl uyandırayım, gözlerini nasıl açayım ki ne yazdığımı görerek kendi düş dünyana dalıp gitmeyesin. Bunun reçetesini bilmiyorum ama deneyeceğim. Kendimi anlaşılır kılmak endişesiyle uzun uzadıya can sıkıcı tekrarlara başvuracağımdan ötürü senden ve okurlardan hoşgörülü olmalarını rica ediyorum.

Sana kalırsa, ben “hem politikada hem de yöntembilimde bir süper devrimci”yim ve “idealim” de “totaliter Çin”dir.

Kitabımın ilk tümcesi şöyle (sayfa 17, Giriş): “Okuyacağınız bu deneme, *politik* felsefelerin en çekicisi olmayabilirse de *anarşizmin*, *bilgibilim* ile *bilim felsefesi* için kesinlikle kusursuz bir ilaç olduğu inancıyla yazıldı.”

İtalyanının Galileo’nun Ruhü’nu anlama konusunda 20. yüzyıl Viyanalılarından daha iyi donatılmış olduğunu ima ediyor; tipik bir Romantik fikir.

* Alfred Jarry, *Kral Übü*, Çev. Ayşe Selen, Şehsuvar Aktaş, Mitos Boyut Yay., 2004. (y.h.n.)

** Friedrich von Schiller, *Haydutlar*, Çev. Kâzım Özdoğan, Gergedan Yay., 2013. (y.h.n.)

Kabul ediyorum; ilk tümceler her zaman pek dikkat edilerek okunmazlar; insan onları atlar, kitabın daha önemli olan bölümlerine geçerek yazarın orada ne gibi sürprizler sakladığını görmek ister. Benim gibi kafasını ayrıntılara pek takmayan insanların, her tümceyi bilgiyle tıktırılmış bir paket haline getirmeyerek okura nefes alabileceği bir alan bıraktıklarını ve yazarın biçimiyle alttan alta tanışmasına olanak sağladıklarını da kabul ediyorum. O nedenle, beni, aslında olduğumdan daha iyi ve daha usta bir yazar yerine koyarak okuduğundan ötürü herhalde sana teşekkür etmem gerekir. Ama ne yazık ki şu anda anlaşılma arzum, minnettarlığıma hemen tümüyle baskın çıkıyor, o nedenle de bu tümceyi biraz ayrıntılı bir biçimde açıklamaya giriştiğimde okurun buna katlanması gerekiyor.

Bu tümcede ne söyleniyor?

Benim anarşizmi, “bilgibilim ile bilim felsefesi için kusursuz bir ilaç” olarak gördüğüm söyleniyor.

Buradaki özenli koşullama dikkatten kaçmamalı. Bilgibilimin anarşik olması gerektiğini ya da bilim felsefesinin anarşik olması gerektiğini söylemiyorum. Her iki disiplinin de anarşizmi *bir ilaç olarak* kullanması gerektiğini söylüyorum. Bilgibilim hastadır, tedavi edilmelidir, bunun ilacı da anarşidir. İlaç sürekli alman bir şey değildir. Belirli bir süre alınır *ve sonra bırakılır*. Bu şekilde anlaşılman gerektiğini kuşkuya yer bırakmayacak biçimde ortaya koyabilmek için, Giriş’in sonundaki sınırlamayı yineliyorum. Sondan bir önceki tümcede şöyle diyorum: “Akla geçici bir üstünlük tanımamız gereken ve *onun* kurallarını bütün öteki şeyleri dışlayarak savunmanın bilgelik olacağı bir zaman da elbet gelebilir.” Ardından şöyle devam ediyorum: “Bugün böyle bir zamanda yaşadığımızı sanmıyorum.” Bilgibilim *bugün* hastadır ve ilaca *bugün* ihtiyacı vardır. Bu ilaç anarşizmdir. Diyorum ki anarşizm bilgibilimi iyileştirecektir, *o zaman geldiğinde* akılsallığın daha aydınlanmacı ve daha liberal biçimine geri dönebiliriz. Kitabımın ilk tümcesindeki birinci koşullama konusunda bu kadar yeter.

İki koşullama daha var.

Anarşizmin “*politik* felsefelerin en çekicisi olmayabileceğini” söylüyorum. Koşullama bir: Anarşizmin bilgilimdeki ve bilim felsefesindeki rolünü ele almak istiyorum, politik anarşizme pek de hevesli değilim. Koşullama iki: Oysa, heveslisi olmamakla yanılmış olabilirim (*olmayabilir*). Kitabımın ilk tümcesi konusunda bu kadar yeter. Bu tümce ile “hem politikada hem de yöntembilimde bir süper devrimci” nitelemesiyle çizilen resim birbirlerinden çok farklı değil mi?

Bu farklılık nasıl ortaya çıkıyor? Yanıt oldukça basittir. Kitabımı okurken ya ima ettiğim ya da açıkça belirttiğim koşullamaları atlıyorsun. Bu koşullamalar epey önemlidir. Bunlar söylemek istediklerimin özüdür. “Genel olarak” söyleyebileceğimiz pek az şey olduğunu, yaptığımız gözlemlerin ve vermek durumunda olduğumuz tavsiyenin özgül bir durumu (tarihsel, toplumsal-psikolojik, fiziksel, vb) hesaba kattığını, bu durumu ayrıntılarıyla incelemeyen yol alamayacağımızı düşünüyorum. (Yeri gelmişken, “ne olsa uyar” sloganının ardında yatan mantık da budur: Ne olursa olsun geçerli olacak bir tavsiye istiyorsanız, o zaman bu tavsiye, “ne olsa uyar” kadar içeriği boş ve belirsiz olmak zorundadır.) Söylediğim her şeyde bu özgül karakter vardır, koşullamalar ya bağlam içinde ima edilmişlerdir ya da söylenenin kendi içinde vardırırlar. Sende böyle bir özen görülüyor. Bir sayfadan ötekine çabuk çabuk geçerken yalnızca seni şaşkına çeviren sözlere dikkat ediyorsun, o şaşkınlığı giderecek koşullamaları ve savları atlıyorsun. Bu seçmeci okuma usulünü göstermek için bir başka örnek daha vereyim.

Bölüm 4’te, 1950’lerin Komünist Çini’nde, Parti ile Uzmanlar arasındaki ilişkiye dair bir olayı olumlu bularak günümüzün demokratik organlarına da benzer bir biçimde davranmalarını tavsiye ediyorum. O olayda Parti’nin akla yatkın davrandığını düşünerek, demokrasilere de kendi uzmanlarının şovenizmleriyle tam da bu biçimde mücadele etmeleri önerisinde bulunuyorum. Senin eleştiri yazında ise bu sınırlı ve somut öneri, “Feyerabend’in ideali totaliter Çin’dir” biçimini alıyor. (Az ileride de şunları yazıyorsun: “Başkan Mao’nun terörü reddedilmemiştir.”

Elbette reddedilmemiştir; peki neden? Çünkü tartıştığım konu bu değildi de ondan.)²

Ne ki kendini, gözden kaçırdığın şeyle sınırlamıyorsun. Yalnızca atlamakla kalmıyor, eklemeler de yapıyorsun, hem de en hayalci bir tarzda.

Kitabımda kendisinden alıntı yaparken Lenin'in, bazılarının "yöntembilim" dedikleri şeyin karmaşıklıklarını çok iyi bilen bir kişi olduğunu belirtiyorum. "Zeki ve dikkatli bir gözlemci" olduğunu söyledikten sonra, bir dipnotta, Lenin'in, "bilim felsefecileri de dahil olmak üzere herkese yararlı tavsiyelerde bulunabileceğini" ekliyorum. Senin eleştiri yazında ise bu söz-

2. Bir başka yerde şunları söylüyorsun: "İrkçılık bir yana, Nazizme, faşizme, hat- ta İspanya İç Savaşı'na bile hiçbir atıf yok." Doğru. Hiciv yapıtlarına da değin- dim. Neden? Çünkü bunlar için yer yoktu ve çünkü *bilgibilimsel* anarşizm olan ana konumla bunların hiçbir ilgisi yoktu. Sen, elbette, akıldışılığın ve anarşiz- min *kaçınılmazlıkla* bütün bu şeylere varacağına inanıyorsun (Almanyadaki bir konuşmamızda söylediğin gibi Auschwitz'e bile varacağına inanıyorsun; gerçek- ten öyle dedin Joske!), anarşist hareketleri tavsiye eden bir yazardan bu gibi teh- likelerin farkında olmasını bekliyor ve onlar üzerinde durmakla yükümlü olduğunu düşünüyorsun. Böyle bir şey ancak, eğer akılcılığın bu türden tehlike- lerden arınmış olduğundan eminsek kabul edilebilir bir akıl yürütme olabilir. *Oysa arınmış değildir.* Tam tersine. *Aklın amansız itici gücünün, bir kez kavrandı mı, anarşistin bir yerden ötekine sıçrayıveren usullerine kıyasla antiinsancı fikir- lerle bağdaşabilmesi çok daha olasıdır.* Robespierre bir akılcıydı, anarşist değil; on binlerce kurbanı diri diri yakan 16. ve 17. yüzyılın engizisyoncuları akılcıy- dılar, anarşist değil; çok inceltilmiş bir ırkçılıktan yana bazı çok incelikli savlar bulmuş olan Urbach bir akılcıdır, anarşist değil; İspanya İç Savaşı'nın sorunu, anarşistlerin varlığı değil, çoğunluğu oluşturuyor olmalarına karşın bir hükü- met kurmayı reddederek alanı daha "akılcı" politikacılara terk etmeleri idi; ve şunu da unutma ki Yunanistan'da "Tanrı korkusu" sözcüğü ancak Ksenofanes'in, Homeros'un Tanrılarının yerine Parmenides'in o korkunç Tek'inin önhabercisi Varlık'ın daha akılsal bir yorumunu koymasından sonra ortaya çıkmıştır ve Tanrı konusundaki bu tutum değişikliği akılcılığın artmasının dolaysız bir so- nucu olmuştur. Sendeki genelleştirme yeteneği bende de olsaydı, akılcıların bir Auschwitz kurma olasılıklarının, aklınki de dahil her türden baskıya ne de olsa son vermek isteyen anarşistlerin aynı şeyi yapma olasılıklarından çok daha yük- sek olduğunu söyledim. Zulmü önleyen akılcılık değildir, yasa ve düzen de- ğildir, George Lincoln Burr'un, büyüclük salgınının ortadan kalkışını akılcılığın yükselişiyle açıklamaya çalışan A.D. White'a yazdığı mektupta dediği gibi zulmü önleyen şey "insan sevecenliğinin akıl yürütmeyen içtepisi"dir. "Ve sevecenlik *akıldışı bir kuvvettir.*"

lerimin, “Lenin bunlar arasındaki en büyük yöntembilimcidir” biçimine sokulması üzerinde durmayacağım, zira böyle bir vurgu kaydırması –yukarıda sözünü ettiğim ve senin başvurduğun– şairlik yetkisinin sınırlarını henüz aşmış sayılmaz. Ama şöyle sürdürüyorsun: “Lenin diyor ama aslında elbette Marcuse’yi kastediyor.” Bu sözleri okuyunca şaşırıp kaldığımı itiraf etmeliyim. Marcuse’yi kastediyormuşum, hem de “elbette”. Marcuse bu tartışmanın içine nasıl oluyor da giriyor? Kitabımın herhangi bir yerinde onun adını anıyor muyum? Kitabın dizinine bakıyorum, evet, anıyorum, sayfa 27’de, bir dipnotta. Sayfa 27’yi çeviriyorum, zira onun adını nasıl ve neden andığımı çoktan unutmuşum. Sayfa 27’de, Marcuse’nin epey bir süre önce, Hegel konusunda yaptığı oldukça güzel bir girişten bir alıntı yapmışım, hepsi bu. Öteki yazılarımda Marcuse’dan söz etmiş miyim? Evet, etmişim, söz konusu kitabımdan önce yazdığım “Yönteme Karşı” başlıklı *denemede* ama şiddetle eleştirerek. Kaldı ki birinci sınıf birer düşünürden, yazardan ve politikacıdan söz ederken neden “elbette” üniversitede profesörlük yapan üçüncü sınıf bir aydını kastetmiş olayım ki? Hem de özellikle, farklı alanlar arasındaki karmaşık bağlantıların farkında olan insanları, basit modellerle yetinenlere yeğlediğim göz önüne alınacak olursa?³

Senin, bir kitabı okurken başka yerlere gidiverme eğiliminde oluşunun, kendi özgeçmişimle ilgili olarak söylediğim bir şeyle

3. Solcu politikacıları sık sık övüşüm, şimdi seni kesinlikle yanılttığı gibi okuru da yanıltmamalıdır. Onları solcu olduklarından ötürü değil, politikacı *oldukları kadar* düşünür de olduklarından ötürü, eylem adamı *oldukları kadar* teorisyen de olduklarından ötürü ve bu dünya konusundaki deneyimlerinin felsefelerini gerçekçi ve esnek bir hale getirmesinden ötürü övüyorum. Eğer sağda ya da merkezde onlarla boy ölçüşebilecek nitelikte kimseler yoksa ve eğer aydınlar, bir tek Hegel hariç, hiçbir sınır tanımaksızın birbirlerini övmekle ya da yerin dibine batırmakla yetinmişlerse bu benim hatam değildir. Bu seçim ölçütlerinden hareket ettiğimde, verdiğim örneklerde yer alan dinsel metin yazarları gibi büyük dinsel kişilikleri de seçmiş olabilirdim; ve eskiden yazılarımda bazılarında bunu yaptım da, Aziz Iraneus’u, Tertullian’ı (birinci sınıf bir aydın!), Aziz Augustine’yi, Aziz Athanasius’u ve diğerlerini övdüm. Hatta bir Bossuet bile birtakım “fikirleri” yücelten ama ruhun ve beden korkuları ve gereksinimleri konusunda söyleyecek pek az şeyleri olan bugünün profesyonel ikinci sınıf yazarlarına kıyasla çok daha tercih edildir.

bağlantılı daha da eğlendirici bir örneği var. Şöyle yazmışım (sayfa 126, dipnot 19'un sonu): "Lineer olarak 150 büyüme sağlayacağı iddia edilen bir yansıtıcı yapıp Ay'ın, hem de okülerin hemen yakınında, yalnızca yaklaşık beş kez büyüdüğünü gördüğümde uğradığım düş kırıklığını hâlâ anımsarım." Bunu, *geometrik* optiğin öndeyileri ile insanın bir teleskopla baktığında fiilen *gördüğü* şey arasındaki farkı göstermek için yazmıştım. Sen ise şöyle yazıyorsun: "Avusturya, 1937'de (gözlemlerime başladığım tarih), düş kırıklıklarına yol açan bilimsel maceraları yüzünden, tahmin edilebileceği gibi kafaları zaten başka yerde olan lise öğretmenlerinden bile pek az ya da hiç anlayış göremeyen, yalnızlık içindeki bir genç için hiç de sevecen bir yer değildi. Bilimin gereksiz bir süs eşyası olduğu görüşünün savunulduğu kitapta sergilenen duyguların büyük bir bölümünü bu olasılık açıklayabilir. ..." Çocukluğumu böyle canlı bir anlatımla aktarmam ve kitabımda rastladığını söylediğin "nefret patlamaları"na böyle cömert bir açıklama getirmen büyük bir incelik sevgili Joske Agassi. Ama burada da bana, yine hak etmediğim bir konuda paye veriyorsun. "Pek az ya da hiç anlayış görmemek" bir yana, "bilimsel maceralarım"ın *nedeni*, hepimizi meridyen aygıtları, güneş saatleri, teleskoplar yapmaya özendiren ve beni henüz 14 yaşımdayken İsviçre Güneş Etkinlikleri Merkezi'nde resmî gözlemci yapan lisedeki o mükemmel fizik öğretmenim olmuştur (On üçüme bastığım gün dinleyiciler önündeki ilk konuşmamı, onun üniversitedeki dersinde yapmıştım). Şunu anımsa: Eğlence olsun diye ya da tersi durumda, başarılar gözden kaçmasın diye bir insanın yaşamı ve fikirleri konusunda kurgusal şeyler yazmak bir şeydir; bunları (Lenin'in "elbette" Marcuse demek oluşu; Çin totaliterciliğinin politik bir ideal oluşu; gökbilimsel gençlik bunalımlarının yeşerttiği bütün bu şeyleri) bir eleştirinin temeli haline getirmek ise başka bir şeydir. *Ben*, en azından yazdığım kitaptan algıladığın anlaşılan ben, bu gibi fantezileri kaldırabilirim; ama sen sevgili Joske, kaldıramazsın, çünkü sen bir akılcısın ve çok daha katı standartlara bağlanmışsın.

Bir okur ve eleştirmen olarak sahip olduğun kusurlar konusunda bu kadar yeter. Daha öze ilişkin konulara geçmeden önce, ele almak istediğim bir başka nokta daha var, o da şu.

Okurlarımın birçoğu ve sen de benim meseleleri söyleyiş tarzımdan rahatsız oluyorsunuz. Ortak dostumuz Henryk Skolimowski'den yeni aldığım bir mektupta şöyle yazıyor: "Söylediğin şeylerin sorun yarattığını sanmıyorum; ama onları söyleyiş tarzının yanlış olduğunu düşünüyorum." Benim "nefret patlamalarım"dan ve "kırıcı saldırılarım"dan söz ediyorsun. İlki için kaynak göstermiyorsun ama ikincisi için sayfa numarası veriyorsun, ben de kitabı tekrar açıp okuyorum. Ve senin algılama biçiminle benimki arasındaki fark, beni yine şaşkınlığa düşürüyor. Zira sözünü ettiğin sayfada Clavius, Grienberger ve bir başka ortak dostumuz Peder McMullin (az ama öz bir biçimde de olsa) çok *yumuşak* bir biçimde eleştiriliyor. Besbelli ki meselelere çok farklı bakıyoruz.⁴

4. Rom Harré'nin de (*Mind*, 1977, s. 295) benzer bir yakınması var. "Kadınlar hakkında, dostlar ve meslektaşlar hakkında, aslında bir başkasına güvenme durumunda olan herkes hakkında söylenenlerde aşağılayıcı bir tutum sergileniyor. ... Profesör Feyerabend, kendisi ve Galileo gibi büyük kimseler için eksiksiz bir yetki iddiasında bulunuyor, öyle bir yetki ki kendilerini hiçbir şekilde savunamayacak durumda olan kişilere saldırma ve incitme hakkını da içeriyor. Gerçekten de başarı ya da gücün, bir tür sömürücü zevk cenneti peşinde koşarlarken tutarlılığa ve hakikate en az saygı gösterenlere ait olması gerektiği fikrinde Profesör Feyerabend'in ısrarlı olduğu anlaşılıyor."

Dokunaklı bir vaaz ama kitabımla ilgisi var mı?

İki tür eleştiri yapılıyor, biri biçim konusunda, biri de içerik konusunda. Birincisi konusunda bir yargıya varabilmeye hazırlık olsun diye ikincisine bakalım. Harré benim politik anarşizmi desteklediğimi varsayıyor; oysa bunu açıkça reddediyorum (Bkz. yukarıdaki metin ve Bölüm 2, dipnot 9). Harré, Lakatos'u "bir çırpıda harcadığımı" söylüyor; oysa koskoca bir bölümü ona ayırıyorum. Harré, Lakatos'u "akılsal seçim ölçütlerine bağlı kaldığından" ötürü "harcadığımı" söylüyor, oysa ben onu, felsefesinde böyle ölçütler yok diye eleştiriyorum. Harré benim, "kendim (ve Galileo) için eksiksiz bir yetki" iddiasında bulunduğumu söylüyor, oysa ben herkesin, bilim insanlarının, piskoposların, politikacıların, komedyenlerin eylemlerinin demokratik konseylerin yargılarına tabi kılınmalarını öneriyorum. Harré benim, tutarsızlığı özendirdiğimi söylüyor, oysa ben akılcıların ondan kaçınmadıklarını söylüyorum. YK'nin 32. sayfasında, bir dizi genel kuralın yerine bir başka genel kurallar dizisi koymak gibi bir niyetimin olmadığını söylüyorum; ama boşuna. Harré benim "sömürücü bir zevk

Bunun nedeni, sanıyorum, *biçem* konusunda farklı fikirlere sahip oluşumuzdur. *Sen* (ve çok sayıdaki diğer okurlar) belki de canlı, etkileyici ama yine de *akademik* bir biçemi seviyorsunuzdur. *Ben* ise zarif dolaylı anlatımlarla ve karşısındakini uygarca boğazlamalarla dolu böyle bir biçemi, kendi damak zevkim bakımından fazlaca kuru ve aynı zamanda fazlaca içtenlikten uzak (Bu sözcüğü benim kullanmam garip oluyor değil mi?) buluyorum. Akademisyenlerin biçemleri bile, hepten yararlı sayılamayacak bir biçimde değişikliğe uğramıştır. 19. yüzyılda *Geisteswissenschaften* dalından kimseler, gerçekten edepsiz bir çağdaşımızı bile sarsacak bir güçle birbirlerinin boğazlarına sarılıyorlardı ve bunu da taşkınlıktan, incitme arzusundan yapmıyorlardı. Ortaçağ Latince/İngilizce sözlükler gibi çok eski dillere ait sözlüklerde, küfürlü sözcüklerin İngilizce karşılıkları yer alıyordu, vb. Derken, yavaş yavaş, daha ölçülü bir ton kendisini hissettirmeye başladı ve kural haline geldi. Ben bu değişmeden

cenneti” peşinde olduğumu ima ediyor, oysa ben sıradan vatandaşların bir avuç iktidar ve para düşkünü aydınlar çetesi tarafından ideolojik ve parasal olarak sömürülmelerine son vermek istiyorum (Bkz. Bölüm 2, dipnot 13, ayrıca Bölüm 3, Kesim 4). Geçerken söyleyeyim, tekrar tekrar karşılaştığım bu son suçlama çok ilginç. Zevk karşısında takınılan garip bir tutumu gösteriyor: Zevkten yana oluşum, benim aleyhime bir şey oluyor. Hakikat ile Zevk Hakikati arasındaki mesele, besbelli ki çok önemli sayılıyor. Niye? Hiç kimseden yanıt yok. Bu, ayrıca, aydınların, sahip oldukları ayrıcalıklar kaldırılarak öteki vatandaşlarla eşitlenmeleri yönünde en ufak bir tehditle karşılaştıklarında kendilerini “sömürülmüş” hissettiklerini de gösteriyor. Peki, benim önerdiğim ne? Ben, aydınlardan yararlanılmasını, övülmelerini, parayla ödüllendirilmelerini ama toplumu kendi kafalarına göre biçimlendirmelerine izin verilmemesini öneriyorum. Eğer bu sömürüyse, o zaman bundan alabildiğine yararlanılmalıdır. Her ne ise; Harré’nin okuma yeteneği, besbelli ki pek gelişmiş değil.

Böylece biçem meselesine gelmiş oluyorum. Agassi olayında olduğu gibi Harré’yi çok rahatsız ettiği anlaşılan “kadınlar hakkında, dostlar ve meslektaşlar hakkında, aslında bir başkasına güvenme durumunda olan herkes hakkında” sözlerinin geçtiği yeri bulabilmek için epey zaman harcadım. Bulamadım. Ben mi körüm, yoksa o mu hayal görüyor? Az önce sözünü ettiğimiz gibi benim yazdıklarımı anlayamayışım, ayrıca daha kısa bir süre önce, Popper’in biçimini GBS’ninkiyle kıyasladığını da göz önüne alacak olursak, ikinci şık doğru olmalı. Meselelere böyle bakan birinin gözünde benim, “eksiksiz yetki” yandaşı olarak görünmeme şaşmamak gerek.

hoşlanmıyorum ve eski yazı tarzına dönmeye çalışıyorum. Bu çabamda bana yol gösterenler, Brecht (gençliğinde yazdığı birinci sınıf teatral eleştiriler, yoksa daha ileri yaşlarda yazdığı oldukça ağır notlar değil), Shaw, Alfred Kerr gibi gazeteci ve şairler ya da, daha eski dönemlere gidecek olursak, (bir keresinde Erasmus'a *flatus diaboli* diyen –ki bu sözler o zamanın nezaket kurallarına pekâlâ uyuyordu– Luther bir yana) Erasmus ve Ulrich von Hutten gibi hümanistler oldu. Yaptığım bu tercih için gerekçelerim yok, salt bir mizaç meselesi olduğunu söylüyorum. Söylüyorum, çünkü bir tümcenin altındaki duygular (örneğin “nefret” ya da bunun olmayışı) ancak, eğer bu tümcenin yazılışındaki biçem bilinirse doğru bir biçimde değerlendirilebilir.

Şimdi, nihayet, seninle benim aramdaki öze ilişkin bazı farklılıklara geliyoruz. Bu farklılıklar nelerdir?

Bu soruyu yanıtlamak üzere, YK'nin *Minnesota Studies for the Philosophy of Science*'in iv. cildinde (Minneapolis 1970) yayımlanmış eski bir versiyonundan bir dipnotu aktaracağım. Bu dipnotu (ve Mill ve Hegel üzerine olan bölümler gibi diğer malzemeyi de) Imre Lakatos'un yanıtına yer bırakabilmek amacıyla kitabıma almamıştım (Bu malzeme, ne yazık ki bir daha hiç yayımlanamayacak). Bu dipnotta şunları yazmıştım:

“Mill'in liberalizminin olasılıklarının neler oldukları, her türlü insan arzusuna ve her türlü insan kusuruna yer veriyor oluşundan çıkartılabilir. Bu liberalizmin, ortak bir amaç etrafında birleşmiş bireylerin ve birey gruplarının yaşamlarına asgari müdahalede bulunma ilkesi dışında, hiçbir genel ilkesi yoktur. Örneğin, *insan yaşamının kutsallığını herkes için bağlayıcı bir kural haline getirme çabası yoktur*. Kendilerini ancak başka insanları öldürerek gerçekleştirebilenlere ve tam olarak yaşadıklarını, ancak yaşam tehlikesi altında bulunduklarında hissedebilenlere; avlanacak insan hedeflerinin seçildiği ve bu hedeflerin ister tek bir kişi tarafından ister özel olarak yetiştirilmiş gruplar tarafından acımasızca avlanabildiği bir alttoplum kurma izni verilir (böylesi yaşam biçimlerinin canlı bir anlatımı için *Onuncu Kurban* adlı film görülebilir, ne ki burada bütün olay

iki seks arasındaki savaş haline getirilmiştir). Böylece, tehlikeli bir yaşam sürmek isteyen herkes, insan kanı tatmak isteyen herkes, kendi alttoplumunun alanı içinde kalmak koşuluyla bunu yapabilecektir. *Ama böyle bir şey yapmak istemeyenleri buna bulaştırmasına izin verilmeyecektir*; örneğin, bir “ulusal onur savaşı”na ya da aklınıza gelebilecek bir başka şeye diğer insanları da katılmaya zorlayamayacaktır. İşlediği herhangi bir suçu, herkesi potansiyel bir katil haline getirerek örtbas etmesine izin verilmeyecektir. Demin betimlenen türden alttoplumların kurulmasına itiraz eden ve basit, masum ve akılsal cinayetler karşısında kaşlarını çatan, insan yaşamının kutsallığını savunan genel fikrin, insanın gözünün görmediği ve bir alıp vereceğinin bulunmadığı insanların katledilmeleri söz konusu olduğunda, nasıl olup da buna itiraz etmediğini görmek gariptir. Teslim edelim ki bizim daha farklı zevklerimiz var; kan içinde debelenmek isteyenlere, toplumun geri kalanının ‘kahramanları’ olma gücünü ele geçirmemeleri koşuluyla bu fırsat verilsin. Bana kalırsa, bir bitin mutlu bir şekilde yaşadığı bir dünya, o bitin yok edilmek zorunda olduğu bir dünyadan daha iyi, daha öğretici, daha olgun bir dünyadır. (Bu görüş için Carl Sternheim’in yapıtına bakın; Sternheim’in felsefesinin kısa bir anlatımı için bkz. Wilhelm Emerich’in, C. Sternheim’in *Aus dem Bürgerlichen Heldenleben* adlı yapıtına yazdığı önsöz, Neuwied: Hermann Luchterhand 1969, s. 5-19.) Mill’in yazdığı deneme, böyle bir dünyanın kurulması yönünde atılmış ilk adımdır.

Birleşik Devletler bana, Mill’in anladığı anlamda, farklı yaşam biçimlerinin geliştiği ve insan varlığının farklı tarzlarının sınındığı bir kültürel laboratuvara çok yakın görünüyor. Hâlâ çok sayıda acımasız ve gereksiz kısıtlamalar var ve yasadışı diye adlandırılan aşırılıklar bu ülkenin sahip olduğu olanakları tehdit ediyor. Ne ki bu kısıtlamalar, bu aşırılıklar, bu yabancılıklar insanların beyinlerinin içindedir; bunlar anayasada yoktur. Bunlara propagandayla, aydınlanmayla, özel yasalarla, kişisel çabayla (Ralph Nader!) ve çok sayıdaki diğer yasal araçlarla son vermek olanaklıdır. Ama eğer böyle bir aydınlanma gereksiz

görülürse, ilgisiz bulunursa, değişiklik için var olan olanakların daha baştan yetersiz ya da başarısızlığa mahkûm oldukları varsayılırsa, ‘devrimci’ yöntemlerde (bu arada, Lenin gibi gerçek devrimcilerin baştan sona çocukça bulduğu –‘*Sol*’ Komünizm, *Bir Çocukluk Hastalığı* adlı yapıtına bakınız– ve karşı tarafın direncini yok edeceği yerde daha da arttıran yöntemlerde) ısrar edilirse, o zaman, elbette, ‘sistem’ gerçekte olduğundan çok daha katı görünecektir. Katı görünecektir, çünkü *kişi onu kendisi katılaştırmıştır* ve bunun suçu da kendisine toplumun eleştirmeni adını vermiş gevezeye aittir. Büyük iç esnekliğe sahip bir sistemin sağda faşistler, solda da aşırı unsurlar tarafından, demokrasi-nin gerçekleşme şansını hiç bulamadan yok olduğu noktaya dek gittikçe daha çok duyarsızlaştırıldığını görmek üzücüdür. Anarşizme ilişkin olarak benim eleştirim ve isteğim, demek ki *hem* bilimdeki ve toplumdaki geleneksel püritanizme *hem de* ‘yeni’ solun hiçbir zaman hayal gücüne değil de her zaman öfkeye, düş kırıklığına, öç alma güdüsüne dayalı, aslında çok eskiye uzanan, Nuh’tan kalma ilkel püritanizmine yöneliktir. Her yerde kısıtlamalar, istemler, ahlaksal arylar, genelleştirilmiş şiddet. Her ikisinin de Allah belasını versin!” 1970 tarihli denememin 49 no.’lu dipnotunun bir bölümü böyleydi (O sıra Vietnam Savaşı’nın ve Öğrenci “Protestoları”nın hâlâ büyük çapta sürmekte olduğu anımsansın).

Yukarıdaki pasajda betimlenen toplumun “totaliter Çin”le pek az ortak yönü bulunduğunu sanırım kabul edersin. Yüz Çiçek döneminde Çin’de sağlanmış olan özgürlük bile, bence, olanaklı ve arzulanır olanın ancak bir bölümüydü. Şunu da gözden kaçırma ki bu toplumda tam yetki diye bir şey yoktur. Her türlü eyleme izin yoktur ve güçlü bir polis kuvveti çeşitli alttoplumların birbirlerine müdahale etmelerini engellemektedir. Ama bu toplumların doğasına gelince, “ne olsa uyar”, özellikle de eğitim alanında. Bu noktada, seninle benim aramdaki bir başka anlaşmazlığa gelmiş oluyorum. *Ben*, bir demokrasideki eğitim kurumlarının, ilke olarak, her türlü konuyu öğretmesi gerektiğini söylüyorum, *sen* ise “Devlet Yüksekokullarına ve

Üniversitelerine” Voodoo ve astroloji derslerinin konmasını ancak “bir düzenbazın ve aptalın” önerebileceğini söylüyorsun. Öyleyse, meseleye biraz daha yakından bakalım.

Bana kalırsa durum, bir çocuğun bile anlayabileceği kadar basittir. “Devlet Yüksekokulları ve Üniversiteleri” vergi mükellefleri tarafından finanse edilir. O nedenle, bunlar konusunda karar verecek olanlar vergi mükellefleridir, *yoksa* kamu kaynaklarından beslenen çok sayıdaki aydın asalaklar *değil*.⁵ California eyaletinin vergi mükellefleri kendi üniversitelerinde Voodoo, halk tıbbı, astroloji, yağmur duası törenleri öğretilmesini isterlerse, o zaman üniversitelerde bunların öğretilmesi gerekecektir (ama *devlet* üniversitelerinde; yoksa Stanford Üniversitesi gibi özel üniversiteler yine Popper’i ve von Neumann’ı öğretmeyi sürdürebilirler).

Vergi mükelleflerine, uzmanların fikirlerine itibar etmeleri tavsiyesinde bulunmak daha doğru değil midir? Hayır, değildir, bunun nedenleri de besbellidir.

Birincisi, uzmanların kendi oyun alanlarından elde edebilecekleri çıkarlar vardır, o yüzden de çok doğal olarak, kendileri olmadıkça “eğitim”in de olamayacağını söyleyeceklerdir. (Bir Oxford felsefecisinin ya da temel parçacık fizikçisinin kendi-

5. National Science Foundation’ın [NSF: Ulusal Bilim Vakfı’nın] her yıl dağıttığı 14.000 kalem destekleme fonuna ilişkin olarak Kongre’ye veto yetkisi tanınmasını öngören Baumann değişiklik tasarısını büyük bir coşkuyla karşılıyorum. Bu değişiklik tasarısının Temsilciler Meclisi’nden geçmesi bilim insanlarını çok rahatsız etti, bunun üzerine Ulusal Akademi Başkanı da umutsuzca, totaliter eğitimlerden söz etti. Yüksek maaşlı bu beyefendinin, totaliterciliğin çoğunluğun azınlık tarafından yönetilmesi demek olduğunu, oysa Baumann tasarısının bunun tam tersi yönde olduğunu kavramadığı anlaşılıyor: Bu tasarı, böylesi bir cömertlikten sonunda halkın kârlı çıkacağı boş umuduyla bir avuç insanın ellerine teslim edilen milyonlarca doları bu insanların nasıl kullandıklarının incelenmesini önermektedir. Bilimin benmerkezci şovenizmini hesaba kattığımızda, böyle bir incelemenin akla yatkın olmanın da ötesinde bir anlam taşıdığı anlaşılır. Bu inceleme, elbette, NSF’nin denetlenmesiyle sınırlı kalmamalı, daha da genişletilmelidir: Devlet üniversitelerinin bütün bölümleri, kamuya ait paraların felsefi, psikolojik, toplumbilimsel “araştırma” adı altında burada çalışanların özel fantezilerinin gerçekleştirilmesine harcanmaması için sıkı bir biçimde denetlenmelidir.

sini tatlı paradan edecek bir şeye arka çıktığını düşünebilir misin?)

İkincisi, bilim uzmanları, tartışma sırasında ortaya çıkan alternatifleri hiçbir zaman, kendi alanlarına ilişkin bir sorun söz konusu olduğunda gösterdikleri özenle incelemezler. Uzay ve zaman sorunlarına ilişkin farklı bilimsel yaklaşımlar konusunda kendilerini paralarlar ama Hopi'lerin Yaratılış'ının da evrenbilime katacak bir şeyleri olabileceği fikri üzerinde hiç durulmadan bir çırpıda reddedilir. Bu konuda bilim insanları, hatta bütün akılcılar, Roma Kilisesi'nin kendilerinden önceki davranışlarına çok benzer bir biçimde davranırlar: Alışılmadık ve olağandışı görüşleri putperest boş inançlar diye suçlarlar, bunlara Tek Hakiki Din'e katkıda bulunma konusunda en ufak bir hak tanımazlar.⁶ Elllerinden gelse, putperest fikirleri *büyük bir doğallıkla* bastırarak onların yerine kendi "aydınlanmış" felsefelerini koyarlar.

Üçüncüsü, eğer uygun alanlardan seçilip alınmış olsalardı, uzmanlardan yararlanmanın bir sakıncası olmazdı. Bir ameliyatın ayrıntıları konusunda bir cerraha değil de bir üfürükçüye danışılsaydı, bilim insanları buna katıla katıla gülerlerdi (ya da daha gerçekçi olursak, çok öfkelenirlerdi): Bu konuda danışılacak kişi elbette üfürükçü olamaz. Bilim insanları, astrolojinin ne işe yaradığı konusunda bir astroloğa değil de bir gökbilimciye danışılmasını ya da akupunktura başvurulup vurulmayacağına bir Nei Çing öğrencisinin değil de bir Batılı doktorun karar vermesi gerektiğini düşünürler, bunun tersini akıllarına dahi getiremezler. Eğer –ve böylece dördüncü noktaya gelmiş oluyorum– bu gökbilimcinin ya da bu Batılı doktorun astroloji ya da akupunktur konusunda astrologdan ya da geleneksel Çinli doktordan daha çok şey bildiğini varsayabiliyorsak, bu bakış tarzına karşı çıkılamaz. *Ne yazık ki bu duruma çok ender rastlanır*. Bilgisiz ve kendini beğenmiş insanların, haklarında

6. Böyle bir tutuma Galileo'da pek sık rastlanır. Matematikçi arkadaşlarıyla tartışmalara girer, ancak matematik eğitimi olmayan "ayaktakımı"nı (kendi sözleridir) aşağılar.

en ufak bir fikre dahi sahip olmadıkları görüşleri, kendilerine ait olan alanda bir ikincisine katlanamayacakları savlarla mahkûm etmelerine izin verilmektedir. Örneğin akupunktur, herhangi bir kimsenin onu incelemesi sonucunda değil, salt tıp biliminin genel ideolojisine uymadığı yolunda belli belirsiz bir kanaat olduğu için ya da daha doğrusunu söylemek gerekirse, “Putperest” bir dal olduğu için mahkûm edilmiştir (Ne ki bu arada akupunkturdan para kazanma umudunun belirmesi, bu tutumun epey değişmesine neden oldu).

Bilim insanlarındaki bu bakış tarzının yarattığı sonuç nedir?

Bu sonuç, bilim insanlarının ve “liberal” akılcıların demokrasi için en talihsiz utanç kaynaklarından birini yaratmış olmalarıdır. *Liberallerin kavradıkları biçimiyle* demokrasilerin, “akılsallığa” –ki bu günümüzde çoğunlukla bilim demektir–, düşünce ve örgütlenme özgürlüğüne ortak adanmışlıkları, onlar için hep bir utanç kaynağıdır. Bu utançtan kurtulmak için başvurdukları yol, demokratik ilkeleri en gerekli oldukları alanda –eğitim alanında– geçersiz kılmak oluyor. Deniyor ki “akılsal düşünme” konusunda eğitim görmüş yetişkinler için düşünce özgürlüğüne evet. Bu özgürlük toplumun her üyesine rastgele verilemez, özellikle eğitim kurumları akılsal ilkelere uygun bir biçimde çalıştırılmalıdır. İnsan okulda neyin ne olduğunu öğrenmelidir ve bu da Batı kaynaklı tarih, Batı kaynaklı evrenbilimdir, yani bilimdir. Demek ki demokrasi, *onun bugünkü aydın şampiyonlarınca kavranıldığı biçimiyle*, özel kültürlerin eksiksiz olarak var olmalarına hiçbir zaman izin vermeyecektir. Liberal akılsal bir demokrasi, bir Hopi kültürünü sözcüğün tam anlamıyla içinde barındıramaz. Bir zenci kültürünü sözcüğün tam anlamıyla içinde barındıramaz. Bir Yahudi kültürünü sözcüğün tam anlamıyla içinde barındıramaz. Bu kültürleri, ancak bilimin, akılcılığın ve kapitalizmin kutsal olmayan ittifakına dayanan bir temel yapıya yapılmış ikincil katkılar olarak barındırabilir. Kendilerine “insancılar” denen küçük bir çetenin, toplumu kendi imgesine göre biçimlendirerek daha eski yaşam biçimlerinin hemen tümünü

yaban otu ayıklarcasına söküp atması böyle oluyor.⁷ Bu yaşam biçimlerini oluşturan inançlar, onlara inananlara saygısızlık etmeden özenle incelendikten sonra insanlığın özgür gelişiminin önünde bir engel oluşturdukları saptanmış olsaydı, onlara yapılanlara övgüye değer bir girişim gözüyle bakılabilirdi. *Böyle bir inceleme hiç yapılmamıştır* ve meseleye biraz daha yakından bakmaya başlayan birkaç kişi de çok farklı bir sonuca varmıştır. Sonunda, bütün bu insancı laf kalabalığından geriye kalan tek şey, Beyaz Adam'ın zihinsel olarak daha üstün olduğu biçimindeki varsayımdır. İnsanın hoşuna gitmeyen şey, bu baskıcı tarzdır, görüşlerin insanca olmayan bir biçimde böyle bastırılışıdır; benim bilimi, akılcılığı ve bunlara eşlik eden bütün o sevimli deyişleri ("hakikat arayışı"; "zihinsel dürüstlük"; vb, vb: Zihinsel dürüstlük mü? Sen onu külahıma anlat!) aşağılamama yol açan şey, insanları döve döve boyun eğdirtmede "eğitim" in böyle sopa niyetine kullanılmasıdır, yoksa hiç de senin sandığın gibi sevgili Joske, genç yaşta uğranılan hayali bir gökbilimsel düş kırıklığı değil. Ayrıca ağızlarından salyalar saça saça insancılıktan söz ederken salt kendi küçük çıkarlarını düşünen zorbalara karşı neden nazik olmam gerekiyorsa, onu da anlamış değilim.

Söylemek istediğim daha çok şey var ama bir eleştiri yazısı kısadır ve bir eleştirinin eleştirisi ise daha da kısadır. O halde, kişisel bir öykü anlatarak bağlayayım. Son altı aydır kilo kaybediyordum, kaybettığım kilolar yaklaşık 25 pound'u* buldu, çift görüyordum, mide krampları geliyordu, Londra sokaklarında bayıldım, kendimi genel olarak çok kötü hissediyordum. Doğal olarak bir doktora gittim. Pratisyen doktorlar (İngiltere'deyken gittiklerim) pek bir şey yapamadılar. Uzman doktorlara gittim.

7. Kızılderililerin tarihi böyle bir olaydır. İşgalcilerin birinci dalgası, onları köleleştirmek ve VI. Aleksander'in yeni adalar ve yeni kıta konusundaki kutsal mektubunda yazdığı gibi onlara "Hristiyan yol yordamını öğretmek" için geldi. İşgalcilerin ikinci dalgası da onları köleleştirmek ve farklı türden bir Hristiyan yol yordamını öğretmek için geldi. Şimdi artık Kızılderililerin bütün maddi varlıkları yağmalanmış ve kültürleri de hemen tümüyle yok olmuştur; "çok da iyi oldu" der akılcı, "zira kültürleri akıldışı boş inançtı."

* 1 pound = 454 gram (ç.n.)

Üç hafta boyunca test bombardımanından geçtim; röntgenim çekildi, kusturucu ilaçlar yutturuldu, lavman yapıldı ve geçtiğim her kontrolden sonra kendimi daha da berbat hissettim. Sonuç: Negatif (Bu hoş bir paradoks: Hastasınız; doktora gidiyorsunuz; kendinizi daha da kötü hissediyorsunuz; ama size hiçbir şeyinizin olmadığı söyleniyor). Bilimsel bakımdan hiçbir şeyciğim yok. Bilime sonsuz bir bağlılığım olmadığından, başka türden şifa vericiler aramaya başladım ve bir sürü de buldum. Şifalı bitkiciler. Üfürükçüler. Akupunkturcular. Masajcılar. Hipnotizmacılar. Resmî tıp açısından hepsi de şarlatanlık. Dikkatimi çeken ilk şey, kullandıkları teşhis yöntemi oldu. Organizmaya acı verici hiçbir müdahale yoktu. Bu insanların birçoğu nabza, göz ve dil rengine, yürüyüşe bakarak etkin teşhis yöntemleri geliştirmişlerdi. (Daha sonraları, akupunkturun temelinde yatan felsefeyi geliştiren *Nei Ching*'i okuduğumda, bunun Çin'de amaçlı yapıldığını gördüm: İnsan bedenine saygı gösterilmeliydi, bu da bedenin saygınlığına zarar vermeyecek teşhis yöntemlerinin bulunmasını gerektiriyordu.) Şanslıydım. Başvurduğum ikinci adam bana, çok uzun bir zamandır hasta olduğumu (ve bu doğrudu: Son 20 yılım, sağlıklı dönemler ile yürüyemeyecek durumda olduğum dönemler arasında gidip gelerek geçmişti ama bilimsel bakımdan görülebilir hiçbir hastalık belirtisi yoktu), tedaviye cevap verip vermediğimi anlamak için beni iki kez muayene edeceğini ve olumlu cevap vermesi durumunda tedavimi üstlenebileceğini söyledi. İlk muayeneden sonra kendimi uzun süreden beri hiç hissetmediğim kadar iyi *hissettim*, yanı sıra *fiziksel* iyileşme de vardı, uzun bir zamandır süren dizanteri durdu ve idrarım beraklaştı. "Bilimsel" doktorlarımdan hiçbiri bunu başaramamıştı. Yaptığı neydi? Daha sonra öğrendiğim kadarıyla, karaciğer ve mideye ait akupunktur noktalarını uyaran basit bir masaj. Şimdi Berkeley'de bir üfürükçüm ve bir de akupunkturcum var ve yavaş yavaş iyileşiyorum.

Böylece, keşfettiğim şu oldu: Tıp mesleği tarafından uygun bulunmayan ve aşağılanan muazzam miktarda değerli tıbbi bilgi mevcuttur. Yakın zamanlarda yapılmış antropolojik çalışmalar-

dan şunu da biliyoruz ki “ilkel” kabileler yalnızca tıp alanında değil, botanikte, zoolojide, genel biyolojide de benzer bilgilere sahiptiler, kazıbilimciler Avrupa kıtasının her yerinde gözlemlerine sahip, yeni yerlerin keşfedilmesi amacıyla yapılmış deniz yolculuklarında kullanılan epeyce gelişmiş bir taş devri gökbiliminin kalıntılarına rastlamışlardır. Mitosların, doğru yorumlandıklarında, bilimin farkında olmadığı (ama ele alınıp incelendiğinde bilimsel araştırmayla doğruluğu kanıtlanabilir) ve yer yer ters düştüğü bilgi hazineleri oldukları görülmüştür. Çok eski atalarımızdan ve “ilkel” akranlarımızdan öğrenebileceğimiz ve öğrenmemiz gereken çok şey var. Durum bu olunca, seninki de dahil olmak üzere sevgili Joske, eğitim politikalarımızın, en hafif deyiimiyle, çok kötü tasarlanmış bağınaz politikalar olduklarını söylememiz gerekmez mi? Bunlar *totaliter* politiklardır, zira bir avuç aydın çetesinin ideolojisini her şeyin ölçüsü haline getirmektedir. *Dar görüşlüdür*, çünkü bu ideoloji alabildiğine sınırlıdır, uyumun ve ilerlemenin önünde bir engeldir. Daha alçakgönüllü olalım; Batı akılcılığının çok sayıdaki mitostan yalnızca biri olduğunu, hem de mutlaka en iyisi olmadığını kabul edelim, eğitimimizi ve bir bütün olarak toplumumuzu bu alçakgönüllülüğe uyarlayalım, o zaman belki bir zamanlar bizim olan ama şimdi patırtı, toz duman, açgözlülük ve akılcı kendini beğenmişlik içinde yitip gitmiş o cennete geri dönebiliriz.

En iyi dileklerle

Paul

Son not 1977

Profesör Agassi eleştirilerime, okuma yeteneğinde hiçbir iyileşme olmadığını ortaya koyan bir yanıt yazdı. Benim liberal demokrasiye yönelik *eleştirimden* Yahudilere atalarının dinine geri dönmeyi, Kızılderililere yağmur duası da dahil olmak üzere eski tarzlarını yeniden edinmeyi tavsiye ettiğim anlamını çıkarıyor ve bu tavsiyenin “gerici” karakterinden yakınıyor. Gericici mi? Bu, bilim, teknoloji ve liberal demokrasi yönünde atılmış adımın bir hata olmadığını veri alıyor; oysa tartışma konusu

olan şey de zaten budur. Eski pratiklerin, örneğin yağmur du-
alarının bir işe yaramadıkları da veri alınıyor; oysa *bu* meseleyi
incelemiş olan var mıdır? (Şurası da dikkatten kaçmamalı ki bu
meselenin incelenebilmesi için, Kızılderili kabileleri parçalana-
rak yok edilmeden önce insan ile doğa arasında kurulmuş olan
harmoninin tekrar kurulması gerekir.) Kaldı ki ben Yahudilerin
ya da Kızılderililerin eski tarzlarını *yeniden edinmeleri gerektiğini*
söylemiyorum, söylediğim bunları *edinmek isteyenlerin* bunu
yapabilmeleri gerektiğidir; çünkü birincisi, bir demokraside her-
kes uygun bulduğu biçimde yaşayabilmelidir ve ikincisi, hiçbir
ideoloji ve hiçbir yaşam biçimi (eski) alternatiflere başvurularak
iyileştirilemeyecek kadar kusursuz değildir.

Agassi, “terapi seansı bittiğinde bunları” (Yahudileri, Kızıl-
derilileri) “çağımıza kim tekrar geri getirecektir?” diye soruyor.
Burada, az önce sözünü ettiğim hata yineleniyor. Ben insanların
kafalarını herhangi bir hayali terapiyle değiştirmek istemiyorum,
onların çocuklarına sürekli uygulanan ve adına da “eğitim” de-
nilen gerçek terapiye de karşıyım. Eğer insanlar eski tarzlarını
yeniden edinmeye karar vermişlerse, birinin çıkıp da onları
tekrar “moderniteye geri getirmesi” neden gereksin? “Moderni-
te”, insanın başka alanlarda yaptığı gezintilerde edindiği berrak
kavrayışlar ne olursa olsun yine de geri dönmesini gerektirecek
kadar olağanüstü müdür?

Ayrıca, Agassi’nin, kötülüğü bu kadar basit bir biçimde
ele alışı da kabul edemem. Şöyle yazıyor: “Dachau ve Bu-
chenwald’ın* sözünü etmem ‘ne olsa uyar’ tezini çürütmek
içindir; ne olsa uyar ama elbette bunlar dışında.” Elbette mi?
Söyleyeceğin şey bundan mı ibaret? Bunun dışında düşünül-
mesi gereken bir şey kalmıyor mu? Yüz geri etmenin (ve bir
zamanlar yanlış safta olanların korkak oportünizmlerinin)
tartışmaya dayanak yapılmasını kabul mü edeceğiz? Aslında
bir akılcının (İyi ki ben akılcı değilim) bu yüz geri etmenin
gerekçelerini incelemesi gerekmez mi; ve eğer gerekiyorsa bu

* *Dachau ve Buchenwald*: Nazilerin kurdukları iki ünlü toplama kampı (ç.n.)

gerekçeler nasıl bulunacaktır? Engizisyoncu Remigius cadılarının çocuklarının, kural olduğu üzere, ateşte yakılmaları gerekirken, kendisinin gençliğinde onları nasıl alevlerden kurtardığını ve böylelikle, bu çocukların sonsuza dek lanetlenmelerine nasıl katkıda bulunduğunu yaşlılığında üzüntüyle anımsıyordu. Remigius dürüst ve insancı bir adamdı ama yine de dünyanın ve insanın yazgısına ilişkin inançları onu, sahip olduğu güdülerini bilmeyenler tarafından “elbette” insancılığın tam karşıtı olarak görülebilecek bir biçimde davranmak durumunda bırakıyordu. Nazilerin birçoğu “elbette” zayıf ve alçak –Göbbels’in en son yayımlanan anıları da dahil olmak üzere yayımlanan her yeni anı bunu gösteriyor– ve Remigius’tan farklı çapta kimselerdi. Ama zayıf ve alçak kimseler de insandır, Tanrı’nın imgesine uygun yaratılmışlardır ve tek başına bu bile onları, salt bir “elbette”nin ötesine geçen bir dikkatle ele almamızı gerektirir. Epey zaman önce böyle alçak bir karakteri oyunlaştırmayı düşünmüştüm. Bize tanıtıldığı anda bütün yüreğimizle ondan nefret ederiz. Rolünü oynadıkça nefretimiz de artar. Ama oyun ilerledikçe onu daha iyi tanımaya başlarız. Davranışlarının nasıl insanlığından, bu insanlığın herhangi çürümüş bir yanından değil de onun eksiksiz ve gerçek insanlığından kaynaklandığını görürüz. Artık insanlıktan çıkmış biri değildir, şaşırtıcı bir parçası da olsa yine de insanlığın bir parçasıdır. Dahası, onun davranışlarını insan davranışları olarak anlamakla kalmayız, bunlarda bizi çeken içkin bir neden olduğunu da algılarız. Tıpkı onun gibi davranabileceğimizi ve zaten öyle davranmak *istediğimizi* fark ederiz. Onun gibi olma ve onun gibi davranma yolundayızdır. Aklımdaki bu kişi ne türden bir insandır? Bu kişi bir SS subayı olabilir, ayinlerde insan kurban eden ya da kendi kendisini sakat bırakan bir Aztek olabilir, *zihinleri* öldürme alışkanlığı edinmiş bir akılcı⁸ olabilir; *istediğinizi*

8. Asık suratlı ve dar kafalı yüzlerce genç insanın Aklın Yolu’ndan (İster eleştirel akıl olsun ister dogmatik akıl, hiç fark etmez) acımasızca ilerleyişini görünce kendi kendime soruyorum: Bedenin öldürülmesinden standartlaştırılmış bir yüz geri dönüş yaparken *ruhların* böylesine öldürülmesini öven, ödüllendiren,

seçin. Ve sonunda, oyun başlangıçtaki durumunu alır ve bizim de nefretimiz geri gelir.

Böyle bir oyunun yazılması pekâlâ olanaklıdır (Hatta bir film için daha da uygun olabilir). Böyle bir oyun ideolojiyle dondurulmuş insanların hoşuna gitmezdi ama çoğu insana şunu gösterirdi: İnsan olmak, kötünün yanı sıra iyi, akılsalın yanı sıra akıldışı, kusursuzun yanı sıra iğrenç olmak demektir; kötü olunurken iyi ve iyi olmaya çabalarken kötü olmak olanaklıdır. İnsan ırkı tüm bir doğa dünyası gibidir; tek bir davranış biçimi yoktur, kopyalar halinde çoğaltılamaz.

Bu durumda Dachau ve Buchenwald'a karşı tutumumuz ne olacak? Bilmiyorum. Ama bir şey kesin: Agassi'nin o zarif "elbette"si, eğer insanlığımızı eksiksiz gerçekleştirmek istiyorsak üzerine eğilmemiz ve içinden geçerek yaşamamız gereken sorunları rafa kaldırmaktadır. Herhangi bir kimsenin de bugüne dek bunu yaptığından haberim olmadı. Bu da konu üzerine yazılmış hemen her şeyin neden bu denli yavan olduğunu açıklamaktadır.⁹

saygıyla karşılayan bu kültür nasıl bir kültürdür? Ruh bedenden daha önemli değil midir? "Öğretmenlerimize" ve "aydın önderlerimize" bireysel ya da toplu cinayet işleyenlere verilen cezaların aynısının, hatta daha ağırının verilmesi gerekmez mi? Seksenlik Nazilerin açığa çıkarılması için gösterilen gayretin, suçlu öğretmenlerin açığa çıkarılması için de gösterilmesi gerekmez mi? Hazreti İsa, Buda, Aziz Augustine, Luther, Marx gibi sözde "insanlık önderleri" en büyük suçlularımızdan bazıları değil midir (Erasmus ya da Lessing ya da Heine için durum farklıdır)? Bütün bu sorular bizi *düşünmeye* özendireceği yerde, standart tepkileri donduran o kolay "elbette" ile bir yana itiliveriyorlar.

9. Bunun bir istisnası Hannah Arendt'in Eichmann ve kötünün sıradanlığı üzerine yazdığı olağanüstü kitaptır (Kötünün Sıradanlığı; Adolf Eichmann Kudüs'te, Çev. Özge Çelik, Metis Yay., 2009). Ayrıca bkz. bu kitap, Kısım II, Bölüm11'in baş tarafı.

2

Mantık, Okuryazarlık ve Profesör Gellner

Bir yazarın, kendi felsefesini anlayan, bu felsefeyi paylaşan ve onu bir ölçüde geliştirebileceğini de gösteren bir eleştirmen bulması her zaman hoş bir sürprizdir. Kendisiyle yalnızca fikirleri değil, birtakım huyları da, özellikle yaygın olmayan ve söz konusu meslek tarafından uygun bulunmayan huyları paylaşan bir düşünüre rastlamak daha da hoştur. Felsefi tartışmaya bir miktar canlılık, bir miktar kişisel ton aşılama çabamızda Lakatos ve ben yıllarca yalnız kaldık. Imre'nin ölümünden sonra beni bu çabamda destekleyen kimse kalmadı. Ama kitabım konusunda bu *Journal*'da¹ çıkan eleştiri, yalnızca akademik metin ve akıl

1. Ernest Gellner, "Beyond Truth and Falsity", *British Journal for the Philosophy*

yürütmenin dar yolunu terk etmek istemekle kalmayan, bu yönde büyük yeteneği de olan, küfür sanatının ustası ve retorik teknikler envanterini epey büyütmüş bir yazarı tanıtıyor. Belki de çabalarımın böyle beklenmedik çevrelerden alır görüldüğü desteğe minnettar kalarak daha ötesini kurcalamamam gerekirdi ama ne yazık ki ayrıntılara takma huyum minnettarlığıma bas-
kın çıktı. Çok geçmeden gördüm ki bu eleştirmen iyi yazmakla birlikte hiç de doğru yazmıyor. Kendi fikirlerine ve izlenimlerine renk katma yeteneği, başkalarının fikirleri, güdüler ve tarzları konusunda gösterdiği çarpıcı körlükle zedeleniyor. Benim yazdıklarım getirdiği yorumlar, gelişkin bir retorikçinin tersine, çok ender olarak bilinçli çarpıtmalar içeriyor, çoğunlukla okuma ve kavramaya ilişkin basit hatalardan ibaret kalıyor. Gerçekten de burada *retoriksel* tartışma sanatının iyi planlanmış bir uzantısıyla değil, zorlama bir *akılsal* eleştiri çabasının yan etkileriyle karşı karşıya olduğumuzu keşfettim. Durum bu olunca, Gellner'i gösterdiği retorik ustalıktan ötürü ne yazık ki övemiyor, önemsiz hataları ve yanlış anlamaları sıralama gibi tatsız bir görevi yerine getirmekle yetinmek durumunda kalıyorum. Aşağıda bunu yaparken, bu görevi hem kendim hem de okurlarım açısından elimden geldiğince tatlandırmaya çalışacağım. Yalnızca Gellner'in tarzını açığa çıkartan değil, herkesin ilgisini de çeken ve tartışılması, Gellner'in hareket noktasını oluşturan metne geri dönüşten ibaret kalmayarak umarım bunun bir miktar ötesine geçmeyi başaracak noktalar üzerinde duracağım.

Gellner'in eleştirisi şu noktaları içeriyor: (i) Benim ana tezlerimin ve savlarımın sunuluşu; (ii) Biçemimin eleştirisi ve sonuçlarının değerlendirilmesi; (iii) "Olayın", yani kitabımın toplumbilimsel bir çözümlemesi. Bu noktaları şimdi sırasıyla ele alacağım.

(i) İlk bakışta, Gellner benim söylediklerimi oldukça doğru bir biçimde sunuyormuş gibi görünüyor, zira yazdığı tümceler

of Science, cilt 26, 1975, s. 331-42. Buna yanıtlım ilk kez *British Journal for the Philosophy of Science*, cilt 27, 1976'da yayımlandı; bu yanıtta bazı değişiklikler yaparak birkaç satır ekledim.

benim kitabımda yer alan tümcelere benziyor. Ama kitabımdaki tümceler ya koşullamalar içeren bir bağlamın parçasıdır ya da benim katılmadığım görüşleri betimlerler. Bu koşullamalar ve niyetler akılda tutularak okunduklarında, bu tümceler benim savımın doğru ifadesidirler. Gellner bu koşullamaları dikkate almayarak eleştirisini sanki ben her yerde kendi görüşlerimi belirtiyormuşum gibi sürdürüyor. Şu halde, bu *prima facie** doğruluk, birtakım önemli hataları gizlemektedir.

Eleştirisinin “omurgası”ndaki tümce (1)’i alalım – “Fiili bilim tarihi, gerçek bilgi ilerlemelerinin mevcut yöntembilimlerin hepsiyle çeliştiğini göstermektedir” (s. 333)– benim kitabımın savunduğu ya da söylemek istediği tez buymuş. Gellner’e göre, “her şeyin kaynaklandığı nüve açıkça” budur. Dikkatsiz okur için bu, şu anlama gelir: (a) Ben birtakım tarihsel olguların ve genellemelerin doğrusunu bildiğim iddiasındayım; (b) Ben, neyin bilgi ilerlemesi sayılması gerektiği gibi çok zor bir sorunun özüne ulaştığımı düşünebiliyorum; ve (c) Normları olgularla çürütüyorum. Bu, soyut bir olasılık değildir. Gellner’in kendisi iddia (a)’yı omuzlarıma yüklüyor, beni tutarsızlıkla suçlamak için bundan yararlanıyor (s. 337) ve bu tutarsızlığa karşın kendimden emin oluşumu, savımın “yitirme olasılığı[mın] bulunmadığı bir oyun” olduğunu söyleyerek açıklıyor (s. 334). Oysa (a), (b), (c) sonucunu verecek biçimde yorumlandığında, tümce (1), benim savunduğum bir tez değildir. Ben, yöntembilimlerin salt olgularla çeliştiklerinden ötürü başarısız olduklarını söylemiyorum –bu türden savların doğruluklarının tartışılabilir olduğu çok önceleri gösterilmiştir; ben, yöntembilimlerin başarısızlığını, benim örnek olay incelemelerimde sayılan koşullara uygulanmaları durumunda ilerlemeyi engelleyecek olmalarına dayandırıyorum. Ben ilerlemenin ne olduğu konusunda özel bilgi sahibi olduğumu da iddia etmiyorum,² bunun ipuçlarını karşıtlarımda görüyorum. Galileo’yu Aristoteles’e yeğleyenler onlardır. Aristoteles’ten Galileo’ya geçişin doğru yönde atılmış bir adım oldu-

* (Lat.) Prima facie: Görünüşte. (ç.n.)

2. YK, s. 27.

ğunu söyleyenler *onlardır*. Ben buna yalnızca şunu ekliyorum: Böyle bir adım *hiç atılmadığı* gibi, karşıtlarımın benimsedikleri yöntemlerle *atılabilmesi de zaten mümkün olamazdı*. Ama bu sav olgulara, eğilimlere, fiziksel ve tarihsel olabilirliklere ilişkin çok karmaşık sözleri gerektirmez mi? Elbette gerektirir ama dikkat ederseniz ben, Gellner'in sandığı gibi bunların doğru olduklarını iddia etmiyorum. Amacım önermelerin doğruluklarını saptamak değildir, benim amacım karşıtımın kafasını değiştirmektir. Bunu yapmak için de ona, “Tek bir teori yoktur ki kendi alanındaki bilinen bütün olgularla uyum içinde olsun”³ gibi sözler söylerim. Bu gibi sözleri kullanmamın nedeni, bir akılcı olan karşıtımın, bunlardan, kendisinden beklenen biçimde etkileneceğini varsaymamdır. Bu sözleri, ilgili kanıt saydığı şeylerle kıyaslayacaktır; örneğin, deney kayıtlarına bakacaktır. Bu davranış, sahip olduğu akılcı ideolojiyle birleşerek sonunda “o sözleri doğru olarak kabul etmesini” sağlayacaktır (Meseleyi *onun* betimleyiş tarzı böyle olacaktır) ve böylece, benimsediği yöntembilimlerin bazılarında bir zorluk olduğunu algılayacaktır. Ama böylelikle insanların kafaları, kayıtların yapısı ve kayıtlarla karşı karşıya gelen kafalarda meydana gelecek değişiklikler konusunda çok ileriye giden varsayımlarda bulunmuş olmuyor muyum? Çok doğru ama bu varsayımlar benim okurla yürüttüğüm tartışmanın bir parçası değildir. Bunlar, benim kendimle yürüttüğüm ve benim ikna gücümü ilgilendiren bir tartışmanın parçasıdır. Bu son söylemin yapısı, her şeye karşın, bir savın “nesnel içeriğini” onun temelindeki “güdü”den ayırmakta ısrar eden akılcıyı hiç ilgilendirmez. Onun bakması *gereken* tek şey, bakmasına izin verilen tek şey, benim kitabımdaki örnek olay incelemelerini kapsayan sözlerin birbirleriyle ve tarihsel verilerle nasıl ilişkilendirildiği ve bunların, *kendisinin* anladığı anlamda bir sav sayılıp sayılamayacaklarıdır. Kullandığım usulün akılcıyı *istediğim gibi yönlendirmekte* başarılı olduğunu kabul ediyorum ama dikkat edilsin ki bunu onun *arzuladığı* ve onun da sürekli

3. A.g.e., s. 55

başkalarına uyguladığı bir biçimde yapıyorum: Ona öyle bir malzeme sunuyorum ki akılcı yasaya göre yorumlandığında kendi savunduğu görüşleri zor durumda bırakıyor. Bu malzemeyi *benim* de onunki gibi yorumlamam mı gerekir? “Bu malzemeyi ciddiye almak” zorunda mıyım? Elbette ki hayır, zira bir savın temelindeki güdü onun akılsallığım etkilemez ve o nedenle de herhangi bir sınırlamayla karşı karşıya kalmaz.

Gellner’in (2)’si ve (3)’ü ve benim bunlar için sıraladığımı söylediği nedenler de aynı ölçüde yetersizdir. “Göstermektedir” (s. 333) sözünü kabul edemem, zira “bu yöntembilimleri iyileştirebileceğimizi” (s. 334) biliyorum; özellikle, akla yatkın olduğuna inandığım yöntembilimsel öneriler formüle etmiş⁴ ve yalnızca hem bir teorinin içeriğinden hem de tartışmanın bağlamından kopartılmış evrensel yöntemlere⁵ karşı çıkan biri olarak, “hepsi” sözünü kabul edemem. Ben, Gellner’in (5) ve (6)’da ima ettiği gibi, bilim insanları için, hatta herhangi bir başkası için *yasalar koymaya* da asla kalkışmam. Bunu, daha gençken, daha bilgisizken, daha zayıfken ve bugünkünden çok daha kendini beğenmişken yazdığım eski yazılarımda yaptım.⁶

4. Ad hoc hipotezlerin kullanımı için bkz. YK, s. 178 ve 97; teorilerin çoğulluğu için s. 41; karşıtümevarım için Bölüm 6; “geriye doğru hareketler” için s. 153; etkili ideolojilerle bağlantılar için s. 193; ya da çürütülmüş diğer teoriler için s. 142; “bilimsel bakımdan temelsiz” teorilerin yeniden canlandırılması amacıyla politik güç kullanılması için s. 50; zorlukların üzerinden atlama için Ek-2 vb. Ayrıca, yöntembilimsel kuralların bulunması konusunda benim mantıksal usuller ile antropojik usuller arasında yaptığım kıyaslama için bkz. s. 260.

5. YK, s. 295. “Sabit ve evrensel kurallar”. Gellner’in dördüncü dereceden denklemlerin çözümü için kullanılan kurallara atıfta bulunması (s. 334), demek ki konudışına çıkmak oluyor (ve bu örnek onun sandığından çok daha karmaşıktır). Dahası, “meseleye ilişkin benim görüşüm” diye ortaya koyduğu şey, benim görüşümü ne denli anlamadığını göstermekten başka bir işe yaramıyor: İkisi arasında hiçbir fark yoktur.

6. Gellner benim bu olgunlaşmamış eski çalışmalarımı “Popperci hareket”e bağlamakla (s. 332) Popper’e haksızlık ediyor. Doğru, bu yazıların teşekkür bölümlerinde bazen Popper’in adı da anılmaktadır ama bunlar tarihsel açıklamalar değil, dostça jestlerdir (o bölümlerde kız arkadaşlarımla adlarını da anıyorum). Doğru, bazı noktalar yalnızca Popper’i okumuş bir kişiye çok Popperci gelebilir ama aslında bunların kaynağı Mill, Mach, Boltzmann, Duhem ve hepsinden çok Wittgenstein’dir. Doğru, kitabımda yer yer Popper’le eğleniyorum (alay ile saldı-

O sıralar benim çoğalımdan yana çıkan savlarım, gerçekten de tekçi bir yaşamın yaşamaya değmez olduğunu göstermek amacını taşıyor ve herkesi alternatiflerin bir yarışması içinde düşünmeye, hissetmeye, yaşamaya iteliyordu. Bugün ise aynı savlar çok farklı bir amaçla ortaya atılıyor ve çok farklı bir *sonuca* yol açıyorlar.⁷ Bilim insanları ve akılcılar artık kendi görüşlerini Batı demokrasisinin temeli haline getirmeyi hemen hemen başarmışlardır. Çok kaba bir biçimde bile olsa, öteki fikirlere de *kulak verilebileceğini* teslim etmektedirler ama hukuk, eğitim, ekonomi gibi temel kurumların planlanmasında ve yetkinleştirilmesinde bu fikirlerin de rol oynamasına izin vermezler. Demek ki demokratik ilkeler, günümüzde uygulandıkları biçimleriyle, özel kültürlerin oldukları gibi var olmaları, gelişmeleri ve büyümeleriyle bağdaşmamaktadır. Akılsal liberal bir demokrasi, bir Hopi kültürünü sözcüğün tam anlamıyla barındıramaz. Bir Yahudi kültürünü sözcüğün tam anlamıyla barındıramaz. Bu kültürleri ancak, bilimin, akılcılığın (ve kapitalizmin) kutsal olmayan ittifakına dayanan bir temel yapıya vurulmuş *ikincil katkılar* olarak barındırabilir. Batı kültürünün genişlemesi sırasında bir yana itilerek ayıklanmış gelenekleri tekrar canlandırma ve bunları özel grupların varoluşlarının temeli haline getirmek yönündeki her türlü çaba, akılcı lafların ve önyargıların aşılmaz duvarına çarpıp kalmaktadır. Ben, bu duvarı haklı çıkaracak hiçbir gerekçenin olmadığını ve bilimin bağrında yer alan bir takım ilkelerin bu duvarın kesinlikle kaldırılmasından yana

rıyı birbirinden ayıramadığı anlaşılan Gellner, Popper'i "yerin dibine batırdığı-mı" -s. 332- söylüyor) ama bunu salt kitabımı yanıtlama durumunda olan ve Popper'in çok fazla etkisi altında kalan Lakatos'a takılmak için yapıyorum (s. 8), yoksa "ustanın" (hem de ne "usta!"), "kendisine uyulması ve bağlı kalınması biçimindeki aşırı istemleri" (a.g.e.) yüzünden değil.

7. Bu değişiklik, Profesör von Weizsaecker'le 1965 yılında Hamburg'daki semineri sırasında yaptığım bir konuşmanın sonucudur: Profesör von Weizsaecker, Kopenhag yorumunu ayrıntılı bir biçimde anlatarak bu yorumun özgül sorunlara nasıl uygulanabileceğini gösteriyordu. Ben, ortodoks görüşün görgül içeriğinin arttırılması için gizli değişken teorilere gerek olduğu noktasında ısrar ediyordum ki birdenbire böyle bir tutumun somut araştırmalar söz konusu olduğunda ne denli anlamsız olduğunu kavrayıverdim.

olduğunu göstermeye çalışıyorum.⁸ Benim, “göreciliğin aşırı bir biçiminin geçerli olduğunu” (s. 336) göstermek bir gibi çabam yok, “her ruh halinin, her kaprisin ve her bireyin özerkliğini” (a.g.e.) haklı göstermeye de çalışmıyorum, yapmak istediğim *akıl göreciliğe giden yolu henüz kapatmadığım*, o nedenle de akılcının bu yola girmek isteyen herhangi birine itiraz edemeyeceğini göstermekten ibarettir. Bu yola elbette epey yakınlık duyuyorum ve büyümeye ve özgürlüğe giden yolun bu olduğunu düşünüyorum ama bu ayrı bir konu.

Daha kesin söylemek gerekirse durum şudur. Ben çoğalıma *başvurulması gerektiğini* göstermiyorum, gösterdiğim şey, akılcının onu *dışlayamayacağıdır*. Çoğalıma tekçinin ideolojisinden türeten bir savın var olan itirazları ortadan nasıl kaldırdığını gösteren bu saptama, herhangi bir olumsuz anlamla da yüklenmiş değildir. Söz konusu sav biri bilime, ötekisi bilimsel ideolojiler ile bilimsel olmayan ideolojiler arasındaki ilişkiye dayandırılmış iki kısımdan oluşuyor. Savın bilime dayalı olanı, çoğalmanın, bilim insanının kendisinin yüksek görgül içerik istemesinin sonucu olduğunu söylüyor (YK, s. 41 ve 47). Ben, düşüncelerimizi düzene sokma yollarından yalnızca biri olan bu istemi kabul etmiyorum (a.g.e., s. 204) ve o nedenle de bu istemin yarattığı sonuçları savunmuyorum. Benim söylediğim, yüksek görgül içerikten yana olan bilim insanlarının çoğalıma da bağlanmış oldukları ve bu nedenle onu reddedemeyecekleridir.⁹ Kıyaslanamaz ideolojilerin var olmalarından çıkan sav

8. Gellner, akılcılığın (ya da akıldışıcılığın) toplumsal sonuçlarının benim belli-başlı endişelerime “teğet geçtiğini” söylüyor (s. 339). *Durum bunun tam tersidir*. Benim için, demokrasi, insanların kendi yaşamlarını uygun buldukları biçimde düzenleme hakları birinci, “akılsallık”, “hakikat” ve aydınlarımızın icadı bütün öteki şeyler ikinci gelir. Yeri gelmişken, Mill’i Popper’e yeğlememin ve “özgürlük” ya da “Açık Toplum” konusunda birbirlerinin üzerlerine çullanan ama insanlar atalarının geleneklerine uygun yaşamak istediler mi engeller yaratmaya başlayan bizim eleştirel akılcılarımızın yapmacık alçakgönüllükleri karşısında elimden onları hor görmekten başka bir şey gelmemesinin nedeni budur.

9. Şunu açıkça söylüyorum: “Benim niyetim bir genel kurallar dizisinin yerine böyle bir başka dizi koymak değildir. Niyetim, daha çok, *bütün yöntemibilimlerin, en apaçık olanların bile sınırları olduğuna okuru ikna etmektir*” (s. 32, italik-

şunu söyler: (a) Bu ideolojilerin birbirleriyle kıyaslanmaları içeriksel bir kıyaslama olamaz, o nedenle bir doğruluk-yanlışlık kıyaslaması olamaz, yalnızca retoriksel olabilir (Bölüm 17),¹⁰ (b) Her ideoloji kendine özgü yöntemlere sahiptir ve yöntemlerin kıyaslamalı değerlendirmesi başlamamıştır bile. Şu anda olan, “bilimin yöntemlerinin” kusursuzluğuna olan dogmatik inançtan ibarettir (Bu yöntemlerin ne oldukları konusunda herkesin farklı fikirleri vardır). Ama (c) Bilimsel olmayan görüşler ve yöntemler, tümüyle başarısız olmak bir yana, geçmişte şaşırtıcı keşiflere yol açmışlardır, bunlar çoğu kez kendilerine karşılık gelen bilimsel görüşlerden daha iyidirler ve daha iyi sonuçlar verirler (Bkz.

ler bana ait); bu sözlerim Gellner’i, “görüşlerin amaçsız çoğalımı”nı (s. 340) bana ait *olumlu* bir öğreti olarak sunmaktan ve bu saptamaya ters düşmekte direnen pasajları da benim üstü örtük tutarsızlığımla (s. 333) ya da “soytarılığım-la” (s. 338) açıklamaktan alıkoymuyor.

Bunlar, ilk bakışta, Gellner’in retoriksel tartışma sanatına ilginç bir katkıda bulunmuş olduğu sanısını uyandırıyor: Diyelim ki ana bölümü sizin kavrayışınızın ötesine geçen bir kitap konusunda tanıtıcı bir eleştiri yazmak durumundasınız (s. 334). “Kitabın geri kalan kısmı” üzerinde yoğunlaşırsınız (a.g.e.), “epey ilginç olduğunu” söylersiniz (a.g.e.) ve ondan bir dizi tez çıkartırsınız. Aynı zamanda, meseleyi dürüst ve akılsal bir tarzda ele aldığınızı göstermek için bu tezleri sistemli bir biçimde sunar, onları bir “omurga” oluşturacak biçimde düzenler (s. 333) ve savlar eklersiniz. Bu savlar ya da tezler kitapta yer alan sözlerle çeliştiklerinde de yazarı tutarsızlıkla suçlarsınız. Eğer yazar sizin alışıldık akademik çevrenizden değilse ve üstelik arada bir şakalar da yapıyorsa, bu çelişkiyi yazarın “soytarılığı” ile de açıklayabilirsiniz. İşte pastanız hazır –okuduğunuz her şeyi anlamak zorunda değilsiniz–, onu yiyebilirsiniz; etkili, kararlı, hazırcevap bir eleştiri yazabilirsiniz. Ne yazık ki Gellner ne yaptığının pek az farkında. Çoğunlukla dürüst bir akılsal eleştiri yaptığını sanıyor (vb). Demek ki, onu retorik ustalığından ötürü övemiyor, okuduğu şeyi anlayamaz durumda olduğunu kaydetmekle yetiniyoruz.

10. Demek ki benim görüşümün, “hemen her şey bir miktar hakikat içerir” (s. 335) anlamına geldiğini söylemek doğru değildir. Gellner’in, “Bilgibilimsel teoriler... bize, tüm düşünce biçimleri arasında nasıl seçim yapacağımıza ilişkin bir miktar kavrayış kazandırırılar” biçimindeki sözleri de bu bulmacayı çözmez, zira her özsaygılı “düşünce biçimi” elbette kendine özgü bir bilgibilimine de sahip olacaktır (Bkz. YK, s. 246). Ne ki “Kendi bilişsel sermayesini *kendi denetimi altında bulunmayan* hakemlerin sınavasından geçirten bir kültür, bunu yapmayan bir kültürden” daha üstündür ilkesi (s. 336), kehanetleri olan kültürleri bilimsel deneyleri olan kültürlerle yeğ tutar, zira ikinciler birincilerden bir bütün olarak çok daha sıkı denetlenirler.

YK, s. 49 vd).¹¹ Bütün bu savları birleştirdiğimde şu sonuca varıyorum: Alışılmadık görüşleri, yöntemleri, yaşam biçimlerini ortaya koymak isteyen ya da bu gibi görüşleri, yöntemleri, yaşam biçimlerini yeniden canlandırmak isteyen bir kişinin bu konuda *duraksama göstermesine hiç gerek yoktur*, zira akıl onun yolunun üstüne engeller dikmeyi henüz başaramamıştır, hatta bilimsel akıl onu, alternatiflerin sayısını arttırmaya bile zorlamaktadır. Karşılaşacağı tek engel önyargı ve kendini beğenmişliktir.

Eleştirmen Gellner'i şöyle iyice eylem halindeyken görebilmek için bu çoğalım meselesi üzerinde biraz daha duralım. Gördük ki Gellner, çoğalmanın benim savlarımdaki *rolünü* yanlış değerlendirmektedir. Onun *sonuçlarını* da anlamıyor. Bilim insanları olmasaydı teknoloji de olmazdı, fikrini "hoşnutlukla kabul ettiğim" (s. 339) için beni azarlıyor. Her şeyden önce, böyle bir şeyi kabul ettiğim yok. Benim hitap ettiğim insanlar, devlet ile bilimin birbirinden ayrılmasıyla, sağlığın, kamu ulaşımının, radyonun, TV'nin, vb çökeceğinden korkan insanlardır; çünkü –ve bu benim değil *onların* gerekçesidir– bilim insanları olmadan teknolojinin de olamayacağını düşünürler (YK, s. 299). Bu korkuyu yatıştırmak için ya bu gerekçeyi reddedebilirim, yani teknolojinin başarılı olabilmesi için yüksek derecede yetkinleşmiş uzmanlara gereksinimi olmadığını gösterebilirim –bunu, kısaca da olsa, sayfa 307'de yapıyorum– ya da bu gerekçeye hiç değinmeyen bir yanıt verebilirim –bunu da sayfa 299'da yapıyorum–. Okurumun bir savı, o savın önvarsayımları kendisine

11. Gellner bu gibi "gerçekten şaşırtıcı başarılar konusunda şüphe" beslemektedir (s. 242) ve bu da anlaşılır bir şeydir, zira bu konuya ilişkin yazından habersizdir. Bildiği şey, okurlarının çoğunun kendi şüpheciliğini paylaştıkları ve bu şüphenin dile getirilişinden etkilenecekleridir. Bu şüpheciliklerinin, kendisi kadar cahil oluşlarından ileri geldiğini de biliyor olsaydı, o zaman Gellner'i şu güzel retoriksel ilkeyi kullanışındaki incelikten ötürü kutlayabilirdik: Eğer karşıtlınız, okurlarınızın muhtemelen daha önce duymamış oldukları meseleleri ele alıyorsa, o zaman sanki böyle meseleler hiç yokmuş gibi, bunları karşıtlınız uyduruyormuş gibi davranarak 1-0 öne geçin. Ama Gellner sahip olduğu bilgilerin eksiksiz olduğunu düşünüyor, bu da şu anlama geliyor: Retoriksel bir çok-bilmişlikle değil, su katılmamış basit bir bilgisizlikle karşı karşıyayız.

sürekli anımsatılmadan da izleyebileceğini düşündüğümünden, karşıtımın görüşüyle kendi görüşlerimi bir diyalogda olduğu gibi yan yana ama tarafları belirtikleştirmeden dile getiriyorum. Örneğin, sayfa 299 aslında şu anlama geliyor: *Karşıtım*: Ama devlet ile bilimin birbirinden ayrılması teknolojinin çökmesine yol açmaz mı? *Ben*: Uzmanlar olmadıkça teknolojinin de olamayacağına inandığınız anlaşılıyor, ben bu iddianın doğruluğundan kuşkuluyum ama diyelim ki öyledir. Bu durumda bile, bilim insanı olmak isteyen insanların her zaman çıkacağını da düşünmelisiniz... vb. Gellner karşı tarafın tezleriyle benim kendi yanıtlımı birbirine katıyor, bu karışımı tek bir görüş haline getiriyor, bu görüşü bana mal ediyor, onu çözümlüyor ve büyük bir zafer kazanmışçasına bu görüşün tutarsızlığını teşhir ediyor. Tartışmanın biraz karmaşıklaştığı her seferinde farklı bağlamları birbirine karıştıran bir kişi olarak, benim kitabımda tutarsızlıklar bulmanın şimdi artık bir başka ve en etkili yöntemine sahip olmuştur. Oysa maskesini bu şekilde düşürdüğü “tertıp” (s. 338), onun kendi cahilce okuma alışkanlığının yansımasından başka bir şey değildir. “Kedi paspasın üstünde”yi anlıyor; hatta, biraz çaba göstermesini gerektirse de, “Joe, kedinin paspasın üstünde olduğunu söylüyor”u da anlayabilir ama “Kedi paspasın üstünde; buna gerçekten inanıyor musun? Ben inanmıyorum”la karşılaşınca, yazarın, kedinin hem paspasın üstünde olduğunu hem de olmadığını söylediği sonucunu çıkartıyor ve bunun tutarsızlık olduğunu savunuyor. Bu, Gellner’in retoriksel savlama sanatına yaptığı üçüncü “katkıdır”.¹²

12. Tipik bir örnek: Sayfa 21, dipnot 12’de Dadacıların pasifizmelerini savunarak şiddete karşı olduğumu söylüyorum. Sayfa 187’de, *politik* ya da *eskatolojik* anarşizmin şiddeti zorunlu gördüğünü söylüyorum. Gellner (s. 340) bu iki pasajı birbirine karıştırarak tek pasaj haline getiriyor ve benim “şiddet hayranlığı” ile “karıncaezmez pasifist poz”u “tutarsızca birbirine kattığımı” (güzel sözler!), sonra da bunları “bilişsel/üretken asalaklık”la birleştirdiğimi söylüyor. İyi kükredin kedicik ama metni biraz daha dikkatle okuman ya da okuyamıyorsan bir başkasından onu açıklamasını istemen gerekmez miydi dersin? Metinde, şiddetin *politik anarşizme göre* zorunlu olduğu söyleniyor ve politik anarşizmin benim reddettiğim bir öğreti olduğu ekleniyor. Kitabın daha ilk tümcesi politik

İkincisi, “hoşnutlukla kabul etme” çoğalım fikrine ters düşmez. Çoğalım, insanların iyi tanımlanmış görüşlere, hatta dogmatik görüşlere sahip olamayacakları anlamına gelmez; çoğalım, tek bir görüşe acı sona kadar bağlı kalmaktansa görüşleri birbirlerinin karşısına çıkartan araştırma demektir. Çoğalım, bilim insanların *dışlanması* ya da “Bilim insanlarına gereksinimimiz var” ya da “Lysenko başarısız oldu” (s. 341) gibi ifadelerin tartışma dışı *birakılmasını* gerektirmez; çoğalım, bunları reddeden ya da alaya alan ifadelerin *kabul görmeleri*, hatta yararlı olacakları umuduyla hoşnutlukla karşılanmaları anlamına gelir. Liberalizmde de durum aynen böyledir. Gellner beni, Popper ile Mill arasındaki farkı, Popper’in püritenliğine atıfta bulunarak açıkladığım için azarlıyor. “Benim kendi liberalizmim öyledir ki” diyor gururla (s. 322), “hakikatten püritenler bile yoksun değillerdir.” Ben de zaten öyle olduklarını söylemedim. Ben, Popper’in liberalizminin Mill’inkinden farklı olduğunu ve püritenliğin bu farklılık için getirilebilecek açıklamalardan biri olduğunu söyledim (Bir başka açıklama şudur: Popper, tüm felsefesini gözden geçirmek zorunda kaldığı bir durumla hiç karşılaşmadı ve karşılaşsa belki bunun farkına bile varmayacaktır). Kaldı ki bir püritenin hakikati bulamayacağını söyledi diye insan liberal olmaktan da çıkmaz. Gellner’in de bilmesi gerektiği gibi liberalizm *bireysel inançlara* değil, *kurumlara* ilişkin bir öğretimdir. Bireysel inançları düzenlemez, hiçbir şeyin tartışma dışı bırakılamayacağını söyler. Bir liberal, hiçbir şey anlamayan, her şeyi bağışlayan, ne dediği belirsiz güçsüz bir kişi değildir, zaman zaman çok güçlü ve dogmatik inançlara, o arada fikirlerin kurumsal araçlarla bastırılmaması gerektiği inancına da sahip bir insandır. O halde, ben, bir liberal olarak püritenlerin hakikate ulaşma şansına sahip olduklarını kabul etmek zorunda değilim. Yapmam gereken şey, onları kurumsal araçlarla susturmayarak sözlerini söylemelerine olanak

anarşizm için, “Politik felsefelerin en çekicisi değildir” diyor (s. 17) ve sayfa 189’da, salt kendimi güvenceye almak amacıyla, kendi düşüncelerimle politik anarşizm arasında tekrar ayırım yapıyorum. Ama hepsi boşuna.

tanımaktır. Ama elbette, onlara karşı broşürler yazabilir, garip görüşlerini alaya alabilirim.

Son olarak, Gellner'in "amaçsız çoğalım" sözü vardır. Gellner, besbelli ki çoğalımdan hoşlanmıyor. Öyleyse, Bölüm 3 ve 4'te, çoğalımın içeriği nasıl arttırılabileceğini gösteren savlar konusunda niye tek söz olsun etmiyor? (Mill'in *Özgürlük Üstüne*'de çoğalımı savunan kusursuz savlarına karşı niye tek söz olsun söylemiyor?) Bu savları konudışı mı buldu? Onlarda bir kusur mu gördü? Yoksa bu durum, savların uzunluğu iki satırı geçince Gellner'in dikkat gücünün de aşıyor olmasından mı ileri geliyor? Daha önce sözü edilen, benim "hoşnutlukla kabul edişim" konusundaki sözleri, sonuncu yorumu akla getiriyor. Gellner'in gözlemlerinin temelinde yatan hareket ettirici gücün cehalet olduğu bir kez daha görülüyor.

Toparlarsak: Kişi olarak fikirlerin, yöntemlerin, yaşam biçimlerinin çoğulluğundan yanaysam da bu inancımı gerekçelendirerek *desteklemeye* çalışmadım. Savlarım daha çok negatif türdendir, aklın ve bilimin böyle bir çoğulluğu *dışlayamayacağını* gösteriyorlar. Demokrasiye kısıtlamalar dayatarak insanların bu demokrasiye gönüllerinde yatan kendi geleneklerini getirmelerini engelleyebilecek güce ne akıl ne de bilim sahiptir. (Bir başka sonuç şudur: Akılcılar şüpheciliği –bütün görüşler *eşit derecede iyidirler*– ya da onun doğal uzantısını –teorilere ve yaşam biçimlerine ilişkin *her türlü* değerlendirme kabul edilebilirdir– yenmeyi henüz başarmış değillerdir.¹³

(ii) Akılcılar, mitosun ve eski geleneklerin demokrasinin temel dokusunun dışında bırakılmasını akılsal bir nedene dayandıramazlar. Ama yine de safsataya, baskı taktiklerine, birçoğunu sav olarak kabul ettikleri ve sav biçiminde *sundukları* dogmatik

13. YK, s. 189. Gellner bu uzantıyı "insan mizacındaki taşkınlığa" bağlıyor (s. 335), oysa aslında bu, şüphecinin (her yargıyı onun karşıtıyla dengeleme) yönteminin şüphecinin kendi (bütün görüşler eşit derecede iyidirler) ilkesine uygulanmasının sonucudur. Gellner, başka yerlerde olduğu gibi burada da takınılan tavırları, bunlar aslında savlamanın sonuçları oldukları halde psikolojiyle açıklamakta acele ediyor.

açıklamalara başvurarak onları bir yana iterler. Böylesi sahte akıl yürütmeler, ya akademik çözümlemeyle teşhir edilebilir ya da alay konusu yapılabilirler. Ben, kısmen gerekli olduğu yerde savlar sunduğumdan, kısmen de kendini beğenmişliğin ve gösterişin bu ürünlerini ciddiye alamadığımdan ikinci yolu seçtim. Gellner ne benim usulümden hoşlanıyor ne de bu usulün gördüğü işlevi anlıyor. Bu usulü “hileden kaçınan eleştiri” (s. 338) olarak kullandığımı düşünüyor, oysa ben ona, aslında, karşı tarafın akılsal bir tartışma yürütmeyi bırakıp hotzot etmeye başladığı bir alanda başvuruyorum. Gellner, kitabımın bu “bakış açısını savunan bölümlerinin büyük bir kısmını” (s. 333) dikkate almamaya karar vermiş olduğundan bu alana girdiğinde pusulasız kalıyor; herkes gibi o da aldandığından bu alanın sınırlarını göremiyor ve böylece, çok doğal olarak, “bilgi konusunda içten bir inançla soru soran” (s. 342) kimselerin haksız ve akıldışı bir muameleyle karşılaştıklarını düşünerek bundan rahatsız oluyor. Ama mesele de zaten bu “içten inanç”ın, tümüyle tartışma dışı kalan ve salt akılcı öyle dediği için kabul edilen ilkelere duyulan inanç oluşudur; mesele bu inancın, akılcılığın dinbilimine ait ilkelerine duyulan inanç oluşudur.

Gellner alaya ve dalga geçmeye de karşı çıkıyor. Her ikisinin de, “dönemin havasına uygun olarak” “kitaplara girmesine izin verilmiştir” (s. 334) diye yazıyor. “Girmesine izin verilmiştir” demek, alay ve dalga geçme *vardır*; ama *olmamalıdır*, anlamına gelir. Niye olmamalıdır? Herhalde belirli türden kitaplarda, örneğin akademik kitaplarda olmamalıdır da ondan. Her şeyden önce, Profesör Gellner’e benim akademik bir inceleme yazmak gibi bir niyetim olduğunu acaba hangi kuşlar söyledi? İthaf bölümünde, kitabımın Lakatos’a yazılmış bir *mektup* (s. 7) biçiminde düşünüldüğünü ve biçiminin de öyle olacağını açıkça belirtiyorum (Kaldı ki ben bir akademisyen değilim ve olmayı da istemiyorum).¹⁴ İkincisi, akademik kitaplar niye kuru, kişi-

14. Gellner, tarih ve bilim felsefesinin benim “mesleki uzmanlık alanım” olduğunu söylüyor. Her tarihçinin ve bilim felsefecisinin seve seve doğrulayacağı

sellikten uzak, dalga geçmekten yoksun olmak zorunda olsunlar ki?¹⁵ 18. yüzyılın, yeni fikirlerin, yeni standartların, düşünce ve duyguları ifade etmenin yeni biçimlerinin yaratıcısı büyük yazarları Hume, Dr. Johnson, Voltaire, Lessing, Diderot canlı ve coşkulu bir biçimle yazıyorlardı, sözlerini esirgemiyor, aptala aptal, sahtekâra sahtekâr diyorlardı. Akademik tartışmalar 19. yüzyılda da çok canlıydı, hakaretlerin sayısı zaman zaman dipnotların sayısı ile yarışlıyordu. Çapraşık dillerin sözlüklerinde (Ortaçağ Latince/İngilizce; Sanskritçe/İngilizce) canlı karşılıklar yer alıyor, önemli basımlara yazılan girişler belirsiz imalarla dolup taşıyordu. Derken yavaş yavaş, daha ölçülü bir tarz yerleşti, insanlar daha ciddileştiler, dalga geçilmesini ve kişisel görüşleri kınar oldular ve sanki çok resmî garip bir piyesin oyuncularımışlar gibi davranmaya başladılar. Dil herkesin, akademisyenin, işadamlarının, profesyonel katilin giydiği bir iş elbisesi kadar renksizleşerek ayrımsızlaştı. Bu kasvetli normdan her sapış, kuru ve kişisellikten uzak biçime alışmış okuru rahatsız ederek onu açıkça bir küstahlık ve saldırganlık belirtisi olarak algılamasına yol açıyor; otoriteye neredeyse dinsel bir korkuyla baktığından, birisi çıkıp da onun gözde peygamberinin sakalını yoldu mu çılgına dönüyor. İşte sevgili Profesör Gellner, “dönemin havası” buydu, yoksa birkaç yabancıdan daha eski ve daha az resmî yazı tarzına geri dönme çabası değil. Bu değişikliğin nasıl olduğunu bilmiyorum ama kendileri hâlâ yaşam belirtileri taşıyormuş gibi görünsünler diye, cüceliklerinin pek az farkında olan günümüzün “büyük adamları”nın renksiz yazı tarzını özendirdiklerinden

gibi bunlar benim mesleki uzmanlık alanlarım değildir. Kaldı ki *Gellner* bunu nereden bilecek?

15. Gellner gibi Rom Harré de (*Mind*, 1977) kitabının “yersiz eğilimselliği”nden söz ediyor. “Yersiz” mi? Bunu söylemek, YK’de “eğilimsellik”e yer olmaması gerektiğini varsaymak demektir. Oysa YK akademik bir kitap değildir; bir broşürdür, coşkulu tartışmadan hoşlanan ve onu aynı biçimde yanıtlayacak bir dostuma mektuptur. “Eğilimsellik” suçlamasına gelince, bu, olsa olsa, benim, Harré gibi ölmekte olan bir mesleğin önemsiz pırıltılarına övgüler düzme ve o nedenle kişisel olamayan anemik bir biçimle yazma eğilimi göstermediğim anlamına gelir. Bkz. s. 130-31, dipnot 4.

kuşkulaniyorum. Bu tarzda herhangi bir üstünlük görmüyorum ve onu niye bir *fait accompli** olarak kabul etmem gerektiğini anlamıyorum. Şimdi de Gellner'in benim muhalefetimi nasıl açıkladığına bakalım.

(iii) Gellner'e göre ben "şiddet hayranlığı" ile "karıncaezmez pasifist poz"u "tutarsızca birbirine katıyorum" ve bunlara bir de "bilişsel/üretken asalaklık" ekliyorum (s. 340).

Bu suçlamanın birinci kısmının nereden kaynaklandığını daha önce gördük. Gellner, benim düşüncelerimi ifade eden pasajlarla başkalarının görüşlerini betimleyen pasajları "birbirine katıyor". Tutarsızlık benim yazdıklarımda değil, onun okuyuşundadır. Suçlamanın ikinci kısmı benim için bir bilmece, bu suçlamayı ancak Gellner'deki birtakım bilimcilik eğilimleriyle ya da kendisinin şaşırtıcı okuma yeteneksizliğiyle açıklayabiliyorum. Gellner'in eksik de olsa aktardığı sayfa 300'de, bilim insanlarının bazı ilginç fikirlere ve aletlere sahip olabileceklerini, onların bu fikirlerine kulak verip aletlerini de kullanmamız gerektiğini ama bunu yaparken toplumu kendi kafalarına göre kurmalarına, örneğin eğitimin patronları haline gelmelerine izin vermememiz gerektiğini söylüyorum: Devlet ile din artık nasıl birbirlerinden ayrısalar, devlet ile bilim de birbirlerinden ayrılmalıdır. Bu ayırmanın nedeni basittir: Her meslek, kendi uğraşısının çok ötesine giden bir ideolojiye ve erk güdüsüne sahiptir, demokrasinin görevi de bu ideolojiyi ve güdüyü denetim altında tutmaktır. Resmî tıbbın kendi kanallarından geçmeyen alışılmadık fikirlere karşı takındığı tavrıdan da görülebileceği gibi (ve bu kanalların kıyaslamalı etkinliğinin geçmişte hiç incelenmemiş olduğu ve bugün sürdürülen araştırmaların dehşet verici eksiklikler taşıdığı da unutulmamalıdır), bilimin bu bakımdan öteki kurumlardan hiçbir farkı yoktur. Böyle bir usule "bilişsel asalaklık" demek, eski kayıtlara başvururken o kayıtların ortaya çıkışında ve yorumlanışında özsel bir rol oynamış dinbilimini benimsemeyen bütün gökbilimcilere asalak demek

* (Lat.) *Fait accompli*: Oldubitti, emrivaki. (ç.n.)

kadar saçmadır. Bu “asalaklığın” “üretken” yönüne gelince, bilim insanlarının verdikleri hizmet karşılığında elbette bol bol ödüllendirileceklerini yinelemem yeterlidir;¹⁶ ki bu ödüllendirme, bilimsel araştırmayı kendi gereksinimlerinin dikkate alınacağı konusunda hiçbir güvenceye sahip olmaksızın finanse etmek durumunda olan vergi mükellefine verilenden daha fazladır.¹⁷

16. Gellner yaptığı alıntıda ödüllendirmeyi ele alan pasajı atlıyor, bu da onun okuryazarlığının bir yerde başka öteki yerde başka olduğunu gösteriyor. Bir bakıyorsunuz, okuduğu şeyin tek sözcüğünü dahi anlamıyor. Ama bir başka yerde çok iyi anlıyor, o zaman da metni değiştiriyor: Gellner ya okuryazar değildir ya da yalancının tekidir.

17. Bilişsel/üretken asalaklık suçlaması gerçek durumu baş aşağı ediyor. Asalak diye kime denir? Asalak hiçbir karşılığı olmadan bir şey alan kişidir. Günümüzde birçok bilim insanı ve aydın tam da bu anlamda asalaktırlar. Hiçbir karşılığı olmadan bir şey –yüksek ücretler, pahalı oyun alanları– alırlar. Zira unutmayalım ki toplumun geniş kesimleri devlet üniversitelerinde ve Science Foundation gibi vergi gelirleriyle desteklenen öteki kurumlarda yürütülen araştırmaların ve öğretimin çok küçük bir bölümünden bir yarar sağlar, hatta bu araştırma ve öğretim topluma böyle bir yarar sağlama düşüncesiyle bile yürütülmez. Epey pratik gibi görünen araştırmalar bile hızlı pratik sonuçlar alınma şansını azaltacak bir tarzda yürütülür: Teorik bakımdan saydam olmayan ama başarılı usuller araştırılmaz. Anlama ölçütlerinin, örneğin kanser araştırmalarında olduğu gibi araştırmacıların kendileri tarafından tanımlandığı “anlayış” kazandırıcı yaklaşımlar yeğlenir. Alternatif usuller, yanlış olduklarından ötürü değil, kişinin kendi tekkesinin aynı ölçüde incelenmemiş inançlarıyla çatıştıklarından ötürü reddedilir. Bu tutum eğitimde çok acı sonuçlar veriyor. Değerli gelenekler, yetersiz oldukları görüldüğünden ötürü değil, bilimin temel varsayımlarıyla uyumadıklarından ve bilim insanları kendi ideolojilerini artık hemen herkese dayatabilecek güçte olduklarından ötürü saf dışı bırakılıyor, insanların yaşamları çoraklaştırılıyor. Demek ki bilim insanları ve aydınlar yalnızca cüzdan asalağı değil, aynı zamanda zihnin de asalağıdırlar ve demokrasi onları ait oldukları yere oturtmadıkça bu yolda ilerlemeyi sürdüreceklerdir. Benim söylediğim budur. Bilim insanlarının kamu paralarını kullanma biçimlerinin ve gençlere dayattıkları öğretilerin dikkatle incelenmesini öneriyorum. Umut verici araştırmaların gerektiği gibi ödüllendirilmesini ama bu araştırmanın dayandığı ideolojinin otomatik olarak temel eğitimin bir parçası haline getirilmemesini öneriyorum (Cezaevi gardiyanlarının ideolojisi mahkûmları oldukları yerde tutmakta kusursuz olabilir ama genel eğitimin temeli olarak da tümüyle uygun-suz olabilir). Bilimin kendini beğenmiş şovenizmi hesaba katıldığında, böyle bir incelemenin yalnızca akla yatkın olmakla kalmadığı görülür. Bu usulü “bilişsel/üretken asalaklık” olarak betimlemek için bir toplumbilimci olmak gerekir ama Gellner’in niye böyle bir tepki gösterdiği anlaşılabilir bir şeydir: Benim planının gerçekleşmesi onun rahat yaşamının sona ermesi demektir.

Gellner benim görüşlerimi kendine göre sunduktan sonra onları sınıflandırmaya başlıyor. Bunu nasıl yapıyor? Benim şu anda Berkeley’de olduğumu ve bundan bir süre önce Berkeley’deki bazı insanların barışı savundukları halde şiddetten yana çıktıklarını duymuş. “İki iki daha dört eder” kafasıyla, Ronald Reagan’ın ve Los Angeles’tan, Orange Country’den ta Goose Lake’e kadar, bu eyaletteki sayısız Reagan taraftarının hiç de hoşuna gitmeyecek bir biçimde ve LSE’deki birçok kusursuz ve dürüst devrimciye haksızlık ederek, benim “şiddet üzerine öğretiler”ime (ki görmüş olduğumuz gibi bunlar benim betimleyerek reddettiğim öğretilerdir) “Californialı” adını takıyor. Bundan başka, Gellner, benim Viyana’da doğduğumu anımsıyor, ayrıca Viyanalıların rahat yaşamı sevdikleri gibi kuşkusuz bazı Amerikan filmlerinden edinmiş olduğu bir fikre de sahip. Yine “iki iki daha dört eder” kafasıyla benim önerilerimden bazılarını “tipik Viyanalı” (s. 332) diyor; Popper, Viyanalı ve Viyana da Katoliklerle dolu diye Popper’in dogmatizmine, “Papaca kendini beğenmişlik” demek ne kadar saçmaysa, bu da o kadar saçma oluyor. İnsan, zaman zaman Gellner’in bu açıklamaları gerçekten ciddiye mi aldığını, yoksa bunların, daha çok, aklın kendisini çaresiz bıraktığı yerde retoriğe başvurma çabaları mı olduğunu düşünmeden edemiyor. Bir retorikçi, hakaretin ancak olgulara dayanıyorsa ve okurun zihnini rahatsız etmiyorsa başarılı olacağını elbette bilir. Şu halde her şey, Gellner’in eleştirisini kimin için yazdığına gelip dayanıyor. Gellner’in London School of Economics’teki meslektaşlarının bu eleştiriye pek beğendiklerini işitiyorum; Gellner’in onların zekâ düzeyini iyi ölçtüğü anlaşılıyor. Ama daha eleştirel okurlar için bu eleştiri, aydınların ancak kendi işlerine geldiği sürece akılcı (ya da “eleştirel” akılcı) olduklarının bir başka örneğinden ibaret kalıyor.

Böylece yanıtımın son noktasına, yani Gellner’in Lakatos’u savunma çabasına gelmiş oluyoruz. Gellner, Lakatos’un hem “yazılarında ve [hem de] konferanslarında özenliliğin, berraklığın ve sorumluluğun en yüksek standartlarına dikkat ettiğini” (s. 332) söylüyor. Zavallı Imre! Kesin olan bir şey varsa, o da, Laka-

tos'un standartlarının Gellner'inkilerden çok farklı olduğudur. Lakatos konferanslarında oyunlara, dalga geçmeye, alaya hiç de karşı değildi, yaptığı bütün yersiz şakalara ve hatta yazılarında karşısına okkalı bir darbe indirmek amacıyla akılsal tartışmayı birden çok kez bir yana bırakmış olmasına karşın, Gellner'in temel tutumu olan *tierischer Ernst* düzeyine hiçbir zaman inmedi. Öte yandan, Lakatos okumasını bilirdi, az önce betimlediğim ve Gellner'in yalnızca söz konusu eleştirisinde değil, bütün yapıtlarında bulunan türden açıklamalara başvurmazdı. Kitabımdaki ithaf konusunda okuru uyarmaya da (s. 331) gerek yoktu. İznini aldığım Imre Lakatos bunu coşkuyla kabul etmişti; bunun, kendi görüşlerinin ele alındığı Bölüm 16'ya şakacı bir atıf olduğunu biliyor ve buna kendi yanıtını yazabilmeyi umuyordu. Bu yanıt, eminim ki, "Lakatos'un konumunun üstü örtülü anarşizm olduğu yolundaki iddia" tümüyle temelsizdir (s. 331) yalınlığında bir söz olmayacaktı, zira Lakatos benim savlarıma dikkat edecek ve bu iddiayı iyice gerekçelendirdiğimi düşünecekti. Gellner'i nasıl isterseniz öyle okuyun ama Lakatos'u övmesi ve onu benden korumaya yeltenmesi büyük bir akademisyenin ve mükemmel bir insanın anısına yapılmış çok haksız bir hakarettir.

3

Avustralya'dan Marksist Peri Masalları

Sydney'in bir opera binası, bir sanat merkezi, bir hayvanat bahçesi, bir limanı ama iki felsefe bölümü var. Bu bolluğun nedeni, zıt kutuplar arasında felsefeye olan karşı konulmaz bir istemin oluşu değil, felsefenin parti doğrultularına sahip oluşu, farklı parti doğrultularının birbirleriyle her zaman geçinememeleri ve Sydney'de birisinin çıkıp barışı kurumsal ayrılmayla korumaya karar vermiş oluşudur. Genel Felsefe Bölümü'nün benim *Yönteme Karşı* başlıklı kitabımı eleştiren iki üyesi, kendi parti doğrultularını besbelli ki gerçekten çok ciddiye alıyorlar. Bunlar "YK'nin önde gelen 'sol' (çoğunlukla Marksist) eğilimli İngilizce kitaplar çıkaran bir yayınevinde yayımlandığım" dikkate alıyorlar, görüşlerimin "genel olarak Marksistler ve radikaller

arasında yankı uyandırdığını” iştiriyorlar, iyi, dürüst, akli başında Marksistlerin baştan çıkabileceklerinden endişe ediyorlar ve o nedenle de kitabımı “Marksist bakış açısından” eleştirmeye karar veriyorlar.¹ Ulaştıkları sonuç, benim kurt postuna bürünmüş bir koyun olduğumdur: Saldırmaya yeltendiğim ideolojiyi aşamamışım, o ideolojiye olan bağımlılığımı fark edememişim ve o nedenle de “görgülcülük sorunsalına” iki kez “batıyor”muşum (s. 274). Yazarlar bu eksikliği düzeltiyorlar; insan bilgisine yeni bir bakış getiriyorlar, Kanun Hâkimiyetini ve Düzeni yeniden sağlayarak salt sözlerden ibaret bir gösterinin yerine, toplumsal gerçeklikle bağını kopartmamış olanların gerçek radikalizmini koyuyorlar. “En azından” kendilerine ait ileri bakış açısından, benim kitabım, bilimlerin doğasının anlaşılmasına bir katkı olarak “çok az ya da hiç”, etik/politik teoriye katkı olarak ise “bundan da az” bir önem taşıyormuş. Ama “görgülcülüğün ve liberalizmin çağdaş krizi”nin bir dizini olarak bir *anlamı* olabirmiş (s. 249, karş. s. 337-38). Makalelerinin sonuna doğru şunları yazıyorlar: “Etik politik bakımdan [benim] durum[um], kapitalizmin derinleşen krizinin ve ezilenlerin bu krize karşı gösterdikleri durmadan güçlenen tepkilerinin günümüzdeki tablosundan uzaklaştıkça daha da düzensizleşen ve politik olarak belirsizleşen çağdaş liberalizmin yıpranmışlığım sergiliyor. İşte böyle bir ortamda ve sınıfdışı asalak aydınların elinde liberalizm; çaresizlik içinde ya da kendi kendisine methiyeler düzerek (ya da her ikisini de değişik oranlarda birbirine katarak) etrafta boy gösterirken o arada sık sık da *enfant-terrible*’ce* sahte radikal nutuklar atıp duran en temel yapıtaşı olan tekil bireye kadar soyulup cascavlak ortada kalır” (s. 338); bu sözlerin ardından yazarlar modern görgülcülüğün, Viyana Çevresi’nden YK’nin

1. J. Curthoys ve W. Suchting, “Feyerabend’s Discourse Against Method: a Marxist Critique”, *Inquiry*, Özet 1977. Buna yanıtım aynı sayıda yayımlandı. Parantez içindeki sayılar bu eleştirinin sayfa numaralarını gösteriyor. YK’den sonra gelen yine parantez içindeki sayılar ise kitabımın sayfa numaralarını gösteriyor. CS harflerini eleştirinin yazarlarını belirtmek için kullanıyorum.

* (Fr.) *Enfant-terrible*: Davranışlarıyla, sözleriyle, vb yakınlarını üzen ve utandıran küçük çocuk ya da acemi kişi. (ç.n.)

yazarına kadar uzanan kısa bir tarihçesini vererek şaşkına dönmüş (ya da bir miktar eğlenmiş) okuru başlarından savıyorlar.

Bu pek heyecanlı iki güneylinin Marksist terminolojiyi iyi incelemiş oldukları teslim edilmeli. Pek özgün değiller,² ayrıca çağdaş Marksistler arasında bile daha iyi biçemciler mutlaka vardır. Öyle de olsa, doğru sözcükleri bildikleri gibi bunları bir araya getirmesini de beceriyorlar. Ama Marksizm bir deyimler envanterinden ibaret değildir, bir *felsefedir* ve uygulayıcılarından katıksız bir yürek, güçlü ciğerler ve iyi bir bellekten daha fazlasını bekler. Uygulayıcının, karşı tarafı tanıyabilmesini, onu benzerlerinden ayırt edebilmesini bekler, “zamanımızın büyük sorunlarıyla” kıyaslandığında önemsiz gibi görünen farklılıkları³ ayırt edebilecek bir burun ve bunun için de *okuma* ve söylenen şeyi *anlama* yeteneği bekler. Üzülerek söylüyorum ama bizim Marksistlerimiz bu bakımdan çok başarısızlar. Savunmayı aklımın ucundan bile geçirmedığım görüşleri bana mal ettiklerini gördüğümde artık şaşırmıyorum, zira bu, eleştirmenlerin bildik bir alışkanlığı olmuştur.⁴ Hatta bu alışkanlığı kusursuzluk bakımından yeni bir düzeye yükseltme gayretlerinden ötürü CS’yi takdir bile ediyorum: Yalnızca söz konusu *kitabı* yanlış okumakla kalmıyorlar, *kendi eleştirilerini de* yanlış okuyorlar; benden uzun uzun alıntı yapıyorlar ve bu alıntıdan birkaç sayfa sonra (ya da önce), söylemediğim ya da o alıntıda söylediğim halde söylememiş olmakla suçlandığım şeylerden ötürü beni paylıyorlar. Hiç kuşku yok ki önce benim işe yaramaz, geveze, liberal görgülcü bir serseri olduğuma karar vermişler, ardından da zihinsel tepkilerini bu imgeye uyarlamışlar. Ama savlama

2. Zira demin aktardığımız pasajı, adını en ufak bir utanma belirtisi göstermeden andıkları baş gerici Ernest Gellner’den ödünç almışlardır.

3. “Churchill’ler ile Lloyd George’lar arasındaki ayrılıklar... pratik eylem aşamasına geçecek kadar olgunlaşmamış... soyut komünizm bakımından... çok küçük ve önemsizdir. Ama pratik eylem bakımından... bu farklılıklar çok ama çok önemlidir.” *Lenin, “Left Wing” Communism, an Infantile Disorder*, Foreign Language Publishing House, Pekin 1965, s.99 (‘Sol’ Komünizm, Bir Çocukluk Hastalığı, Çev. Muzaffer Erdost, Sol Yay., 1970)

4. Ayrıntılar için bkz. Bölüm 4.

sanatının temel ilkelerinden bu kadar habersiz iki felsefeciyle karşılaşmak beni çok şaşırttı. Meseleyi büyüttüğüm için gerçekten sıkılıyorum ve yanıtlıma bebek mantığı üzerine kısa bir dersle başladığımdan ötürü bağışlanacağımı umuyorum. Bunalan okura, derhal, asıl tartışmanın başladığı Kesim B'ye geçmesini salık veririm.

A. Kafası Karışıklar İçin Bir Kılavuz

Savlamamanın önemli bir kuralı da bir savın, yazarının “gerçek inançlarını” açığa vurmamasıdır. *Bir sav, bir itiraf değil*, karşı tarafın fikrini değiştirmesini sağlamaya yönelik bir araçtır. Bir kitapta yer alan belirli türden savlar, okura, o yazarın neleri ikna edici gördüğünü anlama olanağını belki verir ama yazarın neyi doğru saydığını anlama olanağını vermez. Bununla birlikte, modern eleştiricilerin, püritenlerin “dolaysız konuşma”,⁵ yani her zaman hakikati söyleme arzularını bu ölçüde paylaştıklarını ve bunun ışığında, daha karmaşık savlama biçimlerini (*argumentum ad hominem, reductio ad absurdum*)* bu kadar sıkça yanlış okuduklarını görmek yine de ilginç ve biraz da şaşırtıcı oluyor. Onlara yardımcı olmak amacıyla, söz konusu eleştiriden alınmış açıklamalar ve örnekleri içeren bir ilgili kurallar listesi veriyorum.⁶

Temel Kural: Bir sav bir öncüle başvuruyorsa, bundan, yazarın o öncülü kabul ettiği, onu kanıtlama iddiasında olduğu, onu kabul edilebilir bulduğu sonucu çıkmaz. Yazar bu öncülü reddettiği halde onu yine de kullanır, çünkü karşı taraf onu kabul etmektedir ve kendisi de kabul etmekle karşı tarafı arzuladığı

5. Püritenlerin tümü bu kadar da dar görüşlü değillerdi, bazıları retorik sanatını vicdan azabı çekmeden geliştirdiler.

* (Lat.) *Argumentum ad hominem*: Tartışmada karşı tarafın savlarını kendi görüşünü savunmada kanıt olarak kullanma; *Reductio ad absurdum*: Tersinden kanıtlama; bir savın yanlışlığını kanıtlayarak bir başka savın doğruluğunu kanıtlama. (ç.n.)

6. Bu kuralları sofistler getirmişlerdir. Aristoteles de bunları *Konular*'ında sistemleştirmiştir. Bunların nasıl uygulanacağını modern okurların pek azının bildiği anlaşıyor.

yola sokabilir. Eğer öncül, o öncülü kabul edenlerin şiddetle karşı çıktıkları bir kuralı ya da bir olguyu ya da bir ilkeyi savunmak için kullanılıyorsa, o zaman (geniş anlamında) bir *reductio ad absurdum* söz konusu demektir.

Örnek: CS benim “görgülcülük”ten⁷ şüpheli sonuçlar çıkardığımı kaydediyorlar. Benim bir görgülcü olduğumu çıkarıyorlar.⁸ Temel kural ise bu çıkarsamanın geçersiz olduğunu gösteriyor.⁹ Yazarlar, “Aklın otoritesini sarsmak için, [görgülcü]

7. CS'nin anladıkları anlamıyla (s. 262, 266; 290, vb): Özne ile nesnenin birbirlerinden ayrı olarak varoluşları, ikisi arasında bir karşılıklı bağlantı kurulmasının gerekliliği, Tarski'nin hakikat teorisi, gözlemlerin teori yüklülüğü, Yöntemcilik, yani bilgiye dışarıdan dayatılarak onun “bilimselliğini” güvenceleyen evrensel ve istikrarlı kurallara olan inanç. Bunun ikincil özelliklerinden yanının akışı içinde söz edilecek.

8. “Feyerabend düpedüz görgülcüdür.” (s. 267); “gerçek görgülcü” (s. 266); “biz Feyerabend'in bilgibilimsel tutumunu görgülcü olarak kimliklendirdik” (s. 332); ve böyle sürüp gidiyor.

9. YK de bu sonucun yanlış olduğunu gösteriliyor: Ben teori yüklülüğü kabul etmiyorum (YK, s. 162 vd ve bu dipnotun devamı), Yöntemciliğin kurallarını bir bilim insanını etkileyen sınırlamaların özel bir durumu olarak görüyorum (YK, s. 187, dipnot 15, CS'nin yaptıkları alıntı, s. 253), bilgiye ilişkin özne-nesne konularını dünyadaki rolümüzü anlamaya yönelik özellikle sorunsal çabalar olarak görüyorum (YK, Bölüm 17), dışarıdan kurallar dayatan yöntembilimlerini reddediyorum, bunun yerine bilimsel usulün işlevsel olarak incelenmesini (YK, s. 251 vd; alt kesimler 2, 5, 6, 7; s. 260) ve yöntembilimlerin “evrenbilimsel eleştirisi”ni (YK, s. 206) öneriyorum.

CS'nin bana bakışlarında büyük bir rol oynayan teori yüklülük meselesine biraz daha yakından bakalım. Teori yüklülük, her gözlem açıklamasında bir teorik yük ve bir de bu yükü taşıyan teorik olmayan bir şey olduğu anlamına gelir. Ben tezimden (1951) en son yazdığım YK'nin (karton kapaklı) basımına kadar bütün yazılarımda, bu teze karşı çıktım. Proc. Arist. Soc. 1958'de, gözlem açıklamalarının yalnızca teorik terimlerle yorumlanmasını önerdim, “Das Problem der Existenz Teoretischer Entitäten”, *Kraft Festschrift* (Springer-Verlag, Viyana 1960)'da, teori yüklülük fikrinin paradoksal sonuçlara yol açtığını gösterdim, CS'nin verdikleri kaynakçada yer alan “Explanation, Reduction and Empiricism”de, bir gözlem açıklamasının çoğu kez “gözlemsel çekirdek” denen kısmını, *psikolojik yönden*, yani *açıklamanın içeriğinde* ya da açıklanan *nesnenin doğasında* bir bölünme yaratmaksızın açıklamaya çalıştım, “Science without Experience”de (*Journal of Philosophy*, cilt LXVI [1969], CS'nin verdikleri kaynakçada da yer alan “Against Method” başlıklı makalede yeniden basılmıştır), teori yüklülük fikrine karşı savlarımı daha da pekiştirdim. Ayn Rand'ı müthiş öfkeliendiren (Bkz. 3 Nisan 1970 tarihli bütün ABD felsefecilerine seslenen açık mektubu ve

Aklın oyununu” (s. 256; YK, s. 33) oynamak istediğim biçimindeki (kendilerinin de geniş alıntı yaparak aktardıkları) uyarımı hiçbir zaman ciddiye almadılar. Benim “görgülcülük sorunsalının içinde” yer aldığımı (s. 274, 290) ve bu sorunsalın içinde yalnızca Yöntemcilik ile Şüphecilik alternatiflerinin bulunduğunu söylemekte (s. 290) haklıdır. Ama bu sorunsalı ve bu alternatifleri kabul ettiğimi ya da bunlara *tabi olduğumu* düşünmekle yanılıyorlar. Tam tersine, ben *bunlardan*, Yöntemciliğe karşı saldırıyı Şüphecilikten yana bir sav haline; ve böylelikle onu, (CS’nin anladıkları anlamdaki görgülcülüğün bir versiyonu olan) eleştirel akılcılığın bir *reduction ad absurdum*’u haline getirmek amacıyla *yararlanıyorum*.¹⁰

Yazarların bir *reductio ad absurdum*’un (ya da bir *ad hominem* savın) ne olduğunun farkında olmadıkları (bilgisizlikleri), “Feyerabend’in Yöntemciliğe karşı savı Yöntemciliğin kendi görgülcü sorunsalı içinde üretildiğinden”, yani Yöntemciliğin bir *reductio ad absurdum*’u olduğundan ötürü “başarısız kalıyor” demelerinden (s. 332) anlaşılıyor. Eleştiri yazısında yer alan daha özgül itirazların hemen tümü, o arada o Büyük Suçlama (PKF hâlâ bir görgülcüdür ama bunun farkında bile değil!), bu farkında olmayışa (bilgisizliğe) dayanıyor ve bu ortadan kaldırılınca da çöküyor. Böylece, eleştiri yazısının üçte ikisini yanıtlamış oluyoruz.¹¹

Objectivist’in Mart 1970 tarihli sayısında yer alan ve bizim Marksist dostlarımızın yazdıkları eleştiriyle birçok benzerlikleri olan makalesi) bu kısa not YK, s. 262 vd’de özetlenmiştir. CS’nin, benim bir görgülcü olmadığımı açıkça ortaya koyan bu kanıtları görmezden gelebilmeleri için beni bir görgülcü olarak göstermeyi çok istemiş olmaları gerekir.

10. Demek ki benim “Yöntemciliğin başarısızlığı karşısında, görgülcülüğün... sahip olduğu tek alternatifi”, yani Şüpheciligi “salık verdiğim” (s. 278) doğrudur. Ama bunun nedeni, Yöntemciliğin tek alternatifi olarak benim de Şüpheciligi kabul etmem değil, karşıtlarımın bunu böyle görmeleri ve Yöntemciliğin başarısızlığının, onların çabalarının da sonu demek olmasıdır.

11. CS şöyle yazıyorlar: “Bizim *Yönteme Karşı*’ya eleştirimiz, bu kitabın bellibaşlı temalarının hepsinin *bilinçsiz* bir ‘görgülcülüğün’ ürünü olduğu iddiası üzerine temellendirilmiştir” (s. 266, italikler bana ait). Demek ki görgülcülüğü savunmadığımı *fark etmişler*. Ama (bir tutumu çürütmek amacıyla o tutumdan yararlanılması demek olan) dolaylı savlamayı anlamadıklarından ve kendi ideo-

Sözü edilen temel kuralın basit *gerekçeleri* vardır.

Birinci Gerekçe: Eğer karşı taraf kendisine karşı kullanılabilecek tarihsel olguları ve tarihsel olay yorumlarını kabul ediyorsa, o zaman bu olgular onların geçerliliklerini kanıtlamaya gerek kalmaksızın kendisine karşı kullanılabilir demektir.

Örnek: Yazarlar beni, Yöntemciliğe karşı Galileo'yu kullanırken bunu kanıtlamadığımdan ve Galileo'nun Batlamyus-Aristoteles'e kıyasla neden daha üstün olduğunu göstermediğimden ötürü azarlıyorlar. Böyle bir kanıtlamaya gerek yoktur, zira Galileo görgülcülük (eleştirel akılcılık) kahramanlarından biridir.

Yazarlar, "karşıtümevarımı teorik olarak gerekçelendirmedeki yetersizliğim" üzerinde de duruyorlar (s. 262, 265). Bu konuda bir teorik gerekçelendirmeye ne gerek olduğunu ne de böyle bir çabanın bulunduğunu göremiyorlar. Görgülcünün kabul ettiği ilkeler ve tarihsel olgular kullanıldığında, bilim kahramanlarının karşıtümevarım kullandıkları görülür.¹² Görgülcüyü zor durumda bırakmak için bu kadarı yeterlidir. Bundan daha öteye gitmeyi istemiyorum ve bunu da açıkça söylüyorum.¹³

İkinci Gerekçe: Bir yazar karşıtına karşı bir sav öne sürerken, başka bir yerde kabul edilmezliklerini göstermiş olduğu varsayımlardan ve usullerden yararlanabilir, yeter ki bunlar karşı tarafça kabul ediliyor olsunlar.

Örnek: Brown hareketi örneğinde, teorilerin çokluğunun daha çok "olgu" üreteceğini öne sürüyorum. Öte yandan ise "olgular" için bir ölçüt bulunmadığını" savlıyorum. CS de, "böyle bir ölçüt olmayınca" bu iddianın da "hiçbir dayanağı kalmayacağını" (s. 263) söylüyorlar. Oysa Brown hareketi örneği, olgusallığın ölçütüne sahip olduğunu iddia eden görgülcü için verilmiştir.

lojilerine takılıp kaldıklarından, geriye kalan tek çıkış yolları, benim görgülcülüğü "bilinçsizce" savunduğumu söylemek olmuştur.

12. CS şöyle yazıyorlar: "Galileo'nun karşıtümevarımsal bir yol izlediğinden... kuşku yoktur" (s. 264).

13. Bkz. YK, s. 32 vd: "Benim tümevarımın yerine karşıtümevarımı koyan yeni bir yöntem önerdiğim izlenimi edinilebilir. ... Böyle bir izlenim kesinlikle yanlış olurdu. Benim niyetim..." gerisini CS s. 256'da aktarıyorlar. Ayrıca bkz. benim *British Journal for the Philosophy of Science*, cilt 27 (1976), s. 384 vd'deki notum.

Görgülcüyü, bu ölçütü benim çözümlememle bağlantılı bir biçimde kullanmaya davet ediyorum ve böylelikle, çoğulcu olmaya (ya da tekçiliği yeğliyorsa, o zaman da olguları daha az ciddiye almaya) ikna edebileceğimi öngörüyorum.¹⁴

Üçüncü Gerekçe: Genel bir E görüşünü benimseyenler açısından itici bir sonuç yaratmak amacıyla, bu E görüşünün bir bölümünden yararlanan biri, bu sonucu E'nin terminolojisiyle betimleyerek onun (E'nin savunucuları açısından) sıkıntı yaratıcı yönlerine vurgu yapabilir. Eğer bu sonuç E'nin savunucularının çok değer verdikleri bir durumu ilgilendiriyorsa, o zaman paradoksal görünen (E'nin savunucuları için elbet) formülasyonlar elde ederiz.

Örnek: Galileo'nun "hileleri"nden, "propaganda amaçlı çıkışları"ndan söz ediyorum, gözlemsel diline "metafizik", usulüne "akıldışı" diyorum, teorisinde yaptığı değişikliğin "öznel" ya da "akıldışı" niteliğinden söz ediyorum (Bölüm 17'de), çünkü fikir tarihinin belli olaylarına ilişkin benim betimlemelerimi okuyup benimseyen bir görgülcü de durumu böyle betimlemek zorunda kalacaktır, yoksa konuya ilişkin söylenecek son sözün bu betimleme olduğunu düşünmüyorum.¹⁵

14. Bu tarz savlamaya ilişkin genel açıklamalar için bkz. *British Journal for the Philosophy of Science*, a.g.e., Kesim 1. O metindeki açıklamalar, CS'nin, "teori yüklülük tezinin gerektirdiği tüm şüpheli sonuçları çıkarmaktan" (s. 262) kaçındığım biçimindeki gözlemlerini de geçersizleştirmektedir.

15. Örnek: YK'nin 12. Bölümü'nde, Galileo'nun izlediği usulü anlamlı bulan ya da daha az tarafsız sözlerle ifade edecek olursak, bu usulü "akılsal" kılan bir felsefeyi kısaca ele alıyorum. Bu felsefe, (a) Düşünceleri istikrarlı ve değişmez varlıklar olarak görmez, onları gelişen şeyler olarak ele alır, böylelikle Yöntemcinin çift anlamlılığa yönelik itirazlarını ortadan kaldırır; (b) Farklı savlama yollarını birbirinden ayırır, böylelikle bunlar arasındaki sürtüşmelere engel olur; (c) Bir yanda yeni fikirler ve eski düşüncelerin maddi dışavurumları, öte yanda ise yeni fikirler ve kabul görmüş standartlar olmak üzere, bu ikisi arasındaki evre farklılıklarını hesaba katar, böylelikle yersiz eleştiriye fırsat tanımaz; ve (d) Kısaca toplumsal güçlerin işlevlerini betimler. Ben, bu toplumsal güçlerin "herhangi bir yeni sav üretmediklerini" (YK, s. 154) ama (b) ve (c)'de betimlenen sürtüşmeyi azaltarak yeni teorik nesnelerin gelişmesini kolaylaştırdıklarını söylüyorum (CS ise teorik nesnelerin parçaları olan savlar ile nesnelerin kendilerinin gelişmesini teşvik eden koşullar arasındaki bu ayrımı, "teorinin gelişmesi için

Kısaca söyleyecek olursak, şöyle bir savlama yapıyorum:

“Bakın sevgili dostlar ve eleştirel akılcılar! İşte önünüze, bilim tarihinde yeni ve akılsal bir dünya görüşünün gelişmesi doğrultusunda atılmış en önemli adımlar saydığınız birtakım olaylar koyuyorum. Buna karşın, kendi kavramsal alet kutunuzu kullandığınızda söyleyebileceğiniz tek şey, bunların akıldışı, öznel, vb, vb” olduklarından ibaret kalıyor.¹⁶ Bütün bunlar,

gerekli toplumsal güçlerin... zorunluluğu ile bu güçlerin *teorinin kendisinin üretilmesinde* doğrudan rol oynamayışlarını birbirinden ayırmaktaki başarısızlık” [s. 297] haline getiriyorlar).

Kıyaslanamazlık konusunda da durum aynen budur. Bkz. bu bölümün 38. dipnotu. Galileo’ya ilişkin çözümlememde iki şey yapmaya çalıştım. (1) Görgülcülüğün (CS’nin anladıkları anlamda) sınırlarını göstermeye çalıştım ve (2) Galileo’nun usulünü anlatmaya çalıştım. Görebildiğim kadarıyla, Galileo’nun yönteminin (Clavelin de dahil) bellibaşlı öğrencileri, “Galileo’nun sırrı”nın kilitini açacak bir anahtar, tikel bir araştırma yolu bulmaya çalışmışlardır. Zaman zaman bu anahtarın felsefi bir anahtar olduğu düşünülmüştür: *Görgülcü Galileo, Platoncu Galileo*. Clavelin’de, *basitliği* yol gösterici bir kavram haline getirme çabasını görüyoruz. Bütün bu çabalar, Galileo’nun araştırmalarının “oportünist” karakterini gözden geçirirler (“oportünist” için bkz. *Library of Living Philosophers*’ın [Der. P.A. Schilpp] Einstein cildi, Evanston, Illinois 1951, s. 683 vd). Doğanın kendi usulünü değiştirdiğini düşündüğünde ya da insan psikolojisinin ve fizyolojisinin yarattığı engellerle karşılaştığında, Galileo’nun kendi yöntemini *değiştirdiğini* (Bkz. ışıma konusunda söyledikleri) gözden geçirirler. Galileo retorikten de kaçınmaz. Galileo, “hakikate ulaşmak için çabalamanın” yeterli olmadığını, hakikate giden yolun insanlar için *görünür* hale getirilmesi gerektiğini ve o nedenle de katıksız mantıksal usullerle retorik bir arada kullanılması gerektiğini anlayan birkaç bilim insanından biridir (Bu bakımdan örneğin Descartes’tan çok farklıdır). Görgülcü açıdan bakıldığında, Galileo’nun yaptıklarının çoğu aldatmacadır; daha aydınlık bir bakış açısı ise Galileo’nun bilginin karmaşıklığına ilişkin kusursuz bir kavrayışa sahip olduğunu ortaya koyar. Galileo’da bu farklı öğelerin nasıl birbirlerine nüfuz ederek savlar haline geldiklerini gösteren tek kişi, bana kalırsa, Galileo’nun *Diya-log*’undaki mantığa ilişkin henüz yayımlanmamış denemenin yazarı Maurice A. Finocchiaro’dur.

16. Benim savlarımın bu özelliğini fark eden birkaç eleştirmenden biri de G. N. Cantor’dur (*Journal for the History of Science*, cilt 14 [1976], s. 273): “Bu söylem biçimi Lakatos’la giriştiği düelloda Feyerabend’e uygun gelebilir” diyor, buna karşın YK’nin hemen tümüyle böyle bir düello olduğunu (Bkz. YK’deki, CS’nin alıntı yaptıkları ama ciddiye almadıkları önsöz niteliğindeki not, s. 7) gözden kaçırarak “ama” diye devam ediyor.

McEvoy'u¹⁷ ve CS'yi aşıyor: O McEvoy ki bana terminolojik cephane sağlayan görüşlerin altına imzama attığımı sanıyor;¹⁸ ve o CS ki gayet sert bir biçimde "başlangıçtaki 'görgül yeter-sizliğin' bu durumda [Galileo'nun durumunda] beklenebilecek tek şey" (s. 298) olduğuna işaret ediyorlar, sanki ben tersini düşünüyormuşum gibi.¹⁹

Dördüncü Gerekçe: Eğer bir yazarın ortaya koyduğu teorinin, anarşiye karşı korunma olarak düşünülmüş bir A kısmı ve bir de yazarınkinden farklı bir biçimde yorumlandığında böyle bir korunmayı güvenceleyen B kısmı varsa, o zaman A'yı ortadan kaldırdıktan sonra, ona dönüp artık kendisini anarşiden ayıran hiçbir şeyin kalmadığını, zira ortaya çıkan bu durumu kendisinin de anarşi olarak betimleyeceğini söylemekte meşru olmayan bir şey yoktur.

Örnek: Lakatos'un araştırma programları teorisi, hem standartlar hem de teori üretimine ilişkin noktalar içerir. Lakatos'a göre herhangi bir çabayı akılsal yapan ve onu anarşiden koruyan, yalnız ve yalnızca birincisidir (Lakatos bir keşifsel bağlam ile bir gerekçelendirme bağlamı arasındaki ayrıma hâlâ inanmaktadır). Demek ki bu standartları kabul etmesinin hiçbir nedeni olmadığı ve kabul edilmiş standartların da geçerli

17. CS, "Feyerabend'in verdiği tarihsel örnekler ele aldığı mesele açısından çok ikincildirler" (dipnot 22) biçimindeki sözlerine dayanak olarak, McEvoy'u kaynak gösteriyorlar, oysa McEvoy'un bu yargısını, benim hâlâ tarih karşısında yöneme öncelik tanıdığım daha önceki bir çalışmada dayandırdığını (Bkz. McEvoy'un yazdığı denemenin 51. sayfasında benden yaptığı alıntı) hiç fark etmiyorlar ve böylelikle, meseleyi yalnızca YK'yi temel alarak ortaya koyma konusunda kendi verdikleri kararı (dipnot 3) kaldırmış oluyorlar.

18. McEvoy, verilen tarihsel örnekler yalnızca "*Popperci* Feyerabend'in kafasının içinde kanıtlayıcı oluyorlar", diye yazıyor (*Philosophy of Science*, cilt 42 [1975], s. 65; italikler bana ait). Ayrıca bkz. a.g.e., s. 64; orada da "çaresizlik içinde, (akılcı olan) her şeye sarılan bir yanılmacı şüpheci" olarak nitelendiriliyorum

19. Bkz. YK'de, sayfa 152, 158'de, "tersine hareketler" konusunda söylenenler, ayrıca *Criticism and the Growth of Knowledge*'daki (der. I. Lakatos ve A. Musgrave, Cambridge University Press, Londra/Boston 1970, s. 204) şu pasaj: "Eldeki bütün deliller yalnızca tek bir teoriyi destekliyor olsaydı, bu durum, söz konusu teori doğru olsa bile çok şaşırtıcı, hatta kuşku uyandırıcı olurdu."

olmadıkları gösterildiğinde, Lakatos'un çabasının akıldışılığı da gösterilmiş olur.²⁰

CS'nin YK'ye yönelttikleri eleştiriye uygulanabilecek daha başka gerekçeler de kolaylıkla üretilebilir. Sonuç hep aynıdır, bu eleştirinin çoğu yanlıştır. Ben, CS'nin yaptıkları geniş tanımlamaya göre bile bir görgülcü değilim, Yöntemciliği kabul etmiyorum, teori yüklülük tezinin ve özne-nesne uyumluluğunun doğruluğun koşulu olduğunu kabul etmiyorum, bütün bu şeylere "onların gözlerinin önünde" (bkz. s. 287) karşı çıkıyorum; benim "sahte radikal retoriğim" in çoğu da görgülcülüğün kendisine çevrilmiş görgülcü (pozitivist) retoriktir. Peki ama bütün bu yanlışlar nereden kaynaklanıyor? Neredeyse insanüstü denebilecek bu körlüğün nedeni nedir? Standart akademik alışveriştan çok iyi bildiğimiz birtakım ikincil nedenler var: Basit İngilizceyi okuyamama ve bir sav belirli bir karmaşıklık düzeyini aştığında o savın hedefini görememe eğilimi, bir görüşü o görüşle çok az benzerliği olan daha bildik görüşlerle karıştırmaya yatkınlık. CS'nin durumlarında ise bu ikincil nedenlerin hepsi bir arada, her türlü karşı kanıtı yok edecek biçimde tertiplenmişlerdir. Meselenin üzerinde duruşumun nedeni de budur. Meselenin üzerinde duruşumun nedeni "masumiyetimi kanıtlamak" değil, Nuh'tan kalma klişelerin berrak düşünce üzerindeki gücünü göstermektir. Yazarlar benim "özgürlük" ten yana olduğumu ve ne denli "akılsal" olurlarsa olsunlar, kurumlara karşı saygı beklemediğimi fark ediyorlar. Ama özgürlükle ne demek istediğimi, bu konuda ne düşündüğümü ve ona nasıl ulaşmaya çalıştığımı incelemiyorlar, var olan görüşleri ne ölçüde benimsediğimi, onlardan hangi noktalarda ayrıldığımı anlamak için hiçbir çaba göstermiyorlar, hayır bunları yapmıyorlar, kendi parti doğrultularına başvuruyorlar, "özgürlük" sözcüğünün düğmesine basıp

20. Eleştirel akılcılar gibi CS de standartların tümüyle işe yaramaz olmadıklarını, bir durumun gelişmekte mi, yoksa yozlaşmakta mı olduğuna karar verebilecek denli güçlü olduklarına işaret ediyorlar. Oysa, dilediği kadar çaldığı halde polis ve halk tarafından dürüst bir kimse olarak tanınan ve övülen bir hırsızın, kendisinin aslında bir hırsız olduğunu herkese söylemesini isteyen bir görüş ne işe yarar ki?

“özgürlük=koşulsuz ya da mutlak özgürlük=liberalizm” (s. 249 ve vb) ana denklemini elde ediyorlar. Bir zamanlar liberalizm görgülcülükle elbette yakından bağlantılıydı (ve bir ölçüde hâlâ da öyledir), bundan hareketle, benim de bir görgülcü olduğumu çıkarsıyorlar. Şu âna kadarki bütün çıkarsamaların hep klişelerin içinde kaldıklarına, “gerçekliği” ele almadıklarına dikkat edin. Oysa “gerçekliğin”, yani benim kitabımın hesabı kolayca görü-lüveriyor. Ben savlarımda sık sık görgülcülükten yararlanarak, fikirleri görgülcü bir bakış açısından eleştiriyorum. Yazarlar, bir miktar dikkatsiz okuma sayesinde (Bkz. yapılan yanlışların ikincil nedenleri konusunda yukarıda söylenenler), bu “olgu”yu klişelere bağlayarak kendi yorumlarını destekleyen bağımsız bir kanıt bulmuş olmakla övünebilirler. Çözümleme, böylece, karşı kanıtlara takılmadan, klişelere daha da bir güç katarak ilerlemektedir.

Son olarak benim yanıtlımın yol açabileceği iki soru ve bun-ların yanıtları üzerinde duralım.

Soru Bir: Eğer ben bir görgülcü değilsem, o zaman neden, belki aşırı derecede parlak değil ama yine de inançlı, çalışkan Marksistleri yanıltabilecek bir tarzda savlama yapıyorum?²¹

Yanıt: Ben, Başkan Mao’nun “klişeleşmiş Parti Yazını’na karşı üçüncü suçlamasını”, yani “dinleyicileri hesaba katmadan rastgele ateş etme” suçlamasını ciddiye alıyorum, ayrıca onun (retorikçiler için yeni olmayan ama kendisinin yeni duruma uyarladığı) şu tavsiyesini de ciddiye alıyorum: “Gerçekten propa-ganda yapmak isteyen [yazarlar] dinleyicilerini hesaba katmalı, yazdıkları makaleleri ve sloganları okuyacak ya da verdikleri söylevleri ve yaptıkları konuşmaları dinleyecek olanları göz önünde bulundurmalıdırlar.”²²

21. “Yabancıların”, yani meslekten olmayanların, bilim insanlarının ve sıradan insanların benim bu tarzımdan ötürü yanılgıya düşmedikleri anlaşılıyor ama başka bir şikâyetleri var: Yöntemcilik olmadan yaşamak istemiyorlar. Sanki ken-di çalışmalarına ilişkin yöntemleri bulmak yine kendi görevleri değilmiş gibi bana sürekli, “Peki, şimdi ne yapacağız?” diye soruyorlar.

22. “Oppose Stereotyped Party Writing”, *Selected Works of Mao Tse-Tung*, cilt III, Foreign Language Publishing House, Pekin 1965, s. 58 vd. Mao burada genel olarak yazarlardan değil, “komünistler”den söz ediyor.

Ben kimleri kendi dinleyicim olarak görüyorum?

Birincisi, ister doğrulamacılığa (olasılıkçılığa) ister yanlışlamacılığa inanmış olsunlar, bütün görgülcüleri ki bu da pratik olarak tüm Angloamerikan bilim felsefecileri demektir. Ayrıca bilimin nasıl yol alması gerektiği konusunda güçlü inançları olan birçok bilim insanını.²³ Ve bilimin ve Yöntemciliğin hipnotize ettiği genel kamuoyunun büyük bir bölümünü.

İkincisi ve esas olarak, Imre Lakatos'u.²⁴ Bazı şeylere "akıldışı", "keyfi", "öznel" dediğimde, Lakatos'un bizzat kendisinin, toplumbilimdeki, kuantum mekaniğindeki ve bilim felsefesindeki karşıtlarına karşı zevkle kullanmış olduğu sözcükleri kullanıyorum. Araştırma programlarının yöntembiliminin durumu buysa, bu sözcükleri Yüce Bilim için de kullanması gerektiğini göstermeye çalışıyorum. Bunda başarılı olduğum anlaşıyor, zira Lakatos yaşamının son yıllarında şüphecilığe karşı, araştırma programlarının yöntembilimiyle mücadele etmeyi bırakmış, onun yerine sağduyuya seslenmeye başlamıştı.²⁵

Soru İki: Kitaptaki anarşizm salt bir polemik aracı mıdır, yoksa ben okurlarımın onu pozitif bir felsefe olarak ciddiye almalarını mı istiyorum?

Yanıt: Her ikisi de! Anarşizm YK'de iki biçimde kullanılıyor, yani (1) Bir polemik silahı olarak ve (2) Pozitif bir felsefe olarak.²⁶ Buna bağlı olarak iki tür sav ortaya çıkıyor: (a) Anarşizmin polemikçi işlevini yerine getiren savlar ve (b) Onun içsel bir önem taşıdığını gösteren daha güçlü savlar. Birinci türden savların öncüllerini kabul etmiyorum ama ikinci türden olanlarını kabul ediyorum. CS'nin bu durumu nasıl gördüklerine bakmak ilginçtir. Temel Kural'dan ve onun gerekçelerinden habersiz ama

23. CS, bu inançların bilim insanları olarak yaptıkları şeylerle sık sık çeliştiğini görüyorlar: s. 299, madde 4.

24. Bkz. YK'deki önsöz niteliğindeki not.

25. Bkz. "Imre Lakatos", *British Journal for the Philosophy of Science*, cilt 26 (1975, s. 17), ayrıca YK'nin Ek-4'ü.

26. Burada bile anarşizmi bir "ebedî felsefe" olarak değil, koşullar değiştiğinde alınmaktan vazgeçilebilecek (YK, s. 22) bir "ilaç" olarak (YK, s. 17) savunuyorum. Bu sınırlandırma CS'nin gözünden kaçmış (s. 252).

liberal görgülcü klişeleri çok iyi bildiklerinden, (1)'i (2) olarak ve (b)'yi de (a) olarak okuyorlar ve böylece beni, güçlü olan (2)'yi kanıtlamak için zayıf olan (a) savlarını kullanmakla eleştiriyorlar. Kitaptaki savların hepsinin (a) türünden olmadıklarının farkındalar ki (b) türünden iki sav aktarıyorlar ama bunlara “ikincil” diyerek (dipnot 16) ve “temel savlar üzerinde yoğunlaşmayı yeğleyerek” (dipnot 11) –oysa bunlar tam da öncüllerini kabul etmediğim savlardır– bunlar üzerinde “durmamaya” karar veriyorlar. Böylece, bu iki eleştirmen, polemik amacıyla takınılmış bir tavrı, o tavrın doğrudan savunusu biçiminde yanlış okuyarak, beni o tavrı yeterince kanıtlamadığım için azarlarken, o kanıtı sağlayan güçlü savları “ikincil” ve “temel olmayan” savlar sayma gibi eğlendirici bir duruma düşüyorlar. Bu bilgibilimsel anarkodadacı meseleye biraz daha yakından bakalım.

B. Yöntem Üzerine Tartışma

Bilgibilimsel anarşizmin (kısaca BA) polemiksel kullanımını açıklayabilmek için, (bazıları CS'nin anladıkları anlamda Yöntemci olan) şu yöntembilimsel tutumlar üzerinde durmak yararlı olacaktır:

(A) Eski moda ya da naif akılcılık (Descartes, Kant, Popper, Lakatos; atası: *Eski Ahit*'in açık yasalarının ardındaki felsefe).

(B) Bağlam bağımlı akılcılık (Bazı Marksistler, antropologların ve antropolojik görecilerin birçoğu; atası: *Eski Ahit*'in –açık felsefeden daha eski olan ve Mezopotamya'dan gelme– duruma bağlı yasalarının ardındaki felsefe;²⁷ bu felsefeye Homeros öncesi Yunan'da ve Çin'deki kemik falında da rastlanır).²⁸

(C) Basit anarşizm (bazı esrimeci dinler ve politik anarşizmin çeşitli biçimleri).

(D) Benim kendi görüşüm (ataları: Kierkegaard'ın *Bilimsel*

27. Açık yasalar ile duruma bağlı yasalar arasındaki ayrım ve bunların ataları konusunda bkz. W.F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, Anchor Books, Doubleday & Co., New York 1968, Bölüm 2 ve 4.

28. Ayrıntılar için bkz. benim çıkacak olan *Rationalism and the Rise of Western Science* başlıklı kitabım.

Olmayan Sonuçlandırıcı Sonsöz'ü ve Marx'ın Hegel'in Hukuk Felsefesi üzerine yorumları).

(A)'ya göre, sonucu ne olursa olsun belirli şeylerin yapılması akılsaldır (caizdir, Tanrıların iradesiyle uyum içindedir; daha olası olan hipotezi yeğlemek; *ad hoc* hipotezlerden, kendisiyle tutarlı olmayan teorilerden, yozlaşan araştırma programlarından kaçınmak akılsaldır). Akılsallık evrenseldir, istikrarlıdır, içerikten ve bağlamdan bağımsızdır ve kendisi kadar evrensel kurallar ve standartlar yaratır. CS de dahil bazı eleştirmenler, eski moda akılcılığın geleneksel gereklerinin yerine çoğalmanın, karşıtümevarımın, vb “devrimci olan” gereklerini koyuyor olmam bir yana bırakılacak olursa, beni, bu anlamda, eski moda bir akılcı olarak sınıflandırdılar. Bu konu üzerinde daha önce durulmuştu.²⁹

(B)'ye göre akılsallık evrensel değildir ama hangi koşullar altında neyin akılsal olduğunu belirleyen evrensel geçerliliğe sahip koşullu açıklamalar ve bunlara karşılık gelen koşullu kurallar vardır. Buna da “benim tutumumun özü” olarak bakılmıştır. Benim, sık sık, bağlamın hesaba katılması gereği üzerinde durduğum doğrudur ama ben bunu bağlam bağımlı akılcıların tavsiye ettikleri biçimde yapmıyorum. Bağlam bağımlı akılcılığın kuralları, benim açımdan, eski moda akılcılığın kuralları kadar sınırlıdır.

(C) bütün kuralların sınırlılığını kabul eder. (C) şunları söyler: (a) Hem mutlak kuralların hem de koşullu kuralların sınırları vardır, öyle ki görelileştirilmiş bir akılsallık bile, sözcüğü sözcüğüne uygulandığında, başarmak istediğimiz şeyi elde etmemize engel olabilir; ve buradan çıkarak, (b) Yöntembilimsel kuralların hiçbirinin hiçbir değeri yoktur, bunlardan vazgeçilmelidir. Bazı eleştirmenler, belirli usullerin yürüttükleri araştırmalarda bilim insanlarına nasıl *yardımcı olduklarını* gösterdiğim birçok pasajı gözden kaçırarak, Ca ve Cb birlikte ele alındığında bunun benim tutumumun ifadesi olduğunu düşünmüşlerdir. Oysa Galileo'ya,

29. Bkz. yukarıda, dipnot 13 ve ilişkin metin.

Brown hareketine, Sokrat öncesi filozoflara ilişkin incelemele-
rimde, yalnızca (Yöntemci türden) geleneksel yöntembilimlerin
başarısızlıklarını göstermekle kalmıyorum, bu durumlarda *hangi*
usullerin gerçekten başarılı olduklarını ve bunun nedenlerini de
göstermeye çalışıyorum. Demek ki, Ca ile hemfikirim ama Cb ile
değilim. Ben bütün kuralların sınırları olduğunu savunuyorum,
hiçbir kural olmadan yol almayı savunmuyorum. Bağlamsal
açıklamayı savunuyorum ama bağlamsal kurallar mutlak ku-
ralların *yerini almamalı*, onları *tamamlamalıdır*. Giriştiğim
polemiklerde, ne kuralları ortadan kaldırmak istiyorum ne
de onların değersiz olduklarını göstermek istiyorum. Niyetim
daha çok, kurallar envanterini genişletmek ve ayrıca bunların
hepsine ilişkin yeni bir kullanım önermektir. Benim tutumumu
karakterize eden şey, herhangi bir tikel kural-içerik değil, bu
kullanımdır. Şimdi bu konuda birkaç söz söylemek istiyorum.

(B) türünden mutlakçılar ve göreciler, kurallarını, kısmen
gelenekten, kısmen “bilginin doğası”na ilişkin soyut düşünce-
lerden, kısmen daha özgül ama yine de mutlak olarak anlaşılan
koşulların (Kant’ın mutlakçılığı söz konusu olduğunda, insanın
koşullarının) çözümlenmesinden elde ederler. Ardından da her
bireyin eyleminin, tek tek her araştırmanın bulduğu bu kurallara
tabi olması gerektiğini varsayarlar. Bu kurallar (standartlar),
araştırmanın yapısını önceden belirler, onun nesnelliğini güven-
ce altına alır, bizim akılsal, bilimsel bir uğraş içinde olmamızı
güvence altına alır. Buna karşıt olarak ben, *her eylemi ve tek*
tek her araştırmayı, hem kuralların uygulanabilecekleri potan-
siyel bir durum hem de bir sınama olayı olarak görüyorum: Bir
kuralın, araştırmamıza ya da ilgi duyduğumuz eylem türlerine
yol göstermesine izin verebiliriz, bu kuralın bazı eylemleri dış-
lamasına, ötekileri biçimlendirmesine ve eylemlerimizi zorba
bir hükümdar gibi bir bütün olarak yönetmesine izin verebiliriz
ama araştırmalarımızın ve eylemlerimizin bu kuralı askıya al-
masına ya da bilinen bütün koşullar uygulanmasını gerektirdiği
halde o kuralı uygulanamaz kabul etmesine de izin verebiliriz.

İkinci olasılığı göz önüne aldığımızda,³⁰ *araştırmanın kendine özgü bir dinamiğe sahip olduğunu*, açık seçik formüle edilmiş kurallar olmadan da yol alabileceğini ve bu tarzda yürütülen araştırmanın *status quo* savunucularının dikkatini çekebilecek kadar özlü ve yeni ve henüz bilinmeyen usullere kaynaklık edebilecek kadar düzenli olduğunu varsayabiliriz. Bu varsayım, gerçekçilikten görüldüğü kadar uzak değildir. Bir keşfin bağlamı ile (kuralların herhangi bir yönlendiriciliği olmadan ilerler) bir gerekçelendirmenin bağlamı (kuralların uygulanmasını gerektirir) arasında ayrım yapılmasını savunanlar, bu varsayımı veri olarak alırlar; bu varsayım, önceden kestirilemeyen sorunlara her türden fikirle karşılık veren insan zihninin yaratıcılığı ve bunun yanı sıra, tek tek düşünürlerin başarılarına bireyi aşan kendi yapılarını katan yaşam biçimlerinin içsel dinamikleri tanık gösterilerek desteklenebilir. Bu şekilde ortaya çıkacak ürünlerin biçimini kimse önceden kestiremez, hangi kuralların ve standartların askıya alınacağını ve hangilerinin yürürlükte kalacağını kimse söyleyemez ve dolayısıyla, (A) ve (B) türünden kuralların kalıcılığını kimse garantileyemez. Benim yöntemciliğe karşı itirazım, özünde, işte budur. Kuralların *nasıl* askıya alındıklarını ve onların yerini hangi usullerin aldığını³¹ gösteren örnek olay incelemeleri, benim bu itirazımı güçlendiriyor. Hiçbir kurallar ve standartlar sistemi güvenilir değildir ve bilinmeyene doğru ilerleyen bilim insanı, ne kadar “akılsal” olursa olsun, böyle bir sistemi çarpıtabilir. “Ne olsa uyar” deyiminin polemiksel anlamı budur.

Bu savın, Yöntemci kuralları askıya alabilen yaşam biçimlerinin Yöntemciler tarafından ciddiye alındıkları varsayımına dayandığı unutulmamalı. Bu sav, onların meziyetlerini yargıla-

30. Bunu izleyen satırlar, YK'nin 2. ve 17. bölümlerinde yer alan fikirlerin geliştirilmiş halidir.

31. Bu yeni usuller onları kullananlar tarafından her zaman “bilinmezler”, bunlar önceden açıkça formüle edilerek izlenmezler; hayır, putlaştırılmış fikrin gerçekliğe uyarlanması için epey eğip bükme gerekse de bunlar saygıdeğer kurallar görünümü altında ortaya konurlar. Newton bunun kusursuz bir örneğidir.

mayı sağlayan bir yol getirmez, karşı tarafın (“Galileo büyük bir bilim insanı!”) yargısını kabul eder. Kuralların ve standartların ortadan kaldırılmadığı –herhangi bir Yöntemci araç gereç olmadan araştırmaya başlanamaz–, bunların geçici olarak kullanıldıkları, sonuçlar beklendiği gibi çıkmadığında değiştirildikleri de unutulmamalı. Bu değişiklikler, onlara uygun davranan bireyler için belirli kuralların ne zaman kullanılabileceğine ve ne zaman askıya alınmaları gerektiğine karar veren daha genel kurallar bulunduğunu kanıtlamaz, hangi türden olursa olsun kural kuraldır ve ona uyulmalıdır. Son olarak, şüpheciliği savunan bu savın, CS’nin bana mal ettikleri savdan nasıl farklı olduğu da gözden kaçmamalı:³² Bu sav, özne-nesne ayrımının yarattığı zorlukların ayrıntısına girmez, var olan pratiklerin gelişmesi karşısında kuralların içine düştükleri belirsiz durum³³ ve yeni kuralların ortaya çıkışları üzerinde durur ve böylelikle, –basit bir mesele tantanalı bir dille ifade edilmek isteniyorsa– tümüyle “Üçüncü Dünya”ya* aittir.³⁴

32. CS’ye göre, “geleneksel görgülcülüğün” “*dramatis personae*”si [Bir tiyatro yapıtındaki karakterler listesi (ç.n.)] şunlardan oluşuyor: “Gerçek bir nesne karşısındaki bilen özne... ardından, inançlarla nitelenen bu öznenin resmi” vb, vb (s. 339). Son kesimde söylenenler ve şüpheciliğin şimdi burada verilen kısa açıklaması, bu karakterlerin YK’de, hatta oradaki polemiksel savlarda bile, sahneye hiç çıkmadıklarını gösteriyor.

33. Bu savın, kuralları, bu kurallardan bağımsız bir pratikle kıyaslamadığı dikkatten kaçmamalı; sav, kuralları, “tarihe” uymadıklarından ötürü reddetmiyor. Bu sav daha çok şunu söylüyor: Eleştirel kurallar, *var olan pratiklere uygulandıklarında*, yani bu pratiklere müdahale etmelerine izin verildiğinde, onları en arzulanan bir biçimde arızaya uğratacaklardır. Bu ise bu kuralların savunucusunun da muhtemelen onaylamayacağı sonuçlara yol açacaktır.

* Feyerabend burada Karl Popper’in “Üçüncü Dünya” kavramına gönderme yapmaktadır. Bu kavram için örneğin bkz. “Öznesiz Bilgi Kuramı”, *Sağduyu Filozofu: Popper*, Der. ve Çev. Cemal Güzel, Bilim ve Sanat Yay., 1996, s. 115-63. (ç.n.)

34. CS, (Faust’a benzettikleri, yapmayın çocuklar!) Popper’in bir parttime Marksist olduğunu göstermek için epey çabaladıktan sonra, beni Popper’in daha akla yatkın (yani daha Marksist) fikirlerini gözden kaçırma “günahım” (GÜNAH?) işlemekle eleştiriyorlar. Böyle bir şeyi nasıl söyleyebildiklerini pek anlamıyorum, zira atıfta bulundukları ama okumadıkları anlaşılan “Objective Knowledge” (*Inquiry*, cilt 17 [1974], no. 4) başlıklı eleştiri yazımın tümünü bu “akla yatkın” fikirlere ayırıyorum. Bu fikirlerin Popper’e ait olmadıklarına, en azın-

Şüphecilğin YK'deki *polemiksel amaçlı kullanımı* konusunda söyleyeceklerim bu kadar.

CS'nin şüphecilğe karşı savlarına geçecek olursak, bunun bir sav değil, şüphecilğin salt (bıktırıcı) bir reddiyesinden ibaret oluşu dikkatimizi çeken ilk şey oluyor. Bu olağandışı bir şey değil, zira bu türden birçok görüş vardır. Örneğin, şüphencilik insanların bulunmadığı bir dünyada ortaya çıkmadığı gibi *status quo*'dan düşünce olarak bile hiç sapmayan uysal insanların bulunduğu bir dünyada da ortaya çıkmaz. Ayrıca, şüphencilikten yana bol kanıtlar getiren başka görüşler de vardır. CS, *kendi* benimsedikleri görüşü hiç savunmuyorlar. Yalnızca şüphecilği "Marksist bir bakış açısından" eleştireceklerini söylüyorlar. O nedenle de gösterebildikleri tek şey, şüphecilğin iyi Marksizm olmadığından ibaret kalıyor, onun doğru olmadığını gösteremiyorlar.

dan, bunları daha basit ve daha az teknik bir biçimde ifade eden Aristoteles'e kadar uzanan bir geçmişe sahip olduklarına işaret ediyorum: Aristoteles'in fikir tarihini incelemeye başlamasının nedeni, insanlar tarafından yaratılmış bir "üçüncü dünya"ya inanmasıydı. Popper'in bazı savlarını ele alarak bunların ya basit inanç bildirimleri ya da kötü retorik olduklarını gösteriyorum. Popper'in, indirgeme sorunlarını, varlığın daha üst düzeylerine hızlı bir yükselişe çözme eğilimini eleştiriyorum (Psikolojik fenomenlerin maddi süreçlere "indirgenebilir" olup olmadıkları felsefi manevralarla değil, bilimsel araştırmayla belirlenmelidir). Ve son olarak, Popper'in, görelî nedensel özerklik ile varlıkbilimsel farklılık arasındaki ayrımı sürekli birbirine karıştırdığını gösteriyorum. Popper'e göre aritmetik yasaları maddi olmayan varlıklar için geçerlidir, oysa ben onların, öteki madde yasalarından *varlıkbilimsel olarak değil*, nedensel olarak farklılaşan özerk madde yasaları olduklarını öne sürüyorum. CS'nin "indirgemecilik"ten (obskurantistlerin madde yasalarını ayrıntılarıyla inceleme zahmetine girenlere karşı yönelttikleri gözde bir suçlama) söz etmeden önce, Popper'in aritmetik yasalara ilişkin yorumlarına karşı benim savlarımı ve (Engels'in ve günümüzde de Hollitscher'in önerilerinden hiç de farklı olmayan) kendi pozitif önerilerimi okumaları gerekirdi. İndirgemecilik suçlamasını ayakları havada bir biçimde değil de *böyle bir eleştiriyle bağlantılı* olarak yapsınlar, o zaman madde-nin hiç de o kadar basit olmadığını ve Popper'in, salt günümüz materyalistleri onun "savları"nın tümünü ayrıntılı olarak okuma kararlılığına ve o savlardaki boşlukları görececek zekâyâ sahip olmadıklarından ötürü parttime bir materyalist olarak görüldüğünü anlayacaklardır. Kaldı ki CS, yalnızca Marksist parti öğretisi olduğunu düşündükleri şeyle kabaca uyum içinde olan sözleri dikkate alıp o öğretinin çözümlenerek geliştirilmesine aldırıyorlar. Bu, CS için de Althusser için de ve bütün ötekiler için de geçerlidir.

Bu söylenenler genelleştirilebilir. CS'nin bana yönelttikleri her eleştiri, Marksizme bir ters düşüşü göstermekten ibaret kalıyor. O nedenle, eleştirileri hedefini bulsa bile (ki gördüğümüz gibi bulmuyor), bu benim doğru olmadığımı değil, olsa olsa benim bir Marksist olmadığımı göstermeye yarıyor.

CS, Marksizmin şüpheciliği dışladığını göstermeye çalışıyorlar. Bu çabaları boşa gidiyor. CS'ye göre şüphecilik, teori emekçisinin *eylemlerini belirlemekle* kalmayan, onun biliminin nesnelerini de üreten bir pratikle ortadan kaldırılabilir. Gücünü, iki farklı ve ayrı varlık arasında karşılıklı ilişki kurmanın zorluğundan, yalıtılmış ve “mutlak özgür” bir öznenen (s. 334) ve “tümüyle başka” olan bir nesneden (s. 289) alan bir şüpheciliğin, kabul edilebilirliğini artık büyük ölçüde yitirdiği anlaşıyor. Ulaşılmaz gibi görünen nesneye ulaşılabilceği gibi bu nesne üretilebilir de.³⁵

Şüpheciliğin defterinin böylece dürülüverdiğini sanmak büyük bir safdillik olurdu. Tıpkı karşılıklı ilişki gibi üretim de gerçek nesneyi sık sık ıskalıyor. Araştırma pratiğinin kendisi birçok üretim olayının yanılsamadan ibaret olduğunu göstermiştir. Büyücülüğün doruğunda, kötü ruhları öldürme işi, karmaşık görevlerin yerine getirilmesi amacıyla üretiliyordu, bu görevler yalnızca çağdaşların zihinlerinde değil, bu çağdaşların “taşıyıcısı” (s. 271) oldukları pratiklere uygun olarak da *yerine getiriliyordu* (büyücülüğün çoğu ruhsal mühendislikti). Mistikler, özenli ve oldukça karmaşık hazırlıkların yardımıyla, Yedinci Göğün ötesine yükselerek Tanrı'yı bütün görkemiyle görebiliyorlar, başkaları da hayvan haline gelip sonra tekrar eski hallerine dönebiliyorlardı. Filogiston, eter, N ışınları, manyetik tek kutuplar, edinilmiş özelliklerin kalıtım yoluyla geçmesi hep bir zamanlar üretilmiş, sonradan da varlıkları yadsınmış şeylerdi. Bugün, elbette, neyin gerçekten üretilmiş olduğunu söyleyebiliriz (ya da daha önceki hataları anımsayarak söyleyebileceğimizi *düşünebiliriz*) ama önemli olan nokta, üretimin

35. Pratikten yola çıkan bu sav ve bu sava dayandırılan tarihsel görüş, Althusser'e aittir.

bütün ölçütleri tek bir nesnenin varlığına işaret ederken, aslında bir başka nesnenin daha var olduğuydu. Burada üretim, karşılıklı ilişkiden hiç de farklı değildir. Dahası, “üretimin” yalnızca gerçek nesneyi yakalayamayarak onun yerine bir kuruntu “üretmek”le kalmadığı, aynı savlardan hareket edildiğinde, gerçek nesnenin üretilemez bölümler içerdiği ve dolayısıyla, CS’nin anladıkları anlamdaki bilim tarafından tümüyle kavranamaz oldukları da meydana çıktı: Aristoteles’ten Newton’a kadarki gelişme, kendisi ve bölümleri üretilabilir bir uzaydan (Bkz. Aristoteles’in süreklilik teorisi, *Fizik*, Kitap II) hiçbir bölümünün doğal araçlarla değiştirilemediği ve üretilmediği bir varlığa doğru olmuştur. Benzer bir biçimde, üretilabilir kuvvetlerin yerini üretilemez yerçekimi kuvveti almıştır.³⁶ Ve daha yakın zamanlardaki (eterin hareketleri aracılığıyla) üretilabilir bir ışık hızının ve temel parçacıkların üretilabilir özelliklerinin yerini mutlak sabitler almış ve bunlar da CS biliminin kapsamının dışına itilmişlerdir. Böylece, bilimsel pratiğe bakarak (Burada artık “bilimsel” sözcüğünü alışıldık anlamında kullanıyoruz), evrenin üretilabilir varlıkların yanı sıra yalıtılmış varlıklar (etkileri olan ama ne doğa ne de bilim tarafından üretilemeyen varlıklar) da içerdiğini,³⁷ CS’nin anladıkları anlamdaki bir bilimin eksiksiz olmadığını ve üretimin yanıltıcı olabileceğini öğrenmiş oluyoruz. Bu da CS’nin şüpheciliğe karşı temel “sav”larını ortadan kaldırıyor.

Buraya kadar, bu temel savın iki bakımdan kusurlu olduğu meydana çıktı: Şüpheciliği dışlama iddiasındaki görüşünü, yani üretilen bilgi görüşünü destekleyecek herhangi bir sav getirmemekte ve bu desteksiz görüşle şüphecilik dışlanmış olmamakta-

36. Aristoteles’in -ki, CS onun felsefesini “ideoloji” olarak görürler (s. 298)- uzaydan, göksel nesnelerden, süreklilikten, hatta bilgiden üretilen şeyler olarak söz etmesine karşılık, onun ardılları yalıtılmış varlıklardan söz etmeye başladılar: Aristoteles’ten Newton’a geçiş, bilimselden (CS’nin anladıkları anlamda) bilimsel olmayan bir anlatıma geçişi içerir; bu farkı görmek eğlendiricidir.

37. CS şöyle diyorlar (s. 296): “Bizim ana tezimize göre, Galileo’nun temel başı- rısı... fiziği *bir bilim* haline getiren temelin esas taşlarını döşemiş oluşudur.” Bes- belli ki CS’nin anladıkları anlamdaki “bir bilim haline” değil; bkz. bir önceki dipnot.

dır. Buna ek olarak, bu sav hiçbir zaman şüphecililiği bir bütün olarak hedeflememiş, yalnızca onun tikel bir versiyonuna karşı yönelmiştir. Şüpheciliğin öteki versiyonları hâlâ ele alınmayı beklemektedir.

Bu öteki versiyonlar, Yöntemcilikten ve özne-nesne ideolojisinden bağımsız olarak geliştirilebilirler ve bunlar, şüpheciliğin ve onun genelleştirilmesi olan bilgibilimsel anarşizmin, her şeye rağmen, bilginin doğasının kabul edilebilir bir anlatımı olabilecekleri gibi güçlü bir sanıya yol açabilirler.

Bu yeni sava başlarken, verili bir gerçek nesneyi ele alan genellikle tek bir pratik değil, birçok pratik olduğunu anımsayalım. Tıp alanında (17. yüzyıl bilim sorunsalının insan organizmasına kadar genişletilmesinin ürünü olan) bir Batılı “bilimsel” yaklaşımın yanı sıra *Nei Ching* tıbbi ve kabile tıbbi da vardır. Bu pratikler, ya organizmada çeşitli durumlar üretiyor olmaları ya da böylesi durumların nasıl üretildiklerini söyleyebiliyor olmaları anlamında, bilimseldirler; başarılıdırlar, zira iyileştirirler ve arzulanan başka dönüşümleri gerçekleştirirler; ve bunların hepsi de köklü biçimde farklı sorunsallar temelinde olsa bile, *aynı gerçek nesneyi* ele alırlar. Her pratik, o pratiğe katılanların tutumlarını da belirler. Elbette, her pratiğin hataları ve eksiklikleri vardır ama bu hatalar farklı gelenekler arasında farklı biçimlerde dağılmıştır. Bilimin büyüüne henüz kapılmamış ve pratikleri, sağlığa yeniden kavuşturmada hangi yolları kullandıklarına bakarak değerlendiren “tarafsız bir gözlemci”, bunlar arasında bir seçim yapmakta zorlanır. Oysa, tikel bir pratiğin “marjinal” karşıtı, kendisini, hiç bilmediği bir diyarda bulmak zorunda değildir. Farklı ama aynı ölçüde kabul edilebilir bir gelenek içinde, kendisine bir yer edinebilir. *Bir pratiği bırakıp ötekine geçmenin gerçeklikle olan teması azaltması gerekmez.*

İkincisi, pratiklerin kendi çıkış ve inişleri olduğunu anımsayalım, önemsiz başlangıçlardan yola çıkarlar ve çok yetenekli bir rakibin kıskanç bakışları altında büyürler. Teorik gelişkinlik bakımından ortaya çıkan bu farklılıklar, her zaman gerçek nesneye ilişkin farklılıkları yansıtmaz. Bazı pratiklerin betimlenen

hemen tüm nesneleri üreterek öteki pratiklerin önüne geçtikleri sanılabilir ama bu üretim bir kuruntudan ibaret de olabilir, oysa henüz etkisiz olan bir rakip, sonunda gerçekliği daha etkili bir tarzda kavrayabilecek bir sorunsala sahip olabilir. Sonuç: *Güçlü bir pratiği bırakarak zayıf bir geleneği seçmenin nesnel gerçeklikle olan teması azaltması gerekmez* (ama bu elbette, toplumsal ya da “bilimsel” gerçeklikle çatışmaya yol açar).

Üçüncüsü, gelenekler çoğu kez, gösterdikleri “özerk” gelişme sonucu değil, zor yoluyla ayıklanırlar. Çok değerli bilgiler yetersiz görüldüklerinden değil, dış koşulların baskısı altında yok olup gitmişlerdir: *Güçlü bir pratiği bırakarak düpedüz bir düşü seçmenin gerçeklikle olan teması azaltması gerekmez*. Yaşadığımız dünyanın birçok yönü, birçok cephesi, birçok potansiyeli vardır. Kuşkucular, marjinal düşünürler, hayalperestler, düpedüz aptallar, yerleşik geleneklerin ulaşamayacakları keşiflerde bulunma konusunda (yalnızca mantıksal bir olasılıktan ibaret olmayan) *gerçek bir şansa sahiptirler*.

Bu savın öğelerini yineleyim ki neyin varsayıldığı ve neyin öne sürüldüğü açıkça görülsün.

Farklı sorunsallara sahip pratiklerin kıyaslanabilir sonuçlar elde etmelerine (yani, kıyaslanabilir bir hata ve başarı dengesi tutturmalarına) gerçek nesnelerin olanak sağladığı varsayılıyor ve o nedenle de bir pratikten ötekisine geçen bir kişinin (bilimi bırakıp Tao’yu seçen kimsenin) gerçeklikle olan temasını yitirmesinin gerekmeceği öne sürülüyor. Pratiklerin dışsal nedenler yüzünden yok olup gidebilecekleri varsayılıyor ve güçlü bir geleneği bırakarak, ona yol gösterecek birkaç “marjinal” fantezi dışında, hiçbir şeyi olmadan hiç bilmediği bir diyara ayak basan birinin, gerçek nesneyle (Tanrı’yla, maddi dünyayla, Varlık Olmayan’la) temasını yitirmesinin gerekmediği öne sürülüyor. Ama bu kişi, kendisini çevreleyen *toplumsal gerçeklikle* temasını yitirerek bir yabancı haline gelebilir ve büyük bir olasılıkla da öyle olacaktır. Toplumsal gerçeklikle temasını yitirince hem üretime hem de sahte üretime eşlik eden “gerçeklik duygusunu” da yitirebilir ve böylelikle, bu ikisini birbirinden ayırmakta

çok zorlanır. Dil duyusunu yitirerek kekemeleşip kendini ifade edemez hale gelebilir. Din reformcuları ve bilim insanları, *status quo*'nun sınırlarının ötesine geçme cesaretini gösterdiklerinde kendilerini hep bu durumda hissetmişlerdir. Ama güçlü bir nesnel yol göstericinin varlığını da hissetmişlerdir ki bu da CS'nin sözcükleriyle ifade edecek olursak, düşlerinde gizli bir sorunsalın bulunduğu ve bu sorunsalın açılarak genel bir huzursuzluk haline gelmek üzere olduğu anlamına gelir. Bu savın içinde, toplum-evrenbilimsel varsayımların ne büyük ölçüde yer aldıklarına dikkat edin: Yukarıda yapılan varsayımlar tarihsel olgulardan çıkan genellemelerdir. Teorik (toplumsal) nesnenin gerçek nesneden nasıl özenle ayrıldığına da dikkat edin. Bize, marjinal düşüncenin, hayalperestliğin, kuşkuculuğun gerçeklikle olan temasın yitirilmesini gerektirmediğini öne sürme olanağını veren, (varsayımlarla bağlantılı bir biçimde ele alınarak) yapılan bu ayrımdır.³⁸

38. Bu savın kısa bir taslağı YK'nin 20, 206, 293. sayfalarında (Geçerken söyleyelim, bunlar CS'nin "ikincil" saydıkları savlardır; bkz. Kesim I'nın sonu) ve özellikle de *kıyaslanamazlık* konusundaki bölümde yer alıyor. CS bu bölümü karmakarışık ediyorlar, o nedenle o bölümde söylenenleri kısaca aktarayım. Birincisi, bu bölümde, iki teorinin içerikleri bakımından kıyaslanabilecekleri ya da biri bir teoriye ötekisi diğerine ait olan kavram çiftleri bulunduğu ve bunların içerme/dışlama/çakışma ilişkisi içine sokulabilecekleri biçimindeki görgülcü fikir çürütülüyor. Bu fikri çürütmek için teorilerin görgülcü bir anlayışla "yeniden inşası"ndan, yani kökenlerine, sorunsallarına, büyümelerinin ayrıntılarına bakmaksızın gelişmelerindeki kesitlerden yararlanıyorum (Bkz. CS, s. 323). Bu anlamda, "aynı alandaki olguları" ele alıyor olsalar bile içerikleri bakımından birbirleriyle kıyaslanamayacak teori çiftlerinin var olduğunu gösteriyorum. Böylelikle içeriğe ilişkin bütün ölçütlerin sınırlılıklarını gösteriyorum (Lakatos bile bu türden bir ölçüt kullanıyor). Bundan (görgülcülerin anladıkları anlamda) teorilerin başka bakımlardan da kıyaslanamaz olduklarını çıkartmıyorum ama görgülcülerin teoriler konusunda söylediklerinin yeterli olduğunu da varsaymıyorum.

Birinci noktaya ilişkin olarak, içeriği konu edinmeyen çeşitli kıyaslama ölçütleri üzerinde durdum (Bu konuda 1951'den bu yana süren çabalarımın bir taraması için bkz. "Changing Patterns of Reconstruction", Kesim VI, *British Journal for the Philosophy of Science*, cilt 28 [1977], yeniden basılacak). Bu ölçütler görgülcü "yeniden inşa" için tasarlanmışlardı ama bunlardan bazıları daha geniş bir uygulama alanına sahiptirler. İkinci noktaya gelince, bir teorinin "tarihsel arka plandan hiçbir zaman tümüyle ayrılamayacağım" vurgulayarak (YK, s. 66) hem

Homerosçu evren için (Bu evrende maddeyi incelemek epey zordur) hem de Sokrat'tan öncekiler için inşa (geliştirme) sorunsalının ve ilkelerinin ana hatlarını veriyorum. Bazı teorik nesnelerin geliştirilme tarzını da açıklıyorum (Fiziksel nesneler ve insan: YK, s. 247; bilgi: YK, s. 246).

Ayrıca, gerçekliği kendi kavramlarımıza uygun biçimde "gördüğümüz" biçimindeki birçok sanat tarihçisinde ve Wittgenstein'in takipçilerinden bazılarında (örneğin Hanson'da) görülen muğlak anlayışı da açıklamaya çalışıyorum. Bu anlayışın yalnızca özel durumlarda doğru olduğu anlaşılıyor ve ben de bu durumları daha ayrıntılı bir biçimde belirlemeye çalışıyorum. Bu araştırmanın taşıdığı amaç, benim "teori ile deneyimi" (s. 326) "birbirine katmadığımı" (CS, bu süreci betimleyecek daha az çirkin bir sözcük bulamazlar mı?) göstermeye yetiyor. Ben (a) teorilerin deneyimden daha geniş olduğunda ısrar ediyorum ("Science without Experince" diye bir not yazmıştım, anımsıyor musunuz? Bkz. bu bölümün 9 no.'lu dipnotu) ve (b) teorilerin deneyimi kendilerine göre biçimlendirmelerinin ancak özel koşullarda gerçekleştiğini göstermek için bir sürü zahmete giriyorum (YK, s. 236 vd; CS bu savdan uzun bir alıntı yapıyorlar ama her zaman olduğu gibi onu anlamıyorlar). Olan ile düşünülen şeyin aynı şey olduğunu (teorik nesne ile gerçek nesnenin "birbirine katılması") da hiçbir yerde söylemiyorum. Kıyaslanamazlık konusundaki bölümde tanımlandığı biçimiyle "gerçeklik", gerçek olanın teorik nesne ile *özdeşleştirilmesi* demek değil, insanın gerçek olanı "veri" olarak almayıp teorik olarak anlamaya çalışması demektir. Gerçek nesne, teorik nesne ve deneyimlenen nesne arasındaki ilişki konusunda benim görüşlerim en azından bunlardır. (YK'nin Almanca basımının 17. bölümünün sonunda farklı bir görüş sunuyorum; ayrıca bkz. bu dipnotun sonu.)

Benim görüşüm, elbette, her zaman, *incelediğim kültürlerin görüşü* olmuyor. Bilimin bazı dönemleri de dahil olmak üzere birçok kültür, gerçek nesne ile teorik nesne arasında açık seçik bir ayrım yapmıyor, böyle bir ayrım yapanlar da bunu, teorik bir anlamı olmaksızın salt sözsel olarak betimliyorlar (Kant'ın *Ding an sich*'inin bazı versiyonları). Bazen de bu ayrım yapılıyor ve teorik nesnede bir iz bırakıyor: İnsan bilgisi ve düşüncesi Tanrı'yı kavramakta yetersiz kalınca, inanç ile vahiy yardımı koşuyorlar. Kıyaslanamazlığı ele almaktaki amacım, eleştirel akılcıların yaşamını zorlaştırmaktan ibaret değildi. Ortaya yeni bir dünya görüşü çıktığında bunun meydana getirdiği değişiklikleri de anlamak istiyordum. Bu değişiklikler çeşitli biçimlerde incelenebilir. Bunlar "dışarıdan", yani savunulan felsefenin bakış açısından (CS'nin durumlarında Marksizmin bakış açısından) görülerek incelenebilir. Böyle bir incelemenin her türlü değişikliği akılsallaştırmayı başarabileceğini de reddetmiyorum (CS, "her türlü bilimsel değişikliğin akılsallaştırılmasının olanaksızlığı" [s. 331] inancını bana mal ediyorlar; oysa ben kıyaslanamazlığı *özel türden* değişikliklerle sınırlıyorum ve "dışarıdan anlatımlar"ın bu özel durumları bile akılsallaştırmayı başarabileceğini teslim ediyorum [YK, s. 232]). Ama dışarıdan inceleme beni gerçekten çok fazla ilgilendirmiyor. Tikel bir olayın daha sonra ortaya çıkan bir ideolojiye yansıtıldığında nasıl görüldüğü beni ilgilendirmiyor, beni ilgilendiren o olayın "içeri-

Şimdi, bizim hayalperestimiz, elinde tuttuğu bu *gerçek şans*, yani gerçek *dünyanın yapısı veri alındığında* sahip olduğu şans toplumsal şansa nasıl döndürebilir, yani düşlerini nasıl *yaygınlaştırabilir*?³⁹ Ya bu düşü meydana getiren parçalarla var olan pratikleri öyle bir biçimde birleştirir ki bu pratiklerin yaygınlığı o düşe de geçer ya da kendi düşünüyü öyle akla yatkın bir biçimde anlatır ki bu düş o dönemin “olguları” ve düşünceleriyle iç içe geçer. Kişilerin ve küçük grupların, sahip oldukları düşleri tam da bu biçimde çarpıtarak, bu çarpıtmanın araçlarını sağlamış olan (toplumsal) gerçekliği nasıl değiştirdiklerini görmek çok çarpıcıdır.

den”, yani ilgili taraflarca nasıl görüldüğüdür. Bu taraflar sürüp giden değişikliklerden bir anlam çıkartabiliyorlar mı, bunları kendi akılsallıkları olarak gördükleri şeye tabi kılabiliyorlar mı, yoksa kendilerinin mevcut akıl biçimleriyle yönlendiremedikleri bir sürecin parçası olduklarını kabul etmek zorunda mı kalıyorlar? Geçerken söyleyelim, bilimsel devrimler sırasında ortaya çıkan soru da işte budur. Öyleyse soru, tüm bir yangın felaketinin yüzyıl sonra akılsal görünüp görünmeyeceği değil, *böyle bir felaket olduğunda onun ne ölçüde akıl-sallaştırılabileceği ve aklın ihlal edilmesine ne ölçüde izin verileceğidir* (“akıl” denildiğinde bu, her zaman, katılanların ulaşabilecekleri akıl biçimi anlamına gelir). Böyle bir inceleme elbette her araştırmacı için çok önemlidir. Bu inceleme onu, tersi durumda apansız yakalanacağı olaylara hazırlar.

Demek ki gelenekleri “içeriden” incelerken o geleneklere katılanların fikirlerini ve usullerini benimseyerek dünyayı onlara görüldüğü biçimiyle (onların “fenomenal dünyası”nı) yeniden inşa etmeye çalışmalıyız. Eğer katılımcılar gerçek nesne ile teorik nesne ayrımı yapmıyorlarsa, biz de böyle bir ayrım yapmamalıyız ve işin içine dışsal ölçütler sokan “semptomatik okumalar” (s. 328 vd) söz konusu olmamalı. Gerçek nesne ile teorik nesne arasındaki ayrımı çoğu kez önemsemeyişimin ve algı ile teorik nesne arasındaki ayrımı da zaman zaman önemsemeyişimin nedeni budur. Birbirinden ayrı tutulması gereken şeyleri “birbirine katan” ben değilim, dışarıdan anlatımlarla içeriden anlatımları birbirine katarak, onlara hiç yer olmadığı halde dışsal ölçütler ve ayrımlar getiren CS’dir.

Son olarak, “gerçek nesne” ile “teorik nesne”yi birbirlerinden ayırmak neden gereksin? Bizim süper eleştirel eleştirmenlerimizin bu ayrım için gösterdikleri nedenler nedir? Hiçbir neden göstermiyorlar. Bu ayrımın Marksizmde bulunduğunu söylüyorlar, işte o kadar. O halde, yönelttikleri eleştiriler hedefini, yani beni, bulsa bile (ki gördüğümüz gibi pek çok kereler bulmuyor), bu benim haklı olmadığımı değil, olsa olsa bir Marksist olmadığımı gösterir. *Bu* eleştirinin yükünü taşımak ise hiç zor değil.

39. Yaygınlaşma bilme için değil, bilmenin bilgisi için gereklidir.

Bu noktaya kadar toplumsal değişmeyi tümüyle bireysel bir açıdan ele aldım. Bazı araştırmacılar meseleyi böyle görmüyorlar. Olayları olup bittikten sonra değerlendirerek, kurumlarda, toplumsal koşullarda ve fikirlerde bireyin önemli bir rol oynamadığı düzenli bir ilerleyiş görüyorlar. Bizim yazarlarımız ise daha da ileri giderek fikirlerin çıkış noktası olarak bireyleri gören “yaratılış mitosunu” (s. 265) alaya alıyorlar. Onlara göre kuşkular, düşler, hoşnutsuzluk duyguları olaylara eşlik eden nesnel teorik bir süreçtir ama bu süreci *yönlendirmez*. “Bireyler, içinde yer aldıkları teorik üretim süreci ilişkisinin... ‘taşıyıcısı’dırlar” (s. 271). Bu görüş yolumuzun üzerindeki son engeldir.

Bu engeli ortadan kaldırmak için, geleneklerin, teorilerin, sorunların kendilerine özgü yasalara uyduklarını kabul ediyoruz ama bunların gelişmelerinin yalnızca bu yasalarla belirlenmediğini de ekliyoruz. Bunu en iyi, bir *bilgisayar örneksemesiyle* gösterebiliriz.⁴⁰

Bilgisayarlar bazı sorunları çözerler, diğerlerini çözemezler ve zaman zaman da kilitlenirler. Zorluklar ya onları onarak, yani yapılarını ve/veya programlarını köklü bir biçimde olmasa da değiştirerek ya da yerlerine yenilerini koyarak aşılır. Bir bilgisayarın yerine yenisini koymak demek, kısmen yeni malzeme kısmen de yerine yenisi konacak bilgisayardan alınan aksam kullanılarak yeni bir programa ve farklı bir temel yapıya sahip bir bilgisayar yapmak demektir. Eskişinin yerine yenisi konmadan önce tasarımlar (bilimsel gelenekler söz konusu olduğunda, metafizik) yapılır ve standart bilgisayarın, gelecek vaat eden tasarımlara göre yapılmış, sık sık kilitlense de kısmen çalışan yeni bilgisayarlarla yan yana çalıştırıldığı aşamalardan geçilir. Şimdi şöyle bir durumu ele alalım: Elimizde, bir yanda apaçık zorlukları olan standart bir bilgisayar vardır; öte yanda ise bu zorlukları o bilgisayarın yapısına ve programının

40. Bu, bilgiyi nesnelleştirir, ona görece istikrar kazandırır ve öznel duygulardan bağımsızlaştırır ama bunları bir “Üçüncü Dünya”ya yükselmeden yapar. Bkz. “Objective Knowledge” başlıklı makalemin 22. dipnotu, *Inquiry*, cilt 17 (1975).

temel özelliklerine bağlayan alternatif tasarımlar vardır, öyle tasarımlar ki bazıları bazı alanlarda gayet iyi çalışır görünürken öteki alanlarda (iş standart bilgisayar devralıyor olsa bile) hiçbir tepki vermeyerek ancak kısmen işe yaramaktadır; bir de standart bilgisayarın zorlukları için geçici önlemler vardır (örneğin: standart bilgisayar=kuantum alan teorisi; geçici önlemler=tekrar normalleştirme; alternatif=açık seçik olmayan değişken teoriler). Standart bilgisayarı kullanmayı sürdüreceğiz miyiz, onu bir yana bırakarak mevcut rakiplerini geliştirmekte mi yoğunlaşacağız, daha başka türden rakipler mi geliştirmeye çalışacağız, yoksa bütün bunları bir arada mı yapmaya çalışacağız ya da bunlardan başka ne yapabiliriz? İşte gerçek bir sorun. Çözüm nedir?

Bilgisayarların görece üstünlüklerini ele alarak geliştirilmeleri için yönergeler çıkaran bir süper bilgisayar varsa, çözüm zor değildir. Sorunu ona havale ederiz ve o da bize belirsiz olmayan bir yanıt verebilir. Ne olacağını kişisel karar değil, teorik gelişme (süper bilgisayarın çalışması) belirler. Sorun elbette, eninde sonunda, daha üst bir düzeyde, vb tekrar ortaya çıkacaktır. Ama ben, *tarihsel sürecin bu türden sonlu sayıda "düzeyler"den oluştuğunu* varsayıyorum. Karar teorisinden elde edilen sonuçlar, n düzeyli bilgisayarların sorunlarının hepsinin, n-i düzeyli ("i"nin aldığı değer ne olursa olsun) bilgisayarlar tarafından çözülemeyeceğini gösteriyor. Demek ki belirleyici tarihsel gelişmelerin ya rastlantısal olaylar olduklarını teslim etmeliyiz *ya da geleneklerin özelliklerini değiştirecek devrimleri gerçekleştiren nedensel aktör olarak bireyi işin içine sokmalıyız*. İkinci yorum, elbette ki düşlerin, kuşku duygularının, marjinal "öznel" fikirlerin yukarıda betimlenen işlevi gördükleri anlamına gelir: Bunlar yalnızca toplumsal değişmeyi yansıtmakla kalmazlar, onu *başlatabilirler* de. Ben bu yorumu benimseyeceğim. Bunun sonucu olarak artık şunu söyleyebiliriz: Dünya öyle oluşmuştur ki öznel özgürlük yönündeki herhangi bir çaba, kişinin kendi varlığını geliştirme yönündeki herhangi bir çabası, toplumsal

özgürlüğe katkıda bulunma ve gerçek dünyaya ilişkin anlayışımızı geliştirme konusunda (salt mantıksal olasılıktan ibaret kalmayan) gerçek bir şansa sahiptir.⁴¹

C. Özgürlük Üzerine

CS benim mutlak özgürlüğü varsaydığımı söylüyorlar. Ben ise mutlak özgürlüğün bu dünyada bulunmayan bir soyutlama olduğunu ama koşullu özgürlüğün olanaklı, istenilen ve peşine

41. Düzey sayısına ilişkin varsayımın, elbette, bilimsel devrimler (ve diğer altüst oluşlar) konusunda şu anda var olandan daha ayrıntılı incelemelerle doğrulanması gerekir. Bunlara katılanların *zihinlerini*, anılarını, alışkanlıklarını, inançlarını, düşlerini incelemeliyiz. Bu öğeler ile içine girdikleri teorik uğraşları birbirine bağlayan halkaları bulmaya çalışarak bu teorik uğraşı çok daha ayrıntılı olarak incelemeliyiz (Stillman Drake'nin son zamanlarda Galileo'nun bazı elyazmalarına dayanarak yaptığı inceleme son söylenenin örneğidir). Bunun ardından, *kendi mesleklerinde* kilit durumda olan bireylerin oynadıkları rolün incelenmesi gelir. Güvenilirlikleri neydi, onlara kulak verenler kimlerdi, sahip oldukları itibarı ciddiye alınırılıklarına zarar vermeden ne ölçüde kullanabilirlerdi ve ne ölçüde *kullandılar*? Bu bize, onların teorik uğraşları ile mesleklerindeki *status quo*'yu birbirine bağlayan halkalardan bazılarını gösterir (Bu noktada geçer akçenin savlar değil, yalnız ve yalnız itibar olduğunu keşfedebiliriz). Daha sonra, o mesleğin en geniş anlamıyla toplumda oynadığı rolün ve o konuyu ilgilendirmeyen olayların o meslek üzerindeki karşı tepkilerinin incelenmesi gelir. Maestlin gibi Protestanlar, Papa'nın takvim reformuna Katoliklerden daha farklı bir gözle bakacaklardır (günümüzde hükümet himayesi altındaki kuruluşlarda çalışan bilim insanları, kanıtlara, iş dünyasının çalıştırdığı bilim insanlarından farklı bakıyorlar, o nedenle de farklı sonuçlara ulaşıyorlar. Bu nokta çok ilginç bir dizi araştırmayla doğrulanmıştır. Bkz. "Behind the Mask of Objective Science", *The Sciences* içinde, Kasım/Aralık 1976). Bu kuvvetler, aklın etkilerini, onun dışında kalan her şeyi görünmez yapacak ölçüde büyütenlerin gözünden kaçacak denli küçüktür ama büyük itibara sahip zeki insanlar gibi amplifikatörlerden geçirilen küçük kuvvetlerin büyük etkileri olabilir. Bunların hiçbirisi, yöneme ilişkin bir önyargıdan yola çıkanlar için, iç ve dış olayların birbirinden ayrılmasında ve benzer kısıtlamalarda ısrar edenler için anlaşılabilir şeyler değildir. Nitekim tartışma sürüp gidiyor. Metindeki varsayımı ele alırsak: Bir temel yapıyı bir yangın felaketine yansıtmak için, elbette, o yangın felaketinden türetilmiş teoriyi ya da daha sonraki bir teoriyi kullanabiliriz ve böylelikle de "kaçınılmaz gelişmeleri" açığa çıkartmış oluruz. Ama önemli olan nokta, bu akılsallaştırıcı teorinin yangın felaketi sırasında var olmayışıdır; o nedenle de ona katılanların eylemlerinin temeli olmuş olamaz. Demek ki bu eylemler, gerçek ilk nedenlerdir.

düşülmesi gereken bir şey olduğunu söylüyorum. Ayrıca, koşullu özgürlüğün bizim dünyamızda –lüksten kaçınmak için hiçbir neden bulunmasa bile– bir lüksten ibaret olmadığını, dünyanın yeni özelliklerini bilmenin bir yolu olduğunu da söylüyorum. Ama onu elde etmek olağanüstü zordur. Konuşabilmek için bir dili içselleştirmemiz gerekir, düşünmek için daha başka teorik ilişkileri özümsememiz gerekir, eylemde bulunmak ve başarmak için toplumun ruh halini, istemlerini ve alışkanlıklarını üzerinde düşünmeden tepki gösterebilecek kadar iyi bilmemiz gerekir, yoksa bunlar üzerinde düşünmeye başlayamayız bile. Zihnimiz ve bedenimiz birçok bakımdan sınırlıdır. Bu sınırlamaları azaltmakta aldığımız eğitim de bir işe yaramaz. Daha çocukluğumuzdan başlayarak (çirkin bir usul için çirkin sözcükler kullanılacak olursa) bir toplumsallaştırma ve kültürlendirme sürecinden geçersiz; evcil hayvanların, sirk hayvanlarının, polis köpeklerinin eğitilmeleri bunun yanında çocuk oyuncağı kalır. En yüce insani yetenekler, başkalarını mutlu eden dostluk, güven, yoldaşlık gereksinimi, hoşnut etme arzusu, bu süreç boyunca, öğrencilerdeki yetilerin, yaratıcılığın, çekiciliğin pek azına sahip olan öğretmence istismar edilerek yozlaştırılır. Bu öğretmenler kendi yetersizliklerinden tümüyle habersiz değildirler ve bunun acısını çıkartırlar. Zira onların tek amacı, yaşamlarının hedefi, kendilerine emanet edilenleri kendileri gibi miskin ve aptal yapmaktır. Zeki ve anlayışlı öğretmenler bile, öğrencilerini, özümsemek durumunda oldukları malzemenin altında boğulmaktan *korumazlar*, bu malzemenin edinilmesini *kolaylaştırarak* özgürlüğü daha baştan elverişsiz bir konuma sokarlar. Bu eğitimin sonucu nedir? Bu sonuçla üniversitelerimizde her gün karşılaşıyoruz: Çektikleri acıların kaynağını umutsuzca bulmaya çalışan ve yaşamlarının geri kalan bölümünü “kendilerini bulma” çabasıyla geçiren, varlıkları olmayan köleler. Çalışmalarını ilerlettikçe, “düşünce sorumluluğu”nun aslında perspektif yoksunluğu, “profesyonel yeteneğin” aslında cehalet, “akademik”liğin de zihinsel kabızlık demek olduğunu görürler. Demek ki temel eğitim ile yüksek eğitim,

sahip oldukları perspektifler bakımından olağanüstü sınırlı ve özgür olmayan ama başkalarına bilgi kisvesi altında sınırlamalar dayatmakta hiçbir sınır tanımayan bireyler yaratmakta el ele vermektedirler. Siz hiç, alışık olmadığı bir nesneyle karşılaşan küçük bir kedi gördünüz mü? Sanki kendisinden başka bir şey olması istenmişçesine, tüm varlığı bundan etkilenir. Öğretmenler ve “bilen insanlar” da aynı şekilde etkilenirler ama rahatsızlıklarını hoşnutsuzluk ve hor görme biçiminde gerisin geriye dünyanın üzerine atmayı öğrenmişlerdir. Ama boş yere üniversitelere takılıp kalmayalım, zira kiliselerde, politikada ve ordu da durum aynıdır. Umutları kalmamış insanlar, her yerde, ona hâlâ sahip olanların elinden o umudu çekip alırlar, onları “gerçekleri görme” konusunda sıkıştırırlar, başlarının etini yerler, kandırırlar ve böylece dünyanın kendilerine benzer insanlardan yoksun kalmamasını güvence altına alırlar.

Zihinlerin kötüye kullanılması, bedenin kötüye kullanılması eşliğinde yürür. Tıp bilimi artık, hasta organizmaya doğal durumunu yeniden kazandırma hedefine değil de arzulanmayan öğelerin bir daha ortaya çıkmayacakları *yapay bir durum* üretme hedefine yönelik kâr amaçlı bir iş haline gelmiştir. Cerrahi müdahale konusunda başarılıdır ama belirli kanser biçimleri gibi organizmanın dengesine ilişkin arızalar karşısında ise hemen tümüyle çaresizdir. Teknolojik yaklaşım, doğaya karşı taşıdığı içsel güvensizlikle, bilimin kusursuzluğuna olan kendini beğenmişlik inancıyla ve hem insana hem de doğaya kendi kafasına göre yeniden biçim verme konusundaki kararlılığıyla, başka araçlarla kolayca üstesinden gelinebilecek önemsiz olaylarda bile, doğal olarak, cerrahi müdahaleyi yeğler. Binlerce kadın basit masaj, perhiz, akupunktur, şifalı bitki tedavisiyle iyileştirilebilecekken boş yere göğüslerini yitirmişlerdir. Modern bilimsel tıbbın bu akıl almaz beceriksizliğinin kamuoyundan gizlenmesinin çeşitli nedenleri vardır. Birincisi, modern tıp kendi standartlarını kendisi tanımlar. “Modern bilimin sizin için yapabileceği en iyi şey”, size, haplarla, iğnelerle, böbrek makineleriyle, zaman zaman yapılan art arda ameliyatlara des-

teklenmesi koşuluyla kendisini zor bela ayakta tutabilen sakat bir beden vermektir. İkinci bir neden, yürütülen ve Vietnam'daki gibi bir "yeni buluş" vaadini sürekli yaşatan o muazzam araştırma faaliyetinin, tersi durumda sistematik beceriksizlikten başka bir şey olmadığı anlaşılabilecek olan şeye saygınlık kazandırıyor oluşudur. Üçüncüsü, kamuoyunun aletlere duyduğu hayranlığı unutmamalıyız. Modern tıbbın kullandığı makineler çoğu kez gereksizdir, sıradan bir Çinli kasaba doktoru nabza, idrara, derinin durumuna, hastanın şikâyetlerine bakarak çok daha iyi teşhisler koyabilir; ama teknoloji gösterisi dururken katıksız ve bozulmamış insan zekâsını günümüzde kim ister ki? Bundan başka, bir de kendilerini beden onarıcılığına adanmış olanların anlaşılmaz olağanüstü yaşamlarını anlaşılabilmek ve hiç de olağanüstü olmayan kişisel yaşamlarıyla birleştiren, böylelikle kamu hizmetiyle kişisel trajedinin hayranlık uyandırıcı çok ilginç bir karışımını yaratan televizyon vardır. Son ve en önemlisi: Modern bilimsel tıp *gerekli dış denetimden yoksundur*. Onun sözde ürünlerini teşhir edebilecek geleneklere sahibiz. Ama bu geleneklere izin verilmez: Bilimsel tarzda öldürmek yasaldir da bilimsel olmayan tarzda iyileştirmek yasaktır.⁴² Sözüünü etmemiz gereken gerçeklik (onun da yalnızca mikroskobik bir bölümü!) *budur*, CS'nin pratik konusundaki fikirleriyle kutsallaştırdıkları gerçeklik budur, daha hoş bir yaşam peşinde olanları alaya alarak savundukları dünya budur. Marksizmin bir zamanlar farklı bir yol izlediği ve farklı amaçlara sahip olduğu doğrudur. Ama onun kurucularının görüşleri artık bir öğreti haline gelmiş, sezgileri dipnotlarda gömülü kalmış ve küçük bir gruptan ibaret insancılar, diğer aydınları eleştiren ve kendileri de daha başka

42. California'da artık tıp doktoru olmayanlar da akupunktur yapabiliyorlar. Ama bir tıp doktoru uzmanlık alanı olmadığı halde akupunktur yapabilirken, bir akupunkturcunun hastasına bir beslenme rejimi önerebilmesi için fazladan bir diyetçi belgesine, çeşitli çaylar önerebilmesi için daha başka bir belgeye, masaj yapacaksa daha da başka bir belgeye sahip olması gerekir. Bunun asıl nedeni elbette parasal endişelerdir. Ama sözde bilimsel bir eğitim görmüş olanların böyle bir eğitim görmemiş olanlara kıyasla daha doğru karar verebilecek durumda oldukları düşüncesi de vardır. Oysa olgular bunun tersini gösteriyor.

aydınlarca azarlanan bir aydınlar sürüsüne dönüşmüş, bütün bu işlerin içinde zaten var olmayan insancılık ise yerini, şurada burada görülen içler acısı durumdaki bu eğilime bırakmıştır.

Bu zihin katillerine ve akıl tacirlerine karşı, bu bilimsel beden ve ruh sakatlayıcılarına karşı bireyin özgürlüğünü, uygun gördüğü biçimde yaşama hakkını, saygı duyduğu gelenekleri benimseme hakkını, “hakikati”, “sorumluluğu”, “aklı”, “bilimi”, “toplumsal koşulları” ve aydınlarımızın uydurdukları tüm öteki şeyleri reddetme hakkını, ayrıca kendisini acınası bir maymun, *status quo* “taşıyıcısı” haline değil de tüm yaşamını üzerine kuracağı seçimi yapabilecek bir insan haline getirecek bir eğitim görme hakkını savunmaya çalışıyorum. Evet, bu hakkı *savunuyorum*; ama bu hak nasıl *gerçekleştirilebilir*? Ve onu gerçekleştirme çabası, şu anda kendimizi içinde bulduğumuz felaketten daha da büyük bir felakete yol açmaz mı?

Bu sorulara verilecek ilk yanıt, bireylere, bilimsel sanayi toplumlarının sunduğu “ev”den daha uzakta bir ev veren ve böylelikle onlara, bu toplumların yalnızca içinde yaşamaktan çok o toplumları inceleme olanağı sağlayan geleneklerin zaten var olduklarıdır. Kabile gelenekleri ve Batılı olmayan imparatorlukların gelenekleri, Batılı istilacıların saldırısı ve eğitim şovenizmi karşısında ayakta kalabilmiş ve yeni sınıfların ve yeni ırkların şehir yaşamı dünyasına ayak basmalarıyla önemlerini arttırmışlardır. Ne ki bu gelenekler özgün biçimlerini koruyamadıklarından, bazılarının cılız kalıntılar üzerinde yeniden inşa edilmeleri gerekmektedir; ama (Komünist Rusya da dahil) Batı kültürünün “ana akımı”na alternatif yaratmak için yeterli malzeme ve *hazırlık* vardır. Hem liberallerin hem de Marksistlerin bu geleneklerden ne kadar az yararlandıklarını gözlemek ilginçtir. Bu gelenekleri incelerler, araştırırlar, hakkında yazı yazarlar, “yorumlarlar”, kendi ideolojilerini haklı çıkarmak için kullanırlar ama bu geleneklere eğitimde temel bir rol vermeye asla yanaşmazlar ve bilimin günümüzde sahip olduğu merkezî rolü onların üstlenmelerine asla izin vermezler. Bu dogmatizm artık çok ender olarak göze batıyor, zira şimdilerde ilkel sa-

natlara, zenci müziğine, Çin felsefesine, Kızılderili öykülerine, vb övgüler düzmekten daha moda hiçbir şey yok. Söz konusu kültürlerin ve ırkların kendilerinin bile göremedikleri, sanat olan bu şeylerin çoğunun aynı zamanda bilim de olduğu, dünyaya ilişkin bir görüş ve o dünyada yaşayabilmenin kurallarını da içerdiği. Yorumcuların bize bugün gösterdikleri şeyler, bu dünya görüşlerinin, aydınların (Marksistlerin, psikanalistlerin, vb) pek sevdikleri oyuncakları haline sokan güdükleştirilmiş versiyonlarıdır, oysa bu görüşler kendilerini tüm güçleriyle ortaya koydukları anda onları reddedecek olanlar da yine aynı aydınlar olacaktır: *“İrksal eşitlik” demek, geleneklerin ve kazanımların eşitliği değil, Beyaz Adam’a ait toplumdaki konumlara ulaşmada eşitlik demek oluyor.*⁴³ Bu toplumların üstün olduğu varsayılır ve büyük bir yüce gönüllülük gösterilerek o toplumun koşullarına uyulması koşuluyla, katılma izni lütfedilir. Bir zenci, bir Kızılderili, uzman doktor, fizikçi, politikacı olabilir, bütün bu alanlarda yükselerek güçlü konumlara gelebilir ama kendi geleneğinin bir parçasını oluşturan “bilimsel” konuları kendisi ve aynı geleneği paylaşanlar üzerinde bile uygulayamaz. Hopi tıbbı başkaları için olduğu kadar Hopi’nin kendisi için de yasaklıdır. Marksistlerce ve liberallerce paylaşılan bu tutumun temelinde, Batı biliminin ve Akılcılığının kusursuzluğuna olan ve hiçbir incelemeye dayanmayan inanç yatar; Beyaz Adam’ın bilim ve genel olarak bilgi alanındaki kazanımlarının kusursuzluğuna olan ve hiçbir incelemeye dayanmayan inanç yatar.⁴⁴

Ama bu kazanımlar –böylece ikinci noktaya geliyorum– reklamı yapıldığından çok daha küçüktür. Teknoloji gösterisi çoğu kez gereksizdir ve ona alternatif usuller de çoğu kez daha üstündür. Son kesimde dile getirilen düşüncelerle birlikte ele alındığında, bu, bilimden farklılık gösteren geleneklerin “ger-

43. Burada esas olarak ABD’deki durumu betimliyorum ama bunun temelinde yatan ideoloji çok daha yaygındır.

44. Kadınların özgürlüğü konusunda da durum aynıdır. Kadınların çoğu erkeklerce belirlenmiş konumlara ulaşmaya o denli istekli görünürler ki erkek ahmaklığını yineleyebilirler ve o gayretle, belki onu daha da arttırırlar.

çekliğin” bile bile görmezden gelinen adacıkları olmadıkları, gerçeği ele almanın ya başka bir biçimi ya da gerçekliğin bilimin ulaşmadığı bölümlerinin anlatımları olmaları demektir. Kaldı ki özellikle eski gelenekler insan ve doğanın bütünlüğünü korumaya çalışırken, bilimin gerçekliğe yaklaşımında, insan ruhu üzerinde yarattığı hasar ne olursa olsun, yalnızca etkinliğe ve teorik yeterliliğe değer vermesi olgusu karşısında, kendi geleneklerine sahip yetişkin insanların başkalarının “gerçeklik” dediği şeyi illa da dikkate almaları niye gereksin ki? Etkinlik ve insanlık konusunda da Batılı olmayan geleneklerden öğreneceğimiz çok şey vardır.⁴⁵ Ve bu gelenekleri akıl ya da Marksist “yorumlar”la sakatlamak yerine onlara, yaşamlarını aramızda özgürce sürdürme olanağı tanımakla kazanacağımız çok şey vardır.

Şurası da açık ki farklı yaşam biçimleri arasında tercih yapma olanağı *kişisel özgürlüğü* çok zenginleştirecektir. İnsan, ne de olsa, kendi ortamını *taklit etmekten* daha fazlasını yapabilmelidir. Ayrıca, bu ortamı *inceleyebilmeli*, üstünlüklerinin yanı sıra eksikliklerini de fark edebilmeli ve böylece tarihin akışıyla sürüklenen bir kukla olmaktansa kendi geleneğinin bilinçli bir üyesi haline gelebilmelidir.⁴⁶ Kendisininkinden farklı geleneklerin varlığı insana böyle bir bilinç edinme ve bu bilinçle birlikte belirli bir miktar *zihinsel* özgürlük edinme olanağını verir. Kaldı ki düşler, marjinal düşünceler, belirsiz hoşnutsuzluklar da artık öznel dertler olmaktan çıkarak gerçekliğe ulaşmanın olası yolları haline gelirler. Bu yollar kamu alanına doğru genişletilebilir, insanın *maddi ve manevi* özgürlüğünü zenginleştiren güçlü

45. Çinli Komünistler, hastaneleri ve tıp okullarını Batı tıbbi yanında geleneksel tıbbi da kullanmaya zorlayarak bunu gerçekleştirdiler. Batı’nın demokratik hükümetleri de benzer yollara başvurmak zorunda kalacaklardır, zira Batı tıbbının “iç diyalektiği”nin aynı ölçüde aydın bir tutuma varacağından hiç umut yoktur. Bunun hem mali hem de Batı biliminin “saygınlığı” bakımından pek çok riski vardır. Ne ki hükümetler vatandaşlarına insan çabasıyla yaratılabilecek en iyi koşulları sağlamakla yükümlüdürler. Bkz. YK, s. 50.

46. İnsan ile yetiştiği ortam arasında (kısmi) bir ayırım yapmak ve böylece insana bu ortamın sınırlılığını görebilme olanağı sağlamak, Brecht’in *Verfremdung* (yabancılaştırma) yönteminin temel amaçlarından birisidir.

pratikler haline gelebilir ama buna karşılık bir avuç insanın özel meselesi olarak kalmaya da devam edebilir. Her ne hal ise artık herkes kendi özgürlüğünü nesnel toplumsal değişme ile ve böylelikle, başkalarının özgürlüğü ile birleştirme şansına sahip olur. Bu birleştirmenin normal yaşamın bir parçası haline geldiği toplumlar kuralım!

D. Neden Kafama Taktım?

CS, bir anarşist kendisini eleştirenlerin akıldışılığına neden aldirmek zorunda olsun, diye soruyorlar (dipnot 218) ve böylece benim bir anarşist olduğumu varsayıyorlar. Kitabımın herhangi bir yerinde böyle bir itirafta bulunduğumun farkında değilim. Söylediğim, kitabın “anarşizmin bilgibilim ve bilim felsefesi için kusursuz bir ilaç olduğu inancıyla” yazıldığıdır (YK, s.18) ama bu inançtan yola çıkan hareketlerde bulunmama hakkımı elbet saklı tutuyorum ve bu hakkımı da sık sık kullanıyorum: Özel yaşamım ile kitabım iki farklı şeydir. BA'nın ilginç bir görüş olduğunu düşündüm, kendime bu görüşün nereye kadar geliştirilebileceğini sordum, “akılsallığın” ona karşı herhangi bir sav getirmediğini (Bu artık hem Yöntemciliğin akılsallığı hem de CS'nin “akılsallığı” demektir) ve bilimin de birçok anarşist özellikler taşıdığını gördüm. Benim için bunun anlamı, aklın insana, hatta bilime ilişkin olaylarda aydınlarımızın sandıklarından çok daha az rol oynadığı ve çok çeşitli farklı yaşam biçimlerine olanak tanıdığıdır. Dahası, yaşadığımız dünya farklı yaklaşımlara töz kazandırabilir ve o nedenle ya düzenli olmak, yani iyi tanımlanmış bir geleneğin “taşıyıcıları” olarak kalmak ya da bir Dada olmak, yani bütün gelenekleri bir yana iterek kendimizi hiçliğe bırakmak artık bize kalmış bir şeydir. Ben, kendi payıma, kısmen sağlık nedenleriyle, kısmen de kaosun yaratıcı yönlerinin farkında olsam ve bundan yararlanmış olsam bile aklım çok kolay karıştığından, düzenli bir yaşam tarzını yeğlerim. Bütün bu olanaklar CS'nin görüş alanlarının dışındadır. Zihinlerinden geçeni açık ediyorlar. Bir yazarın bir tür yaşam

üzerine yazarken başka türden bir yaşam sürdürebileceğini, bir başkasıyla bağlantılı bir grup içinde yer alabileceğini ve her üçünün de dışında kalan bir başka tarzın propagandasını yapabileceğini akıllarına getiremiyorlar. Onlara göre insanoğlu, bir yerine dokunur dokunmaz tümüyle yıkılıp gidecek kumdan yapılmış bir heykel gibidir.⁴⁷

İkincisi, bir anarşist elbette savlamayı dikkate almamak zorunda değil. Savlar bir yana itilip bırakılmazlar, olsa olsa kullanımları sınırlandırılır. “Ne olsa uyar” demek, savlar için de geçerlidir.

Üçüncüsü, akılcıların benim kitabım gibi bir ürüne nasıl tepki gösterdiklerini görmek çok ilginçtir. Akılcıların bütün istedikleri savlardır. Benim kitabım birçok insana sesleniyor, o nedenle de birçok farklı araç kullanıyor. Kitapta, akılcıların yabancılık çekmemeleri için savlar, daha dramatik olan okuru hoşnut etmek için çeşitli tonlardan aryalar, romantikleri çekmek için peri masalları var, sınır tanımaz sert tartışmayı sevenler için retorik var, fikirlerin insan ürünü olduğunu ve onları yaratan zihinler hakkında ne kadar çok şey bilinirse o fikirlerin o kadar iyi anlaşılacağını haklı olarak düşünenler için kişisel değinmeler var. Garip olan şey, bu kitabı okuyup da akılcı olduklarını iddia edenlerden hemen hiçbirinin savları *fark etmemiş* ya da onları *yanıtlamamış* oluşlarıdır, verilen yanıtlar da en hafif deyiimiyle, acınacak durumdadır (Bkz. yukarıda Kesim A). Dahası, sanki yazarın, kendileri dışında kalanları hoşnut etme gibi bir yükümlülüğü varmışçasına, aryalardan ve retorikten (ki kitabın onda birinden azını kaplar) sık sık yakınmışlardır. Ben böyle bir yükümlülük kabul etmiyorum, hem kabul etmiş olsaydım bile buna uygun davranmanın bir yararı olmazdı, zira akılcıların başkalarına dayatmaya çalıştıkları standartlara kendilerinin uydukları çok ender görülen bir şeydir.

CS'nin sözünü ettikleri Gellner'in eleştirisi buna örnektir. Bu eleştiri, eleştirel akılcılığın yayın organı *British Journal for*

47. Beni bir Popperci ya da eski bir Popperci gibi görenler de benzer bir hata yapıyorlar.

the Philosophy of Science'da çıkmış ve Popperci mabedin acımasız kapıcısı J.W.N. Watkins tarafından basıma hazırlanmıştır. Eleştirinin ilk sayfasında Gellner, (bu derginin alanına giren) bilim tarihi ve felsefesinin kendisini aştığını itiraf etmektedir; bunun da akla yatkın tek anlamı ("akla yatkın" sözleri bana değil, J.W.N. Watkins'e aittir), Gellner'in YK'yi eleştirmeye yetkin olmadığıdır. Başka nedenlerle de yetkin değildir. Gellner *reductio ad absurdum* diye bir şeyi hiç duymamıştır ve düz İngilizceyi okuyamayacak durumdadır.⁴⁸ Buna ek olarak, yaptığı alıntılarda ilginç bir makaslamacılık yapmaktadır. Benden alıntı yapılıyor ama burada bir "değildir"i, şurada bir "ama"yı makaslıyor, böylece bana ait sözleri tersine çeviriyor. Şimdi, bu ilginç bir olgu değil mi? Ateş altındaki akılcıların, kendileri savaşacakları yerde cepheye cahilleri sürmeleri ilginç bir olgu değil mi? Hiç kuşku yok ki bunu, basında kendilerini henüz kepaze etmemiş, sayıları gittikçe azalan esas akılcıları korumak için yapıyorlar. Bunların hepsini çok ilginç buldum ve geniş izleyici kitlesi tarafından bilinmeyi hak ettiklerini düşündüm, o yanıtı bu nedenle yazdım.

CS'yi yanıtlamamın nedenleri ise biraz daha farklıdır. CS'ye rastlamadan önce oldukça çok sayıda eleştiri okumuştum. Hemen bütün eleştirmenlerin kitabımı belirli bir kalıba bağlı kalarak ele aldıklarını keşfettim. (1) Bir yazarın, bir tutumu tanıtırken en içten düşünceleri açığa vurduğunu varsayıyorlar, onlara göre bütün kitaplar otobiyografiktir; (2) Bu varsayımlarını kitabın daha soyut bölümlerini de kapsayacak biçimde genişletiyorlar, böylece dolaylı savları dolaysız savlar olarak okuyorlar, vb; (3) Bir kişinin söylediği ya da yaptığı şeyin psikokavramsal bir birim, basit terimlerle açıklanabilir bir "sistem" oluşturduğunu varsayıyorlar, öyle ki bu sistemin havaya uçurulması kitabın havaya uçurulması demek oluyor; ve (4) Hemen hiç okuma bilmiyorlar ya da okuduklarını anımsamıyorlar. Bu kalıbı ortaya koymanın da ilginç olacağını düşündüm, zira oldukça yaygın

48. Bkz. yukarıda, sayfa 188 vd'deki yanıtlım.

olan bu kalıp bilimsel değişmenin ve değişmenin öteki tiplerinin belirli özelliklerini açıklayabilir.

CS'nin durumlarında madde (3), eleştirmenlerin ideolojisiyle, yani kaba Marksizmle destekleniyor. Kaba Marksizm basit ve uysal klişeler, düşünce yoksullarına düşünce malzeme kutusu sağlar. CS, YK'ye ilişkin belirsiz bir izlenim yarattıktan sonra uygun bir klişe seçiyorlar. Savlamanın, alayın, dolaylı konuşmanın ve uygar söylemin öteki özelliklerini görmezden gelerek bu klişeye uyan fikirler buluyorlar.⁴⁹ Böylece ellerinde artık hem

49. Kendi "çözümlemelerine" ustalık havası vermek için, onu, benim geçerken söylediklerimden ve kişisel değinmelerimden türetilmiş "kanıtlar"la süslüyorlar. Feyerabendciliğin (onlar için taşıdığı derin anlamın göstergeleri olan, bkz. dipnot 215) bu kırıntıları üzerine yaptıkları yorumların bazıları, bir açıklamanın ya da bir tutumun önvarysayımlarını fark etmekte gösterdikleri her zamanki yeteneksizliklerini açığa vuruyor. Örneğin, ben devlet ile bilimin birbirinden ayrılmasını öneriyorum ama bilimin rotadan çıkması durumunda devletin duruma müdahale etmesini de öneriyorum. CS (dipnot 203) bundan, benim "devlet konusunda alışılmadık ölçüde çelişkili bir görüş" sahibi olduğum sonucuna varıyorlar. Oysa eğer ayrılmayı sağlıyorsa ya da onu koruyorsa ya da ihlal edildiğinde onu yeniden eski durumuna getiriyorsa, müdahale, ayrılmayla uyumludur. Yaptıkları diğer yorumlarda ise CS, benim eleştirilerimi parti çizgisine ters düştüğünden ötürü reddediyorlar. Nitekim ben altmışların sonundaki öğrenci devrimi sırasındaki solcu öğrencilerin eylemleri konusunda bazı incitici sözler söylüyorum. CS bu eylemlerin hangileri olduğunu araştırmadan, hemen, benim politik kavrayıştan yoksun olduğumu söyleyiveriyorlar (s. 206). Söz konusu eylemin ayrıntıları ne olursa olsun, "radikal eylem" mutlaka iyi, o "radikal eylemi" eleştiren kişi de mutlaka bir aptal mı demektir? Düpedüz aptallık olan şey, bir parti ya da örgüte kayıtlı "radikaller" tarafından yapıldığında düpedüz aptallık olmaktan çıkar mı? Berkeley'de, Londra'da ve Berlin'de radikal öğrencileri yakından gözlemek fırsatını buldum. Onlarla sık sık konuştuğumda taktikler konusundaki saflıkları, Püritenlikleri ve antiinsancılıkları beni dehşete düşürüyordu. Özellikle Berkeley'de, karşılarındakileri *bilgilenmek* ihtiyacı içindeki insanlar olarak görmüyorlar, onları aşağılayarak alaya alıyorlardı. Onların beceriksizliğinden nasıl yararlanacağını çok iyi bilen Ronald Reagan bütün bunları kötü bir düşe son verir gibi silip süpürünceye kadar, politik mastürbasyon gündemdeki yerini korudu. Reformcu olmak için iyi niyet sahibi olmak yetmez, bazı şeyleri bilmek de gerekir, soyut teoriyi somut olaylara uyarlamak gerekir ve hepsinden önemlisi, karşı çıkanlar da dahil olmak üzere insanlara saygı göstermek gerekir. CS, bana ilişkin çizdikleri tabloyu tamamlamak için eski defterleri de karıştırıyorlar: Ben Popper'in *Açık Toplum*'unu, "Soğuk Savaş'a yaptığı bu temel katkısını", (dipnot 216) Almancaya çevirmişim. Yine hiçbir çözümleme yok (örneğin, ben bu kitabı, onun bilgililimine hayran kalan ve uya-

numaram hem de bunun kanıtı bulunuyor. Bunun ardından ahlaki değerlendirme ya da daha basitçesi, küfür geliyor. Bunların bazıları eğlendiricidir: Şakalarımдан ötürü bana sınıfdışı asalak diyorlar, bundan da sınıfların merkezlerinde yaşamın çok kasvetli olması gerektiği sonucu çıkar. Küfürlerin çoğu, ikinci sınıf filmlerde FBI'nın kahramanlıkları üzerine Marksistlere söyleneilenler gibi standart kaba Marksist yavanlıklardır. Ortada çözümleme diye bir şey, ustalık diye bir şey yok, bulanık bir muhalif imgesi, parti sloganlarını belli belirsiz anımsama var ve bomm! Top ateşleniyor. Bu top her zaman CS'nin kendi topları olmuyor, zaman zaman başkalarından ödünç almak durumunda da kalıyorlar, bu kez de baş gerici Gellner'den ödünç alıyorlar. Gellner benim için asalak diyor, çünkü bilim insanlarını bedelini ödemeksizin sömürmek istediğimi düşünüyorlar. Aslında benim yaptığım öneri, bilim insanlarından yararlanılması, onlara uygun bir ödeme yapılması ve uygun bir biçimde onurlandırılmaları ama artık toplumu kendi kafalarına göre biçimlendirmelerine izin verilmemesidir. Toplumu biçimlendirme işi erk düşkünün aydınlara değil, o toplumu oluşturan vatandaşlara aittir. Gellner bu pasajı aktarırken ödüllendirme ve onurlandırmadan söz eden bölümlerini makaslıyor ve asalaklık suçlamasına girişiyor. Konuyu birden değiştirmeleri için tek bir sözcüğün yettiği CS, "asalak" sözcüğünü minnetle benimseyerek kendi klişelerine katıyorlar. Böylece, "asalak PKF"nin maskesini düşürmek için proletaryanın cahil öncüsü ile gericiliğin cahil artçısı el ele veriyorlar. Temelinde yatan nedenler ne denli şamatacı olursa olsun, bu suçlamaya biraz daha yakından bakalım. Ben bir asa-

lılımaları gereken Alman Marksistlerine Popper'i teşhir etmek amacıyla da çevirmiş olabilirdim; amacım bu *değildi* ama olabilirdi), olan tek şey kaba olguları bir araya getirerek onları klişeye katmaktan ibaret (CS benim çocukken kurşun askerlerle oynamaya bayıldığımı, daha büyüdüğümde Alman ordusunda teğmen olduğumu ve her hafta en azından bir Samurai filmine gittiğimi bilselerdi ne derlerdi, çok merak ediyorum). Eğer anlaşılmaz fanteziler bilgi diye kabul edilebiliyorsa ve eğer klişe yumakları, yorumlanmamış olgular, yanlış okunmuş pasajlar ve kavranılmamış savlar çözümleme diye boy gösterebiliyorsa Marksizmin durumu hiç de iç açıcı değil demektir.

lağım ama CS'nin de aldıkları parayı benimkinden daha dürüst yollardan kazandıklarını sanmıyorum. Onlar da tıpkı benim gibi üniversitelerde konferanslar veriyorlar; tıpkı benim gibi zamanlarını makale, eleştiri yazmakla geçiriyorlar; kitaplarına yazdıkları teşekkür bölümlerinden çıkardığım kadarıyla elyazmalarını temize çektirebilecekleri daktiloculara ve tartıştıkları taraftarlara sahipler, oysa ben bunlara sahip değilim, zira elyazmalarını kendim daktilo ediyorum ve fikirlerimle de kimseyi rahatsız etmiyorum, öyleyse bu asalaklık suçlaması nereden çıkıyor? Asalak bir yaşam sürdüren kişi Marksist denemeler yazmaya başlayınca asalak olmaktan çıkıyor mu, yoksa bu eleştirmenler benim daha fazla kazanmamdan ve kendimi onlardan daha az ciddiye almamdan mı rahatsız oluyorlar? Bilmiyorum. Bildiğim *tek şey*, Marksistlerin, akılcıların ve öteki aydınların günümüzde nasıl hep kendi kümeslerini koruduklarını ve kullandıkları koruma yönteminin benim YK'de sözünü ettiğim "akılsal değişme"ye nasıl da uyduğunu görmenin ilginç bir şey olduğudur. CS'ye yanıt vermemin nedeni budur.⁵⁰

50. Yayımcının bana söylediğine göre CS provalar üzerinde değişiklik ve çıkar-malar yapmışlar. Bunları doğal olarak dikkate alamadım.

Yeteneksiz Profesyonellikten
Profesyonelleşmiş Yeteneksizliğe -
Yeni Bir Aydın Cinsinin Doğuşu

A. Bir Sorun

Yönteme Karşı hem benim ilk kitabım hem de hakkında yazılan eleştirileri ayrıntısıyla incelediğim ilk yapıtımdı. Bu inceleme sırasında iki şey keşfettim. Eleştirmenlerin çoğu meslek yaşamları, Kuhn-Lakatos dönemini izleyen bir iki (akademik) kuşak sonra başlayan “genç” insanlardı; ve bunların yazdıkları (şurada ya da burada görülen ender istisnalar dışında) belirli ortak özellikler gösteriyordu. Bu özellikleri ilginç, şaşırtıcı ve hiç de rahatsız edici bulmayıp daha yakından incelemeye karar

verdim. Gördüğüm şeylere ilişkin ön izlenimlerim, Agassi, Gellner, Curhoys ve Suchting ve Hellman'a verdiğim yanıtlardır.¹ Bu yanıtları yazdığım da bireysel yeteneksizliklerle karşı karşıya olduğumu düşünüyordum: Bu bilgili baylar (ve dansa katılan tek bilgili bayan) pek parlak olmadıkları gibi bilgilenme düzeyleri de epey kötüydü, o nedenle de doğal olarak kendilerini aptal durumuna düşürüyorlardı. Ama daha sonra meseleye böyle bakmanın çok yüzeysel olduğunu anladım. Zira gördüğüm ve eleştirdiğim hatalar şu ya da bu eleştiride ortaya çıkmakla kalmıyordu, epey yaygındılar. Ayrıca hataların sıklığı da tarihsel bir rastlantının, geçici bir zekâ kaybının ürünü değildi, belirli bir kalıp oluşturunuyordu. Paradoksal bir biçimde söyleyecek olursak, yeteneksizliğin standartlaştığını ve artık profesyonel erdemliliğin özsel bir parçası haline geldiğini söyleyebiliriz. Artık yeteneksiz profesyonellerle değil, profesyonelleşmiş yeteneksizlikle karşı karşıyayız.

Aşağıda iki şey yapmaya çalışacağım. Birincisi, sözünü ettiğim kalıbın bir bölümünü teşhir etmeye çalışacağım. Kitabıma ilişkin bu dergide yer alan üç eleştiri, bu çabamda bana eşsiz malzeme sağlıyor. İkincisi, bu kalıbın nasıl ortaya çıktığını açıklamaya çalışacağım. Birinci bölümde izleyeceğim yol, ortaya tezler koymak ve bu tezleri eleştirilerden alınmış örneklerle (H: Hattiangadi; K: Kulka; T: Tibbets) açıklamak olacak. Her açıklamaya eleştirel gözlemler de eşlik edecek.

B. Kanıtlar

Birinci tez: Akılsal söylem, bir meseleyi ortaya koymanın ve incelemenin yollarından yalnızca birisidir ve asla en iyisi de değildir. Bizim yeni aydınlarımız bu söylemin sınırlılığının ve onun dışındaki şeylerin doğasının farkında değiller.

1. Hellman'ın eleştirisi *Metaphilosophy*, 1978'de çıktı. Bu metin ilk kez *Philosophy of the Social Sciences*, 1978'de yayımlanmıştı. Burada sözü edilen eleştiriler aynı derginin 1977 güz sayısında çıktı. Kesim 3 yeniden kaleme alınmıştır ve öteki kesimlerden de geniş çıkarmalar yapılmıştır.

O nedenle, T beni eleştirirken “anlaşılabilir bir dehşete” kapılıyor, çünkü benim “artık akılsallığın ve akla yatkınlığın normal standartlarına karşı bir yükümlülük” taşımadığımı düşünüyor. Şöyle diyor: “Ne zaman ciddidir, ne zaman sırf Dadacı olmayanları şoke edip şaşırtmak için saçmalamaktadır, bilmek olanaksız.” Ortalama bilim felsefecisinin ölçütleriyle bunu bilmek gerçekten olanaksızdır. Bu ölçütler dışında hiçbir şey kullanılmayacak olursa alayı, mecazı, şakacı abartmayı ayırt etmek de olanaksızdır. Ama bu kategorileri araştırmış, onları başkalarının yapıtlarında incelemiş ve kendi yapıtlarında da kullanan yazarlar, onlarla karşı karşıya gelince hiç de apışıp kalmazlar, en az hatayla ve kusursuz ustalıkla bir yargıya varırlar. Doğrudur, onların kullandıkları “ölçütler”e bilim felsefesi üzerine yazılmış standart yapıtlarda rastlanmaz. Ama bunlar öğrenilebilir, uygulanabilir, geliştirilebilir. Akılsal söylemi terk eden bir yazarın anlamlı bir şey de yazamayacağı ve o yazarı okuyanların da bir yol göstericiden yoksun kalacakları gibi bir durum elbette söz konusu değildir ama yalnızca Popper’i ve Carnap’i okumuş, Lessing’in, Mencken’in Tucholsky’nin adlarını bile duymamış kimseler için durum sanki böyleymiş gibi görünür.

T, benim her zaman akılsal bir tartışma yürütmediğimi görek her zaman anlamlı şeyler söylemediğim sonucuna varırken K bu gibi ayrımlar görmüyor. Ona göre bütün ifadeler, “Kedi paspasın üstünde” ifadesi gibidirler. İnanılması güç ama benim kitabımı Lakatos’a ithaf ederken söylediklerimin yanlışlığını, Imre Lakatos’un bir anarşist olmadığını kanıtlamak için tam üç sayfa yazıyor (Gellner, hiç değilse küçük bir nasihatle yetinmişti). Lakatos’un anarşist *olmadığından* kim en ufak bir kuşku duymuştu ki? YK baskıya hazır duruma geldiğinde Lakatos’la birlikte, bir ithaf konusunda çeşitli olasılıkları tartışmıştık. Ben şöyle düşünmüştüm: “Dost ve yandaş *akılcı* Imre Lakatos’a”; bu sözler, benim aslında bir akılcı olduğumu ve herkesin anarşist olması halinde ise dehşete kapılarak anarşizmi terk edeceğimi düşünen Lakatos’un (ki haklıydı) sık sık dile getirdiği bu kuşkusuna alaycı bir anıştırmaydı. Derken kitabımı, onu ta-

mamlamama neredeyse engel olacak denli çekici üç bayana ithaf etmeyi düşündüm. Lakatos bu düşüncemi onayladı, zira bunlardan ikisini tanıyordu. Daha sonra ise, “Dost ve yandaş anarşist Imre Lakatos’a” önerisini yaptım. Lakatos, “dost” sözcüğünden sonra gelen virgülün kaldırılması koşuluyla (virgül kalkmadı) bunu bir “övgü” sayacağını söyledi.² Birbirimizle böyle kaygısızca eğlenirken, böylesine besbelli ve apaçık bir şakanın günün birinde dikkatle incelenerek içeriğinin ciddiye alınacağı hiç aklımıza gelmiyordu. Oysa K’nin eleştirisinde yaptığı tam da budur. İnsanların çoğunun artık Lakatos’un görüşleriyle tanışmış olduklarını biliyor. Benim de bu durumu bildiğimi varsayıyor. Benim söylediğimle insanların çoğunun inandığı şey arasındaki farkı görüyor, bu farkı benim de görmüş olmamdan ötürü beni onurlandırıyor. Buraya kadar tamam. Ama ardından, iki şey arasındaki farkı gidermenin tek yolunun savlama olduğunu sanarak benim “suçlamamı” (yani, Imre Lakatos’un bir anarşist olduğunu) “haklı çıkarmaya çalıştığımı” söylüyor. Elbette, benim kitabımda Lakatos’un araştırma programları yönteminin bir eleştirisinin yapıldığı çok doğru. Bu eleştiriden çıkan sonuçlardan birisi de Lakatos’un, akıldışılığı ve anarşizmi aşağılarken, onları ancak kendi standartlarına göre akıldışı sayılacak önlemlere başvurarak dışlayabildiğidir. Ama bu durum onu henüz bir anarşist ya da bir akıldışı yapmaz, sonunda kazara akıldışılığa varmış bir akılcı yapar. Dolayısıyla, Lakatos’u hiçbir zaman anarşizmle suçlamış değilim. Yaptığım tek şey, kendisine, “gizli anarşist” diyerek ve akla karşı savaşta (gönülsüz ve isteksiz) bir yandaş olarak selamlayarak *sataşmak* oldu. K’nin de gördüğü aradaki farkı, bir savlamayla ya da bir savlama iddiasıyla değil, *alaya almakla* kapadım ve savları da, Lakatos’un felsefesi hakkındaki olgusal ifadeleri “haklı çıkarmak” için değil, bu alaya almaya töz kazandırmak için kullandım. Sevgili Thomas, eğer bütün bunlar sizin kafanızı karıştırdıysa üzgünüm ama önsözde, Lakatos’a (cahil bilgilere değil) bir *mektup* (H’nin dediği gibi

2. Bu mektuplar Lakatos’un LSE’deki dosyalarından bulunabilir.

“akademik” bir kitap değil) sunacağım ve biçiminin de bir mektup biçimi olacağı yolundaki açıklamamı okumanız gerekirdi. Böylece ikinci teze gelmiş oluyorum.

İkinci tez: Yeni aydınlarımız akılsal tartışmanın erdemlerini *yüceltiyorlarsa da bunun kurallarına kendileri bile çok ender uyuyorlar. Örneğin, eleştirdikleri şeyi okumuyorlar ve savları kavrayışları da ilkel düzeyde oluyor.*

YK’de, Bölüm 2’de şöyle yazıyorum: “Benim niyetim bir genel kurallar dizisinin yerine böyle bir başka dizi koymak değildir: Niyetim, daha çok, *bütün yöntembilimlerin, en açık olanların bile sınırları olduğuna* okuru ikna etmektir. Bunu göstermenin en iyi yolu, insanın temel saydığı bazı kuralların sınırlarını ve hatta akıldışılığını gözler önüne sermektir. Tümevarım durumunda (yanlışlama yoluyla tümevarım da dahil), bu, karşıtümevarım usulünün savlamayla nasıl pekâlâ desteklenebileceğini sergilemek demektir”: Karşıtümevarım vb tümevarımın ya da yanlışlamanın yerini alacak yeni yöntemler olarak getirilmiyor, tümevarımın, yanlışlamanın, anlam değişmezliğinin, vb sınırlarını göstermenin bir aracı olarak getiriliyor. Oysa K, benim bir yöntembilimim olduğunu ve “ne olsa uyar”ın da onun “merkez tezi” olduğunu söylüyor; T beni, yüzeyde bilime ve anlamının derinliklerine daha yakın olan mite sahip bir yöntembilimsel çoğulculuğun savunucusu olarak gösteriyor; ve H de benim, tümevarımın yerine karşıtümevarımı koymak istediğimi söylüyor.

Aynı bölümde, ilerlemenin ne olduğunu bildiğim iddiasında olmadığımı, karşıtlarımın o konuda söylediklerini kullandığımı vurguluyorum. K ise bunu, “ilerleme diye bir şey yoktur” biçiminde anlayarak bu kavramın buna rağmen savlarımda yer alışını “garip” buluyor (*reductio ad absurdum* diye bir şeyi hiç duymamış mı?). Savlamayı sevdiğimden değil, akılcıları sıkıntılı bir duruma sokmak amacıyla, savlama da dahil olmak üzere akılcı usulleri kullanacağımı vurguluyorum, H ise benim, akılcılığın “tüm ‘gemilerini yakmadığımı’ ” söylüyor.

Sayısı kolayca çoğaltılabilecek bu örnekler, eleştirmenlerin yalnızca okumayı bilmediklerini değil, Aristoteles'in *Konular*'ını yazdığı sırada bile yeni olmayan savlamanın temel bir kuralını, bir savın bir itiraf değil karşı tarafı utandırmak için düzenlenmiş bir araç olduğu kuralını bile bilmediklerini gösteriyor. Bu kuraldaki amaca ulaşmak için yeterli olanlar şundan ibarettir: (1) Karşı tarafın kabul ettiği öncüller, (2) Bu öncüllerden kalkarak sonuçlara varılmasını sağlayan düşünce katarları ve (3) Varılan bu sonuçların karşı tarafın inançlarıyla çatışıyor olması. Ne (1) ne (2) ne de (3), o savın yazarının da bu öncülleri ya da savlama tarzını kabul etmesini gerektirmez. Oysa, benim belirttik reddiyeler biçimindeki bütün ek yardımlarıma rağmen eleştirmenler durmadan gerektirdiğini varsayıyorlar.³

Durumu göstermeye yarayacak bir başka örnek daha vereyim. K, Kuhn'un, Toulmin'in, Lakatos'un ve benim başka durumlarda *olgular* konusunda çok eleştirel olduğumuz halde, *tarihsel* olgular söz konusu olunca dördümüzün de bunları "kutsal inekler" gibi gördüğümüzü gözlemliyor. (Her ne kadar makalenin yazılmasına büyük bir yardımseverlikle nezaret etmiş olan Elkana, Lakatos konusunda çok daha iyisini söyleyebilecek durumdaysa da) Kuhn, vb adına konuşamam ama bana kalırsa durum apaçıktır. Antik, erken modern ve geç modern bilimdeki somut olayları incelemiyorum ve olgu betimlemeleri olarak görülebilecek şeyler söylüyorum. Kitabımın hiçbir yerinde bu betimlemeleri "kutsal inekler" olarak, yani değiştirilemez mutlak şeyler olarak görmüyorum. Yüce bilimin evrensel standartlara uyduğu varsayımını çürütmek için elbette onları kullanıyorum ama böyle bir kullanma, onların hipotezler ya da zaman zaman adlandırdığım gibi, "peri masalları" oluşlarıyla pekâlâ bağdaşır. Eleştirel akılcılar, öteki hipotezleri eleştirmek için durmadan hipotezlere ("kabul edilmiş temel bildirimlere") başvururlar. Onların gözde felsefelerini zora sokmak için ben onların kul-

3. Örneğin, eleştirmenlerimden hiçbiri, benim "anarşizmi" nihai bir felsefe olarak değil, bir *ilaç* olarak önerdiğimi ve akılcılığın yeğlenebileceği dönemleri de öngördüğümü (Bölüm 1'in sonu) fark etmişe benzemiyor.

landıkları bu usulü benimsiyorum (Bkz. yukarıda, savlamanın temel kuralı konusunda söylenenler).

Kaldı ki ben kuralları ve yöntemleri, onların dışında kalan bir tarihle karşı karşıya getirmiyorum. Bu kuralların savunucularını, onları istedikleri tarihsel sürecin içine sokmaya davet ediyorum ve bunu yaparlarsa, o tarihsel süreci kendileri açısından en hoş olmayacak biçimde çarpıtacakları öndeyişinde bulunuyorum (klasik bale adımlarını seyretmek çok güzeldir ama bu adımlarla dağlara tırmanılabileceğine kim inanır?).

Eleştirilerin çoğunun, basit savları okuma ve anlama beceriksizliği gösterildiğini söyledim. Ama belki de hata eleştirmenlerde değildir? Belki de benim görmemezlikten geldiklerini söylediğim pasajlar, bir bildirimler okyanusunda farklı bir yönü gösteren küçük adacıklardır? Görelim!

Üçüncü tez: Tarihsel incelemeler, bir savın çekirdeğini oluşturduklarında bile, ya çok özet bir biçimde ele alınıyor ya da tümüyle bir yana bırakılıyorlar.

K benim durumumu şöyle anlatıyor: “Bir şeyi kesin olarak bilemeyeceğimizden, hiçbir şeyi bilemeyiz ve o nedenle de bütün fikirler aynı bilgi verici değere sahiptirler”; bu da benim, kesinsizlikten hareketle bilgisizliği savunduğum anlamına geliyor. Başka yerlerde K, Lakatos’un ve benim “bilimin evrensel yöntemi olarak önerilmiş bütün normatif standartların tarihsel karşıörnekleri olduğunu göstermeyi başardığımızı” söylüyor ve yukarıda sözü edilmiş bir pasajda, bizi, tarihsel olguları “kutsal inekler” gibi kullanmakla suçluyor: Kesinsizlikten hareketle tartışıyorum, “kutsal inekler”den hareketle tartışıyorum, hiçbir şeyi bilemeyeceğimizi söylüyorum, “gösteriyorum”; K, sunduğum örnek olay incelemeleri karşısında ne yapacağını besbelli ki bilemiyor.

K (ve oldukça güçlü olan eli burada iyice hissedilen Elkana, bir öğrencinin arkasına saklanacağına ortaya çıkıp saldırıları neden kendisi göğüslemiyor?) bu örnek olay incelemelerini de okumamış.

Yukarıdaki pasaja devamla şöyle yazıyor: “Yöntembilime geri dönecek olursak: Kusursuz yöntembilim diye bir şey olamayacağından bütün yöntemler yararsızdır ve o nedenle de ‘ne olsa uyar.’” (T de söylediklerini benzer bir tarzda savunuyor.) Ama ben, örnek olay incelemelerimde yalnızca geleneksel yöntembilimlerin *başarısızlıklarını* göstermeye çalışmakla kalmıyorum, bilim insanlarına *yardımcı olmuş ve o nedenle de kullanılmalari gereken* usullerin hangileri olduğunu da göstermeye çalışıyorum. *Bazı usulleri eleştiriyorum ama* ötekilerini de savunuyor ve öneriyorum. Galileo’nun kule savını çürütmeye çalışırken giriştiği karmaşık manevraları açıklarken, böyle bir yol tutturmanın *akla yatkın* olduğunu ve bunun nedenini ve birtakım akılcıların önerdikleri usullerin o durumda neden bir felaket demek olacağını açıkça ortaya koyuyorum. Bölüm 17’nin sonlarına doğru, bir bilim insanına yol göstermesi gerekenin akılcıların yavan deneylerinden çok, böylesi somut olay incelemeleri olduğuna işaret ederek standartların mantıksal olarak incelenmesine karşı, antropolojik olarak incelenmesini savunuyorum. Bölüm 2, 12 ve 17’de, bilginin yapısının ve bazı basit evrenbilimsel varsayımlarla birlikte ele alındıklarında insanın gelişme yasalarının nasıl ve neden tarihsel antropolojik bir yaklaşımı desteklediğini gösteriyorum. Bu önerilerimden hiçbirisinin, bunlar kitabımın yarısından fazlasını kapladıkları halde, eleştirmenlerim tarafından görülmediği anlaşıyor. Gördükleri tek şey, benim bir ölçüde alaycı olan özetlemelerimdir; buldukları ve derhal “merkez tez” ya da “PKF’nin yöntembilimi”nin bir “ilkesi” durumuna çıkardıkları tek olumsal ifade “ne olsa uyar” sloganıdır. Oysa “ne olsa uyar” benim inandığım bir şey değil, akılcının içinde bulunduğu durumun alaycı bir özetidir: Diyorum ki eğer evrensel standartlar istiyorsanız, durumdan, evrenin biçiminden, araştırmanın gereklerinden, mizaçsal özelliklerden bağımsızca geçerli olacak ilkeler olmadan yaşayamıyorsanız, size böyle bir ilke verebilirim. Bu boş, yararsız ve epeyce saçma bir şey olacaktır; ama yine de bir “ilke”dir. Bu “ne olsa uyar” “ilkesi”dir.

Bir sonraki teze geçmeden önce iki açıklama:

(1) H, Bölüm 17'deki kıyaslanamazlığı ele alan tartışmadan kaçınmak için ilginç bir yola başvuruyor. Kıyaslanamazlığın "açık ve yeterince kesin olmadığı" konusunda benim Giedymin'le hemfikir olduğumu, bu ilkeyle birçok sorunun bulunduğunu "artık kabul ettiğimi", "Feyerabend'in konumu nedir?" sorusu kıyaslanamazlık meselesi açısından önemli bir rol oynamakla birlikte, ben kıyaslanamazlığı "neredeyse sonradan düşünülmüş" bir şey gibi ele aldığım için kendisinin de bu konuyu ele almama-ya karar verdiğini söylüyor. Oysa ben, kıyaslanamazlık ilkesinin "açık ve yeterince kesin olmadığı" konusunda Giedymin'e katılırken, onun bu sözlere eşlik eden eleştirisini kabul etmeyerek daha büyük bir açıklığın ve daha büyük bir kesinliğin neden bir felaket demek olacağını tartışıyorum; H'nin kullandığı "artık" sözcüğü, Bölüm 17'yi okumadığından başka bir şeyi göstermiyor, zira bu ilkeye ilişkin olarak bir zamanlar (H'nin "artık"ı) karşı karşıya olduğumu düşündüğüm sorunları bu bölümde çözdüğümü iddia ediyorum. "Sonradan akla gelen düşünce" meselesine gelince, H'nin, Bölüm 17'yi niçin böyle gördüğünü çok iyi anlıyorum: Bu bölüm esas olarak tarihseldir, oradaki felsefi düşünceler ele aldığım olaya kopmazcasına bağlıdır ve tarih, antropoloji ve bağlı konular bizim yeni cins aydınlarımız için elbette "sonradan akla gelen düşünceler"dir.

H, YK'nin, teorileri açıklamalar olarak ele alıyor olması nedeniyle de başarısız olduğunu söylüyor ve biraz sersemlik edip bu varsayımın terk edildiği kendi çalışmasına atıfta bulunuyor. Oysa, açıklamaların YK'de oynadıkları hiçbir rol yoktur. Açıklamalar, bir zamanlar, H'nin bir ölçüde ayrıntılı incelediği makalelerde, bir rol oynuyorlardı ama bunlar artık YK'de yer almıyor: Her yazar, bulduğu birkaç şeyi cankurtaran simidi gibi yaşam boyu yanında taşıyıp durmaz. H, yöntemden kaçınmanın her zaman olanaklı olmadığına işaret ediyor; örneğin bir şarkıcı belirli bir tarzda şarkı söylemek zorundadır, yoksa sesi kısılır. Çok doğru! Ama bu "belirli tarz", sabit ve kalıcı kurallardan çıkmaz; şarkı söylemenin çeşitli *ekollerinin* olmasının ve bütün ekollerce paylaşılan temel kuralların dışına çıkan bir şarkıcının kurallara

bağlı kalan meslektaşlarından yine de daha başarılı olabilmemesinin (Örnek: şimdi artık aramızda bulunmayan Helge Roswaenge) nedeni de budur. Son olarak H, benim fikirlerime ideolojik bir arka plan yaratarak kendi çözümlemesine derinlik kazandırmaya çalışıyor. Benim bir Romantik olduğumu düşünüyor.⁴ Ben gerçekten bir Romantiğim ama kendisinin anladığı anlamda değil. H'ye göre Romantizm, eski geleneklere özlem duymak, hayal ve duygudan hoşlanmaktır. Ben eski geleneklerin eski olduklarından ötürü değil, *status quo*'dan farklı olduklarından ötürü, onu bir perspektif içinde görmemize olanak sağladıkları için ve birçok insan bu geleneklere ilgi duyup onlara bağlı kalarak yaşamak istediği için korunmaları gerektiğini söylüyorum. Hayal ve duygudan da yanayım ama bunların aklın yerini almalarını değil, *aklı sınırlandırmalarını* ve *onu tamamlamalarını* istiyorum. Yeri gelmişken Novalis gibi hakiki Romantiklerin ve Heine gibi Postromantiklerin niyetleri de buydu. Bunlar, H'nin aklından geçirdiği anlaşılan ve çoğu kafası karışık edebiyat profesörlerinin uydurmalarından başka bir şey olmayan ders kitaplarındaki Romantiklerden çok farklıdır.

(2) K, farklı türden ifadeleri birbirinden ayırma konusundaki beceriksizliğine tam da uyan bir biçimde (bkz. yukarıda, birinci tezde söylenenler), “ne olsa uyar” diyerek yaptığım şakayı, benim “yöntembiliminin” temel bir “ilkesi” olarak görüyor ama bu “ilke”yle de pek bir şey beceremiyor. Bunun “seçim yapmama”yı dayattığını söylüyor. Ama eğer “ne olsa uyar”sa “seçmek” de uyar. Bu ilkenin bilimsel aklı dışladığını söylüyor. Ama eğer “ne olsa uyar”sa bilimsel akıl da uyar. Kendilerine bu ilke sunulan insanların akıl yürütmekten kaçınacaklarını söylüyor. Bir önder –hatta yöntembilimsel bir kural gibi cisimsel olmayan bir önder– tarafından yönlendirilmedikçe kendi başlarına düşüneyenler, elbette, ne yapsalar boşunadır. Ama bağımsız kafalara sahip insanlar, bu kafalarını yeni bir gayretle kullanacaklardır. K, ortaçağın epey hoşgörüsüz olduğunu söylüyor. Ben de bunun

4. Toulmin ve diğerleri, yaptıkları geniş yorumları benzer “çözümlemeler”le gerekçelendirmeye çalışmışlardır.

tersini söylemiyorum; söylediğim, bilimin ortaçağın hoşgörüsüzlük geleneğini devralırken ortaçağ filozoflarının hoşgörüsüzlükle savundukları birtakım eşsiz fikirleri reddettiğidir; bu fikirlerden yararlanılmasını öneriyorum. (T de büyücülüğün bilim kadar dogmatik olduğunu söylüyor; büyücülüğü inceleyip incelemediğini merak ediyorum. Söz konusu olan bense, dogmatizmin bilim dışında kalan alanlarda da görülebileceğini elbette hiçbir zaman reddetmedim.) K, modern bilim öncesinde yapılmış herhangi çarpıcı bir keşiften haberi olmadığını söyleyerek benim bilimin yokluğu durumunda her şeyin daha iyi olacağı beklentisi içinde bulunduğumu ima ediyor. Taş devrinde ya da 12. yüzyılda nelerin olup bittiği konusunda K'nin hiçbir fikri olmadığından eminim ama bilgisizlik ne zamandan beri sav yerine geçmeye başladı? Kaldı ki ben, dar kafalılığın bilime ait *müstesna* bir özellik olduğunu hiçbir zaman söylemedim. Bilimden, yalnızca, dar kafalılığın *hâlâ yaşayan güzel bir örneği* olarak söz ettim. K, bütün makalelerim reddedilecek olsa, benim böyle bir şeye karşı anlayışlı, sevecen bir tavır alıp alamayacağımı soruyor. Umurumda bile olmazdı, zira benim ilkem (kendisinininki gibi), "Yazılarım basılıyor, öyleyse varım" değildir. (Öyleyse YK'yi neden yayımladım? Önsözde söylediğim gibi Lakatos'a takılmak için.) K, bir yerden bir yere gitmek için neden süpürgeye değil de uçağa bindiğimi soruyor. Bu türden soruları Ek-4'te yanıtlamıştım, burada da yineliyorum: Çünkü uçağa nasıl binileceğini biliyorum ama süpürgeye nasıl binileceğini bilmiyorum ve öğrenmek de istemiyorum. K, benim bütün yöntembilimleri çürütmediğimi, yöntembilimin ilerleme gösterdiğini (söylediği şeyler bu ilerlemenin bir örneği midir acaba?) ve tezlerimin pek yakında geçersiz kalabileceklerini söylüyor. Pekâlâ, bekliyorum...

Dördüncü tez: Bizim yeni aydınlarımız, (bilimin, bütün öteki anlama ve dünyaya egemen olma biçimlerinden daha üstün olduğu inancı gibi) temel inançlara yönelmiş herhangi bir meydan

okumayla karşılaştıklarında, genellikle akılcı dua kitabındaki standart sözleri tartışmadan ezbere tekrarlarlar. Bu meydan okuma ne kadar köklü olursa, bu tekrarlama da o kadar yüksek perdeden olur.

En sık karşılaştığım itirazlardan biri de kitabımda “çelişkiler” ya da “tutarsızlıklar” bulunduğu oluyor. Bu itirazı hemen herkes yapıyor ama hiç kimse bu itirazın niye ciddiye alınması gerektiğini açıklamıyor. “Tutarsızlık!”; öyle bir suçlama ki salt *ağıza alınmasının* bile karşı tarafı felç etmeye yetecek denli büyüğü bir söz olduğu sanılıyor. Bu, standart sözlerle yapılan eleştirinin ilk ve en sık rastlanan örneğidir.

Her şeyden önce, kitabımdaki çelişkilerin sayısı, eleştirmenlerin sandıklarından çok daha azdır ve yukarıda birinci ve ikinci tezlerde yaptığım açıklamalar bunun neden böyle olduğunu gösterdi. Eleştirmenler *kabul etmediğim* ama akılcılara karşı polemiğimin bir parçası olarak *yararlandığım* varsayımları bana mal ediyorlar. İkincisi, tutarsızlıkta yanlış olan nedir? Doğru, öyle bazı basit mantık sistemleri vardır ki bir çelişkinin varlığı bütün ifadeleri etkiler; ama başka sistemler de vardır, örneğin bilimin bu özelliğe sahip olmayan bölümleri vardır ve ayrıca Hegel’in ki gibi tutarsızlıkların kavramsal gelişmenin ilkesi oldukları mantık sistemleri vardır,⁵ oysa eleştirmenlerin bunlardan tümüyle habersiz oldukları anlaşılıyor. O nedenle, tutarsızlık suçlaması iyi düşünülmüş savlardan hareketle ortaya sürülmüyor. Bu suçlama, zihinsel içerikten yoksun reflekssel bir tepkidir.

5. Popper’in Hegel eleştirisi, Hegel’in mantığının, bir çelişkinin bütün ifadeleri etkilediği basit mantığı kapsadığından yola çıkar; oysa Hegel, kendi mantığı ile çağdaşlarının “formel mantığı” arasındaki farkı daha baştan vurgulamaktadır. Demek ki Popper’in söyleyebileceği tek şey, Hegel’in mantığının kendisinin hoşlandığı mantık olmadığıdır; bu mantığın yetersiz olduğunu söyleyemez. Carnap’ın Heidegger eleştirisi daha basittir ama tamamıyla aynı türdendir. Carnap, Heidegger’in “Das Nichts nichtet”inde önermesel mantığın eksi işaretinin “Das Nichts” olarak kullanılmadığını gösteriyor. Eğer Heidegger’in amacı eksi işaretinin yaşamını betimlemek olsaydı –ki, kesinlikle böyle bir işe girişmiyor– o zaman bu bir itiraz olarak kabul edilebilirdi.

T, benim, yanılmacılıktan hareketle bilimin yöntemsel bakımından geri olduğunu savunduğumu varsayıyor. Benim kitabımda böyle bir sav yer almıyor. Hiçbir yerde de bilimin öteki bilgi biçimlerine kıyasla yöntemsel bakımından geri olduğunu söylemiş değilim. Ama öteki biçimlerin, “bilimsel” olmadıkları gerekçesiyle toptan mahkûm edilmelerine de karşı çıktım ve mantıkçıların ve bilgibilimcilerin savundukları bilim imgesini eleştirdim (Bu imge hem bilimden hem de onun alternatiflerinden daha geridir). Benim, “Bilim mitostan daha iyidir” gibi yargıları eleştirme çabama karşı, T, bir dizi slogan üretiyor ama bunların hiçbirisi sav değil. Ama slogan üreten yalnızca o olmayıp aynı şeyi öteki yazarlar da yaptığından, bu sloganları incelemek sıkıcı olmayabilir.

T, bilime sahip olduğu ayrıcalıklı konumu kazandıran şeyin bilimsel araştırmanın özeleştirel, kendi kendini düzeltici karakteri olduğunu söylüyor. Bu sözler akılcıların kulağına pek hoş gelecektir; ama bu doğru mudur, doğru olsa bile arzu edilen bir şey midir ve bilimi diğer çabalardan ayırt etmeye yeter mi?

Sonuncusundan başlayalım: Bilim kendi kendisini düzelticidir, büyücülük ise değildir. Birazdan göreceğiz ki T meseleyi bilim açısından yeterli dikkatle incelememiştir, peki ama büyücülük konusundaki bilgilerini nereden edinmiş? Büyücülüğün kendi kendisini düzeltici olmadığı sonucuna ulaşmak için hangi tikel büyücülük öğretisini incelemiş? İncelenmesi zor ve doğru sonuçlara ulaşılması kolay olmasa bile, bilim artık herkese açıktır, herkesçe serbestçe incelenebilir. Oysa T’nin sık sık ziyaret ettiği yerlerde artık herhangi ciddi bir büyücülük ekolü kalmamıştır, bilgilerini edinmiş olabileceği antropolojik incelemeler de belirleyici olamayacak denli kısa dönemleri kapsamaktadır. Kaldı ki bunlar, büyücülüğü çözümlüş halinde gösterirler. Ayrıca, antropologlar kötü yöntembilimciler olarak ün saldıklarından vardıkları sonuçlar, tıpkı bilim tarihçilerinin bilimsel gelişmenin ana özellikleri olarak sundukları şeyler gibi, çok büyük bir dikkatle kontrol edilmelidir. T, hangi antropologları okumuştur, okuduklarını nasıl kontrol etmiştir, iddialarını büyücülüğün

hangi tikel biçimine dayandırmaktadır? Bunların hiçbirine yanıt alamıyoruz. Başka yerlerde söylediklerinden ise geçerli olup olmadıklarını hiç incelemeden akılcı dedikoduları tekrarlayıp durduğu sonucunu çıkartıyoruz. Ama bu da elbette, bir sav değildir, bir başka reflekssel tepki, bir başka dinsel sözdür.

T'nin aklından geçirdiği anlaşılan birçok olay konusundaki dinsel sözlerin doğru olmadıkları, Kilise Öğretisi'nin gelişimi incelendiğinde ortaya çıkar. Bu çaba, hatayı arayıp bulur, onu tanımlar, ayıklar ve böylece temel teoriyi sürekli iyileştirir. Melekler konusunda Aziz Thomas'ın savunduğu görüşler Aziz Augustine'ne'inkilerden farklıdır, bu görüşler Aziz Augustine'in görüşlerini dikkate alan bir tartışmanın ürünüdür; kendi kendini düzelten bir tartışmanın ürünüdür. T buna, dinbilimin *gelişmediği*, yalnızca *değiştirdiği* itirazıyla karşı çıkabilir, nitekim birçok akılcı da aynı gerekçeyle buna itiraz etmişlerdir. Bu konuda tartışmaya girmek istemiyorum, daha çok, aynı şeyin neden bilim için de geçerli olmadığından bu kadar emin olduklarını soruyorum. Bilim insanları bir zamanlar etere inanıyorlardı, sonra bundan vazgeçtiler. Eterci dönemleri, eterci olmayan dönemler izledi. Bu ardışıklığa hataların ayıklanma sürecinin eşlik ettiğini söyleyecek olursak, o zaman durumun şimdi eskisinden daha iyi olduğunu da söyleyebilmemiz gerekir. Ve eğer bütün bilimlerin hata-ayıklayıcı olduğu önkabulünde bulunacak olursak, o zaman böylesi yargıları olanaklı kılacak evrensel standartlarımız da olmalı. Oysa bugüne dek önerilmiş bütün evrensel standartlar bilimsel pratiğe ters düşmektedir (bunlar yalnızca *yanılabılır* olmakla kalmazlar, çoğu kez ya uygulanamaz ya da geçersizdirler). Böylece, bilimin kendi kendisini düzeltici karakterde olduğu inancının temel bir dayanağı da ortadan kalkıyor.⁶ T'nin önerebileceği başka bir dayanak var mı?

6. Kendi kendini düzeltme *olgununa* gelince: Bilimin birçok bölümlerinin artık kendi kendini düzeltme yoluyla hakikati bulmak gibi bir amaç (eğer böyle bir amaç olduysa) değil de para akışını sağlama hedefine yönelik kâr amaçlı işler haline geldiğini T'ye anımsatmama gerek var mı? Felaketler, amaca gittikçe daha çok yakınlaşılmasını sağlayan başarılar olarak gösteriliyor, günümüzde geçerli olan şey yalan ve kendi kendini kandırmadır.

Üçüncüsü, T'nin öngördüğü türden kendi kendini düzeltme *arzulanır* bir şey midir? Aristoteles öyle olmadığını düşünüyor-du. Bunu destekleyen savlar ortaya koymakla kalmadı (Bkz. Parmenides'e karşı savları), bilimin *kısmi hataları* inceleyerek düzeltebilmekle birlikte, dünyanın *genel hatlarını* değiştirmeden olduğu gibi bırakması gerektiği yolundaki kendi fikrine uygun düşen bir evrenbilim, bir fizik, bir gökbilim, bir psikoloji, bir politika teorisi, bir törebilim, bir tiyatro teorisi de inşa etti. Bu genel hatlar, insan doğası ve insanın bu evrendeki yeri tarafından belirlenmekteydi. Bilgi bunlara dayanıyordu, küçük aydın gruplarının düşlerine değil. Aristoteles ayrıca, olgulara uyan, bu uymanın neden bilgi kazandırdığını ve hatanın ayıklanmasına yardımcı olduğunu açıklayan bir değişim ve gözlem teorisi geliştirdi. T'nin böyle bir usule karşı söyleyeceği ne vardır? Bu usul, kendisinin anladığı anlamda "bilimsel" değildir, tamam ama daha mı kötüdür? Doğru, 16. ve 17. yüzyıllarda Aristoteles reddedildi ama 17. yüzyıl şovenistlerinin yargılarını tekrarlamamız neden gereksin? Gökbilim ve fizik alanı için geçerli olacak bazı nedenler aktarılabilir (ki bunlar, günümüzde gösterilmek istendiği gibi hiç de muğlaklıktan o kadar uzak değildir; Bkz. Kısım I) ama psikoloji, fizyoloji ve tıp alanları için gösterilebilecek hiçbir neden yoktu. Harvey gibi önde gelen araştırmacılar, bu alanlarda Aristoteles'ten başarıyla yararlanıyorlardı.⁷ Biyoloji bilimlerinde Aristoteles'in genel hareket yasaları 19. yüzyılın sonlarına kadar kullanıldı, hem de kusursuz sonuçlarla. Bundan başka, Aristoteles'in kanısınca rastlantısal gibi görünen tarihsel olaylara bir *açıklama* getiren tiyatro vardır (bu, toplumbilimdir ve bu haliyle tarihten daha üstündür), Aristoteles politikası, fikirler tarihi, vb vardır: Aristoteles hâlâ bizimle birlikte ve öyle de olmalıdır. Oysa T'nin bütün bilgisinin, çok yüzeysel bir biçimde, gökbilimden alınmış (ve kendisinin bilim açısından nasıl olsa marjinal saydığı; bkz. aşağıda) belirli olaylardan ibaret olduğu anlaşılıyor ve bu da meseleyi hallediyor. Kaldı ki

7. Bkz. Falter Pagel, *William Harvey's Biological Ideas*, New York 1967.

başarısız olan yalnız Aristoteles değildir; modern bilim sürekli başarısızlığa uğruyor ama varlığını hâlâ sürdürüyor. “Bilimin kendi kendini düzeltici karakteri” sözlerindeki yumuşaklıkla bütün bu sorunlar görmezden geliniyor.

T, bilimin yalnızca kendi kendini düzeltici olmakla kalmadığını, öndeyi ve “zamanla aşınmayan güvenilirlik” bakımından da başarılı olduğunu söylüyor. Güvenilirlik; tamam, zira inananlar için bilim gerçekten de en güvenilir şeydir. Ama iş, bu güvenilirliğin *nedenlerine* gelince durum farklıdır. T, ana nedenin “başarılı öndeyi” olduğunu söylüyor. Monoton bir biçimde şöyle diyor: “Hasta olan çocuğumu büyücüye değil de çocuk doktora götürmemin nedeninin, öznel ve keyfi tercihlerim ya da toplumsal koşullanma olduğunu kabul edemem. İkincisine giderim, çünkü –kişisel ve topluluk deneyimine dayanarak– çocuk doktorunun yargılarının kısa ve uzun erimde ötekisinininkine kıyasla doğru çıkma olasılığının daha yüksek olduğuna inanırım.” Ve “Boğaz ağrısı, yüksek ateş ve kırmızı lekeler gibi belirtiler ortaya çıktığında kızamık aşısının el sürme ve efsundan daha etkili sonuçlar verme olasılığı daha yüksektir.” T, bilimin zaman zaman başarısız kalabileceğini kabul ediyor –bilim yanılmaz değildir– ama başarılı olma *olasılığının daha fazla* olduğunu öne sürüyor. Söylediği budur. Bilimsel yargıları denetlenmiş deneylere dayandırma konusunda kopardığı yaygaraya bakıldığında insan sanır ki böyle deneyler yapmıştır ya da uzman büyücülerin (yeteneksiz olanlarının *değil*) başarılarını, uzman çocuk doktorlarının (yeteneksiz olanlarının *değil*) başarılarıyla ya da aşılardan sonuçlarıyla kıyaslayan deneyleri okumuştur. Bu deneyleri niye anlatmamış? Bir büyücüyü hiç denemiş mi? (“Kişisel” deneyim); ya sözünü ettiği “topluluk” (“topluluk” deneyimi) hangisidir? İnançlarının kaynakları konusundaki bu pek iffetli ağız sıklığı nedendir? Yoksa böyle deneyler yok mudur? Sözünü ettiği “kişisel ve topluluk deneyimleri” olgular değil de bir inanç ve sloganlar deneyimi midir ve T’nin takındığı tavır da o nedenle, tıpkı öteki aydınlar için söylemiş olduğum gibi toplumsal koşullanmanın sonucu mudur?

(Benim ise üfürükçülerle, akupunkturcularla, büyücülerle ve itibar görmeyen öteki insanlarla ayrıntılı “topluluk deneyimim” ve “kişisel deneyimim” var. Bunların etkinliği ile “bilimsel” doktorlarinkini birçok kez kıyaslama fırsatım oldu ve o günden bu yana ikincilerden bir beladan kaçır gibi kaçıyorum.)

T’nin astroloji konusundaki kısa değinmeleri de aynı kendinden emin bilgisizliği gösteriyor (ve bu konuda iyi arkadaşlara sahip; zira aralarında 18 Nobel Ödülü sahibinin de yer aldığı 186 “bilim insanı” tarafından imzalanarak *Humanist*’te yayımlanmış astrolojiye karşı bildiri, kendini beğenmiş bir cehalet paradigmasıdır). T, astrolojinin mutlak bir kesinlik taşıdığını söylüyor. Ama gördük ki tek başına bu, onu, sanık sandalyesine oturtmaya yetmez (Bkz. yukarıda, Aristoteles konusunda söylenenler). Kaldı ki bu iddia da doğru değildir. Astroloji, yeni keşifleri dikkate almak amacıyla gözden geçirilebilir ve geçirilmiştir de (örnek: Neptün ve Pluto’nun keşfinden sonra yapılan değişiklikler). Astrolojinin geçmişte uğradığı başlıca değişikliklerden biri, dönencesel astrolojiye karşı çıkarak yıldızsal astrolojiyi savunan (T bu deyimlerin anlamlarını biliyor mu? Onları hiç duymuş mu?) ve ikincisinin istatistiksel öndeyileri için kanıtlar toplayan Kepler tarafından gerçekleştirilmiştir.

T, mahkûm ettiği bilimsel olmayan alanlar konusunda yalnızca bilgisiz olmakla kalmıyor, bilim konusunda bazı çok garip fikirlere de sahip. Benim, kule deneyinden hareketle genellemelere giderek bütün deneylerin aynı mantıksal tipte olduklarını varsaydığımı söylüyor. Benim kitabımda böyle bir genellemenin en ufak bir izi bile yoktur. Benim söylediğim, kavramlarda değişikliğe neden olan savların (Kule olayını bir *deney* olarak *değil*, bir *sav* olarak adlandırdığımı anımsayın) bazı ortak özelliklere sahip olduğu ve bu özelliklerin de en iyi kule savının incelenmesiyle görülebileceğidir. Buna şunu ekleyebilirim: T’nin aklından geçirdiği “deneyler”, kullanılacak kavramların bilindiğini varsayarlar ve o nedenle de benim incelediğim sav türünü öngörürler. Demek ki T için bilim demek, istatistiksel yöntemler ve kontrollü deneyler demektir; ve benim bu “düzeye

ya hiç ya da çok ender indiğimden” yakınmaktadır. Gerçekten de o düzeye iniyorum, çünkü köklü değişiklikler yaratan savlarla ve deneylerle daha fazla ilgileniyorum. Michelson’un deneyi, Reines’in, Weber’in deneyleri, mikrofiziksel deneylerin çoğu bu türdendir, gökbilimin tamamı da öyle. Böylesi olayların ele alınmasının, gökbilimin bir bilim paradigması olduğuna itiraz eden ve toplumbilimin istatistiksel araştırmalardan oluşan kenar mahallelerine yakışır bir bilim anlayışına sahip bir kişiye, “araştırmanın fiili, sürüp giden bağlamından tümüyle kopuk” görünmesini gayet iyi anlıyorum. Ama tercihler konusunda kavgaya tutuşmayalım! Kısmen kendi araştırmamla kısmen de başkalarının yardımıyla, Galileo’nun, Einstein’ın, Kepler’in, Bohr’un, vb evrensel standartlara uyarak yol almamış olduklarını göstermiş olmak benim için yeterlidir, T’nin ilgisini çeken araştırma türlerinin desteğinden yoksun kalsam da olur.

Birkaç küçük nokta: T, sağlıklı kanıtların varlığı ortaya konmadıkça, kanıtın bulaşıcı olduğunu söylemenin hiçbir anlamı olmadığını söylüyor. Buna katılıyorum, o nedenle de farklı bir terminoloji önermişim.⁸ T, bunu fark etmemiş görünüyor. T, ilaçların kimyasal bileşiminden bir şey anlamadığını söylediği Don Juan’ın, o nedenle bazı şeylerden yoksun kaldığını öne sürüyor. Oysa, söz konusu olan mesele de zaten budur: İlaçların kimyasal bileşimlerini bildiğimizde, ilaçlar konusunda herhangi bir şey biliyor olur muyuz? T benim kitabımı, bilim felsefesine bir katkıdan çok, bir hastalık belirtisi olarak görüyor; bilim felsefesi, insan söylemi konusunda çok basit fikirlere dayalı, inanç sahiplerinin kulaklarına pek hoş gelen; ama hiçbir savla desteklenmeyen, haklarında yargıda bulunulan şeyler konusunda devasa bir bilgisizlik taşıyan laflarla bezenmiş bilgiççe yorumlar koleksiyonu haline geldikten sonra, bunun bence hiçbir sakıncası yok. Bilim felsefecileri bir zamanlar akıllı ve çok bilgili insanlar ve bilim felsefesi de oldukça ilginç bir konuymuş. O zamandan bu yana ne olmuş? Bu yozlaşma neyle açıklanabilir? Görelim!

8. Ayrıca bkz. Curthoys ve Suchting’e verdiğim yanıtın 9 no.lu dipnotunda teori yüklülük konusunda söylediklerim.

C. Bazı Modern Bilim Felsefecileri Niye Kendi Öncellerinden Çok Daha Cahildirler: Ernst Mach, İzleyicileri ve Eleştirmenleri Üzerine Gözlemler

Modern bilim felsefesi, Viyana Çevresi'nden ve bu çevrenin bilimin akılsal bileşenlerini yeniden inşa çabalarından doğdu. Viyana Çevresi'nin yaklaşımını daha önceki felsefecilerin, örneğin Ernst Mach'ın yaklaşımlarıyla kıyaslamak ilginçtir.

Ernst Mach bir bilim insanıydı. Fizik, psikoloji, fizyoloji, bilim tarihi ve genel fikir tarihi konularında uzmandı. Ernst Mach aynı zamanda kültürlü bir kişiydi. Zamanının sanat ve edebiyatıyla tanışıklığı vardı ve politikayla da ilgileniyordu. Felç olduktan sonra bile, işçi haklarıyla ilgili bir yasanın oylanmasında tekerlekli sandalyesiyle meclise gelerek oyunu kullanmıştı.

Ernst Mach bilimin kendi zamanındaki durumundan hoşnut değildi. Uzay, zaman ve nesnel varoluş gibi antiteler kullanılıyor; ama incelenmiyordu. Dahası, felsefeciler, bu antitelerin bilim tarafından incelenemeyeceğini, çünkü bilimin bunları “önceden varsaydığı”nı göstermeye çalışıyorlardı, bilim insanları da buna inanmaya başlamışlardı. Mach bunu kabul etmiyordu. Mach'a göre “önvarsayımlar” da dahil olmak üzere bilimin her parçası araştırma ve düzeltme konusu olabilirdi.

Öte yandan ise bu düzeltmenin her zaman alışlageldik usullerin yardımıyla yapılamayacağı açıktı, çünkü bu usuller onları zorluklara karşı koruyan bazı fikirler taşıyorlardı. O nedenle, yeni bir evrenbilime dayanan yeni tip bir araştırmanın getirilmesi zorunluydu. Mach, bunun ne olacağının ve nasıl işleyeceğinin kaba hatlarını ortaya koydu.

Mach'a göre bilim, *elementleri ve onların ilişkilerini* inceler. Elementlerin doğası verili olmayıp keşfedilmelidir. Duyular, fiziksel nesneler, uzaydaki fiziksel nesne sistemleri gibi bilinen şeyler element bileşikleridir. Bu bileşikler eski ayrımları yendi üretebilecekleri gibi tümüyle farklı türden düzenlemelere de yol açabilirler; örneğin “özne” ve “nesne”nin eski anlamda yorumlanmalarına yol açabilirler. Mach, eski ayrımların

yetersiz olduklarına ve bunlardan vazgeçilmesi gerektiğine inanıyordu.

Mach'ın bilim anlayışı, bilim felsefecilerinin bilim konusunda bugün düşündüklerinden farklı iki özelliğe sahipti.

Birincisi, Mach bilime *bir bütün olarak* eleştiri getiriyordu.⁹ Modern felsefeciler, zaman zaman, tikel bilimsel teorileri eleştirerek ve birtakım önemsiz değişiklikler önererek kendi bağımsızlıkları ve uzmanca bilgileri konusunda büyük bir şov yaparlar. Ama bilimi bir bütün olarak eleştirmeyi hiçbir zaman göze alamazlar. Bilimin en uysal hizmetkârlarıdır. İkincisi, Mach bilimsel fikirleri, onları dışsal standartlarla (anlam ya da sınır belirleme ölçütleriyle) kıyaslayarak değil, *bizzat bilimsel araştırmanın kendisinin* bir değişikliği nasıl zorunlu kıldığını göstererek eleştiriyordu. Örneğin, yöntembilimsel ilkeler soyut ve bağımsız bir akılsallık teorisine başvurularak değil, somut sorunların çözümünde bu ilkelerin bilim insanlarına nasıl yardımcı ya da köstek oldukları gösterilerek inceleniyordu (Daha sonraları Einstein ve Niels Bohr, bu usulü geliştirerek bir sanat haline getirdiler).

Mach'ın "felsefesi"nin¹⁰ bir üçüncü ilginç özelliği, değişik araştırma alanları arasında yapılan ayrımları kabul etmemesiydi. Tikel bir sorunun tartışılmasında her yöntem, her tipten bilgi kullanılabilirdi. Mach, yeni bilimini kurarken, fizik bilimleri kadar mitolojiye, fizyolojiye, psikolojiye, fikir tarihine, bilim tarihine de başvuruyordu. Tylor ve Frazer'den aldığı *sihirli dünya görüşü*, özne ile nesne arasındaki ayırma bir kaosa yol açmadan son vermektedir. Mach bu dünya görüşünü kabul etmiyor ama 19. yüzyılın nesnel varoluş fikrinin düşünce ve algılamamanın *zorunlu* bir bileşeni olmadığını göstermekte ondan yararlanıyordu. Duyuların fizyolojisi konusundaki ayrıntılı incelemeleri, bunun

9. Bkz. Planck'la tartışması, S. Toulmin (Der.), *Physics and Reality*, New York 1965 içinde yeniden basılmıştır.

10. Bu sözcüğü tırnak içine alıyorum, çünkü Mach yeni bir "felsefe"nin savunucusu sayılmayı her zaman reddetmiştir ki bu da bu araştırma pratiği konusunda yukarıda söylenenlerle uyum içindedir.

da yeterli olmadığını kendisine göstermişti. Duyular, “nesnel” parçalar içeren karmaşık varlıklardı; “nesneler”, “özne”ye ait süreçler (örneğin, Mach kuşakları) tarafından oluşturuluyordu; özne ile nesne arasındaki sınır bir durumdan ötekine değişiyordu: Bizim için bu sınır parmak uçlarımızdaydı ama baston kullanan bir kör için bastonunun ucundaydı. *Bilim tarihi ve fizik*, Newton’un uzay ve zaman teorisi ve atomculuk gibi “nesnel” teorilerin başlarının, tam da bu nesnelci özelliklerinden ötürü dertte olduğunu göstermişti. Öte yandan, fenomenolojik ısı teorisi gibi maddi tözlere dayandırılmamış oldukları halde yine de başarılı olan farklı türden teoriler vardı. Bu gibi teoriler, işe duyuları sınıflandırmakla (Bkz. Mach’ın *Isı Teorisi*) başlayan Mach’a, elementlerin, *hiç değilse araştırmanın bu aşamasında*, duyularla özdeşleştirilebileceklerini gösteriyordu. Öyleyse, Mach’ın yeni bilimi iki varsayımdan hareketle geliştirilebilirdi:

(1) Dünya elementlerden ve onların ilişkilerinden meydana gelmektedir. Şeylerin bu element ve ilişkilerden oluşma biçimleri kadar, bu elementlerin ve ilişkilerin doğası da bilimin belirli bir aşamasında en ekonomik görünen kavramları kullanan araştırmayla belirlenecektir; ve

(2) Elementler duyulardır.

Mach, kendi araştırma fikrini biçimlendirmek için, farklı alanlardan edindiği bilgileri işte böyle birleştirdi.¹¹

Mach’ın araştırma fikri, çağdaşlarınınkinden ve elbette felsefi ardıllarınınkinden daha kapsamlıydı. Daha önceleri, bilimin bütün bölümlerinin bilimsel araçlarla incelenemeyeceği veri kabul ediliyordu. Uzayın, zamanın, gözlemci bağımsızlığının (bilimsel) tartışmanın ele alamayacağı şeyler oldukları düşünülüyordu. Şimdi ise yalnız bu fikirleri değil, araştırma standartlarının

11. Yukarıdaki ikinci varsayımın, araştırmanın bir “önvarsayımı” olmayıp bir hipotezi olduğuna dikkat edilsin. Bu hipotez, “nesnelci” bilim insanlarının, maddenin sonul yapıtaşlarının bilardo topları gibi esnek küreler olduğu biçimindeki varsayımlarıyla kıyaslanabilir. Bu hipotez araştırmayı başlatır ama araştırmanın yeterliliğinin değişmez bir standardı değildir. Bilimin o sıralardaki standartlarını ve “önvarsayımları”nı eleştiren Mach’ın niyeti, onların yerine bir başka dogmatizm koymak değildi (Bu, not defterlerinde çok açık görülür).

kendilerini de eleştirme araçları vardı: Hiçbir standart, araştırmanın kontrolünden geçmedikçe araştırmayı yönlendiremez.

“Bilimsel” felsefecilerin bu zengin ve verimli bakış açısını sonraları nasıl değiştirdiklerini görmek ilginçtir. Hem “bilimsel” hem de “felsefi” soruları ele alabilirsin diye Mach’ın araştırmayı daha kapsamlı hale getirme çabaları, hem izleyicilerinin hem de karşıtlarının dikkatinden kaçtı. Gördükleri şey, varsayımlar ve hipotezler oldu ve onları tam da Mach’ın reddettiği türden “ilkeler” haline getirdiler. Elementler teorisi bir “önvarsayım” haline, elementler ve duyuların özdeşleştirilmesi bir tanım haline geldi ve kavramlar arası ilişkiler oldukça basit birtakım kurallar uyarınca dayatıldı, bunlar artık araştırmayla belirlenmiyordu. Kendilerini sınırlayan koşullar olarak bu gibi kurallara ve ilkelere sahip kavramsal sistemlerin inşası, artık yeni ve oldukça saldırgan bir disiplinin –bilim felsefesinin– *görevi* haline geldi. Böylece, Mach’ın bilimin içine yedirmeye çalışmış olduğu felsefi kurgulama ile bilimsel araştırma arasındaki eski bölünme tekrar ortaya çıktı; ama artık kendi parlak atalarının yerini almış çok yavan ve cahil bir felsefeydi. Yeni felsefeciler, eski fikirleri hor gördüklerinden, perspektiften yoksun kaldılar ve çok geçmeden bütün geleneksel hataları yinelediler.¹² Böylece, uzay, zaman, gerçeklik ve bunlara ilişkin sorunlar gibi genel sorunları ele

12. Aydınlanma ile paylaştıkları bir açmaz; şu farkla ki o dönemin yazarları kendi felsefelerini *yaratmışlardı*, oysa Viyana Çevresi’nin üyeleri büyük öncüllerinin çarpıtılmış fikirlerini basitçe *kopya ettiler*. Ayrıca, aydınlanma felsefecileri törebilimle, estetikle, dinbilimle ilgilenmişler, yeni bir antropoloji kurmuşlar ve çağdaşlarının ufkunu epey genişletmişlerdi. Oysa Viyana Çevresi’nden (ve Poppercilikten) çıkan ve görmüş olduğumuz gibi esas olarak fiziksel bilimlerle ve birtakım çarpıtılmış insan imgeleriyle uğraşan yeni “bilimsel” felsefenin sunduğu şeylerin hiçbiri, aydınlanmacılarınkiyle kıyaslanamaz. Bu sınırların ötesine geçen her şey, eski görüşlerin ikinci el taklididir ve böylesi taklitlerin yüzeyselliğini paylaşır. Bu çabalarda tipik olan şey, imgelemin devre dışı kalışı ve onun yerini alışılmış tepkilerin aldığı her durumda ortaya çıkan ders verici tondur. Popper ile diyelim Lessing arasında yapılacak yüzeysel bir kıyaslama, gerçek aydınlanma ile onun dış biçimlerini körü körüne taklit etme arasındaki farkı gösterir. (Ün kazanmak isteyen ve okul öğretmenlerinin bağımsız kafalara kıyasla daha kolay benimsendiklerini bilen Kant, yaşamının ortasında kullandığı biçimi değiştirdi. Haklıydı: Üç Eleştiri, büyük bir başarı sağladı.)

almanın iki yolu tekrar ortaya çıktı: *Bilim insanlarının yolu ile felsefecilerin yolu.*

Bir bilim insanı işe, çeşitli ve birbirine uymayan parçalar-
dan oluşan bir malzemeyle başlar. En yüksek özen ve kesinlik
standartlarına uygun olarak formüle edilmiş teoriler ile temel-
lendirilmemiş özensiz yaklaşıklıklar yan yanadırlar,¹³ “katı”
olgular, bu olgulardan bazıları üzerine temellendirilmiş kısmi
yasalar vardır, yeni bakış açılarının kabul edilmiş olgularla
kısmen uyuşan kısmen de uyuşmayan anlamayı kolaylaştı-
cı ilkeleri, deneysel formülasyonları vardır, bunlarla çatışan
belirsiz felsefi fikirler, akılsallık standartları ve usuller vardır.
Böyle bir malzemeyi düzen ve tutarlılık konusundaki basit
görüşlerle uyumlu hale getiremeyen bilim insanı, genellikle,
bu kaos ve birbirini tutmazlık içinden sonuçlar çıkarmasını
sağlayan bir *pratik mantık* geliştirir. Bu pratik mantığın kural
ve standartlarının çoğu *ad hoc*’tur, tikel bir zorluğu aşmaya
hizmet ederler, bunları bir araştırma sistemi haline getirmek
olanaklı değildir. Einstein şöyle yazıyor:¹⁴ “[Bilim insanı] için
konulmuş dış koşullar, ... kavramsal dünyasını kurarken bir
bilgibilimsel sisteme bağlanarak kendisini çok fazla sınırlandır-
masına izin vermez. O yüzden de sistematik bilgibilimselcinin
gözüne ilkesiz bir oportünist olarak görünür...” Ve Niels Bohr
da “hiçbir zaman tamamlanmış bir tablo çizmeye kalkışmaz,
belirgin bir paradokstan yola çıkarak adım adım onun aydınla-
tılmasına varacak bir biçimde, bir sorunun bütün evrelerinden
sabırla geçerdi. Aslında, elde edilmiş sonuçlara, hiçbir zaman,
daha ileriki araştırmaların başlangıç noktaları olmaları dışın-
da, başka bir gözle bakmazdı. Bir araştırma hattının vaat ettiği
şeyler konusunda kurgulama yaparken basitlik, zarafet, hatta
tutarlılık gibi alışlagelmiş düşünceleri bir yana bırakır, bu gibi
niteliklerin ancak her şey olup bittikten sonra doğru bir biçimde
değerlendirilebileceklerini söylerdi...”¹⁵ Tikel olayları betimlemek

13. Bkz. YK, s. 63’te *ad hoc* yaklaşıklıklar konusundaki anlatımlar.

14. *Albert Einstein: Philosopher-Scientist*, Der. Schilpp, New York 1951, s. 683 vd.

15. L. Rosenfeld, *Niels Bohr, His Life and Work as seen by his Friends and Colleagues* içinde, Der. S. Rosental, New York 1967, s. 117.

elbette olanaklı ama bu betimlemelerden çıkarılabilecek tek ders çok uyarıcıdır: Bir durumda sonuç vermiş zekice bir ustalığın ya da “ilke”nin, bir başka durumda da işe yarayacağını hiçbir zaman bekleme. Özellikle Mach’ın öngördüğü türden bilimsel araştırmaların önde gelen özelliklerinden birisi, verili sınırları dikkate almamasıdır. Galileo, savlama yaparken o zamanın bilgisinin temel bir önvarsayımı olan gökbilim/fizik ayrımı diye bir şey sanki yokmuş gibi davrandı; Boltzmann, kinetik teorisinin kapsamını belirlemek için mekanikten, fenomenolojik ısı teorisinden ve optikten alınmış düşüncelerden yararlandı; Einstein, özgül yaklaşıklıkları, fiziksel dünya görüşlerine ilişkin global ve çok “aşkın” bir taramayla birleştirdi; Heisenberg, sahip olduğu temel fikirlerin bazılarını *Timaios*’tan ve daha sonraları, Anaksimander’den aldı. Araştırmayı ilerletmek için metafizik ilkeler kullanılıyor, mantık yasaları ve yöntembilim standartları gereksiz kısıtlamalar, çok sayıda serüvenci ve “akıldışı” anlayışlar oluşturdıkları gerekçesiyle patırtısız gürültüsüz askıya alınıyor. Başarılı araştırmacı, çoğu kez, kültürlü bir kimsedir, birçok hüner, fikir, söyleme biçimleri bilir, tarihin ayrıntıları ve evrenbilimin soyutlamalarıyla tanışıktır, çok farklı bakış açılarından alınmış parçaları bir araya getirebilir ve bir çerçeveden ötekine çabucak geçebilir. Herhangi tikel bir dile bağlı değildir, zira olgu diliyle masal dilini bir arada konuşarak bunları en beklenmedik biçimlerde harmanlayabilir. Ve dinleyin, bu hem “keşif bağlamı” için *hem de* “gerekçelendirme bağlamı” için geçerlidir, zira fikirlerin incelenmesi, onları ortaya atma işi kadar karmaşık bir iştir.

Geçen yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan kinetik madde teorisi konusundaki çekişme ve kuantum teorisinin doğuşu, az önce betimlediğim özelliklerin kusursuz örnekleridir. Kuantum teorisi olayında elde olanlar şunlardı: Klasik göksel mekanik, klasik elektrodinamik ve klasik ısı teorisini. Sommerfeld ve Epstein birincisini ve ikincisini, onlara bir de “dördüncü Kepler yasası”nı ekleyecekleri, yani kuantum koşullarını koyacakları noktaya kadar zorladılar. Elde ettikleri başarılar, kuantum

mekaniğinin, fazla bir değişiklik yapılmadan klasik teoriden geliştirilebileceğini düşündürüyordu. Öte yandan ise Planck'ın Poincaré tarafından genelleştirilen özgün düşünceleri, bir yö-rünge fikri gibi temel fikirlerin içsel olarak sorunsallı oldukla-rını gösterir gibiydi. Bunların sorunsallı karakterini fark eden Einstein, hemen tümüyle yaklaşıklıklarla ve bunlardan yapılan çıkarsamalarla çalıştı ve elde ettiği sonuçlar (fotoelektrik etkisi; istatistiksel incelemeler) ancak sınırlı bir uygulama alanı buldu: Bunlar girişim yasalarını açıklayamıyorlardı. Hatta, deneyle-rin sonuçlarıyla çatışır gözüküyorlardı ve yapılan öndeyilerin bazılarının doğruluğunun Millikan tarafından gösterilmesine kadar da pek az dikkat çektiler. Yaklaşıklıklarla çalışma son-radan Kopenhag Okuluna *ait* yöntem haline geldi. Bu yöntem sevilmiyor ve Sommerfeld'in izinden yürüyen fizikçilerce pek anlaşılmıyordu ama en dolaylı matematiksel araçların bile an-cak sınırlı bir uygulanabilirliğe sahip oluşlarını açıklıyordu. Ve büyük ve azgın bir nehir kıyılarına nasıl birçok garip nesne bırakırsa, 1930 öncesi kuantum mekaniğinin büyük ve azgın nehri de aynı şekilde, hem "olgular" biçiminde hem de "ilkeler" biçiminde (Ehrenfest'in adyabatik değişiklik* ilkesi bunlardan biridir) çok sayıda kesin ama pek az anlaşılan sonuçlar üretti.

Felsefecinin izlediği yol çok farklıdır, bundan daha büyük bir zıtlık olamaz. Birtakım genel fikirler ve ayrıntılarıyla ortaya konmuş standartlar ve seçilmiş mantığın ilkeleri vardır. Bunun dışında hemen hiçbir şey yoktur, bu da Viyana Çevresi'nin baş-lattığı "felsefede devrim"nin bir sonucudur. Kullanılan mantık elbette tartışılmış ve değişmiştir, zira mantık da bütün öteki bilimler gibi bir bilimdir; ama onun ancak en banal bölümleri felsefi tartışmalara girmiştir. Böylece ortaya yalnızca bilim ile felsefe arasında bir ayrım çıkmamış, bilimsel ("matematiksel") mantık ile felsefeci mantığı diye bir ayrım daha oluşmuştur. Sanki bilim insanları kendi zamanlarının en ileri matematiğini değil de birtakım geri deyimler kullanmışlar ve sorunlarını bunlarla

* *Adyabatik değişiklik*: Bir sistemde ısı kazancı ya da kaybı olmaksızın meydana gelen değişiklik. (ç.n.)

formüle etmişlerdi. Böyle olunca, felsefi türden araştırma, sınır koşullarına, yani standartlara ve seçilmiş basit mantığa uyan fikirler öne sürmekten ibaret kalmaktadır.

Bu türden fikirler hem çok geniş hem çok dardır. Çok geniştirler, çünkü olgulara ilişkin çağdaş bilgi dikkate alınmamaktadır (yürümenin salt felsefi teorisi çok geniş olmaya mahkûmdur, çünkü fizyolojinin ve arazinin getirdiği sınırlamaları hesaba katmaz). Ve bunlar çok dardır, çünkü sınırlandırıcı standartlar ve kurallar bu bilgiden etkilenmemektedir (yürümenin salt felsefi teorisi çok dardır, çünkü insan hareketinin sahip olduğu engin olanaklara denk düşmeyen sınırlandırmalar getirir). Felsefi bir eleştiriyi bu kadar sıkıcı ve tekrarcı yapan şey, işte bu son özelliktir. İyi bir bilim insanı “iyi bir şakanın ikinci kez yapılmasına”¹⁶ karşı çıkarken bir felsefeci standart standartların standart ihlallerine karşı standart savlar üzerinde ısrar eder. “Tutarsız!”, “ad hoc!”, “akıldışı!”, “yozlaştırıcı!”, “bi-lişsel bakımdan anlamsız!” gibi haykırışlar bıktırıcı bir sıklıkla tekrarlanır. Oysa cehalet, yalnızca sorun olmamakla kalmaz, bir mesleki kusursuzluk işareti sayılır. Cehalete, yalnızca hoşgörü göstermekle kalınmaz, *ona gerek duyulur*. Disiplinin bütün ayrımlarının (keşif bağlamı/gerekçelendirme bağlamı; mantıksal/psikolojik; içsel/dışsal; vb) tek bir hedefi vardır: Yeteneksizliği (ilgili malzeme konusundaki bilgisizliği ve hayal gücü yoksunluğunu) uzmanlık haline (bilinmeyen ve hayal edilmeyen şeylerin konudışı oldukları ve onları kullanmanın mesleki yeteneksizlik sayılacağı mutlu güvencesi haline) getirmek.

Modern formel mantığın felsefeye o çok beğenilen eklenişi, ona bir sistem kazandırarak cehaleti özendirdi. Bu, pozitivizmin kısır babalarına, eksiklerini reddederek büyük bir gururla, kendilerinin bilginin ilerlemesiyle değil, onun “aydınlatılmasıyla” ya da “akılsallığıyla” ilgilendiklerini öne sürebilmelerinde her şeyden çok yardımcı oldu. Eleştirmenler bile bilim pratiğiyle

16. Kendisini özel göreliliğe götüren felsefi fikirleri savunmayı neden sürdürmediği sorusuna Einstein'ın verdiği yanıt.

yeniden bağ kurmaya çalışmadılar,¹⁷ salt önerilen “yeniden yapılanmaları” iç zorluklardan kurtarmaya çalışmakla yetindiler.¹⁸ Bilimsel pratik ile bilim felsefesi arasındaki uzaklık her zamanki kadar büyüktü. Ama bu eksiklik, söz konusu çabanın gerçeklerden bu şaşırtıcı kopukluğu, çoktan bir kazanım haline getirilmişti bile: Yeniden yapılanmalar ile fiili bilim arasındaki farklar, yeniden yapılanmaların kusuru değil de *bilimin* kusuru olarak görüldü. Elbette hiç kimse bu oyunu fizikle oynayacak kadar yürekli değildi (Bohr ile Einstein arasındaki çatışma gibi fiziğin kendi *içindeki* çatışmalardan epey yarar sağlayan bazıları vardıysa bile, bu durumu değiştirmiyordu) ama eğer tatsızlık daha az tapılan bir bilimden geliyorsa hüküm açıktı: Vurun kafasını! Mach’ın eleştirisi, bilimde, *eleştiriyi yeni sonuçlarla birleştiren bir reformun parçasıydı*, oysa pozitivistlerin ve onların vesveseli düşmanları olan eleştirel akılcıların eleştirileri, Machçı felsefenin –araştırma süreci tarafından artık ulaşılamayacak– birtakım donmuş parçalarından (ya da onlarda yapılan değişikliklerden) yola çıkıyordu. Mach’ın eleştirisi diyalektik ve verimliydi, felsefecilerin eleştirisi ise dogmatik ve verimsizdi. Bu eleştiri, bilimi geliştireceği yerde onu sakatladı. Son çocukları şimdi gözlerimizin önünde duran bu eğilimi, işte bu başlattı.

Bu iki usulü somut bir olay içinde kıyaslamak ilginç olur.¹⁹

Mach’ın, bütün standartlarını ve ilkelerini kendi kontrolü altında tuttuğu bir bilim fikri, farklı biçimlerde, Einstein ve Bohr tarafından gerçekleştirildi. Her iki bilim insanının da (ve Max Born gibi bazı izleyicilerinin), kendilerini bu işin meraklı amatörleri olarak görmeleri ilginçtir, bunlar karşı karşıya oldukları

17. Lakatos elbette bir bağ bulmaya çalıştı ama o daha sonra ortaya çıktı ve yalnızca *sözel* bağ kurmayı başarabildi; bkz. YK, s. 196 vd.

18. Demek ki Popper’in yanlışlama teorisi, bilimde değil, *doğrulama mantığında* bir iyileşmedir. Aynı şey onun gerçeğe yakınlık teorisi için de geçerlidir.

19. Viyana Çevresi’nde (felsefi çözümlemeden farklı olarak) bilimsel araştırmanın özellikleri konusunda açık bir anlayışa sahip tek kişi Neurath’tı. İki tarz arasındaki farklılık Ayer’in Neurath’ı eleştirdiği *Foundations of Empirical Knowledge* adlı kitabında çok iyi açıklanmaktadır.

sorunları var olan standartlardan bağımsız olarak tanımlamışlar ve ele almışlardır. Bilimle felsefeyi karıştırmış olmaktan ve böylece her ikisinin davasına da hizmet etmiş olmaktan hiçbir pişmanlık duymuyorlardı. Einstein'ın felsefi eğilimi, malzemesini düzenleyiş biçimine bakılarak açıkça görülebilir, Bohr'un felsefesi eski kuantum teorisinin özsel bir ögesidir.²⁰ Mach'ın, Einstein'ın araştırmalarının sonraki sonuçlarından bazılarını sert bir biçimde eleştirdiği doğrudur; ama bundan hareketle, Mach'ın araştırma programının Einstein'ı kapsamadığı sonucuna varmazdan önce, Mach'ın bu eleştirisinin nedenleri incelenmelidir. Mach'ın söz konusu eleştirisinde yer alan ve duyuların fizyolojisi konusundaki incelemelerinin kendisini, göreliliğe atfedilenlerden farklı sonuçlara ulaştırdığı yolundaki sözlerine bugüne kadar kimse dikkat etmemiştir. Bu sözler Mach'ın uzay ve zaman konusunda daha önceki çözümleriyle bağ kurar; ve Mach'ın yeni *teoriye* değil, bu teorisinin Planck ve von Laue tarafından şeyleştirilmesine itiraz ettiğini gösterir. Zira burada görelilik, Mach'ın itiraz ederek incelemeye başladığı o naif ve ne dediği anlaşılmayan gerçeklik anlayışını desteklemek için kullanılmıştı. Bu inceleme, element anlayışına yeni bir içerik kazandıran kuantum teorisi tarafından sürdürülerek elementler arasında yeni ve karmaşık ilişkiler olduğunu ortaya çıkardı ve böylelikle, gerçeklik konusundaki fikrimizi değiştirdi. Bütün bunlar yirmili ve otuzlu yıllarda oldu. Felsefecilerin bu sırada ve daha sonrasında önerdikleri neydi?

Görelilik konusunda önerebilecekleri pek bir şey yoktu. Kenarda durup gelişmeyi izlediler, alkışladılar ve “açıklık getirdiler”, yani onu, kendi anladıkları anlamda, bir sorun çözme olayı olarak betimlediler. “Getirilen açıklıklar” birtakım ilginç felsefi mitoslar yarattı. Örneğin Einstein'ın, metafiziği dışlayarak ya da ad hoc hipotezleri ayıklayarak ya da bir işlemselci olduğu için ya da çürütmeleri ciddiye aldığı için ilerleme gösterebildiği mitosunu yarattı. Zahar'ın, özel göreliliğin asla ileriye doğru

20. Ayrıntılar için bkz. benim Bohr hakkında yazdığım makale, *Philosophy of Science* içinde, 968/69.

atılmış bir adım olmadığı biçimindeki sözleri, bu türden mitosların en sonuncusu ve en eğlendiricisidir.

Kuantum teorisi ve onun “gerçeklik” anlayışı konusunda durum farklıydı. Kuantum yarışı sürerken Viyana Çevresi duyum verileri dilinden fizikselci dile geçti. Duyum verilerinin tercih edilmesi nasıl daha baştan keyfi idiyse, bu değişiklik de öyle keyfiydi. Duyum verilerinden vazgeçildi, çünkü duyum verileri fikriyle birlikte, sınanması gereken bir bilim yorumuna geri dönülmüştü. Ve böyle bir yoruma, bir sınama yapıp sonucun başarısız olduğu görülerek geri dönülmüş de değildi, Mach’ın felsefesindeki duyum verilerinin sınavı işlevinin farkında bile olunmamıştı, yalnızca Mach’ın iyileştirmek istediği bilimin bazı ilkeleri anımsanıyor ve bunlar, bu iyileştirmenin yapılmasına karşı savlar olarak kullanılıyordu.²¹ Üzerinde hemen hiç düşünülmeden yapılan bu geri dönüş, tam da fizikçilerin nesnel varoluş fikrini inceleyerek onun yerine daha karmaşık bir gerçeklik anlatımını getirdikleri bir sırada oldu. Bu olayın, fizikselciler ile duyum verileri savunucuları arasındaki tartışmalar üzerinde hiçbir etkisi olmadı, bunun nedeni de açıktı. Bu geri dönüş konuya ilişkin farklı, daha karmaşık ve daha gerçekçi savların getirilmesi olarak değil de felsefi türden bir incelemenin yalnızca teknik ama felsefi bakımdan daha geri bir versiyonu olarak görüldü. Bu nokta, Popper’in meseleyi ele alış tarzında apaçık görülür. Konuyu yirmi yıl sonra ele alan Popper şöyle yakınıyordu: “Felsefi yön üzerinde hiçbir tartışma olmadığından, herhangi bir yeni sav üretilmediğinden, araççı görüş olduğu gibi kabul edilen bir dogma haline geldi.”²² Ayrıntılı fiziksel savlar, “araççılık”tan (Kopenhag Okulunun aldığı son tutumu böyle adlandırıyordu) kaçınma yönündeki birçok çaba, Popper’e göre mevcut değildi. Evrenbilimsel varsayımları “formel konuşma

21. “Logical Syntax of Language” başlıklı makalesinde ve öteki makalelerinde duyum verileri ile fizikselci diller arasındaki tercihi bir “uygunluk” meselesi (“hoşgörü ilkesi”) haline getiren Carnap, bu değişikliğin keyfi niteliğini açıkça fark etmişti.

22. *Conjectures and Refutations*, Londra 1963, s. 99 vd.

tarzları”na “tercüme etme” ve böylelikle, onların olgusal içeriklerini gözleme eğilimi, bu körlüğü ve felsefecilerin yaklaşımlarında bunun sonucu olarak ortaya çıkan katılığı özendiriyordu. Böylece, Popper, daha önce sözü edilen denemesinde,²³ “sahip olduğumuz teorilerin her birindeki dünyanın ... daha başka teoriler tarafından betimlenen daha başka dünyalar tarafından açıklanabileceği olgusu”na (Popper buna “olgu” diyor) atıfta bulunarak “özelciliği” kaldırıyor, onun yerine “gerçekçiliği” getiriyor. Bu, elbette, ad hoc hipotezlerin reddinin özel bir rol oynadığı kendi bilim modelidir. Bu model sonlu bir dünyada çöker; ama bu çöküş, olgusal varsayımları “mantıksal” ilkelerin ve “yöntembilimsel” standartların ardına saklayan felsefeci için hiçbir zaman gözle görülür olmayacaktır. Olağandışı fikirler ve olağandışı zihinler gerektiren karmaşık sorunların, büyük bir zihinsel çaba gösterisiyle uzun uzadıya açıklanıp çözüldüğü basmakalıp bulmacalar haline getirilmesi işte böyle oldu.²⁴ Ve klasik fiziğin gerçekçilik anlayışının, bilimsel araştırma tarafından yenilgiye uğratıldıktan sonra felsefe alanında tekrar boy gösterebilmesi işte böyle oldu.

Bilimi az önce açıklandığı tarzda çarpıtan ve felsefeyi mahveden Viyana Çevresi’nin yazarları ve ilk eleştirel akılcılar, fizikle çok az tanışıklığı olan bir kuşağın üyesiydiler. Dahası, savundukları akımı kendilerinden daha yaratıcı olan öncellerinden devralmamışlar, onun başlatıcısı olmuşlardı. Yaygınlaştırdıkları hataları kendileri *yarattılar*, onları kabul ettirmek için *savaşmak* zorunda kaldılar ve bu nedenle de ancak eser miktarda bir *zekâya* sahiptiler. Bilimin, kendi önerdikleri modellerden daha karmaşık olduğundan da kuşkulanyorlardı, o yüzden de, modellerini kabul edilebilir hale getirmek için çok çalıştılar. Onlar öncüydüler, öncülük ettikleri şey basitlik de olmuş olsa, öyleydiler. Bugün üniversitelerimizi dolduran yeni cins felsefecilerin durumları çok farklıdır. Bunlar felsefelerini kendileri yaratmadılar, onu

23. A.g.e., s. 115.

24. Pozitivistlerin ve eleştirici akılcıların yazılarının birçoğu birkaç satırla özetlenebilir.

hazır buldular. Bu felsefenin temellerini incelemeye ne zamanları var ne de böyle bir eğilim içindeler. Kabul edilmesi zor fikirleri, onlara karşı çıkan bir çoğunluğa karşı savunmaya hazır yürekli düşünürlerle değil, korkularını (başarısız olma, işsiz kalma korkularını) *status quo*'nun katı savunuculuğu ardına gizlemeye çalışan vesveseli konformistlerle karşı karşıyayız. Bu savunma daha sonraki aşamalarına ulaşmıştır: Dikkatler ayrıntılar üzerinde yoğunlaştırılmakta ve küçük hataların ve eksikliklerin örtbas edilmesi için büyük çaba harcanmaktadır. Ama temeldeki cehalet olduğu gibi durmakta ve güçlendirilmektedir, zira bu yeni cins felsefecilerin hiçbiri, bilimsel usul konusunda kendilerinden öncekilerin sahip oldukları ve onları, bildirimlerini yapmadan önce zaman zaman bir ölçüde de olsa durup düşünmeye iten ayrıntılı bilgiye sahip değildir. “Bilim nedir?” konusunda Popper ya da Carnap ya da son zamanlarda Kuhn ne diyorsa, bunlar için de “bilim” odur; işte o kadar. Bir durgunluk döneminden geçmekte olan bazı bilimlerin elde ettikleri sonuçları, şimdi, belitsel bir biçimde sundukları ya da onları karşılıklı ilişki hipotezlerine indirgemeye çalıştıkları teslim edilmelidir. Bu, durgunluğu ortadan kaldırmıyor ama o bilimleri, bilim felsefecilerinin verdikleri bilim tanımına daha benzer hale getiriyor. Bu kısır döngüyü kırmak için hiçbir motivasyona sahip olmayan ama onun içinde kalmak için (hem duygusal hem de parasal) bir sürü nedenleri olan bilim felsefecileri, o nedenle, vicdanları rahat cahiller olabilirler. Zekice eleştiriye rastlamanın bu kadar zor olmasına şaşmamak gerek...

Son Not

H ve T benim bu söylediklerimi yanıtladılar (*Phil. Soc. Sc.* 1978, 55 vd). T, kendisinin mitos fikrini eleştirmeme yol açan yazınsal kaynaklar ve bilimsel tıbbın başarısından kuşku duymama yol açan deneyimler konusunda daha ayrıntılı bilgi vermemi istiyor. Oysa yazdığı eleştiride, bilimin üstün ve kendi kendini düzeltici olduğunu iddia ederken kendisi de herhangi

bir sava atıfta bulunmuyor, yani bu iddiasını benim onu eleştirirken yaptığımdan daha da zayıf bir temele dayandırıyor. Eğer *o sıra* kendi söylediklerini yeterli buluyor idiye, o zaman benim söylediklerimi şimdi neden yeterli bulmuyor? T şunu da soruyor: “Kendisinin lösemi teşhisi konmuş bir çocuğu olsa, büyücü dostlarına mı gider yoksa Sloan Kettering Enstitüsü’ne mi?” Kendisini temin ederim ki –onun pek de uygun düşmeyen terminolojisiyle söyleyecek olursam– “büyücü dostlarıma” giderdim, ayrıca bilimsel tıpla olan deneyimlerinden hiç de iyi sonuçlar elde etmemiş *California’daki bir sürü başka insan da aynı şeyi yapacaktır*. Bilimsel tıbbın, birçok yerde, tıbbın var olan tek biçimi oluşu, onun en iyi biçim olduğu anlamına gelmez ve bilimsel tıbbın kanlı müdahaleye başvurmak durumunda kaldığı olaylarda, tıbbın alternatif biçimlerinin ondan daha başarılı oluşu, bilimsel tıbbın ciddi eksiklikleri olduğunu gösterir: Doktorlarının tavsiyesine rağmen göğüslerini aldırarak istemeyen sayısız kadın, akupunkturculara, üfürükçülere, şifalı bitkicilere giderek iyileşmişlerdir. Lösemi de dahil tedavisi olanaksız olduğu iddia edilen hastalıklara yakalanmış küçük çocukların ana babaları umutlarını yitirmeyerek “büyücülere” başvurmuşlar ve çocukları iyileşmiştir. Bunları nereden biliyorum? Bu insanların bazılarını tavsiyelerde bulunan benim ve başkalarını da izledim, oradan biliyorum. Modern bilimin eksikleri, çok sayıda belgeyle I. Illich’in *Medical Nemesis*’inde ve farklı bir bakış açısıyla Coulter’in *Divided Legacy* başlıklı yapıtında ele alınıyor. Bu ikinci yapıt, uygun tıbbi deneyimi dikkate almadan tıbbı taşınmış teorik fikirlerin değerli pratikleri nasıl yok ettiğini ve tıbbın başarı oranını bir bütün olarak nasıl düşürdüğünü gösteriyor. “Büyücüler”in, yapmış olabilecekleri herhangi bir keşfi bir kötü ruhlar teorisiyle açıklayıp açıklayamayacakları konusuna gelince, ayrıntılı bir cinler teorisi üzerine temellendirilmiş (ve Lakatos’un anladığı anlamda) ilerlemeci bir gelişmenin tarihi olan *Cannon Episcopi*’den *Malleus Maleficarum*’a kadar uzanan klasik büyücülük tarihini anacağım. Aziz Thomas Aquinas’ın üstü örtük sözleşme teorisinin bu gelişmede oynadığı rol önemlidir ve teorisinin

içeriğini önemli ölçüde arttırır (*Summa Theol.* II/ii, Kesim 96). 17. teorideki teorinin biçimi konusunda bkz. Trevor-Roper'ın denemesi, gelişmesi konusunda ise örneğin Hansen'in kendisi tarafından hazırlanmış kaynakçasıyla birlikteki incelemesi ve Cornell University Library'nin Dean White Koleksiyonu'ndaki malzeme. T'nin, bilimsel olmayan yaşam biçimlerinin bilgiye yaptığı katkının, bu yaşam biçimlerini araştırma olanağı bulunmadıkça bilim insanların dikkate almayacakları yerlerdeki ilginç nedensel ilişkilere rastlamanın ürünü olduğu yolundaki iddiası Lévi-Strauss'un *Yaban Düşünce*'de, özellikle Bölüm 1'de sunduğu malzeme tarafından, A. Marshack'ın (*Roots of Civilization*) ve de Santillana-von Dechend'in (*Hamlet's Mill*, zengin bir kaynakçası vardır) yorumlarıyla bağlantılı olarak ele alman taş devri gökbilimi tarafından (Bkz. Thom Hawkins'ın yapıtı, eski Yunan dünyasında gökbilimin yeri konulu konferanstaki tartışmalar, British Academy tarafından derlenmiştir), gerçekten de rastlantısal bir keşif olarak başlamış ama gelişerek koskoca bir tıp sistemi haline gelmiş olan akupunktur tarihi tarafından (Bkz. Needham'ın yapıtı, özellikle biyoloji konusunda yakında çıkacak ciltleri), Polinezya gökbilimi konusunda bugün bilinenler tarafından ve birçok başka gelişmeler tarafından çürütülmüştür. Bütün bu meselelerin gün ışığına çıkışı, (Lévi-Strauss epey bir zamandan beri biliniyorsa da) henüz yenidir ve bilim felsefecileri tarafından bilinmemektedir. Bu malzeme elbette çeşitli biçimlerde yorumlanabilir; ama önemli olan nokta, "bilimin" üstünlüğünün (*bu* ne demekse) artık veri olarak kabul edilemeyeceği ya da T'nin eleştirisinde öne sürülen kuru iddialarla yetinilemeyeceğidir.

H şöyle yazıyor: "Bolluk ortasında yıkıcı bir yoksullukla ve sakatlayıcı toplumsal hastalıklar dünyasıyla ve varlığın geleceğini tehdit eden politik tehlikelerle karşı karşıya gelen Feyerabend, fikirlerde her şeyden önce hazcı (hedonistik) bir tatmin aracı bulan bir akademisyendir." Eğer H'nin savunduğu bilim felsefecileri ve yöntembilimciler toplumsal sorunlarla ilgilenen ya da bu sorunların çözümüne katkılarda bulunabilen kimseler olsalardı,

bu sözler yerine otururdu. National Science Foundation'ın ve vergi gelirleriyle desteklenen benzer kurumların bağış listelerine en yüzeysel bir bakış bile durumun böyle olmadığını göstermeye yetiyor. Bilim felsefecileri yalnızca çok değerli milyonlarca dolarlık vergi gelirlerini saçma sapan projelere harcamakla kalmıyorlar, sorumluluk duyan vatandaşlar onların öğrettikleri şeyler ve yaptıkları araştırmalar üzerinde ve özellikle de vergi gelirlerini kullanış biçimleri üzerinde (Baumann'ın yasa değişikliği önerisi!) denetim kurulmasını önerdiklerinde ateş püskürüyorlar. Dahası, kendilerinininkinden farklı yaşam biçimlerine de ancak onları horlayarak bakıyorlar. Bu yaşam biçimlerini yüzeysel bir biçimde inceliyorlar (Bkz. Kulka ve Tibbets'in eleştirilerinde söyledikleri ve benim yukarıda Tibbets'e verdiğim yanıt), onlara gelişigüzel şöyle bir göz atıyorlar, insanların yaşamları için (örneğin Kızılderililer için, yani *Amerikalı* Kızılderililer için) ne kadar önemli olduklarına aldırıyorlar, yararsız saçmalıklar olarak reddedip yok olmaları için ellerinden geleni yapıyorlar. Birleşik Devletler'deki Batılı olmayan kültür kalıntılarının içinde bulundukları ruhsal sefalet, önde gelen felsefecilerimizin, bilim insanlarımızın, bilim felsefecilerimizin çoğunun bu bilgisiz zihinsel faşizminden ileri gelmektedir. H'nin "yöntembilimsel doyumsuzluk" suçlamasına bu açıdan bakılmalıdır. H'nin, modern bilimsel felsefecilerin fikirlerini yadsıyarak bu fikirlerle ilişki kurmayı reddeden herkesin yapayalnız bir yaşam sürmeye mahkûm olduklarını varsaydığı anlaşılıyor. Ama onu temin ederim ki onunla yatmanın tek alternatifi doyumsuzluk değildir. Geride daha, yüce Platon'la başlayan eski felsefeciler ve bilim insanları ve sayısız Batılı olmayan yaşam biçimleri vardır. Eski geleneklerin korunması, benim açımdan, bizim aşırı modern aydınlarımızın sessiz sinema oyunlarından çok daha önemlidir. Bir, çünkü insanların uygun buldukları biçimde yaşama hakları vardır; ve iki, çünkü Batılı olmayan geleneklerin "sakatlayıcı toplumsal hastalıklara ve politik tehlikelere..." getirdikleri çözümler vardır (Bkz. yukarıda, T'ye yanıt). *Yönteme Karşı*'nın savunduğu şey, kamuoyu denetiminden uzak dar bir bilimsel felsefeyi bir

kamuoyu hastalığı haline getirmek isteyenlerin tutunacak dal bulamayacaklarıdır; *zihinsel* standartlarla değerlendirildiklerinde bu felsefeler de tıpkı ötekiler gibi birer boş inançtırlar (Bkz. YK, Bölüm 18).

H, benim Mach'ı kendisine ve yandaşı felsefecilere yeğliyor oluşumdan pek hoşnut değil. Eğer yeğliyorsam, bunun nedeni, bu kimselerde –H'nin kendi renkli konuşma tarzını kullanacak olursam– “ağzımın suyunu” akıtacak bir şey bulamayışımdır. Mach kendi zamanının bilimini hem zihinsel hem de toplumsal nedenlerle eleştirdi, bilim ile felsefenin birbirinden ayrılmasına taraftar olmadı, her ikisini de içeren ve en temel varsayımları inceleyen yeni bir araştırma biçimi yarattı ve böylelikle görelilik ve kuantum teorilerinde devrim yapılması için gerekli araçları yarattı. 20. yüzyıldaki ardıllarının can sıkıcı bir güruh oluşturmalarına karşılık Mach ve yandaşları gerçek bir “zihinsel geçit töreni” oluşturunuyorlardı. Bunun için H'nin, Hempel-Popper'in teoriler konusundaki görüşlerini aşmak için gösterdiği çabaya bakmak yeterli. Saçma görüşlerle sağa sola saldırmaya çalışmasını seyretmek pek eğlenceli ama bir boks maçında seyirciler arasındaki birkaç sarhoşun kendi aralarındaki dalaşmaları boks maçıyla ne kadar ilgiliyse, H'nin araştırması da “zamanın büyük sorunlarıyla” işte o kadar ilgilidir: Gerçek boks ringde yapılıyor ama H ringin yakınına bile gelemiyor. Benim hakkımdaki kısa değinmelerinden de görülebileceği gibi bu ring dışı kavgaların bile yakınında değil. Ben, yaşam biçimlerinin tümevarımsal olarak bağlantısız olabileceklerini söylüyorum, o bundan benim Hempel-Popper görüşünü savunduğumu çıkarıyor. Oysa bildirim, eylem ve tutum sınıfları, tümevarımsal sistemlerin parçaları olmadıkları halde, tümevarımsal bakımdan bağlantısız olabilirler; eğer H, *Yönteme Karşı*'nın bölüm 17'sini okusaydı bunu görebilirdi.

Benim sık sık bakış açısı değiştirmemden de rahatsız oluyor. Eh, ne yapalım, düşünmek zor zanaat ve ben de hakikatin merkezine bir çırpıda ulaşılmasının sırrını henüz bulabilmiş değilim. O bulabilmiş mi? İnsanın böylesi şeyleri görüp dile getirmesi

için “saray dalkavuşu” olması gerektiğini teslim ediyorum, zira çoğu insan ne de olsa, hem kendi zihinsel yaşamlarının hem de gelirlerinin kaynağı olan kendi hükümdarlarını eleştirmeyi istemez ve bundan korkar. Ama dilerim, H beni “Popperci saray”dan saymaz: Bir, çünkü Poppercilik bir saray değil, olsa olsa saray bahçesinde küçük bir kulübedir; ve iki, çünkü daha ilginç bir dinleyici kitlesine seslenebilmeyi isterim. “Halk kürsüsü”nden inmemi isteyen satırlarını okumak beni epey eğlendirdi; H, kendi kopardığı şamatanın halkın ilgisini çekeceğine inanacak kadar gerçeklerden kopmuş mudur? Beni artık “hemen herkesin” görmezden geldiği biçimindeki sözlerini de pek anlamış değilim; kendi tutumu buysa, o zaman kendisinin o gözde dergisi benim kitabım üzerine neden bir tane değil de üç eleştiri yayımladı? Kitabımı neden eleştirmek gereksinimini duydu? Kabul, bu eleştiriler ancak okuryazarlık düzeyinde kalan pek yetkin eleştiriler değildi ama bana verdiği yanıtta da görülebileceği gibi, yayıncının amacı da zaten bu değildi.

En ilginç öneri en sonda yer alıyor: Felsefecilerin yalnızca kendilerini tatmin etmelerini sağlayacak bir dergi çıkarılmalıdır. İyi ama böylesi dergiler bir bakıma zaten var, hem de bir tane değil, birçok. Bilim felsefesi alanındaki hemen tüm dergiler, kendi içine kapalı bir avuç aydın grubundan başka kimsenin ilgisini çekmeyen sorunları ele alıyorlar. Bu dergiler neden yeterli olmuyor? Çünkü bu dergilere katkıda bulunanlar kendi oynadıkları zihin oyununu ciddiye alıyorlar. O nedenle de zavallılar, olabilecek dünyaların en kötüsünde yaşıyorlar. Ne “konu içinde” kalabiliyorlar ne de eğlenebiliyorlar. Her ikisini de yapan biri çıkınca rahatsız olmalarına şaşmamak gerek.

5 LSE'de* Yaşam

“‘Yöntem’ yaşıyor!” diye haykırıyor John Worrall yazdığı eleştirinin sonunda.¹ Bu mümkün ama bunun nasıl bir yaşam olduğuna bakalım!

Worrall, kitabımda tutarsızlıklar bulunması gerektiği halde aslında olmadığını söyleyerek başlıyor eleştirisine. Madem öyledir, o zaman neden böyle bir şeyden söz ediyor? Neden, “Tartışmalı noktaları Feyerabend’in açıklamasındaki tutarsızlıkları sergileyerek sıralamak oldukça kolay... olurdu” dedikten sonra, “şuraya buraya yapılacak yamalarla özü korumak genellikle

* LSE: London School of Economics. (ç.n.)

1. *Erkenntnis*, 1977, s. 243-97.

çok kolaydır” diye ekliyor? Besbelli ki kitabın çelişkilerle dolu olduğunu, bunların farkına varacak kadar uyanık olduğunu ama aynı zamanda sunuş ile özü birbirinden ayıracak ve özün yine de tutarlı olabileceğini ve belki de olduğunu kabul edecek kadar cömert olduğunu söylemek istiyor. Bu anlayışlı yetkinlik çabası, ne yazık ki yanlış hedefe yönelmiştir. Eskiden eleştirmenler bir “çelişki” bulduklarını düşündüklerinde, bu, *reductio ad absurdum*’ları dolaysız sav sanmalarından ileri gelirdi (yazar o öncüllere inanıyor, onları savunuyor, öne sürüyor): Bu eleştirmenlerin savlar konusundaki bilgileri, *Konular*’ın yazarı Aristoteles’ininki kadar bile değildi. Worrall kitabımın “lafzında bulunabileceğini” söylediği tutarsızlıkları saptayabilecek kadar uyanıktı ama ben kendisinin de benzer bir hata yaptığından kuşkulaniyorum.² Ama; ve böylece çok daha önemli bir noktaya geliyoruz: Tutarsızlık neden kötüdür? Worrall da dahil olmak üzere bütün eleştirmenlerin bir kitapta ya da teoride bir çelişki bulunmasının ölümcül bir eksikliği gösterdiğine inandıkları anlaşılıyor. Eleştirmenlerin baktıkları ilk şey bu oluyor, bunun nedeni de anlaşılır bir şey: En cahil bir kimse bile, tutarsızlık bulmayagörsün, en güzel teorileri, zihnin en zekice ürünlerini yadsıyabilecek bir güce erişiyor. Sıradan bir mantıkçıyı bir dev katili haline getiren bu savın ardındaki kuvvet nedir? Mantıkçının dediğine göre, bu kuvvet, *formel mantığın kurallarının bir çelişkiye uygulanmasının*

2. Eleştirisinin birkaç sayfasında bir başka ima daha var, o da şu: “Benimsediği temel tutum o insana, herhangi bir tezi kesinmişçesine öne sürme hakkını, kendi tutumunun bir başka tutumdan daha iyi olduğunu iddia etme hakkını, hatta kendi savlarının akılsal inandırıcılığa sahip olduğunu iddia etme hakkını vermez; insanın bütün bunları kendi kendisine anımsatması çok zor olsa gerek.” Worrall burada açıkça, benim, hakkım olmayan bazı şeyleri yaptığımı ima ediyor ama perişan edilmekten korktuğundan, bunu açıkça söylemeye ceraset edemiyor. Oysa ben bir sav öne sürdüğümde, bunu, savlar dışında hiçbir şey dinlemeyeceklerini söyleyen ve o savı ancak *kendi* koydukları koşullara uyduğu takdirde kabul edebilecek durumda olan akılcılar için yapıyorum. Ve benim herhangi bir şeyi kesinmişçesine öne süremeyeceğim biçimindeki sözler, olsa olsa, Worrall’ın şüphecilik ile bilgilibilimsel anarşizm arasındaki farkı kavramadığını gösterir: Şeyleri kesinmişçesine öne süremeyecek olan *kuşkucudur*; anarşist ise istediği her şeyi öne sürer ve yeni yaşam biçimlerine yol açacağı umuduyla çoğu kez saçma şeyler de öne sürecektir.

her sözün doğrulanmasını gerektirmesinden ileri gelmektedir. İtaliklerle yazılmış olan tümcecik, söz konusu savın yanlış bir nesneyle ilgili olduğunu gösteriyor. Çelişkiler içeren bilimsel teoriler ilerleme gösterirler, yeni keşiflere yol açarlar, ufkumuzu genişletirler. Bu da elbet, bilimdeki çelişkilerin formel mantığın naif kurallarına göre ele alınamayacağını gösterir; formel mantık bilimin değil, mantığın eleştirisidir: Mantık kuralları bilimsel değişimin karmaşık yapılarını ve hareketlerini yansıtamayacak kadar basittirler. Bilim elbette bu kurallara uymaya zorlanabilir ama sonuç çoğu kez verimliliğin ve ilerlemenin yitip gitmesi olur (örnek: Eski kuantum teorisinden von Neumann'ın temel kuantum mekaniğine geçiş).³ Bir başka olasılık, bilimsel teoriler ile informel matematiğin tutarsız olabileceklerini kabul etmek ama bunların “akılsal bakımdan kabul edilebilir” olduklarını reddetmektir (Worrall'ın eleştirisinde, daha ileride yaptığı da budur). Buna verilecek yanıt şudur: Ee, ne olmuş yani? Tutarsız bilim ilerleme gösterir, verimlidir ama “akılsal bakımdan kabul edilebilir” değildir. “Akılsal bakımdan kabul edilebilir” bilim hantaldır, ilerlemeyi durdurur, kendi sınıyıcı temeliyle olan bağı kolay kolay kurulamaz. Tercihini yap John Worrall! Ve şunu da unutma ki akılsallığın esasları başlangıçta, onu bunu suçlamak için değil, bu esasların bilgimizi daha da geliştireceği umuduyla konulmuşlardı. Bu esasların bazıları için bu umut hatalıydı. Hangisi daha “akılsal”dır? Bu esasları değiştirmek mi (kesinlik esasının değiştirilmesi gibi), yoksa teorilerin bu esaslara uymayışının “teorilerin akılsal bakımdan kabul edilebilir oldukları fikrini desteklemediğini” söylemek mi? Yine söylüyorum, tercihini yap John.

Worrall devam ediyor: Benim tutumum, “şu halde, tutarlı”ymış ama “hiç de çekici değil”miş. Örneğin, “Bilime gittikçe daha çok devlet müdahalesi olması gerektiği ve ana babaların, eğer

3. Formelleştirmelerin çoğu, içinde bulunulan karışıklığı bir noktadan ötekine götürmekten başka bir işe yaramaz. Von Neumann, şimdi artık fonksiyonların spektral ayrışmasını çok düzgün bir biçimde kanıtlıyor olabilir; ama deneyle olan ilişki eskisinden de kaotik bir durum almıştır. Bkz. YK, Bölüm 5, dipnot 23.

istiyorlarsa, çocuklarına okulda bilim yerine voodoo öğretilmesini isteme hakkına sahip olmaları gerektiği” sözlerini Worrall çekici bulmuyor. Oysa insanların kendi yaşamlarını uygun gördükleri biçimde, örneğin atalarının geleneklerine uygun bir biçimde düzenlemeye hakları yok mudur? Ve bu gibi geleneklerin yeniden canlanması, onların bilimin kesin iddialı olduğu alanlarda bilimden daha üstün olduklarını sık sık göstermemiş midir (akupunktur; bir bilim felsefesi ve bir toplumsal felsefe olarak Taoculuk; vb, vb)? Worrall bilimin, hem bir din olarak hem de pratik bir araç olarak her şeyden daha iyi olduğunu varsayıyor. Ama acaba bu meseleyi incelemiş midir? Örneğin, kanser tedavisi konusundaki bilimsel teorileri şifalı bitki teorileriyle kıyaslamış mıdır? Sanmıyorum. Ama buna rağmen, okullarda neyin öğretilip neyin öğretilmeyeceği konusunda karar verme hakkının bilim insanlarında olmasını istiyor. Benim önerdiğim devlet müdahalesinin biçimini de doğru aktarmıyor. Mesele, onun koyduğu biçimiyle, uslu ve ekmeklerini alın terleriyle kazanan sessiz ve sakın bir araştırmacı topluluğuna bilimsel bir Gestapo tarafından kabaca müdahale edilmesidir. Oysa sorun şurada: Gestapo taktiğine başvuran öteki taraftır. Bilim insanlarının ve bilimsel örgütlerin, cinayet dışında kalan bütün baskı taktiklerine başvurarak bir zamanlar kilisenin onda bir vergi isterken gösterdiği aynı arsızlıkla istedikleri milyonlarca dolarlık vergi gelirleriyle gençler konusunda (bilimsel olmayan gelenekleri ayıklayıp onların yerine “yeni matematik” gibi saçma buluşları koymaya çalışan eğitim programları), sorunları olan yetişkin insanlar konusunda (ruh hekimliği; cezaevi reformu) ne yapılacağını belirlemeyi başardıklarından söz ediyorum.⁴ Vatandaşları, sıradan insanların zihinleriyle ve paralarıyla beslenen bu şoven asalaklara karşı korumak devletin görevidir ve koruyabilmesi için elbet müdahale etmek zorundadır. Ama *status quo*’dan çıkar sağlayanların, bilim insanlarının ve onların

4. Bilimsel kurumların başvurdukları Gestapo taktikleri için bkz. Robert Jungk, *Der Atomstaat*, Münih 1977.

yardakçısı bilim felsefecilerinin benim önerilerimi niye “çekici bulmadıklarını” da çok iyi anlıyorum.

Bunun ardından, Worrall, “kitabın temel savı” olarak gördüğü örnek olay incelemelerime geliyor. Galileo olayını çürütmek için, kullandığım bu örnekte değinilmemiş olan kurallar üretiyor. Bu gibi kuralların var olduğunu derhal kabul ediyorum. Bir örnek olay incelemesi *bütün* kuralları değil, ancak bazılarını ortadan kaldırır, o nedenle de o örneğin uyduğu başka kurallar yaratmak kolaydır. Ben bunu kendim de yaparım. Belirli bir olayın ihlal ettiği kuralların hangileri olduklarını göstermekle kalmam, hangi kuralların kullanıldıklarını ve bunların neden başarılı olduklarını da göstermeye çalışırım. Benim savunduğum şey, her kural ve her standarda karşılık, o kurala ve o standarda ters düşen bir olay yaratılabileceğidir. Bu, Poppercilerin çok sevdikleri bir “cesur tahmin”dir. Bu tahmini *kanıtlamaya* hiç kalkışmadım. Ama akılsallığın temel kurallarını ve standartlarını ihlal eden olaylar sunarak onu *kabul edilebilir* yapmaya çalıştım. Bir kuralı ya da standardı geçersiz kılan bir örnek olay incelemesinin, daha zayıf bir alternatifi de geçersiz kılmayacağı açıktır. Ama savunduğu kurallar zayıflama süreci içinde olan akılcının, eninde sonunda benim tutumuma çok yakınlaşacağı da bir o kadar açıktır. Lakatos buna bir örnektir. Kendi akılsallığım kullanarak şimdi artık benimkinden ayırt edilemeyecek bir tutuma gelmiştir. Worrall’ın bundan gerekli dersi çıkarmadığı anlaşıyor.

Yaptığı gözlemlerin bazıları bunu gösteriyor. Örneğin, Worrall, standartların kısa erimli ihlal edilişlerinin, onların yararsız oldukları anlamına gelmediğine işaret ediyor. Dolayısıyla, zaman zaman ad hoc hipotezler kullanabiliyoruz; ama bu, bu hipotezlerin yerine *ileride* içerik artışı getiren önlemler koymamızı emreden standarttan ya da kuraldan vazgeçileceği anlamına gelmiyor.

Bu gözleme ilişkin iki şey söylenebilir. Birincisi, bu gözlem, ad hoc hipotezlerin kullanılabileceğini kabul etmektedir. Bu, Popperciler açısından verilebilecek önemli bir ödündür ve vermeleri de epey zaman almıştır. O nedenle, unutmayalım ki Worrall’ın

böyle açık bir yeni kural olarak sunduğu bu şey, Popperci çevrenin kendi içindeki bir ayak uydurma manevrasının ürünüdür.

İkincisi, bu çok “alçakgönüllü” kuralın bile eleştiriye karşı “bağışıklığı” yoktur. Kitabımda bu eleştiriye yer vermedim, zira besbelli ki felsefecilerin akıllarına geliveren her Allahın belası kuralı ele alamazdım; ama yine bir tahmin biçiminde, her kuralın bir eleştirisi olacağını savundum. Bunun nedeni, kurallar ve/veya standartlar kullanmanın evrenbilimsel sonuçları olmasıdır.⁵ Örneğin, içerik artışı kuralı, sonlu bir dünyada eninde sonunda işe yaramaz hale gelir. Aykırı kurallara göre yürütülen araştırma, bu gibi sınırlamaları saptamamıza ve böylelikle o kuralı eleştirmemize yardımcı olabilir. Bu söylenenler, Worral’ın kitabımın “temel savı”na yönelttiği itirazları ortadan kaldırır.

Daha sonra Worral, “daha özgül noktaları” ele alıyor. Bunlardan bazılarını, önemsiz göstererek çürütmeye çalışıyor. Worral, benim yalnız onun çapındaki ileri düşünürlere değil, tümevarımcılara, naif yanlışlamacılara, Newtonculara ve her türden başka insanlara da seslendiğimi görmüyor. O nedenle de Brown hareketi olayının “görgülcü ortodoksluğa devrimci bir meydan okuyuş” olduğunu reddediyor. Newton’un iv. kuralını hâlâ savunan ne kadar çok insan olduğunu besbelli ki bilmiyor. Bir teorinin, onun yanlışlığını gösteren açık ve belirgin kanıtlara rağmen yine de kabul edilebileceği fikri karşısında donup kalanların sayısı daha da fazladır. Ama Lakatos’un öğretilerini hâlâ anımsayan birkaç öğrencisi arasında bu gibi insanlara elbet rastlanmaz, oysa bunların felsefesini artık herkesin benimsediğini düşünmekle Worral çok yanılmaktadır. Worral kule savının (kendisinin deyişiyle, kule “deneyi”nin *değil*), benimkine kıyasla onu daha az “gizemli” gösteren bir anlatımını veriyor. Böyle bir anlatımın mümkün olduğuna ve Galileo’nun çağdaşlarından bazılarının da bu anlatımı kabul ettiklerine katılıyorum. Ama herkesçe, kabul edilmiyordu ve *Galileo’nun*

5. Viyana Çevresi’nin felsefecileri ve Popperciler, nedensellik ilkesi gibi evrenbilimsel ilkeleri formel kurallar haline getirmeyi pek severler. Böylece, kuralları tehdit eden koşulları ortadan kaldırmış olurlar.

kendisinin de söylediği gibi sıradan insanlar tarafından kabul edilmiyordu. Eğer Galileo, Worral'ın yorumunu kabul edenlerle karşılaşmış olsaydı, çözmek durumunda olduğu sorunlar çok daha küçük olurdu. Her zaman olduğu gibi, Worral, olasılıkları ele alıyor, kendisine basit geleni seçiyor ve sonra tarihin de aynı derecede akla yatkın olduğunu varsayıyor. Worral, benim Galileo'yu açığöz bir propagandacı olarak betimlememden de çok rahatsız oluyor (bunun nedenini anlıyorum). Propaganda, iki biçimde anlaşılabilir: (1) "İçsel" standartlarla çatışan bir teoriden ya da bir araştırma programından yana (Lakatos'un anladığı anlamda) "dışsal" manevralar olarak ve (2) Basının herhangi bir teoriyi övmesini sağlamanın önünde duran zorlukları örtbas eden yanıltıcı anlatımlar olarak. Alışıldık "içsel" standartları (Lakatos'un kendisi de dahil Lakatos'a kadarkileri) seçecek olursak, Galileo'nun (1)'inci türden "propaganda"yı kullandığını ve kullanmak zorunda kaldığını gösterdiğimi sanıyorum. Ama farklı türden standartlar seçecek olursak, örneğin standartların "oportünist" bir tarzda⁶ bir olaydan ötekisine değişmesine izin verecek olursak, o zaman elbette "propaganda" akla dönüşür. Galileo (2)'nci türden propagandayı da kullanır; göksel gözlemin karşılaştığı zorlukları yanıltıcı bir tarzda aktarır. (2)'nci türden propaganda Galileo'nun başarısında belirli bir rol oynadı ve o nedenle de tümüyle gereksiz değildi.

Böylece, kıyaslanamazlık canavarına gelmiş oluyoruz. Belirtmeye gerek yok ki Worral, Bölüm 17'deki hiçbir şeyden hoşlanmamıştır. Verdiğim örneği beğenmiyor – Homeros ile Sokrat'tan öncekiler kıyaslaması–, çünkü bu örnekte sanat yapıtlarının kullanılmış oluşunu yanlış anlıyor. "Bir 'akılcı yöntembilimci' olarak" şöyle yazıyor: "İki rakip teorinin, benzerliklerine rağmen zorunlu olarak kıyaslanamaz oluşlarını rahatsız edici bulurum; ama karakalem ve yağlıboya tablolarındaki biçemlerin kıyaslanamaz olabileceklerini öğrendiğimde, bu beni ne rahatsız ediyor, hatta ne de şaşırtıyor." Oysa ben, birbiriyle kıyaslanamaz

6. "Oportünist" için bkz. YK, Giriş, dipnot 6.

olanın *tablolar* değil, onlardan (ve o zamanın edebiyatından, felsefesinden, dinbiliminden, hatta coğrafyasından) çıkarsadığım *evrenbilimler* olduğunu söylüyorum. Ardından, kıyaslanamazlığın gereksiz olduğuna, çünkü başka yorumların da kolayca akla gelebileceğine işaret ediyor. Örneğin, Einstein mekaniğinin Newtoncu varsayımları askıya almayıp onlarla çatıştığını kolayca düşünebileceğini söylüyor. Oysa sorun, teoriye belli bir mesafeden bakan birinin ne düşünebileceği değil, düşündüğü şeyin fizikçilerin kabul edilebilir buldukları şeye ne ölçüde uyduğu, tikel deneyleri yorumlamalarında ve teori ile gözlem arasındaki ilişkiyi anlamalarında onlara ne ölçüde yardımcı olduğudur. Kuantum teorisi daha baştan beri çeşitli biçimlerde yorumlandı, yorumlardan bazıları onun klasik fizikle kıyaslanamaz olduğunu öne sürdü. Bu yorumlara ilişkin tartışma çok karmaşıktı ve bugün bile sonuçlanmış değildir. Kopenhag yorumunda da yer alan, kıyaslanamazlıktan yana savlar çok ayrıntılıdır ve felsefecilerin akıllarından geçebileceklerin alanını epey sınırlandırmaktadır.⁷ Kıyaslanamazlığı tartışırken, felsefecilerin geliştirmiş oldukları teori kıyaslamasına ilişkin naif modellere değil, bu savlara bakmalıyız. Aynı şey görelilik için de geçerlidir. Worral, kendinden gayet emin, şöyle yazıyor: “Einstein mekaniği, elbette ki bir cismin biçiminin, o cismin hızının bir fonksiyonu olduğunu söyler ve bu da Newtoncu varsayımla çatışır” (vurgu Worral’a ait). *Hayır, çatışmaz*; eğer Einstein’ın teorisi Marzke ve Wheeler’ın tarzında, yani klasik kavramlardan yararlanmadan yapılandırılacak olursa. Doğru, ben YK’de ne Kopenhag yorumu için savlar getirdim ne de Marzke-Wheeler yorumunu ve bu yorumun üstünlüklerini ele aldım. Bunu, dipnotlarda belirttiğim daha önceki yazılarımda yapmıştım ve okurun ilgili savlar için oralara bakacağını varsaydım. YK’de genel bir model sundum ve bu modeli bilimsel olamayan bir örneğin yardımıyla açıkladım. Şu halde, sevgili John, önce (benim sunduğum biçimiyle) Bohr’u çürüt, Marzke ve

7. Bkz. *Philosophy of Science* 1968/69’da söylediklerim (iki kısım).

Wheeler'ı çürüt ya da bunların her ikisinde de kıyaslanamazlığın bulunmadığını göster, sonra gel tekrar konuşalım.

Worral, eleştirisini, benim içerik artışı konusunda söylediklerimi kısaca ele alarak bitiriyor. İçerik kaybının görüldüğü olaylar olduğunu kabul ediyor ama bu olaylara pek ender rastlandığını savunuyor. LSE'deki felsefe bölümünün içinden ve dışından birçok insanın bu düşünceyi paylaştıkları anlaşıyor. Bu görüşün çürütülebilmesi için içerik kaybının görüldüğü olayların uzun bir listesinin sunulması gerekir. Ben böyle bir şey yapmadım ama okura geri kalan noktaları kendisinin araştırmasına olanak sağlayabilecek birkaç paradigmatik olay aktardım. Yararlandığım olaylar şunlardır: (1) Zihinsel hastalıklar konusunda, cin teorisinden katıksız bir davranışsal anlatıma geçiş; ve (2) 19. yüzyılın elektrodinamiğinden görelilik elektrodinamiğine geçiş. Cin teorisi, zihinsel hastalıkları bedende cinlerin bulunmasıyla açıklar ve betimler. Cinler konusunda söylenenler, bunların birbirleriyle ve kurbanlarıyla olan karmaşık ilişkileri, teorinin içeriğine ait şeylerdir. İnsan davranışı konusunda söylenenler de öyle. Geçiş sırasında birinci türden ifadeler Psikiyatrik (psikolojik) teorinin içeriğinden çıkartılmış ama onların yerine başka ifadeler konmamıştır. Psikiyatrik (psikolojik) içerik, önemli bir daralma gösterir. Aynı şey, elektrodinamik olayı için de geçerlidir. 19. yüzyıl elektrodinamiği eterin özellikleri konusunda, yani hem genel özellikleri konusunda hem de tikel uzay-zaman bölgelerindeki özgül davranışları konusunda ifadeler içerir. Görelilik teorisine geçişte bütün bu ifadeler yok olur (buna ek olarak tüm katı nesneler teorisi yok olur). Bunların yerini başka ifadeler almaz. Yine önemli bir içerik kaybı vardır. Bu örneklerle karşı Worral, kendisinin "Eleştirel Akılcılık" diye adlandırdığı bir "tutum yazısı"nda (ki Popper ve yandaşlarının derledikleri fikirlerin bir araya getirilmesinden ibarettir), içeriğin yalnızca gözlem ifadelerini ele aldığını, benim sözünü ettiğim olayların ise teorik ifadelerle ilgili olduklarını söyledi. Bu doğru olmadığı gibi ustaca da değildi. Doğru değildi, çünkü cinlere ve eterin özelliklerine ilişkin pek çok ifade, gözlemlenebilen, hatta do-

laysızca gözlemlenebilen ifadelerdi (Bir örnek olarak bkz. Lodge'nin eter hareketlerini ölçme yöntemi ya da şeytanın buz gibi soğuk bir erkeklik organı olduğu konusunda pek çok kadının anlattıkları). Ve eski tarz pozitivistlere geri döndüğü için ustaca değildi. Popperciler on yıllar boyunca, bütün ifadelerin özsel bakımdan teorik nitelikte oldukları konusunda büyük bir yaygara koparttılar, şimdi onların bu iddialarından hareketle sonuçlar çıkarıldığında, naif bir gözlemselci felsefeye sarılıyorlar: Yoksa Worral, gözlemsel ifadeler ile teorik ifadeler arasındaki ayrımın kullanılan teorilere bağlı olduğunu ve öne sürdüğü itirazında yaptığı gibi mutlak gözlemlerden söz etmenin eski tarz pozitivistlere geri dönüş demek olduğunu anımsamıyor mu? Böyle bir geri dönüşe benim itirazım yok, eski tarz pozitivist ne de olsa hoş bir teoriydi ama manevralarında daha açıksözlü olmasını ve içerik artışı koşulunun ancak teorinin bütün gözlemleri delip geçtiği fikrinden vazgeçilmesiyle korunabileceğini kabul etmesini dilerim. Öte yandan Aristoteles'i, artık bilimin ele almadığı şeylere ilişkin olsa bile, onları bilimsel olarak açıklamadığı gerekçesiyle reddederken, Worral'ın yaptığı söz cambazlığından başka bir şey olmuyordu. İster bilimsel olsun, ister olmasın: Aristoteles, birkaç basit kavrama dayanarak çok çeşitli fenomenleri ele aldı. Cansız doğayı, canlı doğayı, insanı, insanın bilim, felsefe, din-bilim gibi ürünlerini kapsayan bir teorisi vardı (örneğin, şiirin aslında tarihten daha felsefi olduğunu, çünkü tarihin yalnız betimleyici olmasına karşılık şiirin açıklayıcı olduğunu söyleyen çok başarılı bir şiiri vardı), teorisi Tanrı'yı ve onun dünya ile olan ilişkisini de ele alıyordu, bu teori bilimsel devrimden çok sonra da çeşitli alanlarda başarıyla kullanıldı (örneğin Harvey sadık bir Aristotelesçiydi). İngiliz bilim insanlarının çoğunun, gökbilimdeki başarısızlığından ötürü Aristoteles'i reddettikleri doğrudur ama bu onların gökbilim dışında kalan alanlardaki cehaletlerinden başka bir şeyi göstermez. Bugün Aristoteles'i bir yana itmekte kullanılan şey, bu cehaletin günümüze dek uzanan etkileridir. Popper bunu *Açık Toplum* adlı yapıtında yaptı ve şimdi de Worral aynı suçlamayı yineliyor, hem de hiç kuş-

kusuz, Aristoteles'ten tek satır olsun okumadan. Yeri gelmişken söyleyecek olursak, bu, “ilerleme”nin çok yaygın bir özelliğidir: Bazı insanlar dar bir alanda birkaç santim yol alırlar. Ama bu “ilerleyişlerinin” çok daha geniş bir alanı kapsadığını varsayarlar. Bu varsayımı, önemli ölçüde önyargılar taşıyan ve büyük bir bilgisizliğe dayanan bir karşı çıkışın anlatımına dayandırırılar. Bu bilgisizlik çok geçmeden bilgi olarak kabul edilir, yetkililerce onaylanmış olarak öğretmenlerden öğrencilere, o öğrencilerden daha sonrakilere aktarılır. Böylece, zihinsel cüceler dev pozuna girerek geçmişin gerçek devlerini aştıkları izlenimini yaratabilmektedirler. Eleştirel akılcılık, sahip olduğu ünü bu fenomene borçlu olan ekollerden birisidir.

Eleştiriye özetleyecek olursak, bir yöntembilimci neyle uğraşır? Bir başkası çıkıp da var olan yöntembilimsel kuralların daha güçlü bir versiyonunun bilimsel pratikle çatışma içinde olduğunu gösterince, o yöntembilimsel kuralları zayıflatmakla uğraşır; tarihsel örnekleri o konudaki *kendi* düşüncesine dayanarak eleştirir; karmaşık savların (kendisinin bilmediği) sonuçlarına, bunların farklı bir biçimde de ifade edilmelerinin “kesinlikle” mümkün olduğunu söyleyerek karşı çıkar; başarıları söz konusu teorilerin terimleriyle betimlemeyi reddederek akılsallık ve bilimsel değişme konusunda gerçekçi olmayan teorileri savunur (çelişkili teoriler verimli olabilirler ama “akılsal” değildirler); ve genel olarak her türden söz cambazlıklarıyla uğraşır (Aristoteles “bilimsel” değildir). Bu ilginç faaliyetlerle uğraşan birçok insan olduğunu göz önüne aldığımızda, yöntembilimin LSE’de bile hâlâ yaşadığını teslim etmemiz gerekir; ama bu, aklı başında bir insanın arzulayabileceği türden bir yaşam değildir.

Dizin

A

ABD 12, 117, 215, 244

açgözlülük 189

Açık Toplum 85, 160, 199, 249,
297

Açık Toplum ve Düşmanları 85
adalet 48, 118

ad hoc 25, 48, 53, 156, 225, 274,
277, 279, 281, 292

ad hoc teori 25

adyabatik değişiklik 276

Afrika 121

Agassi, Joske 6, 110, 160, 171,
178, 180, 189, 190, 192, 253

Agrippa, Nettesheimli 125

aile 134

Aiskhylos 78

akademik bilim 30

Akıl 11, 16, 17, 21, 28, 39, 40, 48,
60, 115, 117, 119, 172

akılcılık 20, 26, 33, 46, 58, 89,
110, 111, 146, 166, 172, 176,
217, 224, 298

akıldışı 18, 157, 176, 187, 192,

- 205, 218, 219, 223, 255, 275, 277
- akıldışıcılık 199
- akıldışılık 57, 114, 176, 221, 246, 255, 256
- “akıl” nesneleri 34
- akılsal/akıldışı 18
- akılsalcılık 162
- “akılsal değişme” 251
- akılsallık 10, 12, 14, 17, 28, 39, 48, 49, 50, 52, 53, 118, 127, 137, 138, 154, 162, 166, 171, 199, 225, 271, 274, 298
- akıl yürütme 60, 79, 165, 176
- akupunktur 142, 185, 186, 188, 241, 242, 284, 291
- Albright, W. F. 224
- Aleksander, VI. 187
- algı 81, 236
- All Mankind is One* 108
- Almanya 112, 148, 168, 176
- Alpbach 151, 152, 153, 154, 159
- Althusser, Louis 229, 230
- AMA 107, 141
- Amerika 30, 52, 76, 86, 95
- Amerikan Tıp Örgütü 107
- Anaksimander 40, 275
- anarşizm 48, 49, 174, 176, 203, 210, 223, 224, 289
- Anderson, E. 144
- Anscombe, Elizabeth 95, 151, 158, 159, 160
- Antike und Moderne Tragödie* 79
- antimetafizik 109
- antipod 38
- Antisthenes 34
- antropoloji 260, 273
- Aquinas, Thomas 80, 283
- araççılık 58, 280
- araştırma programcılığı 67
- araştırma programları teorisi 220
- araştırma programları yöntemi 255
- ardışıklık 57
- Ardrey, Robert 124
- Arendt, Hannah 192
- argumentum ad hominem* 214
- Aristarkhus 70
- Aristofanes 168
- Aristoteles 17, 24, 34, 35, 50, 64, 66, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 116, 126, 141, 143, 146, 165, 195, 214, 217, 229, 231, 257, 266, 267, 268, 289, 297, 298
- aritmetik 135, 229
- Arşimet noktası 36
- A Source Book in Mediaeval Science* 76
- astroloji 105, 121, 123, 131, 132, 133, 184, 185, 268
- astronomi 299
- Astronomical Thought in Renaissance England* 87
- Athanasius, Aziz 177
- atomculuk 140, 272
- atomculuk felsefesi 140
- atom teorisi 63
- Augustine, Aziz 58, 177, 192, 265

- Auschwitz 176
Aus dem Bürgerlichen Heldenleben 182
 avcılık-toplayıcılık 144
 Avrupa 151, 189
 Avustralya 211
 Avusturya 151, 158, 178
 Avusturya Yüksekokul Derneği 151, 158
 Aydınlanmacılık 16
 Ayer 278
- B**
 Bacon 125
 bağlam-bağımlı akılcılık 224, 225
 bağlam-bağımlı kural 49
 bağlamsallık 50
 bakteriyoloji 64
 Bakunin 167
 basitlik 97, 112, 274, 281
 Batı 10, 13, 18, 42, 106, 111, 131, 140, 141, 142, 144, 164, 167, 168, 186, 189, 198, 243, 244, 245
 Batı akılcılığı 167, 189
 Batı bilimi 13, 18, 141
 Batı kültürü 198, 243
 Batı teknolojisi 13
 Batı uygarlığı 10, 111
 Batlamyus 62, 66, 68, 69, 71, 72, 76, 132, 141, 217
 Baumann 184, 285
 BBC 127
 beden 36, 51, 242, 243
 belirsizlik 126
 benmerkezcilik 164, 184
 Berkeley 100, 145, 163, 171, 188, 209, 249
 Berlin 79, 249
Beyond the Edge of Certainty 36
 bilgelik 174
 bilgi 13, 30, 34, 52, 73, 77, 80, 81, 83, 89, 91, 99, 122, 123, 124, 126, 135, 136, 138, 140, 144, 148, 163, 172, 188, 189, 195, 205, 231, 235, 241, 244, 250, 258, 264, 266, 271, 277, 282, 298
 “Bilgi Amerikası” 30, 52, 76, 87
 bilgibilim 173, 174, 246
 bilgisayar 237, 238
 bilgisizlik 262, 269, 298
 bilim 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 47, 49, 50, 53, 56, 58, 59, 60, 68, 80, 85, 86, 90, 92, 94, 97, 98, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 148, 150, 155, 159, 160, 162, 164, 168, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 179, 184, 185, 186, 189, 195, 197, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 215, 217, 219, 222, 223, 225, 227, 228, 231, 232, 234, 239, 244, 246, 248, 250, 254, 259, 262, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270,

- 271, 272, 273, 274, 276, 277,
278, 280, 281, 282, 284, 285,
286, 290, 291, 292, 297
- bilimcilik 207
- bilim felsefesi 20, 104, 160, 173,
174, 246, 254, 269, 270, 278,
291
- Bilimsel Devrimlerin Yapısı* 96
- bilimsel görgülcülük 125
- bilim tarihi 143, 195, 248, 270
- bilim tarihi ve felsefesi 248
- bilim teorisi 11
- bilinç 245
- bilinçaltı 84
- “bilişsel/üretken asalaklık” 207,
208
- Binford, L. R. 145
- Binford, S. R. 145
- birey 121, 181
- bireysel bilinç 30
- Birinci Dünya 13, 166
- Birinci Dünya Savaşı 166
- Birinci Enternasyonalizm 119
- Birleşik Devletler 182, 285
- biyoloji 128, 132, 144, 152, 284
- Bohm, David 161
- Bohr, Niels 60, 99, 123, 126, 152,
160, 162, 269, 271, 274, 278,
279, 295
- Bok 129, 131
- Boltzmann 85, 197, 275
- Born, Max 60, 96, 123, 278
- Bossuet 177
- botanik 11, 189
- Brahe 76
- Brecht 157, 165, 181, 245
- Bristol 160
- Brown hareketi 49, 161, 217, 293
- Brunelleschi 29
- Bruno 92
- Buchenwald 190, 192
- Buda 192
- Burke 16
- Burr, George Lincoln 176
- Burr, H. S. 130
- Butts, R. E. 85
- büyük 105, 110
- büyücülük 110, 128, 176, 264,
283
- C-Ç
- California 61, 70, 121, 130, 163,
184, 242, 283
- Cambridge 26, 59, 64, 66, 76, 89,
94, 159, 220
- Cannon Episcopi* 283
- Carnap 254, 263, 280, 282
- Cengiz Han 119
- Churchill 213
- cisimsellik 29
- Clagett, Marshall 64
- Clavelin 219
- Clavius 179
- coğrafya 295
- Cohen, M. 46, 85
- Colodny 36
- Conjectures and Refutations* 58,
280
- Conversations with Galileo's
Sidereal Messenger* 76
- Corneille 34, 35

- Coulter 283
Critical Problems of the History of Science 65
Criticism and the Growth of Knowledge 59, 95, 220
 Curthoys, J. 212, 269
 Çavuşesku Romanyası 10
 çevrebilim 162
 çevrebilimsel felsefe 144
 Çin 13, 91, 124, 142, 173, 175, 178, 183, 188, 224, 244
 Çin teknolojisi 13
 çi teorisi 142
 çoğulculuk 45, 256
 çoğulluk 14, 38, 44, 197, 204
- D**
 Dachau 190, 192
 Dadacılık 166
 dağılma teorisi 137
 dalga teorisi 301
 Dalton 137
 dar kafalılık 262
 Davis, J. W. 85
 Dee, John 125
 delilik 113
 demokrasi 122, 186, 189, 198, 199, 208
 deney 24, 125, 126, 154, 196, 268
 deneyim 77, 79, 85, 267
 denizcilik 109, 144
De Revolutionibus 72
Der Wissenschaftstheoretische Realismus und die Autorität der Wissenschaften 58, 159
- Descartes 82, 90, 141, 158, 219, 224
Design for Evolution 91
 devlet 28, 107, 121, 148, 184, 201, 202, 207, 208, 249, 290, 291
Devlet 39, 112
 devrim 59, 61, 146, 158, 276, 286
Dialogue Concerning the Two Chief World Systems 69, 145
 Diaz 52
 Diderot 206
Die frühe Klassik der Griechen 79
 dil 41, 93, 95, 166, 168, 188
 dil felsefesi 168
 din 105, 107, 110, 117, 121, 125, 155, 167, 207, 291
 dinamik 71, 94, 140, 146, 151
 dinbilim 125, 297
ding an sich 235
 Dingler 26, 156, 160
Divided Legacy 283
 diyalektik 40, 59, 119, 155, 157, 278
Diyalektik Materyalizm, Tarihsel Materyalizm 155
 diyalektik ve tarihsel materyalizm 155
Diyalog 69, 70, 219
 DNA 11
 dogmacılık 109
 dogmatizm 243, 272
 doğa 9, 17, 39, 56, 80, 82, 90, 91, 92, 106, 109, 144, 164, 190, 192, 231

doğal bilgi 91
doğal dil 16, 35
doğal nesneler 34
doğaüstü 76
doğa yasaları 17, 39, 56
doğrulamacılık (olasılıkçılık)
223
doğrulama mantığı 278
doğrulama teorisi 53
doğruluk 66, 195, 200
doğruluk-yanlışlık 200
Drake, Stillman 70, 145, 239
dramatis personae 228
Duhem, P. 62, 161, 197
durum-yadsıma-sentez 30
duygu 46
duyu 81, 83, 84, 145, 146
duyum 58, 70, 280
duyusal algı 81
duyusal deneyim 70, 80
dürüstlük 166, 187
düşünce 32, 46, 56, 77, 78, 80,
86, 109, 111, 122, 124, 133,
144, 145, 166, 168, 186, 200,
206, 221, 229, 240, 249, 257,
260, 271
düşünce tarihi 77

E
Eddington 160
efsane 123
eğitim 12, 18, 56, 105, 117, 123,
135, 141, 148, 162, 163, 165,
183, 184, 186, 187, 189, 190,
198, 240, 242, 243, 291

Ehrenfest 276
Ehrenhaft, Felix 8, 151, 152, 153,
154
Eichmann 192
Einstein, Albert 26, 60, 97, 99,
116, 123, 125, 126, 152, 168,
219, 269, 271, 274, 275, 276,
277, 278, 279, 295
Einstein mekaniği 295
Eisler, Hans 155
ekonomi 198
ekuant 65
Elchom, Heinrich 150
elektrodinamik 275, 296
elektromanyetik teori 152
elementler teorisi 273
Elkana 257, 258
Emerich, Wilhelm 182
endüstri 145
enfant-terrible 212
Engels 106, 229
Epinomis 39
Epstein 275
Erasmus 181, 192
erdem 113, 148
erdemlilik 118
Erkenntnis 288
Erkenntnislehre 159
Eski Ahit 166, 224
Eski Yunan 33, 34, 141, 164
estetik 273
eşitlik 19, 108, 111, 142, 244
etik/politik teori 212
etkileşim 17, 29, 38, 40, 42, 44,
129
etkileşimci görüş 301

etkileşimcilik 301
 evren 17, 52, 57, 58, 72, 75, 77,
 80, 87, 92, 98, 100, 166, 235
 evrenbilim 53, 266
 evrenbilimsel 17, 52, 55, 58, 100,
 143, 215, 234, 259, 293
 evrim teorisi 302

F
fait accompli 207
 faşizm 176, 285
 Faust 228
 FBI 250
 Feigl 153
 felsefe 31, 32, 44, 46, 54, 86, 87,
 90, 112, 140, 141, 144, 150,
 152, 159, 160, 163, 167, 211,
 218, 223, 224, 257, 271, 276,
 281, 291, 296, 297
 fen 150
 fenomen 26, 67, 75, 104, 140,
 167, 298
 fenomenolojik ısı teorisi 272
 fenomenolojik termodinamik 63
 Feyerabend, Paul K. 9, 150, 175,
 179, 212, 215, 216, 219, 220,
 228, 260, 284, 288
 fikir tarihi 270
 Filolaos 145, 146
 filoloji 20
 Finocohiaro, Maurice A. 302
 fizik 51, 66, 69, 75, 80, 83, 88, 90,
 96, 128, 150, 151, 152, 153,
 159, 160, 178, 266, 271, 272,
 275

Fizik 14, 62, 64, 105, 125, 126,
 151, 161, 231, 270
 fizik bilimleri 271
 fizik felsefesi 152
 fiziksel bilimler 273
 fizyoloji 64, 266, 270
 Fludd, Robert 125
 formel mantık 17, 290
 formel sav 17
*Foundations of Empirical
 Knowledge* 278
 Frank, Philipp 154, 155
 Fransız Devrimi 117
 Frazer 271
 Fritz 71, 72, 79, 151
*From the Closed World to the
 Infinite Universe* 66

G
 Galileo 24, 49, 54, 60, 66, 69, 70,
 71, 76, 83, 87, 124, 141, 145,
 154, 173, 179, 185, 195, 217,
 218, 219, 220, 226, 228, 231,
 239, 259, 269, 275, 292, 293,
 294
 geçerlilik 31, 42, 54, 70, 96, 217
 gelenek 18, 29, 42, 43, 46, 59, 77,
 79, 112, 114, 115, 116, 120,
 139, 232
 Gellner, Ernest 6, 193, 194, 195,
 196, 197, 198, 199, 200, 201,
 202, 203, 204, 205, 206, 207,
 208, 209, 210, 213, 247, 248,
 250, 253, 254
 genel biyoloji 189

genel değişme teorisi 82
genelleme 195, 234, 268
geometri 29, 37
George 168, 176, 213
George, Lloyd 168, 176, 213
gerçeğe yakınlık teorisi 278
gerçek 30, 34, 35, 39, 62, 63, 71,
72, 73, 82, 83, 85, 155, 156,
183, 190, 191, 195, 208, 212,
214, 215, 230, 231, 232, 233,
234, 235, 236, 238, 239, 273,
286, 298
gerçekçilik 98, 155, 281
gerçekdışı 26
gerçeklik 58, 75, 93, 97, 111, 233,
235, 242, 245, 273, 279, 280
Giedymin 260
Gilbert 92
Gingerich 68
Giotto 29
Godelier, Maurice 106
Goethe 85
Goldberg 150
Gottfried Wilhelm Leibnitz,
*Philosophical Papers and
Letters* 88
Gottsched 34, 35
Göbbels 191
gökbilim 62, 67, 77, 105, 132,
146, 150, 151, 160, 266, 275,
297
gök mekaniği 11, 12
göksel mekanik 275
Gökyüzü Üzerine 64
görecesel değişmezlik 51
görecilik 38, 44, 112, 113, 116,
117

görelilik 51, 96, 97, 98, 125, 156,
279, 286, 295, 296
görelilik teorisi 125
görelî nedensel özerklik 229
görgülcülük 66, 67, 85, 125, 212,
215, 216, 217
gözlemsel yeterlilik 56
Grant, E. 76
Grazia 128
Grienberger 179
Guericke 92
güdü 196, 197

H

Hakateus 40
hakikat 112, 113, 115, 116, 121,
166, 187, 199, 200, 215
“hakikat arayışı” 187
hakikat teorisi 215
Hamann 16
Hamburg 161, 198
Hamlet's Mill 284
Hanke 108
Hansen 284
Hanson, N. R. 65, 94, 96, 235
hareket fenomeni 75, 140
hareket teorisi 66, 71
hareket yasası 64
harmonî 72, 74, 80, 97, 124
Harré, Rom 171, 179, 180, 206
Hart, L. L. 95, 159
Hartmann, Max 152
Harvey 266, 297
Hattiangadi 253
Hayek 153

- Hazreti Meryem 54
 Hegel 30, 39, 85, 177, 181, 225, 263
 Heidegger 263
 Heine 192, 261
 Heintel 150
 Heisenberg 91, 126, 275
 Hellman, Doris 76, 253
 Helmholtz 24
 Hempel-Popper 286
 Herder 16
 Herz, Norbert 132
 Hesiodos 145
 Heyerdahl, Thor 143, 144
 Hıristiyanlık 86, 114, 116, 117
 hipotez 48, 84, 88, 124, 156, 197, 225, 257, 272, 273, 279, 281, 282, 292
 Hodson, R. R. 143
 Hollitscher, Walter 150, 155, 156, 157, 229
 Homeros 27, 176, 224, 294
homo sapiens 144
 Howson, C. 26, 50
 hukuk 16, 198
 Hume 80, 84, 206
 Hutten, Ulrich 181

 I-İ
 Ibsen 105
 Illich, I. 283
 Imre, Lakatos 23, 89, 181, 193, 209, 210, 223, 254, 255
 Innocent, VIII. Papa 128
 Iraneus, Aziz 177
 ırkçılık 18
 ısı teorisi 272, 275
 Isis 65, 75
 içgörü 13
 iç harmoni 97
 ideal dil 35
 idealizm 16, 17, 39, 40, 48, 49, 50
 ideoloji 46, 48, 106, 110, 115, 140, 141, 189, 190, 200, 231, 244
 İkinci Dünya Savaşı 107, 150, 166
İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog 70
 ileri/ilkel 18
 ilerlemeci 26, 48, 67, 90, 283
 imge 264
 imgelem 84, 117
 inanç 46, 172, 205, 215, 229, 235, 244, 267, 269
 İncil 66
 indirgemecilik 229
 indoktrinasyon 117
 informel matematik 290
 İngiltere 159, 187
 insan bilimleri 150
 insancı düşünce 122
 insancılık 18, 43, 167, 243
 insanlık 192, 245
 İsa 192
 İspanya İç Savaşı 176
 İsviçre Güneş Etkinlikleri Merkezi 178
 iyi/kötü 18
 izlenim 155, 156, 171, 217, 249

J

Jacob, Francois 10
Jantsch, Erich 91, 150
Johnson, Francis R. 87, 206
Juhos 150
Jungk, Robert 127, 291

K

kalıtım 132, 230
kalıtım teorisi 132
Kamen, Henry 113
Kant 168, 224, 226, 235, 273
Kantçılık 168
kaos 16, 55, 113, 147, 274
kapitalizm 110, 186, 198, 210
karşıtümevarım 49, 197, 217,
225, 256
Kaufman, George S. 168
kazıbilim 143, 145
kazıgökbilim 143
kent 9, 149
Kepler 72, 74, 75, 76, 92, 132,
161, 268, 269, 275
Kepler's Astrologie 132
Kerr, Alfred 181
kesinlik 51, 73, 268, 274, 290
kesinsizlik 303
kıyaslanamazlık 94, 96, 234, 260,
294
Kierkegaard 224
kimya 90, 128
kinetik teori 137
kinizm 117
kitle halüsinasyonu 37
Kolomb 30, 52, 124

komünizm 213
Konstantin 29
Konular 214, 257, 289
Kon Tiki 144
Kopenhag Okulu 141, 276, 280
Kopernik 17, 23, 29, 30, 60, 61,
64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72,
73, 74, 75, 76, 77, 86, 88, 92,
93, 105, 132, 137, 145, 146,
154
Kopernik Devrimi 17, 23, 30, 60,
64, 69, 76, 86, 92, 137, 145
koşullu akılcılık 26
koşullu özgürlük 239, 240
Koyré, A. 66
kölelik 117, 150
kötülük 53, 112
Krafft, Fritz 71, 72
Kraft 153
Kraft çevresi 150, 151, 156
Kraft, Victor 150
Kristeller, P. O. 87
kriz teorisi 67
Kropotkin 105
Ksenofanes 27, 77, 78, 79, 176
kuantum alan teorisi 238
kuantum mekaniği 126, 161,
233, 276, 290
kuantum teorisi 14, 96, 126, 137,
279
Kuhn, T. 16, 64, 67, 93, 94, 95,
96, 98, 138, 139, 161, 252,
257, 282
Kulka 253, 285
kural-bağlam ilişkisi 50
kurgu 51, 141

kusursuzluk 16, 27, 31, 36, 42,
67, 213, 277
kuşkuculuk 234
kutsallık 181, 182
Kuzeydoğu Arizona 103
Külpe 155
kültür 46, 192, 200, 235, 285
kültürel çoğulluk 9, 14

L

Lakatos, Imre 23, 26, 50, 59, 61,
67, 69, 89, 94, 95, 179, 181,
193, 198, 205, 209, 210, 219,
220, 221, 223, 224, 234, 252,
254, 255, 257, 258, 262, 278,
283, 292, 293, 294
Laue 279
Leibniz 88, 89, 90
Lenard 152
Lenin, V.İ. 155, 176, 177, 178,
183, 213
Lessing 16, 35, 192, 206, 254,
273
liberal demokrasi 189
liberalizm 117, 203, 212, 222
Life of Solon 111
Lodge 297
Loemker, L. E. 88
Logic of Scientific Discovery 159,
160
London School of Economics
23, 160, 209, 288
Londra 47, 58, 125, 129, 131,
144, 160, 187, 220, 249, 280
Los Angeles 145, 209

LSE (London School of
Economics) 160, 209, 255,
288, 296, 298
Luther 181, 192

M

Mach, Ernst 7, 20, 85, 197, 270,
271, 272, 273, 275, 278, 279,
280, 286
Maestlin, M. 68, 74, 75, 92, 239
Magellan 30, 52
Mailer, Norman 47
makroevren 124
makrofenomen 140
Malleus Maleficarum 128, 283
mantık 17, 18, 26, 37, 46, 49, 55,
141, 175, 263, 274, 275, 276,
290
Manuel, F. 66
Mao, Tse-Tung 175, 222
March, Arthur 159
Marcuse 177, 178
Marksizm 19, 107, 213, 229, 249
Marshack, Alexander 124, 284
Marx 106, 192, 225
Marzke 295
matematik 20, 88, 90, 150, 151,
160, 185, 291
materyalizm 155
Materyalizm ve Empriokritisizm
155
McEvoy 220
McMullin, Peder 179
Medical Nemesis 283
medya 143

mekanik 64, 88, 90, 96, 126, 156,
166, 275
Melissos 77, 78
Mencken 254
metafizik 97, 218, 237, 275
Metaphilosophy 253
*Method and Apraisal in the
Physical Sciences* 26, 89
Meyer, Robert 124
Mezopotamya 224
Michelson 125, 126, 269
Michelson-Morley deneyi 304
mikrobiyoloji 90
mikroevren 124
mikroparçacıklar teorisi 74
Millikan, R. A. 125, 126, 276
Mill, John Stuart 8, 45, 46, 85,
121, 181, 182, 197, 199, 203,
204, 284
Mind 179, 206
mit 9, 256
Mitchell, E. 143
Mitchell, J. 130
mitoloji 140, 271
mitos 106, 110, 145, 282
modernite 190
Molden, Fritz 151
Molden, Otto 151
monokültür 13
Musgrave, A. 59, 220
mutlakçılık 226
mutlak kural 49, 50, 225, 226
mutlak özgürlük 222
mühendislik 150
mümin/kâfir 18

N

Nader, Ralph 182
naif akılcılık 224
naif anarşizm 48
natüralizm 16, 39, 50
Nazi Almanyası 149
Nazizm 304
nedenbilim 128
nedensellik 293
Nei Ching tıbbı 232
Nelson, J. H. 129
nesne 64, 81, 83, 99, 215, 221,
228, 230, 232, 235, 236, 270,
271, 272, 276
nesnel 10, 17, 33, 36, 37, 42, 43,
46, 47, 73, 97, 99, 106, 112,
114, 115, 116, 118, 119, 120,
142, 144, 146, 196, 233, 234,
237, 246, 270, 271, 272, 280
nesnel akılsallık 42
nesnellik 127, 147
nesnel varoluş 270, 271, 280
Nestroy 168
Neue Zürcher Zeitung 20
Neumann 27, 126, 184, 290
Neumann kanıtı 126
Neurath 278
New Perspectives in Archaeology
145
Newton 27, 64, 66, 81, 82, 85, 90,
161, 227, 231, 272, 293
Newtoncu tümevarımcılık 24
Newton yasası 82
*Niels Bohr, His Life and Work
as seen by his Friends and
Colleagues* 274

nitelik 51, 52
 Novalis 261
 NSF (Ulusal Bilim Vakfı) 184
 Nuh 38, 146, 183, 221

O-Ö
Objective Knowledge 84, 228, 237
Of A Fire on The Moon 47
 okuryazarlık 193, 287
 olgu 89, 97, 125, 139, 217, 222, 248, 257, 275, 281
 olgunluk 148
 olgusalılık 217
 oluş 17, 29, 30, 79, 80
Onuncu Kurban 181
 oportünizm 190
 optik 37, 71
 optik yanılsama 37
 Oresme 87
Oresteia 78
 ortodoksluk 293
 O'Toole, Peter 37
 Owen 81, 84
 Oxford 66, 84, 85, 95, 143, 159, 184
 öncül 17, 68, 77, 214, 215, 223, 224, 257, 273, 289
 öndeyi 87, 90, 157, 267
 önerme 86
 önvarsayım 201, 249, 270, 272, 273, 275
 örf ve görenek hukuku 16
 "örtük sınıflandırmalar" 158
 özerklik 229

özgürleşme 106
 özgürlük 107, 109, 110, 117, 118, 139, 183, 186, 199, 221, 222, 238, 245
 özgürlükçülük 115
Özgürlük Üzerine 239
 özne 37, 81, 114, 215, 221, 228, 232, 270, 271, 272
 öznel 9, 17, 36, 46, 74, 97, 114, 116, 119, 218, 219, 223, 237, 238, 245, 267
 özne-nesne uyumluluğu 221
 özsel 23, 58, 89, 90, 98, 146, 148, 155, 207, 253, 279, 281, 297
 özselcilik 281

P

Pagel, Falter 266
 Palissy, Bernard 143
 Paracelsus 143, 146
 paradigma 35, 93, 94, 96
 paradoks 155, 156, 188, 274
 parapsikoloji 143
 parça teorisi 140
 Parmenides 77, 81, 86, 88, 176, 266
 pasifizm 202
Patterns of Discovery 94
Philosophical Investigations 41, 160
Philosophy, Techonology and the Arts in the Early Modern Era 143
Physics and Philosophy 91
Physics and Reality 271

Piccardi, G. 130, 131
Piscator 165
Planck 271, 276, 279
Platon 34, 39, 74, 85, 112, 165,
167, 285
Platonculuk 34, 73
Plutarkhos 87
Podolsky 99
Poincaré 26, 276
Polányi 16, 138, 139
politika 155, 266
Popper, Karl 20, 41, 58, 84, 85,
89, 115, 152, 153, 157, 159,
160, 161, 180, 184, 197, 198,
199, 203, 209, 224, 228, 229,
249, 250, 254, 263, 273, 278,
280, 281, 282, 286, 296, 297
postula 17
pozitivizm 297
pragmatik felsefe 31, 32
pratik 9, 17, 27, 28, 29, 31, 33,
35, 38, 39, 40, 41, 48, 50, 51,
55, 60, 69, 79, 80, 113, 140,
143, 208, 213, 223, 232, 242,
274, 278, 291
pratiklik 119
pratik mantık 274
pratik otorite 79
Price, Derek 65
prima facie 195
Protagoras 18, 44
Protestan 31
Protestanlık 105
Pryce, M.H.L. 152, 153
psikanaliz 133

psikoloji 164, 266, 270
Psychic Exploration, A.
Challenge for Science 130
Putnam 154
püritanizm 183
püritenlik 249

R

Radical Knowledge 100
radikalizm 212
Radnitzky, Gerard 115
Rand, Ayn 215
*Rationalism and the Rise of
Western Science* 224
RCA Review 129
Reagan, Ronald 209, 249
Realisierung 155
Reductio and absurdum 214,
215, 216, 248, 289
Reichenbach 156
Reines 269
Remigius 191
Renaissance Thought 87
resim sanatı 29
Reviews of Modern Physics 20,
125
Rheticus 74
Robespierre 176
romantizm 261
Roots of Civilization 284
Rosen, E. 68, 71, 76, 99
Rosenfeld, L. 152, 153, 274
Rosental, S. 274
Rossi, P. 143, 172
Roswaenge, Helge 261

Russell 41

Rusya 243

S-Ş

Sacrobosco 62

“saf düşünce” 145

saf matematik 31

sağduyu 33, 34, 79, 80, 88, 90,
91*Sağduyu Filozofu: Popper* 228

“sağduyu varlıkları” 34

Sahlins, Marshall 145

sanat 16, 144, 150, 156, 157,
211, 235, 244, 270, 271, 294

Sandys, Duncan 152

sav 16, 17, 24, 27, 66, 71, 72, 73,
75, 76, 77, 87, 89, 97, 112,
116, 133, 140, 156, 173, 196,
199, 200, 204, 214, 216, 217,
218, 221, 223, 224, 227, 228,
229, 230, 231, 232, 246, 262,
264, 265, 268, 280, 289

Schachermayr, F. 79

Schliemann 123

Schrödinger 74, 160

sezgi 85

Shaw 181

sihirbazlık 125

siyaset felsefesi 20

Skolimowski, Henryk 179

Sogon, Johnny 150

Sokrat 49, 96, 144, 226, 235, 294

‘Sol’ Komünizm, Bir Çocukluk
Hastalığı 183, 213

Sommerfeld 275, 276

soyluluk 149

söylence 105

sözleşme teorisi 306

Stalin, Joseph 155, 157

Stark 152

status quo 54, 60, 67, 89, 120,
227, 229, 234, 239, 243, 261,
282, 291

Sternheim, Carl 182

Strauss, Lévi 106, 143, 284

Structure 96

Suchting, W. 212, 253, 269

Supernature 129

süredurum yasası 64, 82

süreklilik 140, 231

süreklilik teorisi 231

Sydney 211

şarlatanlık 188

şifalı bitkicilik 146

şiir 16, 34, 112, 124, 297

şovenizm 175, 184, 208, 243

şüphencilik 201, 216, 229, 230,
231, 289

T

tamamlayıcılık 140

Tanrı 33, 37, 47, 48, 66, 77, 78,
79, 88, 112, 115, 150, 166,
176, 191, 230, 233, 235, 297

Tanrı sözü 33

Tao 233

Taoculuk 291

tarih 17, 34, 105, 150, 160, 178,
186, 205, 220, 260

Tarski 215

teknoloji 9, 40, 189, 201, 242
Temel Çevre Koruması 12
temel parçacıklar fiziği 306
teori 19, 24, 25, 34, 53, 65, 66,
74, 79, 94, 95, 96, 97, 98, 117,
132, 136, 137, 154, 161, 196,
215, 218, 220, 221, 230, 234,
235, 269, 295, 297
Teorik Fiziğin Kurtuluşu
Kulübü 154
teorik otorite 134
“teorik varlıklar” 77
teori yüklülük 215, 218, 221,
269
termodinamik 47, 63
Tertullian 177
*The Chemical Basis of Medical
Climatology* 130
The Comet of 1577 76
The Copernican Revolution 64
*The Philosophy of John Stuart
Mill* 46, 85
*The Place of Astronomy in the
Ancient World* 143
The Ra Expeditions 143, 144
The Religion of Isaac Newton 66
The Rise of Toleration 113
The Rosicrucian Enlightenment
125
The Ruling Class 37
*The Science of Mechanics in the
Middle Ages* 64
The Velikowski Affair 128
Thirring, Hans 153
Thirring, Walter 153
Thomas, Aziz 80, 265, 283

Three Copernican Treatises 68
tıp 64, 90, 91, 109, 134, 135, 142,
143, 144, 146, 164, 186, 188,
189, 241, 242, 245, 266, 284
Tibbets 253, 285
Tirol 151
toplum 16, 18, 19, 45, 46, 47, 48,
78, 105, 109, 113, 118, 134,
139, 146, 234
toplumbilim 164
To Save the Phenomena 62
totalitercilik 178, 184
Toulmin 257, 261, 271
töre 16, 115
törebilim 266
tragedya 165
trajedi 34, 111
Trevor-Roper, Hugh 306
Tromp, S. W. 130, 131
T teorisi 61
Tucholsky 254
tutarlılık 54, 80, 97, 274
tutarsızlık 202, 263, 289
tümdengelimcilik 159
tümevarım 74, 82, 256
“tümevarımların çakışması” 76
tür farklılıkları 35, 41
Tycho 69, 74
Tylor 271

U-Ü

Urbach 176
uygarlık 168
uyuşmazlık 161
uzay 129, 272, 273, 279, 296

uzay fiziği 129
 uzay ve zaman teorisi 272
 uzay-zaman 296
 uzlaşıcılık 67, 69
 Üçüncü Dünya 10, 13, 228, 237

V

Vallentin, Maxim 148
 Var, Gonzalo Muné 100
 varlık 40, 52, 58, 79, 230
 varlıkbilimsel farklılık 229
 Varlık-Olmayan 233
 varoluş 103, 270, 271, 280
 varsayım 67, 72, 73, 111, 116,
 117, 126, 172, 227

Velikowski 128

Verfaillie, G. R. M. 130

Viertel, Berthold 155

Vietnam 183, 242

Vietnam Savaşı 183

Vistas in Astronomy 68

Viyana 1, 20, 57, 85, 132, 150,
 151, 153, 155, 158, 209, 212,
 215, 270, 273, 276, 278, 280,
 281, 293

Viyana Çevresi 20, 57, 85, 212,
 270, 273, 276, 278, 280, 281,
 293

Voltaire 206

Voodoo 121, 184

W

Watkins, J. W. N. 53, 248

Watson, Lyall 129, 130

Weber 269

Weimar 148, 150

Weizsaecker, C. F. 161, 162, 198

Westman, R. S. 61, 75

Wheeler 295, 296

White, A. D. 176, 284

Whorff 158

*William Harvey's Biological
 Ideas* 266

Wittenberg 74, 75

Wittgenstein 41, 93, 95, 151,
 158, 159, 160, 197, 235

Worral, John 288, 289, 290, 291,
 292, 293, 294, 295, 296, 297

Wright 95, 151, 159

Y

Yaban Düşünce 106, 143, 284

Yahweh and the Gods of Canaan
 224

yaklaşıklık 154, 274, 275, 276

yanılcılık 264

yanlışlama 256, 278

yanlışlamacı felsefe 159

yanlışlamacılık 67

yanlışlama teorisi 278

yanlışlanabilirlik 56

yanlışlık 112, 200

yansızlık 127

yapısal farklılık 41

yaratıcılık 56, 138

yasa 41, 176, 285

yasadışı 182

Yates, F. 125

yıldızbilim 132, 133

yin/yang 142

YK 15, 20, 24, 26, 27, 33, 41, 43,
49, 50, 51, 53, 54, 60, 65, 66,
71, 73, 83, 86, 89, 92, 95, 96,
124, 133, 134, 144, 145, 154,
158, 161, 162, 179, 181, 195,
197, 199, 200, 201, 204, 206,
211, 212, 213, 215, 216, 217,
218, 219, 220, 221, 223, 227,
228, 229, 234, 235, 245, 246,
248, 249, 251, 254, 256, 260,
262, 274, 278, 286, 290, 294,
295

yöntembilim 89, 176, 259, 275

yöntemcilik 215, 216, 222, 232

Yönteme Karşı (YK) 15, 23, 177,
211, 216, 252, 285, 286

Yunanistan 166, 176

yurtseverlik 166

Z

Zahar 61, 69, 279

zaman 13, 16, 17, 24, 27, 30, 35,
38, 39, 43, 45, 46, 56, 58, 59,
61, 64, 66, 67, 71, 72, 73, 78,
82, 83, 85, 86, 87, 90, 92, 95,

96, 97, 98, 99, 105, 106, 107,
108, 109, 111, 112, 115, 117,
119, 120, 121, 123, 128, 132,
134, 135, 138, 142, 144, 145,
147, 148, 149, 150, 154, 156,
158, 161, 164, 168, 173, 174,
175, 180, 183, 184, 185, 186,
189, 191, 193, 201, 202, 203,
206, 208, 209, 210, 211, 214,
215, 216, 217, 218, 219, 220,
222, 227, 228, 229, 232, 234,
235, 236, 237, 241, 250, 254,
255, 257, 260, 262, 263, 265,
267, 270, 271, 272, 273, 274,
275, 279, 281, 282, 283, 287,
288, 292, 294, 296

zekâ 70, 89, 122, 123, 136, 209,
253

Zeus 145

zihin 35, 36, 109, 243, 287

zihin-beden sorunu 36

zihincilik (intellectualism) 164

“zihinsel dürüstlük” 187

Zooloji 189

zorunluluk 106



Paul Feyerabend Akla Veda

İnceleme/Çev.: Ertuğrul Başer/385 sayfa/ISBN 975-539-086-3

Özgürlükçü düşüncenin en önemli isimlerinden olan Feyerabend bu kitabında putkırıcılığını son kerteye vardiıyor. Akıl'la vedalaşıp onu "azat ediyor." Amacı ne peki? Tarihi, aydınlıkla karanlığın amansız savaşı diye görenlerin sandığı gibi bizi "ortaçağ karanlıkları"na döndürmek, hatta "mağara adamı"na çevirmek mi istiyor? Akılcılığa karşı dogmatizmi mi savunuyor; "kahrolsun bilim", "yaşasın din" mi diyor? Hayır!

Feyerabend dogmatizmden değil kültürel çeşitlilikten yana! Ona göre, Batı bilimciliği, yerel gelenekleri yok ederek dünyayı tektipleştirir ve birçok toplumsal ve ekolojik soruna yol açar. Batı bütün bunları yaparken, kendini hep Akıl ve Nesnellik kavramlarıyla meşrulaştırmaya çalıştığı için de, bu büyük harfli "Akıl"dan kurtulmayı amaçlar Feyerabend. Düşünmeye değil, düşünceyi ve akli dar sınırlar (kendi deyişiyle "teorik gelenekler") içine hapseden akılcılık benzeri düşünme(me) kalıplarına karşı çıkar. İnsanlığa büyük hizmetleri olduğunu düşündüğü bilim pratiğini ve bir *faaliyet* olarak bilimi sonuna kadar destekler. Bilimadamlarını insani ve toplumsal kaygılarla hiçbir bağı olmayan tümevarım makinelerine çeviren, bilimin tüm diğer insani girişimleri hükümsüz kıldığına inanan ve bilimi akılcı bir *yöntem*'e indirgeyerek yurttaşlar üzerinde, onların denetimi dışında kalan, bir iktidar odağı haline getiren teorilere saldırır. Bilginin aşırı uzmanlaşmasının tehlikelerine dikkat çekerek bilimin demokratikleştirilmesinden yana olur. Bilimsel bilginin, insani ilgi ve değerleri içine alan daha geniş bir bakış açısına, insanı doğa ve toplumdan ayrı değil onun bir parçası olarak gören bir tavra, bir felsefeye göre tartıya vurulması gerektiğini savunur. Bu tavrı geliştirecek olanlar da bilimadamları ya da "doğruluk", "Akıl" gibi soyut fikirlerin müptelası olan entelektüeller değil, yurttaşların kendileridir ona göre.

Feyerabend Grek sanatı ve düşüncesinden Kilise ile Galile arasındaki savaşa, Aristoteles'in kontinyum teorisinden kuantum fiziğine, "demokratik göreci" bir perspektiften zehir zemberek eleştiriler yönelttiği Popperci akılcılıktan Mach'ın hakkı yenmiş araştırma kuramına, kıyaslanamazlıktan yaratıcılık fikrinin zaaflarına kadar birçok konuyu kışkırtıcı ve ufuk açıcı bir üslûpla ele alıyor. Ana fikir ne mi? Şöyle denebilir belki: "Akıl faşizmi"ne karşı ayaklanalım!

Paul Feyerabend Vakit Öldürmek

OTOBİYOGRAFİ

İnceleme/Çeviren: Nedim Çatlı/180 sayfa/ISBN 975-539-154-1

Paul Feyerabend 1994'ün sonlarında *Otobiyografi*'sine ve hayata hemen hemen aynı zamanda son noktayı koydu. Onu, başlıkları gibi içerikleri de kıskırtıcı olan *Özgür Bir Toplumda Bilim, Akla Veda* ve *Yönteme Karşı* kitaplarının yazarı olarak tanıyoruz. Geçmişini hatırlamak için yazmaya başladığı otobiyografisinde, bu kitaplardaki düşüncelerin hazırlandığı mutfağı gördüğümüz gibi, çocukluğundan ölümüne kadar geçen süre içindeki aşk, iş, sanat ve düşünce hayatıyla ilgili çok samimi itiraflarını da buluyoruz.

Feyerabend basit gözlemlerin bile dünya görüşleriyle çarpıtılabileceği konusunda bizi uyarıyordu; bilmenin ve yaşam tarzının pek çok yolunun olduğunu; bilimin kamu denetimine açılması gerektiğini; anlatılmak istenilenin bilimin kuru dili yerine "ucuz roman" diliyle belki de daha iyi anlatılabileceğini söylüyordu. Akla ve bilime bağnaz bir şekilde bağlılığın tehlikelerini gösterirken, bir yandan bazı bilimcilere âdeta "Bilim elden gidiyor!" çığlıkları attırmış; öte yandan, akılla ve bilimle öteden beri iyi geçinememiş, ancak toplumdaki prestiji nedeniyle bu konuların da desteğini almak zorunda kalmış fikir sefaleti içindeki bir kesime de "Yoksa aradığımız o mu?" dedirtmişti.

Feyerabend, fikir hayatında olduğu kadar özel yaşamında da "anarşist"ti. Savaşta aldığı yara sonucu koltuk değneklerine, fiziksel acılara ve bir de iktidarsızlığa mahkûm olmasına rağmen geçici sevgilileri dışında dört kez de evleniyor. Üstelik son evliliğinde çocuk yapmayı bile deniyor. Akademik çalışmalarının yanı sıra asla vazgeçemediği opera ve tiyatro da hayatında önemli bir yer tutmuş. Kendisi de bizzat şarkı dersleri alıp operalardan parçalar okuyan Feyerabend, insan sesi gibi bir enstrümanı kullanmaktan aldığı hazzın hiçbir entelektüel başarıyla kıyaslanamaz olduğunu söylüyor.

Feyerabend, geçmişe bakarken "Sorumluluk alternatiflerden haberdar olan için söz konusudur," diyor. Ona göre geçmiş ne vicdan azabı çekme ne de böbürlenme nedeni olabilir.

Fikirlerin yetiştirdiği bahçeleri merak edenlere...

"1994'te 70 yaşında ölen Paul Feyerabend, felsefenin Norman Mailer'ıydı. Mailer gibi o da II. Dünya Savaşı'nda askerdi (ama yanlış tarafta). Feyerabend de parlak, cesur, maceracı, özgün ve garipti. İkiisi de insanları şaşkına çevirmeyi severdi. (...) Feyerabend ünlü bir felsefeci olmasaydı bu otobiyografi çok az okur bulurdu, yine de kitapta görece çok az felsefe var. Bu konuya yabancı olan ya da konuyla ilgisi olmayan insanlar tarafından hayranlıkla, belki de yarar da sağlanarak okunması muhtemel. (...) Feyerabend hayatının ilk yıllarını dobra, dürüst, kısa ve biraz da fazla özlü cümlelerle anlatıyor."

Richard Rorty, The New Republic, 31 Temmuz, 1995.

Paul Feyerabend Yönteme Karşı

İnceleme/Çev.: Ertuğrul Başer/352 sayfa/ISBN 975-539-140-1

Feyerabend ölümüne iki yıl kala gözden geçirip ekleme ve çıkarmalar yaparak altına yeniden imza attığı bu önemli kitabında bilimi sorguluyor. Bilgibilimsel, yöntembilimsel, sosyolojik... sorular soruyor. Sarsıcı, hatta yıkıcı sorular bunlar.

Dünyayı anlama ve anlamlandırma biçimlerinden biri olan bilimin, modernizmle birlikte oturduğu iktidar koltuğunu tartışıyor. Bilim tek yol mudur? Batı biliminin henüz tam olarak nüfuz etmediği kültürler ve zamanlarda yaşayanlar, hayatın önlerine koyduğu sorunları aşip ayakta kalmamışlar mıydı? Daha sonra da kalamazlar mıydı? (Bu soruya bugün, yani onların öz kaynakları ve kültürleri tahrip edilmişken olumlu yanıt vermek zordur belki. Soru, bunun kimin eseri olduğudur...) Bilimi "Bilim" yapan, yani bilimin söylediğini tek doğru derecesine yükselten, bunun böyle olduğuna bizi ikna eden nedir? Akla yatkınlığı mı? Deneyle ispatlanabilir olması mı? "İyi" sonuçlar alması mı? Kısaca bilimin yöntemini; akılcılığı, onun kullandığı araçları sorgulayarak ezberimizi bozuyor Feyerabend. Peki Batı biliminin, "akılcılığı" yöntem olarak kullanmaktan başka şansı yok mudur? Elbette vardır: Bilimsel devrimler söz konusu olduğunda yani paradigmanın değişikliğe uğradığı sıçrama anlarında, "akılcılığın" nasıl ihlal edildiğini tarihsel örneklerle (Galileo örneğinde olduğu gibi) dayanarak gözler önüne seriyor Feyerabend.

İnsanların zihinlerinden başlayıp eğitim kurumlarında, üniversitelerde kurduğu hegemonya ve bütçeden kendisine ayrılan paylardaki ağırlığıyla rakipsizliğini pekiştiren bilim, kamuyu ilgilendiren uygulamalarında bile kimseye hesap vermeyen despot tavrını sürdürmeli midir? Konunun uzmanı olmayanların hiçbir söz hakkının olmadığı yerde demokrasiden söz edilebilir mi? Diğer bilme biçimlerini elinin tersiyle bir kenara atan bilim, kendi dışından gelebilecek taze kandan da yoksun kalmaz mı?

Feyerabend, en emin olduğumuz, sorgulamadan kabul ettiğimiz, üzerine koca bir zihniyet dünyası kurduğumuz şeyleri çok temelden sabote ediyor. Bilimsel üretim yapanlar ve bilimle herhangi bir düzeyde ilgilenenler bu bilgi anarşistinin kucağına bıraktığı sorulardan kaçamazlar.

Bilim düşmanı! Akıl düşmanı! Anarşist!.. Feyerabend, 1975 yılında yayımlanan *Yönteme Karşı* adlı yapıtıyla bu ve benzeri suçlamalara hedef olurken aynı zamanda geniş bir tartışmayı da başlatıyordu. Elinizdeki *Özgür Bir Toplumda Bilim*'de ise bir yandan *Yönteme Karşı*'nın başlattığı bu tartışmayı tekrar ele alarak daha da geliştirmekte, öte yandan da bilim alanındaki tezlerini toplum alanını da kapsayacak biçimde genişleterek özgür bir toplumda bilimin ve bilim insanının rolünün ne olması gerektiğini tartışmaktadır.

Feyerabend'e göre bilim, son iki yüzyıldaki göz kamaştırıcı başarılarına rağmen ne hakikatin tılsımlı anahtarudur, ne tümüyle akılsaldır, ne evrensel yöntem ve usullere bağlıdır, ne kusursuzdur, ne de her zaman insanın yararınadır. Bilim başarısını aklın sınırlarını aşmasına, bilim felsefecilerinin evrensel olduğunu iddia ettikleri yöntemlere, kurallara ve usullere uymamasına, "bilimsel akılsallık" ya da "bilimsel yöntem" denen canavarlardan uzak durmasına, kısacası yaratıcı ve kültürel çoğulluktan yana oluşuna borçludur. Toplumdaki diğer geleneklerden (ideolojilerden) hiçbir ayrıcalığı olmaması gereken "Batı bilimi", dünyanın her yerinde rakipsiz bir egemenlik kurmuştur. Ama bunun nedeni akılsal oluşu ya da içsel üstünlüğü değil; devletle bütünleşerek bütün diğer kültürleri, değerleri, yöntemleri, usulleri, "akıldışı", "bilimdışı" ilan ederek yok etmiş olmasıdır. Rakipsiz bırakan zafer her zaman yozlaştırıcıdır. Bilimin hakikat konusundaki tekелci konumunu (tıpkı bir zamanların din adamları gibi) "geçim kapısı" haline getirmiş "aydınlar" da toplumun yapısını belirleyen, neyin doğru olup olmadığı konusunda fetva veren, herkese ne yapması gerektiğini söyleyen, hakkında hüküm verdikleri halkın denetimi dışında kalmayı başaran ayrıcalıklı bir ideolojinin savunucuları haline dönüşmüşlerdir. Bu tekel, Batı toplumlarında hem bilimin kendisi hem de demokrasi için bir tehdittir. Eğer özgür bir toplum arzulanıyorsa bilim insanların çalışmaları halkın denetimine açılmalı, devletle bilim de birbirlerinden ayrılmalıdır.

Feyerabend'in bu yapıtını okurken yalnızca "bilimin kusursuzluğu" konusundaki önyargılarınıza indirilen yetkin ve güçlü darbelere tanık olmakla kalmayacaksınız; Tanzimat'tan bu yana pozitivist bilimci ile dinsel bağnazlık arasındaki çatışmanın içine sıkışıp kalmış Türkiye'de, bu soruna, yok edicilikten ve kopyacılıktan uzak; çoğulcu, özgürlükçü ve özgün çözümler bulma yönündeki arayışlara katkıda bulunabilecek sayısız kışkırtıcı argümanla da karşılaşacaksınız.



AYRINTI • İNCELEME
ISBN: 978-975-539-005-5

